

ترجمه و شرح

# اصطلاحات الصوفیه

عبدالرزاق کاشانی

---

محمد علی مودودی لاری

---

به کوشش دکتر گل باباسعیدی

## **STUDY BUREAU FOR RELIGIOUS ART**

### **SUFISM EXPRESSIONS**

Written by: Abdolrazzagh Kashani

Translated and Comments by: Mohammad Ali Moudoud lari

Edited by: dr. Goll Baba Saeidi



حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی - ایران - تهران - تقاطع خیابان حافظ و سمیه

صندوق پستی ۱۶۷۷/۱۵۸۱۵ تلفن: ۸۸۹۲۰۰۱

---

مرکز بخش: بازرگانی مؤسسه انتشارات سوره

تلفن: ۸۸۱۱۷۶۶ - تلفکس: ۸۸۰۶۹۸۸

۹۰۰ تومان

# اصطلاحات الصوفیه

نوشته، عبدالرزاق کاشانی

ترجمه، محمدعلی مودود لاری

به کوشش: دکتر کل بابا سعیدی

۱۸/۲

۱۸/۲



بسم الله الرحمن الرحيم



اسکن شد

# اصطلاحات الصوفیه

متن عربی از:

عبدالرزاق کاشانی متوفی قرن هشتم هجری

ترجمه و شرح از:

محمدعلی مودود لاری از عارفان قرن دهم

به کوشش:

دکتر گل بابا سعیدی



خزانه‌نویسی  
تهران، ۱۳۷۶



■ دفتر مطالعات دینی هنر

■ اصطلاحات الصوفیه

■ نوشته: عبدالرزاق کاشانی

■ ترجمه: محمدعلی مودود لاری

■ به کوشش: دکتر گل بابا سعیدی

□ طرح جلد: سیدعلی میرفتاح

□ چاپ اول: ۱۳۷۶ - تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه

□ حروفچینی، صفحه آرایی، لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسه انتشارات سوره

□ نقل و چاپ نوشته ها منوط به اجازه رسمی از ناشر است.

## فهرست مطالب

|     |                             |
|-----|-----------------------------|
| ٧   | مقدمه                       |
| ٢١  | الباب الاول: باب الالف      |
| ٦٥  | الباب الثانى: باب الباء     |
| ٧٩  | الباب الثالث: باب الجيم     |
| ٩٥  | الباب الرابع: باب الدال     |
| ٩٧  | باب الخامس: باب الهاء       |
| ١٠١ | الباب السادس: باب الواو     |
| ١٢٣ | الباب السابع: باب الزاء     |
| ١٢٧ | الباب الثامن: باب الحاء     |
| ١٣٧ | الباب التاسع: باب الطاء     |
| ١٤١ | الباب العاشر: باب الياء     |
| ١٤٥ | الباب الحادى عشر: باب الكاف |

|           |                                    |
|-----------|------------------------------------|
| ١٤٩ ..... | الباب الثانى عشر : باب اللام       |
| ١٥٥ ..... | الباب الثالث عشر : باب الميم       |
| ١٩٥ ..... | الباب الرابع عشر : باب النون       |
| ٢٠٩ ..... | الباب الخامس عشر : باب السين       |
| ٢٢٣ ..... | الباب السادس عشر : باب العين       |
| ٢٨٥ ..... | الباب السابع عشر : باب الفاء       |
| ٢٩١ ..... | الباب الثامن عشر : باب الصاد       |
| ٢٩٩ ..... | الباب التاسع عشر : باب القاف       |
| ٣٠٧ ..... | الباب العشرون : باب الرءاء         |
| ٣١٥ ..... | الباب الحادى والعشرون ؛ باب الشين  |
| ٣١٩ ..... | الباب الثانى والعشرون : باب الثاء  |
| ٣٢٥ ..... | الباب الثالث والعشرون : باب الخاء  |
| ٣٣٣ ..... | باب الرابع والعشرون : باب الذال    |
| ٣٣٧ ..... | الباب الخامس والعشرون : باب الضاد  |
| ٣٣٩ ..... | الباب السادس والعشرون : باب الظاء  |
| ٣٤١ ..... | الباب السابع والعشرون : باب الغين  |
| ٣٤٥ ..... | فهرست لغات و اصطلاحات و معانى آنھا |
| ٣٧٢ ..... | علائم اختصارى                      |

## مقدمه

بجز تو کس نشناسم  
بجز تو کس نپرستم  
کجا که با تو نبودم؟  
کجا که بی تو نشستم؟

بر ارباب فضل پوشیده نیست که همه عرفان و تصوّف بر پایه ذوق و اشراق باطنی است و به وارسنگی و زهد انسانی تکیه دارد، تا از طریق سیر و سلوک و تهذیب نفس، قلب آدمی از تیرگیهای حوادث ناپایدار زمان صاف و انوار الهی در آن متجلی گردد تا بدان حدّ، آنچه نادیدنی است به وسیله شهود و اشراق عیان گردد هاتفاصفهانی گوید:

چشم دل باز کن که جان بینی .  
آنچه نادیدنی است آن بینی .

این گونه کوشش و تلاش پی گیر از زمانهای کهن در افکار بشری و در همه مذاهب و ادیان وجود داشته است و این اندیشه در سرشت

و نهاد همه انسانها مخمّر است و در مرحله تکوین با انسان همراه بوده است بنابراین نه آغاز تاریخی خاصی برای این مسلک روحانی می توان بدست آورد و نه قوم و سرزمین خاصی را بعنوان پایگاه و جولانگاه اصلی آن در نظر آورد حافظ گوید:

گر پیر مغان مرشد ما شد چه تفاوت .  
در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست .

تصوف در آغاز بسیار ساده بوده و کسانی در این راه گام برمی داشتند که به زهد و عزلت و التجای به حق، می پرداختند . ولی دیری نپایید که بزرگان این قوم که از آیینهای خسروانی، زرتشت، مانی، مزدك و اندیشه های افلاطون و حتی بودا و مسیح و دیگران، اقتباس کردند و از همه آنها مکتبی که موافق بپرشت انسان باشد، پدید آوردند تا به اتکای آن، انسان بتواند با حوادث سخت زمانه و سختگیریهای عقاید مختلف و مرامها مقابله کند . ولی آنچه مسلم است اسلام و تعلیمات اصیل اسلامی توانسته است، الهام بخش یک سلسله معارف عمیق در مورد عرفان عملی و نظری باشد، کتاب و سنت دو گواه بارزی هستند که مظاهر عالی عرفان را متجلی می سازند . قرآن درباره توحید، خدا را خالق و آفریننده جهان معرفی می کند و در همان حال می گوید که ذات او در همه جا و با همه چیز هست «اینما تولّوا فثم وجه الله» و «نحن اقرب اليكم من حبل الوريد» در قرآن سخن از نفس امّاره، نفس لوّامه و نفس مطمئنه رفته است و به صراحت از رستگاری یاد می کند که از راه تزکیه نفس بدست می آید «قد افلح من زكّیها و قد خاب من دسیّها» و دلیل و گواه بارز بیان متقن مولا علی (ع) است که در کتاب نهج البلاغه در موارد متعدّد به کلمات عرفانی اشاره می کند و در خطبه ۲۱۸ با تفسیر مسائل عرفانی در پایان با ذکر عبارت «بما

استعمل قلبه و ارضی ربه» به صفت مشخصه عرفان اشاره می‌کند و می‌گوید: مؤمن کسی است که قلب خود را بکار برده و پروردگار خویش را راضی ساخته است. قرآن می‌گوید خدا نور آسمانها و زمین است «اللّه نور السّموات و الارض» او اولین و آخرین می‌باشد «هو الاول و الآخر» همه چیز بجز او نابود می‌شود «کلّ من علیها فان». خلاصه در اسلام تصوف و عرفان با مشخصات بارزی ارائه می‌شود در مراحل اولیه جهت تزکیه و تهذیب نفس و آراستن آدمی به ملکات فاضله باید از تمام هواجس نفسانی‌رهایی یابد و به کمالات اخلاقی آراسته شود و خود مظهر و مجلای حق گشته و در ذات الهی مستغرق شود و این معنی در عرفان اسلامی به خوبی مشهود است، که شخص عارف بر پایه کشف و شهود و عشق و جذبه و گرایش به سوی توحید مطلق و وحدت وجود. فناء فی الله و بقاء بالله به مقام والای انسانی می‌رسد.

اگرچه دیدگاههای عارفان و صوفیان در یک مفهوم کلی که عبارت از توحید و تقرّب به درگاه حق است، یکی می‌باشند و حتی در این راه چه صوفی، چه عارف چه فیلسوف اشراقی همه یک راه می‌پویند و آن راه دریافت حقیقت از طریق دل است ولی همه عرفا در ارائه مطالب عرفانی در یک سطح نبوده و نیستند، هرچند آنان در مرتبه عینیت و تجارب، با هم متحد می‌باشند ولی در مقام ذهنیت و تعابیر با هم فرق دارند؛ همانند فرق و فاصله موجود میان ادیان و مذاهب مختلف جهان. از سوی دیگر با اینکه همه عرفا و صوفیان، منکر اصحاب عقل هستند ولی در آثار خود آنها نیز نوعی استدلال و برهان عقلی به چشم می‌خورد، از احیای غزالی تا فتوحات مکیه ابن عربی و اشعار مثنوی مولوی، همه جا آثار استدلال مشاهده می‌شود. و در میان نوشته‌ها و کتابهای عرفان، کتابهایی چون

«فصوص الحکم»، «فتوحات مکّیه ابن عربی» و احیا و کیمیای سعادت غزالی، با تفاسیر و تعابیر ارزنده خود همواره، بر تارک جایگاه والای عرفان می درخشند. و نویسندگانشان توانسته اند، رسالت خود را در ارائه مطالب عرفانی به خوبی ایفا کنند. البته می توان گفت که با روی آوردن علمای بنام به این مکتب و نحوه ارشاد و هدایت مشایخ آنان که در قرون اولیه حالت مذهبی داشت، بتدریج به صورت مکتبی خاص درآمد و بسیاری از دانشمندان مشهور قرون را به خود جلب کرد.

کتابی که در برابر دیدگان شما خواننده عزیز قرار گرفته است، در واقع نظر دو عارف و فیلسوف است که هریک به نوبه خود سهم به سزایی در ارائه پایه های عرفان و تصوف داشته اند. بر محققان و دوستداران وادی حقیقت پوشیده نیست که زندگی عارف بزرگی چون عبدالرزاق با آن همه جذبه عرفانی و سلوک معنوی و آثار ارزنده وی در موضوعات مختلف کلام، تفسیر، عرفان و تصوف که هریک به سهم خود اثر عمیقی در افکار صاحبان و محرمان وادی گذاشته است؛ توانسته جایگاه خاصی برای خود در مقام والای عارفی بنام، و عالمی مشهور، باز کند و بر قلوب راهروان وادی حقیقت و صاحبان راه یابد، بویژه شرح و ترجمه واف و رسای شخصیتی بارز و عارفی بنام، چون محمدعلی مودودلاری که با توجه به اطلاعات عمیق خود در مطالب عرفانی، توانسته است افکار متعالی و ارزنده مؤلف را در این زمینه به بهترین وجهی ارائه دهد.

شرح حال مؤلف - وی یکی از مشایخ مسلم و از اربابان مکرم وادی حقیقت و پوینده راه حق می باشد که در قرن هشتم می زیسته است، مشهور به ابوالقاسم عبدالرزاق ابن ابی الفضایل جمال الدین

کاشانی، از عرفای بزرگ سلطان ابوسعید بهادر خان متوفای سال ۷۳۶م و از معاصران علاءالدوله سمنانی متوفای سال ۷۳۶م بوده و این دو عارف بزرگوار، در بعضی مباحث عرفانی با یکدیگر مباحثه و مکاتبه کرده‌اند؛ او را سه کتاب عرفانی معتبر است که هر سه به عربی نوشته شده است و عبارتند از:

۱- شرح فصوص الحکم ابن عربی

۲- شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری

۳- اصطلاحات صوفیه که کتاب نفیسی است در شرح حال اصطلاحات معمول بین عرفا و متصوفه و همین کتاب اصطلاحات صوفیه کاشانی است که موضوع مورد بحث ماست و مقدمه کتاب مذکور حاکی از آن است که این کتاب در آغاز به وسیله محمد کمال ابراهیم جعفر از اساتید دانشگاه قاهره تصحیح گردیده و به چاپ رسیده و در سال ۱۳۷۰ شمسی نیز به وسیله انتشارات بیدار قم، افست آن در یک جلد تجدید چاپ شده البته مصحح آن در مقدمه کتاب، هشت کتاب از وی نام می‌برد که هر یک به نوبه خود درخور بحث و دقت می‌باشند. و علاوه بر آن با آگاهی و وقوف کاملی که در مورد آثار ارزنده عبدالرزاق بویژه کتاب اصطلاحات صوفیه داشته، توانسته است مؤلف و کتاب را به خوبی معرفی کند و دیگر نیازی به ذکر مجدد و تفسیر بیشتری نیست. آنچه درخور ذکر است و می‌توان به اختصار به آن اشاره کرد ارزش و موقعیت کتاب اصطلاحات صوفیه است که با آنکه از لحاظ شهرت و موضع عرفانی در عداد کتابهای محیی الدین ابن عربی چون فصوص الحکم می‌باشد، متأسفانه تاکنون بدون شرح و ترجمه باقی مانده و اثری بدین عنوان به چاپ نرسیده است، در صورتی که در مورد کتاب فصوص الحکم بیش از دویست شرح و ترجمه پدید آمده است که

برخی هم چاپ شده است. از این رو پس از مطالعه و بررسی زیاد برای شناخت مقام والای عرفانی عبدالرزاق و درك بیشتر و بهتر محتوای کتاب اصطلاحات صوفیه، لازم شد از یگانه شرح و ترجمه ای که در این مورد وجود داشته است، استفاده گردد، تا اهمیت و ارزش کار مؤلف مشخص گردد و به مقام علمی و عرفانی وی آگاهی بیشتری حاصل گردد.

آری برای اولین بار شخصی چون محمدعلی مودودی لاری که خود یکی از پیش کسوتان عرفان و تصوف بوده و با سلوك معنوی و اطلاعات وسیعی که در مورد شناخت مفاهیم عرفانی داشته است، توانسته کتابی تحت عنوان شرح و ترجمه اصطلاحات صوفیه عبدالرزاق، بنگارد که در نوع خود بی نظیر است، البته از این کتاب دو نسخه موجود است که یکی در کتابخانه مرکزی تهران و دیگری در کتابخانه ملک وجود دارد که در امر تصحیح از هر دو نسخه استفاده شده است.

شرح حال شارح - «شیخ» محمدعلی مودودی لاری از مَهَره علم توحید و رندان مشرب تجرید و تفرید بوده، حریفی شگرف بود، مشربی عالی داشت و همتی بلند، در سنه ۹۰۰ م در این دیار قدوم آورد و میان وی و شیخ امان، صحبت در پیوست و شیخ امان استفاده علم توحید و تحقیق کتاب فصوص الحکم، و غیره پیش او کرد. گویند که چون شب شدی و وی از نشأت ذوق و حالت، سرگرم گشتی، فرمودی هان، دیوانه، حالا وقت سخن است کتاب از میان بردار و سخن بشنو. از حقایق و اسرار آنچه به زبان حال آمدی، کشف نمودی. گویند که او را بعضی از غرایب علوم مثل کیمیا و مانند آن حاصل بود، بارها با شیخ امان گفتی درخت پربارم.

بجنبان تا میوه چینی، وی گفتی ما را از شما سخن توحید به جای صد کیمیاست همین بس است. در حق شیخ امان فرمودی جوهری قابل یافتن ولیکن حیف که یک چشم دارد و در مخاطبات نیز او را به لفظ كورك بخواندی. مدتها در «اگره» اقامت داشت بعد از آن به علاقه محبت، شیخ امان برای وی مدد معاش به قدر کفایت نیز حاصل نموده و همانجا وفات یافت قبر او و قبر شیخ امان یک جاست، «قدس الله سرهما و طبق مندرجات کتاب اخبار الاخیار، شیخ امان یکی از اربابان فضیلت و عرفان و از معاصرین به نام مودود لاری بوده است که بین آن دو روابط صادقانه و صمیمانه وجود داشته است.»

علاوه بر نوشته های مؤلف و شارح از کتاب دیگری تحت عنوان اصطلاحات صوفیه شیخ عبدالرزاق کاشانی نوشته محمود بن محمد تقی المدعو بسیف الدین المحلاتی چاپ بمبئی چهارم ذیقعد ۱۳۱۱ که در ضمن ذکر کتب لغت مرجع دیگری برای بیان معانی لغات ویژه «اصطلاحات صوفیه» استفاده شده است. که این کتاب خود از لحاظ اینکه شامل تعابیر و معانی خاص عرفانی است، در نوع خود بی نظیر بوده و علاوه بر آنکه در تسهیل درک مطالب کتاب. سخت مؤثر است، خود نیز می تواند، به عنوان یک کتاب مستقل اصطلاحات عرفانی با ارزشی، شناخته شود.

غرض از نگارش کتاب حاضر این است که شالوده و مبانی عرفانی عبدالرزاق را که تحت عنوان «اصطلاحات صوفیه» به کار برده شده است، مورد بررسی و امعان نظر قرار دهیم، البته چنین تلاشی در زمینه عرفان و تصوف در زبان فارسی و عربی کمتر سابقه داشته است. زیرا که در نوشته هایشان غالباً جنبه های اسلوب قدیم و اصطلاحات خاص عرفانی به چشم می خورد، بسی مشکل، و به

مطالعه و دقت بیشتری نیازمند است، و اطلاعات وسیع در زمینه مسائل عرفانی و بهره‌وری از امدادات غیبی و شهود و اشراق لازم است، تا شخص بتواند خود در ذهنیت آنان قرار گیرد و به تفسیر و تبیین کلامشان پردازد، بویژه در اکثر موارد شارح، از آیات، احادیث و اشعار عربی و فارسی و گفته‌های نویسندگان نامی، استناد جسته، از این رو جهت تسهیل درک مطلب، بعضی از عبارات عربی شارح که خود مستقلاً بمناسبتی در آغاز برخی از مطالب ذکر کرده، ترجمه شده و در پاورقی آورده شده است، و همچنین بعضی از متون مؤلف که به جهت سادگی عبارت یا وضوح مطلب از طرف شارح، ترجمه نشده است، ترجمه شده که در آخر هر ترجمه با علامت × ضربدر مشخص شده است و علاوه بر آن از آنجائیکه شارح غالباً بدون ذکر ترجمه و شرح و تفکیک آنها از یکدیگر به توضیح متن پرداخته که درک معانی از نظر خواننده در نظر اول مشکل می‌نمود، لذا با افزودن کلمات ترجمه و شرح و تفکیک آنها از یکدیگر سعی شده است که مطالب مطروحه بهتر و آسانتر مورد درک و توجه قرار گیرد و در بعضی از موارد نیز جهت سادگی مطلب فقط به ذکر ترجمه و شرح، اکتفا شده است، گمان می‌رود تا این حد تصرف در متن آن هم در قالب مطالب و موضوعات عمیق و دشوار عرفانی و فلسفی جهت درک بیشتر و آسان کردن راه تفهیم و تفهم، مجاز باشد. بویژه در بخش تعلیقات، سعی کافی بعمل آمده است که علاوه بر فهرستها و ذکر مأخذ آنها به تفسیر و تبیین هریک از آنها مشروحاً پرداخته شود. تا ابهامی از نظر درک مطلب باقی نماند، و خواننده با مراجعه و توجه به مطالب تعلیقات، بتواند به خوبی، مطلب را درک کند و بویژه خواننده را نسبت به مؤلف و کتابش دل بسته می‌کند و هرچه صفحات کتاب بیشتر، مورد مطالعه قرار

گیرد، مسائل عرفانی تخصصی تر و برای خواننده بدیع تر و ارزشمندتر خواهد شد. البته تعلیقاتی که در این مورد نوشته شده، با سبک خاص خود تاحدی جامع بوده و توانسته است با الهام از نوشته های این دو عارف بزرگوار راه تازه ای در احیای آثار قدما و درك مسائل عرفانی بگشاید و بیانگر خواسته های طالبان صادق، و عارفان موافق، سالکان تارك، و درویشان ناسک، باشد. امید است که خوانندگان فرهنگ پژوه از فشردگی مفاهیم و تراکیب لغوی دشوار عرفا و زیادتی شواهد و اشعار و احادیث که در نوشته های این دو بزرگوار عارف مشاهده می شود، ملول نشوند؛ چه ادای معانی که در مرحله ذهنیت قرار دارد هیچگاه نمی تواند به صورت الفاظ که در مرحله عینیت است به آسانی بیان شود. به قول شیخ محمود شبستری:

معانی هرگز اندر حرف ناید.

که بحر قلزم اندر ظرف ناید.

چه آنکه معانی و مفاهیم عرفانی تا از مرحله واقعی به مرحله ظهور محسوس جزئی حروف و کلمات برسد، و به شکل سخن و کلام درآید، چندین مرتبه و واسطه تنزل یابد. و در هر مرتبه وی را نقصی و خللی عارض گردد، تا در هوای مرکبه نفس انسانی و از آنجا به مرحله تصور حروف و کلمات نزول نماید.

بنابراین کلام در هر درجه ای از فصاحت و بلاغت باشد باز دلیلی نارسا برای تصویر ما فی الضمیر است به قول مولانا رومی:

گرچه تفسیر زبان روشنگر است.

لیک عشق بی زبان روشن تر است.

چه با توجه به محتوای اصطلاحات صوفیه و عقاید و افکار دو عارف بزرگوار و امعان نظر در مفاهیم اقوال و اشعار عرفای نامی که

در کتاب، وجود دارد، هرچند فکر در معیارهای فلسفی و علمی قرار گیرد، باز با توسعه مفاهیم و نگرش وسیع همه جانبه اش، هیچگاه نمی توان حقیقت مطلب را ادا کرد و منظور نگارنده نیز فقط همین است که در جهت شناخت عرفان و واژه های خاص آن کمکی ولو ناچیز به علاقه مندان مطالعه و تحقیق، در این میدان وسیع کرده باشد. و در انجام کارم اگر نقصی و قصوری در تأدیه مراد روی داده آن را بر عدم تطبیق و برابری کلام و فوآد دانسته و سرانجام بسی بجا است جهت حسن ختام و عذر تقصیر از دو بیت مولوی استفاده کرده که می گوید:

زبان که طوطی گویا است، با هزار بیان .  
 ز صد یکی نکند سرّ حال دل تقریر .  
 قلم که چوب زبان است و بسته بند به بند  
 چگونه سرّ دل عاشقان کند تحریر؟

دکتر گل بابا سعیدی

## بسم الله الرحمن الرحيم

يا مَنْ انطق لسان الكل في الكلم بحقایق المعارف و دقائق اللطایف  
و نور عیون بصیرتهم بتجلیات ذاته الواحد، الكثير بتعینات الاسماء  
والصفات لاختلاف استعدادات الخلائق. اللهم صلّ  
على السید الصادق و على آله و صحبه الذین هم شقایق  
ریاض المعارف و الحقایق.<sup>۱</sup>

و بعد مقرر است که صوفیه را مثل دیگر علما مصطلحی چند  
است. اما آنچه خدمت علامه الوری، نور الهدی، زین المحققین،  
امام الکاشفین، شیخ کمال الدوله والذین نوشته اند، مستخرجاً من  
منازل السائرین تعلیقات قطب کاملین، برهانه الواصلین،  
بدر المکاشفین، واله حضرت باری خواجه عبدالله انصاری،

---

۱. ترجمه. ای خدائی که زبان عموم را در بیان حقایق معارف و دقائق لطایف به سخن گفتن  
و ادداشت و چشمهای خردشان را با جلوه های ذات یگانه اش روشن ساخت. خدائی که با  
تعینات اسماء و صفات از جهت استعدادها و تواناییهای مختلف آفریدگان، متعدد و متکثر  
است. بارالها بر سرور راستگو و خاندان و یارانش که شقایق باغهای معارف و حقایقند. درود  
بفرست.

قدس الله سرهما اتم ترتیباً و اکثر جمعاً. و اقرب تناولاً، و ابین مسائلاً واقع است. لیکن غرر و درر آن لالی منشور در سلک کلام حجت نظام عربی منتظم است، و اذهان در این زمان عیسی نشان که دم از طلوع آفتاب ظهور دولت ختمی می زند، در غایت لطافت و نهایت حدت است، و مطالعه کتب و استخراج معانی آن و بیان تشبیه و استعارات متعارف در کلام ایشان بر بعضی ناس از تازگی طبع دشوار است، در بعضی از عدم وقوف بر مقدمات صوفیه، مطالعه این علم از عبارت عربی مشکل است. بنابراین اقل عبادالله الباری، محمدعلی مودود لاری، این اصطلاحات را ترجمه نوشته و در توضیح و تنقیح آن مسائل دلایل، از کلام صوفیه آورده و اصطلاح را مدلل ساخته و بسی جواهر نفیسه بر آن افزوده.

تمهید. چون توفیق به اتمام این رساله شریفه یافتیم خواستم که این تألیف که جمع معانی کلام بدیع صاحب اسراران حقیقت و سالکان مسالک طریقت است، خطبه دیباچه آن به اسم کسی باشد که سر او به سیر «سنریهم» (۱) نواحی آفاق بوادی انفس را طی کرده باشد و حضرتش جامع بین التجلیین، شده باشد. یعنی صورت ملکی به سیرت ملکی رسانیده، به تحقق اسماء رسیده باشد. اما یافت این معنی بر وجه تمنا فی زماننا هذا مثل وجدان کیمیا و عنقا، محال عادی می نماید، لیک عنایت الهی در فتح گشود و از مکمن غیب به دل بی ریب الهام ربّانی رسیده که مثل توبه ماهی آب جوی می نماید دریاب که: الوقت سیف قاطع (۲). روی به حضرتی نه که از ارکان ملک و اقران زمان کالقمر بین النجوم، ممتاز و تارکش به افسر ترك در مسند دولت امارت، سرافراز باشد، و هو امیرالامراء، مربی الفضلاء والعلماء، المشرف بتشریف بیعة الاولیاء، الصفی الولی، نظام الدنیا والدین، المخاطب

من الحضرة العلية السلطانية بالخليفة، و هو احسن الخليفة بالخلق الكريم، ثم لله الحمد که به ستعادت ملازمت آن دولت مشرف گشتم و تشریف قبول این هدیه دینیّه از آن محسن، بر وجه و عطای جزیل یافتیم، پس به حکم: اما بنعمة ربك فحدث ای فذكر (۳) و قوله عليه السلام: «من لم يشكر الله لم يشكر الناس» (۴). نشر ذکر محامد و مکارم اخلاق این ابوالمحاسن و المحامد را که از وجهی تحصیل حاصل است، تبرکاً و تيمناً زينت ديپاچه این رساله ساختم تا از نظر قبول آن مقبل، مقبول انام گردد و از اسرار انفاس اهل الله که این رساله شرح کلام ایشان است مستفید گردند بمنّه وجوده تعالی. الرباعیه.

یا رب که ترا فتوح عرفانی باد.

عرفان ترا مشهد احسانی باد.

در هر دو جهان مسند دولت داری.

این مسند دولت به تو ارزانی باد.

چون به حکم: کنت کتراً مخفياً و حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه (۵) معرفت حق بی شناسایی نفس حاصل نگردد به دلیل قوله تعالی: سنريهم آياتنا الآية. پس معرفت نفس مانند شناخت حق، بر ذوی الحقوق واجب است علی قدر طاقتهم البشرية چنانکه گفته اند:

چون علم به نفس آدمی زاد.

مبدای ره حقیقت افتاد.

زان یافت به ذات حق اضافت.

وز حضرت پاک او خلایقیت.

بدان که طریق وصول به مبدأ اعلی و علّت اولی تبارک و تعالی، بلانهایت باشد. و به حکم الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق،

طرق سالکان متنوع می گردد، قال الشيخ قدس سره العزیز: الطرق الى الله انما يتكثر بتكثر السالكين و استعداداتهم المتكثرة و قال رب العزة: لكل منكم شرعة و منهاجاً (۶) لكن به حکم احديت طرق امم، که راه توحید و صراط مستقیم انبياء عليهم السلام است، مرجع و مأب کل واحد از این طرق مختلف انبيای امم ایشان یک طریق واحد است، كما قال عز وجل: «قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم ان لا نعبد الا الله (۷)». لیکن طرق مختلف طالبان معرفت از جهی منحصر در سه طریق است و مشهور بر سه مذهب از آنکه طالب حق، یا مقید است به شرع یکی از انبياء یا نیست، آنکه مقید نیست به شرع اگر مستدلّات او عقلی و مستمسکاتش حکمی است او را حکیم خوانند و اگر مقید به شرع است پس اگر مسلک و منهج او احکام عقل و نفس است و با حجت نقلی و عقلی مشاهدات و واردات اهل کشف منضمّ ساخته و به نقل کتب و ردّ حجت عقلیه از لبّ حقیقت باطنی تفسیر ظاهری بازمانده و به مغز نغز معرفت نرسیده، او را متکلم گویند و اگر با دلایل کتاب و سنت، کشف صحیح، و شهود صریح منضمّ ساخته و به علم یقین و حق یقین رسیده و حصول این کمال و استکمال که در عرف صوفیه به جلا و استجلا مشتهر است، او را به سلوك بالجذبه ربّانی رسانیده پس او را صوفی گویند. و تحقیق تصوف خواهد آمد. پس این طرق ثلاثة. مذاهب حکیم و متکلم و صوفی است هذا، اما قول مصنف.

## الباب الاول : باب الالف

الالف يشار به الى الذات الاحدية، اي الحق من حيث هو  
اول الاشياء في ازل الازال الف .

ترجمه- الف اشاره به ذات احديت است، يعنى حق تعالى از اين  
جهت كه نخستين هر نخستى است بيش از هر نخستى بوده است .

شرح- يعنى الف در لغت، مردى بى نياز و بى اهل است و او را  
مجرد فرد گويند . هذا . و چون مدار انتظام و نظام امر دين و دنيا به  
كلام است و آن حاصل نشود بدون حروف، على الخصوص كه اهل  
معانى، تمام بيان اسرار بديع كلام سبحانى و اسماء عظام الهى را در  
كسوت حروف مستور داشته از ديد نا اهل به چشم اهل، عيان  
مى نمايند . و اگرچه اين نه بحرى است كه پايان و كنارى دارد .

توضيح . بدان كه علمائى علم حروف در مقدمات كتاب خويش  
آورده اند كه بايد دانست كه حروف تهجى، حقيقه از شكل و صورت  
و پيكر منزّه اند . مثلاً الف مادام كه ملفوظ است و يا مخزون در  
مخيله دماغى، او را هيچ شكل و صورت نيست :

همچو حق بى صورت از صورت برى .

بر رخ آدم از او صورت گرى .

اما در حینی که مکتوب می گردد. هر طایفه ای او را به مقتضای خود شکلی معین و وضعی خاص می دهد. پس اگر این حروف را شکل خاص بودی، بایستی که هر طایفه او را به رضای خود شکلی معین پیدا نکردندی و به همان یک شکل خاص نوشتندی، و حال آنکه الف در کتاب کوفی به نوعی نوشته می شود و در فارسی و عربی و عبری و هندی و خطایی و سریانی و کشمیری و غیرها به نوعی دیگر. لیکن این را حقیقهٔ شکل و پیکر خاص آن است. که در صورت انسانی ظاهر شده اند. پس اصل کلام و اصل خطوط آن کتابت باشد. و آن کتابت حضرت حق است و اشکال و صور حروف که به خط انسان است، فرع آن کتابت حق است و کس تطبیق اصل به فرع نکرده.

گرچه اشیاء سر به سر خط خداست.

لیک خط آدم اصل خطهاست (۸)

و بر تقدیری که خواهیم اشکال حروف را در وجه انسانی اثبات کنیم چنان که گوئیم الف کدام است و ب کدام، زیرا که حروف که ممتاز از یکدیگر و متعین می شوند، به شکل است. امتیاز ایشان از هم، و جمیع اشکال که در میان است، از سه شکل بیرون نیست، یا شکل مستوی است یعنی راست. و یا شکل معوج یعنی کج. و یا شکل مستدیر، یعنی گرد. و در این بیست و هشت حروف این سه شکل موجود است، خط عارض مستدیر است و خط ابرو، معوج و خط سر بر استواء بینی مستوی است و چون خط وجه انسان، کتابت حق است، در جمیع بلاد بر یک نسق واقع است. واقع آن نیست که جای ابرو مر انسان را زیر چشم باشد یا سبلت زیر لب یا مژه بر پیشانی. و این خط که کتابت الهی است از عالم بی صورتی

و مجردی می خواست که شکل و صورت و پیکر پیدا کند، از این جهت در لباس عناصر اربعه ظاهر شد.

تنبیه: معلوم شد که خط و حرف دواست و کاتب نیز دو، و روشن گشت که خط اوّل و حرف اوّل عبارت از انسان است و کاتب آن، حق است و خط دوم و کاتب دوم حروف، کائنات است چنانچه خواجو فرماید: شعر

حروف کائنات از بازجویی.

همه در تو است و تو در لوح اوی.

و باز نمودیم که حروف کائنات علوّاً و سفلاً خط انسان کامل و کتابت اوست. چنانچه حجة الاسلام غزالی، کلامی در این معنی در کتاب کنوز الجواهر دارد در فصلی که درباره کمال نور محمدی علیه الصلوة والسلام می نویسد، که:

فَأَنَّ فِي جُودِكَ الدُّنْيَا وَضُرَّتْهَا.

و فی علومک علم اللّوح والقلم.

یعنی در حیطة بخشش تو دنیا و آخرت مندرج است و علم تو همان علمی است که در لوح و قلم وجود دارد. پس در آن فصل نقل از جابر بن عبد الله می کند، که گفت: قال علیه السلام.

اوّل ما خلق الله نوری فَأَقْبَلَ ذَالِكَ النُّورَ يَتَرَدَّدُ حَتَّى لَحِقَ بِالْعِظْمَةِ فَقَسَمَ اللَّهُ تَعَالَى أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ فَخَلَقَ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ الْعَرْشَ وَخَلَقَ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي الْقَلَمَ: فقال للقلم اكتب حول العرش فقال ما اكتب فقال الله اكتب توحيدى و فضل نبى محمد (ص) فجرى القلم حول العرش، فكتب لا اله الا الله محمد رسول الله (ص) و خلق فى الجزء الثالث اللوح فقال للقلم اكتب فى اللوح فقال القلم يا ربّما اكتب قال

اكتب علمى و خلقى و ما انا خالقه الى يوم الدين، الحديث.<sup>۱</sup> و ظاهر است که قلم اعلی عبارت است از روح محمدی (ص) پس کاتب دوم اوست، و خط ثانی خط ید مبارک اوست و خط او خط اول باشد و کاتب آن حق است. و خلق الله آدم بیدئی و خلق الله آدم علی صورته، که حضرت می فرماید اشارت بدین دو خط است و دو کاتب، و خطوط عالم که حروف کائنات است همه صورت تفصیل کمالات صفات قدیم است. و حدیث قدسی بر این ناطق است که: لولاک لما خلقت الافلاك و بعضی عرفا کمال و جمال صورت و معنی انسان، بدین سان بیان کرده اند. که ای عزیز صورت آدم (ص) صورت خداست و صورت آدمیان، صورت آدم است و نطق آدم نطق خدا است و نطق آدمیان نطق آدم است، نتیجه این دهد که صورت و نطق از آن خداست. اما از این آدم، آدم معنوی مراد است و از آدمیان، بنی آدم و آدم معنوی مراد است و از آدمیان، بین آدم و آدم معنوی که انسان است، روح محمدی است (ص) هذا قال الشيخ القيصري في شرحه للفصوص في الكلمة الادمية: والمراد بالكلمة الادمية، الروح الكل الذي هو مبدأ لنوع الانسان و حقيقته المعبر بآدم (ع) الى آخر كلامه چون معلوم شد که عالم و عالمیان، خط آدم و صورت اوست و آدم، خط و صورت حق است. پس قول مصنف: الالف يشار به الى الذات الاحدية، از وجهی اشارت به الف حروف است، و از وجهی دیگر اشارت به

۱. پیامبر (ص) فرمود نخستین چیزی که خدا آفرید نور من بود در حالی که در تردد بود، پیامد تا به عظمت پیوست پس آن نور را خداوند به چهار قسمت تقسیم کرد. در قسمت اول عرش را آفرید و در جزء دوم قلم را، به قلم گفت در اطراف خود بنویس، قلم گفت: چه بنویسم، خدای گفت: توحیدم و برتری پیامبرم محمد را پس قلم در اطراف عرش به نوشتن پرداخت چنین نوشت: «نیست خدایی به جز خداوند، محمد فرستاده خداوند است و در جزء سوم لوح را آفرید و به قلم گفت در لوح بنویس. قلم گفت چه بنویسم، گفت: بنویس علم و آفرینش مرا و آنچه را که تا روز رستاخیز می آفرینم.

## باب الالف □ ۲۵

الف وجود محمدی است (ص) روحاً و مثلاً و حساً، و اما وجه مناسبت حروف به ذات احدیت از این مقدمه که شیخ قیصری می نویسد، در بیان ارتباط وجود مطلق به وجود مقید ظاهر می گردد قال: <sup>۱</sup> حقیقة المقید هو المطلق مع القید فحقیقة جمیع اجزاء الوجود واحد بحسب تعیناتها محتجب بها کظهور الالف بالحروف و احتجابها باشکالها و قال ابو عبد الرحمن سلمی: سمعت ابانصیر الطوسی یقول: سمعت الخضر (ع) فی قوله:

الالف اشارة الى انفراد الحق بما انفرد به من المشیة والمراد اشارة الى ما انفرد به و تجرد الاشياء به و قام له بواجب الحقوق کقیام الالف بین الحروف.

و بعضی از عرفا وجه مناسبت الف با ذات احدیت چنین می نویسد: که اسقاط معتبر است در الف برای آنکه نقطه و اعراب هردو از او ساقط است، اما اسقاط نقطه ظاهر است و اما اسقاط اعراب زیرا الف متحرک، همان همزه است چنانکه الف به اعتبار اسقاط این مذکورات، اصل جمیع تعددات و تکثرات حروف است، همچنین ذات احدیت اصل جمیع اسماء در اسماء واقع است چه از حضرت علیّه او را نزول اجلال است به حضرت احدیت جمع و به حضرت و احدیت الی آخر تنزلات.

اما اگر مراد از الف، اشاره به ذات احدیت است، الف، حقیقت روح انسان کامل گیرند، پس وجه مناسبت او با ذات احدیت مثل

---

۱. در حقیقت مقید همان امر مطلق است که با قید همراه است پس حقیقت همه اجزاء وجود از جهت تعینات وجود یکی می باشند و وجود در آنها پنهان شده است چون ظهور الف در تعینات حروف و پنهان شدن آن در اشکال آنها- ابو عبد الرحمن سلمی می گوید: که من شنیدم از ابونصیر طوسی که می گفت از حضرت خضر (ع) شنیدم که می گفت: الف اشاره است به یگانه بودن حق از آن رو که در مشیت و اراده یگانه است و مقصود اشاره به امری است که به وسیله آن یگانه است و اشیا به وسیله آن تجرد یافتند و برای آن در ادای حقوق واجب قیام کرد چون قیام الف در میان حروف.

وجه مناسبت الف حروف، به ذات احدیت، ملاحظه باید کردن. از برای آنکه چنانچه از احوجاج الف به اشکال مختلفه، صور باقی حروف تهجی حاصل می شود در مظاهر کلامی و کتابی، و موجب ظهور الف می شود به صورتی دیگر از صور حروف تهجی، و اسامی متنوعه پیدا می کند از اسماء حروف تهجی، همچنان به واسطه ظهور ذات احدیت در مرتبه قلم اعلی و ظهور قلم اعلی به مدد مراد وجودی در الواح کائنات، خصوصاً لوح محو و اثبات صوری و معنوی، هر دم حرفی از حروف موجودات به نقشی خاص و صورتی غیر، ظاهر می شود، کما قال تعالی: قل لو کان البحر مداداً الکلمات ربّی-الآیه (۹) پس ظاهر شد که به اعتبار ظهور حق در مراتب ظهورات وجود انسانی، که الف حقیقی، روح محمدی است و ظهور این الف حقیقی به صدور باقی حروف کائنات علوی و سفلی عوالم ظاهر شده و می شود. پس معرب، عالم و آدم حقیقت اوست و صلی الله علیه و آله و سلّم، از آن رو که اعراب ظاهر است. پس اعراب الف، عبارت از حرکت الف است و این، اوّل مرتبه تنزّلات الف حقیقی، حروف اصلی تهجی در مظهر کلامی که همزه از او پیدا می شود. پس مناسبت الف تهجی و الف روح انسان کامل، با ذات احدیت گاهی صادق آید، که الفین در مرتبه اطلاق حقیقی بالذات باقی مانده باشند. و بالصفات در مرتبه تنزّلات، ظهور کرده باشند و چون الفین مذکورین، این مناسبت مذکور، با هم دارند، پس الف حقیقت روح انسان کامل، در مرتبه امکانی وحده لا شریک له باشد باتفاق عقل و نقل و لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر (۱۰).

به مذهب بعضی مفسّران و جمع محققان که کاف را زاید نمی گیرند در آیه کریمه اشاره لطیفه دارد، به مناسبت این الفین با هم

بر وجه مذکور، اگر کسی فهمد. و از مغالطه رحمانیت نسبت به سلطان المحققین، برهان المدققین. امام الواصلین، شیخ محیی الملة والدين (قدس الله سره) اینکه از مذهب صوفیه و اهل سنت عدول نمود، در این کشف، نومی و علمی که او را واقع شد، و گفتند که ملائکه از انبیاء و رسل حتی الخاتم (ص) افضلند. و اگرچه حضرت مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی در (شرح نقش فصوص) صاحب لولاک را، از این حکم مستثنی می سازد، ولیکن دلیل دیگر بر اینکه الف، اشاره به ذات احدیت است، اشارت به الف روح محمدی است (ص). این است که علمای علم حروف در شرح علم حروف می نویسند: که علم حروف از علوم کلیه است و مشتمل و محتوی بر بسی علمهای شریف است که هریک از جلال علم است اما حرف از روی تحقیق یعنی اهل حروف عبارت از صورتی است فروفرستاده از آسمان قدس که هرچه هست او پیدا می کند و آشکار می گرداند. و باید دانست که نزد صوفیه، اعتبار حرف در مراتب ظهورات، غیر آن اعتباری است که اهل حروف، در ظهورات حرف معتبر داشته اند.

اما محلّ، مقتضی بیان آن معانی نیست. و اما ایشان گویند یعنی- اهل حروف- که احاطه حرف اسهل از احاطه وجود و شیء و هر عام باشد که تصور کنند، از آنکه حرف بر همه اشیاء محیط بوده و به همه فرا رسیده و یکسان بر همه است، چنان که به هیچ طرف میل نکرد و به همان احاطه اصلی خود راست ایستاد، تمّ کلامهم. پس ظاهر شد که این صفات مذکور، صفات حروف تهجی نتواند بود پس از الف در (الالف یشاربه الی الذات الاحدیة). الف روح انسان کامل، مراد باشد. اما جواب این سخن که حرف اشمل و اعم از وجود شیء و هرچه عام است، در رساله فیوضات محمدی (ص)

این نادان بسطی داده ام. و دلیلی دیگر بر مناسبات الف روح انسان کامل با ذات احدیت، این است که تقریباً شیخ قیصری در شرح کلمه آدمیه من الفصوص می نویسد که: فلان الحق لما تجلی بذاته. شاهد جمیع صفاته و کمالاته فی ذاته و ارادان یشاهدها فی حقیقه یكون به المرأة اوجد الحقیقة المحمدية (ص) التي هي حقیقة هذا النوع الانسان فی الحضرة فوجدت حقایق العالم كلها بوجودها وجوداً اجمالياً لاشتمالها علیها من حيث مضاهاتها المرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها، ثم اوجدهم فيها وجوداً تفصيلاً.<sup>۱</sup>

و از جهت آنکه الف روح انسان، اصل باقی حروف کائنات است، هم شیخ قیصری در تحقیق حقیقه الحقایق می نویسد که: اطلاق حقیقه الحقایق عبارت از حضرت جمع و وجود است که همان مرتبت انسان کامل می باشد آنطور که شیخ ما (قدس الله سره) در کتاب المفتاح و صاحب «رساله قدسی» در این مقام گوید که: چندین هزار اجسام که ظهور یافته، همه تجلی جسم آدم است. و چندین هزار ارواح و ملائکه که ظهور یافته اند، همه تجلی روح آدم است، و ظاهر است که این صفت روح محمدی است (ص) که اصل روح و جسم کائنات است.

پس الف روح، اشارت به ذات احدیت باشد، آنچنانکه الف حروف ایضاً اشارت است بدان اما هریک از وجهی.

قال ابو عبد الرحمن السلمی، الف هو الدلیل علی کماله تعالی و وحدانیته فانه تعظیم قدرته بقدر آن یولّف بین الامتدادات کما ألّف

۱. چون حق به ذات خود جلوه گر شد همه صفات و کمالاتش را در ذات خود دید و خواست که آن صفات را در آئینه ذات خود ببیند، حقیقت محمدیه (ص) را آفرید که حقیقت نوع انسان در مقام حضرت علمیه است، پس از آن حقایق کل جهان به صورت اجمالی بوجود آمد زیرا حقیقه محمدیه از جهت برابری با مرتبه الهی که جامع همه اسماء است، شامل حقایق عالم می باشد سپس در آن مرتبه حقایق عالم را به صورت تفصیلی بوجود آورد.

### بین الروح والنفس.<sup>۱</sup>

پس چنان که بی اعوجاج الف، حروف به اشکال مختلفه تألیف امتدادات، که صور حروف از آن حاصل می گردد، میسر نیست، همچنان بی ظهور الف، روح انسان کامل و تصوّر او به ربوبیت حق، در اشیاء هیچ مظهر و مجلا از موجودات علوا و سفلی ارواحاً ام اجساداً موجود نشود. پس قول ابو عبدالرحمن که گفت؛ کما الّف بین الروح والنفس، یک وجهش این است که همانطور که میان حقیقت انسان کامل و ارواح و همچنین نفوس و اجسام نسبت به خود و بدنش الفت برقرار کرده است، همه مظاهر کمالات و تجلیات جمالی و جلالی روح او باشند، شعر.

بینند به چشم کشف، ارباب کمال.

از نور وجود وی جهان مالا مال.

اعیان همه نور اوست در عین شهود.

گاهی به جمال ظاهر و گه به جلال.

و دلیل دیگر بر مطلوب مذکور، آن است که برای الف، شش جهت ذکر کرده اند که هریک با معنای ویژه ای مقارن است و عبارتند از یمین، یعنی طاعت، یسار معصیت، فوق، قصار نافذ، تحت، عبودیت و بندگی، ظهر، انتظام و سرانجام بطن، که عبارت است از نعمات وافر. و این بیان، ناطق است بر ثبوت مطلوب از آنکه الف حروف را این صفات ثابت نیست.

قوله: الاتحاد: هو شهود وجود الحق الواحد المطلق الذی الكلّ به موجود بالحق فیتحّد به الكلّ من حیث کون کلّ شی موجوداً به،

۱. ابو عبدالرحمن سلمی می گوید که: الف دلیل بر کمال و یگانگی خداوند است زیرا آن بزرگ داشت قدرت خداوند است باندازه ای که بین گسترشهای قدرت، الفت برقرار کند چنانکه میان روح و نفس الفت برقرار کرده است.

معدوماً بنفسه، لا من حیث انّ له وجوداً خاصاً اتّحد به فانه محال. ترجمه- یعنی اتّحاد مصطلح مشاهد اهل کشف، عبارت از مشاهده وجود حق واحد مطلق است که اشیاء همه موجودند به وجود این واحد به حق یعنی به وجود. و این وجود را حق مخلوق به الخلق گویند صوفیه، پس متّحد می شوند به وجود این واحد، اشیاء همه، از این حیثیت که موجودند. به وجود او و همه معدومند بدون وجود او، فی حد ذاتها، نه از این حیثیت که هر شیء را وجودی است خاص. و آن محال است.

شرح- پس متّحد می شوند به وجود واحد. کما هو رأی الحق و این حلول نزد صوفیه از آن، محال است که انقلاب حقایق لازم می آید و حال آنکه ممکن در نزد آنان خواه حادث بالزمان ملاحظه کرده شود و خواه حادث بالذات، او را وجودی ذاتی حقیقی نیست، تا انقلاب او به وجودی دیگر تصور توان کردن، چه جای انقلاب او به وجود واجبی. اما حق الیقین در مقام اتّحاد آن است که عارف را شمول وجود واجبی علوّاً و سفلاً مشاهده باشد. حالاً و ذوقاً و وجداناً نه علماً، ملاحظه او باشد این معنی، بلکه معاینه عدم ذاتی ممکن را بیند و فنای آنآ بعد آن او را در کلّ شیء هالک الاوجهه (۱۱) دیده باشد نه آنکه تأویل هالک به یهلک کنید، کما هو عند اهل الظاهر، بلکه شاه قاسم انوار دیده و گفته، شعر.

بعین الیقین قاسمی دیده است

که غیر از خدا در جهان هیچ نیست

و تحقیق معنی اتّحاد، بی شائبه حلول، این است که باید که دو موجود باشند هریک به وجودی. یعنی هریک را وجودی فی حد ذاته باشد در خارج، پس یکی حال شود در ثانی به حلول سریانی مثل سریان آب گل در برگ گل تا اتّحاد و حلول معهود موجود گردد.

اما نزد صوفیّه، وجود، بالذات واحد است و غیر او بالذات معدوم اند و بدو موجود شوند. پس میان دو شیء چنین اتحاد چگونه متصور است و حال آنکه تجزیه و تبعیض باشد، مثل و شبه نسبت بدو محال است و فیض وجود و فیض روح بر اشیاء نه مثل فیضان مائی از کوزه است. و چنان هم نیست که بعضی گمان برده اند در نور شمس، که عبارت از انفصال شعاع است از جرم شمس و اتصال او به حایط تا منبسط شود مثلاً. بلکه تحقیق انسان و حکما این است، که نور شمس به سبب حدوث، چیزی است در مثل دیوار یا روی زمین که آن چیز، مناسب نور شمس است در نوریه و این حدوث مذکور به واسطه خاصیت محلّ و به حسب قابلیت اوست. و این امر، یعنی آنچه از نور شمس حاصل می شود، مثال آن چیزی است که سبب افاضه نور شمس است بر دیوار و به روی زمین به حسب محاذات میان اینها اگر خواهیم که موجود واسطه یا به وسایط بدانیم. مثلاً ظاهر شد که تا تعدّد موجودین نباشد، حلول و اتحاد معهود در وجود صورت نبندد چنانکه نمودیم، در حقیقت وجود، تكثر و تعدّد و تبعیض و تجزیه محال است - شعر

احول که وجود را دو بیند کور است.

خود را به لباس پوشد از حق عور است.

ترسد ز حلول و اتحاد آن نادان.

توحید وجود نیک. از اینها دور است.

قوله الاتصال هو ملاحظة العبد عینه متّصلاً بالوجود الاحدی، بقطع النظر عن تقييد وجوده بعینه و اسقاط اضافته الیه فیری اتصال مددالوجود. و نفس الرحمن الیه علی الدوام بلا انقطاع، حتی یبقی موجوداً به.

ترجمه و شرح: یعنی مقام اتصال ملاحظه کردن عبد است، عین

ثابته خود را متصل بوجود الاحدی، با قطع نظر از تقیید وجود او بعین او و اسقاط اضافه وجود او از او. پس او این هنگام می بیند اتصال مدد وجود نفس رحمانی که عبارت از وجود عام است به سعی خویش، علی الدوام بی آنکه آتی واحد منقطع گردد و این اتصال مدد وجود و نفس رحمان از او باقی می ماند به وجود احدی ربّ او. اما مراد از مداد وجودی عبد، هم فیض وجود است به عبد، در صورت غذا و حفظ صحّت و امثال ذلک، كما قال فی حرف المیم من ذالک الكتاب: المدد الوجودی هو وصول کلّ ما یحتاج الیه الممکن فی وجوده علی الولاء حتّی یتרחج وجوده علی عدمه الذّی هو مقتضی ذاته بدون موجد و ذالک كما فی التحلّل و بدله من الغذاء و النفس و مدده من الهواء الظاهر المحسوس و اما فی الجمادات و الافلاک و الروحانیات فالعقل یحکم بدوام رجحان وجودها مرجحة و الشّهود یحکم بکون کلّ ممکن فی کلّ آن خلقاً جدیداً كما یاتی.<sup>۱</sup>

اما اینکه می گوید که: حق در حال اتصال عبد، مدد او است از نفس رحمانی که وجود عام است یا ترجیح می یابد وجود عبد، بر عدم، آن عدمی است که مقتضی ذات اوست بدون موجد او. مصتّف در محسوس، این معنا را باز نمود، چنانکه گفته، كما فی التحلّل و بدله الی آخر کلامه: یعنی فیض وجود الهی به اعیان ثابته و ابقای ایشان به ایجاد موجد ایشان، در هر آن به خلق جدید بعد از عدم طاری بر ایشان در کلّ آن، چنان با هم متصل اند که اتصال بدل ما یتحلّل محسوس از غذا در اجسام حیوانات که یکی از مدد وجودی است.

۱. مدد وجودی دستیابی ممکن است به هر چیزی که در وجود خود بصورت ولاء و ارتباط با حق نیازمند است آنطور که در تجزیه عناصر پیوسته و قرار گرفتن غذا و دم و هوای آزاد محسوس بجای آنها مشهود است و اما در جمادات و افلاک و روحانیت با وجود مرجح عقل به دوام برتری وجودشان حکم می کند و ظاهراً بر این امر حکم می شود که هر موجود ممکن در هر آنی بگونه ای از آفرینش نو جلوه گر می شود

اما اینکه می گویند: والنفس و مدده من الهواء الظاهر المحسوس، یعنی مدد از وجود واجب به ابقاء و ایجاد اعیان، بعد از عدم طاری برایشان در کلّ، آنچنان متّصل است بلا انقطاع، که اتّصال مدد متنفس بنفس از هوای ظاهر، و چون نفس، مظهر نفس رحمانی باشد، چون انقطاع فیض از جانب نفس رحمانی بشود، حالی انقطاع فیض نفس، از هوای ظاهر به نسبت به متنفس هم واقع گردد. از این جهت شیخ فرموده که هر نفس که فرو می رود ممدّ حیات است و چون برمی آید مفرّج ذات. اما تعریف نفس رحمانی، اگرچه در حرف نون آمده، لیکن سوق کلام در این مقام، اقتضای بیان آن می کند: والنفس الرحمانی، هو الوجود الاضا فی الواحدانی بحقیقة المتکثرة بصور المعانی الّتی هی الاعیان و احوالها فی الحضرة الواحدیة یسمیها بنفس الانسان المختلف بصور الحروف مع کونه هواء ساذجاً فی نفسه و نظر الى الغایة الّتی هی ترویح الاسماء الدّاخله تحت حیطة اسم الرحمان عن کربها و هو کون الاشیاء فیها و کونها فی القوّة کترویح الانسان بالنفس.<sup>۱</sup>

اما این نفس رحمانی که عبارت از وجود عام است، ظلّ وجود مطلق حقّ است، و اگرچه نفس رحمانی نیز مثل وجود حقّی مطلق است، لا بشرط شیء و تقیید در ازای این مطلق معتبر نیست و وجودی وحدانی باشد بالحقیقة والذات، و تکثرات و تنوّعات در حقیقت از صور معانی است، که عبارت از اعیان و احوال اعیان

۱. نفس رحمانی، وجود اضافی یگانه ای است که با حقیقت متکثره در قالب صور معانی که اعیان و احوال و تعینات آنها است در مقام حضرت و احدیت ظاهر می شود و آنرا نفس انسانی می نامند و با اینکه خود بنفسه دارای هدف خالص و آرزوی پاک می باشد و از دویت و اختلاف بدور است ولی از نظر حروف مختلف و بجهت هدفی که عبارت است از آسوده گردانیدن نامهایی که تحت نام رحمان قرار دارند از کدورت و رنج آنها، است که اشیاء در حضرت واحدیت وجود می یابند و واحدیت در آنها بالقوّه وجود دارد مانند آسوده گردانیدن انسان بوسیله نفس.

است در حضرت واحدیه

تنبیه، بدان که تعینات و تعددات در حضرت اعیان ثابته، صور و احوال که لوازم اعیان است در خارج، در آن عالم نسبت به اعیان ثابته هیچ ظاهر نیست، و اعیان در آن عالم، در نزد آنان از هم متمیز نیستند. و اختلافات احوال طاریه در خارج، برایشان و تکثرات ظهوری وجودی ایشان، از لوازمات خارجیه اعیان است در عوالم روحی و مثالی و حسّی و کمال انسانی، اما در عالم اعیان، مجموع لوازمات خارجیه اعیان کالشجره فی النواة در آن ذوات مندرج باشند و از این رو ظاهر و مظهر یکی دانند؛ بالحقیقه والذات چنانکه ناظم گوید:

از صفای می و لطافت جام.

درهم آمیخت رنگ جام و مدام.

همه جام است نیست گویی می.

یا مدام است و نیست گویی جام. (۱۲)

و از این معنی نور وجود علمی، ظلمت کفر را در این مرتبه عالیه مستور ساخته چنانکه عارف قیومی مولانا جلال الدین رومی (قدّس الله سرّه) فرماید:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد.

موسی با موسی در جنگ شد.

گر به بی رنگی رسی کان داشتی.

موسی و فرعون دارند آشتی.

اما معنای اینکه نفس رحمانی را به نفس انسانی که از جهت صور حروف مختلف است، تشبیه کرده این است که: نفس رحمانی، مناسبت با نفس انسانی دارد. در وحدت ذاتی و کثرت صفاتی، از برای آنکه نفس انسان در اصل، هوایی سازج است، لیکن چون

## باب الف ۳۵۰

از باطن قلب به حرکت و سیر معنوی به اقصای حلق رسیده صورت همزه پیدا می‌کند، و از فضای حلق که تجاوز کرده به حرکت معنوی و سیر در مخارج حروف و قابلیت محال و مخارج، در هر محلی و مخرجی حرفی دیگر از او ظاهر می‌گردد: با وجود آنکه او را در اصل هوایی سازج است، و از این جهت که الف که بدو اشارت به ذات احدیت کرده‌اند، اعم از آنکه الف حروف گیرند یا الف روح انسان کامل، که او در هیچ یک از عوالم خمس و مراتب سته ظاهر نمی‌شود. آنچنانکه غیب هویت ذات حق، (سبحانه تعالی) به هیچوجه بر غیر و سوا ظاهر نشد، و نخواهد شد، پس ظهور الف، استقلالاً، یعنی بی ضمّ او با حرفی دیگر کنند، در کلام محال است، از برای آنکه اگر حرکت به الف دادی همزه می‌شود و این صورت مکتوبه به صورت حقیقی الف بودی، بایستی که کتابت او به یک نسق واقع نشدی در عالم، بطوریکه این معنا را در آغاز کتاب ذکر کردیم، اما آشکارتر از این را نسخ و شارحان آماده فرموده‌اند، در حقیقت انسان کامل، به تعین عینی ذاتی خود مانند غیب هویت حق، در غیب الغیوب ذات مانده است ابدالاً بدین شیخ قیصری در شرح بخش آدمیت از کتاب فصوص می‌گوید: چون انسان کامل مظهر کمالات حقیقت انسانی است و جانشین حق و مدبر جهان است وی را از این جهت که در غیب جاویدان است، در غیب الغیوب قرار داده است، این است که خلیفه در خارج یعنی در حسّ موجود نیست بلکه در غیب ارواح است، غیب را شارح مقید ساخت به حقیقت. چرا که عالم ارواح غیب، عالم شهادت است. پس تواند بودن که گویند خلیفه یعنی روح انسان کامل که در غیبت است، یعنی در عالم ارواح و عقول است. پس این وهم کرده و گفت به اعتبار حقیقت، اما شیخ قیصری

می گوید که برای این خلیفه، یعنی روح انسان کامل را، غیب عالم ارواح و عقول داشتیم، که آنچه بر عقل اوّل و قلم اعلی و باقی ارواح، از فیوضات الهی فایض می گردد، جمیعاً از فیض حقیقت روح انسان کامل است و به واسطه مدد اوست این فیض وجود و آنچه را در ظهور به آن بستگی دارد و آنچه را که از لوازم آن در خارج محسوب می شوند: و از این رو فرمود. اوّل ما خلق الله نوری ای نفسی و حقیقتی لآنه اوّل فی العلم و ان کان آخراً بالوجود الحسی، و شک نیست که مظاهر مربوب، آنهایی هستند که در او ظاهر می شوند پس مظهر، حق مطلق نیست مگر این نور مطلق و به اعتبار دیگر وی جز خود از ارواح، عقول و نفوس و ابدان را تربیت می کند از این جهت عقل کل متابعت به روح کامل کرده و اوّل ملکی که سجود او کرده عقل کل بوده کما قال الشیخ (قدس سره) فی الفتوحات، اوّل ما یتابع القلب، العقل الاوّل ثم من یلیه فی المرتبة، و قد صنّف الشیخ کتاباً سَمّاه بمتابعة القطب، و در آن کتاب می گوید که: بنفسه شاهد این متابعت قطب کرده ام، و آنچه متابعان از قطب سئوال کرده اند و جوابی که قطب داده همه را شنیده ام. اما اینکه مصنّف در تعریف نفس رحمانی، خلیفه را در غیب الغیوب قرار می دهد و وی را به صفت الهی متصف کرده است، این خود رمزی است که علمای صوفیه می دانند و مکاشفان ایشان می بینند، اما نوشتنی نیست که لکل مقام حال.

اما اینکه در آخر تعریف نفس رحمانی می گوید که: نظراً الى الغایة التي هی ترویح الاسماء الداخلة تحت حیطة اسم الرحمن عن کربها، یعنی نام نهاده شد این مرتبه از وجود به نفس رحمانی، از نظر شباهتی که نفس انسانی دارد و آن نفس انسانی

که از جهت صور حروف مختلف و در عین حال در هوای ساده و بسیط قرار دارد، و از نظر اینکه غایت و مقصودی، متنفس را از نفس حاصل می‌گردد، آن را، نفس رحمانی گویند، و آن غایت و مقصود، عبارت از استراحت متنفس است به سبب ظهور نفس از او، آن نمی‌بینی، که اگر دم گرفت آدم را حکم جمادی دارد و اگر دم باز نیاید می‌میرند. هم چنین ترویج اسماء به نفس رحمانی جهت استراحت اسماء از کرب ایشان است و کرب ایشان عبارت از عدم ظهور ایشان است و طلب ایشان ظهورات خود را و طلب اعیان ثابته وجودات خارجیّه را نزد صوفیه عبارت از کرب اسماء و حقایق است، چنانکه گفته‌اند: ترویج الاسماء ظهور آثارها و کربها عدم الظهور بدین جهت گفت: «ترویج الاسماء الداخلة تحت حیطة اسم الرحمن عن کربها» ای کرب الاسماء و اگرچه اسماء جمعاً حتی اسم الرحمن داخلند تحت حیطة اسم الله تعالی، و اما احاطة اسم الله اسم الرحمن، من وجه است نزد محققین برخلاف بعضی که مرتبه عقل اول که مرتبه ایشان حق است و در نزد ما نیز چنین است کما قال رب العزة: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن آیاماً تدعوه فله الاسماء الحسنی (۱۳) پس قصور در قاعده صوفیه و اعتقاد پیدا می‌کند. چنانچه شارح قیصری در مقدمه شرح خود، این معنی را بیان کرد مفصلاً و اینکه گفتیم که اسماء حتی اسم الرحمان داخلند تحت حیطة اسم الله تعالی، دلیل بر آن قول صوفیه است. کما قال الشيخ فی هذا الباب: الاسم الاعظم هو الاسم الجامع لجميع الاسماء و قیل هو الله، لانه اسم للذات الموصوفة بجميع الصفات و المسمّاة بجميع الاسماء و لهذا يطلقون الحضرة الالهية من حیث هی ای الحقیقة المطلقة الصادقة علیها مع

جميعها او بعضها اولاً مع واحد منها كقوله تعالى<sup>۱</sup>: «قل هو الله احد الله الصمد» (۱۴) از برای آنکه اسم، عبارت از ذات است با ملاحظه صفتی از صفات الهی به آن ذات واسم الله خواه اسم ذات گیرند و خواه موصوف بجمع اسماء و صفات بدانند، چون او ذات غنی عن العالمین است، کرب ذاتی ندارد، و از جهی چرا که کرب او کرب اسماء باقیه است که یکی از آن اسم الرحمن است و چون اسم خارج همان کرب اسم الله باشد و از جهت اسم الرحمن یعنی نفس ظهور او در خارج همان ظهور اسم الله و راحت او باشد لایعکس: پس شمول احاطه اسم الله بر همه اشیاء آشکار است حتی بر اسم الرحمن و از جهت این احاطه و شمول است، که حق در قرآن مجید اسم الله را موصوف ساخت کما قال: و از جهت این احاطه و شمول است که حق در قرآن مجید اسم «الله» را موصوف ساخت کما قال: بسم الله الرحمن الرحیم (۱۵) و مقرر است که بی اسم الله تصور هیچ اسم از اسماء حسنی و حسن نتوان کردن و عکس این در هیچ عبارت نیامده و نمی توان یافت.

قوله: الاحد، هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات و الاسماء والنسب والتعینات عنه والاحدية اعتبارها مع اسقاط الجميع یعنی من الاسماء والصفات والنسب والتعینات.

ترجمه- احد اسم ذات است که تعدد صفات و نسب و تعینات از آن نفی شده است و احدیت اعتبار ذات حق است با اسقاط همه اسماء و صفات و نسب و تعینات.

۱. اسم اعظم اسمی است که شامل جمیع اسماء است و بعضی گفته اند اسم اعظم کلمه الله است زیرا الله اسم ذاتی است که متصف به تمام صفات و سَمی به همه اسماء است از نیرو حضرت الهیه از جهت ذات خود حقیقت مطلقه ای است که با همه اسماء یا بعضی از آنها و یا بدون فردی از آنها صدق می کند مانند قول خدای بزرگ: بگو او خدایی است یکتا. خدایی بی نیاز.

قوله : احدى الجمع ، اعتبارها من حيث هي هي بلا اسقاطها ولا اثباتها بحيث يندرج فيها نسبة الحضرة الواحدية التي هي منشأ الاسماء الالهية.

ترجمه : احدیت جمع عبارت از اعتبار ذات است از جهت ذات بدون نفی و اثبات آن بطوری که نسبت مقام و احدیت که منشأ اسمای الهی است در آن مندرج می باشد.

شرح ، نسب حضرت و احدیت ، عبارت از انتشای صفات و نسب و تعینات و اسماء و اضافات است جمیعاً چنانکه در تعریف و او می نویسد که : الواو هو الوجه المطلق فی الكلّ والواحدية اعتبار الذات من حيث انتشاء الاسماء عنها و وحدتها بها مع تكثرها بالصفات . یعنی واحدیت اسماء به ذات واحد است با تكثر اسماء به صفات متنوعه .

پس این تعدّدات و تكثرات اسماء که عبارت است از صور شئون ذاتیه و اعیان که صور اسماء است و ارواح که صور اعیان است و مثال که صور ارواح است ، و این عالم که صور مثال است ، جمیعاً وجود تعینات ذات واحد باشند .

اما این موجودات کائنات ، وجه الوجه اند از آنکه وجه حقیقی وجود عام است و اسم الله وجه وجه و اسم اسم اند ، بلکه اسم اسم را ، اسمی متنوعه حاصل می گردد چنانکه معلوم گردد انشاء الله تعالی : پس ظاهر شد که ذات در اسماء و حقایق واحد است از این جهت . بعد از تعریف و احدى در حرف واو می گوید : والواو اسم الذات بهذا الاعتبار ، یعنی به اعتبار تكثری که در واحدیت معتبر است . برای آنکه واحد مبدأ اعداد است و در تكثر و تعدّد ثابت است ، کذا لک در واحدیت ، کثرت معتبر است به اعتبار ثبوت مفهومات صفات و اسماء و در این معنی گفته اند : حق تعالی احد

بالذات و احد بالصفات است . و ذات در همه واحد است حتّی در احدیّة الجمع والفرق كما قال الشيخ (قدس سره) : احدیّة الجمع والفرق هی اند راج الحقّ فی الخلق و اضمحلال الخلق فی الحقّ حتّی ترى العین الواحدة فی صور المکثّرة و صور الکثرة فی العین الواحدة<sup>۱</sup> .

قوله احصاء الاسماء الالهیّة : هو التّحقّق بها فی الحضرة الواحدة بالفناء عن الرسوم الخلقیّة و البقاء ببقاء الحضرة الاحدیّة . ترجمه : شمارش اسمای الهی عبارت از تحقّق به آنها در مقام احدیت به جهت فنای از آثار خلقی و بقا به بقای احدیت .

شرح - معنی احصاء در لغت عدّ است یعنی شمردن ، و اصطلاحاً ، احصاء اسماء الهی بر سه قسم است : احصای تعلّقی ، تخلّقی ، و تحقّقی . لیکن مصنّف احصای تحقّقی را مقدّم ساخت ، از برای شرف او بر آن دو قسم . امّا معنی تحقّق به اسمای الهی عبارت از نسبت واقعه است بین المنتسبین کالعالم و المعلوم و امثاله : پس احصای تعدّی عبارت از تحقّق عبد است به معانی اسمای الهی و صفات او تعالی در حضرت واحدیت و فنای او از رسوم خلقیّة ، یعنی احصای تحقّقی عبارت از فنای ذات و صفات و افعال عبد در ذات و صفات و افعال حق است . و این معنی هر آینه فوق احصای تخلّقی باشد که آن عبارت از تخلّق عبد است به معانی اسمای صفات الهی نه تحقّق آن معانی اسماء و صفات ، چنانکه در تعریف احصای تخلّقی می گوید : و امّا احصائها بالتخلّق بها ای بالاسماء الالهی فهو یوجب دخول جنّة الوراثة بصحّة المتابعة و هی المشار اليها لقوله تعالی : اولئک هم الوارثون . الذّین یرثون الفردوس هم

۱ . احدیت جمع و فرق عبارت است از وارد شدن حق در خلق و نابود شدن خلق در حق بطوریکه چیز واحد را به صور متعدّد و صور متعدّد را در چیز واحد می بینی

فیها خالدون (۱۰۶) یعنی احصای اسمای الهی تخلّق به معانی اسمای الهی باشد. پس آن موجب دخول جنّت وراثت است، به صحت پیروی او امر حق و این جنّت را، جنّت نفس خوانند.

اما قسم دوم از احصاء، احصای تعلقی است چنانکه مصنف گفته که: و اما احصائها بتیقّن معانیها والعمل بفحاویها، فانه يستلزم دخول جنة الافعال بصحة التوكل في مقام المجازات، یعنی احصای تعلقی، عبارت از تیّقّن معانی است، از روی علم ذکر و اعتقاد و مثل ذالک و عمل کردن به مقتضای فحای معانی اسماء، یعنی عمل کردن بر ظواهر معانی اسماء و صفات الهی، و این قسم از احصاء مستلزم دخول جنّت افعال است به صحت توکل عبد، در مقام مجازات اعمال صالحة، یعنی به صحت اطمینان عبد و عده را، ان الله لا يُضیع أجر المحسنين و من جاء بالحسنة فله عشر امثالها. (۱۷)

قوله الاحوال: هي المواهب الفائزة على العبد من ربه اما واردة عليه ميراثاً بلعمل الصالح. المزكى للنفس المصطفى للقلب، و اما نازلة من الحق امتناناً محضاً و اما سميت احوالاً لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية و دركات العبد، الى الصفات الخلقية و درجات القرب و ذالک معنى الترقى.

ترجمه و شرح: یعنی حالات ارباب طریقت، مواهبی چند، فائضه برایشان است از ربّ ایشان. و این احوال فائضه، اعم است که وارد گردد بر عبد، میراثاً للعمل الصالح، یعنی خیراً للعمل، مانند علوم و سهر و جوع و غیر ذالک از اعمال صالحة مزکی - مصفی یا نازل گردد این مواهب فایضه بر عبد، امتناناً یعنی تفضلاً و رحمة از سوی خدا بی سبق عملی از اعمال صالحة مزکی مصفی از عبد، بلکه تزکیه و تصفیه قلب عبد، در این مقام و احوال فایضه بر او، بیشتر حاصل خواهد شد از احوال فایضه بر او میراثاً للعمل الصالح،

از برای آنکه این احوال فایضه بر او از جذبه حاصل شده کما قال جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین فلایوازیه شئی من المجازات الکسبیه العملیة (۱۸) یعنی جذبه ای از جذبات حق با عمل ثقلین برابر است و هیچ یک از مجازات کسبی عملی با آن برابر نیست، حافظ شیرین کلام، که نظم او را لسان الغیب گفته اند نظر در این داد الهی و عنایت بی علت خدائی کرده می گوید:

دولت آن است که بی خون دل آید به کنار.

ورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست.

نه آنکه عارف، نفی عبادت و اطاعت شرع بکند، فافهم، فان ذلك فضل الله يؤتیة من یشاء والله ذو الفضل العظیم (۱۹).

قوله و انما سمیت احوالاً لتحویل العبد بها من الرسوم الخلقیة والعبد الى الصفات الحقیة و درجات القرب و ذالک هو معنی الترقی.

یعنی این مواهب فایضه را احوال نامیده اند از برای آنکه عبد بعد از اتصال بدین احوال از رسم خلقیة و عادت طبیعیة و اغراض نفسانی و احوال شیطانی روی می گرداند و از درکات عبد یعنی از جهل و غفلت و رؤیت کثرت به سوی حقیقت، یعنی به سوی حقیقت، یعنی به سوی وحدت حقیقت و درجات قرب، که قرب نوافل و قرب فرایض است قبل از تکمیل نام روی می آورد چه قرب کلّ، قرب احدیة الجمع و الفرق است. یعنی اتصاف عبد بدین مواهب فایضه بر عبد، که عبارت از احوال مذکوره است. و آن عبارت از ترقی عبد است در درجات قرب رفیع الدرجات.

قوله الاحسان: هو التحقّق بالعبودیة علی مشاهدة حضرة ربوبیته بنور البصيرة ای رؤیة الحقّ موصوفاً بعین صفته، فهو یراه یقیناً ولا یراه حقیقتاً و لهذا قال کأنک تراه لانه یراه من وراء حجب صفاته بعین

صفاته، فلا يرى الحقيقة بالحقيقة لأنه تعالى هو الرائي، وصفه بوصفه و هو دون مقام المشاهدة في مقام الروح.

ترجمه- احسان عبارت از تحقق به بندگی با مشاهده مقام ربوبیت به نور بصیرت یعنی مشاهده حق که موصوف به عین صفاتش می باشد پس وی را از جهت تعین می بیند نه از جهت حقیقت از این روی فرمود (ص): گویی که وی را مشاهده می کنی- زیرا وی خدا را از آن سوی حجاب صفاتش می بیند پس در واقع وی را نمی بیند چون بیننده خداوند است که وی را به وصف خودش توصیف کرده که آن از مقام مشاهده در مقام روح پایین تر است.

شرح- از پیش گذشت که معنای تحقق، عبارت از نسبت واقعه بین المنتسبین است پس تحقق اسماء به عبودیت، عبارت از ثبوت نسبت عبودیت است بعد، و این، اول درجات کشف حقیقت است از آنکه از مکاشفات صفاتی است، و او دون مقام مشاهدات روحی است، چنانکه مصنف گفت: و هو دون مقام المشاهدة فی حضرة الربوبية و تفسیرش می کند: حق که متصف بصفات خود می باشد و عین صفت او است چنانکه شمس دیده می شود به شمس. به آفتاب توان دید آفتاب کجا است. و می تواند ضمیر صفت بعد برگردد یعنی می بیند حق را که متصف است بصفات حق، آن هم با صفت عبد. اما اینکه می گوید وی را یقیناً می بیند نه حقیقتاً، از برای آنکه در مشاهده قلبی اگرچه بیننده به حقیقت عبد است، لیک تجلیات قلبی، ظهورات تمثلی و شئونات صفاتی است و نهایت قاب، قاب قوسین است و رفع اثنیة در مقام قاب قوسین است. و لهذا قال تعالى: دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی (۲۰) مشاهده روحی است و آن فوق مشاهده قلبی است که همه اهل

کشف بر این امر اتفاق دارند و از این جهت مصنف گفت: گویی او را می بینی زیرا وی ترا از پشت پرده صفاتش در عین صفاتش، ترا می بیند یعنی حق با نور ذاتش می بیند نه بذاتش پس حقیقت را بوسیله حقیقت یعنی بطور مطلق نمی نگرد چه خداوند رائی است و صفت اطلاقى به طور مطلق به عبد مطلق، اختصاص دارد.

و چون در مقام احسان، عبد به اطلاق ذاتی نرسیده، پس وصف اطلاقى حق، به وصف اطلاقى خویش، مشاهده نتوان کردن و حق (سبحانه) نیز وصف ذاتی مطلق را در مظهر عبد به وصف ذاتی مطلق مشاهده نکند، زیرا او مطلق نشده، به خلاف مشاهده عبد در مقام روح، که به مشاهده اطلاقى ذاتی خود، مشاهده، اطلاق ذاتی حق می کند، در آن مقام روحی، پس راست باشد که: و هو، ای مقام الاحسان دون مقام المشاهدة فى الروح: قوله، الارادة جمرة من نار المحبة فى القلب مقتضية لاجابة دواعى الحقيقة.

ترجمه و شرح- یعنی اراده عبد عبارت از اخگری است از آتش محبت در دل عبد در حالتی که آن اخگر موجب حصول مرادات حق باشد پس اگر عبد در مقام صحو است مرادات او بر وجه شرعی باز می گردد و مجیب و محصل دواعی اوامر و نواهی الهی می شود در احوال جاریه.

و اما اگر عبد در مقام سکر است، مجیب و محصل، اراده حق است از احوالی که بدو فایض می گردد از آنچه را خدای بزرگ از اعمال و احوال بداند و آنطور که بخواهد، به حکم: ما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين (۲۱) و کسی که فرق میان این دو اراده کرده، می داند که اهل الله، چرا امراله را بر دو قسم نهاده اند. قسمی را امر تکلیفی خوانده اند، و قسمی را امر ارادی ایجابی گفته اند و ثانی را اخص مطلق، و اولی را اعم از این جهت

داشته اند که امر تکلیفی تابع و لازم امر ارادی باشد  
لا عکس، و اگر نه این چنین بودی حافظ در عذر تقصیر خود نگفتی:  
گناه اگر چه نبود اختیار یا حافظ.

تو در طریق ادب کوش گو گناه من است.

قوله: ارائک التوحید، هی الاسماء الذاتیه، لکونها مظاهر الذات  
اولاً فی الحضرة الواحدیه.

ترجمه و شرح - یعنی معالِم و مظاهر ذات الهی، اسماء ذاتیه الهیه  
است از برای آنکه ایشان مظاهر ذاتند در حضرت واحدیت که  
حضرت اسماء و صفات است، اما اسم به اصطلاح صوفیه عبارت  
از مسمی است قال المصنّف:

الاسم باصطلاحهم ليس هو اللفظ بل هو الذات المسمی باعتبار  
صفة وجودیه كالعلیم والقَدیم او عدمیه كالقدوس والسَّبوح والسلام.  
ترجمه - اسم در اصطلاح اهل عرفان ذات است نه لفظ ذاتی که  
به اعتبار صفت وجودی است چون علیم و قدیر یا عدمی است مانند  
قدّوس و سلام.

شرح - اسم وجودی یعنی صفت ایجابی چون حیّ و علیم و  
قدیم، و عدمی عبارت از صفات سلبی است یعنی اسم عبارت از  
ذات مسمی به صفتی ایجابی یا سلبی است، شیخ شبستری  
می گوید:

مسمی ذات و اسماء دان صفاتش.

ظهور دین و دنیا از جهاتش.

اما ذات مسمی را بی ملاحظه صفتی از صفات بدو، ذات بحث و  
وجود مطلق خوانند و با ملاحظه صفتی از صفات اسمی، اسمی از  
اسماء گویند.

قوله: الاسماء الذاتیه: هی التی لایتوقّف وجودها علی

وجود الغیر و ان توقف علی اعتباره و تعقله کالعلیم و القدیر و تسمی الاسماء الاولیة، و مفاتیح الغیب و ائمة الاسماء.

ترجمه- اسماء ذاتی بر وجود غیر توقف ندارند اگرچه به اعتبار و تعلق آن توقف دارند و اینها را اسماء اولین، مفاتیح غیب و از ائمه اسماء نامند.

شرح- بدان که ذات، به وجوه متبوعه، مصطلح صوفیه است و اسم الله نیز به دو وجه مصطلح ایشان است. اول آنکه اسم الله، جامع جمیع اسماء و صفات است، دوم به اعتبار ملاحظه او، از جهت خود چنانکه گفتیم: اسم الله را، اسم ذات الهی است که بطور اطلاق بر همه اسماء یا بعض یا بر هیچ فردی از آنها صدق می کند.

تنبیه، اطلاق اسم الله، به اعتبار سه گانه یعنی به اعتبار ذات، با جمیع اسماء و صفات یا بعض از آن یا لا واحد منها صحیح است. پس حمل احد در قل هو الله بر بعضی سلبی که همراه با هیچ یک از اسماء نیست، اولی است، اگرچه به معنی ثبوتی هم جایز است و به اعتبار واحدیت ذات الهی، در جمیع اسماء و صفات عارضی مانع نشود و همه را یکی بیند، و اگر اشکال مختلفه بیند آنطور که مولانا در شعر خود آورده. گوید:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد.

دل برد و نهان شد.

روی سخن کفر نگفته است و نگوید.

نادان بگمان شد.

و اگر نظرش در تکثر صفات باشد و در هر مظهري، ظهور ذاتی واحد به تعین خاص ملاحظه کند، و هر دم نوری، و ظهوری دیگر بیند لاجرم گوید:

هر نام همی بخشد ما را فرحی دیگر .

منکر نتوان بودن خاصیت اسماء را .

و اما مثال ذات مطلقه ، که بر بعضی صفات ثبوتی صدق می کند زیرا او خدایی است یکتا . و اما مثال ذات مطلقه بر جمیع اسماء و صفات از ثبوتی و سلبی صادق است ، قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی (۲۲) .

اما بدان که ذات الهی را به حکم . کل یوم هو فی شأن (۲۳) شتون و تجلیات غیر مکرره است و به حسب شتون و مراتب ، او را صفات و اسماء باشد . و صفات بر دو قسم است ایجابی و سلبی - صفات ایجابی یا حقیقی است ، یعنی اضافه با او معتبر نیست ، مثل حیات ، علم ، ارادت و قدرت و غیره از وجهی ، یعنی از وجه عدم مغایرت این صفات مذکور با ذات ، در مرتبه احدیت و نفس مرتبه و احدیت - و یا آن صفات ایجابی اضافی است مانند ربوبیت ، الوهیت و علم و ارادت و قدرت از وجهی دیگر ، یعنی از وجه مغایرت اسم با ذات در تفصیل و احدیت به اعتبار اختلافات و مفهومات اسماء و صفات ، اما این قسم از صفات که سلبی است مثل غنا و سلام و قدوسیة و سبوحیة است . اما صفات خواه ایجابی باشد یا سلبی ، خود جز تجلیات ذات واحد در جمیع مراتب اسمائی ان تجلیات ، که جامع مراتب الوهیت است ، از اسماء و صفات ، نمی باشند . و این تجلیات نخستین کثرتی می باشند که در هستی ظاهر شدند ، و برزخ میان حضرت احدیت ذاتی و مظاهر خلقت می باشند . زیرا ذات از جهت الوهیت و ربوبیة ، اقتضای صفات و اسماء متعدد متقابل می کند ، مثل لطف و قهر ، رحمت و رضا و سخط و غضب و این صفات متقابل را جامع است نعوت جمالیة و جلالیة ؛ چرا که صفات متعلقه به قهر ، از صفات جلال

است و صفات متعلّقه به لطف، از صفات جمال و این مرتبه کلیّه را که جامع است جمیع اسماء و صفات را، مرتبه الوهیت گویند؛ و این مرتبه را (عماء) نیز خوانند. و اسامی متنوعه دارد، چنانچه تفصیل اسامی این مرتبه عمائیه در هر جایی به تقریبی گفته خواهد شد. و این (عماء) امری است کلی، و برزخی است میان هردو صفت متقابل، یعنی جامع میان هردو صفت متقابل، اوست. و ذات را به هر صفتی از صفات که ملاحظه کنی و به هر نسبت که فراگیری، به اسمی خاص از اسمای الهی نامیده می شود، به ظهوری از ظهورات، منسوب است چنانکه اسم رحمان، ذاتی است دارای رحمت و قهار ذاتی است دارای قهر و این اسمای ملفوظ، یعنی اسم رحمان و قهار اسمای حقیقی باشند و این معنی است که نزد صوفیه، اسم به اعتباری عین مسمی است و به اعتباری غیر آن ولی نه بر آن وجه که ملاحظه متکلم است. این نکته ای لطیف و دقیق که باید در آن تأمل شود. اما ذات در جمیع، واحد است. و این تکثرات و تنوعات در یک ذات است و عبارت از معانی کلی معقول در ذات است یعنی غیب وجود حق. و این تجلیات غیبیه، موجودات غیبیه نیستند در غیب ذات حق، تا ذات، ظرف باشد، و داخل نمی شوند این معانی کلی معقول در وجود غیبی، بلکه داخل می شود در وجود متعین یعنی وجود عام در این مراتب و مظاهر اسم. بنابراین این معانی معقوله، شئون غیب ذات الهی باشند، و در عقل موجودند و در خارج وجود ندارند و اگرچه در خارج موجود نشوند ولی ایشان را حکم دایر باشد در هرچه او را وجود غیبی باشد، آنطور که در کتاب فصوص ذکر شده است حیث قال: و لها ای ولتلك الامور الكلية العامة الحكم والاثر فی کلّ ماله وجود غیبی، یعنی الذی له وجود غیبی هو

عین هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لانّ الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلّها هي الذات الالهية و باعتبار تعيّناتها و تجلّياتها في مراتبه المتكثّرة يتكثّر و تصير حقائق مختلفه جوهرية متبوعة و عرضيّة تابعة، و الاعيان من حيث تعددها و كونها اعياناً ليست الا عين اعراض، متى اجتمعت صارت حقيقة جوهرية خاصة.

از اين مقدمه معنى اسماء و اعيان ثابت به و جهی دانسته شد و تفصيل اسماء خواهد آمد.

قوله الاصطلام: هو الوله الغالب على القلب و هو قريب من الهيمان.

ترجمه و شرح- يعنى اصطلام عبارت از شوق و شعف غالب بر دل عارف است و اين شوق بعد از مشاهدات قلبی و تجلّيات صفاتی است چنانکه باز نمودیم که تجلّيات قلبی از تجلّيات صفاتی است در مقام قاب قوسین که تعین امکانی است و اثنینیت هنوز باقی است چرا که هر چند عارف به درجه اول فنا رسید در این مقام، لیکن فنای بعد از فناء که فنای ذات و صفات و افعال عبد است، در ذات و صفات افعال حق و عدم شعور بدان فنای ذاتی خود، نیافته و این فناء، عبارت از عدم شعور فانی بر فنای اوست در حالی که به فنای ذاتی رسید، چنانکه مولانا جامی در تحقیق معنای فناء در شرح نقش در فصّ ابراهیمی

۱. و برای آن امور کلی عام، در هر امری که دارای وجود غیبی است اثری است که حاکم و مؤثرند بدین معنی که وجود غیبی خود عبارت از این امور معقوله ای است که به عوارض و لوازم متصف می باشند، زیرا حقیقت واحده که همان حقیقت کل حقایق است، ذات الهی می باشد. که از جهت تعیّنات و تجلّياتش در مراتب متکثّر، متعدّد، متجلّی است. و به صورت حقایق مختلفه جوهری که متبوع است و عرضی که تابع است، درمی آید و اعیان از جهت تعدّد و وجود اعیانی شان جز اعراض چیزی نیستند و چون جمع شوند به صورت حقیقت جوهری خاصی درمی آیند.

می نویسد: <sup>۱</sup> فلما كان الخليل متحققاً بالفناء في الحق سبحانه و كان لمتوهم ان يتوهم ان الفاني لا شيء محض و لا شيء المحض يستحيل ان يتصف بالصفات الثبوتية، دفع الشيخ رضى الله تعالى عنه بقوله: لا بُدَّ في مقام الفناء في الله (سبحانه) من اثبات عين العبد الفاني فيه ذاته. و ليس المراد بفناء (هنا) انعدام عين العبد مطلقاً، بل المراد منه فناء جهة البشرية في جهة الزمانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار اليها بقوله تعالى: و لكل وجهة هو موليها (۲۴).

و اين مقام فناء، فناء در ذات و مقام او ادنی است و تجلی روحی ذاتی باشد و شوق و وله عارف را در اين مقام هيمان خوانند، از اين جهت در تعريف اصطلاح گفت: و هو قريب من الهيمان، چرا که مقام اصطلاح از مشاهدات قلبی و تجلیات صفاتی است.

قوله: الاعراف؛ هو المطلع (و هو مقام شهود الحق في كل شيء متجلياً بصفات التي ذلك الشيء مظهر لها) و هو مقام الاشراف على الاطراف. قال الله تعالى: و على الاعراف رجال يعرفون كلاً بسماهم، و قال النبي عليه السلام. ان لكل آية ظهراً و بطناً و حداً و مطلعاً (۲۶).

ترجمه و شرح- يعنى اعراف مطلع است و مطلع در اين اصطلاح عبارت از مقام شهود عبد است حق را در هر چيز، در حالتی که متجلی باشد به صفاتی که آن چيز مظهر آن صفات باشد من الجمال والجلال. اما قوله و هو مقام الاشراف على الاطراف، يعنى طرف

۱. هنگامی که ابراهيم خليل در ذات حق فانی گردید جای آن دارد که گمان کننده ای، گمان کند که شخص فانی عدم محض است و محال است که عدم محض به صفات ثبوتی متصف گردد. شيخ آن را با گفتار خود رد می کند. که می گوید: در مقام فناء در ذات حق، باید عين عبد فانی، ذاتاً موجود باشد و مقصود در اینجا نابودی عين عبد بطور مطلق، نیست، بلکه فناي بُعد انسانی از جهت زمان مراد است زیرا برای هر بنده ای راهی است به سوی درگاه حضرت الهی که خدای بزرگ بدین معنی اشاره می کند و می گوید: و هر کدام را سوئی است که بدان روی می آورند.

حق و خلق، و این، تعریف اعراف معنوی است و اعراف صوری، مکانی است واقع میان جهنّم و جنت صوری، مشرف بر طرف بعضی از هریک. اما آیه کریمه: و علی الاعراف رجال یعرفون کلاً بسیماهم، (۲۵) و همچنین گفتار پیمبر که می گوید: هر آیتی ظهر و بطن وحد و مطلعی است (۲۶) نیز بر آیات کلامی و آفاقی و انفس همه صادق می آیند یعنی بر صوری و معنوی از مطلع و اعراف و اهل آن.

اما مطلع معنوی، مقامی است که دانسته می شود در آن مرتبه خصوصیات تجلیات الهی، پس مصنّف، مطلع گفته و خصوصیات تجلیات الهی خواسته، از قبیل اطلاق ملزوم و اراده لازم است. قوله: الاعیان الثابتة، هی حقایق الممكنات الثابتة فی علم الله تعالی.

ترجمه- اعیان ثابتة عبارت از حقایق ممکنات در علم خداوند است، که ثابت است.

شرح- بدان که حقایق وجوبیه که در مرتبه و احدیت به اعتبار تکثرات اسماء و صفات معتبر است، از اعیان ثابتة می باشند، اما قوم، اطلاق اعیان ثابتة به حقایق ممکنه در کتب کرده اند. از این جهت مصنف گفت: اعیان ثابتة همان حقایق ممکنه می باشند و قسم دیگر را که حقایق وجوبیه از اعیان ثابتة می باشند، ذکر نکرده اند.

توضیح- بدان که هر مرتبه از مراتب سافله، تفصیل اجمال مرتبه عالیّه است و عالی، مجمل سافل خود، پس اسماء، صور شئون ذاتیه الهیه باشند- التي هی فی الذات کالشجرة فی النواة پس اعیان چنانکه گفتیم صور اسماء، و ارواح، صور اعیان و مثال، صور ارواح، و عالم حسّ، صور عالم مثال باشد و ذات حق بذات و

صفات و اسماء خود عالم است. و این صور معقوله مذکوره، از این جهت که هریک عین ذات متجلیه باشند به تجلی خاص و نسبت متعینه، اعیان ثابته نامیده شده‌اند و نزد صوفیه، هریک از اعیان، ماهیتی و حقیقتی خاصه باشند. و نزد حکما کلیات این حقایق را ماهیات خوانند و جزئیات آن را هویات گویند. پس اعیان و ماهیات، صور کلی اسماء هستند که در مقام حضرت علمیه، به صورت تعین آغازین، متعین شده‌اند. و این صور اسماء همه از ذات خداوندی به تجلی اول و فیض اقدس فایض می‌گردند؛ و اعیان ثابته، عبارت از ظهور تنزل حضرت احدیه ذاتیه است به حضرت واحدیه اسمائیه و صفاتیّه. و از آنرو، این فیض اقدس را اقدس خوانند که اقدس و اعلی و منزّه است از تجلی شهودی اسمائی که بر حسب استعداد محلّ، تحقق می‌یابد، چه دومی بر مظاهر اسماء که قوایل می‌باشند بستگی دارد از این رو اقدس می‌باشد. اما تجلی ثانی، که بر قوایل و مظاهر حصول آن تجلی متوقف است، آن را فیض مقدّس گویند، زیرا بر مظاهر اسماء که عبارتند از قوایل و اعیان، تعلّق دارد. بدان که لوازم اعیان، که به فیض مقدّس و قابلیات جزئیات زمانیه چیزی بعد از چیز دیگر در خارج حاصل می‌شود، آن لوازم با اعیان دفعة واحده، در عالم اعیان به فیض اقدس حاصل شده است و ظاهر می‌گردد از آن، اعیان و لوازم ایشان در خارج، به حکم، کلّ یوم هو فی شأن. پس اعیان به نفس رحمانی موجود می‌گردد و باقی می‌ماند به مدد وجودی و القای حق بر ایشان را تا زمان معلوم.

قوله: الافراد، هم الرجال الخارجون عن نظر القطب.

ترجمه- افراد، مردانی اند که از نظر قطب بیرون اند.

باید دانست که جمیع ناقصان، و بعضی از کاملان نیز فیض وجود

و لوازم وجود ایشان از کمال و نقص، در خارج حاصل نمی شود مگر به واسطه فیض قطب وقت، اما بعضی کاملان، فیض ایشان مطلقاً به فیض قطب و نظر او متوقف نیست مثل افراد، چنانکه صریحاً گفت که آنان مردانی خارج از نظر قطب می باشند مانند اوتاد که بعداً خواهیم ذکر کرد.

قوله: الافق المبين، هو نهاية مقام القلب،

ترجمه- افق مبین عبارت از نهایت مقام قلب است.

شرح- بدان که در اطوار ولایت، قلب را مراتب مختلفه باشد و بحسب هر مقام، او را ظهوری خاص باشد و اسمی مناسب آن ظهور خاص و هر مرتبه از مراتب عالیّه، بدایت آن مرتبه عالیّه، نهایت مرتبه سافله اوست و بالعکس. از این جهت مصنف گفت: الافق الاعلی، هو نهاية مقام الروح و هی الحضرة الواحديّة والحضرة الالهية.

ترجمه- افق اعلی عبارت از نهایت مقام روح است و آن را مقام واحدیت و حضرت الهیت و الوهیت نامند.

شرح- پس این نهایت مقام روح، بدایت مرتبه واحدیه باشد، آنچنانکه بدایت مقام روح، نهایت مقام قلب است و از این جهت گفت که: نهایت مقام روح همان حضرت واحدیه و الوهیت است. اما قلب، علّت برزخ نشأت انسانی است، و او مطلع است بر عالم اشباح و ارواح و بهره ور است از جمیع عوالم بلکه آن به هر اسمی که به ملک یا روحانی اضافه شود، تناسب دارد، مقصود از اسم که به ملک یا روحانی یا یکی از انبیاء علیهم السلام، اضافه شود، عبارت از تعین و ظهور حق است در مظهر، یکی از ملک یا روحانی یا انبیاء، به صورت و صفتی که مناسب استعدادات و قابلیات ایشان باشد از کمالات الهی. و عارف را چون کشف به مقام یکی از انبیاء

یا ملک یا روحانی رسد، آن کشف و مقام و حال، عارف را منسوب بر آن نبی و ملک و روحانی می گرداند و می گویند: فلان به قدم و قلب فلان است از نبی یا ملک چنانکه در تعریف بدلا خواهد آمد که: وهم علی قلب ابراهیم و موسی و عیسی و اسرافیل و مرادشان مناسب مقامی و کشفی برای این بعضی از اولیاء است یا آن بعضی انبیاء یا ملائکه علیهم السلام.

قوله: الامناء، هم الملامتیة وهم الذین لم یظهر ممافی بواطنه اثرأ علی ظواهرهم و تلامیذهم یتقلبون فی مقامات اهل الفتوة. ترجمه- امانا همان ملامتیانند که باطن خود را ظاهر نمی سازند و هیچ اثری را بر شاگردانشان آشکار نمی کنند و آنان در مقامات اهل فتوت سیر می کنند.

شرح- یعنی امناء، از اولیاء، جماعتی باشند که اثر انوار اسرار بواطن ایشان و لمعات خواطر ایشان، بر ظاهر احوالشان لایح و لامع نیست و در تحت غرّ و قباب معرفت حق، به ستر «اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری» (۲۸) از نظر اغیار مستور باشند و اگرچه بدیده حق بین، سیماهم فی وجوههم من اثر السجود، باشد (۲۹) لیکن جاهل، ایشان را نبیند، چشم باطنش کور است کما قال تعالی: ولهم اعین لایصرون بها (۳۰).

و مفهوم عبارت، هم الذین لم یظهر ممافی بواطنهم اثرأ علی ظواهرهم یعنی آنچه در نهانهایشان وجود دارد بر ظاهرشان هویدا نیست، در تعریف امانا، موهم آن است که ایشان را کس نشناسد اصلاً و ایشان را مقام ارشاد و استرشاد نباشد. و این قول خلاف حال ایشان است از این جهت مصنف، در تعریف امناء گفت که: و شاگردانشان به مقامات اهل فتوت درمی آیند. و امانا معنای اینکه، آنچه در نهانشان وجود دارد بر ظاهرشان هویدا نیست، این است که

اینان به عنوان ملامتیه از اولیای حق از حق دم می زنند بدون نام و به حقیقت واقفند بدون اسم و رسمی .

و بدان، معنای فتوت را بر انواع گفته اند، اما بهترین آنها این است که گفته اند: حقیقت فتوت این است که کمالی را به خود نسبت ندهی و از این جهت برای خود برتری بر دیگری قائل نشوی پس مرتبه فتوت، فوق مروت باشد، از آن که بهترین معنای مروت این گفته اند: مروت آن است که چیزی نکنی و نگویی که اگر آن کرده و گفته: فاش گردد خدا و خلق ترا از آن شرم آید .

قوله: الامامان، هما الشخصان اللذان احدهما عن يمين الغوث اى القطب و نظره الى الملكوت و الآخر عن يساره و نظره الى الملك و هو اعلى من صاحبه و هو الذى يخلف القطب .

ترجمه امامان دو شخص اند که یکی در طرف راست غوث یعنی قطب و به ملکوت نظر می افکند و دیگری در طرف چپ و نظرش در ملک است و این مقامش برتر است که جانشین قطب می باشد .

شرح- یعنی آنکه در یسار قطب است، نظر او در عالم ملک است، وی از نظر مقام، رتبه و کشف کاملتر است از آنکه در یمین قطب است . و مصنف دلیل بر این امر را چنین بیان داشته که ملک شامل ملکوت و روح یعنی انسان می باشد .

پس صاحب ملک که صاحب یسار است مشرف بر مقام جمع و تفصیل مراتب اسماء و صفات است و عارف شئون ذات علو و سفلا باشد، و صاحب یمین هنوز از سیر عالم ملکوتی تنزیهی به سیر جمعی ملکی انسانی، نرسیده، پس صاحب یسار، افضل از صاحب یمین باشد، اما این دلیل، مجمل بود در این معنی و توضیح این معنی، تفصیلی می طلبد، که محل، مقتضی بیان آن نیست .  
قوله: ام الكتاب، هو العقل الاول .

ترجمه - ام الكتاب عبارت از عقل اول است .  
 شرح بدان که ذات حق ، به اعتبار آنکه مبدأ اول و علت اولی و مصدر کل است ، ام الكتاب است در مرتبه احدیه ذاتیه ، که عبارت از مقام جمع و احدیه الجمع است . و نظر به انتشاء اسماء و حقایق ، از مرتبه و احدیه است و نظر به آنکه هر چیزی که در احدیه خلاصه شده و در واحدیت از همه معانی اسماء گرفته شده در خارج بوسیله قلم اعلی که عقل اول است به صورت روح محمدی ظاهر می شود .  
 پس عقل اول ایضاً ام الكتاب باشد ، لیکن ذات ، در جمیع مراتب واحد است .

قوله : الآن الدائم ، هو امتداد الحضرة الالهية الذي يندرج فيه الازل في الابد و كلاهما في الوقت الحاضر ، لظهور ما في الازل على احانين الابد و كون كل حين منها فجمع الازل و الابد ، فيتحد به الازل و الابد و الوقت الحاضر ، فلذلك يقال لباطن الزمان اصل الزمان سرمد ، لان الآتات الزمانية نقوش عليه تغييرات يظهر بها احكامه و صور ، و هو ثابت على حاله دائماً سرمداً و قد يضاف الى الحضرة العندية لقوله (ع) ليس عند ربك صباح (۳۷) .

ترجمه - آن دائم عبارت از امتداد حضرت الهیت است که ازل و ابد در آن مندرج است و هر دو به جهت ظهور ازل بر آنات در وقت حاضر ابد است . و هر آئی مجمع ازل و ابد است ؛ و ازل و ابد و وقت حاضر بدان اتحاد می یابند از آن روی به آن باطن و اصل زمان گویند . زیرا آنات زمانی نقش هایی و تغییراتی هستند که احکام و صورت بدانها ظاهر می شود و آن همیشه دائمی و سرمدی به حال خود ثابت است و گام به مقام عندیت «نزد او» نسبت داده می شود چنانکه فرمود : نزد پروردگارت نه شب است و نه روز - ليس عند ربك صباح و لا مساء .

بدان که معنی امتداد حضرت الهی، تحقق و ثبات دوام حق است، دوامی ازلی ابدی سرمدی، که بدایت و نهایت ندارد. و این امتداد حضرت الهی عبارت از امر کلی است که ازل یعنی ماضی، و ابد، یعنی مستقبل و وقت حاضر یعنی حال مستمر، جزئیات این امر کلی باشند، که آن امر کلی عبارت از آن دائم مذکور است، که آن را امتداد حضرت الهی نیز گویند.

پس ازل و ابد در تحقیق، عبارت از این امتداد مذکور باشد. اما مصنف گفت: آن امر کلی است که ازل و ابد در آن مندرج است و در عین حال هر دو در وقت حاضر وجود دارند، برای اینکه وقت حاضر، عبارت از حال مستمر سرمدی است و حال مستمر، یکی از این جزئیات این امر کلی است و آن، امتداد حضرت الهی است و آن دائمش می خوانند نیز و کلی، و باید در ضمن جزئیات متحقق گردد و در این کلی مندرج است ازل در ابد. پس هریک از آن دائم و امتداد حضرت الهی، مجمع ازل، ابد و وقت حاضر می باشد، از این جهت، این امتداد حضرت، امر کلی باشد، که از منة ثلاثة بدو متحقق گردد، او را باطن زمان و اصل زمان خوانند و از این جهت گفت: فان الآنات الزمانية نقوش علیها و تغیرات یظهر بها احکام اصل الزمان و صورته و هوای ذلک الامتداد الالهی ثابت، یعنی آنات زمانی نقوش و تغیراتی هستند که احکام اصل زمان و صورت آن بوسیله آنها ظاهر می شوند در حالی که آن امتداد الهی ثابت است. پس مراد از امتداد حضرت الهی، ثبات و دوام و بقای سرمدی حق تعالی باشد.

تنبیه- بدان که مر حضرت الهی را که تنزل حضرت و احدیت است، امتدادی است یعنی او را بقایی و ثباتی و دوامی است که آن را آن دائم خوانند و ربوبیة را که مقام تنزل الوهیت است، امتدادی

ابدی است که آن را دهر گویند، و عالم ملک ظاهر به صور محسوسات را، که تنزل حضرت ربوبیت است امتدادی است که آن را زمان خوانند. پس دهر، صورت آن دائم است و زمان، صورت دهر است و نقوش زمانیه، صورت زمان است و این آنات زمانیه در تحقیق محققان، عبارت از ظهورات حق مطلق است که کلی است مسمی به دهر، و آن، دائم شده، و نقوش زمانیه مسمی به ماضی و مستقبل.

پس آن دائم نفس حال مستمر، مسمی به دهر باشد و دهر را از برای این آن دائم خوانند، که هرگاه که ظهور حق را در نقوش زمانیه اعتبار کنند، دهر خوانند که شامل ازل یعنی ماضی و ابد، یعنی مستقبل نباشد، که صورت ازل و ابد باشند، مسمی به دهر و سرمد باشد، و آن، عین آن دائم مذکور است.

اما اعتبار آن، که عبارت از جزء لایتجزی زمان است از برای آن کرده اند که در تجزّی نمی باشد مثل جزء لایتجزّی. اما نسبت دهر و آن دائم به زمان، نسبت احدیت جمع است با مجموع ظهورات وجود، که دهر و آن دائم را بطور کلی شامل است. پس ظاهر شد که آن دائم، عبارت از بقاء و ثبات سرمدی حق است، و از صفات ثابت است، نه امری اعتباری عدمی، چرا که عقل حاکم است که عدم محض را نتوان گفت، زیرا او به صورت دائمی سرمدی ثابت است، آنطور که مصنف گفت:

قوله: الإِ نَانِيَّةٌ، هي الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد كقوله نفسي وروحي وقلبي ویدی الى غير ذلك.

ترجمه - انانیت عبارت از آن حقیقتی است که هر چیزی از بنده، به وی نسبت داده می شود مانند نفس من، روح من، قلبم و دستم. شرح - بدان که انانیت و هستی کاملان، در تحقیق، عبارت از نور

## باب الالف □ ۵۹

است که مجمع احکام وجود امکانی و شامل جمیع مراتب وجود خارجی است، یعنی ساری است در جمیع حقایق خارجیّه انسان کامل، از روح و نفس، و قلب و دست و چشم و غیر ذلک .  
قوله : الانیّت، تحقّق الوجود العینی من حیث رتبة الذاتیّه .  
ترجمه - انیّت عبارت از تحقّق وجود عینی از جهت رتبت ذاتی اوست .

شرح - اما مراد از ذاتیّه، ماهیات ثابتة در علم خداوند است، که ایشان را حروف عالیات هم می گویند، چنانچه اعیان ثابتة اش می خوانند . پس مقام و حیثیّت رتبه ذات در شأن حضرت حق، علم او به ذات واجبه اوست و حیثیّت و مقام رتبه ذات عبد، عین ثابتة اوست، از جهت امکان و حدوث ذاتی او، یعنی عبد، پس از این معنی، حضرت ذات را در مقام جمع ذاتی، باطن و وحدت گویند و نظر به فرق و تمیز ظاهری که کرده خلق و کثرت خوانند، آنکه در ظاهر و باطن یکی است هو الله الواحد القهار (۳۱).  
قوله : الانزعاج، تحرّک القلب الی الله سبحانه بتأثیر الوعظ والسماع فيه .

ترجمه و شرح - یعنی انزعاج جنبش و حرکت قلب است به سوی خدای پاک با تأثیر وعظ و سماع در آن.  
قوله : انصداع الجمع، هو الفرق بعد الجمع لظهور الكثرة فی الواحد و اعتبارها فیها .  
ترجمه - عبارت از فرق پس از جمع است که بواسطه ظهور کثرت در وحدت و اعتبار وحدت در کثرت تحقّق می یابد .  
انصداع در لغت شکافتن است و این مرتبه در بحث احدیّه الجمع والفرق مذکور شد .  
قوله : الاوتاد، هم الرجال الاربعة الذین علی

منازل الجهات الاربع فی العالم ای الشرق والغرب والشمال والجنوب، بهم یحفظ الله تعالی تلك الجهات لكونهم محال نظره تعالی.

ترجمه- اوتاد عبارت از مردان چهارگانه اند که در جهات چهارگانه عالم یعنی خاور، باختر، شمال و جنوب، قرار دارند و خداوند بواسطه اینان این جهات را حفظ می کند زیرا جایگاههای نظر حق می باشند.

شرح- فیض اوتاد فیض افراد است یعنی افراد مثل اوتاد از نظر قطب خارج می باشند وگرنه قول مصنف راست نیامدی به طوری که گفت: آنان جایگاههای نظر حق می باشند، چرا که کسی که فیض او به واسطه نظر قطب است، محل نظر قطب است و به واسطه آن که محل نظر قطب است، محل نظر حق است، بلاواسطه داخل آنها باشد و عبارت (لکونهم محال نظره تعالی) برایشان صادق آید، این فرق لطیفی است بین مراتب اهل حق و اختصاص هریک به جایگاهی که سزاوار آنند.

قوله: ائمة الاسماء، هی الاسماء السبعة الاول المسماة بالاسماء الالهية و هی الحیّ والعالم والمريد والقادر والسمیع والبصیر والمتکلم و هی اصول الاسماء کلها.

ترجمه- ائمة اسماء عبارت از اسماء هفتگانه اولین که اسماء الهی نامیده می شوند و عبارتند از حیّ، عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم اند که اصول تمام اسماء هستند.

شرح- اما معنی اسماء سبعة چنانکه دانستنی است نمی توان نوشت، لیکن شمه ای از آن باز نمایم.

پس بدان که علم حق به مذهب صوفیه، امام ائمة اسماء است، و آن عبارت از ادراك حق ذات خود را است، با تمام شئوناتی که در ذات

او کافی است. و ارادات عبارت است از استواء اقتضاء حکمت او، ترجیح وجود حقایق را بر عدم حقایق و ابقای آن بر عدم. و قدرت عبارت است از استواء ایجاد حقایق و ابقای آن بر عدم ذاتی حقایق نزد او. و سمع حق، عبارت است از ادراک او طلب اسماء از او ظهور خود را و اظهار مظاهر خود را با همه لوازم مظاهر، از استعدادات کلی یا جزئی، تا اسماء، ایجاد حقایق کنند، اسماء را مظاهر گردند. و بصر او عبارت است از ادراک او احوال اعیان و حقایق را به طریق شهود، و کلام او عبارت است از تجلی، که متعلق است به حصول تجلی قدرت و ارادت، از برای اخراج و اظهار و ایجاد آنچه در نهان است. و شیخ قیصری در تعریف اسماء سبعة چنین بیان می کند: سمع او عبارت است از تجلی علمی وی که به حقیقت کلام ذاتی در مقام جمع الجمع و اعیان و در مقام جمع و تفصیل نه بر طریق شهود، وابسته است و بصر او عبارت است از تجلی وی و تعلق علمش به حقایق به طور شهود. و کلامش، عبارت است از تجلی که در اثر قدرت و ارادت حاصل می شود تا آنچه در نهان است ایجاد و اظهار نماید، همان طور که خداوند بزرگ می گوید: اَمَّا امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (۳۲).

اما تعریف اسماء سبعة، به رجحان قول جماعتی که اسم جواد و اسم مقسط را به جای اسم سمیع و بصیر داشته اند. چنانکه مولانا عبدالرحمن جامی در شرح نقش، بدین عبارت آورده که: اَمَّا حَيِّ موجب حضور است با بایستگی ایجاد، و شعور به مصلحت و تدبیر کلی در آن باب که مطلوب حقیقی بدان باز بسته است و اسم عالم مفصل، آن تدبیر است، که بدینوسیله حقایق متبوعه و تابعه تعینات وجودی و اسمای مضاف به هر حقیقتی و احکام آن حقیقت ظاهر می شوند. در این مورد اسم مرید، مخصّص و مرتّب ایشان است که

در مرتبه ای یا در مراتبی ظهور پیدا کنند، و قائل مباشر امر ایجاد است یعنی کلمه کن و قادر، محمد اوست.

تنبیه، صریحاً معلوم شد که اسماء عبارت از ظاهر وجود است، آن وجودی که عین ذات است لیکن نه از جهت ذات او، بلکه از جهت تعین وجود و تقیدش به معنای معین، مانند حیّ مثلاً که اسم حیّ، وجودی است ظاهر متعین به عین حیاتی پس اسم حیّ از نظر ذاتش عین وجود است و از نظر تقیدش به معنای حیات غیر ذات و وجود است و بدین تفصیل مشروح و مقدمات مذکور، در بیان معانی اسماء و اعیان ظاهر شد که از چه وجه اسم، مسمی و از چه وجه غیر مسمی باشد و از جهتی نه او و نه غیرش.

قوله: و بعضهم اورد مکان السميع والبصير، الجواد والمقسط و عندی انهما من الاسماء التالية لاحتياج الجود والعدل الى العلم والارادة والقدرة، بل الى الجمع لتوقفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط وعلى سماع دعاء السائل بلسان الاستعداد وعلى اجابة دعائه بكلمة (كن) على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائل من الاعيان الثابتة فهما كالموجد والخالق والرازق التي من الاسماء الربوبية.

ترجمه- بعضی جواد و مقسط را بجای سمیع و بصیر آورده اند ولی در نظر من آن دو از اسماء بعدی (نه سبعة) می باشند، زیرا جود و عدل به علم و ارادت و قدرت بلکه به تمام آنها نیازمندند بلکه به همه آنها نیازمندند چه آن دو به رؤیت استعداد محلی که جواد، فیض را بصورت قسط افاضه می کند و سماع دعای سائل که به زبان استعداد می خواند. توقف دارند، که دعای آن با کلمه (کن) اجابت می شود آن هم به طریقی که استعداد سائل از اعیان ثابته آن را اقتضا می کند. پس آن دو مانند موجد و خالق و رازق از اسمای ربوبیت می باشند.

شرح- اما از روی استدلال، سائل را رسد که گوید: قبول نداریم که اسم جواد و مقسط، به اسمای باقیه محتاج باشند، اگرچه توقف ایشان به رؤیت استعداد محلّ و بر سماع دعای سائل ثابت است، از برای آنکه علم، کاشف استعداد محلّ است با آنچه را که سائل می خواند، بلکه محتاج می باشد بعد از حیات و علم و اراده و قدرت به سوی فیض جواد به قدر حصّه او از استعداد پس بدین تقریر جواد و مقسط از اسمای سبعة باشند.

قوله: وجعلوا «الحی» امام الائمة لتقدّمه علی العالم بالذات، لان الحیوة شرط العلم والشرط مقدم علی المشروط طبعاً و عندی انّ العلم بذالک اولی لانّ الامانة امر نسبی یقتضی ماموماً و کون الامام اشرف من الماموم و العلم یقتضی بعد الذی قام به معلوماً و الحیوة لا یقتضی غیر الحی، فهو عین الذات غیر مقتضیة لنسبة و اما کون العلم اشرف منها فظاهر و لهذا قالوا انّ العلم هو اوّل ما یتعیّن به الذات دون الحی، لانه فی کونه غیر مقتضی للنسبة کالوجود و الواجب و لا یلزم من التقدم بالطبع الامامة: الا ترى انّ المزاج المعتدل للبدن شرط الحیة و لا شک انّ الحیوة متقدّمة علیه بالشرف و الله اعلم.

ترجمه و شرح- قرار دادند حیّ را امام ائمه چه آن ذاتاً بر عالم تقدّم دارد چه حیات شرط علم است و شرط، طبعاً بر مشروط مقدّم است و در نظر من علم به آن، اولی است زیرا امامت امر نسبی است که مقتضی ماموم است و امام اشرف از ماموم است و علم، معلوم را اقتضا می کند و حیات جز حیّ، چیزی را موجب نمی شود. پس حیات عین ذات است و مقتضی نسبت، نیست. و اما علم اشرف از آن است، از این رو گفته اند، علم نخستین چیزی است که بوسیله آن ذات متعیّن می شود نه حیّ، زیرا آن مقتضی نسبت نیست مانند

وجود و واجب و از تقدم به طبع، امامت لازم نمی آید، آیا نمی بینی که مزاج معتدل بدن، شرط حیات است و جای تردیدی نیست که حیات از لحاظ شرف بر آن مقدم است و خدا داناتر است.

شرح- لیکن مرقائل راست که بگوید: که از نسبتی که در حقیقت علمیه باز نمودید، لازم می آید که عالم، امام معلومات نه امام اسمای اولی باشد، چرا که هیچ اسم بی حیات ظاهر نتواند شد، و اگر گویی که اسماء نیز از معلومات باشند، پس داخل در معلوماتی می باشند که به عالم نیازمندند. جواب گوئیم که مراد به امامت، امامت در عمل اسماء و اثر اسماء است و نظر به عمل و اثر آن، اثر حیات هر آینه مقدم است بر عمل و اثر علم، چنانکه در تعریف اسم حی گفته شد که حی حضور است با بایستگی ایجاد و شعور به مصلحت و تدبیر کلی در آن باب که مطلوب حقیقی، بدان باز بسته است و اسم عالم، مفصل آن، تدبیر است.

پس از تعریف اسم حی و عالم ظاهر شد، که اثر حیوة و عمل او مقدم است بر اثر و عمل علم، و در امامت تقدم اثری و عملی معتبر است.

تنبيه- بدان که صوفیه، علم را به دو وجه ملاحظه دارند: اول، علم ذاتی کلی اجمالی و این علم از جمیع وجوه، عین ذات حق است در مرتبه ذات حق، یعنی احدیت، و اعتبار دوم، ملاحظه علم تفصیلی در مرتبه و احدیت که عالم اسماء و صفات است و در این مرتبه، علم جمع کلی الهی، تفصیل می یابد. و این علم از وجهی عین ذات است و از وجهی غیر ذات، و این تفصیل، ناطق بر این است که مراد از قول مصنف که علم نخستین چیزی است که ذات بوسیله آن متعین می شود نه حی، علم تفصیلی است

## الباب الثانی : باب الباء

قوله : باب الباء ، الباء يشار به الى اوّل الموجودات الممكنة و هو المرتبة الثانية من الوجود .

ترجمه - باب باء - با ، اشاره می کند به نخستین موجودات ممکنه و آن مرتبه دوم از وجود است .

شرح - ذات الهی عین حقیقتی است که در غیب هویت آن حقیقت ، متحقق و موجود و حی و قیوم است به تعین اطلاقی حقیقی ، یعنی نه اطلاقی که در ازای مقید معتبر است بلکه اطلاقی است صادق بر جمیع مقیدات و به ظهور همه ممکنات و انتشاء جمیع در این مقام ، که اشارت به موجودات ممکنه داشته اند و از این رو مصنف ، موجودات ممکنه ذکر کرد ، و آن را در مرتبه ثانیه وجود قرار داده است .

قوله : باب الابواب ، هو التوبه لانه اوّل ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب .

ترجمه و شرح - توبه نخستین چیزی است که بوسیله آن بنده در درگاه پروردگار نزدیکی حاصل می کند و بحث توبه را که مصنف ذکر کرده معلوم می شود آنچنانکه معصیت هر طایفه نوعی است ،

توبه هرکس نیز نوعی می باشد از این رو می گویند: حسنات الابرار سیئات المقربین (۳۳).

قوله: البارقة، هی لایحه ترد من الجناب الاقدس و تنطفی سریعاً و هی من اوائل الكشف و مبادیه.

یعنی بارقه، تجلی نوری وجودی است ذاتی در مقام روحی، که از مقام اقدس به صور اسمایی و قوایل اعیانی به حسب استعداد محلّ افاضه می شود.

قوله: الباطل، ماسوی الحق، و هو العدم اذ لا وجود فی الحقيقة الا للحقّ کقوله اصدق بیت قاله العرب قول لبید.

الا کلّ شیء ما خلا الله باطل.

و کل نعیم لا محالة زایل.

ترجمه- جز حق همه باطلند و آن را عدم گویند چه در حقیقت جز حق چیزی وجود ندارد و بهترین بیتی را که عرب گفته اند قول لبید است که می گوید که: هر چیزی جز خدا باطل است و هر نعمتی به ناچار زوال می یابد.

شرح- اما نزد صوفیه، عدم دو قسم است، عدم مطلق و عدم مقید که آن را عدم مضاف نیز گویند و این عدم مضاف عبارت از وجودات عدمیه ممکنه اشیاء است چنانکه مولانا جلال الدین رومی فرماید:

ما عدمهائیم و هستیها نما

تو وجود مطلق و هستی ما

و علامة العلماء مولانا جلال الدین محمد دوانی فرماید:

هستی است که در نیست کند جلوه مدام.

زین هستی و نیستی است عالم به نظام.

اما در مقابل وجود مطلق، عدم مطلق است. لیکن در تعریف باطل، عدم را به هر دو معنی اراده می توان کرد، یعنی به مطلق و

مقیّد کما لا یخفی

قوله : البدلا ، هم سبعة رجال یسافر احدهم عن موضوع و یترك فيه جسداً علی صورته بحیث لا یعرف احد أنّه فقد . و ذالک معنی البدل لا غیر و هم علی قلب ابراهیم (ع).

ترجمه - یعنی بدلا از اولیا ، هفت تن می باشند که به امر الهی مسافر می شود یکی از ایشان از محلّی و می گذارد جسد خود را در آن موضع ، به همان هیأت و حالت که هست و بدان فعل که در آن محلّ مشغول است ، به حیثیتی که هیچکس نداند که او از آن محلّ غایب شده است . و معنای اینکه آنان بر قلب ابراهیم هستند ، آن است .

شرح - هر چند انسان کامل ، جامع جمیع کمالات ، از اسماء و صفات بجز وجوب ذاتی است ، لیکن بر هر بشر از ناقص و کامل ، حکم اسمی از اسمای الهی در مظهر آن کس ، غایب است . و میان هرنبیّ و ولیّ که مناسبت ایشان بدان اسم غالب در مظهر ایشان ثابت شده ، آن ولیّ را در کشف و علم بدان ، نبیّ می سازند ، و می گویند که فلان ولیّ به قلب و قدم فلان نبیّ است . یعنی منبع و مبدأ فیض اسم غایب بر آن ولیّ ، از فیض اسم غالب بر آن نبیّ است . پس مناسبات و مضاهات دل هریک از عرفا با دل هریک از انبیاء در ورود فیض مختصّ به دل آن ولیّ ، از حضرت اسمی باشد ، مختصّ به جمعیت دل نبیّ از اسم غالب بر آن نبیّ از فیوضات کشفی و حکمی و معارف او و اخلاق الهی . و این معنا که باز نمودیم از مناسبات و مضاهات دل اولیاء با دل انبیاء در فیوضات وارد بر ایشان ، معنی حدیث «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل» است لا غیر (۳۴).

تنبیه . این معنی قابل درک است در این محلّ که خاتمین یعنی خاتم نبوت و خاتم ولایت از حکم غلبه اسمی بر اسماء در مظهر

ایشان مستثنی باشند.

اما تحقق خاتمین در مقام تساوی کمال، بدین نوع که حکم اسمی و صفتی از اسماء و صفات بر باقی اسماء و صفات ایشان در مظهر ایشان غالب نیاید، چه صفات رحمان در آن دو از جهت عدل و حق برابرند. و بیان این برابر بودن صفات رحمان در مظهر ایشان اگر بنویسند، شرع، حکم به قتل ناحق، کاتب به حق خواهد کرد. اما این معنی را می توان رمزاً از شاه مفسر آن که زبان علی بن ابی طالب است، شنید، که در بیان معنای (ص) و القرآن الحکیم (۳۵) فرمود: جبل بمکة علیه عرش الرحمان. کوهی است در مکه که بر او عرش رحمان قرار دارد.

تنبیه. در فرق میان ابدال و بدلا نزد عرفا، بدان که بعضی می نویسند، که شیخ در فتوحات بدین عبارت آورده که: بدلا کسانی نیستند که یکی از آنان از جایش بگذرد و بدنش را به صورت خود رها کند با اینکه علم دارد که از ابدال است و آنان در قلب انبیاء هفتگانه یعنی، ابراهیم موسی و هارون و آدم و یوسف و ادریس و عیسی، قرار دارند اما چون بدلا را مثل ابدال، سیر از محلی به موضعی دیگر میسر است به نوعی که صورت، در محل اول بگذارند بدون علم ایشان. بنابراین مصنف از این جهت ابدال و بدلا را از یک صنف دانسته از اصناف اهل حق.

قوله، البدنة. کنایه عن النفس الآخذة فی السیر، القاطعة لمنازل السائرین و مراحل السالکین.

بدنه، کنایه از نفسی است که به سیر منازل سائران و مراحل سالکان می پردازد اما در این باب باء تعریف هریک از بقرة و بدنه و کبش و باقی مراکب طی کننده راه، در بحث سیر طریقت که آن را سیر الی الله و فی الله می نامند، گفته خواهد شد.

قوله، البرق، هو أوّل ما يبدو للعبد من اللامع النّوری فیدعوه الى الدخول فی حضرة القرب فی الرّب الى السیر فی الله.

ترجمه- برق نخستین چیزی است که برای بنده ظاهر می شود و وی را به درگاه قرب در مقام پروردگار می خواند که آن را سیر در حق می نامند و این تجلّی اعم است از تجلّی ذاتی و روحی یا وصفی و قلبی.

قوله. البرزخ، هو الحامل بین الشیثین و یعبر به عن عالم المثال، اعنی الحاجز بین الاجساد الكثیفة و عالم الارواح المجردة اعنی الدنیا و الآخرة و منه الكشف الضروري.

ترجمه- برزخ عبارت از واسطه بین دو چیز که عالم مثال تعبیر می شود یعنی واسطه اجساد مادی و عالم ارواح مجرد- یعنی دنیا و آخرت و کشف صوری این عالم.

شرح- اما برزخ را حایل بین دو چیزی گویند یعنی حاجز بین اجساد پرپشت و عالم ارواح مجرد چون دنیا و آخرت، بنابراین برزخ دارای دو جهت است اگرچه به طرفی از دو طرف مناسبت بیشتری داشته باشد مانند عالم مثال که هرچند شبیه به دنیا است و به آخرت نیز، لیکن وجه مناسبتش به عالم ارواح کمتر است تا با دنیا.

قوله: البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعین الاول الذی هو اصل البرازخ کلّها و لذا یسمی البرزخ الاول و الاعظم و الاکبر.

ترجمه- برزخ جامع، عبارت است از حضرت واحدیت و تعین نخستین که پایه تمام برزخها است از این رو به نامهای برزخ اول، اعظم و اکبر نامیده می شود.

شرح- تحقیق معانی برازخ و مراتب و معالم و تعین و امثال آن، از ضروریات طریق است از این رو معنای تعین چیزی است که از غیر خود ممتاز می شود بطوری که هیچ مشارکی بین آنها نباشد. و

این تعین نزد صوفیه گاه عین ذات است، مثل تعین واجب الوجود که ذاتاً از غیر خود ممتاز است و مانند تعینات اعیان ثابتۀ در علم. زیرا آنها نیز عین ذواتشان می باشند چرا که وجود با صفتی معین برای آن وجود در حضرت علمیه، ذاتی می گردد. و گاه، تعین امری است زاید بر ذات متعین به تعینی که برای او، نه جز او، حاصل است مانند امتیاز کاتب از امّی بالکتابه و برعکس یعنی گاهی تعین وجود به حصول امر عدمی است مانند امتیاز امّی از کاتب. لیکن هر تعین، زاید بر ذات نیست، عین وجود، متحقق به حقیقت وجود است، ولی تعین زاید بر ذات، امر وجودی و عدمی هر دو می تواند باشد مانند امتیاز امّی از کاتب و برعکس. چون درباره تعین آگاهی حاصل شد حال به معنای صورت توجه کن، معنای مطلق صورت در نزد صوفیه، صورتی است که حقایق مجرد غیبی را تعقل نمی کند و بجز بوسیله آنها ظاهر نمی شود و اما معنای صورت الهی، وجود متعین سایر صفاتی است که به وسیله آنها اساس و پایه جمیع افعال کمالیه و آثار فعلیه می گردد و اما وجه ارتباط میان صورت و معنی، همان ارتباط میان معنای حقیقی در صورت و صفت است که بوسیله صورت در خارج ظاهر می شود بدین نحو صورت مجاز در نزد مردم ظاهربین بر اسماء و صفات اطلاق می شود. چه حق بوسیله آن دو در خارج ظاهر می شود. اما نزد صوفیه اطلاق صورت به حق جایز است بدون کم و کیفی، زیرا حق با آن، در خارج ظاهر می شود.

پس از تعریف تعین، باید دانست که تعین اوّل به سه مرتبه از وجود اطلاق می کنند مرتبه اول، اجدیت جمع را تعین اول خوانند برای آنکه او اوّل تعین است از غیب مطلق مجهول النعت که آن را غیب الغیوب هویت نامند و غیب ذاتش هم می خوانند و برزخیه اوّل که اجدیت جمع است، صورت این غیب مطلق مجهول النعت است

و هم این احدیّت جمع است که منشاء احدیّت صرفه و واحدیّت است. و تعین اوّل را احدیّت صرف هم می گویند. و به اعتبار تنزّل و تعین اوّل و احدیّت نیز اطلاق می شود لیکن چنانکه مولانا عبدالرحمن جامی در ترجمه کلام شیخ در نقش فصوص می نویسد: و گاه باشد که تعین اوّل و ثانی را از جهت اشتراك آن دو در عینیت هر چیزی، مراتب و احدیّت اعتبار کنند؛ و مراتب کلیه را در پنج مرتبه منحصر می دارند و آن را حضرات خمس خوانند که تفسیر آن خواهد آمد.

پس تعین اوّل و ثانی را تعین ثانی اعتبار کنند و شئون ذاتیه را اعتبارات و احدیّت دانند که در مرتبه اوّلی یعنی احدیّت جمع مندرج است، و احدیّت جمع در مرتبه ثانیه ظاهر می گردد یعنی در واحدیّت به اعتبار نشأت گرفتن اسماء و صفات از او تا آخرین مرتبه تنزّلات وجود. پس اعتبارات و احدیّه، به اعتبار اندراج در مرتبه اوّلی، شئون ذاتی باشد و به اعتبار تفصیل و نشأت گرفتن اسماء در مرتبه ثانیه، صور آن شئون مذکور، باشند و اعیان ثابته و ماهیات نامیده می شوند. و از این بیان ظاهر شد که شئون ذاتیه در مرتبه احدیّت جمع، نیز عبارت از اعیان ثابته و ماهیات است نزد صوفیه. چنانکه مولانا عبدالرحمن جامی در بیان معانی شئون ذاتیه و اعیان ثابته، مقدمه ای می نویسد که مفید این معنی است وی می گوید: حقایق اسماء، تعینات و تمیزات وجود حق است در مرتبه علم، و منشأ آن تعینات و تمیزات، خصوصیات شئون و اعتباراتی است که در عین ذات وجود متحقّق است، که به صورت صفتی از صفات متجلی می شود و از وجود متجلی، با صفت دیگری متمایز و معین می شود و حقیقتی از حقایق اسماء می گردد و صورتهای این وجود متجلی، با وصف آن حقیقت در علم حق به نام ماهیّت عین ثابته

نامیده می شود چنانکه می توانی بگویی آن حقیقت، ماهیت و عین ثابت است.

قوله: البسط فی مقام القلب بمثابة الرجاء فی مقام النفس، و هو وارد یقتضیه اشاره الی قبول و لطف و رحمة و انس و نعمة و مقابله القبض كالخوف فی مقابلة الرجاء فی مقام النفس.

ترجمه- بسط در مقام قلب مانند امید در مقام نفس است و آن وارد قلبی است که اشاره معشوق را به قبول و لطف و بخشش و انس و نعمت اقتضا می کند و مقابل آن قبض است مانند خوف در مقابل امید در مقام نفس.

شرح- تشبیه نفس حالی به حالی است چه آنکه خوف عارف در مقام نفس در مقام رجای او است در مقام نفس. پس ثبت العرش ثم انقش چه شخصی یا در مقام نفس است و یا نیست در صورتی که در مقام نفس نباشد چگونه بسط در مقام قلب او را حاصل می گردد. قوله و البسط فی مقام الحق و هو ان یبسط الله العبد مع الخلق ظاهراً و یقبضه الله الیه باطناً رحمة للخلق فهو یسع الاشياء و لا یسعه شیء اذ یوثر فی کل شیء و لا یوثر فیه شیء.

ترجمه- بسط در مقام حق عبارت است از اینکه خداوند جهت بخشایش خلق بنده را ظاهراً با خلق و باطناً به سوی خود بسط دهد پس وی در بر می گیرد اشیاء را و چیزی او را در بر نمی گیرد چه وی در هر چیزی اثر می کند و چیزی در او اثر نمی کند.

شرح- در اینجا تأثیر فیضی مراد است خواه جمالی باشد یا جلالی چه نزد صوفیه و قدمای حکما، تأثیر ذاتاً و وجوداً محال است. و بیان این معنی در بحث جعل و عدم جعل اعیان ثابت خواهد آمد. اما تأثیر فیضی نزد صوفیه عبارت از تصرفی است که کاملاتی را میسر است در وجود خلافت و نیابت از دو خاتم و این تصرف کاملان

است در لوح محو و اثبات و آنچه در تحت آن از مراتب هستی وجود دارد به حکم یمحوالله مایشاء و یثبت و عنده ام الکتاب (۳۶).

قوله: البصيرة: قوة للقلب منورة بنور القدس يرى بها حقایق الاشياء و بواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الاشياء و ظواهرها. و هي القوة التي سميتها العاقلة النظرية فاذا تنورت بنور القدس و انكشف حجابها بهداية الحق فيسميها الحكيم القوة القدسية.

ترجمه- بصیرت و بینش، نیروی قلب است که به وسیله نور قدس روشن شده و به وسیله آن حقایق اشياء و بواطن آنها دیده می شود و مانند بینائی است برای نفسی که به وسیله آن صور اشياء و ظواهر آنها را می بینی و قوه ای است که آن را قوه عاقله نظری می نامی که هرگاه با نور قدس روشن شد و با هدایت حق پرده اش برافتاد، حکیم آن را قوه قدسیه می نامد.

شرح- بدان که جمیع ادراکات و متعلقات، در عالم روحیه مطلقه، مندرج است، لیک این متعلقات و ادراکات که لوازم روح اند در مظاهر و مراتب، به واسطه آلات صوری و معنوی روح، ظاهر می شوند و اول مرتبه آن قلب است تا صورت حسّی ظاهری، زیرا قلب یعنی نفس ناطقه آلت و مرکب روح است و نفس حیوانی با صورتهای ظاهری و باطنی از قوا و جوارح و حواس پنجگانه ظاهری و باطنی، آلت قلب و مرکب اوست، به طوریکه متصاعداً ارواح مظهر اعیان و اعیان مظهر اسماء و اسماء صور شئون ذاتیه، می باشند.

اما چون کشف به مقام روحی رسید به احاطه تمام رسید پس روح به همه اشياء احاطه پیدا می کند و در این هنگام بینش، بینائی، و بینائی، بینش می گردد چه در عالم حسّ بینائی به جای بینش، روح

است زیرا که ادراك روح، در عالم بواسطه آلتی از آلات و مرکبی از مراکب است و آن ادراك و تعلق روح مناسب حال استعداد و قابلیت کلیه و جزئیة آن است و مرکب باشد و بحث مراکب خواهد آمد.

قوله: البقرة كناية عن النفس اذا استعدت للرياضة و بدت فيها صلاحية قمع الهوى الذى هو حياتها، یکنی عنها بالكبش قبل ذلك و بالبدنة بعدا الاخذ فى السلوك.

ترجمه- بقره کنایه از نفسی است که برای ریاضت آماده شود و در آن شایستگی نابود کردن هوی و خواسته ای است که آن، زندگی و حیات او است که از آن به کبش (قوچ) پیش از این تعبیر می شود و پس از پیمودن راه بدنة (شتر) تعبیر می شود.

شرح- پس کبش در اول مرتبه سلوك، اطلاق بر نفس سالک کنند که در این مقام جزء نفس اماره می گردد و از این جهت امر به قتل او وارد شده که کبش، منازع است غیر خود را، یعنی نفس اماره منازع است غیر خود را و به طبیعت بدنی مایل باشد و امر به لذات حسیه شهویه می کند، و قلب را به سوی طبیعت سفیله جذب می کند آن طور که در حرف نون می نویسد: النفس الامارهی الّتی تمیل الی الطبیعة البدنیة الی آخر تعریفها، یعنی نفس اماره، نفسی است که به طبیعت بدنی مایل است تا آخر تعریفش.

شرح- بدان که مراکب، عبارت از مظاهر و مجالی است، یعنی، مرکب ظهور اسمی غالب است در مظهری که آن مرکب ظاهر شده باشد به صورت آن اسم غالب در خارج و حاکم باشد این مرکب به اسم غالب، که به حکم غلبه ای که دارد بر احکام اسمای باقیه، بدان حکم غالب عمل نماید در مظهر او، و این معنای قول صوفیه است که می گویند: معلوم حاکم است به عالم تا به حکم علم خود در مظهر او عمل کند یعنی به استعداد ذاتیه او در مظهر او. و این

است معنی «کما تکونون تولی علیکم» (۳۷) و معنی اینکه، می گویند از ماست که بر ماست (۳۸) اما تفصیل معنی اسم غالب بر اسماء در مظهری خاص شیخ در فصّ اسحاق می آورد و شارح قیصری می نویسد، در شرح خویش و ترجمه سخن خود شیخ و شارح آن است که به درستی که غالب بر هر مظهر و مرکب، معنی از معانی اسماء است که آن مرکب و مظهر به صورت آن معنی از معانی اسماء ظاهر می گردد در عالم ملک و ملکوت. اما سبب غلبه اسمی بر اسمای باقیه در مرکبی، آن است که هر عین از اعیان انسانیه را روحی است. و آن روح اوّل مرکبی است مراسمی را که حق تعالی آن شخص انسانی را بدان اسم می پرورد. و هر روح را در عالم جسمانی صورت جسدانی است و آن صورت مظهر آن روح است و برای آن روح در آن صورت مزاج خاصی است که لایق و مناسب حال آن روح در عین ثابته اوست و در خارج ظاهر نیست مگر آن مزاج خاص ولی به صورت روح. پس آن مزاج را صورت نباشد ولی از روح ظاهرتر باشد، از جهتی نزد آن کس از روی حس، سایه از آن شخص ظاهرتر است. اما به علم و عقل می داند که سایه را وجودی نیست و در حقیقت جز شخص موجود نیست. و این را باید دانست که آنچنانکه اجسام، که مرکب و اظلال ارواح اند، در ظاهر نسبت به ارواح وجود ندارند، و نمایش وجود صوری مراکب، اجسامی از تعین معنوی روح در ایشان باشد. همچنین ارواح نسبت به وجود حقیقی ربّی وجود ندارند. و وجودات ارواح، شئون ذاتیه و ظهورات صفاتیّه و اسمائیه باشند و بجز تجلیات ذات واحد به ظهورات متنوعه چیزی نیستند. و خلاصه ارواح را در نبات و حیوان را در عالم، مظهری است، یعنی صورتی هست به مزاجی خاص مناسب آن روح در عین ثابته او، و معنی اسم غالب مذکور عبارت از

نسبت الهیه است به سوی روح و آن اسم غالب، ربّ شخص اوست که آن شخص مظهر روح او و روح او مظهر آن اسم است و ارواح تربیت آن اسم، آن شخص را به کمال آنچه را که برای آن آفریده شده است، می‌رساند و سیر این شخص و ترقّی او نیست مگر از برای اخراج چیزی که در خزانه ربّ اوست از معانی اسماء تا آن چیز را از قوه به فعل آورد و از عدم به وجود. پس حقایق حق، معانی اسمای الوهیت باشد و خزانه دار روح خازن حق است و سیر هر مراکب به مرکبی مخصوص باشد. و این سیر عبارت از عبودیتی خاص است روح را و شریعت اوست اگر نباشد. و مقرر است که هر مرکب را سیری خاص و متعینی خاص خواهد بود آن طور که شیخ در فصوص می‌گوید: بعضی از مراکب به صورت شتر و صفات آن می‌باشند چه نفس حیوانی باید از غرایزی که حالات عین نفس را بازگو کند، برخوردار باشد. و از خواص ربّ خود که آن عین با این صورت ظاهر شده آگاه گردد و خواص ربّ همان نسبت مذکوره است یعنی نسبت تحقق ذات و وجود الهی به سوی روح انسان، در مظهري خاص و به مزاجی و صورتی خاصه و بعضی دیگر از این مراکب فرس باشند و بعضی به صورت ثعبان و در اطمینان مرکب در طاعت روح و کشتن روح، خواص حیوانیت به صورت عصای موسی، ظاهر می‌شوند و همچنین به صورت هریکی از حیوانات یا به شکل براق، و براق عبارت از تمثیلی روحی، در صورت فرس است پس ظاهر شده که سیر هریک از ارواح بر طریق آن حیوان است، که آن مرکب به صورت آن حیوان در مظهري خاص ظاهر شده، لیکن حکم اسم غالب، بر حکم اسمای باقیه در مظهر خاص و سیر مراکب بر طریق آن حیوان که به صورت او، آن مرکب ظاهر شده، نسبت به عین ثابت هر کس تفاوت بسیار دارد. و آن تفاوت به

حسب کمال و نقص و علم و جهل اعیان است، و نسبت به حق تعالی، عبارت از تنوعات و اختلافات استعدادات اعیان است. و این تنوع تجلیات و اختلافات استعدادات را شیخ در «فصوص الحکم» به اختلاف در مذاهب تفسیر فرموده چنانکه گوید: من الآیات آیات الرکائب. و ذلك لاختلاف فی المذاهب.

یعنی. از آیات وجود حق است آیاتی، که درباره چهارپایان سواری، آمده است معنای لغوی، شتران سواری ولی این اصطلاح است و این به جهت اختلاف مردم در شیوه استدلال به وجود خدا از طریق موجودات است. پس این مذاهب، عبارت از طرق مختلفه انبیاء و اولیاء است. بلکه عبارت از طریق کل واحد ناس است، یعنی هر کس مخصوص به ظهوری از ظهورات رکائب به حسب قابلیت و استعداد خواص خود، باشند، و از رکائب، مرکوبات مراد است یعنی مرکوبات اسماء و اعیان و ارواح، و اگرچه اعیان و ارواح از مرکوبات باشند، اعیان مرکوب اسماء است و ارواح مرکوب اعیان و چون مرکب خاص نفس ناطقه یعنی قلب عارف است فرمود «عزّ شانه» لولاک لما خلقت الافلاک (۳۹) در شأن او.

قوله: البواده جمیع الباده، و هی ما یفجاء القلب من الغیب فیوجب قبضاً و بسطاً.

ترجمه- بواده جمع بادیه است و آن امری است که ناگهان از غیب به قلب می رسد و موجب قبض و بسط می شود.

قوله: بیت الحکمة، هو القلب الغالب علیه الاخلاص.

ترجمه- بیت الحکمة قلبی است که اخلاص بر آن غلبه دارد.

شرح- اما اخلاص را مراتبی است در توحید ذاتی و صفاتی. اما اخلاص در توحید ذات، عبارت از تخلیص و به دور کردن حقیقت

از شائبه کثرت است . لیکن این نهایت علم الیقین است و کمال اخلاص علمی، همانطور که علی ابن ابی طالب (ع) می فرماید: کمال الاخلاص نفی الصفات عنه . یعنی کمال اخلاص نفی صفات از او است، اما این نفی صفات نه بر آن وجه است که معتزله در نفی صفات گفته اند . و ثبوت صفات، نزد صوفیه نه بر آن وجه است که متکلمین ثابت می دارند .

قوله: البيت المقدّس، هو القلب الطاهر من التعلّق بالغير.  
ترجمه- یعنی خانه مقدس، عبارت از قلبی است که از وابستگی به غیر پاک است.

قوله: البيت المحرّم، هو قلب الانسان الكامل الذی حرّم علی غیر الحقّ و بیت العزّة هو القلب الواصل الی مقام الجمع حال الفناء فی الحقّ.

ترجمه- بیت حرام قلب انسان کامل است که بر غیر حق، حرام شده است یعنی جز حق چیزی در آن جای نمی گیرد و بیت عزّت، قلبی است که در حال فنای در حق به مقام جمع واصل می شود.

### الباب الثالث : باب الجیم

قوله : باب الجیم ، الجذبة ، هو تقرب العبد بمقتضى العناية الالهية ، المهیئة له كل ما یحتاج الیه فی طیّ المنازل الی الحق بلاکلفة و سعی منه ظاهرة .

ترجمه - جذبه ، نزدیک ساختن بنده است به مقتضای عنایت الهی که هر چیزی که در طی منازل به سوی حق نیازمند است بدون زحمت و کوشش برای او آماده شده است .

قوله : الجسد ما ظهر من الارواح و تمثل فی جسم ناری او نورّی ترجمه - جسد چیزی است از ارواح که ظاهر شده و در جسم ناری یا نوری تجسّم یافته است .

قوله : الجرس ، اجمال الخطاب بضرب من القهر .

ترجمه - جرس یا بانگ ، خطاب مجملی است به شیوه ای از قهر الهی شرح - مکاشفان از دیده گویند . تجلی جرس تجلی کلام ربّی است به نوعی که سامع ، فهم معنی آن کلام به طریقی حاصل گردد که به فهم تمام معنی مقصود از کلام متکلم ، نتواند رسید ، پس درکش برای شنونده دشوار و سخت است و این دشواری خود نوعی از قهر است و نیز تجلی جرس بهر کلام قدسی یا نبوی گویند ، که

فهم معنی مقصود از آن کلام به طریق ابهام حاصل گردد، مثل ابهامی که از معنی این حاصل می شود. لا اعلم ما یفعلُ بی ولا بکم (۴۰) چنانکه گفته اند:

سرگشته و عاجز چه ولی و چه نبی

در وادی لا اعلم ما یفعل بی

و مثل ابهامی که از معنای آیه کریمه «ارجعی الی ربک» (۴۱) عارفان را دست دهد از آنکه امر ارجعی وعده به بقای خاص است در روزی خاص که، ما تدری نفس بای ارض تموت (۴۷)

پس هرگاه که معنای این آیت بر عارف جلوه کند، ابهام این وعده، لقای او را به تعلق شوق و اشتیاق و حال اندازد، پس برای عارف درك آن دشوار می گردد و در این هنگام خود نوعی از قهر وجود پیدا می کند، چنانکه حافظ معنای تجلی جرس به معنای ثانی که مذکور شد در این بیت باز نموده که گفته:

مراد منزل جانان چه امن و عیش چون هر دم.

جرس فریاد می دارد که بر بندید محملها.

قوله: الجلا، ظهور الذات المقدسة لذاته فی ذاته والاستجلاء ظهورها لذاته فی تعیناته.

ترجمه- جلا، ظهور ذات مقدسه است ذاتاً در ذاتش و استجلاء ظهور آن ذاتاً در تعیناتش.

شرح- تفسیر جلا و استجلاء را مولانا عبدالرحمن جامی در شرح نقش چنین می نویسد: که: کمال جلاء عبارت است از ظهور ذات تبارك و تعالی در هر شأنی که به ذات خود متعین و به موجب حکم خود متنوع است و کمال استجلاء عبارت از رؤیت و شهود عین ذات مقدسه مرخودش راست در هر شأنی، یعنی در هر شأنی خود را بیند که از نظر ذات متعین و از نظر حکم خود متنوع می باشد.

قوله: الجلال، هو احتجاب الحق تعالى عنا بعزته ان نعرفه بحقیقته و هویتة كما يعرف هو ذاته. فان ذاته سبحانه لا يراها احد على ما هي عليه الا هو.

ترجمه- جلال، عبارت است از پوشیده ماندن حق از ما، با عزت خود که با این وصف بتوانیم او را به حقیقت و هویت او بشناسیم آن طور که خود ذاتش را می شناسد زیرا کسی ذات حق را آنطور که هست جز خود نمی بیند.

شرح- معنای (کما يعرف ذاته) یعنی در دو مقام جمع و تفصیل، و معنای «بحقیقته و هویتة» در این تعریف اشارت، به معرفت جمع و تفصیل ذات اقدس و مقدس در همه مراحل تفصیل و احدیت حتی وجود حسی است. که تجلی در این مقام، احدیة الجمع والفرق نامیده شده است، اما احتجاب حق، به معانی محجوب، اسم مفعول نیست. بلکه عارفان به معنی استتار فرا گرفته اند، چرا که محجوب ممنوع است و کس را منع رؤیت او نرسد و نشاید که حق جلّ و علا، منع رؤیت کاملان از خود کند. از آنکه رؤیت ممکن بلکه اعیان موجود را استعداد و قابلیت رؤیت بوجهی هست و او جواد مطلق و معطی علی الاطلاق است. پس قابل مستعد را از کمال ممکن باز ندارد و گرنه جواد مطلق نباشد. لیکن اگر محجوب را به حق اطلاق کنند بدین معنی که انا محجوبون عنه لعزته، یعنی ما از درك وی بعزت وی محجوب می باشیم، صحیح است، اما پیش محققان، وجه این حجاب به دو نوع است. اول آنکه ظهور ذات در اطوار تجلیات سرمدی است و ذات سوای را که ممکن است، فنا، لازم ذاتی است و نیستی او دائم است. نزد صوفیه حق را به حکم «کلّ یوم هو فی شأن» آن پس از آن تجلیات غیر مکرره باشد به شئونات متنوعه. پس او را چنانکه اوست در حقیقت کس

نتواند دید که «ما للتراب و ربّ الارباب» (۴۲)

ترا چنان که تویی هر نظر کجا بیند .

به قدر بینش خود هر کسی کند ادراک .

نوع دوم این است که قوت و طاقت بشریت و روحیت و نفسیت بدان مرتبه نیست که اگر ظهور او به تجلی واحد قهار بر موجودات واقع شود، احدی از ذرات موجودات علوی و سفلی، در آن تجلی، نمانند . و نور جلال خورشید، ذات ایشان را سپندوار سوزد از این رو فرمود خدای بزرگ : «لمن الملك اليوم» (۴۳) یعنی در این انسانی، که در او تجلی واحدیت در عالم صورت به عالم معانی و اسماء برمی گردد و پیش از ظهور آن روز موعود مفاد آیه «فاینما تولّو فثمّ وجه الله» (۴۴) است و لیک دیده بینا کجا است . پس دانسته شد که نادیدن در این دنیا و آن دنیا به حکم «من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی» (۴۵) اگر باشد آن کوری هم از ماست و عدم قابلیت ماست و نقص کمال ماست که مانع ظهور این نور شد، چنانکه گفته اند :

در کنج حجره گر نرسد نور آفتاب .

در حجره مانعی است نه خورشید شد بخیل .

پس بدین دلیل قول مصنف که می گوید : فان ذاته سبحانه تعالی لایراها احد علی ما هی علیه صحیح باشد .

قوله : الجمال ، هو تجلیه (تعالی) بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهارته للکلّ عند تجلیه بوجهه . فلم یبق احد حتّی یراه و هو علو الجمال و له دنو یدنوبه منها ، و هو ظهوره فی الكلّ کما قال محمد الشیبانی :

جمالک فی کلّ الحقایق سائر .

و لیس له الا جلا لک سائر .

ترجمه - جمال، تجلی خداوند است ذاتاً پس برای جمال مطلق او جلالی است که در هنگام تجلی حق بذات خود قهاریت کل را دربر دارد پس هیچکس نمی ماند مگر او را ببیند و او برترین جمال است. و برای او نزدیکی است که بوسیله آن به حق نزدیک می شوند و آن عبارت است از ظهور حق در کل آنطور که محمد شیبانی گوید: جمال تو در همه حقایق گسترده است و جلال و شکوه تو همه را پوشانده.

شرح - اما وجه به چند معنی مصطلح است نزد صوفیه، اول وجود عالم را وجه مطلق گویند و بقی وجه ربک ذوالجلال والاکرام (۴۵) حقیقت اوست یا گوئیم در مرتبه اولی اوست. چرا که وجود عام عبارت از مرتبه و احدیت است و اصل صفات است یعنی از مرتبه او نشأت می گیرد و آنچه بعد اوست از مراتب، تجلیات وجه الوجه و اسم الاسم باشند. و تحقیق اسم الاسم خواهد آمد. و تفصیل مرتبه و احدیت که آنرا وجه الوجه و اسم الاسم خوانند به حکم «اینما تولوا فثم وجه الله» تا به مراتب حسّی در ذات موجودات علوی و سفلی معتبر است. پس مصراع «در هر چه نظر کردم سیمای تو می بینم» این معنی بدست می آید و از این تعریف ظاهر شد که هر جمال را جلالی است.

پس اقسام جمال و جلال را چهار باشد. جمال مطلق و جمال مقید و همچنین است جلال. اما جمال مطلق، عبارت از تجلی حق است ذاتاً در ذاتش پس اسماء و صفات و اعیان ثابته در علم ذاتی حق متعین شده اند و این نوع تجلی، تعین حق است در نفس مرتبه و احدیت نه به اعتبار مراتب تفصیلی او، چرا که ذات و وجه واحدند در این مقام و مر این جمال مطلق را جلالی است و بر کل قهاریت دارد. از این جهت در این مرتبه تعین اسماء و صفات و اعیان ثابته در

این مرتبه نسبت به ذات حق . مقهور می باشند .

اما معنی جمال مقید که قسم سوم است ، جمالی است که بدان تجلی و ظهور ، به ما نزدیک می شود . از این جهت ، مصنف تفسیر این تجلی کرده که : هو ظهوره فی الكل ای فی اعیان الممكنات کلاً یعنی حق در همه یعنی در اعیان ممکنات ظهور پیدا می کند . اما قسم چهارم از جمال و جلال ، جلال مقید است و معنی جلال مقید ، احتجاب حق به تعینات اکوان بطور تفصیلی به اعتبار حصول اعیان در دو نشأت حیات است چه حصول آن دو ، بی نهایت است کما قال تعالی : قل لو کان البحر مداداً . و چون در جلال و صفاتش ، احتجاب وجود دارد برتری و فرو شکستن اراده بندگان از درگاه خداوندی است و فروتنی و ترس از ما است .

پس باید هر جلال را نیز جمالی باشد . زیرا پوشش مستلزم شیء مستور است و مستور خود در ذات خود ، وجود و ظهور است .

قوله : الجمعیه ، اجتماع الهمم فی التوجه الی الله و الاشتغال به عما سواه و بازائها التفرقة ، و هی توزع الخواطر للاشتغال بالخلق .

ترجمه - جمعیت عبارت است از یکی شدن همتها در توجه به خداوند و پرداختن به او از غیرش در مقابل آن ، پراکندگی است و آن عبارت است از پراکنده شدن خاطر است در راه پرداختن به خلق .

شرح - و چون جمعه و جماعت عبارت از جمعیت خاطر ، با یکی شدن همتها به حق از جمیع وجوه است ، عرفا نماز جمعه را نماز می گویند ، که در آن این جمعیت خواطر و توجه ظاهر و باطن ، یابند .

قوله : الجمع ، شهود الحق بلاخلق و جمع الجمع شهود الخلق قائماً بالحق و یسمی بالفرق بعد الجمع .

ترجمه - جمع ، شهود حق بدون خلق است و جمع الجمع شهود

خلق است که به حق قائم است و آن را فرق بعدالجمع نامند.  
 قوله: جنة الافعال، هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة  
 والمشارب الهنيئة والمناكح البهية ثواباً للأعمال الصالحة. و يسمى  
 جنة الافعال و جنة النفس.

ترجمه- بهشت افعال، بهشت ظاهری است چون غذاهاى لذیذ و  
 نوشیدنیهای گوارا و زنان زیبا به عنوان پاداش در مقابل اعمال نیکو و  
 آن را بهشت افعال و نفس نامند.

قوله: جنة الوارثة، هي جنة الاخلاص الحاصلة بحسن  
 متابعة النبي.

ترجمه- بهشت وراثت، بهشت اخلاص است، که در اثر متابعت  
 پیامبر حاصل می شود.

شرح- اما فرق میان این دو جنت مثل عطای جزایی و عطای ثوابی  
 که تفصیل آن بسطی دارد ولی هنگام تحریر کسالتی روی داد روی به  
 مطالعه مجلد چهارم کتاب فتوحات آورده، حضرت جمع به نظر  
 آمد، لطافت مطلب کسالت را ربود مناسب دانسته ایراد نمودم  
 قال الله تعالى: ان الله جامع الناس ليوم لا ريب فيه (۴۶) خدا ذاتاً  
 جامع است از این رو ذاتاً عالم به جهان است و از این جهت گفتیم که  
 حق عین وجود است، و همه عالم بر تسبیح و سجود او یکی شدند  
 بجز بیشتر از مردم که عذاب بر آنها مقرر گشته است. پس خدا را به  
 طریق نامشروع سجده کردند و مورد مؤاخذه قرار گرفتند با اینکه در  
 معنی جز خدا کسی را سجده نکردند و از وجود حق جنس الاجناس  
 بوجود آمد سپس آن جنس الاجناس جنس اعمی است، هیچ  
 وجودی از حق و خلق از آن بیرون نیست و نه ممکن و واجب  
 به ناچار، این جنس عام بر انواع تقسیم می شود که آن انواع، انواعی  
 می باشند برای مافوق خود و اجناس برای ما تحت خود تا اینکه

برسد به نوع آخر که دیگر نوعی پس از آن به جز صفات وجود ندارد و کمترین عدد جمع دو و بالاتر از آن است، و اگر جمع وجود نداشت، حکم به کثرت اسماء و صفات و نسبت و اضافات و عدد، بدست نمی آمد. و اگر احدیت همراه جمع است پس باید جمع در احدیت و احدیت در جمع همراه باشد و قال تعالی: مایکون من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک (۴۷) پس هر چه بیش از یکی باشد او با این مجموع است نه از لفظ او یعنی گفته نمی شود سومین سه گانه و همانا گفته می شود سوم دو و چهارم سه و پنجم چهار چه وی بهیچ وجه از جنس آنچه که به او اضافه می شود نیست لآنکه لیس کمثله شیء و هو السَّمیع البصیر (۴۸) و دلیل تو بر حق، نفس تو و جهان است همان طور که خداوند بزرگ فرمود سنریهم آیاتنا ای الدلالة علینا فی الآفاق و فی انفسهم، و قال من عرف نفسه عرف ربه. ترا دلیل بر خودش قرار داد. سپس گفت به ابویزید: رها کن خود را و بیا. پس جدا شدن تو از خود برای این است که با وی جمع شوی و با او جمع نتوانی شد تا به دلیل، در راه حق گام برداری پس می دانی که همواره با وی در حال جمع هستی در هنگامی به دلیل و آیت او می نگری چه وی گوش و چشم تو است، تو و وی در حالی که وی را طلب می کنی در حال جمع باشی با وی، پس هرکسی طلب کند یا مورد طلب واقع شود همیشه در حال جمع با اوست، و این شگفت انگیز است که در عین تحصیل، طلب شود. همانا حال دگرگون است و ما درباره آن عقیده ای داریم. وی آغاز و اساس خلقت ما است. در او به خوشی و لذت می پردازیم و بوسیله او با دوشیزگان ازدواج می کنیم و آبیاری می کنیم و می آشامیم، نظر کنید به زمین و محله اش و از آن تعجب کنید و تعجب کنید که درخواست

ما درباره آن چیست . چون پایداری همراه حق با جهان است حکم جمع در وجود و عدم یکسان است ، چه وی در هر دو حال وجود و عدم ممکن ، با وی همراه است ، غایبما کنا فالله معنا پس توحید معقول است ولی موجود نیست و جمع معقول و موجود است و مردان برتر و کامل ، دارای درجه ای هستند که آن را درجه وجود نامند . و اگر توحید را می خواست جهان را نمی آفرید و وی می دانست که هنگامی که جهان را آفرید با آن شریک شد ، سپس او را به توحید خود امر کرد و جز فعل خود چیزی به حق باز نگشت . او بود و چیزی وجود نداشت که متّصف به وجود شود ، پس وی نخستین وجودی است که شریک شد ، چه وی و جهان در وجود با یکدیگر شریک شدند پس نگشود جهان را و ندید خود را مگر اینکه در وجود شریک می باشد ، پس شوقی برای وی در توحید ، وجود ندارد پس از کجا می شناسد او را . و چون گفته شد یکتا ، بدان آفریننده ات را این خطاب مبهم ماند دوباره تکرار شد و به او گفته شد از یکتا بوجود آمدی ، گفت : درك نمی كنم چه می گویی من جز اشتراك چیزی را تعقل نمی كنم ، چه صدور من از یک ذاتی که نسبت و رابطه ای بین من و او نیست ، صحیح نمی باشد و باید نسبت علمی یا قادری وجود داشته باشد و در صورتیکه نسبت قادری باشد حتماً اشتراك وجود دارد . و از طرفی ذات من قبول فعل حق می کند . چه وی قادر است و در وجود من مؤثر می باشد . پس من از یکتا صادر نشدم و از ذات قادری صادر شدم که بنا به مذهب اصحاب علل به صورت حکم علت و قبول معلول تحقق می یابد ، سرانجام برای وحدت دلیلی در وجود نمی یابم نظم .

فقد رمت آن اخلو بتوحیده .

فكان قبولی مانعاً ما ارومه .

فیالیت شعری هل یقام بمشهد .  
 و یالیت شعری هل اری من یقیمه .  
 لقد رمت امرأً لا سبیل لنیله .  
 و یمنع عن تحصیل ذاک رسومه .

معنی . می خواستم به یگانگی ، او با او خلوت کنم ولی پذیرفتن من از آنچه می خواستم مانع آمد . پس ای کاش می دانستم که آیا در مشهد اقامت دارد و ای کاش می دانستم که آیا خواهم کسی را که در آن مشهد اقامت دارد ببینم . و می خواستم امری را که راهی به وصول آن نبود و رسوم و عاداتش از وصول آن مانع بود . آیا نمی بینی که خدا چگونه امر را جمع کرده و همانطور که می فرماید : و من کلّ شیء خلقنا زوجین (۴۹) پس آفرید آدم را از صورت خود ، در آدم دو روح بود سپس از او حوّا را آفرید و بود اولین مولود از این زوجه چه با صورت زوجیت ، حوّا ظاهر شد . ای موحّد کجا می روی و در کجا به توحید می رسی ، گواهی ده که شریک شدی با حق ، چه در موحّد و موجد ، جمع ناگزیر است ، پس اشتراک هم باید باشد ، چه در وجود رحمت و غضب هر دو به اعتباری در جایی تحقق می یابند شاعر می گوید :

اعلی من الامن عند الخائف الوجمل .

فلا یعرف طعم الامان ذوقاً من هو فیه .

یعنی آیا بالاتر از امنیت در نزد شخص ترسو امری وجود دارد . پس طعم امنیت را کسی که در آن است نمی چشد ، از این رو نعمت بهشت با انفاس تازه می شود مانند نعمت دنیا ، جز اینکه در آخرت این تازگی را شخص حسّ می کند و خلق امثال را در آن مشاهده می کند ؛ و در دنیا خلق امثال را مشاهده نمی کند بلکه هرآن ، در پوشاکی از آفرینش جدید است . پس لذت اصحاب دوزخ . مشاهده

دیار و حکم امنی که در آن یافته اند، می باشد، شگفتی در این نیست که شخص وارد بوستانی شود، شگفتی در این است که شخص در قعر آتش قرار گیرد و لذت برد ابراهیم خلیل در وسط آتش متنعم بود و لذت برد. دشمنان با چشمان خود او را در آتشی برافروخته می دیدند و وی به امر خدا آن را سرد و سالم می یافت. پس دشمنانش او را می دیدند و توانایی نداشتند که بر وی حمله کنند. نگاه کن به بهشت که از مکاره، و زشتیها پر شده است پس همانا نعمت نجات و رستگاری از بزرگترین نعمتهاست. نظم.

فما خلق الانسان الا ليعلما

و ما اشهد الانسان الا ليعلما

بان وجود الحق في الخلق مودع

و هل كان هذا الجود الا تكمراً

فينعم بالتعذيب فيها جماعة

و لولا شهود الضد ما كان مسلماً

معنی - آفریده نشده است انسان مگر اینکه بداند. از انسان گواهی نگرفتند مگر اینکه یاد بگیرد به اینکه هستی خدا در هستی بندگان جایگزین است و آیا چنین بخشش کرامت نیست. پس جماعتی در آن با عذاب متنعم می شوند و اگر شهود ضدی نبود، مسلمان وجود نداشت.

قوله: جنة الصفات، و هي الجنة المعنوية من تجليات الصفات والاسماء الالهية و هي جنة القلب.

ترجمه - بهشت صفات، بهشت معنوی است که از تجلیات صفات و اسمای الهی است و آن را بهشت دل نامند.

قوله: جنة الذات هي من مشاهدات الجمال الاحدى و هي جنة الروح

ترجمه- بهشت ذات در اثر مشاهدات جمال احدی که آن را بهشت روح نامند، بدست می آید.

شرح- یعنی از مشاهده ذات، که به هیچ وجه صفتی از صفات و قیدی از قیود، موجب تعین آن تجلی ذاتی روحی نشده باشد، آنطور که شبلی قدس اله سرّه گوید: ما فی الجنة الا الله، در بهشت جز خدا کسی نیست. چنانکه عین القضاة همدانی گوید: بهشت ذات، از مشاهده ذات بدست می آید آنطور که می گوید: برای خدا بهشتی است که در آن حور و کاخ و غسل و شیر وجود ندارد و پروردگار ما در آنجا خندان متجلی می شود و صورتها در آن به فروش می رسد در این عبارت نکته ای است که گوش نامحرم، لایق شنیدن، این معنی نیست، چنانکه چشمش آن صورت را نمی بیند.

اما این مشاهده روحی و تجلی ذاتی را، بارقه و برق خوانند زیرا چون برق لامع خاموش می شود. ولیکن اثر باقی متجلی له یعنی شخص در محلّ به صورت معارف و علوم حکم ربّانی باقی می ماند چندان که زبان از بیان کنه آن عاجز است.

قوله: الجنائب، هم السائرون الى الله في منازل النفوس، حاملین لزاد التقوی والطاعة ما لم یصلو الى مناهل القلب و مقامات القرب حتی یكون سیرهم فی الله.

ترجمه- جنائب، آنانی هستند که به سوی خدا در منازل نفس سیر می کنند حاملان توشه تقوی و طاعت می باشند مادامی که به آبشخورهای دل و مقامات قرب نرسیده اند تا اینکه سیرشان در خدا باشد.

شرح- معنای منهل آبشخور است و آبشخور مشرب است از این رو مناسبت مناهل به قصد قلب و عزم و اراده و یقین و ادب و انس با حق و مانند آن گویند: اما مقامات قرب، نزد صوفیه به مقام

محبّت و غیرت و شوق و قلق و عطش و وجد و دهشت و هیمن و برق لامع و ذوق و مانند آن گویند. اما بدان که اصل ذوق، لازم جمیع تجلیات مقام قرب است حتّی هیمن و دهشت چرا که عاشق هائم را، غلبه لذّت مقام هیمن، چنین هائم و حیران ساخته. شعر:

حیرانی عشقم ربود از قیل و قال مدرسه.

رفت آن که رفتی از فلک هر لحظه ای آواز من.

قوله: جهتا الضیق والسعة، هما اعتباران للذات اما بحسب تنزیهما عن کلّ ما يفهم و یعقل و هو اعتبار الواحد الحقیقیة الّتی لا اتساع للغير وجوداً و لا تعقلاً، و هو الضیق کقولهم: لا یعرف الله الا الله و اما بحسب ظهورها فی جمیع المراتب باعتبار الاسماء والصفات المقتضیة للظاهر غیر المتناهیة و هو السعة، كما قیل شعر:

لا تقل دارها بشرقی نجد.

کل نجد للعامة دار.

ولها منزل على کلّ ماء.

و على کلّ دمنة آثار.

ترجمه- دو جهت تنگی و گشادگی، دو اعتبار هستند برای ذات الهی یا از جهت پاکیش از هر چیزی که فهمیده و تعقل می گردد و آن همانا اعتبار وحدة حقیقی است که برای غیر در آن معنی راهی از جهت وجود و تعقل یافته نمی شود و آن را تنگ گویند که می گویند: خدا را جز خود کسی نمی شناسد و یا از جهت ظهور آن است در همه مراتب به اعتبار اسماء و صفات که مقتضی امور غیر متناهی است و آن را سعه می نامند. شعر:

مگو خانه او در قسمت شرقی نجد است

زیرا هر نجدی برای طایفه عامری خانه است

و او را فرودگاهی است بر هر آبشخوری و در هر صحرائی از او آثاری برجا است. و مجنون از قبیله بنی عامر است اما نجد در بلاد عرب مشهور است و ملک لیلی باشد پس بناچار هر نجدی برای عامری خانه است. (۵۰)

قوله: جهتا الطلب، هما جهة الوجوبية والامكانية و هما طلب الاسماء الربوبية ظهورها بالاعيان الثابتة، و طلب الاعيان ظهورها بالاسماء فظهور الرب في شؤونه اجابة السؤالين و حضرتها حضرة التعین الاول.

ترجمه- دو جهت طلب که عبارتند از دو جهت وجوبی و امکانی، و آن دو، ظهور اسماء ربوبی را به اعیان ثابتة و اعیان ثابتة ظهورشان را، به اسماء طلب می کنند پس ظهور رب در شئونش، اجابت هر دو سؤال است و مقامش مقام تعین اول است.

شرح- ظهورش با اسماء یعنی وجود اعیان به اسماء، و مراد به اسماء، اسمای ربوبیت است چون خالق و رازق و حفیظ و مانند آنها و اجابت سؤالین یعنی اجابت سؤال اسمای ربوبیت و اسمای الوهیت ظهور خود را در خارج. و اما معنای حضرتها حضرة التعین الاول یعنی ثانی، به اعتبار آنکه او حضرت علمیه تفصیلیه و صفییه است. یعنی حضرت و احدیت که او تعین اول است نسبت به همه تعینات، و از این جهت آن تعلق ثانی است و تعین اول را به حضرت علمیه ذاتیه اطلاق کنند و آن تعلق اول است نسبت به ذات نه نسبت به تعینات و معلومات، چه خدای بزرگ در این مرتبه ذاتاً وجود دارد. لیکن از علم به ذات، او را علم به جمیع اسماء و صفات حاصل است در آن حضرت ذاتیه علمیه. از این جهت این مقام را چنین تعریف کرده اند که: التعین الاول هو العلم بذاته، المستلزم للعلم بجمع الاسماء والصفات. اعیان ممکنه یعنی علم

تعیّن اوّل، مستلزم علم جمیع اسماء و صفات و اعیان ممکنه است. قوله: جواهر العلوم والانباء والمعارف، هی الحقایق الّتی لا تبدّل و لا تتغیّر باختلاف الشرایع والامم والازمنه كما قال الله تعالى: «شرع لكم من الدین ما وصّی به نوحاً والذّی اوحینا الیک و ما وصّینا به ابراهیم و موسی و عیسی و ان اقیمو الدّین و لا تتفرّقوا فیه» (۵۱) ترجمه- جواهر علوم و انباء و معارف الهی به اختلاف شرایع و امم و زمانها تبدیل و تغیر نمی پذیرد آنطور که خدای بزرگ می فرماید: آئین نهاد برای شما از کیش آنچه اندرز داد بدان نوح را و آنچه وحی فرستادیم به سوی تو و آنچه توصیه کردیم بدان ابراهیم و موسی و عیسی را که بپای دارید دین را و پراکنده نشوید در آن. شرح- اما هر یک از جواهر علوم، ظاهری و باطنی دارند و معنای باطن این جواهر علوم و معارف و حکم به حکم: «قُلْ لو کان البحر مداداً» (۹) لایتناهی است، كما قالَ (ع) «ان للقرآن ظهراً و باطناً و حدّاً و مطلعاً» (۲۲) اما ظواهر اینها اصول دین و توحید انبیاء است. از این جهت «شرع لكم» فرمود. و چون عامّ ناس به اسلام و قبول احکام مامورند فرمود: ان الدین عند الله الاسلام (۵۲) و چون این حکم تغیرپذیر نیست فرمود: من یتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه. (۵۲)

اما حصر اجمال این ظواهر علوم و معارف و حکم و انباء الهی و اصل اوّلی او، این است، که ایمان به خدا و فرشتگان و کتب و فرستادگان خدا و روز رستاخیز و قدر، همان ظواهر احکام می باشند. و این احکام دین است، که تا یوم الدین باقی است و تغیرپذیر نیست. امر اصول دین و توحید به اختلاف شرایع و تغیرات ازمنه، مختلف نمی شود، دون اسمای الهی مثل نسخ شرعی به شرعی که آن را تبدیل دول انبیا. و تغیر احکام اسمای

۹۴ □ اصطلاحات صوفیه

الهیّه گویند در ظهور و رجوع سلطنت اسماء به باطن، از غلبه ظهور  
دولت اسمی به ظهور دولت اسمی دیگر از اسمای دیگر از اسمای  
الوهِیّت و ربوبیّت.

## الباب الرابع : باب الدّالّ

الدُّبُور ، صولة داعية هوى النفس و استيلائها . شبهت بريح الدبور  
التي تأتي من جهة المغرب لانتشائها من جهة الطبيعة الجسمانية التي  
هي مغرب النور و يقابلها القبول و هي ریح الصبا التي تأتي من  
جهة المشرق و هي صولة داعية للروح و استيلائها و لهذا قال  
عليه السلام «نصرت بالصبا و اهلكت عاد بالدُّبور .

ترجمه- دبور هیبت هوای نفس است که موجب هوای نفس و غلبه  
آن می شود که به باد دُبور تشبیه شده است که از جهت مغرب می آید و  
از جهت طبیعت جسمانی که مغرب نور است نشأت می گیرد و  
مقابل آن قبول است و آن باد صبا است که از جهت مشرق می آید و  
آن هیبتی است که می خواند روح و برتری آن را . از این رو حضرت  
فرمود با باد صبا یاری شدم و قوم عاد با باد دُبور (سوزاننده) هلاک  
شدند . نُصِرْتُ بالصَّبا و اهلَکت عاد.(۵۴)

شرح- اما مقرر است که از حقایق و معارف و ابناى الهی ، ظاهر و  
باطن ، هر دو مراد است ، پس دبور معنوی ، عبارت است از غلبه  
قوت و حالتی که داعی باشد به سوی طبیعت سفلیّه و از شدّت  
استیلای این غلبه مذکوره بر دواعی روح ، میل روح بر دعاوی

سفلاتی و جانب سفلی می شود. و از این جهت جای وزش آن جانب غرب است یعنی غرب طبیعت جاودانی که اسفل سافلین است. چنانکه محققان گفته اند: در تأویل این حدیث که فرموده: که توبه امثال من قبول باشد، تا آفتاب از جانب غرب بالا آید. یعنی تا آن زمان که آفتاب روح انسان از غرب طبیعت سفلی حیوانی، طالع باشد، و چون او مظهر جوامع کلم است. نصرت صبای او ظاهرأ و باطنأ بود، چنانکه کلام مجید بدین ناطق است در قول او: الدرّة البیضاء هی العقل الاوّل بقول حضرت که می فرماید: «اوّل ما خلق الله درّة البیضاء الحدیث و اوّل ما خلق الله العقل (۵۳) اهل تحقیق دانند و بینند که عقول و ارواح و نفوس را در آن عالم یعنی مثال لونی نیست. لیکن از این جهت درّة بیضاء گویند از آنکه آنچه روشن است آن را به سفیدی نسبت دهند و آنچه تاریک باشد به سیاهی. و در اشیای صوری و معنوی هرچند حجاب کمتر بود، نور بیشتر است و هرچند حجاب و جهل بیش، ظلمت بیش، و عقل اوّل، نظر بدین که او اوّل ممکنات است و یک حکم از احکام امکان بیش، بدو صادق نمی آید و موقوف نیست فیض وجودی بر غیر حق، سبحانه، پس سوادیه و سایط که ظلمت حجاب است، او را نباشد. پس بیاض یعنی عدم واسطه میان او و موجد او ثابت شد.

## باب الخامس : باب الهاء

قوله : الهاء اعتبار الذات بحسب الظهور والوجود والهو اعتبارها بحسب الغيبة والفقد .

ترجمه - (ها) اعتبار ذات از جهت ظهور و وجود است و «هو» اعتبار ذات از جهت غیبت و فقدان می باشد .

شرح - (ها) در کلام عرب از برای تنبیه است ، پس مشارالیه او نزدیک اولی باشد (هو) در لغت عرب ضمیر غایب است ، پس اقتضای غیبت کند بطور کلی (هو) از جهت غیبت و (ها) به حضرت حضور گفتی در : اینما تولّوا فثم وجه الله ، بر عارف در همه جا از همه رو و همه سو متجلی است شعر :

همه جا از همه سو روی تو در جلوه گری است .

مصحف روی ترا از همه رو می خوانم .

قوله : الهباء ، هو المادّة التي فتح الله فيها صور العالم و هو العنقاء المسمّى بالهیولی .

ترجمه - (هبا) ماده ای ست که خداوند در آن صور عالم را پدید آورد و آن عنقا است که به هیولا نام برده شده است .

شرح - شاه نورالدین نعمت الله قدس سره ، می نویسد که عقل

کلّ، نفس کلّ، طبیعت کلّ بعد از آن صورت و هیولی و آن هیولا را در آخر این باب مصنف چنین تعریف می کند: هیولا در نزد ایشان اسم چیزی است که صورت در آن ظاهر می شود پس هبا در نزد آنان به هیولا تعبیر می شود، و مراد از هیولا، ماده ای است که حق تعالی در او صورت اجسام عالم را گشوده از اجسام علوی و سفلی و او را عنقا نیز گویند چه عنقا کنایه است از هیولای مطلقه زیرا دیده نمی شود چون هیولا، و بدون صورت یافت نمی شود اما هیولا و صورت هریک حقیقتی موجود باشند آنطور که شیخ در فتوحات گفته است: هیولا و صورت نیز از تعینات می باشند جز اینکه برای صورت جز هیولا، وجودی نیست و برای هیولا جز صورت ظهوری نه و در واقع هریک از آنها بوجود یکدیگر موجودند مانند سایر تعینات.

قوله: همة الافاقة اول درجات الهمة للسلوك و هي الباعثة على طلب الباقي و ترك الفاني.

ترجمه: همت به خود آمدن، نخستین درجات همت برای سلوک است و آن انگیزه ای است برای جستجوی ذات باقی و رها کردن فانی.

قوله: همة الأنفة، هي الدرجة الثانية و هي التي تورث صاحبها الأنفة من طلب الاجر على العمل حتى يالف قلبه ان يشتعل بتوقع ما وعده الله من الثواب على العمل فلا يفرغ الى مشاهدة الحق، بل يعبد الله على الاحسان فلا يفرغ من التوجه الى الحق طالبا للتقرب منه الى طلب ماسواه.

ترجمه: همت آنفة عبارت از سر گیرنده درجه دوم سلوک است و باعث می شود که صاحبش طلب اجر عمل را از سر گیرد تا دلش انس گیرد از اینکه خود را مشغول بدارد به خواستن آنچه را که خدای

از ثواب بر عمل، به او وعده داده است. پس به مشاهده حق نمی پردازد بلکه خدای را بر احسان او عبادت می کند پس در توجه به حق در راه تقرب به او به غیر او نمی پردازد.

شرح- آنفه از سر بازگرفتن چیزی، فرغ الیه توجه تام گویند به سوی شیء و فرغ منه ترك از شیء باشد. از این جهت مقام همت را از این مشاهده دائمی مصنف تفسیر کرده. یعنی مراد از عبادت در «بل یعبد الله علی الاحسان»، صلوة دایم است در مشاهده احسانی که اول درجه او «کانک ترا» یعنی گوئی اینکه او را می بینی می باشد. و صلوة دایمی را نیز سه مرتبه است. اول علم، ثانی عین و ثالث حق المشاهدة که حق الیقین هم خوانند. اما مصلی دایمی را صلوة دائمی، صلوة یومیّه است، چگونه نداند و نماز گزار نمازهای پنجگانه آن را نفهمد چه نماز گزار با خدای خود مناجات می کند و کس که خدای خود را نبیند چگونه با او مناجات می کند، و آیا می توانی با سلطانی مناجات کنی که از تو غایب باشد و اگر گفتارت را می شنود بیندیش و حذر کن و از نماز گزاران مباش که علی علیه السلام می فرماید: من غاب خاب یعنی هر که غایب شد نومید گردید.

قوله: اللهم العالیة، هی الدرّجة الثالثة و هی التی لا تتعلّق الّا بالحقّ و لا تلتفت الی غیره، فهی اعلی الهمم حیث لا ترضی الّا بالاحوال و المقامات و لا بالوقوف علی الاسماء والصفات و لا تقصد الّا عین الذات.

ترجمه- همتهای عالی درجه سوّم سلوک می باشند جز به حق به چیزی وابسته نیست و به غیر او به چیزی توجهی ندارد و آن بالاترین همتها است که به احوال و مقامات خشنود نمی شود و جز عین ذات حق، چیزی نمی خواهد.

قوله: الهوى، ميل النفس الى مقتضيات الطبع، والاعراض عن الجهة العلویة بالتوجه الى الجهة السفلیة.

ترجمه- هوى گرایش نفس است به خواسته ها و مقتضیات سرشت و خودداری از جهت علوی با توجه به جهت سفلیه.

شرح- هوى، در لغت و اصطلاح به مشتهیات طبقه بدنی آمده چنانکه شیخ سعدی (قدس الله سرّه) گوید.

بزّاز قد بزّ قلبی غاب عن نظری.

کالباز یصطاد صیداً فی الهوا فهوى.

یعنی قماش فروشی دل مرا پاره کرد و از دیده ام نهان گشت مانند شاهین که در هوا شکار می کند و پس از آن اوج گیرد.

قوله: الهواجس، هی الخواطر النفسانیة.

تفسیر خواطر کامل و ناقص و مبتدی و منتهی در باب (خا) گفته شد اما از هواجس، خواطر اهل نفس مراد است، که قدمی در وادی طریقت ندارند، چرا که هواجس را میل به خوردنیهای لذیذ و نوشیدنیهای گوارا و زنان خوش رو گویند.

قوله: الهواجم، ما یرد علی القلب بقوة الوقت من غیر تعمل من العبد و هی البوادی المذكورة

ترجمه- هواجم، یعنی فرود آیندگان و چیزی است که به مقتضای زمان بر دل وارد می شود بدون اینکه بنده کاری انجام دهد و آن همان معنای بواده است که در باب (با) ذکر شد.

الهیولی عندهم اسم الشیء بنسبته الى ما یظهر فيه من الصور فکلّ باطن یظهر فيه صورة یسمونه هیولی.

هیولا، نام چیزی است که در آن صور ظاهر می شوند پس هر امر باطنی که در آن صور ظاهر شوند هیولا نامند.

## الباب السادس : باب الواو

قوله : الواو، هو الوجه المطلق في الكلّ.

ترجمه- وجه مطلق کلی را واو نامند.

شرح چون در نزد صوفیه اسم از وجهی عین مسمّی باشد آنطور که قبلاً گفته شد. پس اسم حقیقی عبارت از این نسبت مخصوصه الوهیت به ارواح باشد در مظاهر. پس اسم (الله) اسم حق باشد و همچنین اسم اسم را اسم باشد تا آخر ظهور اسماء که در نزد عرفا اسم کامل باشد.

شرح- بدان که مناسبت حروف با ذات حق تعالی صحیح است، هریک از وجهی خاص، چنانکه وجه مناسبت الف با ذات احدیت، در حرف الف باز نمودیم. پس باید که میان حرف (واو) و مرتبه و احدیت مناسبتی باشد. اما آن مناسبت میان ایشان، این است که لفظ (واو) تهجّی اگرچه شفوی است، لیک در اوّل تلفّظ به واو، ابتدا از شفه است به سوی حلق بلکه به باطن آن و باز منتهی می شود شفه در آخر تلفّظ بدو، یعنی به واو پس ظهور (واو) در مخارج حروف تهجّی، که مبداء اصلی حروف است، جمیعاً باشد. و این به سبب عین نسبت ظهور و احدیت است که عبارت از وجه حق و ظهور او

تعالی در همه اشیاء است، یعنی ظهور وجود عام در کلّ، که او را وجود مطلق ساری در همه می دانند (واو) کنایت از اوست از این معنی گفت: الواو هو الوجه المطلق والوجه هو الوجود العام المذكور.

قوله: الواحدیة، اعتبار الذات من حیث انتشاء الاسماء منها و واحدیتها بها مع تكثرها بالصفات.

ترجمه- و احدیت اعتبار ذات است از جهت نشأت گرفتن اسماء از آن و یا یکی بودن با آن با کثرت صفاتش.

شرح- یعنی جمیع اشیاء بالذات و احدند و به اعتبار مفهومات اسماء و صفات متکثر و متغایرند. برای آنکه صفات را وجوه متعینه دانند و اوّل آن وجوه متعینه، علم است یا حیات، که در این مورد اختلاف است، و این ثبوت اعتبارات غیرمتناهی برای ذات و احدیت، در اندراج اسماء در او در اوّل رتبه ذات، مانند اعتبار نصفیت و ثلثیت و غیر آن از اعداد در نفس واحد، عددی است که از آن اعداد، نشأت می گیرد، و ذات حق را به این اعتبار واحد، به اسم ثبوتی خوانند نه سلبی، به جز اینکه آن وحدت که از واحدیت صرفه پیدا می شود دارای دو اعتبار است. نخست همه اعتبارات از آن ساقط می شود و ذات را به این اعتبار احد گویند و متعلق ذات بدین اعتبار بطون ذات و اطلاق و ازلیت او است. و اما اعتبار دوم در وحدت. و آن اعتبار ثبوت اعتبارات غیرمتتابعه است برای ذات واحد به تفصیلی که در معنای احدیت مذکور شد.

تنبيه. هر چند احدیت و واحدیت هر دو ذاتی می باشند برای ذات واحد، لیکن احدیت ذات، مقام انقطاع اعتبار کثرت وجودیه و نسبیه است و استهلاك این نسب در احدیت ذات، كالشجرة فی النواة است. اما واحدیت ذات اگرچه مستغنی باشد از کثرت وجودی اما

کثرت نسبی در آن تحقق می‌یابد، زیرا واحد از نظر اینکه مبدأ برای عدد و نصف برای دو و یک سوم برای سه و یک چهارم برای عدد چهار است دو جزء عددی است که فرض شده است، پس این نسب ذاتاً برای واحد متحقق است؛ ولیکن ظهورش به تعدّد واحد ذاتاً در تفصیل مراتب عدد وجودی و علمی، مشروط می‌باشد.

قوله: الوارد، کلّ ما یرد علی القلوب من المعانی من غیر تعمّل من العبد، والواقعة کلّ ما یرد علی القلب من عالم الغیب بای طریق کان.

ترجمه- وارد، هر چیزی است از معانی که بدون اینکه بنده زحمتی بکشد بر قلب وارد می‌شود ولی واقعه، هر چیزی است که از عالم غیب به هر طریقی که باشد بر قلب وارد می‌شود.

قوله: واسطة فیض و واسطة المدد، هو الانسان الكامل الذی هو الرابطة بین الخلق والحق بمناسبة الطرفين كما قال الله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك. (۳۹)

ترجمه- واسطه فیض و مدد، انسان کاملی است که رابط بین حق و خلق است با تناسب میان دو طرف، همانطور که خدای بزرگ فرماید: اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی‌کردم.

شرح- وجه مناسبت دو طرف انسان کامل با حق و خلق این است که انسان اگرچه مقید است به جمیع قیودات طبیعی و عارضی، لیکن به واسطه سلوک و جذبۀ ربّانی و فنای در حق باز، مطلق می‌گردد و از تعلّقات طبیعی و عارضی رها می‌شود. و اگر به این اطلاق نرسید و مقید به قیودات طبیعیّه و عارضیه ماند، مناسبت او با وجود مطلق کم می‌شود و به حیوان ضمّ گردد، در این معنی گفته اند:

ای رفته و باز آمده، بل هم گشته.

نامت ز میان مردمان گم گشته.

ناخن هم جمع آمده و سم گشته .  
 ریش از پس پشت آمده و دم گشته .  
 و این تناسخ نیست لیکن حبس صور است در منازل و برازخ و  
 نسبتی که ، با ظهور موعود در روز رستاخیز مناقض است .  
 آورده اند ، که روزی خری به دروازه بغداد خسبیده و هر چند  
 صاحبش سعی کرد و مردم مدد دادند به هیچ حال از جای خود  
 نمی جنبید ، تا چند پام بدین گذشت ، ناگاه بهلول رسید ، رفت و  
 در گوش خر چیزی گفت خر ، برجست و چست ، راه خانه پیش  
 گرفت چون از بهلول پرسیدند که تو چه گفتی که خر برخاست ؟  
 گفت : من گفتم که تو برو به شهر که ترا کس باز نمی شناسد که  
 قاضی بغداد بود . شاه قاسم انوار ، «قدس سره» فرماید :  
 شاه بازی بودی اکنون کرکسی  
 از صدت مرگ این بتر تو کرکسی  
 و از این جهت گفته اند :  
 آن چشمه که خضر خورد از او آب حیات  
 در منزل تو است لیک انباشته ای (۵۷)  
 و ایضاً  
 به دست خویش تبه می کنی تو صورت خویش .  
 و گرنه ساخته اندت چنانکه می باید .  
 اما بحث بر ذات کمال و دفع تناسخ ، شارح قیصری در فص شیشی  
 می آورد که باید در این مورد بدانجا رجوع کرد .  
 قوله : الوتر ، هو الذات باعتبار سقوط جميع الاعتبارات ؛  
 فان الاحدية لانسبة لها الى شيء و لانسبة لشيء اليها ، اذ لاشيء في  
 تلك الحضرة اصلاً بخلاف الشفع الذي باعتباره تعينت الاعيان و  
 حقایق الاسماء .

ترجمه- وتر، همان ذات است به اعتبار سقوط همه اعتبارات، زیرا احدیت با چیزی نسبت ندارد و چیزی هم با آن نسبت ندارد چه چیزی در آن حضرت اصلاً وجود ندارد شفع، جفت، که به اعتبار آن، اعیان و حقایق اسماء تعین می یابند.

شرح- وتریه ذات باقی است و در مرتبه احدیت ذاتیه، اعتبار شفعیه باقی نماند، و اگر وتریه باقی است در حال شفعیه از برای آنست که اعیان را وجودی مستقل نیست، بلکه صوراعیان در حضرت علم حاصل است. و ظلال این اعیان اگرچه ظاهراً در خارج موجودند لیکن وجودشان عاریتی باشد. لیکن حضرت وتر در همه شفع، به وتریه ذاتیه باقی است. قل هو الله احد. الله الصمد. پس حقایق اسماء نزد صوفیه عبارت از اعتبارات مفهومات صفات است نسبت به ذات واحد و این معنی، حقیقت اسم است و متمیزند این مفهومات از یکدیگر در مرتبه و احدیت و عالم معانی و اسماء.

قوله: الوجود، وجدان الحق ذاته بذاته و لهذا تسمى  
حضرة الجمع حضرة الوجود.

ترجمه- وجود یافتن ذات حق است بذات او از این رو حضرة  
جمع را حضرة وجود نامند.

شرح- نزد صوفیه، وجود به معنای وجدان آمده. اما در نزد اهل ظاهر اگرچه وجود به معنای وجدان آمده، لیکن ملاحظه جهت در طرفین، مختلف است. چنانکه از این فقره معلوم می گردد. امام رازی در تفسیر بزرگ خود می گوید که: وجود دارای دو معنا است نخست وجدان، ادراك و شعور و وجود به این معنا مدرک نام دارد، دوم تحقق یا معنایی مشترك بین آن دو. لکن صوفیه در هر مرتبه که وجود را اطلاق کنند تحقق و ثبوت سبعة الوهیت در وجود و ظهور

ایشان بدو، یعنی به وجود ملاحظه دو طرف است پس در دو طرف، ملاحظه وجود به معنای وجدان، و ادراک وجود به معنای تحقق و ثبوت مختلف باشد.

قوله: وجهها العناية، هما الجذبة والسلوك اللذان هما جهتا العدالة.

ترجمه- جذبه و سلوك عبارتند از دو صورت عدالت.

شرح- صوفیه وجه شیء به تعین شیء بر حالتی و صفتی و معنی هم گویند که آن شیء بدان صفت و جهت و حالت تعین یافته باشد در خارج از جهات وجوب و امکان. و وجه بدین معنی اعم از وجه الله و وجه اعیان است. اما وجه به معنای معینی که از پیش گذشت مخصوص به وجه حق بود، چه وجود در نزد آنان بر معانی اطلاق می شود که یکی از آنها عبارت است از ذات حق با جمیع اسماء، و به این معنی وجه، مخصوص است به ذات حق و با توجه به معنای مذکور در این مقام، وجه، اعم از وجه الله و اشیاء است.

قوله: وجهها الاطلاق والتقييد و هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط جميع الاعتبارات و بحسب اثباتها، فان ذات الحق هو الوجود من حيث هو وجود، فان اعتبرته كذلك فهو المطلق، ای الحقيقة التي هي مع كل شيء لا بمقارنة فان غير الوجود البحت هو العدم المحض، فكيف يقارنه مابه موجود و بدونه معدوم و غير كل شيء لا بمزايلة فان ماعداه هي الاعيان المعدومة و هي غير الوجود، فان فارقتها لم تكن شيئا، فالكل به موجود و هو بذاته موجود. فان قيده بالتجرد ای بتقييد ان لا يكون معه شيء فهو الاحد الذي كان و لم يكن معه شيء. و لهذا قال المحقق و هو الآن كما كان. و ان قيده بقيد ان يكون معه شيء فهو عين المقيد.

ترجمه- اطلاق و تقييد، دو جهت اعتبار ذات است بحسب اثبات

و سقوط همه اعتبارات، چه ذات حق از جهت وجود، وجود است با چنین اعتبار آن را مطلق وجود نامند یعنی حقیقت هر چیزی است نه بطور نزدیکی و مقارنت چه غیر وجود صرف، عدم محض است چگونه مقارن می شود با وی چیزی که بوسیله او موجود است و بدون او معدوم است و غیر هر چیزی است نه به طور جدایی، زیرا جز او یعنی اعیان معدومه، جز وجود می باشند. پس اگر حق از اعیان جدا شود چیزی تحقق نخواهد یافت. همه با وی موجودند ولی وی ذاتاً موجود است. اگر او را به تجرد مقیدسازی به این گونه که چیزی با او نباشد، او یگانه ای است که بود و چیزی با وی وجود نداشت از این رو محقق می گوید و او اکنون همان است که بوده است. و اگر او را به قید چیزی که با او همراه است، مقیدسازی پس وی عین مقید است.

شرح- البته شیء به وسیله حق موجود است. و بدون او معدوم که حق در صورت او متجلی شده و وجود به او اضافه شده است. و چون این اضافه و نسبت حذف و ساقط شود ذاتاً معدوم است. و بدین معنی است که می گویند: توحید عبارت است از اسقاط اضافات و راست گفت کسی که گفت: وجود عین حقیقت واجب است نه حقیقت هر ممکن، زیرا آن زاید بر ماهیت و عین شیء است، چه تردیدی نیست که سوادیه سواد و انسانیت انسان چیزی جز وجود سواد و انسان است که او بدون وجود معدوم است. غیر وجود صرف، عدم محض است یعنی نظر به ذات و حقیقت وجود ممکن، نسبت به ممکن، وجود او عدم است و در این عدم ذاتی نزد صوفیه و قدمای از حکما، ازلیات و ابدیات در موجودات ممکنه، داخل باشند. اما مصنف تسامح نموده غیر از وجود بحث را عدم محض دانسته. در صورتی که اعیان ثابته، عدمیات محض نیستند و

شیخ در فصوص تصریح بدین معنی نموده که عدم محض، عدم مطلق است و او در مقابل وجود مطلق و عدم مطلق، عدمی است که به هیچ وجه در تحت تصرف و تمیز درنیاید، چه جای آنکه وجود او عارض او گردد، و جز عدم مطلق، هر عدم که فرض کنی عدم مضاف باشد و اطلاق وجود بر عدم مضاف از وجهی صحیح است. پس اعیان ثابت، عدمیات مضافه به سوی وجود الهی حقی ربّی، باشند. و اگر اعیان را عدم محض مطلق بدانند، پس قصور لازم آید. زیرا در این صورت لازم می آید که علم الهی متعلق به هیچ چیز نباشد. چه چیزی نیست که او را عینی ثابت از حقایق و جویی و امکانی در عالم اعیان، نباشد و آنها معلومات حق باشند نزد صوفیه و قدمای حکما. تا اعیان نباشد، علم نباشد. پس از نفی اعیان، نفی علم حق تعالی لازم می آید. و نیز اگر اعیان لاشی محض باشند، پس وجود محض، عدم باشد. و نزد ایشان و حکمای از قدما، عدم محض ممتنع الوجود است، و اتفاقاً ممتنع الوجود، در تحت قدرت درنیاید چه قابلیت قبول وجود، در آن نیست. اما قول او که می گوید همی غیرالوجود، یعنی اعیان ثابت در علم معدومه، در خارج غیر وجودند به واسطه معدومیت ایشان ذاتاً در خارج. اما قوله فان فارقتها لم یکن شیئا، یعنی اگر مفارق گردد امر وجودی، اعیان را و مخاطب نسازد ایشان را به امر (کُن) در حضرت علمیه الهیه، ایشان را هیچ از کسوت وجود حاصل نشود که تلبس بدان نمایند و خود را به وجود خارجی بیارایند. یعنی خود را ظاهر گردانند به وجودی خارجی در حس. و مراد به مقید اعیان ثابت است و معنای فهو عین المقید، یعنی اگرچه وجود مطلق بحث را به اعتبار معیت او با اعیان مقیده، ملاحظه کنی، پس او عین مقید است از حیث وجود نه از جهت تعین مقید امکانی. چنانکه شاه نعمت اله ولی فرماید:

موجود حقیقی بجز از ذات خدا نیست .  
 مائیم صفات و صفت از ذات جدا نیست .  
 پس غیریت این صفات با ذات ، همین تعین مقید و  
 مفهومات مختلفه اسماء و حقایق اسماء است نسبت به حقیقت ذات و  
 تغایر شان با ذات ، و هریک از مفهومات با هم نیز . و عینیت این ذات به  
 صفات ، تحقق ذات وجود واحد است در همه اسماء اعیان ، از آنکه  
 صفات رابی وجود ، تحقق نیست و وجود ، ذات است و حتی هر شیء  
 از اوست و ذات رابی صفات ، ظهور در خارج نیست چنانکه گفته اند :  
 ظهور تو به من است و وجود من از تو .  
 ولست تظهر لولای لم اکن لولاك .  
 یعنی آشکار نشده بودی تو اگر نبودم من (لولای) ، اگر تو نبودی ،  
 من نمی بودم .  
 قوله : وجه الحق ، هو ما یكون الشی حقاً اذ لا حقيقة لشیء الا به  
 تعالى و هو المشار الیه بقوله تعالى : فاینما تولّوا فثم وجه الله ، و هو  
 عین الحق المقیم بجمیع الاشیاء . فمن رای قیومیة الحق للاشیاء  
 فهو الذی یری وجه الحق فی کل شیء .  
 ترجمه - ذات حق یعنی شیء خود حق است چه شیء جز به وسیله  
 ذات حق ، حقیقتی ندارد ، که به این معنی اشاره می شود به قول  
 خدای بزرگ : هر جا رو آورید آنجا ذات حق است و او عین حق  
 است که محیط و قائم به همه اشیاء است پس هر که قیومیت حق  
 نسبت به اشیاء را ببیند ، ذات حق را در هر شیء خواهد یافت .  
 شرح - از وجود حق ، وجود عام مراد است و اما وجه قیومیت  
 حق مر اشیاء را از وجه حق اگر چه وجود عام است . لیکن وجود عام  
 به دو اعتبار ملاحظه است اعتبار وجود مقید و مطلق ، اول این است  
 که برای هر چیزی ذاتی است که بوسیله آن ، آن چیز مضاف ، تحقق

می یابد و آن را ذات یا وجه مضاف نامند و اما وجه مطلق از اضافات بدور است. و تحقیق این است که وجه سه نوع ملاحظه است وجه اطلاق مطلق و وجه تقید او- تعالی به نفس مرتبه واحدیت که نفس وجود عام است. سیم وجه مضاف که از «و لکل شیء به یتحقق ذلك الشيء المضاف الیه مستفاد است.

قوله: وجهه جمیع العابدین. هی الحضرة الالهیة.

ترجمه- نمازگاه همه عابدان حضرت الوهیت است.

شرح- صوفیه، وجهه عابدین را عبارت از حضرت الوهیت داشته اند، زیرا وجهه عابدین، جهت عابدین است، وجهه عابدین نسبت به عابد، عبادت است و اصل عبادت، عبادت حضرت الوهیت است که وجهه و قبله کاملان است به اعتبار اندراج مفهومات اسماء و صفات و حقایق در ذات و بروز او از ذات در جمیع مراتب واحدیت. و هر عابد که عبادت اسمی خاص می کند از اسماء الوهیت، آن عبادت به حسب مناسبت و خصوصیت استعداد عابد است نسبت بدان اسم.

تنبيه. در تحقیق وجهه عابدین، بدان که ثبوت کمالات الوهیت برای حق از دو وجه است یکی آنکه کمال ذاتی از خود اوست نه از غیر و این کمال ذاتی عین حق است در وجود و بقاء و دوام حق تعالی. دوم کمال ثانی یا کمال تفصیلی برای حق از جهت اسماء حسن و حسنی و این کمال اسمائی حاصل نمی شود مگر به آثار نسب رتبه ذاتیه و حقایق اسمائیه و نفاذ احکامش در عوالم و مظاهرش. پس بدین ترتیب رتب ذاتیه و حقایق اسمائیه و نفوذ احکام شرع باشد. چنانچه شارع قیصری این معنی بیان کرده در این عبارت که می گوید: حق تعالی در کمال ذاتی خود واجب بود و عنایت اقتضا کرد که ذاتش را در ذات خود ببیند، رؤیت ذاتی که زاید

بر ذاتش نباشد و اسماء و صفات را به طور نسب ذاتیه و شئون غیبیه که تحت قهر احدیت بطوریکه آثارش ظاهر نگردد و اعیان هریک متمایز از دیگری نباشند، بنگرد. لیکن اراده کرد که از جهت کمال اسمایی، ظاهر شود و آن را در مظاهرش که اعیان و آثار از یکدیگر متمایزند، ببیند، از جهت کمال اسمایی، اسم اعظم و جهان را آفرید. و نور وجودش را بر ممکنات معلومه و متنوعه گسترد و مظهر تفصیلی حقایق اسماء و مجلای صفات اعلایش گردید.

قوله الورقا، هی النفس الکلیّة الّتی هی قلب العالم، و هو اللوح المحفوظ، و الكتاب المبین.

ترجمه- ورقا عبارت است از نفس کلی که آن را قلب عالم نامند که عبارت است از لوح محفوظ و کتاب مبین.

قوله: وراء اللبس: هو الحقّ فی الحضرة الاحدیّة قبل الواحیدیّة، فانه فی الحضرة الثانیة و مابعدا یشربس بمعانی الاسماء و حقایق الاعیان، ثمّ بالصور الروحانیّة، ثمّ بالصور المثالیة ثمّ بالحسیّة.

ترجمه- وراء ماده و پوشش. عبارت است از مقام حق در حضرة احدیّت قبل از واحدیت. چه او در مقام حضرت ثانی و بعد از آن به معانی اسماء و حقایق اعیان ملتبس می شود، پس از آن به صور روحانی و بعد صور مثالی و سرانجام به صور حسی درمی آید.

شرح- تلبّس به معانی اسماء همان صفات است چرا که مراد به اسم صفات است پس مراد از لبس، تعین حق است بصور مذکوره در این تعریف از مرتبه و احدیّت تا آخرین مرحله تنزّلات آن که عبارتست از حسّ.

قوله: الوصف الذّاتی للحقّ، هو احدیّة الجمع والوجوب الذّاتی والغنی عن العالمین.

وصف ذاتی حق، احدیّت جمع، وجوب ذاتی و بی نیاز از دو

جهان است .

شرح- یعنی اسماء در این مرتبه طالب مظاهر نیستند به هیچ وجه ، بلکه اسماء را در این مرتبه اصلاً مورد ملاحظه نیستند چه آنها تحت مرتبه اسم باطن و مطلق مندرج هستند . و حقایق در این مرتبه كالشجرة فی النواة در تحت حکم احدیّت ذات مستهلک و مندرج باشند . پس غنا در این مرتبه ذات حق را بالذات ، ثابت شد .  
 قوله : الوصف الذاتی للخلق ، هو الامکان الذاتی و الفقر الذاتی ترجمه- امکان و فقر ذاتی ، وصف ذاتی خلق می باشد .  
 شرح- درباره وصف ذاتی ، ممکن صاحب گلشن قدس سره فرماید :

سیه رویی ز ممکن در دو عالم .

جدا هرگز نشد والله اعلم .

شبستری گوید : داغ حدثان و سیه روئی ممکن ، احتیاج ذاتی اوست در وجود ، و هرآن در ظهور خود به موجد احتیاج دارد .  
 قوله : الوصل ، هو الوحدة الواصلة بین البطون والظهور و قد یعبر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار اليها فی قوله تعالى « فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق » و قد یعبر به عن قیومیّة الحقّ للاثیاء فانها تصل الکثرة بعضها ببعض حتّى تتحد و بالفصل ینزّه العارف عن حدوثها : قال الامام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام : « من عرف الفصل من الوصل و الحركة من السکون فقد بلغ مبلغ القرار فی التوحید » و یروی فی المعرّفة ، والمراد بالحركة ، السلوک ، لسکون القرار فی عین الاحدیّة الذات . و قد یعبر بالوصل عن فناء العبد باوصافه فی اوصاف الحق و هو التحقّق باسمائه تعالی ، المعبر عنه باحصاء الاسماء كما قال علیه السلام « من احصاها دخل الجنة » .

ترجمه- وصل و وحدت حقیقی است که بین پنهان و آشکار را پیوند می دهد و از آن از سبق رحمت به محبت تعبیر می شود، که در قول خدای بزرگ به آن اشاره شده است: «دوست داشتم اینکه شناخته شوم پس خلق را آفریدم» و گاهی از آن به قیومیت حق به اشیاء تعبیر می شود زیرا آن در کثرت، هریک را به دیگری پیوند می دهد تا یکی شوند و بوسیله فصل، عارف خود را از حدوث آن پاک می دارد. امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: هرکسی فصل را از وصل و حرکت را از سکون شناخت به پایگاه ثبات در توحید رسیده است و از معرفت یاد می کند. و مقصود از حرکت، سلوک است جهت سلوک قرار در عین احدیت ذات می باشد. و گاهی از وصل فنای عبد، با اوصافش در اوصاف حق، اراده می شود که از تحقق به اسماء حق تعالی از آن به احصاء اسماء تعبیر می شود، آنطور که حضرت علی علیه السلام، می فرماید: کسی آن را شماره کرد در بهشت داخل شد.

شرح- بطون، عبارت از اطلاق ذات و لاتعین اوست، و ظهور الوهیت، مشتمل بر احدیة صرفه و واحدیت است هر دو. اما وصل به احدیت جمع گویند که برزخ میان بطون و ظهور است و آن را احدیت جمع وحدت حقیقیة و وجود مطلق، برزخ کبری و عماء اعظم نامند. لیکن مراد از وصل، اتصال جسم به جسم یا اتصال جسم به جوهر یا اتصال جوهر به جوهر نیست که آن را معیة ثالثه گویند، بلکه از این وصل و اتصال، مراد انفصال عبد از غیر حق و اتصال بدو به فنای ذات و صفات عبد در ذات و صفات حق. و این اتصال را عرفا معیة رابعة گویند که مستفاد است از قول خدای بزرگ. «ما من نجوی ثلاثة الا و هو رابعهم»

بدان که انفصال از غیر که در این وصل و اتصال معتبر است

انفصال از غیر حق است مطلقاً، نه انفصال عبد از غیر حق و تقید به وجود خویش، چه اگر او را انقطاع از غیر حق دست داد و به فنای وجود خود نرسید، هرآینه بدین وصل و اتصال نرسد. چنانکه شیخ جنید (قدس الله سره) فرمود که وقتی مقام قربی با وارد غیبی ام دست داد گفتم: این الوصول الیک، فقال دع نفسك و تعال. یعنی کی به تو می رسم پس گفت خود را رها کن و بیا. \*

تا نشنوی از دوست که فاخلع نعلیک.

از دوست نیابی نه سلام و نه علیک.

شیخ منصور حلاج گفته:

بینی و بینک آنی قدیز احمی.

فارفع بلطفک آنی من البین.

یعنی- مابین من و تو هستی من مانع وصول من است به تو. پس با لطف خود بردار مانع را که وجود آن مانع است.

و از این مقدمه فارقه، فرق میان تارك و واصل معلوم شد، چرا که عارف تارك، اگرچه از وجهی به وصال رسیده، لیکن هنوز ترك وجود اعتباری نکرده و به تجلیات ذاتی روحی که بعد از فنای ذات و صفات عبد دست می دهند، نرسیده. پس خود رقیب خود است چنانکه عارف گوید:

هستی ام شد مانع از وصل حبیب خویشتن.

نیست گردم تا یکی باشم رقیب خویشتن.

اما معنای قیومیت حق کثرت را بعضی بیعض دیگر تا به وجودی واحد، متحد گردد، مثلاً مرکب است از تعینات متکثره متعدده، لیکن زید، بدین تعینات متکثره که واحد می گردد در مظهری واحد و ظاهر می شود در خارج با تعینی خاص به واسطه وجود واحد حق است. اما قول امام «من عرف الفصل من الوصل والحركة

من السكون» اگرچه مصنف وجهش را گفت، لیک مراد از حرکت، حرکت معنوی است نسبت به کاملان، یعنی ظهور حق در اسماء و حقایق و اعیان از علم به عین و از عین به حس و مراد از فصل و سکون، بطون ذات است یعنی احدیت جمع

اما قوله: وصل الفصل، شعب الصدع و جبرالکسر و جمع الفرق: و هو ظهور الواحدة فی الکثرة فان الواحدة واصلة لفصولها باتحاد الکثرة و جمعها لشتاتها کما ان فصل الوصل ظهور الکثرة فی الواحدة فان الکثرة فاصلة لوصل الواحدة مکثرة لها بالتعینات الموجبة لتنوع ظهور الوحدة فی القوابل المختلفة اختلاف اشکال الوجه الواحد فی المرایا المختلفة.

ترجمه- وصل و فصل عبارت از جبران خسارت و شکستگی است و شعب صدع (جمعیت و جدائی و جمع و فرق ظهور وحدت در کثرت است چه وحدت فصلهای آنها را بهم می پیوندند به سبب اتحاد کثرت بدانها، و جمع می کند پراکندگیهای آنها را، همانطور که فصل وصل ظهور کثرت در وحدت است چه کثرت پیوند وحدت را جدا می کند و موجب تعیناتی در تنوع ظهور وحدت در اعیان و قوابل مختلف می گردد مانند مختلف بودن شکل های یک چهره در آینه های گوناگون.

شرح- معنای شعب در لغت بستن و معنای صدع شکستن است ولی شعب الصدع، جمع الفرق، از حضرت واحدیت به حضرت احدیت است و مقابل او، صدع الشعب که نزول از احدیت به واحدیت در حال بقا بعد از فنا برای دعوت و تکمیل می باشد.

اما قوله: وصل الفصل، هو العود بعد الذهاب والعروج بعد النزول. فان کل واحد منّا نزل عن اعلی المراتب و هو عین الجمع الاحدیة الّتی هی الوصل المطلق فی الازل الی ادنی

المهاوی و هو عالم العناصر المتضاده . فمنا من اقام فی غاية الحضيض حتی اهبط الی اسفل سافلین و منا من رجع و عاد الی مقام الجمع بالسلوک الی الله و فی الله بالاتصاف لصفاته و الفناء فی ذاته حتی وصل علی الوصل الحقیقی فی الابد کماکان فی الازل .

ترجمه- وصل فصل بازگشت پس از رفتن و بر رفتن پس از فرود آمدن است چه هریک از ما از بالاترین مقام خود فرود آمده ایم و آن عین جمع احدیت است که بنام وصل مطلق در ازل تا پست ترین مهالک که عالم عناصر متضاد است ظاهر می شود . بعضی از ما در نهایت پستی قرار گرفته تا به پست ترین پستیها رسیده است . و برخی از ما بازگشته و به مقام جمع به سلوک به خدا در خدا ، با اتصاف به صفاتش و فنای در ذات وی رسیده اند ، حتی به وصل ابدی حقیقی دست یافتند همان طور که در ازل بوده است .

شرح- اما رسیدن عبد بدین مقام اصلی به دو نوع است وجهی از وجهی اکمل . اول رجوع و عود عبد است به مقام جمع ذات مطلق که احدیت صرفه ، تعین اوست . و این طایفه را وجودیه صرفه خوانند ، کامل ، در این مقام مکمل ، نیست ، یعنی مقام تکمیل غیر که مرتبه وراثت از نبوت انبیاء «والشیخ فی قومه کالنبی فی امته» (۵۸) که اشارت بدان مقام است ، آن مقام ندارد . اما نوع دوم به عود بعدالذهاب به مقام جمع الجمع و احدیت جمع و فرق باشد ، که عبارت از رؤیت حق در خلق و رؤیت خلق در حق است بدون زحمت احدی از این دو دیگر را در جمیع مراتب و احدیت حاصل است .

قوله : الوفاء بالعهد ، هو الخروج عن عهدة ما قبل عند الاقرار بالربوبية (بقول بلی) حیث قال الله «الست برکم قالوا بلی» و هو للعامة العبادة رغبة فی الوعد و رهبة من الوعيد و للمخاصة العبودية

على الوقوف مع الامر (لنفس الامر) وقوفاً عند ما حدّ و وفاء بما اخذ على العبد لارغبة و لارهبة و لاغرضة و لخاصة الخاصة العبوديّة على التّبرى من الحول والقوة و للمحبّ صون قلبه عنه الاتّساع لغير المحبوب و من لوازم الوفاء بعهد العبوديّة ان ترى كل نقص يبدو منك راجعاً اليك و لا ترى كمّالاً لغير ربّك.

ترجمه- وفای بعهد از عهده بیرون آمدن آنچه را که در هنگام اقرار به ربوبیت گفته شده است با قول بلی در هنگامی که گفت خداوند، آیا پروردگار شما نیستم، گفتند آری. برای عامّه میل و رغبتی است برای نوید دادن پیمان خوب و ترسی است برای بیم دادن و پیمان بد و برای خاصّه، عبودیت با اطلاع به نفس الامر در هنگامی که فرض شده بود وفا بر آنچه بر بنده مقرر شده است نه از روی میل و ترس و غرض و برای خاص الخواص عبودیت است با دوری جستن از حول و قوّه خود و برای دوستدار باید قلب خود را از گشوده شدن به غیر محبوب، باز دارد و از لوازم وفا به عهد عبودیت، این است که هر نقصی را که در تو است به تو ارتباط دارد و کمالی را برای غیر خدای خود نبینی.

قوله: الوفاء بحفظ عهد التصرف، ان لاتذهل عن عبوديتك و حرك في اوقات ما يمنحك من التصرفات و خرق العادات.

ترجمه- وفا به حفظ پیمانی که خدا در امور تو تصرف دارد، این است که از عبودیت خود و رها کردن خود در اوقاتی که به تو اجازه تصرف و خرق عادت می دهد، غافل نشوی.

شرح- اما معنای این حفظ قبول بلی باشد، از برای آنکه این اقرار نسبت به اصناف مردم متفاوت است اما نسبت به کاملان یعنی انبیاء و صدیقین و اولیاء، قبول عهد تصرف است که ایشان به قول بلی از آن حضرت کرده اند، چرا که معنای عبودیت اقرار به ربوبیت است، و

اقرار به ربوبیت گاهی تحقق گردد که انقیاد امر او به طریق واجب کنند. و اصل عهد این است که در آن «لا تعبد الا الله و بالالهیه و الربوبیه». حقیقت انقیاد آن است که هر چند ایشان را تصرف در ملک و ملکوت زیاده گردد از خرق عادات و آوردن معجزات و کرامات، ایشان مقام عبودیت از دست ندهند و بندگی اختیار کنند. از این جهت پیامبر گرامی با وجود اینکه خلافت لولاک و مفاتیح الغیب خاصه اوست، مقام بندگی از دست نداده و به دعا خواست آنچه خواست نه بر خرق عادات فقط.

تنبيه. اما دليل بر اين که تعبد هر کسی نوعی است و هر کسی را از عبادت او خواهند پرسید و کاملان را از تصرف در نفس خویش و از تصرف در کون، که ملک و ملکوت است، خواهند پرسید بدین معنی مصنف به حفظ عهد ربوبیت ادا کرد و دليل قول باری تعالی و حدیث نبوی قول خدا: و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفه (۵۹) چرا که خلیفه مستخلق باشد همان طور که شیخ می گوید: آنان مستخلفون اند و پادشاهی از آن خدا است و ملک برای خدا است فقط. و اما قوم نوح هنگامی که گمان کردند که آنچه در دست آنها است بر آن مالکیت دارند و در حقشان خداوند با تجلیات بر حسب اعتقاد معتقدین ظاهر شد همان طور که گفت «انا عند ظنّ عبدی بی» (۶۰) و گفتار شیخ که گفت: «فهم مستخلفون فیه» (۶۱) پس ملک فرع و مبتنی به آیه کریمه (و انفقو ممّا جعلکم مستخلفین فیه) است و این در شأن محمدین است و این ملک استخلاف عام باشد مرعالم علوی و سفلی و حتی مستخلف که وجود اوست. اما آنچه نازل به محمدین است در این آیه کریمه «ان لاتخذوا من دونی وکیلاً» است پس محمدیها از این آیه صریحاً دانستند مکر الهی، یعنی آزمایش حق ایشان را در این که ملک و

ملکوت را مسخر ایشان کرد چنانکه قرآن مجید بدین ناطق است، لیکن این تسخیر ملک تملیک نیست بلکه عاریه باشد به طریق وکالت و شاید وکیل را که در ملک موکل بی امر و رضای او کاری کند، و قوم نوح این مکر و آزمایش الهی را دریافتند. از آنکه ایه کریمه نازل برایشان معنی این آیه کریمه در «ان لاتخذوا من دونی وکیلاً» و بیان این مکر این است که شیخ فرموده: برای آنان مالکیت ثابت نشده وکالت از طرف خدا است برای قوم نوح بنابر گمانشان هرچه از مال عمر و آلات دنیوی و قوی و کمالات دارند، از آن خودشان است و این آیت اگرچه در شأن بنی اسرائیل نازل شده کقوله «وآتینا موسی الکتاب والحکمة وجعلناه هدی لبنی اسرائیل ان لاتخذوا من دونی وکیلاً» (۶۲) قیصری گوید: از این جهت شیخ این آیه را در قوم نوح نیز منزل می دارد کمال قال فی نوح. لقوله تعالی «ذریة من حملنا مع نوح انه کان عبداً اشکوراً» (۶۳) فجعل بنی اسرائیل من ذریة قوم نوح. فهم مستخلفون فیهم والملك لله و حدیث «کلکم راع کلکم مسئول عن رعیتة» (۶۴) که اصل این خلافت از آن خاتم است. و تبعاً در این خلافت اصلی که خلافت کل است جمیع کاملان را میراث است و به حکم فرعیّت و تبعیّت ایشان، آحاد افراد ناس را نیز، و خلافت ایشان تصرف در اهل و عیال و حفظ نفس و اموال و متعلقات انسان است. و این مبحث را از آن بسطی دادیم که آنانی که به سرّ این خلافت و تأثیر آن در وجود انسانی برسند، و معنی این مکر الهی را دریابند، به سیر «سنریهم آیاتنا» رسیده باشند که معرفت حق به آن بستگی دارد.

قوله: الوقت، ما حضرك فی الحال، فان کان من تصریف الحق فعلیک الرضا والاستلام حتّی تكون بحکم الوقت، و لایخطر ببالک غیره، و ان کان ممّا یتعلق بکسبک فالزم ما اهمک فیہ لاتعلّق لک

بالماضی و المستقبل . فانّ تدارك الماضی تضييع للوقت الحاضر . و كذلك الفكر فيما يستقبل فأنّه عسى ان تبلغه و قد فات الوقت . و لهذا قال المحقق : الصوفی ابن الوقت .

ترجمه : وقت ، یعنی آنچه در زمان حال برای تو وجود دارد پس اگر از اموری باشد که بدست خدا گردانیده می شود پس باید راضی و تسلیم شوی و بجز حق نیندیشی ، و اگر مربوط به کسب و کار تو است آنچه را که برای تو اهمیت دارد ، لازم بداری و به گذشته و آینده تکیه نکنی زیرا جبران گذشته تضييع وقت حاضر است و فکر آینده چه بسا امکان دارد به آن نرسی و وقت بگذرد . از این رو محقق گوید : صوفی ابن الوقت است .

قوله : الوقت الدائم ، هو الآن الدائم .

ترجمه - وقت دائم عبارت از آن دائم است .

شرح - همچنین است در بعضی نسخه ها چنانکه امیرالمؤمنین (ع) فرمود : ماضی فات والمستقبل آت فلك الساعة التي انت فيه ، و هي الوقت الحاضر . یعنی گذشته ، وجود ندارد و آینده می آید پس برای تو آن ساعتی است که در آنی و آن ، آن حاضر است .

قوله : الوقفه هي التوقف بين المقامين لقضاء مابقي عليه من حقوق الاول و التهيو لما يرتقى اليه بأداب الثاني .

ترجمه - وقفه ، ایستادن میان دو مقام است ، انجام آنچه را که از حقوق مقام اول باقی مانده و آماده شدن برای آنچه را که برای انجام آداب ثانی ، ارتقا می یابد .

قوله : الوقوف الصادق ، هو الوقوف مع مراد الحق .

ترجمه وقوف صادق ، عبارت از وقوف و آگاهی به مراد و مقصود حق تعالی است .

أما این وقوف صادق ، از اولیا کسی حاصل نکند مگر اینکه ناظر

در لوح محفوظ یا در اعیان ثابت و یا در ارواح یا در عالم کشف باشد. لیکن وقوف به مراد به الهام هم حاصل گردد.

قوله: الولی من تولی الحق، الله امره و حفظه من العصیان ولم یخله و نفسه بالخذلان حتی یبلغه فی الکمال مبلغ الرجال قال الله تعالی: «و هو یتولی الصالحین» (۶۵)

ترجمه و شرح- ولی کسی است که به عهده بگیرد کار او را خدا و او را از گناه باز بدارد و او و نفسش را به نومیذی رها نکند تا در کمال مردان حق برسد خدای بزرگ فرماید: او است که یاری می کند شایستگان را. تعریف ولی کرد اما از تعریف ولایت ترا روشن گردد که کسی که تعریف کمال ولایت بر او صادق آید کیست؟

قوله: الولاية، هی قیام العبد بالحق عند فناء نفسه و ذلک بتولی الحق آیه حتی یبلغه مقام القرب و التمکین.

ترجمه- ولایت برخاستن بنده برای حق در هنگام فناء ذات خود. و این کار از راه به عهده گرفتن حق امر او راست، تا وی را به پایان پایگاه نزدیکی و برتری برساند.

شرح- و مراد از غایت مقام قرب و تمکین، فانی فی الله است، یعنی فناء ذات و صفات و افعال حق، به عدم عبد در ذات و صفات و افعال حق چه بر این فنا شعور ندارد. و شعورش بر فنا در حالت فناء فنا، او را حاصل نشده باشد هنوز. اما اینکه می گویند ولایت، قیام عبد است بحق از برای آنکه ولی آن است که وجود خود را به حق قائم بیند مکاشفه. چنانکه علما می داند یعنی داند و بیند که تحقق وجود اعتباری او به حق مطلق است و از برای حق است وجود او که «العبد و ما فی یده لمولاه» (۶۶). یعنی از برای حق است وجود. این است که سقوط حظ نفس عبد از عبد شده است بلکه نفسش به موت «موتوا قبل ان تموتوا» فانی شده باشد که کما

ذکرناه، پس آن زمان صادق آید که «الولاية هي قيام العبد بالحق» و اگر سؤال کنی که موجودات قائم به وجود حق باشند خواه دانند یا ندانند چنانچه نظامی می فرماید:

زیر نشین علمت کائنات . .

ما به تو قائم چو تر قائم به ذات .

جواب گوئیم که اگر کسی داند که از این قیام به حق، فناء مذکور بر وجه مذکور مراد است، داند، که سؤال مورد ندارد، چرا که بی موت ارادی و ولایت ثانیه، این بقای بحق حاصل نگردد. چرا که بقا گاهی باشد که جسم به روح رساند. پس آنکه به موت ارادی نمرده باشد به ولادت ولایت نزائیده باشد. و آنکه او را این موت و ولادت، دست نداده باشد، بقای حق نیابد و ولایتش نباشد و عروج او از اسفل به علو ممکن نگردد. کما قال عیسی: «لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین». (۶۷)

## الباب السابع : باب الزاء

قوله : الزاجر ، واعظ الله في قلب المؤمن و هو النور المقذوف فيه الداعي له الى الحق.

ترجمه- زاجر بازدارنده، پند گوی الهی در قلب مؤمن است و آن نوری است که در دل او افکنده شده است تا بوسیله آن . او را به سوی خدا فرا خواند .

قوله : الزجاجة ، المشار اليها في آية النور : هي القلب والمصباح و هو الروح والشجرة التي توقد منها الزجاجة المشبهة بالكوكب الدرّي هي النفس ، والمشكاة هي البدن .

ترجمه- زجاجة که در آیه نور به آن اشاره شده است همان قلب و چراغ است که عبارت است از روح و درختی که از آن آبگینه برافروخته می شود که همانند ستاره درخشان است که آن را نفس ، نامند و چراغدان که آن را بدن گویند .

شرح- و این حقایق از لحاظ مراتب و اعتبارات به صور مختلف ظاهر می شوند و در ذات و حقیقت یکی باشند . از آنکه نزد صوفیه جواهر متحد به جواهرند تا به جوهر فرد برسند و آن ذات وجود است .

قوله: الزمرّده، هی النفس الكلّیة

ترجمه- زمرّده عبارت از نفس کلی است.

شرح- و این زمرّده را نفس کلّیه گفته اند از برای اینکه سبزی از سپیدی و سیاهی حاصل می شود، و نفس کلّیه از برای برزخیّه او میانه عقل اول که درّه بیضا است و میان عالم مثال که مشتمل است بر جلای قریب به سواد، او را زمرّده گویند.

اما سوادیت عالم مثال، وجه بلی اوست ارواح را، که در او ظاهر می گردد و وجه سفیدیش جانب بلی اوست مرعالم حس را که عالم ملک اوست، و او یعنی عالم مثال به قابلیت جامعه خود جامع جمیع است برزخ بین وجود خارجی و روحی واقع است.

قوله: الزمان المضاف، الی الحضرة العندیة، هو الآن الدائم المذكور فی باب الالف، زواهر النبء و زواهر العلوم زواهر الوصلة، هی علوم الطريقة لكونها اشرف العلوم و انورها و كون الوصلة الی الحق متوقفة علیها.

ترجمه- زمان مضاف به حضرت عندیّت همان آن دائمی است که در باب الف ذکر شد. شکوفه های اخبار و علوم و پیوند آن، علوم طریقت است و برترین و روشن ترین علوم می باشند زیرا پیوستن به حق به آنها بستگی دارد.

شرح- حضرت عندیّة را آن دائم و حال مستمرّ و وقت حاضر می گویند. اما وجه تسمیه به حضرت عندیّه ماخوذ از حدیث است قال (ع) لیس عند ربّک صباح و لامساء. (۶۸)

قوله: الزيتونة، هی النفس المستعدّ للاشتغال بنور القدس بقوة الفكر و الزيت نور استعدادها الاصلی واللّه الموفق.

ترجمه و شرح- زیتونه نفسی است که برای روشن شدن به نور قدس با نیروی فکر، مستعدّ است و زیت روشنائی استعداد اصلی،

#### باب الزاء □ ۱۲۵

نفس است. و این اول مرتبه کشف و علم و حکم الهی است عارفان را به تجلی اسم علیم برایشان، پس فیوض که اثر این تجلی است، علم و حکم الهی باشد بر محلّ یعنی بر متجلی له.



## الباب الثامن : باب الحاء

قوله : الحال ، ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل او اجتلاب كحزن او خوف او بسط او قبض او شوق او ذوق ، يزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل اولا ، فاذا دام و صار ملكاً يسمى مقاماً .

ترجمه - حال ، چیزی است که به صرف بخشش و موهبت الهی بدون زحمت و کشیده شدن به امری چون اندوه ، ترس ، بسط و قبض و شوق و ذوق ، بر قلب وارد می شود و با آشکار شدن صفات نفس زایل می شود خواه مانند آن به دنبال بیاید یا نه و چون ادامه پیدا کرد و به صورت ملکه درآمد آن را مقام گویند .

شرح - مراد از صفات نفس ، صفات ظاهری عبد است مانند اکل و شرب و نوم و نکاح یا صفات باطنی عبد مانند غلبه مقامی بر مقام دیگر از مقامات خیالی و عقلی یا وهمی و فکری .

قوله : حجة الحق على الخلق ، هو الانسان الكامل كادم عليه السلام حيث كان حجة على الملائكة في قوله تعالى : يا آدم انبئهم باسمائهم الى قوله و ما كنتم تكتمون .

ترجمه - حجت حق بر خلق ، عبارت از انسان کامل چون حضرت

آدم است که بر فرشتگان حجّت بود چنانکه فرمود ای آدم فرشتگان را از نام آنان آگاه کن و چون آگاه کرد آنانرا فرمود مگر به شما نگفتم که من پنهان آسمانها و زمین را می دانم، و آنچه را که آشکار کردید و آنچه را که پنهان کردید می دانم.

شرح- معنای این حجت علم آدم است و تعلیم او اسماء و معانی اسماء مر ملائکه را، از آنکه ملاحظه دعوی عزّت و طهارت نفس کرده بودند در سخن «نَسِجْ بِحَمْدِكَ وَ نَقْدَسْ لَكَ» حق تعالی فرمود: «وَ اَنْتَ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۷۰) وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْانْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ رَا لِيَعْرِوْفُونَ (۷۱) تَاوِيل فرموده اند: اگر ظهور در «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق» به عبادت تمام می شد احتیاج به آفریدن نبودی، از آنکه عبادت و تنزیه در طرف ملکی اکثر و اشد است که- بر دست نامحرم ندادی که لیکن آدم سرّ حق است که «الانسان سرّی و انا سره» (۷۲) و دوشیء که صاحب سر هم باشند، هریک از وجهی عین آن دیگر، هرآینه ایشان را معرفت هم بر وجه اعلی و اثم باشند، اگر چنین نبودی، خلق الله آدم علی صورته، به هیچ توجیه درست نبودی.

قوله: الحجاب انطباق الصور الكونية في القلب المانعة لقبول التجلی.

ترجمه- حجاب افتادن و نقش پذیری صور کونی است در قلب و مانع قبول تجلی حق است.

شرح- ولی در اصل، انطباق صور کونیّه، حجاب نباشد از وجهی، زیرا از وجهی مجلای ذات و مظهر صفات حق باشند.

قوله: الحروف، هي الحقایق البسيطة من الاعيان و من الموجودات الحاجية، كالعقل والحروف العالیات، هي الشؤون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة و اليها اشار الشيخ

قدس سرّه بقوله :

کنا حروف عالیات لم نقل  
معلّقات فی ذری اعلی القلّل  
انا انت فیه و نحن انت و انت هو  
والکل فی هو هو فسل عمّن وصل .

ترجمه- حروف ، حقایق بسیطه ای از اعیان و موجودات حاجیه هستند چون عقل حروف عالیات ، شئون ذاتی است که در نهان نهانها پنهان است چون وجود درخت در هسته و به این معنا شیخ اشاره می کند و می گوید :

ما حروف عالیاتی هستیم که آشکار نشدیم و در برترین بلندیهای کوهساران هستی آویزانیم ، من و تو در آن و ما توئیم و تو اوئی و همه در او قرار داریم پس از کسی که این پیوند را برقرار کرده پرس .  
شرح- اما اگر در این تعریف مراد از اعیان ، اعیان خارجیّه باشد پس حروف عالیات ارواح خواهند بود و اگر مراد از اعیان ، اعیان ثابتّه است پس حروف ماهیات مجردّه ای است که لواحق و اعتبارات در مراتب و حضرات ، بدورند . و معنای «لم نقل» یعنی قول الهی هنوز متعلّق به ایجاد ما نشده است . و معنای امر «کُن» است که عقب این امر واقع می گردد .

قوله : الحرّیّة هی الانطلاق عن رق الاغیار ، و هی علی ثلاث مراتب ، حرّیّة العامّة عن رق الشهوات و حرّیّة الخاصّة عن رق المرادات لفناء ارادتهم فی ارادة الحق و حرّیّة خاصّه الخاصّه عن رق الرسوم والآثار ، لانمحاقهم فهم فی تجلّی نور الانوار .

ترجمه- حرّیت ، آزاد شدن از بندگی دیگران است که دارای سه مرتبه است آزادی عام که از بندگی شهوات برهد . آزادی خاص که از بندگی مقاصد خود نجات یابد زیرا باید اراده خود را در اراده

حق، فنا کند و آزادی خاصّ الخاصّ که از بندگی سنن و آداب رهایی یابد برای خاطر نابود شدن آنها در ذات حق. پس آنان در تجلی نور الانوار قرار دارند.

قوله: الحرق، هو اواسط التجلیات الجاذبة الى الفناء الّتی اوائلها البرق و اواخرها الطمس فی الذات.

ترجمه- حرق، اواسط تجلیات است که جذب کننده و کشاننده است شخص را به فنایی که اوایل آن آذرخش و اواخرش از میان رفتن آداب و رسوم است در ذات حق.

شرح- اما طمس در صفات ذهاب رسوم است کلاً در صفات نور الانوار، که ذهاب در صفات نور الانوار را محق خوانند اما فرق میان محو ذات و صفات به رسم و آثار هریک را در این نظم، حضرت شیخ بیان فرموده:

سکوت ثم صمت ثم خرس

و حرف ثم محق ثم طمس

سکوت پس از آن آرام گرفتن، پس زبان بند آمدن و گفتار سپس ناپدید شدن و محو شدن

عبارات لا قوام تساوت

لدیهم هذه الدنيا و فلس

عباراتی است برای اقوامی که نزد آنان این دنیا با پول سیاهی برابر است.

قوله: حفظ العهد، هو الوقوف عندما حدّه الله تعالى لعباده، فلا يفقد حیث ما امر و لا یوجد حیث ما نهی

ترجمه- حفظ عهد و قوف عبد است به آنچه را که خداوند برای بندگانش مقرر داشته است پس از میان نمی رود آنچه را که به آن امر شده است و یافت نمی شود آنچه را که نهی شده است.

شرح- و این وقوف که حفظ عهد است، اعمّ از حفظ عهد تصرف است، اگر تصرف را اعمّ از وقوف عبد به مقررات و اوامر حق درباره بندگان و حفظ عهد ربوبیت دارند، چرا که حفظ عهد ربوبیت مخصوص اهل طریقت از ناس باشد در هر دین. اما کمال در حفظ عهد و عبودیت این است که کمال را به حق و نقصان را به بنده نسبت دهد. زیرا که نقص و کمال راجع به ذات است که می تواند موصوف شود، و چون وجود امکانی ذاتاً و حقیقتاً نقص است از جهت حدوث و احتیاج و امکان، پس نقص بر وجود او مترتب است، نه کمال که از صفات وجود و وجودی است.

قوله: حقیقة الحقایق، هی ذات الاحدیة الجامعة لجميع الحقایق و تسمی حضرة الجمع و حضرة الوجود.

ترجمه- حقیقت الحقایق عبارت از ذات احدیت است که جامع تمام حقایق است و به نام مقام جمع و وجود نامیده می شود.

قوله: الحقیقة المحمدیة، هی الذات مع التعین الاول فله الاسماء الحسنی کلها و هو الاسم الاعظم.

ترجمه- حقیقت محمدیه ذاتی است با تعین اول، و همه اسماء حسنی برای خدا است با اینهمه «حقیقت محمدی» همان اسم اعظم است.

شرح- تمهید، اما معنای تمهید اول گسترده دوم شناسا کردن سوم قبول کردن و قبلاً گفته شد که اسم «الله» شامل جمیع معانی اسماء و صفات است و متجلی در همه ایشان است و به حسب مراتب الوهیت و مظاهر و مراتب مقدم است. پس اسم الله نسبت با غیر او از اسماء الهی، دو اعتبار است. اول ظهور ذات در هر یکی از اسماء، دوم اشتغال اسم الله بر همه این اسماء از جهت مرتبه الهیت. پس به اعتبار اول همه مظاهر، مظاهر اسم الله باشند چه

مظاهر در وجود یک چیزند؛ کثرت و تعددی در آن وجود ندارد که عقل هریک را از دیگری ممتاز سازد. آنچنانکه علمای نظر می گویند که وجود عین ماهیت است در خارج و غیر اوست در عقل. پس اشتمال اسم الله بر معانی اسماء، اشتمال حقیقت واحد، بر افراد متنوع و متکثر آن است. اما اعتبار ثانی اعتبار اسم الله بر همه معانی اسماء از جهت مرتبه الوهیت و اشتمالش بر مراتب اسماء و معانی آنها مانند اشتمال کلّ مجموعی است بر اجزایی که عین کل است که همان اعتبار ظهور ذات حق است در هریک از اسماء. و چون دانستی که این حقیقت که اسم الله مصدر کلّ است و دانستی که مظهر اسم الله انسان کامل است و دانستی که اسماء مظاهر انسان کامل است. پس باید دانسته شود که اسماء و اشیاء همه مظاهر حقیقت انسانی باشند، از لحاظ روحی فلکی عنصری و حیوانی؛ و به جهت این اشتمال است که مستحقّ خلافت الهیه گشته است قال علی (ع):

سبحان من اظهر ناسوته

سر لنا لاهوته الشاقب

ثم بدافی خلقه ظاهراً

فی صورة الأكل والشارب (۷۳)

اما اول، این تعین حقیقت انسانی در عقل اول است، دیگر در صورت عقول و نفوس ناطقه فلکیه و غیر آن و در صورت طبعیه و هیولای کلیه و صورت جسمیه بسیطه و مرکبه یعنی حس. از تحقیق این تمهید معنای قول مصنف که حقیقت محمدیه را ذات با تعین اول که دارای اسمای حسنی است، معلوم گشت.

قوله: حقایق الاسماء، هی تعینات الذات و نسبها لانها صفات تتميز بها الاسماء بعضها عن بعض.

ترجمه - حقایق اسماء، تعینات ذات و نسبتهای آن است زیرا آنها صفاتی هستند، بعضی از اسماء از بعض دیگر متمایز می شوند. شرح - چون اسم عبارت از نسبت ذات است، یعنی تعین او به صفتی از صفات ثبوتی یا سلبی باشد پس حقایق اسماء هر آینه تعینات ذات و نسب او باشند. از آنکه هر تعینی و صفاتی ممتاز کرده است اسمی را از اسم دیگر پس ذات در شأنی و مظهري تمیز داده می شود از ذات متجلی در شأنی و مظهري و صفتی دیگر غیر آن مظهر و شأن.

قوله: حق الیقین، هو شهود الحق حقیقه فی مقام عین الجمع الاحدیة.

ترجمه - حق الیقین شهود حق ذاتش را است در مقام ذات احدیت جمع.

شرح - چون مرتبه احدیت جمع من حیث هی می ملاحظه باید کرد، پس شامل مرتبه اطلاق و تقید باشد از آنکه مرتبه عبارت از وجود چیزی است که موقوف نباشد بر کمیت و کیفیت، لکن شهود در مرتبه احدیت صرفه و واحدیت هر دو مقید است یکی به انتفا و یکی باندراج و نشأت گرفتن اسماء و صفات. پس این شهود که مطلق از تقید و اطلاق است، اتم و اعلی باشد.

قوله: الحکمة، هی العلم بحقایق الاشياء و اوصافها و خواصها و احکامها علی ما هی علیه و ارتباط الاسباب بالمسببات و اسرار انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه «و من یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً».

ترجمه - حکمت، علم به حقایق اشياء اوصاف و خواص و احکام آنها است آنطور که هستند در نفس امر و ارتباط اسباب به مسببات و رازهای انضباط نظام موجودات و عمل به مقتضای آنها که خدای

فرماید: «حکمت به هر کسی داده شد به راستی خیر فراوانی به او اعطاء شده است».

شرح- قول مصنف که می گوید «علی ما هی علیه» یعنی فی نفس الامر، و معنای نفس الامر، همان اصطلاحی است که حکما معمول داشته اند و آن اعم از وجود خارجی است ولی بنا به عقیده صوفیه، نفس الامر وجود خارجی است، از موجودات خاصه خواه روح باشد یا عقول مجردة یا نفوس ناطقه فلکیه یا انسانیة.

قوله: الحکمة المنطوق بها، هی علوم الشریعة و الطريقة.

ترجمه- حکمتی که از آن سخن گفته اند عبارت است از علوم شریعت و طریقت.

قوله: الحکمة المسکوت عنها، هی اسرار الحقیقة الّتی لا یفهمها علماء الرسوم و العلوم علی ما ینبغی فیضرهم او یهلکهم، كما روی ان رسول الله (ص) کان یجتاز فی سبک المدينة و معه اصحاب فاقسمت علیهم امراة ان یدخلوا منزلها فدخلوا فراو ناراً مضرمة و اولاد المرأة یلعبون حولها: فقالت یا نبی الله، الله ارحم بعبادی ام انا باولادی، فقال: بل الله ارحم فانه ارحم الراحمین. فقالت: اترانی یا رسول الله احب ان القی ولدی فی النار؟ قال: لا. قالت: فکیف یلقى الله عبیده فیها و هو ارحم بهم؟ قال الراوی: فبکی رسول الله (ص) و قال: هکذا اوحی الیّ.

ترجمه- حکمتی که از آن نام برده نشده است، عبارت است از رازهای حقیقتی که علمای ظاهر و علوم آنطور که سزاوار است آن را درک نمی کنند چه تعمق در آن، آنان را ضرر می رساند و یا هلاک می کند. همچنانکه روایت شده است که رسول خدا (ص) در یکی از کوچه های مدینه با یارانش عبور می کرد، زنی آنان را سوگند داد که به منزل وی داخل شوند. پس چون داخل شدند دیدند آتشی

برافروخته که کودکان زن، در اطراف آن بازی می کردند. پس زن گفت ای پیمبر خدا. آیا خداوند بخشنده تر و مهربانتر است نسبت به بندگانش یا من نسبت به کودکانم. «پیمبر گفت» بلکه خدا بخشنده تر است زیرا او بخشنده ترین بخشندگان است. پس زن گفت: ای رسول خدا آیا می بینی که من دوست بدارم که اولاد و کودکانم را به آتش بیندازم؟ پیمبر گفت: نه. زن گفت: پس چگونه خداوند بنده اش را به آتش می اندازد در حالی که او نسبت به آنان بخشنده تر است؟ راوی گوید: رسول خدا گریست و گفت: چنین به من وحی شده است.

قوله: الحکمة المجهولة، عندنا هي ما خفي علينا وجه الحكمة في ايجاد كايلا م بعض العباد و موت الاطفال و الخلود في النار، فيجب الايمان به و الرضاء بوقوعه و اعتقاد كونه عدلاً و حقاً.

ترجمه- حکمت مجهوله در نزد ما چیزی است که وجه حکمت در ایجاد آن برای ما پوشیده شده است، مانند آزار رساندن بعضی از بندگان، مرگ اطفال و خلود در آتش. پس واجب است ایمان به آن و از وقوع آن باید راضی بود و معتقد بود که آن عدل و حق است. قوله: الحکمة الجامعة، معرفة الحق و العمل به و معرفة الباطل و الاجتناب عنه، كما قال (ص) اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابه و ارنا الاشياء كما هي.

ترجمه- حکمت جامعه، شناخت حق و عمل به آن است و شناخت باطل و دوری از آن. آنطور که پیمبر (ص) می فرماید: خدایا حق را به صورت حق به ما بنمایان و پیروی از آن را روزیمان کن و باطل را هم بصورت باطل به ما نشان ده و توفیق دوری از آن را بما عنایت بفرما. خدایا اشیاء را آنچنان که هستند به ما نشان ده.



## الباب التاسع : باب الطاء

قوله : الطوامع ، اول ما يبدو من تجليات الاسماء الالهية على باطن العبد فيحسن اخلاقه و صفاته بتنوير باطنه .

ترجمه - طوامع نخستين چیزی است از تجليات اسماء الهی که بر باطن عبد ظاهر می شود پس با تنوير باطنش ، اخلاق و صفاتش را نیکو می کند .

شرح - یعنی مرئی باشد نور از باطن عبد در این مقام تا ظاهرش و بعد از این مراتب ، باطن در ظاهر متحد می گردد . پس در این حالت بصر عبد عمل بصیرت او می کند و نهایت این تجلی صفاتی «بی یسمع و يبصر ۷۴» حدیث است ؛ و اول تجلیات ، تجلی افعالی باشد ، و نهایت تجلیات جمیعاً تجلی ذاتی است .  
قوله : الطاهر ، من عصمه الله عن المخالفات .

ترجمه و شرح - طاهر کسی است که خدا او را از انجام امور مخالف با فرمان حق حفظ کند . اما مخالفات ، خود از محرّمات باشد ، یا از مباحات و مکروهات مساوی است نسبت بدیشان . چرا که «حسنات الابرار سیئات المقربین» (۳۳) و صاحب این مقام عمل به حدیث «افضل الاعمال احمرها ای اشدّها» (۷۵) می کند و زهد و

رهبانیت سلوک اوست . از این سبب بعضی موافقات طریق شرع از مخالفات طریق خاص اوست .

قوله : طاهر الظاهر ، من عصمه الله عن المعاصی .  
ترجمه - طاهر ظاهر ، کسی است که خدا او را از ارتکاب به گناهان باز بدارد .

قوله : طاهر الباطن ، من عصمه الله عن الوسوس والهواجس والتعلق بالاغیار .

ترجمه - طاهر باطن ، کسی است که خدا او را از وسوسه های شیطان و آرزوها و بستگی به دیگران غیر از حق باز بدارد .

قوله : طاهر السرّ ، من لا يذهل عن الله طرفة عين .  
ترجمه - طاهر سرّ ، کسی است که باندازه چشم بهم زدن و آنی از حق غافل نباشد .

شرح - و معنای طاهر سرّ یعنی باطن باطن که محل اذعان معانی و حقایق و اعتقاد است و حبّ و بغض حقیقی است .

اما قوله طاهر السرّ والعلانية و هو من قام بتوفية حقوق الحق والخلق جميعاً لسعته برعاية الجانين .

ترجمه - طاهر سرّ و علانیه . ، کسی است که به انجام حقوق حق و خلق بطور کامل که به عهده او است قیام کند از جهت توانائیش به رعایت حقوق هر دو طرف .

شرح - و این مرتبه ، اعلی و اتمّ است در مرتبه خلافت رحمانی و کمالات انسانی ، یعنی جانب حق و خلق و نفس و روح و ظاهر و باطن که به سرّ و علانیه مصتّف ادا کرد .

قوله : الطب الروحاني ، هو العلم بكمالات القلوب و آفاقها و امراضها و ادوائها و بكيفية حفظ صحتها و اعتدالها و ازالة امراضها عنها و ردّ صحتها اليها .

ترجمه- طب روحانی، علم به کمالات قلوب آفات و بیماریها و دردهای آنست و همچنین کیفیت حفظ صحت و اعتدال آن و برطرف کردن بیماری از آن، و بازگرداندن صحت و تندرستی به آن است.

شرح- تنبیه. بدان که طریق این طب مثل طب ظاهر است و طیب جسم، شرط او دانستن قلت و کثرت مرض و شدت و ضعف آن نسبت به هر مزاج خاص است، دانستن مقدار ادویه در هر مرض و طریق رد صحت هرکس به مزاج معتدل اصلی او، که در طب روحانی عبارت از عود و عروج روح است، از این منزل جسمانی به ذروه قصر اصلی و قلّه اعلی القلل روحی، کما قال تعالی: والقمر قدرنا منازل حتی عاد کالعرجون القديم (۷۶) و بیان این طبابت، لایق به رساله سلوک است، نه اصطلاح.

قوله: الطیب الروحانی، هو الشیخ العارف بذلک القادر علی الارشاد والتکمیل.

ترجمه- طیب روحانی شیخ عارفی است که بر ارشاد و تکمیل توانایی دارد.

قوله: الطريقة، هی السیر بالسير المختصة بالسالکین الی الله، من قطع المنازل والترقی فی المقامات.

ترجمه- طریقه، رفتن به روشهای مختص به سالکین به سوی خدا است از طی منازل و بر رفتن در مقامات.

شرح- پس عارف و صوفی از طریقه زهاد و عباد بیرون باشند. لیکن از صراط مستقیم خارج نباشند: چرا که سیر عارف فی الله باشد و سیر فی الله به فنای فی الله است. پس سیر عارف، در طریق نباشد، بلکه در وصال باشد.

قوله: الطمس، هو ذهاب رسوم السائر بالکلیّة فی صفات

### نورالانوار

ترجمه- طمس عبارت است از میان رفتن رسوم متداول یکسره در صفات نورالانوار.

شرح- و این اصطلاح شیخ اشراق است. پس اگر رسوم یکسره محو شود در صفات حق، و عبد به فنای وجود او در حق، متحقق شود، سیر طریق آخر کرد. بلکه سیر در منزل و مقصد دارد لیکن منزل و مقصد نهایت بدور نیست.

## الباب العاشر : باب الیاء

قوله : الیاقوتة الحمراء ، هی النفس الكلية لامتزاج نوریتها  
بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل المفارق المعبر عنه  
بالدرة البيضاء .

ترجمه - یاقوت سرخ ، همان نفس کلی است که نورش با ظلمت  
وابستگی به جسم آمیخته است برخلاف عقل مفارق که از آن درّه  
بیضاء تعبیر می شود .

شرح - بدان که اصل الوان ، سیاهی و سفیدی است و باقی الوان از  
امتزاج سیاه و سفید حاصل می گردد . و این امتزاج ، انواع و اصناف  
دارد . اما سبزی اقرب به سفیدی است از سرخی ، و سرخی نزدیک  
به سیاهی است از بقیه رنگها ، اما نفس کلیه را به اعتبار انطباع او در  
اجرام علویّه زمردیه ، زمرد ، و به اعتبار انطباع او در اجرام عنصریه و  
حصول سواد و بعد از نسبت به مبدأ اعلی ، او را یاقوتیه حمراء گفت  
و در حرف (زاء) به زمرد تعریف کرد که هر دو وجه ، صحیح است .

قوله : الیدان ، هما اسماء الله المتقابلة كالفاعلة والقابلة . و لهذا  
ویخ ابلیس كما قال الله تعالى : «ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدي  
استکبرت» (۷۷) و لما كانت الحضرة الاسمائية مجمع حضرتی -

الوجوب و الامکان، قال بعضهم انّ الیدین هما حضرتنا الوجوب و الامکان. والحقّ انّ التّقابل اعمّ من ذلك، فانّ الفاعلة قد تتقابل کالجميل و الجلیل و اللطیف و القهار و النافع، و كذلك القابلة کالانيس و الهائب و الراجی و الخائف المتّفع و المتضرّر.

ترجمه- یدان، یعنی دو دست خدا که عبارت از اسمای متقابل خدا و مانند فاعلة و قابلة، می باشند از این رو ابلیس تویخ شد آنچنانکه خدای بزرگ فرمود: چه چیز باز داشت تو را از سجده کردن آنچه را که با دستانت آفریدم که به استکبار و غرور دست زدی. و چون حضرت اسماء مجمع دو حضرت وجوب و امکان است بعضی برآنند که یدین، عبارتند از وجوب و امکان. ولی حقیقت آن است که تقابل اعمّ از آن است چه فاعله گاهی تقابل می یابد مانند جمیل و جلیل و لطیف و قهار و ضارّ و نافع و همچنین قابلة چون انیس، ترسان و امیدوار و خائف و منتفع و متضرّر.

شرح- بدین معنی، تقابل حاصل است از فاعلیت و حاصل از وجوب و امکان. از برای اینکه تقابل میان اسماء فاعله نیز می باشد، مانند جمیل، و جزیل و لطیف و قهار و مراد به جمیل، صفات جمالی است که به لطف و رحمت تعلّق دارد، و مراد به صفات جلال به قهر و عظمت وابسته است. پس می تواند که صفتی نسبت به احدی، از صفات فاعلی باشد و نسبت با حدی دیگر از صفات قابلی همانطور که گفته می شود، این سلطان باهیتی است. یعنی برای او عظمتی است در قلوب مردم. و هییت گاه از صفات انفعالیّه و قابلة است همان طور که گفته می شود: در دل من ترس و هییتی از عظمت و هییت سلطان، حاصل شد. و انس از صفات متقابله تواند بود، مثلاً نسبت به کسی که از او بالاتر است انفعال و کسی که از او پایین تر است فعل، بنابراین هییت از صفت جلال و انس از صفت

جمال است . استعمال یدان مجازی است زیرا بوسیله آن دو افعال الهی تمام می شود و ربوبیت ظاهر می شود و قول خدای بزرگ که می گوید : « خلقت بیدّی » (۷۷) عبارت از استتار خلقت است به صورت انسان و متّصف به صفات جمالیّه و جلالیّه ، یعنی انسان جامع حقایق عالم است که به صورت مظاهر صفات جمالیّه و جلالیّه ظاهر می شوند و اعیان ثابتۀ عالمند .

قوله : يوم الجمعة ، وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع .

ترجمه - روز جمعه هنگام دیدار و وصل به عین جمع است .

شرح - چنانکه ابن فارض گوید :

و كل الليالي ليلة القدر ان دنت

كما كل أيام اللقاء يوم الجمعة

یعنی هر شبی ، شب قدر است اگر به وصل نزدیک شود

همان طور که هر روز دیدار یار ، روز آدینه است .



## الباب الحادی عشر : باب الکاف

قوله : الكتاب المبين ، و هو اللوح المحفوظ ، المراد بقوله تعالى «ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين .»

ترجمه - کتاب مبین لوح محفوظ است مقصود از آیه : ولا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین (۷۸) یعنی هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتاب مبین وجود دارد .

شرح - کتاب مبین مراتب دارد . شارح فصوص الحکم می گوید : آنچه در احادیث جمع در عقل اول مندرج است در حضرت واحدیت تفصیل می یابد و هرچه در حضرت واحدیت وجود دارد در نفس کلیه تفصیل می یابد . و از طرفی عقل اول از عالم ارواح است و عرش عالم مثال است برای عقل اول ، و اطللس صورت جسمی است برای عقل اول ؛ و نفس کلیه در مقابل عقل است یعنی صورت تفصیلی عقل است . نفس کلیه از عالم ارواح ، و کرسی عالم مثال است برای نفس کلیه و فلک ، منازل صورت جسمی است برای نفس کلیه .

قوله : الكلمة ، هي ما يكتنى بها عن كل واحدة من الماهيات والاعيان والحقايق والموجودات الخارجيه وفي الجملة عن كل

متعین و قد شخصّ المعقولات من الماهیات و الحقایق و الاعیان  
بالکلمة المعنویة و الغیبیة و الخارجیات بالکلمة الوجودیة  
و المجردات المفارقات بالکلمة التامة.

ترجمه- کلمه، کنایه از هریک از ماهیات و اعیان و حقایق و  
موجودات خارجی است، و خلاصه شامل هر متعین است و  
مشخص و ممتاز ساخته است معقولات از ماهیات و حقایق و اعیان  
را با کلمه معنوی و غیبی و خارجیات را با کلمه وجودی و مجردات  
مفارقات را با کلمه تامة.

قوله: کلمة الحضرة اشارة الى قوله «کن» کقوله «انما امره اذا اراد  
شيئا ان يقول له کن فيكون فهي صورة الارادة الكلية.

ترجمه- کلمه حضرت اشاره به «کن» الهی است که خدا گوید:  
هنگامی که اراده کردیم او را بهستی آوریم، این است که بگوییم:  
باش! دردم وجود می یابد و این کلمه صورت اراده کلی است.

شرح- و این ارادت را از آن سبب کلیه خوانند که شامل «يفعل الله  
مايشاء و يحکم ما يريد» و قول خدای بزرگ: «و ما تشاءون الا ان  
يشاء الله رب العالمين» هردو باشد. چرا که اراده ممکنات مستند  
باراده واجب است.

قوله: الكنز المخفی هو الهوية الاحدية المكنونة فی الغیب فهو  
ابطن کل باطن.

گنج پنهان، هویت یگانه ای است که در نهان مکنون است پس او  
نهان ترین هر نهان است.

قوله: الکنود، فی الشريعة تارك الفرائض و فی الطريقة  
تارك الفضائل و فی الحقيقة من اراد شيئا لم یرد، الله تعالى، لانه  
يتنازع الله تعالى فی مشيئته فلم يعرف حق نعمته.

ترجمه- کنود یا کافر نعمت، کسی است که در شریعت، واجبات

را ترك مى كند و در طریقت، فضایل را به كنار مى نهد. و در واقع كسى است چیزی را اراده مى كند كه خدا آن را اراده نمى كند زیرا وى با خدای بزرگ در، خواست حق مخالفت مى ورزد و حق نعمت خداوندی را، نمى شناسد.

قوله: كون الفطور، غير مشتمل للشمل، معناه آن تكثر الواحد الحق بتميز التعينات، لا يوجب تفرق الجمعية الالهية والاحدية الذاتية.

ترجمه- فطور يعنى پراکنده نکردن شمول و معنای جامع، باین معنی كه تكثر حق واحد با تعينات متمایزه، موجب جدا شدن جمعیت الهیه و احدیت ذاتیه نخواهد شد.

قوله: كوكب الصبح، اول ما يبدو من التجليات وقد يطلق على المتحقق بمظهرية النفس الكلية من قوله تعالى: فلما جن عليه الليل رأى كوكباً. (۸۰)

ترجمه- ستاره بامدادی، نخستین چیزی است از تجلیات كه ظاهر مى شود. و گاهی در مظهریت نفس کلیه تحقق مى یابد چون قول خدای بزرگ كه مى فرماید: آنگاه فرا گرفتش تاریکی شب، دید ستاره را.

شرح- بدان كه گفته شد كه سالک به سلوك در هر منزل كه كشف او بدان مقام رسیده باشد، او را بدان مقام منسوب سازند. پس زمانی كه به سلوك واصل شد به مقام كشف نفس کلیه، او را كوكب صبح مى خوانند در آن مقام، و اگر به سلوك به مقام عقل اول واصل شد، او را قمر خوانند. و چون از این مقام بالا رفت و مرتبه تحقق به وجود عام حاصل شد. او را شمس خوانند. و چون به مقام فنای تمام و مشاهده تام كه عبارت از احدیت جمع و احدیت فرق و جمع و مانند آن رسید، از شمس و قمر گذشت و به شمس شمس و قمر

اقمار و نور الانوار رسید، یعنی ذره به خورشید و نیست به هست رسانید و فانی به باقی و اصل گشت، در این مقام گوید «و جهّ وجهی للذی فطر السموات والارض» (۸۱) و این مقام خلیل باشد آغاز و انجام یعنی کمال این مقام مرتبه حنیفی محمدیت (ص) است.

قوله: الکیما؛ القناعة بالموجود و ترک التشوق الی المفقود. قال امیر المؤمنین (ع) «القناعة کنز لا ینفذ» (۸۲)

ترجمه- کیمیا، بسنده کردن به آنچه موجود است و رها کردن شوق و آرزومند شدن به آنچه از دست رفته است حضرت امیر مؤمنان علیه السلام فرماید. اما معنای قناعت به موجود یعنی قناعت به وجود.

قوله: کیمیاء السعادة، تهذیب النفس باجتنباب الرذائل و تزکیتها عنها و اکتساب الفضائل و تجلیتها بها:

ترجمه- کیمیای سعادت عبارت است از پاکیزه کردن نفس است با دوری کردن از پستیها و آراستن نفس از آنها و بدست آوردن برتریها و روشن شدن نفس بدانها.

قوله: کیمیاء العوام، استبدال المتاع الاخروی البوی بالحطام الدنیوی الفانی کیمیاء الخواص؛ تلخیص القلب عن الکون باستیثار المکون.

ترجمه- کیمیای عوام، تبدیل کردن متاع آن جهان باقی با دارائی دنیوی فانی. کیمیای خواص رها کردن قلب است از هستی با برگزیدن آفریدگار هستی بخش.

## الباب الثانی عشر : باب اللام

قوله : اللائحة ، هي ما يلوح من نور التجلى ثم يروح ويسمى ايضاً بارقة وخطرة.

ترجمه- لائحه چیزی است که از نور آشکار می شود سپس ترویج می یابد و نامیده می شود نیز برق درخشنده و آنچه بر دل از احکام طریقت می گذرد .

قوله : اللاهوت ، هي الحياة السارية في الاشياء والانسوت . هو المحل القائم به ذلك الروح .

ترجمه- لاهوت حیاتی است که در اشیاء جریان دارد و ناسوت محلی است که آن روح در آن است .

شرح- و این حیات ساریه از حیث حقیقت وجود عام است و از جهت افراد وجودات متعینه در ارواح علوی و سفلی و تحقق این وجود در خارج بدون محلّ او که روح است ، ممکن نیست ، به خلاف وجود در مرتبه احدیت جمع و احدیت صرفه . اما آن روح که محل حیات لاهوتی است ، روح مجرد مراد است نه روح حیوانی . و ممکن است که از این حیات ساریه روح مجرد گیرند ، و از ناسوت روح حیوانی .

قوله: لب اللَّب هو مادة النور الالهي القدسي الذي يتأيد به العقل فيصفو عن القشور المذكورة يدرك العلوم المتعالية عن ادراك القلب المتعلق بالكون المصونة عن الفهم المحجوب بالعلم الرسمي، وذلك من حسن السابقة المقتضى لخير.

ترجمه- لب لب؛ آن نور خدای پاک و منزهی است که عقل بوسیله آن تأیید می شود و از توجه به پوسته و ظاهر احکام پاک است (یعنی آن نیست که فقط به ظاهر احکام دین توجه کند و به باطن آن توجه نکند و تأویل و قیاس را در امر دین روا ندارد). و با ادراک قلبی که از حجاب فهم علم ظاهری، بدور است، علوم متعالیه را درک می کند و این امر بوسیله سابقه نیکویی است، که نیکی و خیر را دربر دارد.

شرح- اما معنای (ذلک من حسن السابقة) یعنی علمی که صاحبش از علوم متعین در اذهان می گذرد و به حقیقت مطلقه ای که غیب الغیوب و یا نهان نهانها است می رسد و اما قوله «من حسن السابقة» یعنی استعداد اصلی دست نخورده، و خالص.

قوله: اللبس، هو الصورة العنصرية التي تلبس الحقائق الروحانية قال الله تعالى: ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً و لیسنا علیهم ما یلبسون (۸۳) و منه لبس الحقيقة الحقانية بالصورة الانسانية كما اشیر الیه فی الحدیث القدسی بقوله: اولیای تحت قبای لا یعرفهم غیری.

ترجمه- لبس، صورت عنصری است که متلبس به حقایق روحانی است. خدای بزرگ فرماید: اگر او را به صورت فرشته می آفریدیم هرآینه بصورت مردی درمی آوردیم و برایشان می پوشانیدیم آنچه می پوشیدند. و بعضی از آنها پوشش حقیقت حقانی است به صورت انسانی آن طور که در حدیث قدسی به آن

اشاره شده است . دوستان من زیر خرگاههای منند جز من کسی آنان را نمی شناسد .

قوله : اللّٰسن ، ما يقع به الافصاح الالهی للآذان الواعية عمّا يريد ان يعلمهم : وذلك امّا على سبيل التعريف الالهی ، و امّا على لسان نبیّ او ولیّ او صديق .

ترجمه - لسن . عبارت است از روشنگری الهی برای گوشهایی که آنچه را که خدا می خواهد به آنان یاد دهد ، فرامی گیرند و این امر یا بوسیله تعریف الهی و یا بواسطه زبان پیمبر یا ولیّ و صديق صورت می گیرد .

قوله : لسان الحقّ ، هو الانسان المحقّق بمظهرية الاسم المتكلم . ترجمه - زبان حق ، انسانی است که در مظهریت نام متکلم ، تحقق می یابد .

قوله ؛ اللطيفة ، كل اشارة دقيقة المعنى ، يلوح منها فى الفهم معنّا لاتسعه العبارة .

ترجمه - لطیفه اشاره ای است با معنایی دقیق یعنی معنایی از آن به ذهن می رسد که در عبارت نمی گنجد .

قوله - اللطيفة الانسانية ، هى النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب . وهى فى الحقيقة تنزل الروح الى رتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجه و مناسبة للروح بوجه . و يسمّى الوجه الاول الصدر ، والثانى الفؤاد .

ترجمه - لطیفه انسانی . نفس ناطقه است که در نزد آنان قلب نامیده می شود و آن در حقیقت فرود آمدن روح است به مقامی نزدیک نفس که به وجهی با آن و از جهتی با روح تناسب دارد که وجه اوّل را سینه و دوّم را قلب نامند .

قوله : اللوح ، هو الكتاب المبین والنفس الكلية . لوح همان کتاب

مبین و نفس کلیه است یعنی لوح محفوظ .

قوله: اللوایح، جمع لایحه و قد یطلق علی ما یلوح للحس من عالم المثال کحال ساریة لعمر و هو من الكشف الصوری . و بالمعنی الاول من الكشف المعنوی الحاصل من الجناب الاقدس .

ترجمه- لوایح جمع لایحه است و گامی بر چیزی که از عالم مثال برای حس ظاهر می شود، اطلاق می گردد مانند حالی که برای عمر از كشف صوری حاصل شد . ولی معنای اول آن كشف معنوی است که از سوی درگاه ذات اقدس، حاصل می شود .

قوله: اللوامع، انوار ساطعة تلمع لاهل البدایات من ارباب النفوس الضعیفة فتنعكس من الخیال الى الحس المشترك، فتصیر مشاهدة بالحواس الظاهر فیتراءى لهم انوار کانوار الشهب والشمس والقمر فیضیئ ما حولهم . و هی اما غلبة انوار لقهر والوعید (علی النفس) فیضرب الى الخمرة و اما من غلبة انوار للطف والوعد فیضرب الى الحضرة والنقوح، لیلة القدر لیلة یختص فیها السالك بتجل خاص یعرف به قدره و رتبته بالنسبة الى محبوبة و هی وقت ابتداء وصول السالك الى عین الجمع و مقام البالغین فی المعرفة .

ترجمه- لوامع انوار درخشانی است که برای مردمان که در آغاز راه معرفت حق قرار گرفته اند و صاحبان نفوس ضعیفه هستند، می تابند که از قوه خیال به حس مشترك منعکس می شوند و با حواس ظاهر مشاهده می گردند . پس برای آنها انواری می نمایاند چون انوار شهابها، خورشید و ماه پس اطراف آنها را روشن می گرداند . و آن یا در اثر غلبه انوار قهر و وعید بر نفس است که به رنگ قرمز ظاهر می شود و یا در اثر غلبه لطف و وعد است که به رنگ سبز و رنگی که در آن انواع بوی خوش می گذارند، درمی آید . شب قدر شبی است

### باب اللام □ ۱۵۳

که سالک در آن به تجلی خاصی می رسد که ارزش و مقامش را نسبت به معشوقش می شناسد و آن زمان آغاز وصل سالک است به مقام عین جمع و پایگاه افرادی که به معرفت رسیده اند.

شرح- اما رؤیت الوان نوریّه در حال بدایات طریق از نفوس ضعیفه، سالکان را دست دهد. از این جهت مصنف گفت «فیتراءى لهم انوار» از آنکه به رنگ و بو از راه رفتن در این طریق کار بچه است اما شب قدر را شب استتار هم گویند، چه فنا و بقای عبد برای محبوبش در آن شب، با تجلی خاص ذاتی، صدق می کند، چه خواجه فرماید:

شب لیلة القدر من دوش بود

که دست نگارم در آغوش بود (۸۴)



### الباب الثالث عشر : باب المیم

قوله : الماسک والممسوک به والممسوک لاجله : هو العمد المعنویة و هی حقيقة الانسان الكامل كما قال : لولاک لما خلقت الافلاک قال الشيخ ابوطالب المکی فی کتاب «قوت القلوب» . ان الافلاک تدور بانفاس بنی آدم» و قال الشيخ محیی الدین فی استفتاح کتاب نسخة الحق ، الحمد لله الذی جعل الانسان الكامل معلم الملك ادار سبحانه و تعالی تشریفاً بانفاسه الفلک کل ذلک اشارة الى ما ذکرناه .

ترجمه - گیرنده ، گرفته شده و گرفته شده برای خاطر او ، همان ستون معنوی و حقیقت انسان کامل می باشد آن طور که خداوند فرمود : اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی کردم ، ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب می گوید : افلاک با انفاس بنی آدم می گردند . شیخ محیی الدین در آغاز کتاب نسخه حق می گوید : ستایش خدای را که انسان کامل را معلم فرشته قرار داد و با بزرگداشت و بالامرته قرار دادن انفاس انسان ، خدا فلک را به حرکت درآورد . یعنی کلام مصنف اشاره بدان است که ماسک ، ممسوک به و ممسوک لاجله ، انسان کامل است .

قوله: ماء القدس، العلم الذی يطهر النفس من دنس الطبايع و نجس الرذایل او الشهود الحقيقي بتجلی القديم الرافع للحدث فان الحدث نجس.

ترجمه- آب قدس، علمی است که نفس را پاک می گرداند از ناپاکی سرشتها و آلودگی پلیدیها یا شهود تجلی قدیم که حدث را برطرف می کند چه حدث، نجس است. x

شرح- و این شهود حقیقی، نزد بعضی علم طریقت است و عرفا این را علم اطلاق، خوانند چرا که اگر سالک به مقام اطلاق نرسیده باشد و حدث وجود خویش و کائنات را از میان بر ندارد به وجود حقّ ربّی نرسد چنانکه خواجه علیه الرحمة می فرماید:

آنجا که دوست جلوه طاووس می کند.

هر پشه پیش دیده عشاق کرکس است.

اما علم و معرفت حاصل از این شهود مذکور را علم حقیقت هم خوانند.

قوله: البدائیة، اضافة محضة، تلی الاحدیة باعتبار تقديم الذات الاحدیة على الحضرة الواحیدیة التي هی منشأ التعینات و التّسبب الاسمائیة والصفات و الاضافات اعتبارات عقلیة.

ترجمه- بدائیت اضافه محض است که بعد از احدیت قرار دارد از جهت تقدیم ذات احدیت بر حضرت و احدیتی که منشأ تعینات است، نسبت های اسماء، صفات و اضافات اعتبارات عقلی است اما قول او «اضافة محضة» یعنی اضافه حق با ذات.

قوله: مبادئ النهايات، هی فروض العبادات ای الصلاة والزكاة والصوم والحج، و ذلك انّ نهاية الصلوة هی کمال القرب والمواصلة الحقیقة. و نهایت الزكاة هی بذل ماسوی الله بخلوص محبة الحق، و نهاية الصوم الامساك عن الرسوم الخلقیة و ما یقویها

بالفناء فی الله . و لهذا قال فی الکلمات القدسیّة ، الصوم لی و انا اجزی به . و نهایة الحج الوصول الی المعرفة و التحقّق بالبقاء بعد الفناء لانّ المناسک کلّها وضعت بازاء منازل السالکین الی النهایة و مقام احدیة الجمع و الفرق .

ترجمه - آغاز نهایتها ، عبادات واجب است . یعنی نماز ، زکات ، روزه و حج و بدین شرح که نهایت و سرانجام نماز کمال نزدیکی و وصل حقیقی است . و نهایت زکات بذل و بخشش غیر از حق در راه خلوص محبّت خدا ، نهایت روزه خودداری از آداب عادی و آنچه وی را تقویت می کند که در خدا فانی شود . از این رو خداوند در کلمات قدسیه فرمود : روزه برای من است و من پاداش جزای او را می دهم . و نهایت حج وصول به معرفت و تحقّق به بقا پس از فانی شدن است زیرا همه مناسک در برابر منازل و جایگاههای آنانی که در راه سلوک به نهایت و مقصود و جایگاه احدیت جمع و فرق قدم برمی دارند ، قرار داده شده است .

شرح - اما از مبادی نهایات ، وصول به عین جمع مراد است که آن وصل به مقام او ادنی باشد و به مقام احدیة الجمع و الفرق که عین نهایت مقام است که فوق آن هیچ مشاهده و مقام متصور نیست . پس بدان که نزد صوفیّه صلاة مشتق است از صله بحق ، آن طور که شیخ در فتوحات در باب اسرار عبادات بیان کرده است . و اگر کسی تفصیل معنی این صلاة و صله را چنانکه هست بنویسد آن را بسوزاند و کاتب را هم . اما فرق میان احدیت جمع و واحدیت آن است ، اوّل رؤیت خلق است قائم به حق بعد از استتار و فناء فی الله و واحدیت مقام اتّصال و اتّحاد است که در باب الف گفته شد .

قوله : بنی التصوف ، هو الخصال الثلاثة الّتی ذکرها ابو محمد رویم و هی التمسک بالفقر و الافتقار و التحقّق بالبذل و الایثار و

## ترك التعرض والاختيار

ترجمه- مبنای تصوّف، خصال سه گانه است که آنها را ابو محمد رویم ذکر کرده است و عبارتند از چنگ زدن به فقر و افتقار و اقدام به بذل و ایثار و رها کردن تعرّض و اختیار.

قوله: المتحقّق بالحقّ، من يشاهده تعالى في كلّ متعيّن بلا تعيّن به فانه تعالى و ان كان مشهوداً في كلّ مقيد باسم او صفة او اعتبار او تعيّن او حيثيّة، فانه لا ينحصر فيه و لا يتقيّد به فهو المطلق المقيد والمقيد المطلق المنزه عن التقيد و اللاتقيّد و الاطلاق و اللا اطلاق.

ترجمه- متحقّق به حق، عبارت است از اینکه کسی خدای بزرگ را در هر متعیّن مشاهده کند بدون اینکه حق در آن متعیّن شود. زیرا خدای بزرگ اگرچه در هر مقیدی مشهور است بگو نه اسم یا صفت یا اعتبار یا تعيّن و حیثیت، ولی در آن منحصر نمی شود و به آن متعیّن نمی گردد پس او مطلق مقید و مقید مطلق است که از تقیید و لاتقیید و اطلاق و لا اطلاق منزّه است.

شرح- لا ينحصر فيه از جهت عدم نهایت کلمات و صفات حق چنانکه حق تعالی فرماید: «قل لو كان البحر مداداً اَمّا قوله «فهو المطلق» یعنی به اعتبار ذات و مقید به اعتبار ظهور در تعيّن و صفات.

قوله: المتحقّق بالحق والخلق، من يرى ان كلّ مطلق في الوجود له وجه التقيد و كلّ مقيد له وجه الاطلاق. بل يرى كلّ الوجود حقيقة واحدة. له وجه مطلق و وجه مقيد بكلّ قيد و من شاهد هذا المشهد ذوقاً كان متحققاً بالحق والفناء والبقاء.

ترجمه- آنچه با حق و خلق تحقّق می یابد. هر کسی هر مطلق را در وجود می نگرد که برای او وجه تقیید هست و هر مقیدی که برای او وجه اطلاق است بلکه همه وجود را حقیقت واحدی می پندارد که

برای آن وجه مطلق و مقید است با تمام قید، و کسی این منظر را با شوق و علاقه بنگرد با حق و خلق و فناء بقاء خواهد رسید.

شرح- این نیز مقام احدیت جمع و فرق است به تفصیل آن در این مقام و آنکه این مقام را تحقیق کرد و شاهد او شد، دانست که اثبات احدیت جمع به حقیقت ذات اقدس در مظاهر خلقیه از ضروریات و فروض واجبه طریقت است، و گرنه توحید، زنده، و موحد زندیق باشد.

قوله: المجذوب، من اصطنعه الحق لنفسه و اصطفاه لحضرة انسه و طهره بماء قدسه. فحاز من المنح و المواهب ما فاز به بجمع المقامات و المراتب بلا كلفة المكاسب و المتاعب.

ترجمه- مجذوب کسی است که حق او را برای خود برگزیند و برای حضرت انس خود اختیار کند و از آب قدسش او را پاک سازد پس بدست می آورد از بخششها و مواهب که بوسیله آن به تمام مقامات و مراتب بدون زحمت و بدون تحمل سختیها می رسد.

قوله: المجالی کلیه و المطالع و المنصّات، هی مظاهر مفاتیح الغیوب الّتی انفتحت بها مغالِق الابواب المسدودة بین ظاهر الوجود و باطنه. و هی خمسة الاول: هو مجلی الذات الاحدیة و عین الجمع و مقام او ادنی و الطامة الكبرى و مجلی حقیقة الحقایق هو غاية الغایات و نهاية النهایات.

ترجمه- مجالی کلیه و مطالع و منصّات عبارتند از مظاهر کلیدهای غیبی که بوسیله آنها بستگیهای درهای بسته در میان وجود ظاهر و باطن، گشوده می شود و بر پنج قسم تقسیم می شوند اول مجلای ذات یگانه و عین جمع و مقام او ادنی و طامة کبری و مجلای حقیقت حقایق که آن نهایت نهایتها است.

الثانی مجلی البرزخية الاولى و مجمع البحرين و مقام قاب قوسین

و حضرة جمعية الاسماء الالهية.

الثالث مجلى عالم الجبروت و انكشاف الارواح القدسيّة .  
الرابع مجلى عالم الملكوت والمدبّرات السماوية والقائمين بالامر  
الالهى فى عالم الربوبية .

الخامس مجلى عالم الملك بالكشف الصورى و عجائب  
عالم المثال و المدبّرات الكونية فى العالم السفلى .

معانى ظاهر است احتياج به شرح ندارد چون فقط از اقسام مجالى  
و موارد آنها نام مى برد .

مجلّى الاسماء الفعلية ، هى المراتب الكونية التى هى اجزاء العالم  
و آثار الافعال .

ترجمه - مجلای اسمای فعلی مراتب کونیه ای است که عبارتند از  
اجزاء عالم و آثار افعال .

شرح - بدان که مجلا احدیت جمع است . اما متجلی در عالم  
جبروت و احدیت است و متجلی در جمیع عالم ملکوت و مدبّرات  
سماویّه و نفوس ناطقه هم حضرت و احدیت است ، لیکن بتوسط  
عالم جبروت و در مجلى عالم ملک که عالم مثال و مدبّرات کونیّه  
است ، متجلی هم حضرت و احدیّه است بتوسط عالم ملکوت ، و  
مدبّرات کونیّه ، عبارت از روح حیوانی و قوای او باشد و وجه  
صدری قلب و اینها را ملائکه ارضی نیز گویند . اما قاب قوسین  
خطی است واقع میان دایره که معین قوسین است و مراد از او ادنی  
ارتفاع این خط اعتباری است و این خط عبارت از تعین سالک است  
قبل از فنای ذات و صفات او .

قوله : مجمع البحرين ، هو حضرت قاب قوسین ، لاجتماع  
مجری الوجوب و الامکان فیها و قبل هو حضرة جمع الوجود باعتبار  
اجتماع الاسماء الالهية والحقایق الكونیّة فیها ،

ترجمه - مجمع البحرين را حضرت قاب قوسین نامند زیرا وجوب و امکان در آن جریان دارند و بعضی گویند که عبارت است از حضرت جمع وجود از جهت اجتماع اسماء الهی و حقایق و جوی در آن .

قوله : مجمع الاهواء ، هو حضرة الجمال المطلق فانه لا يتعلق هوى الا من الجمال . و لذلك قيل :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى . ما الحب الا للحبيب الاول  
و قال الشيباني رحمه الله  
كل الجمال غدا لوجهك مجملاً  
لكنه فى العالمين مفصل

ترجمه مجمع خواسته ها عبارت است از حضرت جمال مطلق چه خواسته بجز جمال به چیزی تعلق نمی گیرد از این رو گفته شد : انتقال ده دلت را به هر کجا که می خواهی زیرا عشق نیست مگر برای دوست نخستین ، شیبانی گوید :

همه زیبایی و جمال در مقابل ذات تو ناچیزند  
ولکن موجود در هستی تفصیل یافته است .

شرح - از برای آنکه محبان ، عاشق باشند و محبوب معشوق ، معشوق مجذوب است . شعر :

محاسنه هیولی کل حسن  
و مغناطیس افئدة الرجال ،

یعنی زیباییهایش هیولا و ماده هر زیبایی است و مغناطیس قلوب مردان است ... و ایضاً .

فکل ملیح حسنه من جماله .  
معارله بل حسن کل ملیحة .

یعنی حسن هر ملیح و ملیحة از جمال حق مستعار است در شعر

«نقل فؤادك الخ» سرّی است که «نقل» گفت و غیر فؤادك و مانند آن نگفت، از آنکه نزد اهل محبّت نقل به محبوب دیگر رواست بجز از محبوب اوّل که روا نیست، چرا که دیگران نه محبوب اوّلی اند، از دوستی اوست از آنکه مجلای حسن او باشند چنانکه پیر عاشقان گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست  
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست  
و دردمند دیگری از این اعلی می گوید:  
جز جمالش دوست نتوان داشتن.  
دوستی دیگران بر بوی اوست.

قوله: مجمع الاضداد، هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعانق الاطراف.

ترجمه- مجمع اضداد عبارت است از هویت مطلقه ای که در پیشگاه بهم پیوستن امور با یکدیگر تبیین می گردد.

شرح- مراد از اطراف اینجا اضداد است و اطراف اعم از اضداد است از برای آنکه ضد، آن دو امر وجودی هستند، و اطراف شامل امور سلبی است. مراد به هویت مطلقه، ماهیت مشخصه با جمیع تعینات صفات اسمائیه است خواه ثبوتی باشد یا سلبی پس مجمع اضداد در تحقیق، احدیت جمع باشد چرا که مراد از هویت مطلقه ذات است و از این حیث نه به ایجاب و نه به سلب اسماء و صفات و نسب تعلق دارد.

قوله: المحبة الاصلية هي محبة الذات عينها لذاتها لا باعتبار امر زايد لانها اصل جميع انواع المحبات فكل محبة بين اثنين فهي اما لمناسبة في ذاتيهما او لاتحاد في وصف او مرتبة او حال او فعل.

ترجمه- محبت اصلی محبت ذات است به جهت ذات نه به اعتبار

امر دیگری، چه آن اصل و پایه همه محبت‌ها است. پس محبت بین دو نفر یا برای مناسبتی است که در ذات آنها است یا اتحادی است در وصف و رتبت و حال و فعل با هم دارند از ذات.

شرح- ذات واجب و ممکن هر دو را مراد بدارند چرا که تصریح است این فقره مذکوره بر اینکه امر زاید بر ذات در واجب و ممکن در جمیع مراتب و مجالی، غیر از امور اعتباریه اضافیه است نسبیّه نیست، و آن رازی است از رازها و این بیان از انا الحق بسیار گویاتر است و در شریعت و طریقت و حقیقت راست باشد. و این معنی در بعضی از خاتمین در مقام استقامت در «فاستقم کما امرت انت و من اتبعک» (۸۶) وجود دارد، اگر کسی را دست داده باشد، مناسبت در ذات دو طرف از برای آنکه مناسبت میان ذوات جایز است. اما اتحاد میان ذاتین جایز نیست بلکه اتحاد در وصف به نوعی جایز است چرا که اتحاد ذاتین عبارت از حلول احدی در آن دیگر باشد، به نحوی که آن دو ذات یکی شود در خارج و حسّ پس دو ذات در وجود کجا است تا یکی گردد؟ اما اتحاد وصفین توان. مانند محبت زید و عمر که واحد است از روی مفهوم محبت، پس زید با عمر مناسبت دارند در محبت، اگر چه محبت از مفهومات مشککه و شدّت و ضعف و قلّت و کثرت در او معتبر است. ولی در مفهوم هر آینه هر دو محبت یکی باشند چه عالم داند که تشکیک امر عرضی است و چون امر عرضی از میان دو جوهر بر طرف شود هر دو جوهر یک گوهر باشند.

در موضوع بحث ما، ذات در همه حقیقتی واحد است. پس چون تغایر مفهومات صفاتی و اسمایی بر طرف گردد همان ذات واحد بماند فلا موجود الا هو و چون محبت از روی مفهوم واحد است، پس اگر از روی اضافت و نسبت یکی گردد، هر آینه اتحاد در

محبّ و محبوب تا حدّی خواهد بود که ناظم سرّ آن گوید :

نیش لیلی خورد چون از دست مجنون خون چکید .

گرچه مجنون در محبّت بود با لیلی یکی .

اما مصنّف در این مقام محبّت، مناسبت در مرتبه یا فعل، برای این گفت که محبّت حقیقی مجازی، رسمی و طبیعی امثال آن را شامل شود، چرا که مطلع این محبّات ذات است . پس چنانکه باز نمودیم عاشق، همه عاشق اوست، لیکن سنّه الله بر این رفته که در عشق یعنی محبّت، مجاز و حقیقت، جنس مایل جنس خویش شود، شیخ کمال گوید :

سرو مایل به قد تُست چه حاجت .

بدلیل همه دانند که الجنس مع الجنس یمیل .

و خواجه نظامی فرماید :

غمی کان با دل نالان بود جفت .

به هم حالان و همسالان توان گفت .

و در اوّل قصیده برده ناظم او این معنی بیان کند :

امن تذکر جیران بذی سلم .

مزجت دمعاً جری فی مقلة بدم .

آیا بیاد می آورد همسایگان خود را در ذی سلم . که در آمیخته ام

اشکی را که در دیده با خون فرو می بارد .

قوله : المحفوظ ، هو الذی حفظه الله تعالى عن المخالفات فی القول والفعل والارادة فلا يقول ولا يفعل الا ما یرضی به الله ولا یرید الا ما یریده الله ولا یقصد الا ما امره به الله .

ترجمه - محفوظ کسی است که خدا او را از اشتباهات و گفتارهای مخالف با اراده حق در گفتار و عمل و اراده، حفظ کرده است پس نمی گوید و به جای نمی آورد مگر آنچه را که مورد رضایت

## باب المیم □ ۱۶۵

خداوند باشد و اراده نمی کند برخلاف اراده او و آهنگ به کاری نمی کند مگر آنچه را که خدا دستور داده است .

قوله : محو ارباب الظواهر ، رفع اوصاف العادة و الخصال الذميمة و يقابله الاثبات الذي هو اقامة احكام العباداة و اكتساب الاخلاق الحميدة .

ترجمه - محو معتقدان و صاحبان بر ظواهر ، عبارت است از برطرف کردن اوصاف متداول و خصلت‌های زشت و مقابل رفع ، اثبات است یعنی به پاداشتن احکام عبادت و بدست آوردن خوبیهای پسندیده .

قوله : محو ارباب السرائر ، هو ازالة العلل والآفات و يقابله اثبات المواصفات و ذلك برفع اوصاف العبد و رسوم اخلاقه و افعاله بتجلیات صفات الحق و اخلاقه و افعاله كما قال «كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به» .

ترجمه - محو صاحبان رازهای درونی ، برطرف کردن بیماریها نیازها و گزندها . و مقابل آن وجود پیوندها است و این امر با زدودن اوصاف عبد و آداب اخلاق و اعمالش با تجلیات صفات حق و افعال و اخلاقش بجای آن تحقق می یابد آن طور که خداوند در حدیث قدسی فرموده : گوشش بودم که بوسیله آن می شنود و چشمش که بوسیله آن می بیند .

شرح - این مقام را قرب نوافل گویند و مقام کشف صفات قلبی است .

قوله : محو الجمع و المحو الحقيقي فناء الكثرة فى الواحدة .

ترجمه - و این فناء کثرت در وحدت فقط در مقام اهل جمع است . که آن را محو جمع و محو حقیقی نامند .

قوله : محو العبودية و محو عين العبد ؛ هو اسقاط اضافة الوجود

الى الاعيان، فان الاعيان شؤون ذاتية ظهرت في الحضرة الواحدية بحكم العالمية. فهي معلومات معدومة العين ابدآ الا ان وجود الحق ظهر فيها فهي مع كونها ممكنات معدومة لها آثار في الوجود الظاهر بها وبصورها المعلومه. والوجود ليس الا عين الحق تعالى والاضافة نسبة ليست لها وجود في الخارج. والافعال والتأثيرات ليست الا تابعة للوجود اذا المعدوم لا يؤثر، فلا فاعل ولا موجود الا الحق تعالى وحده فهو العابد باعتبار وتقيد بصورة العبد التي هي شأن من شؤونه الذاتيه، هو المعبود باعتبار اطلاقه وعين العبد باقية على عدمها فالعبد ممحوّ والعبودية ممحّوة كما قال تعالى «ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا سادسهم» (۸۷) وقوله «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» فاثبت انه رابع ثلاثة ونفى انه ثالث ثلاثة» لانه لو كان احدهم لكان ممكناً مثلهم، تعالى عن ذلك و تقدّس اما اذا كان رابعهم كان غيرهم باعتبار الحقيقة عينهم باعتبار الوجود، او غيرهم باعتبار تعيّناتهم عينهم، باعتبار حقيقتهم (او غيرهم باعتبار الذات و عينهم باعتبار الصفات).

ترجمه- محو عبوديت و محو عين عبد، اسقاط نسبت وجود است در اعيان. زیرا اعيان شئون ذاتی است که به حکم عالمیت در حضرت واحدیت ظاهر می شوند و آنها معلوماتی از اعيان معدومه اند مگر اینکه وجود حق در آنها ظاهر شود. و با اینکه آنها ممکنات معدومه اند، دارای آثاری هستند که بوسیله آن ظاهر می شوند و وجود جز عين حق، چیزی نیست و اضافه، نسبتی است که وجود خارجی ندارد. و افعال و تأثیرات نیز تابع وجودند زیرا معدوم نمی تواند مؤثر شود پس فاعل و موجودی جز خدای بزرگ یکتا وجود ندارد پس او به اعتباری عابد است و صورة عبد، شأنی از شؤون ذاتی او است. و معبود است باعتبار اطلاق، و عين، در حال

عدمش باقی است پس بنده و عبودیت محو شده اند همان طور که خدای بزرگ فرماید: هیچ رازی سه کس با هم نگویند مگر آنکه خدا چهارم آنها و نه پنج کس که خدا ششم آنها است. و قول خدای بزرگ که می گوید که هرآینه کافر شدند آنانی که گفتند که خداوند سومین سه است پس ثابت کرد که او چهارمین سه است نه سومین سه زیرا اگر چون یکی از آنها باشد مثل آنان باید ممکن باشد و خدای بزرگ از امکان منزّه است. اما اگر چهارم آنان باشد به اعتبار حقیقت جز آنها و باعتبار وجود عین آنها است یا غیر آنها است به اعتبار ذات، و عین آنها است به اعتبار صفات. و اینکه وجود جز عین حق نیست.

شرح- این است که از این وجود، وجود ظاهر به مقدار عین ثابت مراد است؛ چرا که وجود عام است و عین ثابت خاص پس هرآینه وجود ظاهر می کند عین ثابته را به مقدار قابلیت و استعداد عین ثابته مرقبول فیض وجود را از وجود عام پس گویا وجود ظاهر شد، به عین ثابته معلومه در علم حق. لیکن در تحقیق وجود، عین ثابته را در خارج ظاهر گرداند و وجود به عین ذات خود ظاهر شده در عین ثابته و از این نظر نیز در آیه «ما زاغ البصر و ما طغی» (۸۸) پیمبر چنین نشان داده که «عرفت ربی برّبی» (۸۹). پس عین ثابته از وجهی بمنزله مرآت باشد و آنچنانکه آئینه کوچک صورت بزرگ را خُرد می نماید، کذلک وجودی که لامکان، مکان اوست و بی نشانی، نشان او، در عین ثابته ذرات بالذات و الصفات او را خورشید سان می نماید. اما دیده بینا باید تا عین اعیان را تواند دید. معنای لایوثر فی الوجود یعنی در حقیقت مؤثر نیست و ظاهر است که آثار اعیان در حقیقت نیست. چرا که در حقیقت انسان، آئینه را اثری نیست و اگرچه صورت در او منطبع می گردد به مقدار قابلیت و

استعداد او، صور منطبقه در او مثل بزرگی و خردی صورت و راستی و کجی و تاریکی و روشنی و غیرها بلکه به حکم تعین وجود در اعیان بر حسب قابلیت‌های آنها، اعیان را اثر است در وجود. نه آنکه اعیان وجود را از حقیقت خود بیرون آورده مانند مرآت در آنچه ذکر شد. اما معنای اینکه عبودیت محو است یعنی آن نسبتی است بین عابد و معبود، عبد نیز عین این نسبت است. پس ربوبیت، نسبت باشد و سر ربوبیت، ذات رب و وجود حق باشد و ذات عبد و وجود او. و نیز ربوبیت از امور نسبی است و امر نسبی ناچار بین دو چیز است در ربوبیت، طرفی رب است و طرفی مربوط و باقی نسبت بین آن دو. و در این هنگام قول سهل، راست آید که گفت: «ان للربوبية سرّ لو ظهر لبطلت الربوبية» چرا که نسبت میان دو چیز است یک طرف ربوبیت رب است و سرش وجود اوست و اگر رب مطلق که ربوبیت کل شیء بدوست از اشیای علوی و سفلی ظاهر گردد با وجود حقی «لا حرقت سبحان وجهه الجهات بل الموجودات» پس یک طرف دیگر ربوبیت که عبد است و او هم از سر ربوبیت است که «الانسان سرّی و انا سرّه» (۷۲) در حالت ظهورات کجا باقی می ماند تا در آن حالت، ربوبیت باقی بماند؟ بلکه ربوبیت و مربوط در آن حالت هیچیک باقی نمی ماند بجز رب مطلق که نیست خدایی جز او.

قوله المحق: فناء وجود العبد فی ذات الحق كما ان المحو فناء افعاله فی فعل الحق. والطمس فناء الصفات فی صفات الحق، فالاول لا یری فی الوجود فعلاً لشیء الا للحق والثانی لا یری لشیء صفة الا للحق والثالث لا یری وجود الشیء الا للحق.

ترجمه - محق، فنای وجود عبد در ذات حق است همانطور که محو فنای افعال عبد است در فعل حق. و طمس فنای صفات است

در صفات حق پس در مرحله اول در وجود، فعل را جز برای حق نمی بیند و در مرحله دوم، صفتی را به چیزی جز حق نسبت نمی دهد و در مرحله سوم وجود شیء را جز از حق نمی داند.

شرح- اما در طی منازل طریقت از مشاهده تجلیات، اوّل تجلیات افعال است. دیگر تجلیات صفات، پس از آن تجلیات ذاتی است اما در نهایت، حال توحید فعلی که بدایت است و توحید صفاتی که وسط حالات تجلیات الهی است و توحید ذاتی که نهایت مقامات روحی و غایت قصوی کل است جمعاً در مشاهده، وحدت، نزد موحد یکی است. نمی بینی که در شربت، نبات و آب و گلاب یکی است و در تأثیر هریک مختلف، لیک در حقیقت هر سه یکی باشند از یک ماده واحد و در حقیقت هر سه آب باشند و اگر نه چنین بودی آیه کریمه «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى» (۹۰) را دلالت بر توحید ذاتی نبودی.

تنبيه: اما باید دانست که تا در مقام توحید مانده ای، مشرک و موحد خود را می نامی زیرا ثبوت توحید به وجود تو بستگی دارد و اینکه تو جز آن هستی، منافات دارد با حقیقت توحید چه دوئیت در این مقام وجود دارد چنانکه خواجه عبدالله انصاری در نفی توحید عین فرموده که توحید ملک و انس که اشرف موجوداتند، نسبت به توحید حق ناقص است در این باره گوید:

ما وحد الواحد من واحد.

اذ کل من وحده جاحد.

توحید من ینطق عن نعت.

عاریة ابطالها الواحد.

توحیده آیه توحیده.

و نعت من ینعته لاحد. (۹۱)

قوله المحاضرة: حضور القلب مع الحق في الاستفاضة عن اسمائه تعالى.

ترجمه- محاضره، حضور قلب با حق است در بهره برداری و فیض بردن از اسمای خدای بزرگ یعنی از تجلیات اسمایی.  
قوله: المحاذات: حضوره (ای القلب) مع وجهه بمراقبة تذله عما سواه حتى لا يرى غيره لغيبته عن كلهم.

ترجمه- محاذات یعنی روبرو قرار گرفتن قلب با صورتش بوسیله مراقبتی که او را از غیر حق غافل نماید تا اینکه بجز حق نبیند زیرا وی از همه آنها غایب است.

قوله: المحادثة، خطاب الحق للعبد من صورة عالم الملك كالنداء الموسى من الشجرة.

ترجمه- محادثه، گفتگو خطاب حق، عبد است از صورت عالم ملک مانند ندای موسی از درخت.

شرح- پس محاذات کاملتر از محاضره باشد زیرا که محاذات شامل احکام وجوبیه و امکانیه هر دو باشد. به خلاف مقام محاضره که منحصر است در افاضه احکام وجوبیه.

قوله: المخدع، موضع ستر القلب عن الافراد الواصلين.  
ترجمه مخدع- جایگاه پوشیدن قلب است تا از افرادی که واصل به حق اند دور بماند یعنی در بساط قربت و قرب الی الله.

قوله: المدد الوجودی کل ما یحتاج الیه فی وجوده علی الولاء حتى یبقی، فان الحق یمده من النفس الرحمان بالوجود حتى یرجع وجوده علی عدمه الذی هو مقتضی ذاته بدون موجد. و ذلك فی التحلل و بدله من الغذاء و التنفس و مدده من الهواء ظاهر محسوس. و اما فی الجمادات و الافلاك و الروحانیات فالعقل یحكم بدوام رجحان وجودها من مرجحة الشهود یحكم بتكوين كل

ممکن فی کلّ آن خلقاً جدیداً کما یاتی

ترجمه- مدد وجودی، عبارتست از هر چیزی که ممکن در وجود خود بر مبنای ولاء و دوستی نیازمند است تا باقی بماند. زیرا حق از نفس رحمان خود به او یاری می بخشد تا وجودش بر عدم او که بدون موجد، مقتضی آن است، برتری یابد. و این معنا در مورد تجزیه و تحلیل عناصر بدن و بدل آن از غذا و تنفس از هوا، بدیهی و محسوس است و اما در جمادات و افلاک و روحانیت با وجود مرجّح، عقل حکم می کند به دوام رجحان وجودشان از جانب برتری دهنده ای. و شهود حکم می کند که هر ممکن در هر آنی به صورت خلق جدیدی درمی آید که بعداً این بحث خواهد آمد.

قوله: المراتب الکلیّه ستّة، مرتبة الذات الاحدية و مرتبة الحضرة الالهية و هی الحضرة الواحديّة و مرتبة الارواح المجردة. و مرتبه النفوس العالمة و هی عالم المثال و عالم الملكوت و مرتبة عالم الملك و هو عالم الشهادة و مرتبة الكون الجامع و هو الانسان الكامل الذی هو مجلی الجمع و صورہ جمیعہ. و انما قلنا انّ المجال خمسة و المراتب ستة لانّ المجلی هو المظهر الذی يظهر فيه هذه المراتب و الذات الاحدية ليست مجلی الشیء اذ لا اعتبار للتعدد فیها من بدل حتّی العالمیة و المعلوماتیة تترتب هذه المراتب بتنزلاتها و ما عداها کلّها مجال باطنه و ظاهرة و لا مجلی لاحدية الذات الا الانسان الكامل.

ترجمه- مراتب کلی، شش مرتبه اند. ۱ مرتبه ذات احدیت، ۲ مرتبه حضرت الهیت که آن را مرتبه حضرت واحدیت نامند ۳ مرتبه ارواح مجرد، ۴ مرتبه نفوس عالمه که عبارت است از عالم مثال و عالم ملکوت، ۵ مرتبه عالم ملک که عالم شهادت است یا مرتبه کون جامع که عبارت است از انسان کامل که مجلای همه و صور

انسان همه مراتب را دربر دارد و اینکه گفتیم مجالی پنج مرتبه اند و مراتب شش، زیرا مجلی مظهري است که این مراتب در آن ظاهر می شوند و ذات احدیت نمی تواند مجلای چیزی باشد چه اصلاً نمی توان در آن تعددی اعتبار کرد حتی به گونه عالمیت و معلومیت چه آن مرتبه اصلی است که تمام این مراتب، مترتب بر آنند و جز احدیت همه، مجالی باطنی و ظاهری هستند و مجلایی برای احدیت ذات بجز انسان کامل وجود ندارد.

قوله: مرآة الكون، هو الوجود المضاف للوحداني لان الاكوان و اوصافها و احكامها لم يوجد الا فيه و هو يخفي بظهورها كما يخفي وجه المرأة بظهور الصور فيه.

ترجمه- آئینه هستی. وجود آن مضاف یکتا است. زیرا هستیها و اوصاف و احکامشان ظاهر نمی شوند مگر در آن و با ظهور آنها پنهان است همانطور که آئینه با ظهور صورتها در آن پنهان است.

قوله: مرآت الوجود، ه التعینات المنسوبة الى الشؤون الباطنة التي صورها الاكوان، فان الشؤون باطنة والوجود المتعین بتعیناتها ظاهر فمن هذا الوجود كان الشؤون مرايا للوجود الواحد المتعین بصورها.

ترجمه- آئینه هستی. تعیناتی است که به شؤون باطنه منسوب است که هستیها، صور آنند زیرا شؤون، باطنی است و وجودیکه به تعینات صور، متعین است امری است ظاهری از این رو شؤون، آئینه های وجود واحدند که با صورتهای هستیها، متعین شده اند. چه ظهور وجود تعین و مظهر بر اعیان و امثال آن محال است پس همه تعینات مرئی وجود باشند ولی مقصود از شؤون باطنه، اعیان ثابته است.

قوله: مرآة الحضرتین، اعنی حضرت الوجوب والامکان هو الانسان الكامل و کذا مرآة الحضرة الالهية لانه مظهر الذات مع

جميع الاسماء .

ترجمه- آئینه دو حضرت ، یعنی مقام وجوب و امکان ، انسانی کامل است و همچنین او مظهر ذات با جميع اسماء آن است .  
 قوله : المسامرة ، محادثة الحق للعبد في سرّه لانها في العرف هي المحادثة ليلاً ، قوله مسالك جوامع الاشياء ، هي ذكر الذات باسماء الذاتيه دون الوصفيه والفعليه مع المعرفة بها و شهودها ، و ذلك ان الذات المطلقة اصل جميع اسمائه تعالى فاجلّ وجوه تعظيمه و اعظمها ، التعظيم المطلق المتناول لجميع اوصافه فان الذاكر اذا اثنى عليه بعلمه او وجوده او قدرته فقد قيّد تعظيم ذلك الواصف . اما اذا اثنى عليه باوصافه الذاتيه كالقدوس والسّبح ، والسلام والعلی و الحق و امثالها ، التي هي ائمة الاسماء ، فقد عمّ التعظيم بجميع کمالاته .

ترجمه- مسامره گفتگوی حق با بنده در نهان است زیرا آن را در عرف ، گفتگوی در شب نامند . مسالك جوامع اشياء ، یاد کردن ذات احدیت است به اسماء ذاتیه بدون وصف و فعل آن با شناخت و شهود آنها چه ذات مطلق شامل همه اسماء است . پس بهترین بزرگداشت و تعظیم ، تعظیم مطلق و کلی است که شامل همه صفات او باشد چه ذاکر هنگامی که وی را به علم و قدرتش ثنا گوید ، تعظیم خود را مقید ساخته است اما هرگاه وی را با اوصاف ذاتیش ثنا گوید مانند قدّوس ، سبّوح و علّی و حق و مانند آنها که ائمه اسمایند ، پس تعظیم ، همه کمالات حق را دربر می گیرد .

قوله : مستوى الاسم الاعظم ، هو البيت المحرم الذی وسع الحق اعنی قلب الکامل .

ترجمه- مستوای اسم اعظم ، عبارت از خانه محرم است که حق تعالی را فرامی گیرد و مقصود از آن قلب کامل است .

شرح- از پیش گذشت که اسماء ذاتیه دو نوع اند. اوّل آنکه موقوف نباشد وجود ایشان بر وجود غیر و اگرچه موقوف باشد به اعتبار و تعقل و تصوّر غیر نیز، مثل مبوب و قدوس و سلام و امثال آنها. پس ذکر ثانی اتمّ درجه باشد.

قوله: مستند المعرفة، هی الحضرة الواحدية التي هی منشأ جميع الاسماء.

ترجمه- دلیل شناخت عبارت است از حضرت واحدیت که منشأ همه اسماء است.

شرح- این مقام نزد صوفیه اصالت پیامبران دارد و باقی، هر کامل را در این نصیبی است باندازه کمالش، چنانکه قیصری در فصی از فصوص بیان این معنی کند و به تقریب در محل گفته شد.

قوله: المستهلك، هو الفانی فی الذات الاحدية بحيث لا یبقی منه رسم.

ترجمه- مستهلک کسی است که در ذات احدیت فانی شده بطوری که نشانی از آن باقی نماند.

قوله: المسئلة الغامضة، هی بقاء للاعیان الثابته ای الوجود الظاهر علی عدمها مع تجلی الحق باسمه الظاهر فی صورها و ظهوره باحکامه و یدور فی صورة الخلق الجدید علی الانات باضافة وجودها اليها و تعینّه بها مع بقاءه علی العدم الاصلی اذ لو لا دوام ترجع وجودها بالاضافة اليه و التعین بها، لما ظهرت قطّ و هذا امر کشفی ذوقی یا باه العقل.

ترجمه- مسئله دشوار همان بقای اعیان ثابته یعنی وجود ظاهر در حال عدم آن می باشد که با تجلی حق به صور اعیان درمی آید و با نسبت و تعین وجود به آنها به صورت خلق جدید در آنات مختلف درمی آید با اینکه، آن اعیان در عدم ذاتی خود باقی است. زیرا اگر

برتری وجود اعیان ثابت به اضافه ذات حق و تعین حق به وسیله آنها دوام نداشت، هرگز اعیان تحقق نمی یافتند و وجود خارجی پیدا نمی کردند. و این امر ذوقی و کشفی است که عقل از آن ابا دارد.

شرح- از پیش گذشت که اگر اعیان ثابت را متنازلاً اعتبار کنی، ارواح، ابدان اعیان باشند. و بدن. اول اعیان باشند و عالم مثال یعنی صور مثالی ابدان، ارواح باشد، و صور عالم ملک ابدان، صور مثالی باشند. و ناگاه کسی خیال کند که اعیان در تنزلات وجودی مصنف به وجود خارجی می گردند. بدین معنی که وجود وصف ایشان گردد. پس مصنف این مسئله غامضه را باز نمود تا نیستی تو به توروشن شود.

قوله: المستريح، من العباد من اطلعه الله على سر القدر لانه يرى ان كل مقدور يجب وقوعه في وقته المعلوم وكل ما ليس بمقدور يمتنع وقوعه فاستراح من الطلب والانتظار لما لم يقع، والحزن والتحسر على ما فات كما قال الله تعالى: ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب مبين (۹۲) ولهذا قال انس رضي الله عنه: خدمته عشر سنين فلم يقل لشيء فعلته لم فعلته ولا لشيء تركته لم تركته.

ترجمه- مستريح بنده ای است که خداوند او را به راز سرنوشت آگاه کرده است زیرا می بیند هر چه مقدر است که در هنگام معین واقع خواهد شد. و هر چه مقدر نیست تحقق نخواهد یافت پس از طلب و انتظار به آنچه که واقع نشده است و حزن و حسرت و افسوس به آنچه را که از دست داده است، آسوده است. چنانکه خدای بزرگ فرماید: هر رنج و مصیبتی که در زمین یا نفس خویش به شما رسد همه در کتاب پیش از آنکه دنیا را ایجاد کنیم، ثبت است. از این رو مالک ابن انس روایت کرد که: ده سال در خدمت

رسول اکرم (ص) بودم پس هیچگاه نفرمود به کاری که انجام دادم برای چه انجام دادم و به کاری که ترك كردم چرا ترك كردم و اين انسان دنيا را جز مناسب و سازگار چیزی نمی يابد.

قوله: مشارق الفتح، هي التجليات الاسمائية لأنها مفاتيح اسرار الغيب و تجلی الذات.

ترجمه- مشارق فتح و پیروزی، تجلیات اسمایی است چه آنها کلیدهای رازهای نهانی و تجلی جمع می باشند.

قوله: مشارق شمس الحقيقة، هي التجليات الذاتية لأنها مفاتيح اسرار الغيب و تجلی الذات.

ترجمه- تجلیات ذاتی پیش از فنای کامل در عین احدیت جمع را مشارق خورشید حقیقت گویند.

قوله: مشرق الضمائر: من اطلعه الله على ضمائر الناس و تجلی له باسمائه الباطن. فيشرق على البواطن و كان الشيخ ابوسعید ابی الخیر احدهم.

ترجمه- روشن کننده درونها و وجدانها، کسی است که خداوند می تاباند او را بر وجدانهای مردم و برای او با اسمای باطن خود متجلی می شود پس بر نهانها آگاهی می یابد شیخ ابوسعید ابی الخیر یکی از آنان بود. و این انسان را جاسوس القلوب نامند.

قوله: المضاهات بين الشؤون والحقایق: هي ترتب الحقایق الكونية على الحقایق الالهية التي هي الاسماء و ترتب الاسماء على الشؤون الذاتية، فالاكوان خلال الاسماء و صورها، والاسماء خلال الشؤون من الحضرات والاكوان.

ترجمه و شرح- وارد شدن حقایق هستی بر حقایق الهی که اسماء و ترتب اسماء بر شؤون ذاتیه است مشابهات و مضاهات میان شؤون و حقایق نامند. اما اگرچه جمیع اسماء و اعیان بالذات واحدند،

لیکن چون مفهوم به اعتبار صفات مختلف است، هر عینی از اعیان کونیّه مظهری خاص، و هر حقیقتی از حقایق اسمائیه اسمی خاص باشند مانند رحیم و قهار.

قوله: المضاهات بین الحضرات والاکوان، هی انتساب الاکوان الی الحضرات الثلاث اعنی حضرة الوجوب و حضرة الامکان و حضرة الجمع بينهما. فکلّ ما کان من الاکوان نسبته الی الوجوب اقوی کان اشرف و اعلى و كانت حقيقة علویة روحیة او ملکيه او فلکیة و کلّ ما کان نسبته الی الامکان اقوی، کان اخسّ و ادنی فکانت حقیقته سفلیة عنصریة بسیطة او مرکبة. و کلّ ما کان نسبته الی الجمع اشد، کان اکمل و كانت حقيقة انسانیة، و کل انسان کان الی الامکان امیل و كانت احکام الکثرة الامکانیة فیہ اغلب کان من الکفار المردودین، و کلّ من کان الی الوجوب امیل و احکام الوجوب فیہ اغلب، کان من الانبیاء والاولیاء، و کلّ من تساوی الجهتان کان مقتصدأ من المؤمنین و بحسب اختلاف الميل الی احد الجانبین اختلف المؤمنون فی قوة الايمان و ضعفه.

ترجمه- مضاهات بین حضرات و اکوان، انتساب هستیها به حضرات سه گانه است یعنی حضرت وجوب و حضرت امکان و جمع بین آن دو. پس هر هستی که نسبتش با وجوب قوی تر باشد، برتر و بالاتر است و ارتباط دارد با حقیقت بالا، روحی است و از فرشتگان است یا عناصر ساده افلاک است. و هر کونی که نسبت آن با امکان قویتر باشد، پست تر و فروتر است دارای حقیقت سفلانی و از عناصر و مواد ساده یا مرکب است، و هر هستی که نسبت به جمع یعنی هر دو شدیدتر باشد کاملتر است و آن حقیقت انسانی است و هر انسانی که گرایش بیشتری به امکان داشته باشد احکام کثرت امکانی در آن بیشتر می باشد و از کفار رانده شده به حساب می آید و

هرکسی که نسبت به وجوب گرایش بیشتری داشته باشد احکام وجوب در او بیشتر است و از انبیاء و اولیا است. و هر که در هردو جهت یکسان باشد انسان میانه و معتدلی از مؤمنان است و بر حسب اختلاف گرایش به یکی از دو طرف، مردم در قوت و ضعف ایمان، مختلف می باشد.

شرح- از حقیقت علویة روحیه، روحی است که شامل فلک و ملک و ملک است. پس مراد به روحیه، ارواح اناسی کمل است که بعد از تعلّق مجرد شده اند اما ارواح ملکی، ارواحی هستند که تجردی ندارند بلکه به صورت دیگری هستند.

قوله: المطالعه: توفیقات الحق للعارفین ابتداء او عن سؤال منهم فیما یرجع الی الحوادث و قد یطلق علی الاستشراف المشاهدة عند طوالها و مبادی بروقها.

ترجمه- مطالعه، توفیقات حق است مرعارفین را بدون اینکه از وی بخواهند یا با سؤال از طرف عارفین درباره آنچه به حوادث ارتباط دارد. و گاهی درخواست مشاهده حق است در هنگام تجلی حق و آغاز درخشش آن پس اول مطالع بالفعل و ثانی مبدء مطالع باشد مراد از استشراف مشاهده، مشاهده حق باشد در هنگام طوالع مشاهده پس ارتباط به آنچه را که به حوادث برمی گردد- ندارد.

قوله، المطلع، هو مقام شهود المتکلم عند تلاوة آیات کلامه متجلیاً بالصفة التي هی مصدر تلک «الآية». كما قال الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) لقد تجلّى الله لعباده فی کلامه و لکن لا یبصرون، «و کان ذات یوم فی الصلاة فخر مغشياً علیه فسئل عن ذلک فقال: ما زلت اکرر آية حتّی سمعتها من قائلها فقال الشیخ الکبیر السهروردی: کان لسان جعفر الصادق فی ذلک الوقت کشجرة موسى (ع) عند ندائه ما بین القوسین منها «بانتی انا الله» ولعمری انّ

المطلع اعمّ من ذلك «و هو مقام ما بين القوسين» شهود الحق في كلّ شيء متجلیا بصفاته التي ذلک الشيء مظهرها. لكن لما وروفي الحديث النبوی «ما من آية الا و لها ظهر و بطن و لكل حرف حد و لكل حد مطلع خصوصه بذلک.» (۲۶)

ترجمه- مطلع مقام شهود متکلم در هنگام قرائت آیات کلام حق است، که به صفتی متجلی می شود که اساس و سرآغاز آن آیه است. امام جعفر صادق (ع) می گوید: «هر آینه خدا در کلامش در میان بندگانش ظاهر شد ولیکن نمی بینند» روزی نماز می خواند و حالت غش بر او دست داد درباره آن از وی سؤال شد، پس گفت: من هیچگاه آیه ای را تکرار نمی کردم مگر آنکه آنرا از گوینده اش بشنوم، شیخ سهروردی می گوید زبان جعفر صادق در آن هنگام مانند درخت در هنگام ندای حق بین دو کمان از آن درخت بود که حق می گفت: اینکه من خدا هستم، بجانم سوگند که مطلع اعمّ از آن است و آن مقام بین دو کمان، شهود حق در هر شی می باشد با صفات خود متجلی می شود و آن شیء مظهر او است. لكن چون در حدیث نبوی آمده است که هیچ آیه ای نیست مگر اینکه برای آن ظاهر و باطنی است و برای حرف حدی است و برای هر حدی مطلعی است لذا او را به این امر اختصاص دادند.

شرح- یعنی به شهود متکلم در هنگام تلاوت آیات کلام که به صفتی متجلی می شود که اساس آن آیت است و آن متکلم است با خصوصیت و صفی که متعلق به آیه رحمت است مانند «قل یا عبادالذین أسرفوا» (۹۳) الایه یا آیه عذاب مانند قول خدای بزرگ: انّ بطش ربک لشدید (۹۴) و امثال آن.

قوله: معالم اعلام الصفات، هو الاعضاء كالعين والاذن والید فانّها المجال التي تظهر بها معانی الصفات و اصولها.

ترجمه- معالِم اعلام صفات عبارتند از اعضاء چون چشم و گوش و دست چه آنها مجالی هستند که معانی صفات و اصول در آنها ظاهر می شوند.

قوله: المعلم، محلّ الظهور كمعالم الدين و معالم الطريق.  
قوله المعلم الاول و معلم الكل هو آدم (ع) لقوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم. (۶۹)

ترجمه- معلم جای ظهور و پیدایش است مانند معالم دین و معالم طریق، معلم اوّل و معلّم کلّ آدم (ع) است آنطور که خدا به آدم خطاب می کند. ای آدم خبر ده آنان را با اسماء آنها.

قوله: مغرب الشمس، هو استتار الحق بتعیّناته والروح بالجسد.  
ترجمه- مغرب شمس، پوشیده شدن حق با تعینات حق و پوشیده شدن روح بوسیله جسد یعنی مغرب شمس، استتار وجود است بتعیّنات وجود، چنانکه مغرب روح استتار روح است- به تعین او بوسیله جسد.

قوله: مفتاح سرّ القدر، هو اختلاف استعدادات الاعيان الممكنة في الازل.

ترجمه- کلید راز سرنوشت، همان اختلاف استعدادهای اعیان ممکنه است در آغاز.

قوله: المفتاح الاول، هو اندراج الاشياء كلّها على ما هي عليها في غيب الغيوب الذي هو احديّة الذات كالشجرة في النواة و سمّی بالحروف الاصلية.

ترجمه- کلید نخست، اندراج و پوشیده ماندن همه اشیاء آنطور که هستند در نهان نهانها که آن را احدیّت ذات نامند مانند وجود درخت در هسته و آن را حروف اصلی نامند.

شرح- معنی مفتاح اوّل تعین اوّل است چرا که مفتاح ظهور وجود

است و اوّل ظهور، تعین اوّل است که مفتاح اوّل باشد.  
 قوله: مفرح الاحزان و مفرّح الکروب هو الايمان بالقدر  
 آنچه اندوهها را به شادی و رنجها را به سرور تبدیل می کند،  
 ایمان به سرنوشت است.

قوله: المفيض، اسم من اسماء النّبی (ص) لانه المتحقّق  
 باسماء الله تعالى و مظهر افاضة نور الهداية عليهم و واسطتها.  
 ترجمه- مفيض نامی است از نامهای پیامبر (ص) چه آن با اسمی  
 از اسمای الهی تحقّق می یابد که ظاهرکننده افاضه نور هدایت است  
 بر آنها و بوسیله هدایت او یعنی بواسطه پیامبر به مردم افاضه  
 می شود.

قوله: المقام، هو استيفاء حقوق المراسم، فان لم يستوف حقوق  
 ما فيه من المنازل لم يصح له التّرقى الى ما فوقه كما انّ من لم يتحقّق  
 بالقناعة، حتّى تكون له ملكة، لم يصح له التوکل و من لم يتحقّق  
 بحقوق التوکل لم يصح له التسليم و هلّم جرّاً فی جميعها. و ليس  
 المراد من هذا الاستيفاء أنّه لم يبق عليه بقية من درجات المقام السافل  
 حتّى يمكن له التّرقى الى المقام العالی: فان اکثر بقايا السافل و  
 درجاته الرفیعة انّما يستدرک فی العالی. بل المراد تملكه بالمقام  
 بالتّثبت فيه بحيث لا يحول (فيكون حالا و يصدق اسمه عليه بحصول  
 معناه بان يسمّى قانعاً و متوکلاً و کذا فی الجميع فانه انّما يسمّى  
 مقاماً، لاقامة السالك فيه.

ترجمه- مقام، برآوردن حقوق مراسم و آداب و سنن است پس  
 اگر کاملاً حقوق مراتب و منازل را برنیاورد، نمی تواند به مرتبه  
 بالاتر ارتقاء یابد. چنانکه کسی قناعت، بصورت ملکه در او رسوخ  
 نیابد، نمی تواند توکل کند. و کسی که به حقوق توکل، توجه نکند به  
 مرتبه تسلیم نمی رسد. و مقصود از استيفاء آن نیست که بقیه مراتب

و درجات مقام سافل نادیده انگاشته شود. چه بیشتر بقایای مقام سافل و درجات برترش در مراحل بالا بدست می آید، بلکه مقصود از ملکه شدن آن است که در آن مقام استوار باشد، به طوری که تغییر و تحولی در آن مقام بوجود نیاید که در نتیجه به مرحله مقام حال برسد و نام آن بر او صدق کند، به این که قانع و متوکل باشد چه سالک در آن مقام، اقامت می کند.

شرح- اما معنای درجات رفیع یعنی نهایات مقام یا حقایق و دقایق آن مقام. اما معنی اینکه تغییر کند یعنی به صورت حال درآید آن چنانکه حکما گویند، اگر ملکه راسخه در طبیعت نکشید او را خلق نمی گویند و حال می نامند و اگر راسخه و متمکن در طبیعت شد آن ملکه، می باشد پس آن را خلق گویند چه خلق ملکه راسخه و قوه ای است در نفس که افعال نفسانی به آسانی بدون فکر از آن صادر می شود. پس سالک تا در حالات و مقامات طریق متمکن و راسخ قدم نشده آن معنی، مقام سالک نشده یعنی ملک او نشده.

قوله: مقام التنزل الربّانی الروحانی، هو النفس الرحمان اعنی ظهور وجود الحقایق فی مراتب التعینات.

ترجمه- مقام تنزل ربّانی روحانی، نفس رحمانی است یعنی ظهور وجود حقایق در مراتب تعینات و این معنا تفصیلی دیگر است نفس رحمانی را که وجود عام است و درباب آن تفصیلی تام خواهد یافت.

قوله: المکانة، هی المنزلة الّتی هی ارفع المنازل عندالله و قد یطلق علیها المکان و هو المشار الیها بقوله تعالی فی مقعد صدق عندملیک مقتدر. (۵۵)

ترجمه- مکان، منزلی است که برترین و بالاترین منزلتها در نزد خدا محسوب می شود و گاهی بر آن مکان اطلاق می گردد همانطور

که در کلام حق بدین معنی اشاره شده است: در مکان صدق در نزد پادشاه توانا متنعمند.

قوله: المکر، هو ارداف النعم مع المخالفة و ابقاء الحال مع سوء الادب و اظهار الآيات و الکرامات من غیر امر و لا حدّ ترجمه- مکر عبارتست از پی در پی رسیدن نعمت با مخالفت به امر حق و باقی ماندن بر حال بی ادبی و اظهار آیات و کرامات بدون دلیل و حدّی.

شرح- مانند ادعای ربوبیت فراغنه و نبوت متنبی و این معنا اظهار آیات و کرامات بدون دلیل و حدّ است و آن، از بی ادبی و مخالفت سخت تر است و ممکن است که از حدّ، منع، مراد دارند، یعنی اظهار آیات و کرامات بدون امر و بدون منع، و این گاهی باشد که امر ثالث که اظهار کرامات است نه از سوء ادب و مخالفت حق باشد. بلکه اگرچه مأمور به اظهار کرامات نباشد او را منع از اظهار نکرده اند، پس اظهار این کرامات از تنگی مشرب در ولایت باشد و بقیه حبّ شیخوخت که در حقیقت جاه است یا چاه کما قال (ع) آخر ما یخرج من رؤوس الصدیقین حبّ الجاه (۱۲۸) لکن به هر حال از سوء ادب و مخالفت حق، سست تر است.

قوله: الملك، عالم الشهادة قوله: الملكوت، عالم الغیب ترجمه- ملک عبارت از عالم شهادت است و ملکوت عالم غیب است.

قوله: ملک الملك، هو الحق فی حال مجازاة العبد علی ما کان منه ممّا امر به.

ترجمه- حق را در حال مجازات بنده از آنچه از او سر زده است و از آنچه به او امر شده است، ملک الملك نامند.

شرح- چون حق تعالی انسان کامل را وکیل و خلیفه خود ساخت

در کلام مجید، و خود ایضاً وکیل او باشد، پس به حکم مجازات حق، ملک او شد تا آنچه او خلاف کند اصالتاً او جزا دهد. از این رو قال الشیخ: «و بهذا كان الحق ملك الملك» قیصری گوید: حق جانشینی خود را به انسان کامل داده است و خود را نیز وکیل آنان قرار داده است و موکل حق دارد وکیل را عزل کند از این رو خدا ملک الملک گردید عارف ربّانی جلال الدین رومی می نویسد:

ملک او ماییم و ملک ما است او.

گر ملک جویی در این ملکش بجوی.

ملک ما از ملک او اعظم بود.

نه بدان معنی که بیش و کم بود.

ملک او اعیان ما و ملک ما.

اسم جامع جمع اسمای خدا.

در چنان ملکی ملک باشد چنین.

آن ملک را در چنین ملکی ببین.

اما این ملک کنایت از آن شاه است که روی دوستان او چون ماه است.

والی ملک ولایت خوانمش.

مالک ملک ولایت دانمش.

قوله: ممدّ الهمم، هو النبی (ص) لانه الواسطة فی افاضة الحق الهدایة علی من یشاء من عباده و امدادهم بالنور و الاید.

ترجمه- مدددهنده و گستراننده همتها، پیامبر است (ص) زیرا وی واسطه است در افاضه حق بر هر یک از بندگان را که بخواهد و آنان را با نور و قوه یاری می رساند.

شرح- اما معنای امداد به نور و اید، همان قوت است لیکن این قوه و اید، نسبت به هر طایفه نوعی دیگر است. اما نسبت به کل

موجودات، امداد با نور وجودی است که بر آنان افاضه شده است و اید مربوط به مصالح امور دین و دنیای آنان است اما نسبت به خواص، این نور «نور یهدی الله لنوره من یشاء» (۹۶) باشد و از قوه مدد «و ایدک بروح منه» (۹۷) مراد است. لیکن کسی که روح این روح به مشام جان او رسیده باشد، داند که چه نوشته می شود. فانی وجدت رایحة الرحمن من جانب الیمن ای من جانب یمن هذا الروح والروح هو روحه.

قوله: المناصفة هی الانصاف اعنی حسن المعاملة مع الحق والخلق.

ترجمه - مناصفه انصاف دادن است یعنی خوش رفتاری با حق و خلق لیکن حسن معامله و خوش رفتاری با حق تعالی، لازم یا حسن معامله با خلق است و لا عکس.

قوله: المنهج الاول، هو انتشاء الواحديّة عن الواحدة الذاتیّة و كيفية انتشاء جميع الصفات والاسماء فی رُتب الذات و من اشهده الله علی ترتّب الاسماء والصفات فی جميع رتب الذات فقد دلّه علی اقرب السبل من المنهج الاول.

منهج اول عبارت از نشأت گرفتن واحدیت از وحدت ذاتی و چگونگی نشأت همه صفات و اسماء در رتب ذاتی است و کسی که خدا او را بر ترتّب اسماء و صفات در همه رتبه های ذاتی گواه گرفت. پس وی را به نزدیکترین راه از منهج اول راهنمایی کرده است منهج طریق است و معنای انتشاء واحدیت از وحدت، یعنی از احدیت جمع.

قوله: المنقطع الوجدانی: هو حضرة الجمع التّی لیس للغير فیها عین ولا اثر فی محلّ انقطاع الغیار و عین الجمع الاحدیّة و تسمی منقطع الاشارة و حضرة الوجود و حضرة الجمع،

ترجمه- منقطع وحدانی، حضرت جمعی است که برای غیر در محل انقطاع اغیار احدیت عین و اثری وجود ندارد و آن را منقطع الاشاره حضرة وجود و حضرت جمع نامند.

شرح- منقطع الاشارة یعنی علامت و اثر مادی متعین که موجب اشاره است جدا شده، به همین مناسبت منقطع وحدانی یعنی جدای از غیر و یکتا، و این مرتبه را باحدیة جمع، بعضی مخصوص می دارند و بعضی احدیت صرفه را نیز عبارت از این حضرت می دارند. از برای صدق این تعریف بدان حضرت نیز. لکن قید منقطع وحدانی این مقام را مخصوص باحدیة جمع می سازد از برای آنکه احدیت صرفه اگرچه مطلق است، لیکن تفسیر او و واحدیت، هر دو از احدیت جمع است که مرتبه اطلاق ایشان است. پس منقطع وحدانی باحدیت جمع اولی باشد.

قوله: منتهی المعرفة، هی الحضرة الواحدة و یسمی منشأ الشوون باعتبار انتشاء النفس الذی منه تظهر صور المعانی، فانها تظهر بالوجود و منزل التدلی لتنزل الحق فیهِ الی صور الخلق و منزل التدانی لدنوا لخلق فیهِ من الحق و منبعث الجود لابتداء فیضان جود الحق منه، الی غیر ذلک من الاسماء.

ترجمه- منتهای معرفت آخرین حد شناخت حضرت و احدیت است و آن را باعتبار نشأت نفس از او که مظهر صور معانی است، منشأ شوون نامند چه او با وجود ظاهر می شود. و جایگاه فرود آمدن حق است، چه حق در آن مکان به صور خلق فرود می آید و منزل و جایگاه نزدیکی است چه خلق در آن مقام به حق نزدیک می گردد و جایگاه پیدایش بخشش جهت آغاز و شروع جوشش بخشش حق از او، جز آن اسماء یعنی حضرت و احدیت را اسماء غیر از این است مانند نور تابان و سایه گسترده.

شرح- اما معنای تدلی و تدانی سپس بدان که تنزل عالی به سوی سافل را تدلی گویند و ترقی سافل را به سوی عال تدانی گویند و حصول سافل به عالی را در هنگام تنزل عالی منازل نامند در نزد صوفیه .

قوله المناسبة الذاتية، بین الحق و عبده من وجهین، اما بان لا تؤثر احكام تعین العبد و صفات کثرته فی احکام وجوب الحق و وحدته، بل يتأثر منها و تنصبغ ظلمة کثرته بنور وحدته، و اما بان يتصف العبد بصفات الحق و يتحقق باسمائه كلها: فان اتفق الامر ان فذلك العبد هو الكامل المقصود بعينه و ان اتفق الامر الاول بدون الثاني فهو المحبوب المقرب و حصول الثاني بدون الاول محال . و فی کلا الامرین مراتب کثيرة . اما فی الامر الاول بحسب شدة غلبة نور الوحدة علی الکثرة و ضعفها و قوة استیلاء احکام الوجوب علی احکام الامکان و ضعفه و اما فی الامر الثاني فيجب استيعاب تحققه بالاسماء كلها و عدمه بالتحقق ببعض دون بعض .

ترجمه- مناسبت ذاتی میان حق و بنده اش به دو گونه است یا احکام تعین بنده و صفات کثرتش در احکام وجوب و وحدت حق اثر نمی کند بلکه برعکس از وحدت حق متأثر می شود و با نور وحدت حق، ظلمت کثرتش رنگ می گیرد و یا بنده به صفات حق متصف شده و در همه اسماء حق، تحقق می یابد . پس اگر هر دو اتفاق افتد آن بنده کاملی است که بعینه مقصود است و اگر امر اول بدون دوم تحقق یافت او بنده محبوب و مقرب درگاه است ولی حصول دوم بدون اول محال است و هریک از دو امر، دارای مراتب کثیره می باشند . در امر اول از جهت غلبه نور وحدت بطور شدت و ضعف، قوه چیره شدن احکام وجوب بر احکام امکان و ضعف آن، و اما در امر دوم وجوب در بر گرفتن تحقق او با همه اسماء و عدم

تحقق او با بعضی دون بعضی دیگر.

قوله المهيمون، الملائكة المهمة في شهود جمال الحق. و هم الذين لم يعلمون الله خلق آدم، لشدة اشتغالهم بمشاهدة الحق وهيمانهم و هم العالون الذين لم يكلّفوا بالسجود لآدم لغيتهم عمّا سوى الحق و ولهم، بنور الجمال فلا يسعون شيئاً لما سواه و هم الكرويون.

ترجمه- مهيمون یا شیفتگان، فرشتگانی هستند که در شهود جمال حق شیفته شده اند و از جهت اشتغالشان به مشاهده حق و شیفتگی نمی دانستند که خدا آدم را آفریده است، و آنان بزرگانی هستند که تکلیف به سجود نشدند برای آدم چون به جهت شیفتگی به نور جمال، از غیر پنهان مانده بودند. پس چیزی را جز خدا در قلب خود جا ندادند و آنان آسمانیان اند.

شرح- مراد از سجده همه فرشتگان، سجده آدم است و این ملائکه مثل مجذوبین از ناس باشند و مجذوبین مکلف به هیچ نیستند از احکام. پس ملائکه نیز چنین می باشند.

قوله: الموت، باصطلاحهم قمع هوى النفس فان حياتها به و لا تميل الى لذاتها و شهواتها و مقتضيات الطبيعة الآبه، و اذا مالت الى الجهة السفليّه جذبت القلب الذی هو النفس الناطقه الى مركزها، فيموت عن الحياة الحقيقية العلميّة التي له بالجهل، فاذا ماتت النفس عن هواها بقمعه، انصرف القلب بالطبع والمحبة الاصلية الى عالم القدس والنور والحياة الذاتيّة التي لا تقبل الموت اصلاً. و الى هذا الموت اشار افلاطون بقوله: «مُتْ بالارادة تحيى بالطبيعة» قال الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) الموت هو التوبة قال الله تعالى: فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم (۹۸) فمن تاب فقد قتل نفسه و لهذا اذا صنف الموت اصنافاً فاخصوا مخالفة النفس بالموت. و

لَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مِنْ جِهَادِ الْكُفَّارِ قَالَ: رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ» قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ؟ قَالَ: مُخَالَفَةُ النَّفْسِ» (۹۹). وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: الْمَجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فَمَنْ مَاتَ عَنْ هَوَاهُ فَقَدْ حَيَّ بِهَدَايَتِهِ عَنْ الضَّلَالَةِ وَبِمَعْرِفَتِهِ عَنِ الْجَهَالَةِ. (۱۰۰) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى «أَوْ مِنْ كَانَ مِيتًا فَاجِئْنَا» (۱۰۱) يَعْنِي مِيتًا بِالْجَهْلِ فَاجِئْنَا، بِالْعِلْمِ قَدْ سَمَوْنَا أَيْضًا هَذَا الْمَوْتَ بِالْمَوْتَ الْجَامِعِ لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الْمَوْتَاتِ.

ترجمه- در اصطلاح آنان موت محو و نابودن کردن نفس است چه حیات آن نفس با آن مرگ است چه نمی گراید به لذات و خواسته ها و خواهشهای طبیعی مگر بوسیله نفس و هرگاه به سوی سافل و مرحله پست گرایش پیدا کرد، قلبی که بنام نفس ناطقه مشهور است به مرکز آن جذب می شود و در اثر جهل، حیات حقیقی علمی اش می میرد. و چون نفس با محو آثار و هوای نفس مرد، قلب طبیعتاً با محبت اصلی و رابطه آن با حق به عالم قدس حیات ذاتی که هرگز مرگ را نمی پذیرد، می گراید و به این نوع مرگ افلاطون اشاره می کند که: با اراده بمیر تا طبیعتاً زنده باشی، امام جعفر صادق فرماید: مرگ توبه است. خدای بزرگ فرماید: به سوی پروردگارتان توبه کنید پس نفوس خود را بکشید پس هرکه توبه کرد چنانست که نفس خود را کشته است از این رو مرگ را به اقسامی تقسیم کرده اند و مخالفت نفس را به مرگ اختصاص دادند و چون رسول خدا (ص) از جنگ با کفار باز می گشت فرمود: ما از جهاد اصغر برگشتیم به جهاد اکبر. گفتند: ای رسول خدا جهاد اکبر چیست فرمود: مخالفت با نفس و در حدیثی دیگر: مجاهد کسی است که با نفس خود جهاد کند پس هرکه هوای نفس خود را کشت پس با هدایتش از گمراهی و با شناختش از نادانی رسته است خدای بزرگ گوید: آیا

کسی که مرده بود، او را زنده کردیم یعنی بر اثر نادانی مرده بود پس ما وی را از جهت علم و دانش زنده کردیم و این گونه مرگ را مرگ جامع و شامل همه انواع مرگ گویند.

قوله: الموت الابيض، الجوع، لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعاً فقد مات بالموت الابيض، فحينئذ تحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته.

ترجمه- مرگ سفید، گرسنگی است زیرا آن باطن را نورانی می کند و چهره قلب را سفید می کند و چون سالک سیر نشود. بلکه همیشه گرسنه بماند پس با مرگ سفید، مرده است و در این هنگام هوش و فراستش زنده می شود زیرا شکم پرستی هوش را می میراند پس هرکسی شکم خوار گیش مرد، هوشش زنده می گردد.

شرح- بدان که اهل طریق گرسنگی را سه مرتبه نهاده اند. اول گرسنگی را آتش جوع گویند که غذای او از طعام است و اهل او را گرسنه و تشنه خوانند. و در مقام دوم این آتش جوع را آتش درد محبت خوانند که غذای آن خون جگر و آب چشم و خاشاک غیر است و اهل او را دردمند گویند ناظم گوید:

همسایه همیم همه دردمند و زار.

در کوی محنت تو زهی قوم در بدر.

سیم. این آتش جوع را آتش شوق محبوب و معشوق خوانند و او را از اوصاف کمالات ذات دانند، گاه به صورت جلال در مظهری برآید و در قهر و غیرت بر وجود اغیار گشاید و (لن الملک) گویند، مالک وجود عاشق گردد. و گاه به صفت جمال برآید و وجود هر موجود را از آب لطف وجود خود تازه و تر نماید و در آن مظهر غذای او همه حسن و جمال و اوصاف کمال خویش باشد که

«ان الله جميل يحبّ الجمال» (۱۰۷) و صاحب این مقام را محبوب و معشوق خوانند از آنکه در مظهر او عشق خود با خود می بازد.

عاشق حسن خود است آن بی نظیر

حسن خود را خود تماشا می کند

و این جوع طعام صدیقین است از این جهت گفته اند. الجوع طعام الصدّیقین، نه گرسنگی تن که اوّل طریق است، لیک در ابتدا غیر مجذوب را، از آن گرسنگی و سلوک چاره نیست که او تن پاک می کند و پاکی ظاهر شرط پاکی باطن است.

قوله: الموت الاخضر، لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها. فاذا قنع من اللباس الجميل واقتصر على ما يستر عورته و تصحّ فيه الصلوة فقد مات بالموت الاخضر، لا خضار عيشه بالقناعة و نضرة وجهه بنضرة الجمال الذاتى الذى حى به السالك و استغنى عن التجميل العارضى كما قيل:

إذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه.

فكلّ رداء يرتديه جميل.

و لما روى الشافعى فى ثوب خلق لاقية له فعابه بعض الجهال بذلك قال الشافعى:

لئن كان ثوبى قيمته النفس.

فلى فيه نفس دون قيمتها الانس.

فثوبك شمس تحت نوره الدجى.

و ثوبى ليل تحت ظلمة الشمس.

ترجمه- مرگ سبز، پوشیدن خرقه به هم بافته ای است که به زمین انداخته شده است و ارزشی ندارد پس هرگاه از لباس زیبا به آن بسنده کرد و به آنچه عورتش را بپوشد و نماز در آن صحیح باشد، اکتفا نمود با مرگ سبز مرده است زیرا زندگیش با قناعت سبز و رویش با

شادابی جمال ذاتی که سالک به آن زنده و از تجمل عارضی بی نیاز است، شادمان می شود. چنانکه گفته اند: هرگاه آبروی آدمی از پستی آلوده نشده باشد، در آن صورت هر جامه ای که بپوشد زیبا است. و شافعی گوید: درباره جامه پاره ای که ارزشی نداشت و بعضی نادانان در آن عیب گرفتند شافعی در پاسخشان می گوید: اگر جامه من ارزش یک پول سیاه داشته باشد.

مرا در آن جامه، نفسی است که همه انسانها کمتر از بهای آن هستند.

جامه تو خورشید است که زیر نور آن تاریکی است. و جامه من شبی است که زیر تاریکی آن آفتاب است.

قوله: الموت الاسود، هو احتمال الاذی من الخلق لانه اذا لم یجد فی نفسه حرجاً من اذا هم و لم تتالم نفسه بل تلتذ به لکونه یراه من محبوبه کما قیل.

اجد الملامه فی هواك لذیذه.

حباً لذكرك فلیلمنی اللوم.

اشبهت اعدای فصرت احبهم.

اذا كان حظی منك حظی منهم.

و اهتنتی و اهنت نفسی عامداً.

یا من یهان علیک ممن اکرم.

ترجمه- مرگ سیاه، تحمل آزار از خلق است زیرا وی چون در نفس خود از آزار آنان باکی ندارد و نفسش متألم نمی گردد بلکه از آن لذت می برد، زیرا او را از طرف محبوبش می بیند شاعر گوید: سرزنش را در راه عشق تو شیرین می یابم برای دوست داشتن یاد تو ملامتگران مرا سرزنش می کنند شبیه دشمنان من شدی، از اینجا است که ایشان را دوست دارم و سرزنش کردی مرا و من خود را با

اختیار سرزنش کردم ای کسی که از سوی گرامیان مورد اهانت قرار می‌گیری.

و این موت اسود، فناى فى الله است.

قوله: فقد مات بالموت الاسود وهو الفناء فى الله لشهوده الاذى معه بروية فناء الافعال فى فعل محبوه بل بروية نفسه وانفسهم، فانين فى المحبوب و حيثئذ يحيى بوجود الحق من امتداد حضرة الوجود المطلق.

ترجمه- مُرد با مرگ سیاه، یعنی در خدا فنا شد زیرا آزار و اذیت را از جانب او در هنگام رؤیت فناى افعال در افعال حق مشاهده کرد بلکه خود و آنان را که در محبوب فنا گشته‌اند در این هنگام با وجود حق در اثر امتداد حضرت وجود مطلق، زنده می‌شود.

شرح- یعنی وجود عام که ظلّ ممدود است و مدّ این ظلّ وجودی بر اعیان موجودات محیط است «الم تر الى ربك مدّ الظلّ و لو شاء لجعله ساكناً» (۱۰۲) لیکن هرگز نمی‌خواهد کسی که تفصیل این بحث را دریافت به کشف شهود حق رسد خدایا آن را به ما روزی ده و ما در مقابل آن سپاس خواهیم گفت «و اما بنعمة ربك فحدث» (۱۰۳)

قوله: الميزان ما به يتوصل الانسان الى المعرفة الآراء الصائبة و الاقوال الشديدة و الافعال الجميلة و تميّزها من اضدادها و هو العدالة التى هى ظلّ الوحدة الحقيقية المشتملة على علم الشريعة و الطريقة و الحقيقة، لانها لم يتحقّق بها صاحبها الا عند تحقّقه بمقام احديّة الجمع و الفرق. فان ميزان اهل الظاهر هو الشرع، و ميزان اهل الباطن هو العقل المنور بنور القدس، و ميزان اهل الخصوص هو علم الطريقة، و ميزان خاصّة الخاصه هو العدل الالهى الذى لم يتحقّق به الا الانسان الكامل.

ترجمه - میزان چیزی است که بوسیله آن انسان به شناخت آرای درست و اقوال محکم و افعال نیکو دست می‌یابد. و آنها را از ضدشان تمیز می‌دهد و آن عدالتی است که به عنوان سایه وحدت حقیقی، شامل علوم شریعت و طریقت و حقیقت می‌گردد. زیرا صاحبش به آنها دست نمی‌یابد مگر آنکه به مقام احدیت جمع و فرق برسد چه میزان اهل ظاهر، شرع است و میزان اهل باطن عقلی است که با نور قدس منور است و میزان اهل خاص علم طریقت است و میزان خاص الخاص عدل الهی است که بجز در انسان کامل تحقق نمی‌یابد.

شرح - معنای عدل در لغت مقتضای اعتدال و مساوات است و عدل حق تعالی آن است که افعال او واقع است در غایت کمال و نهایت انتظام و جمال. اما عدل انسان، بعضی گفته‌اند عبارت از وضع اشیاء است در محل و مرتبه خود. و بعضی گویند عبارت از قوتی است راسخه در نفس انسانی که طلب مساوات کند میان اشیاء. اما معنای عدل انسان به اعتبار عمل و فعل او عبارت از تقسیط است بر سبیل استواء. و چون میزان خاصه الخاصه، عدل الهی باشد و عدل الهی چنانکه گفتیم آن است که افعال حق تعالی واقع است در غایت کمال و نهایت انتظام و جمال، پس هرآینه هیچ مظهر غیر از انسان کامل متحقق بدین عدل الهی نتواند شد، از آنکه هیچ مظهر جز از او جامع جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی و جویی و امکانی نیست از این رو صدیقه زهرا گوید: و کان خلقه (ص) قرآناً و لذا هو (ص) کلام الناطق و میزانه الصادق.

## الباب الرابع عشر : باب النون

قوله : النبوة ، هي الاخبار عن حقايق الالهية عن معرفة ذات الحق و اسمائه و صفاته و احكامه و هي على قسمين : نبوة التعريف و نبوة التشريع ، فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات و الصفات و الاسماء و الثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام و التأديب بالاخلاق و التعليم بالحكمة و القيام بالسياسة و تخص هذه بالرسالة .

ترجمه - نبوت از حقايق الهيه خبر مي دهد بصورت شناخت ذات حق و اسماء و صفات و احكامش و بر دو قسم است نبوت تعريف و نبوت تشريع . نخست از شناخت ذات و صفات و اسماء خبر مي دهد و مرحله دوم همه آنها باضافه تبليغ احكام و تأديب به اخلاق و تعليم كلمات قيام به سياست . و اين امر ، به رسالت اختصاص دارد .

شرح - اما مشاراليه (هذه) را اگر مجموع تعريف بداريم ، مخصوص است به مقام رسالت لكن نبی غير رسول از تعريف خارج می گردد و تعريف اعم باید . پس هذه را مشاراليه و الثانية باید دانست .

قوله : النجباء ، و هم الاربعون القائمون باصلاح امور الناس و

حمل ائقآلهم، المتصرفون فی حقوق الخلق و لا غیر .  
ترجمه- نجبا چهل نفرند که بر پا دارندگان اصلاح امور مردمند و  
بارهای آنان را به عهده می گیرند و در حقوق خلق، نه غیر، تصرف  
می کنند .

شرح- یعنی تصرف ایشان در حقوق خلق، عبارت است که  
اربعون ناظر در عالم ملک و معموره عالم باشند و به امر خداوند در  
امور مردم، تصرف می کنند یعنی در اجزاء اعمال مرتبه بر فعل خیر و  
شر «ان خیراً فخیراً و ان شراً فشرّاً» این حقوق ناس که ایشان استیفاء  
آن می کنند، اعم از آن است که استیفاء حقوق الله باشد از عبد در  
جزاء اعمال مترتبه بنفس عبد، یا در قصاص غیری از وجود، که این  
قسم هم داخل حق الناس است و ایضاً این تصرف، تصرف در حق  
است و نسبت به اهل الله، خرق عادت است که از ایشان ظاهر گردد  
به اظهار ایشان آن را نه غیر اختیارشان . پس اگر ولی به اذن الله  
تصرف در خرق عادت کرده، خود، در اظهار کراماتی از او  
به صورت نفع یا ضرر در حق عباد، تصرف در حق الله نکرده است  
بلکه خلافت و تبعاً تصرف کرده، و این معنای مذکور در خرق عادات  
تحقیق کردنی است از اینکه بسی خدشه از تحقیق این معنی مذکور،  
دور می شود . «و من لم یجعل الله له نوراً فماله من نور» .

قوله : النفس، ترویح القلوب بلطائف الغیوب و هی للمحب  
الانس بالمحبوب .

ترجمه- نفس آسوده کردن قلوب است به لطایف غیوب و نهانها و  
آن درباره عاشق انس و الفت عاشق به معشوق است .

شرح- و چون ترویح دل محب، انس به محبوب او است،  
گفته اند : «شفاء القلوب لقاء المحبوب» اما نفس بفتح نون است در  
این مقام .

قوله : النفس الرحمانی ، هو الوجود الاضافی الوجدانی بحقیقة المتكثرة بصور المعانی التي هي الاعيان و احوالها فی الحضرة الواحدية . سمی به تشبيهاً بنفس الانسان المختلف به صور الحروف مع كونه هو ساذجاً فی نفسه و نظراً الى الغاية التي هي ترويح الاسماء الداخلة تحت حیطة اسم الرحمن عن كربها و هو كمون الاشياء فيها و كونها بالقوة كترويح الانسان بالنفس .

ترجمه - نفس رحمانی وجود اضافی وجدانی است که با حقیقت متکثره اش به صور معانی که عبارتند از اعیان و احوال آنها ، در حضرة واحدیت ، تحقق می یابد . نفس رحمانی تشبیه شده است به نفس انسانی که خود بنفسه ساده است و از لحاظ صور حروف مختلف می باشد . و از نظر غایت عبارتست از آسوده کردن اسمایی که تحت دامنه نام رحمان قرار دارند از رنج آن و آن پنهان شدن اشياء در آنها و وجود آن بالقوه مانند ، آسوده کردن انسان به نفس .

شرح - معنای ترویح اسماء یعنی ظهور آثار آنها و «کربها» عدم ظهور آثار . و معنای كمون الاشياء فیها یعنی نفس رحمانی که عبارت از وجود عام است همان كمون اشياء ، داخل تحت حیطه نام رحمان است .

قوله : النفس هو الجواهر البخاری اللطیف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية و سماها الحكيم الروح الحيوانی و هي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقه و بين البدن ، المشار اليها فی القرآن بالشجرة الزيتون الموصوفة بكونها مباركة لاشرقية و لا غربية ، لازدياد رتبة الانسان فيه و برکته بها و لكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة و لا من غرب عالم الاجساد الكثيفة .

ترجمه - نفس گوهر بخاری لطیف غیر جسمانی است که دربر دارنده حیات حس و حرکت ارادی ، است و آن را حکیم روح

حیوانی نامد که واسطه میان قلبی است بنام نفس ناطقه و بدن است، که قرآن آن را تشبیه کرده است به درخت زیتون مبارکی که نه شرقی و نه غربی برای فزون شدن رتبه انسان در آن و فزونی یافتنش بدان و اینکه نه از شرق عالم ارواح است و نه از غرب عالم اجساد کثیفی که دارای ماده است. عالم ارواح مجرد، یعنی مجرد از تعلق بدن و نه از غرب عالم اجسام کثیفه از برای مخالفت اجسام مر ارواح را.

شرح- لیکن روح حیوانی بدین نسبت جامع بین دو طرف روح و جسم برزخ بین جسم و روح مجرد واقع شد. یعنی مناسب جسم است و مناسب روح مجرد به نسبتی مخصوصه به طرفی از این دو طرف برزخ بین طرفین واقع است. و اگرچه وجه مناسبت او با روح اقرب است و از آن حامل روح تواند شد یعنی نفس ناطقه که عبارت از قلب است و او حامل روح مجرد است نزد صوفیه. و بدین معنی باطن انسان که از وجه صدری قلبش هم می خوانند، حامل روح حیوانی است و این صورت خارجی ظاهر اوست.

قوله: النفس الامّاره، هی التي تمیل الی الطبیعة البدنیة و تامر باللذات والشّهوات الحسیة و تجذب القلب الی الجهة السفلیة فهی ماوی الشر و منبع الاخلاق الذمّیمة والافعال السیئة قال الله تعالی: «ان النفس لامّارة بالسوء» (۱۰۴)

ترجمه- نفس امّاره به طبیعت بدنی گرایش دارد و به لذات و شهوات حسی دستور می دهد، و قلب را به جهت مقام فرودین جذب می کند پس آن جایگاه شر و سرچشمه اخلاق نکوهیده و افعال بد است خدای بزرگ فرماید: همانا نفس بسیار به بدی دستور می دهد.

قوله: النفس اللوامة هی التي تنوّرت بنور القلب تنوراً قدر ما تنبّهت به عن سنة الغفلة، فتیقّظت و بدأت باصلاح حالها متردّدة بین

جهتی الربوبیّة و الخلقیّة و کَلَمّا صدرت منها سیّئة به حکم جبلّتها الظّلّمانیّة و سنتها تدارکها نور التنبیه الالهی، فاخذت تلوم نفسها و تتوب عنها، مستغفرة راجعة الی باب الغفور الرحیم و لهذا نوّھا الله تعالی بذکرها بالاقسام بها فی قوله تعالی «ولا اقسام بالنفس اللوامّة» (۱۰۶)

ترجمه- نفس سرزنش کننده به اندازه ای از نور قلب منور می گردد تا از خواب غفلت بیرون آید و بیدار گردد و آغاز کند به اصلاح حال خود، در حالی که بین دو جهت ربّ و خلق، متردّد است و هرگاه از او بدی سرزند سرشت ظلمانی و طینتش حکم می کند که آن را با نور هشدار دهنده الهی، جبران کند. پس شروع می کند که خود را سرزنش کند و از گناه توبه نماید و در حال آمرزش خواهی به در بخشنده رحیم بازگردد. از این رو خدای تعالی با سوگند خوردن به آن اشاره می کند و می گوید: سوگند نمی خورم به نفس سرزنش کننده.

شرح- اما معنای دو جهت ربّ و خلق. مراد از جهت ربوبیّت تبتّل و خضوع عبد است نسبت به ربّ خود و تنزیه و طهارت حق از لوازم امکانیّة و مراد از جهت خلقیه میل اوست به مقتضای طبع او و هوای نفس.

قوله: النفس المطمئنة، هی التي تمّ تنوّرها بنور القلب حتی انخلعت عن صفاته الذميمة و تخلّقت بالاخلاق الحميدة و توجّهت الی جهة القلب بالکلیّة متابعة له فی الترقی الی جناب القدس منزّهة عن جانب الرجس مواظبة علی الطاعات ساکنه الی حضرت رفیع الدرجات حتی خاطبها مرضیّة بقول تعالی «یا ايتها لنفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیّة مرضیّة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی» (۴۱) لتجردک عن القيود مطلقا حتی عنک ای عن

نفسک.

ترجمه- نفس مطمئنه، قلبی است که از نور قلب منور شده است تا آنکه از صفات زشت بری گشته و متخلّق به اخلاق پسندیده گردیده است. و بطور کامل به سوی قلب روی آورده و در راه ترقّی به جناب قدس، قلب را پیروی نموده و از پلیدی، پاك و به انجام طاعات کوشا و مراقب است، و در مقام درجات بالا قرار دارد، به طوری که او را به عنوان مرضیه یعنی خشنود شده و مورد رضایت حق قرار گرفته، مخاطب قرارداده است که: ای نفس مطمئنه به سوی پروردگار خود بازگرد در حالی که هم از درگاه حق راضی و خشنود و هم خدا از تو راضی است و در زمره بندگانم داخل شوی و در بهشت من جای گیر زیرا بطور کلی از همه قیود، حتی از خود رها شده ای:

شرح- چنانکه شیخ جنید وقتی مقام قربی به او رادغبی دست داد گفت: «یا رب کیف الوصول الیک؟ قال: دع نفسک و تعال» یعنی چگونه به وصال تو برسم خداوند فرمود: خود را رها کن و بیا. و نزد صوفیه قبل از تجرد مذکور مخاطب به این خطاب نتواند شد چرا که از جنتی، جنت ذات مراد است.

قوله: النقباء هم الذین تحقیقوا بالاسم الباطن فاشرفوا علی بواطن الناس

ترجمه- نقباء کسانی را گویند که با نام باطن تحقیق یافتند و به نهانهای مردم آگاه شدند.

شرح- یعنی آنان، نهانهای وجدانها را بیرون آوردند چه دهها از وجود رازها برای آنها به کنار رفت و آنان سیصد نفرند اما معنای «فاشرفوا علی بواطن الناس» همزه آنجا صیورت است یعنی وصف باطنی جزء ذات آنها قرار گرفت و این مبالغه است در وصف باطن

ایشان به اسم باطن، گویی آنان خود باطن می باشند مانند رجل عدل یعنی او نفس عدل است.

قوله: النکاح الساری فی جمیع الذراری، هو التوحید الحیّ الخفیّ المشار الیه فی قوله «كنت کتراً مخفیاً فاحببت ان اعرف» (۵) فان قوله كنت مخفیاً والاطلاق علی الظهور والتعین سبقاً ازلیاً ذاتیاً فاحببت ان اعرف» یشیر الی میل اصلی و حبّ ذاتی هو الوصله بین الخفاء والظهور المشار الیه بان اعرف. فتلك الوصلة، هی اصل النکاح الساری فی جمیع الذراری. فان الوحدة المقتضیة لحبّ ظهور شؤون الاحدیة تستری فی جمیع مراتب التعینات المترتبة و تفاصيل کلیاتها بحيث لا یخلو منها شیء و هی الحافظة لشمل الکثرة فی جمیل الصور عن الشتات والفرق. فاقتران تلك الوحدة بالکثرة هو وصلة النکاح اولاً فی مرتبة الحضرة الواحديّة باحدیة الذات فی صور التعینات و باحدیة جمع الاسماء باحدیة الوجود الاضافی فی جمیع المراتب والاکوان بحسبها.

ترجمه- ازدواج که در همه فرزندان جریان دارد. و او توحید ذات حیّ پنهانی است که به آن اشاره شده است که خدا می گوید: من گنج پنهانی بودم، دوست داشتم شناخته شوم قول خدا که خود را گنج مخفی می داند بطور مطلق به جهت سبق ازلی ذاتی بر ظهور و تعین گرایش دارد. و عبارت «دوست دارم شناخته شوم»، اشاره به میل اصلی و حب ذاتی است که همان پیوند بین خفا و ظهور است که به عبارت «بان اعرف» اشاره شده است پس آن پیوند، همان اصل ازدواج جاری در میان فرزندان است. چه وحدة مقتضی حب ظهور شؤون احدیت در همه مراتب تعینات مترتبة و تفاصيل کلیات جریان دارد، بطوری که از آن چیزی بیرون نیست و آن حافظ شمول کثرت در تمام صور از پراکندگی و جدایی است. پس اقتران آن وحدت به

کثرت که همان پیوند ازدواج است اولاً در مرتبه حضرت واحدیت با وجود احدیت ذات در صور تعینات و به احدیت جمع اسماء با احدیت وجود اضافی در جمیع مراتب و اکوان، تحقق یافته است.

شرح- امر ایجاد خود بر فردیت وابسته است و آن عبارت است از عدم انقسام به دوام مساوی که از شأن آن است که منقسم شود و واحد را شامل نمی گردد و عدد یا به دو امر مساوی تقسیم می شود سپس برای آن شفعیة و اثنیة از عدد است و یا به دو امر مساوی تقسیم نمی شود بلکه به دو امر متخالف که دارای زیاده و نقصان است تقسیم می گردد، و آن را فردیة و تثلیث نامند. و از این رو گفته اند «و لها ای للفردیة التثلیث یعنی فردیت از تثلیث شروع می شود چه آن حداقل عددی است که به دو امر مساوی تقسیم نمی شود و اعداد دیگری نیز به دو امر مساوی تقسیم نمی شوند و آنها را اعداد فرد گویند مانند پنج، هفت، نه و غیره پس سه، اولین عدد فرد است. از این رو می توان گفت، از طرف حضرت، فردیت الهی است، که دارای تثلیث است، عالم به وجود آمد پس خدای بزرگ فرمود «انما قولنا لشیء اذا اردنا ان یقول له کن فیکون» از این خطاب چنین بر می آید. در حضرت فردیه الهیه عالم دارای اراده است. پس اگر این ذات و اراده اش نبود که نسبتی است و به امر تکوین اختصاص می یابد هرآینه امر «کن» به آن گفته نمی شد که با امر «کن» فردیة سه، در آن شیء متوجه، ظاهر گردید. بدین معنی مکنون به معنای مؤثر در کون و وجود خدای بزرگ است. و اگر بگوییم که برای قابل نیز دخالتی در امر تکوین وجود دارد، بعید به نظر نمی رسد و آن فردیة سه گانه همان شیئیة ثبوتیه و سماع و امثالش به امر ایجاد می باشد پس سه عامل به سه امر ذاتی ثبوتی که در حال عدم شیء وجود دارد، مقابله می کند موازنه با ذات موجودش و

سماع او در موازنه با اراده موجدش و امثال امر و البتّه نه به صورت تکوین بلکه به صورت تکوّن در موازنه قول «کن» و به امثال امر موجدش شیء تجلّی یافت. و تکوین به نفس شیء نه خداوند، نسبت داده شده است. از این رو در جای دیگر فرماید: «انّما قولنا اذا اردناه ان يقول له کن فیکون» بنابراین آمر، به عبد دستور می دهد و بر عبد است امثال کند. پس برای آمر جز امر به قیام عبد، برای انجام فعل چیزی نیست و قیام از فعل عبد است نه غیر. پس اصل تکوین بر تثلیث وابسته است یعنی از سه امر، دو طرف که جانب حق و خلق و سوّم رابطه بین آن دو و ایجاد معانی در ذهن می باشد از اینجا است در کتاب میزان، (منطق) نیز به این امر تثلیث به عنوان سه مقدمه- صغری و کبری و نتیجه اهمیت داده شده است و برای اینکه نتیجه دهد باید به صورت شکل اوّل که ضروری الانتاج است درآید مثلاً در این مورد ناظر دلیلش را از دو مقدّمه که هر مقدّمه شامل دو مفرد است، آغاز می کند. پس چهار امر وجود دارد، یکی از چهار امر درد و مقدّمه تکرار می گردد تا یکی از آن دو را به دیگری ربط دهد مانند نکاح چه آن مشتمل بر دو مقدّمه است که والدین می باشند و هریک منطوی بر آلتی است و آن آلت واحد متکرّر است که سرانجام در نتیجه حذف می شود و نتیجه صادق می گردد. و شرط اساسی در شکل اوّل قیاس، این است که اکبر باید اعم یا مساوی با اوسط (علت) باشد. اگر چنین نباشد نتیجه نمی دهد و صدق نتیجه با وجود تثلیث حکم در مقدّمات و عدم صدق آن در عدم آن، در عالم موجود است. مانند اضافه افعال به عبد که از نسبت به حق عاری باشد، زیرا اضافه اش به عبد فقط صحیح نیست و باید سه امر که عبارتند از فاعل و قابل و رابطه بین آن دو وجود داشته باشد، چه قابل بدون فاعل اثری ندارد و برعکس اگر به فاعل فقط نسبت داده

شود، نیز کاذب است چه تثلیث در آن مورد تحقق نمی یابد و از این رو خداوند امر تکوین را به چیزی که قابل بود، نسبت داد و فرمود، کن. با اینکه فاعل نیز در آن دخالت داشت، لیکن خداوند وجود ظاهر را در حقیقت قابل مشاهده کرد نه از جانب تجلی وجودی، و نتیجه با اضافه واقعه به دو طرف و نسبت رابطه بین آن دو، صادق آمد. مثلاً برای جریان امر تثلیث در ایجاد معانی در هنگام استدلال درباره اینکه برای وجود عالم سببی وجود دارد. چنین می گوئیم: عالم حادث است و هر حادثی دارای سبب است پس نتیجه می گیریم که عالم دارای سبب است. پس در نتیجه ظاهر شده آنچه در مقدمه واحده که کبری باشد اجمالاً گفته شد، و در نتیجه به تفصیل.

قوله: فی جمیع المراتب والاکوان بحسبها حتی فی حصول نتیجه من حدود القیاس و التعلیم و التعلّم و الغذاء و المتغذی و الذکر و الانثی بهذا الحسب المقتضی للمحبّة و المحبوبة بل العلم المقتضی للعالمیة و المعلومیة هو اولّ سریان الوحدة فی الکثرة و ظهور التثلیث الموجب للإیجاد للتأثیر و التأثير و الفاعلیة و المفعولیة و ذلك هو النکاح الساری فی جمیع الذراری.

ترجمه- با توجه به همه مراتب و اکوان تا از بدست آمدن نتیجه از راه قیاس و تعلیم و تعلّم و غذا و متغذی مرد و زن که محبّ و محبوب را از این جهت ایجاب می کند بلکه علمی که خود مقتضی عالم و معلوم است همه اینها نخستین مرحله جریان وحدت در کثرت و پیدایش تثلیثی است که تأثیر و تأثر و فاعلیت و مفعولیت را ایجاد می کند و این است نکاحی که در فرزندان جریان دارد.

شرح- صوفیه جواهر. به ذات گویند و گوهر، به صفات. و بعضی گویند که کثر عبارت از عینی مخفی است که مشتمل باشد بر

نفایس جواهر و لطایف یواقیت و لآلی : پس جواهر به هر تقدیر عبارت از اسماء ذاتیه باشد . و یواقیت که گوهر است عبارت از اسماء صفاتیّه و لآلی عبارت از اسمای افعالیّه باشد و کل ذلک مخزون فی کنز الذات كالشجرة فی النواة و از آن شکوفه ها و میوه ها از درخت حاصل می شود پس ذات کنز به حقیقتی مخفی باشد . و آنچنانکه واحد و صاحب کنز متّصف به صفت غنا است از غیر . همچنین ذات ، بوجدان ذاته بذاته برای همیشه بی نیاز است و این غنا وصف ذاتی او است و ذاتی ، از بین نمی رود .

تنبیه : بدان که از خفا عدم ظهور حق بر غیر مراد است در این مقام ، نه آنکه مخفی بود از ذات خود پس ظاهر شد بر خود . و بعضی گویند عدم ظهور مراد است مطلقانه از خفای خود و نه از غیر ، زیرا اولی امکان ندارد و دومی نمی شود که یافت نشود .

اما معنای عدم ظهور ، یعنی عدم ظهور مقتضیات ذات از تعینات و ظهورات علمی و عینی است . پس سؤال مشهور که بر «حدیث کنت کنزاً مخفياً» وارد است ظاهراً بدین تفسیر مذکور دفع می گردد . اما معنای وحدت مقتضی حبّ ظهور شؤون احدیت . این وحدت عبارت از احدیت جمع است که آن تعین اولی اصلی است ، نسبت به غیب الغیوب هویت . چرا که احدیت صرفه مقتضی ظهور وجود نیست بلکه لا ظهور نیز ، چه آن به حسب اسقاط اعتبارات معتبر است . اما معنای متعین مترتب ، آن مراتب متعینه مترتبه است که امّهات ایشان مراتب سته مذکوره پیش از این بحث است و معنای تفصیل کلیات یعنی تفصیل کلیات ، جزئیات اوست ، و صور تعینات یعنی تعینات اسمائیه و حقایق الهیه واحدیّه اسماء ، یعنی جمع اسماء در آن حضرت واحدیّه وجود اضافی ، وجود عامی است که آن را فیض ذات متجلی است بنام احدیت جمع و معنای اکوان

یعنی اجسام.

قوله: نهاية السفر الاول، هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة ترجمه- برطرف کردن پرده های کثرت از صورت وحدت، نهایت سفر اول نامند.

شرح- معنای رفع حجب کثرت از وجه وحدت، عبارت از عبور کردن است از صور ظاهر، عینیه و اشباح مثالیّه و ارواح ملکوتیه. پس سفر اول نهایت عقل کل باشد و سفر ثانی نهایت اعیان ثابته و سفر ثالث نهایت احدیت جمع و فرق است.

قوله: نهاية السفر الثاني، هو رفع حجاب الوحدة عن وجود الكثرة العلمية الباطنة.

اما معنای رفع حجاب وحدت از وجوه کثرت یعنی کثرت علمی باطنی شامل همه اعیان و اسماء می گردد و چون کشف بدين مقام رسید، نهایت اعیان ثابته می باشد. اما معنی وجود کثرت علمی، یعنی وحدت عقل اول، قلم است که تعین علمی اوست. چرا که کثرت ناشی شده از عقل اول در مرتبه امکان که قلم عبارت از اوست در این مرتبه و نور نیز.

قوله: نهاية السفر الثالث، هو زوال التقيّد بالضدّين الظاهر و الباطن بالحصول في احديّة عين الجمع.

ترجمه- از بین رفتن وابستگی به دو ضد ظاهر و باطن بواسطه بدست آوردن احدیت عین جمع، را پایان سفر سوم نامند.

قوله: نهاية السفر الرابع، عند الرجوع عن الحق الى الخلق في مقام الاستقامة و هو احديّة الجمع و الفرق، لشهود اندراج الحق في الخلق و اضمحلال الخلق في الحق حتّى يرى العين الواحدة في صور الكثرة و صور الكثرة في عين الوحدة.

ترجمه- نهایت سفر چهارم باز گشت از حق به خلق در مقام

## باب النون □ ۲۰۷

پایداری است؛ و آن را احدیت جمع و فرق نامند جهت شهود قرار گرفتن حق در خلق و نابودی خلق در حق، تا جایی که یک شیء را به صورتهای متعدد و صورتهای متعدد را بصورت یک شیء می بیند.

قوله: النواله، کل ما ينيل الحق اهل القرب من خلع الرضى. و قد يطلق على كل خلعة يخلعها الله احد و قد يخص بالافراد.

ترجمه- نواله یعنی توشه، هر چیزی است که حق به اهل قرب از خلعتهای رضایت می بخشد و گاهی بر خلعتی اطلاق می شود که می پوشاند او را خداوند بر کسی و به تحقیق اختصاص می یابد به افراد.

شرح- مراد از این افراد، افراد خارج از قطب می باشند پس (قد) برای تحقیق باشد.

قوله «ن» فی قواله تعالى «ن والقلم»: «ن» هو العلم الاجمالی فی الحضرة الاحدية والقلم حضرة التفصيل.

یعنی نسبت به نون، قلم تفصیل است، یعنی در مرتبه لوح بعدد مداد وجودی، چرا که تفصیل نیست نسبت به اصل جوهر قلم. از این جهت فرمود: «والقلم و ما یسطرون» و تو آن را ذات و صفات گویا عقل و نفس یا عرش و کرسی. «والقلم و ما یسطرون» (۱۰۸) که ظاهر و باطن حق، عبارت از این اجمال و تفصیلات است.

قوله: النور، اسم من اسماء الله تعالى و هو تجلیه باسم الظاهر، اعنى الوجود الظاهر فى صور الاكوان كلها، و قد يطلق على كل ما يكشف المستور من العلوم الدنيّة والواردات الالهية التى تطرد الكون عن القلب.

ترجمه- نور، نامی از نامهای خدای بزرگ است که تجلی حق با نام ظاهر است یعنی وجود ظاهر به صور همه اکوان و اجسام. و

گاهی بر هر چیزی اطلاق می شود که فاش می کند علوم لدنی پنهان شده و افاضه های الهی را که ماده و جسم را از قلب خارج می سازند.

قوله: نور الانوار، هی الحق تعالی سبحانه، نور الانوار عبارت است از خدای بزرگ منزّه است. تفسیر نور به حق از این جهت کرد که اهل ظاهر اسناد «الله نور السموات والارض» (۱۰۹) را مجازی می دانند یعنی منور و موجد آسمانها و زمین، و اهل تحقیق اطلاق حقیقی می دانند از این جهت گفت «نوراً لایزال و نور الانوار هو الحق».

## الباب الخامس عشر : باب السین

قوله : السابقة ، هي العناية الازليّة المشار اليها في التنزيل بقوله تعالى و بشر الذين آمنوا لهم قدم صدق عند ربّهم .

ترجمه - عنایت ازلی همان است که در قرآن به آن اشاره شده است خدا می فرماید : کسانی را که ایمان آورده اند نوید ده که نزد پروردگارشان سابقه نیکی دارند .

شرح - و آنکه معنی اعیان ثابتة بر وجه مفصلّ مذکور قبلاً دانسته شد قدم صدق در نزد پروردگارشان بر او منکشف باشد نیز .

قوله : السالك ، هو السائر الى الله المتوسط بين المرید و المنتهى مادام فی السیر .

سالك کسی است که به سوی خدا سیر می کند و مادامی که در این سیر ادامه می دهد مابین دو مقام مبدأ و منتهی قرار دارد ، یعنی آغاز و انجام .

شرح - بدان که سیر اول سیر من الله است و این سیر مرید است یعنی مبتدی ، دوم سیر الى الله است و آن سیر طالب متوسط است سیر سوّم سیر فی الله است و آن سیر و اصل فانی فی الله است . و سیر چهارم قطع سیر است یعنی ماندن در مقام احدیّت جمع و فرق

که آن را سفر چهارم هم خوانند چنانکه در بحث اسفار اربعه مذکور شد.

قوله: السبّخة، هی الهباء المسمّاة بالهیولی لکونها غیر واضحة ولا موجودة الا بالصّور لابنفسها

ترجمه- سبّخه، هبا است که آن را هیولا نامند چه آن بدون صورت در ذات خود واضح و موجود نیست.

شرح- یعنی در خارج ظاهر نمی شود. معنای سبّخه در لغت زمین شوره باشد اما در تعین محلّ هیولا و هبا، صوفیه بعضی با بعضی خلاف دارند. بعضی گویند محلّ هیولا تحت نفس کلّ است یعنی تحت نفوس کلی طبیعی موسوم به هیولا و هبا باشد. از برای آنکه این طبیعت بسیط است و طبیعت بسیطه، صور قبول نمی کند. پس بعد از مرتبه این طبیعت، مرتبه هبا باشد که عبارت از هیولای جزئیّه است و مسمّی به هیولای موجود یعنی هیولای موجود به صورت و آن جایی است که در آن صور ظاهر می شوند آنطور که در باب (ها) گفته شد.

قوله: السّتر، کلّ ما یحجبک عن ما ینعیک، کغطاء الکون والوقوف مع العادات والعادات.

ترجمه- ستر یا پوشش، هرآن چیزی است که مانع می شود ترا از وصول به مقصود مانند پوشش هستی و توقف به عادات و اعمال.

شرح- البتّه ما ینعیک یعنی (آنچه مربوط به تو است) عبارت از حق است و بس و آنچه غیر اوست (ما لایعنی) باشد و اگر چنین نبودی نفرمودی (ص) «من حسن اسلام المرء ترک ما لایعنی» (۱۱۰) که مؤلف آن را به شعر درآورده و می گوید:

حسن اسلام مرد، دانی چیست.

ترک بیهوده کردن است بدان.

چیست بیهوده آنچه زو نفعت .

نبود یا بدین تست زیان .

اما ترجمه این حدیث نسبت به عام و خاص واقع است ؛ چرا که حقیقتاً آنچه نفعت از آن نباشد غیر خدا است و آنچه نفعت از آن باشد خداوند است که «اللّٰهُم لا مانع لما اعطیت و لا معطى لما منعت» .

قوله : الستائر ، صور الاکوان لانّها مظاهر الاسماء الالهیّة تعرف من خلقها ، كما قال الشیباتی :

تجلّیت للاکوان خلق ستورها .

فنمّت بما ظهرت علیه الستائر .

ترجمه - ستائر یا پوششها ، صور اکوان می باشند چه آنها مظاهر اسمای الهی هستند که از آفرینش آنها شناخته می شوند . در هستیها از پشت پرده متجلی شدی پس پرده هایی که بدو ضمیمه بودند پرده دری کردند یعنی پرده های زیبایی که او را نشان دادند .

اما نمّت از نیمه است و فاعل نمّت ستائر است .

قوله الستور یختص بالهیاکل البدنیّه الانسانیّة المرخاة بین عالم الغیب والشهادة .

ترجمه - ستور به هیاکل بدن انسان اختصاص دارد که مابین عالم غیب و شهادت رها شده است .

قوله : سجود القلب ، هو فناءه فی الحقّ عند شهوده آیاه بحیث لا یشغله و لا یصرفه عنه استعمال الجوارح .

ترجمه و شرح - سجود قلب ، فناء قلب در حق در هنگام شهود او به نحوی که کارگیری اعضاء و جوارح مشغول نمی سازد و باز نمی دارد او را از حق ، بلکه استعمال جوارح و اندامها یکی از شهود او باشد و این معنی مذکور ، عبارت از صلاة دائم است . چنانکه از پیش گذشته که مصلی دائمی صلاة دائمی داند «والذین

هم فی صلاتهم دائمون» (۱۱۱).

قوله: السَّحَق، ذهاب ترکیب العبد تحت القهر.

ترجمه و شرح- سحَق از بین رفتن ترکیب بنده تحت قهر است، مانند موت طبیعی نسبت به طایفه مخصوصه یعنی ناقصان، مانند موت ارادی نسبت به طایفه دیگر یعنی کاملان.

قوله: سدرۃ المنتهی، هی البرزخیة الكبرى التي ينتهی اليها سير الكل و اعمالهم و علومهم و هی نهاية المراتب الاسمائية لا تعلوها رتبة.

ترجمه- سدرۃ المنتهی برزخیّت کبری است که سیر و اعمال و علوم همه به آن منتهی می شود و آن نهایت مراتب اسمائیه است که بالاتر از آن رتبه و مقامی نیست.

شرح- برزخیّت کبری یعنی برزخ بین وجوب و امکان. اما برزخیّت اولیّ احدیّت جمع است. و این برزخیّت کبری و احدیّت است. و معنای برزخ را صوفیه به دو وجه استعمال کرده اند: اول آنکه واسطه باشد بین دو چیز چون با هر دو طرف مناسبت دارد. معنای دوم منشأ دو چیز باشد مانند احدیّت جمع که او را برزخ می گویند بدین اعتبار که احدیّت صرف و واحدیّت هر دو از او نشأت گرفته اند. پس مناسبت دارد با طرفین، زیرا بدایت به نهایت باز می گردد پس مبدأ دو چیز برزخ بین آن دو چیز است.

قوله: السرّ، هو ما يخصّ كل شيء من الحق عند التوجّه الایجادی الیه المشار الیه بقوله تعالی: «أَمَا قَوْلُنَا لشيء إذا اردناه ان نقول به كن فيكون» (۱۱۲) و لهذا قيل و لا يعرف الحق الا الحقّ و لا يحب الحق الا الحقّ و لا يطالب الحق الا الحقّ. لان ذلك السر هو الطالب للحقّ والمحّب له والعارف به كما قال النبی (ص) «عرفت ربّي برّبّي» (۸۹).

ترجمه - السّر . عبارت از هر چیزی است که از سوی حق در هنگام عنایت وجودی به او، مربوط می شود، که به آن اشاره می کند قول خدای بزرگ: همانا جز این نیست گفتار ما هر چیزی را که اگر بخواهیم بگوئیم او را بشو، پس می شود از این رو گفته شده است. حق را جز حق نمی شناسد و جز حق دوست ندارد و جز حق او را طلب نمی کند. زیرا آن راز و سرّ او است که طالب و دوستدار و عارف حق است بدین معنی پیمبر فرمود: پروردگارم را بواسطه پروردگارم شناختم. و این سرّ در تحقیق عبارت از وجود متعین در هر شیء بتعین خاص است.

قوله: سرّ العلم، هو حقيقة العالم به، لأن العلم عين الحق في الحقيقة، غيره بالاعتبار.

ترجمه - راز دانش حقیقت عالم به آن است زیرا علم در حقیقت عین حق و به اعتباری غیر آن است

شرح سرّ علم - عبارت است از حقیقت عالم به آن - چون علم در واقع عبارت از حق است به اعتبار وجود و غیر اوست به اعتبار مفهوم بلکه به اعتبار تعین نیز.

قوله: سرّ الحال، ما يعرف به من مراد الله فيها.

ترجمه - سرّ حال . چیزی است که با آن خواست و مراد حق را می شناسد.

قوله: سرّ الحقيقة، ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء.

ترجمه - راز حقیقت - یعنی حقیقت حق در هر چیزی ظاهر نمی شود.

شرح - یعنی حق تعالی از جهت سعة و احاطه بر هر چیزی، حقیقت همه حقایق است و سرّ حقیقت، عدم افشاء این معیت ذاتیه است که با کلّ در کل وجود دارد در هنگام شهود وجود و هر امری را

آن هم باطناً می بیند. عارف به این معنی اشاره می کند و می گوید:

کل شیء فیہ معنی کل شیء.  
فتفطن و اصرف الذهن الی.  
انما الوحدة فرد جامع.  
ضیع الاحاد فیہ یا اخی.  
کثرة لاتتناهی عدداً.  
قد طوتها وحدة الواحد طی.  
من غدا باطنه حیاً یری.  
کل شیء من موات الکون حی.

معنی- در هر چیزی معنای هر چیز دیگر وجود دارد بهوش باش و به گفتار من توجه نما. معنای وحدت، فرد جامعی است که ای برادر من واحدها در آن ضایع شده است. کثرتی است که بغداد پایانی ندارد. و وحدت واحد، همه آنها را در نور دیده است، هرکسی که درونش زنده است، هر چیزی از مردگان هستی را زنده می بیند.

قوله: سرّ التجلیات، هو شهود حقیقة کل شیء و ذلک بانکشاف التجلی الاول للقلب، فیشهد الاحدیة الجمعیة بین الاسماء کلّها لاتتّصاف کل اسم بجمیع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدیة و امتیازها بالتعیّنات الّتی تظهر فی الاکوان الّتی هی صورها. فیشهد کل شیء فی کل شیء.

ترجمه- سرّ تجلیات. شهود حقیقت هر چیزی است. و این امر با ظاهر شدن تجلی اول برای قلب صورت می گیرد. پس احدیّت جمعی را در میان همه اسماء می بیند زیرا هر اسمی به تمام اسماء متّصف است. زیرا در ذات احدیّت با هم اتحاد دارند و در تعیّنات که در اکوان به صور مختلف درمی آیند، امتیاز دارند. پس هر چیزی را در هر چیز می بیند.

شرح- اما این دیدن که رؤیت کل شیء در کل است، گاهی سود دهد که رؤیتی عیانی باشد از روی کشف و ذوق و حال و شهود نه علم به معنی رؤیت باشد و از روی علم و اصطلاح داند، چنانچه در دهان عام افتاده که وجوه واحد است و هم حق است و هم مائیم، که سخن از این مقامات بی ذوق و شهود و علم و تحقیق نیز تضییع امر دین و دنیا است و این معنی مفید بسی تواند بود و مقرر جمع عرفا است چنانکه شیخ اوحدالدین فرماید:

اسرار حقایق نشود حلّ به سؤال.

نه نیز بدرباختن منصب و مال.

تا دیده و دل خون نکنی پنجه سال.

هرگز ندهند راهت از قال به حال.

قوله: سرّ القدر، ما علمه الله تعالى من کل عین فی الازل ممّا انطبع فیها من احوالها الّتی یظهر علیها عند وجودها فلا یحکم علی شیء الا بما علمه الله من عینه فی حال ثبوتها.

ترجمه- سرّ القدر عبارتست از آنچه که خدای بزرگ از هر چیزی در ازل عالم است از آن اثری که در هنگام وجود بر آن ظاهر می شود پس خداوند بر چیزی حکم نمی کند مگر اینکه از وجود آن عالم بوده است.

شرح- و این آن معنی است که گفتیم که هر اسمی و حقیقتی را قدم صدقی است نزد حق و کسی که معنی ایمان یا معنی آن قدم صدق داند. پس کسی که بر تمام این سرّ اعیان واقف باشد مثل عین کامله خاتم (ص) ما کان و سیکون داند. و آنکه از احوال اعیان بحسب استفاضه از او (ص) و قدر قابلیت خود بر اکثر و اقلّ از احوال اعیان واقف باشد، از امور ما کان و سیکون به مقدار آن استفاضه و قابلیت واقف باشد بر احوال اعیان. و لابد است از مظهری، که کل داند از

جهت تفصیل و آن مظهر حقیقت انسان کامل است علماً و عیناً روحاً و مثلاً و حساً و این علم و شهود اصالتاً خاتمیین دارند و تبعاً باقی کاملان. و این معنی مقرر صوفیه است و شیخ این معنی مذکور را در فصوص بدین عبارت می فرماید: حق را هیچیک از اولیا جز از راه مشکوة ولیّ خاتم نمی بیند حتی انبیاء، حق را فقط از راه مشکوة خاتم الاولیاء خواهند. و چون جمیع فیوضات الهیّه از حضرت احدیت و واحدیت است؛ پس آنکه در این دو فیض تابع این دو مظهر خاتم باشد در جمیع فیوضات اسمای جلالی و جمالی و وجوبی و کوتی تابع ایشان باشد.

قوله: سر الربوبیّه، هو توقفها علی المربوب، لكونها نسبة لابدّ لها من المنتسبين واحداً المنتسبين هو المربوب و ليس الا اعيان الثابتة فی العدم والموقوف علی المعدوم، معدوم و لهذا قال اسهل: ان للربوبیّة سرّاً لو ظهر لبطل الربوبیّة و ذلك لبطلان ما يتوقف عليه. ترجمه- سر ربوبیّت، وابستگی او با بنده است چه ربوبیّت نسبتی است که باید بین دو امر باشد و یکی از آن دو بنده است و آن بنده جز اعیان ثابتة معدوم چیزی نیست. بنابراین آنچه بر معدوم بستگی دارد، معدوم است. از این رو سهل گوید: برای ربوبیّت رازی است که اگر فاش گردد، ربوبیّت باطل می شود.

شرح- چرا که ممکنات بر عدم اصلیت باقی باشند پیوسته. و این وصف ذاتی ممکن است یعنی فنا، لذا گفته اند «الاعیان الثابتة ما شمت رايحة الوجود» یعنی در خارج اما یکی از سر ربوبیت مربوب است، چنانکه از پیش رفت. لیکن آن توجیه از این توجیه جد است به اعتباری، چرا که می گوییم در این توجیه که چون سر ربوبیّه، مربوب است و مربوب اعیان، و اعیان فی حد ذاته معدوم، محتاج بموجد، پس اگر ایشان بالذات والوجود خود ظاهر گردند احتیاج

ایشان از موجد برخیزد و ربّ ربّ نباشد و مربوب، مربوب نه از آنکه این ربوبیت نسبت است؛ و نسبت چون از میان برخیزد امر نسبی هرگز تحقق نیابد لاخارجا ولاذهناً و گفتیم که «وذلك لبطلان ما يتوقف عليه» و معلوم شد که این ها یتوقف علیه اعیان است و ظاهر گشت که اعیان معدوم است. پس اگر ظاهر شود یعنی بالذات والوجود، موجود گردد بدون ایجاد موجود او را، پس ربوبیت باطل شده باشد چنانکه سهل فرمود.

قوله: سرّ سرّ الربوبية، هو ظهور الربّ بصورالاعیان، فهی من حیث مظهریتها للربّ القائم بذاته الظاهر بتعیّناته قائمه به موجوده بوجوده فهی عبید مربوبون من هذه الحیثیة والحق ربّ لها، لما حصلت الربوبیه فی الحقیقة بالحق والاعیان معدومة بحالها فی الازل فلیس سرّ الربوبیة سرّاً به ظهرت لم تبطل.

ترجمه- سرّ سرّ ربوبیت، عبارت از ظهور رب به صور اعیان که آنها از جهت مظهریتشان نسبت به رب که قائم بخود و ظاهر به تعیناتش می باشد، در واقع قائم به او و موجود به وجود او هستند. پس آنها از این جهت بندگان مربوب و حق رب آنها است چون ربوبیت به واسطه حق حاصل گشته و اعیان از ازل معدوم اند- پس سرّ ربوبیت نیز دارای سری است که بوسیله آن ظاهر شده و باطل شدنی نیست.

شرح- از برای آنکه ربوبیت در این صورت به حق حاصل شد چرا که در این صورت که حق ظاهر شد بصور اعیان با مظهریت آن اعیان برای ربّ که قائم بذات و بوسیله تعینات ظاهر که آن تعینات قائم و موجود به وجود رب می باشند، پس ربوبیت نسبت شد و سر ربوبیت اعیان شد و جودات معدومه و سرّ سرّ ربوبیت ظهور وجود عام است بصور اعیان، نه ظهور صور اعیان و نه وجود اعیان. پس

لامحاله این هنگام سرّ ربوبیت ظاهر شد و ربوبیت باطل نشد از برای آنکه ربوبیت حقیقه حاصل نشد، گر به ظهور حق مطلق که در اعیان ممکنات کائنات بر حسب استعدادات ذاتی علمی آنها.

قوله: سرائر الآثار، هی الاسماء الالهیه الّتی هی بواطن الاکوان. ترجمه و شرح- سرائر آثار، عبارت از اسماء الهی است که به بواطن موجودات اطلاق می شوند پس قول مصنف راست آید که سرائر آثار، عبارت از بواطن آثار ظاهره در کون است برای آنکه هرچه در کون است، نیست مگر آثار ظاهره از حق در کون و قائم نمی تواند باشد آن آثار مگر به سرائر و رازهای آن آثار که باطن هر اثر معنوی و صوری است، و آن باطن را رابطه و رقیقه ای است و آن رقیقه و رابطه که حاصل می شود بدان رابطه و رقیقه، امداد با انفاس و صور آن سرائر ستایر است آن ستایری که دانسته می شود یعنی اسماء الهی از پشت آن ستایر یعنی اجسام وجود دارد. پس بواطن اکوان اعیان و بواطن اعیان، اسماء باشند.

قوله: سرّ السرائر، انمحاق السالک فی الحق عندالوصول التام و الیه الاشارة بقوله (ص) در «لی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب و لانی مرسل» (۱۱۳) و قوله تعالی «اولیایی تحت قبایی لایعرفهم غیری». (۲۸)

ترجمه- راز باطنها، ناپدید شدن سالک در حق است در هنگامی که به وصل تام رسیده است که رسول خدا (ص) به این معنی اشاره می کند: برای من با خدا وقتی است که نه فرشته مقرب و نه نبی مرسل مرا در آن مقام جای می گیرد. قول خدای بزرگ که می فرماید: دوستان من زیر خرگاههای من هستند و جز من کسی آنها را نمی شناسد.

شرح- چرا در حالت وصول تمام به سوی حق که عبارت از فنای

فی الله است، به تفسیری که مذکور شد، کس را اطلاع بر آن احوال نیست زیرا فانی را اگر در آن حالت، شعور بر فنای خودش باشد، پس فانی نباشد. فنای فی الله آن است که فانی را در حال فنا خبر و شعور به فنای وجود اصلاً نباشد. و این را فناء بعد از فناء و فناء در فناء خوانند پس مراد از انمحاق در حال فنا یعنی ستر از تعینات و عدم توجه، جز به حق.

قوله: سعة القلب، هی تحقق الانسان الكامل بحقیقة البرزخية الجامعة للامكان والوجوب فان قلب الكامل هو هذا البرزخ ولهذا قال «ما وسعنی ارضی و لاسمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن».

(۱۱۳)

ترجمه- سعه قلب عبارت از تحقق انسان کامل به حقیقت برزخی است که جامع امکان و وجوب است و قلب انسان کامل همین برزخ است. از این رو حضرت فرمود: زمین و آسمان گنجایش آن را نداشت که مرا جای دهد و لکن من در دل بنده مؤمنم جای گرفتم.

قوله: السفر، هو توجه القلب الى الحق، والاسفار اربعة الاول، هو السير الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب و مبدأ التجليات الاسمائية.

ترجمه- سفر، توجه قلب به حق است و اسفار، چهار نوع است اول، سیر به سوی خدا از منازل نفس تا وصول به افق مبین که آن پایان مقام قلب و آغاز تجلیات اسمایی است.

قوله: الثاني، هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى و هو نهاية مقام الروح و نهاية الحضرة الواحدة.

ترجمه- سفر دوم سیر در حق با اتصاف به صفات وی و تعین به اسماء او تا افق برتر و آن نهایت مقام روح و نهایت حضرت واحدیت است.

شرح- اما سیر فی الله نه فناى فی الله است که آن مرتبه ثالثه است و تحقق باسمای صفاتیّه نیز فناى فی الله نیست بلکه فناى فی الله تحقق به اسماء ذاتیه است که آن فناى ذات عبد است و عدم شعور او بر فناى او .

قوله : الثالث ، هو الترقى الى عين الجمع والحضرة الواحدية و هو مقام قاب قوسين مابقيت الاثنيتية . فاذا ارتفعت فهو مقام ادنى و هو نهاية الولاية .

ترجمه- سفر سوّم ارتقاء به مقام عين جمع وحضرت واحدیت است و آن مقام قاب قوسین است مادامیکه اثنیت و دوئیت وجود دارد . و چون از بین رفت مقام ادنى می رسد و آن نهایت ولایت است .

شرح- و از این جهت قاب قوسین او ادنى را به یک تفسیر باز نمودیم که این دو مقام به فرق تمیز و شعور بر فنا از هم ممتازند . و برای عارف حال هریک از دو مقام معلوم است بلکه کشفاً مشهود است . چون قول خدای بزرگ که می فرماید «دنى فتدلى فکان قاب قوسين او ادنى» (۲۰) یعنی پس نزدیک آمد پس تواضع نمود سپس قدر دو کمان یا نزدیکتر و بعد او او «ادنى» مرتبه سفر چهارم است که آن احدیت جمع و فرق است .

قوله : السفر الرابع هو السیر بالله عن الله للتکمیل . و هو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع .

ترجمه- سفر چهارم سیر به سوی خدا از سوی خدا است به جهت تکمیل و آن مقام بقا بعد از فنا و فرق بعد از جمع است .

قوله : سقوط الاعتبار ، هو اعتبار احديّة الذات

ترجمه- اعتبار احدیت ذات همان سقوط اعتبارات و تعینات است .

قوله : السمسمة ؛ معرفة تدق عن العبارات . معرفتی است که در عبارات نمی گنجد.

قوله : سؤال الحضرتین ، هو السؤال الصادر عن حضرة الوجود بلسان الاسماء الالهية الطالبة من الرحمن ظهورها بصور الاعيان و عن حضرة الامكان بلسان الاعيان . ظهورها بالاسماء و امداد النفس على الاتصال اجابة سؤالها ابداً.

ترجمه - سؤال حضرتین ، پرسشی است که از حضرت وجود به زبان اسمای الهی صادر می شود . و از رحمن ظهور اسماء الهی را به صور اعیان . طلب می کند یا پرسشی است که از حضرت امکان به زبان اعیان صادر می شود که ظهور آن اعیان به اسماء در اثر امداد نفس پیوسته پرسش آنها را اجابت نماید .

قوله : سواد الوجه فی الدارین ، هو الفناء فی الله بالکلیة بحيث لا وجود لصاحبه ظاهراً و باطناً دیناً و آخره و هو الفقر الحقيقي و الرجوع الى العدم الاصلی و لهذا قالوا اذا تم الفقر فهو الله . والله الهادی .

ترجمه - سواد الوجه فی الدارین ، عبارت از فنای در خدا بطور کلی ، بنحوی که صاحبش در ظاهر و باطن و در دنیا و آخرت وجودی ندارد . و این همان فقر حقیقی است که به عدم اصلی باز می گردد از این رو گفته اند وقتی فقر به کمال رسید او خود ، خداست خدا هادی است و بس .

شرح - یعنی فقر عبارت از فنای فی الله است و فنای فی الله محقق عدم وجود عبد است ذاتاً صفاتاً دیناً و آخره پس چون این فقر یعنی این نیستی تمام گردد یعنی رفع تعینات کلاً بشود ، جز خدا ، باقی نماند .

## الباب السادس عشر : باب العين

قوله : العالم ، هو الظلّ الثانی ، و ليس الا وجود الحق ، الظاهر بصور الممكنات كلّها فلظهوره بتعیّیناتها سمی باسم السوئی والغير ، باعتبار اضافته الى الممكنات ، اذا لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة و الا فالوجود عين الحق . و الممكنات ثابتة على عدمیّتها فی علم الحقّ و هو شؤونه الذاتیه . فالعالم صورة الحق و الحقّ هویة العالم و روحه . و هذه التعیّينات فی الوجود الواحد الحقّ ، احكام اسمه الظاهر الذی هو محلّ لاسمه الباطن .

ترجمه - عالم ، ظلّ ثانی جز وجود حق که به صور همه ممکنات درمی آید ، چیزی نیست . و ظهور حق در ممکنات بنام سوی و غیر نامیده می شود زیرا ممکن جز این ، نسبت وجودی ندارد او در واقع وجود عین حق است و ممکنات در علم بر عدمشان ثابتند و آنها شؤون ذاتی حق می باشند پس عالم صورت حق و حق هویت عالم و روح آن است . چرا عالم را به ظلّ ثانی اطلاق کرده اند زیرا ظلّ اوّل محدود است و آن وجود عام است که نفس رحمانی و حق مخلوق به الخلق و وجه حق و مانند آن نام دارد .

شرح - اما وجود عام ظلّ اوست باعتبار اسماء و صفات و اعتباری



که در اسماء و صفات و نفس رحمانی معتبر است و دانسته شد که عوالم کلیه پنج است و مراتب کلیه شش و تفسیر هریک معلوم شد. قوله: عالم الجبروت، هو عالم الاسماء والصفات الالهية.

ترجمه- عالم جبروت عالم اسماء و صفات الهی است و نزد بعضی، عالم جبروت عالم اعیان ثابت است که صور اسماء و صفات است.

قوله: عالم الامر و عالم الملكوت و عالم الغیب، هو عالم الارواح و الروحانیات، لانها وجدت بامر الحق بلا واسطة مادة و مدة فهو عالم الاختراع.

عالم امر و ملکوت و عالم غیب. عالم ارواح و روحانیات است زیرا آن به امر حق بدون واسطه ماده و زمان بوجود آمده است و آن را عالم اختراع و ابداع می نامند.

قوله: عالم الخلق و عالم الملك و عالم الشهادة، هو عالم الاجسام و الجسمانیات و هو ما يوجد بعد الامر بمادة و مدة. ترجمه- عالم خلق و ملک و عالم شهادت، عالم اجسام و جسمانیات است که پس از امر حق بوسیله ماده و مدت بوجود می آید.

شرح- اما عالم روحانیات مثل قوای روح و نفس و اینها را ملائکه ارضی خوانند و ایشان را مناسبتی به روح و جسم هردو باشد پس روحانی باشند نه روح مجرد.

قوله: العارف، من اشهده الله ذاته و صفاته و اسمائه و افعاله. فالمعرفة حال تحدث عن شهود.

ترجمه- عارف کسی است که خدا ذات و صفات و اسماء و افعالش را به او نشان داده است پس معرفت حالتی است که از شهود بدست می آید.

قوله: العامة، هم الذين اقتصر علمهم على الشريعة ويسمى علمائهم علماء الرسوم.

ترجمه- عامه کسانی هستند که علمشان بر شریعت منحصر است و علماء شان را علمای سنن و آداب می نامند.

قوله: الغار العظيم والمقت الكبير، هو نقض العهد أمّا بأن يقول ما لا يفعل، او يعد بما لا يفی قال الله تعالى: «كبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون» (۱۱۴) و قال «اتامرون الناس بالبرّ وثنون انفسكم و انتم تتلون الكتاب افلا تعقلون» (۱۱۵) و فی تجهيلهم بقوله، «افلا تعقلون»، عار عظیم.

ترجمه- ننگ عظیم و عذاب سخت، شکستن عهد است یا به این گونه است که می گوید و به جای نمی آورد یا وعده می کند و وفا نمی کند. خدای بزرگ فرماید: عذابی است سخت در نزد خدا اینکه بگوئید، و انجام ندهید و فرمود: آیا دستور به نیکی می دهید انسان را و خود را فراموش می کنید و می خوانید کتاب را آیا تعقل نمی کنید و در نادان شمردن آنان با گفتارش که می گوید «افلا تعقلون» ننگ عظیمی است.

قوله: العبادة، هي غاية التذلل لله للعامة.

ترجمه- عبادت، نهایت خواری و خشوع عامه مردم است مر خدا را  
قوله: والعبودية، للخاصة، الذين شهدوا انفسهم بصدق النية في سلوك الطريق.

و عبودیت برای خاصه، کسانی هستند که در راه سلوك نفسشان به نیت درست گواهی داده اند.

قوله: العبودية خاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة في عبوديته فهم يعبدونه به في مقام احدية الجمع والفرق.

ترجمه- عبودیت خاصه آنانانی هستند که، در حالی که

مشغول در عبودیت می باشند نفوسشان به حق گواهی داده است و آنان او را در مقام احدیت جمع و فرق، عبادت می کنند.

شرح- و در این مقام عبادت فانی، و عبودیت باقی است. چرا که عبودیت عبارت از بقای در مقام احدیت جمع و فرق است.

قوله: العبادلة، هم ارباب التجلیات الاسمائیه اذا تحققوا بحقیقة اسم من اسمائه تعالی و اتصفوا بالصفة التي هي حقيقة ذلك الاسم، نسبو اليه بالعبودية بشهودهم ربوبية ذلك الاسم و عبوديتهم للحق من حيث ربوبيته بكمال ذلك الاسم خاصة، فقليل لاحدهم عبدالرزاق و للآخر عبدالعزيز و كذا عبدالمنعم و غيره.

ترجمه- عبادله صاحبان تجلیات اسمایی است در هنگامی که در حقیقتی از اسمای حق تحقق و تعیین یافتند و به صفت حقیقت آن اسم متصف شدند و بوسیله مشاهده ربوبیت آن اسم و عبودیت، آنان حق را از لحاظ اینکه ربوبیت کمال آن اسم خاصه می باشد، منسوب شده اند از این رو بیکی عبدالرزاق و دیگری عبدالعزيز و همچنین عبدالمنعم و مانند آن گفته شده است.

قوله: عبدالله، هو العبد الذي تجلّى له الحق بجميع الاسماء فلا يكون في عبادة ارفع مقاماً و اعلى شأناً منه. لتحقيقه باسمه الاعظم و اتصافه بجميع صفاته و لهذا خصّ نبينا (ص) بهذا الاسم في قوله تعالى: «لما قام عبدالله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا» (۱۱۶) فلم يكن هذا الاسم في الحقيقة الاله و للاقطاب من ورثته و ان اطلق على غيره مجازاً. لاتصاف كل اسم من اسمائه بجميعها بحكم الواحدية و احدية جميع الاسماء.

ترجمه- عبدالله، عبدی است که حق با همه اسماء بر او متجلی شد، پس در میان بندگان با لاتر و برتر از نظر مقام و رتبه از او وجود ندارد زیرا وی با نام اسم اعظم تحقق می یابد و متصف به همه

صفات الهی است. از این رو پیمبر ما (ص) به این نام تخصیص یافته که خدای بزرگ فرماید: و آنکه هنگامی که پهای خواست بنده خدا تا بخواندش، نزدیکش بود بشوند بر او انبوههایی. پس این نام جز برای او و اقطار از ورثه او بکار نمی رود و اگر چه مجازاً بر غیر اطلاق می گردد زیرا اَنصاف هر اسمی از اسمائش در حکم و احدیت و احدیت همه اسماء است.

قوله: عبدالرحمن، هو مظهر اسم الرحمن، فهو رحمة للعالم جميعاً بحيث لا يخرج احد من رحمته به حسب قابلية استعداده. ترجمه- عبدالرحمن مظهر اسم رحمان است پس وی رحمت همه عالم است، پس کسی آنچه را که بر حسب استعداد خود قابلیت دارد از رحمت او بیرون نیست.

شرح- اما قابلیت را اضافه به استعداد کرد و بعطف ادا نکرد از آنکه، قابلیت در تحقق استعداد جزئی است، یعنی استعداد بالفعل و قابلیت کلیه را استعداد کلی خوانند. و بعضی فرق میان قابلیت و استعداد چنین کرده اند که استعداد عبارت از قابلیت شیء است به اعتبار ما خلق لاجله، و قابلیت عبارت از قبول اثر از فاعل است مثلاً پنبه را قابلیت سوختن است. اما ایشان گویند که استعداد پنبه سوختن نیست بلکه استعداد ما خلق لاجله نسبت پنبه، جامه و غیره باشد از آنچه حاصل گردد از پنبه. و مستعد سوختن هیزم است، از آنکه ما خلق لاجله نسبت به هیزم احراق است. و این فرق بس مفید است. اما این رحمة عام رحمانی رحمة وجود است.

قوله: عبدالرحیم، هو مظهر اسم الرحیم و هو الّذی یختصّ رحمته بمن اتقى و اصلح و رضی الله عنه و ینتقم ممّن غضب الله علیه.

عبدالرحیم مظهر اسم رحیم است که رحمتش به پرهیزگار و

صالح اختصاص دارد، خدا از او خشنود است و از کسی که خدا بر او غضب کرده است، انتقام می گیرد.

شرح - اما فیض اسم رحیم از فیض مقدّس است و بدین تفسیر مصنّف، رحمة مخصوصة و انتقام مخصوص هر دو از مظهر اسم رحیم است و همچنین فیض اکثر اسماء در ظهور ایشان در مظاهر بر حسب قابلیت‌های آنها از معانی اسماء مخصوصة است. پس اسم رحیم بر همه اسماء صفاتی غیر تزیهی تسلّط دارد.

قوله: عبدالمملک، هو الذی یملک نفسه و غیره بالتّصرف منه بامشاء الله و امره به فهو اشدّ خلق الله علی خلیقه.

ترجمه - عبدالمملک کسی است که با تصرف از سوی حق، آنچه را که بخواهد و دستور دهد او را مالک خود و دیگران می شود و سخت ترین بندگان خدا بر آفرینندگان می باشد.

قوله: عبد القدّوس، هو الذی قدّسه الله عن الاحتجاب، فلا یسع قلبه غیر الله و هو الذی وسع قلبه الحق، كما قال الله تعالی: «لا یسعی ارضی و لاسمائی و لکن یسعی قلب عبدی المؤمن» (۱۱۳) و من وسع الحق. قدّس عن الغیر؛ اذ لا یبقی عند تجلّی الحق شیء غیره، فلا یسع القدّوس الا المقدّس من الاکوان.

ترجمه - عبد قدّوس، کسی است که خدا او را در حجاب ماندن منزّه ساخته است و قلبش جز خدا جایی ندارد و او است که حق قلبش را وسیع کرده است چنانکه خدای فرماید: زمین و آسمان گنجایش آن را ندارد که مرا جای دهد و لکن من در دل بنده مؤمنم جای می گیرم و هر که حق قلبش را وسیع کند از غیر منزّه خواهد شد.

شرح - زیرا در هنگام تجلّی حق، غیر باقی نمی ماند. پس قدّوس جز قلبی که منزّه از هستیها است، وسیع نمی گرداند.

قوله: عبدالمؤمن، هوالذی آمنه الله عن العقاب والبلاء و آمنه الناس علی ذواتهم و اموالهم و اعراضهم.

ترجمه- عبد مؤمن کسی است که خداوند او را از عقاب و بلا، ایمن ساخته است و مردم و اموال و ناموسشان، از او ایمن می باشند.

قوله: عبدالسلام، هوالذی تجلی له باسم السلام فسلمه عن کل نقص و آفة و عیب.

ترجمه- عبد سلام کسی است که خدا بنام سلام بر وی متجلی شد، و وی را از هر نقص و گزند و عیبی ایمن داشته است.

قوله: عبدالمهیمن هوالذی یشاهد کون الحق رقیباً شهیداً علی کل شیء فهو یرقب نفسه و غیره بایفاء حق کل ذی حق علیه، لکونه مظهر اسم المهیمن.

ترجمه- عبد مهیمن کسی است که وجود حق را به عنوان رقیب و گواه بر هر چیزی می نگرد پس وی خود و دیگران را به مراقبت و امی دارد تا هر حقی را که بر اوست، ادا کند زیرا وی مظهر نام مهیمن است.

قوله: عبدالعزيز، هوالذی اعزه الله بتجلی عزته فلا یغلبه شیء من ایدی الحداث و الاکوان و هو یغلب کل شیء.

ترجمه- عبدالعزيز کسی است که خدا با تجلی ذاتش وی را بزرگ داشته است پس حوادث روزگار و همتی بر وی چیره نمی شود و بر هر چیزی چیره است. یعنی حادثات او را از کمال اصلی به هیچوجه باز نتواند داشت نه آنکه حوادث بر او عارض نشود زیرا آن امکان ندارد بنگر که پیمبر (ص) و ناملایمات زندگی که بر وی عارض شد.

قوله: عبدالجبار هوالذی یجبر کسر کل شیء و نقص، لان الحق

جبر حاله و جعله بتجلی هذا الاسم جابراً لحوال کل شیء مستعلیاً علیه .

ترجمه- عبد جبار کسی است که کاستی و نقص هر چیزی را جبران می کند زیرا حق، حال و وضع او را پیوند می دهد و او را با تجلی این اسم، پیوند دهنده و جبران کننده وضعیت هر چیزی که بر او چیره است، قرار می دهد .

قوله: المتکبر، هو الّذی فنی تکبره بتذلّه للحق حتی قام کبره فیتکبر بالحق علی ما سواه فلا یتذلّل للغير .

ترجمه- عبد متکبر کسی است که غرورش بوسیله خضوع در برابر حق از بین رفته است تا اینکه غرورش برپا شده است . پس به وسیله حق بر غیر حق، تکبر می ورزد و برای غیر، خوار نمی شود .

قوله: عبد الخالق: هو الّذی یقدر الاشیاء علی وفق مراد الحق لتجلّیه له بوصف الخلق و التقدير فلا یقدر الا بتقديره تعالی .

ترجمه- عبد الخالق کسی است که اشیاء را موافق خواست حق تعیین می کند به جهت تجلی حق بصورت صفت خلق و تقدیر برای او متجلی می شود پس جز تقدیر خدای بزرگ . تحقق نمی یابد .

شرح- یعنی تقدیر می کند عبد الخالق که در فلان وقت مر فلان را فلان حاصل گردد از نفع یا ضرر از تقادیر با اجازه حق .

قوله: عبد الباری، قریب من عبد الخالق، و هو الّذی تبرء علمه من التفاوت و الاختلاف فلا یفعل الا ما یناسب حضرة اسم الباری، متعادلاً متناسباً بریثاً من التفاوت، کقوله تعالی «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت» لانّ الباری الّذی تجلی له شعبة من شعب الاسماء تحت اسم الرحمن .

ترجمه- عبد الباری نزدیک به عبد الخالق است و کسی است که علم او از تفاوت و اختلاف بدور است . پس جز آنکه مناسب نام

باری است انجام نمی دهد که خود متعادل و متناسب و بری از تفاوت است چون قول خدای بزرگ که می فرماید: در آفرینش رحمن، تفاوتی نبینی زیرا باری که یکی از اسمای الهی است به صورت شاخه ای از شاخه های اسماء تحت نام رحمان متجلی شده است.

قوله: عبدالمصور، هوالذی لایتصور و لایتصور الا ما طابق الحق و وافق تصویره لان فعله یصدر عن تصویریه.

ترجمه- کسی که تصور نمی کند و مورد تصور قرار نمی گیرد بجز آنکه با حق و تصویر او موافقت و سازگاری داشته باشد او را عبد مصور خوانند. زیرا فعلش بر مبنای تصویر حق صادر می شود.

قوله: عبدالغفار، هوالذی غفر جنایة کل من یجنى علیه و ستر عن غیره ما احب ان یستر منه لان الله ستر ذنوبه و غفر له بتجلی غفاریته فیعامل عبادہ بما عامله به.

ترجمه- عبدالغفار کسی است از ستم هرکسی که بر او روا داشته است، بگذرد و عیب دیگری را پوشاند، آن طور که خود دوست دارد، که عیبش پوشیده شود چه خداوند گناهانش را پوشاند، و با تجلی غفاریت خود او را بخشیده است. پس باید با بندگان خدا همان عمل را انجام دهد که خدا با او انجام داده است.

عبدالقهار، هوالذی و فقه الله بتاییده لقهر قوی نفسه فتجلی له باسم القهار فیقهر کل من ناواه و یهزم کل من بارزه و عاداه و یوثر فی الاکوان ولا یتاثر منها.

ترجمه- کسی که خداوند را به جهت قهر و غلبه بر قوای نفسش با تأیید خود موفق بدارد. عبدالقهار نامند که بنام قهار بر او متجلی می شود، و بر هرکه او را قصد کند، غلبه می کند و هرکه با وی مبارزه و دشمنی ورزد. هزیمت می دهد. و در اکوان و هستیها مؤثر

است و از آنها متأثر نمی شود

قوله: عبد الوهّاب من تجلّی له الحقّ باسم الجواد فیهب ما ینبغی لمن ینبغی علی الوجه الذی ینبغی بلا عوض و لا غرض و یمدّ اهل عنایتہ تعالی بالامداد، لآنّہ واسطه جوده و مظهره.

ترجمه- عبد الوهّاب کسی است که خداوند بنام جواد بر او متجلّی شده است پس آنچه را که سزاوار است بدون عوض و غرضی بطور شایسته به دیگران می بخشد و با امداد خود به اهل عنایت یاری می دهد زیرا وی واسطه جود مظهر اوست.

قوله: عبد الرزّاق، هو الذی وسّع الله رزقه فیوثر علی عباده و یسّطه لما یشاء الله ان یسّط له، لانّ الله تعالی جعل فی قدمه السعة والبرکة، فلا یأتی الا حیث یبارک فیه و یفیض الخیرة.

ترجمه- عبد الرزّاق کسی است که خداوند روزیش را وسعت داده پس بر بندگانیش بخشش می کند و بسط دهد آن را همان طور که می خواهد خدا برای او بسط دهد. زیرا خدای بزرگ در گامش وسعت و برکت قرار داده پس اقدام نمی کند مگر در موردی که در آن برکت دهد و بوسیله آن افاضه خیر دهد.

قوله: عبد الفتاح، هو الذی اعطاه الله علم اسرار المفاتیح علی اختلاف انواعها، ففتح به الخصومات و المغالقات و المعضلات و المضایق. و ارسل به فتوحات الرحمة و ما امسک من النعمة.

ترجمه- عبد الفتاح کسی است که خداوند علم اسرار مفاتیح با انواع مختلف آنها را به وی ارزانی داشته است پس بوسیله آن، دشمنیها، بستگیها، دشواریها و تنگیها را باز کرده و بواسطه آن گشایشهای رحمت فرستاده و از نعمت بخشیدن خودداری نکرده است.

قوله: عبد العلیم، هو الذی علّمه الله العلم الکشفی من لدنه

بلا تعلم و تفکر، بل بمجرد الصفاء الفطری و تاییدالنور القدسی .  
ترجمه- عبدالعلیم کسی است که خداوند از نزد خود بدون تعلم و  
تفکر، علم کشفی را به وی آموخت و این امر به مجرد صفای فطری  
و تایید نور قدسی تحقق یافت .

قوله : عبدالقابض ، من قبضه الله اليه . فجعله قابضاً لنفسه و غيره  
عمّا لا يليق بهم و لا ينبغي أن يفيض عليهم في حكمة الله و عدله .  
ترجمه- عبدالقابض کسی است که خدا او را به سوی خویش برد و  
او را گیرنده جان خود و غیر که سزاوار حیات نیستند، قرار داد چرا  
که این هنگام حکمت الهی مقتضی عدم فیض است از مظهر  
عبدالقابض، و خلاف حکمت الهی ممنوع است . و در حکمت و  
عدل الهی سزاوار نیست که بر آنان افاضه حیات کند . و آن چه که  
برای آنها سزاوار نیست منع می کند .

قوله ، عبدالباسط : من بسطه الله تعالى في خلقه فيرسل عليهم  
بأذنه من نفسه و ماله ما يفرحون به و ينشطون موافقاً لامره لأنه يبسط  
بتجلى اسمه الباسط ، فلا يكون مخالفاً لشرعه .

ترجمه- عبدالباسط کسی است که خداوند او را در میان  
مخلوقاتش گشایش می دهد پس با اجازه حق از خود و دارائیش به  
دیگران، بخشش می کند تا به آن شاد شوند و خوشحال گردند زیرا  
وی با تجلی نام باسط خدا، به امور مردم گشایش می دهد، پس این  
امر با حکم شرع مخالفت ندارد .

أما إضافة لشرعه ، را که عارف معلوم کرد گناه هفتاد و سه ملت را  
عذر دانست .

قوله : عبدالخافض ، هو الذي يتذلل له في كل شيء و يخفض عن  
نفسه لرويته الحق فيه .

ترجمه- عبدالخافض، کسی است که هر چیزی در مقابل او خوار

می شود و با مشاهده حق در آن چیز از خود کوچکی نشان می دهد .  
 شرح - یعنی عبدالخافض متذلل می گردد مرحق ظاهر در جمیع  
 اشیاء را برأسها کما ظهر فی کل شیء ظهر فی نفسه بنفسه کما يقال  
 يتجلی بذاته لذاته فی احدیة جمعه .

قوله - عبدالرافع ، هو الذی یترقع علی کل شیء لنظره الیه  
 بنظر السوی والغیر ، و رفع نفسه و رتبته ، لقیامه بالحق الذی هو  
 رفیع الدرجات . و قد یكون بالعکس لان الاول بمظهرية الاسم  
 الخافض ، یخفض کل شیء لرويته عدماً محضاً و لا شیئاً والثانی  
 لتجلی اسم الرافع له یرفع کل شیء لرؤية الحق فيه و هذا عندی  
 اولی .

ترجمه - عبدالرافع کسی است که بر هر چیزی برتری می یابد زیرا  
 آن شیء را با دید بیگانه و غیر می نگرد و خود و رتبه اش را بالا قرار  
 می دهد . زیرا قائم به حق است که او دارای بالاترین درجات است و  
 گاهی بعکس است ، زیرا وی به معنای اول به مظهریت اسم  
 خافض ، هر شیء را از جهت اینکه آن را عدم محض و لاشیء  
 می بیند ، خوار می شمارد . بعبارت دیگر عبدالرافع به منظر غیر  
 می نگرد و خود را از جهت رتبه و مقام برای اینکه قائم بحق است ،  
 از هر چیزی بالاتر قرار می دهد . و اما عبدالخافض به معنای دوم از  
 برای تجلی اسم رافع بر او ، در این مظهر بزرگ می دارد و عالی  
 می بیند مرتبه هر شیء از ذرات کائنات ، از جهت مشاهده حق در  
 آنها و از این جهت مصنف گفت که (هذا عندی اولی) یعنی  
 عبدالخافض به معنای دوم که عکس معنای اول است نزد من اولی  
 است .

قوله : لان العارف يطالب الرحمة يتصف بها فیصیر رحیماً  
 لامرحوماً ، لان ذلك نصیب العامی من الرحمة .

ترجمه و شرح- عارف رحمت را می خواهد تا به آن متصف گردیده و صفت تا رحیم بر او اطلاق شود نه مرحوم زیرا مرحوم نصیب عامه مردم است. قوله «لأن ذلك» اشاره است به مرحومیت و مراد از لفظ عامی در اینجا مقابل عارف است نه امی و بیان این مرحومیت و رحمت و اطلاق هر دو بر اسماء نزد صوفیه و عدم اطلاق مرحومیت بر اسماء الله نزد شرع، تفصیلی دارد که درخور مقام نیست.

قوله: عبدالمعزّ، من تجلّی الحق باسمه المعزّ، فیعزّ من اعزّه الله بعزته من اولیائه.

ترجمه- عبدالمعز کسی است که خداوند بنام معزّ بر او متجلّی گشته پس عزیز می دارد کسی را که خدا او را با عزّت خود به عنوان یکی از اولیانش عزیز داشته است.

قوله: عبدالمذلّ: هو مظهر صفة الاذلال فیذل بمذلیة الحق کل من اذله الله من اعدائه باسمه المذلّ الذی تجلّی به له.

ترجمه- عبدالمذلّ، مظهر صفت خواری است پس با خوار کنندگی حق هر کسی که خدا او را به عنوان دشمنانش خوار کرده است، خوار و زبون می سازد؛ خدائی که بنام مذلّ خوارکننده برای او متجلّی گشته است.

قوله: عبدالسمیع و عبدالبصیر، من تجلّی فیہ بهذین الاسمین فاتّصف بسمع الحق و بصره کما قال: «كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به» فیسمع و یبصر الاشیاء بسمعه و بصره.

ترجمه- عبدالسمیع و عبدالبصیر کسی است که به عنوان این دو اسم، متجلّی گشته و به گوش و چشم حق متصف شده است. گوش او بودم که می شنید و چشم او بودم که می دید، پس می شنود و می بیند اشیاء را با گوش و چشم حق.

شرح- و این معنا به قرب نوافل دست دهد که عبارت از فنای صفات عبد است در صفات حقّ و در این مقام، حقّ آلت ادراک عبد است. و قرب فرایض از فنای ذات عبد است به تمامی در ذات حقّ به محقّ ذات و اضمحلال صفات او. در این مقام، عبد. آلت ادراک حقّ است، از آنکه عبد را در این مقام وجودی می‌نماید، که حقّ آلت ادراک او گردد او مدرک باشد. مثل بقای اثنیّت او در مقام قاب قوسین که قرب نوافل است. بلکه در قرب فرایض مطلقاً عبد، حکم عینک فیزیکی دارد نسبت به عین رائی، و این تشبیه در عین حقیقت واقع است معنی و بیانا. و این نادان را در حالت ترجمه این اسم فیض از اسم حضرت ختمی مرتبت (ص) در حالیکه بنام بصیر و متکلم متجلی بود رسید. پس در شهود آن حالت از لسان غیب این معنی بسمع هوش شنید که بگویی:

ان كنت تبصر عين الله بالعين.

فانظر بعيني عين الله في عيني.

من لم ترا العين لايشوى القلوب به.

مابين عيني و من اهوى من بيني. (۱۱۸)

و این مقام است که هر که در دنیا نیافت از جهت مشاهده ذوق و علم، معنی این آیت کریمه بر او صادق آمد، حیث قال تعالی: من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و اضلّ سبيلاً. (۱۱۹)

قوله: عبدالحکیم، هو الذی یحکم بحکم الله علی عباده.

ترجمه- عبدالحکیم کسی است که حکم خدا را بر بندگان اجرا کند.

قوله: عبدالعدل، هو الذی یعدل بین الناس بالحقّ لانه مظهر تعالی. و لیس العدل هو التساوی كما یظنّ من لا یعلم. بل توفیه کلّ ذی حقّ حقّه و توفیره علیه بحسب استحقاقه.

ترجمه- عبدالعدل کسی است که در میان مردم بحق، عدالت برقرار کند. زیرا او مظهر عدل خداوند بزرگ است و عدل، آنطور که بعضی آگاهی ندارند، و گمان می کنند، برابری و تساوی نیست بلکه تمام دادن هرکسی که دارای حق است و افزودن آن برای او آنطور که شایسته آن است.

شرح- یعنی معنی عدل حق مساوات بین دو طرف نیست، یعنی میان خسیس و شریف، بلکه عبارت از آن است که احوال و افعال او همه در غایت حسن و کمال و نظام و انتظام امور واقع است. و این معنی دور از عدل به معنای مساوات بین دو طرف است، از آنکه این عدل قادر متعال به انجام هرکاری که بخواهد و برای کسی که به هر نحو حکم کند، درست است.

قوله: عبداللطیف، من یلطف بعباده لکونه بصیراً بمواقع اللطف ادراکه فیکون مطلقاً علی البواطن و واسطة الحق بعباده و امداده و هم لایشعرون به للطفه بتجلی الاسم اللطیف فیه، و هو الذی لاتدرکه الابصار.

ترجمه- عبداللطیف کسی است که به بندگان حق مهربانی کند چه ادراکش به مواضع لطف آگاه و بینا است. پس به اندرونها آگاه و واسطه لطف حق و امداد حق به بندگان می باشد، در حالیکه نمی دانند. و این لطف و مهربانی از جهت تجلی نام لطیف حق در او است و او کسی است که دیده ها او را نمی بینند.

قوله: عبدالخیر، هو الذی اطلعه الله علی علمه بالاشیاء قبل کونها و بعده.

ترجمه- عبدالخیر، کسی است که خداوند او را به دانش خود نسبت به اشیاء پیش از وجود اشیاء و بعد از آن آگاه ساخت.

قوله: عبدالحلیم، هو الذی لایعاجل من یجنی علیه بالعقوبة و

یحلم عنه و يتحمل اذیة من یوذیه و سفاهة السفهاء و یدفع السيئة بالتی هی احسن .

ترجمه- عبدالحلیم، کسی است که در شکنجه کردن آن که بر وی جنایت می کند، شتاب نمی کند و اذیت موزیان و سفاهت سفیهان را تحمل، می کند و کار بد را به کار بهتری دفع می کند.

شرح- یعنی به طریقی که بهترین طریق است و آن دفع بدی است به خوبی نه به احسن از این سیئه یعنی نه سیئاتی که به از آن سیئه باشد.

قوله: عبدالعظیم، هوالذی تجلی الحق له بعظمة فيتذلّل له غاية التذلّل اداء لحقّ عظّمته، فعظّمه الله فی اعین عباده و رفع ذكره بین الناس يتجلّونه و یوقّر و نه بظهور آثار العظمة علی ظاهره.

ترجمه- عبدالعظیم عارفی است که حق با عظمتش در مقابل او متجلّی شده پس در نهایت خواری در راه ادای حق، عظمتش در برابر او خوار می گردد. پس خدا او را در انظار مردم بزرگ می سازد، و نامش را در میان مردم بلند و مشهور می کند که او را گرامی بدارند و به جهت ظهور آثار عظمت در ظاهرش، بزرگ می دارند.

شرح- و امام اعظم فرمود: که امام جعفر صادق (ع) از مظهر عظمت در اوتا غایتی ظهور بوده که وقار هیبتی که از او مرا حاصل می شد از منصور خلیفه عباسی مرا آن عظمت و هیبت حاصل نمی شوّد برای آنکه امام جعفر صادق در زمان عباسی، حاکم معزول در مدینه بود، لیکن به حکم اصالت خلافت الهی و خلافت ارثی معنوی نبوی که «علماء امتی کانیباء بنی اسرائیل» (۳۴) و خلافت صوری و معنوی میراثی علوی آن نور مبین بود از این رو آن زهره جبین در چشم پاك بینان عیان می نمود. که «سیماهم فی وجوههم من اثر السجود».

قوله: عبدالغفور، ابلغ فی غفران الجنایة و سترها من عبدالغفار فهو دائم الغفران و عبدالغفار كثير الغفران.

ترجمه- عبدالغفور در بخشیدن و پوشش جنایت و بزهکاری از عبدالغفار بیشتر است چه عبدالغفور همیشه می بخشد ولی عبدالغفار بسیار بخشد.

قوله: عبدالشکور، هو دائم الشکر لربه، لأنه لا يرى النعمة الا منه او لا يرى منه الا النعمة و ان كانت فی صورة البلاء و النقمه، بأنه يرى فی باطنها النعمة كما قال علی (ع) «سبحان من اتسعت رحمته لا ولیائه فی شدة نعمته و اشتدت نقمته لاعدائه فی سعة رحمته.

ترجمه- عبدالشکور پیوسته خدای را سپاسگزار است زیرا نعمت را از جانب او می بیند و نعمت اگرچه ظاهراً به صورت بلا و شکنجه ظاهر می شود، ولی وی در باطن آن را نعمت می بیند. چنانکه علی (ع) فرماید: ستایش خدای راست که رحمتش برای اولیای خود در عین عذاب و شکنجه، فراخ، و عذاب و بلایش برای دشمنان خود در عین فراخی نعمت، سخت و شدید است.

شرح- یعنی عذاب می دهد اعداء خود را در سعت رحمت خود برایشان از رزق و نعمت منصب و اهل و مال و ملک و ولد و امثال آن از نعمتهای دنیوی. و وسیع است رحمت و لطف او بر اولیای او در حالت شدت عذاب ایشان از آنچه را راحت دنیا و نفس دانند یا منفعت دنیوی ایشان در آن باشد یا نقص کمال و دین ایشان خواه که ایشان آن نقصان و زیان دینی دانند یا به حکم «عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم و انتم لاتعلمون». (۱۲۱) ایشان آن نقص را ندانند و بعضی می گویند معنای کلام علی (ع) این است که اینکه خدا واسع الرحمة است، عذاب می کند و با اینکه در عذاب کردن سخت گیر است نسبت به

بندگانش مهربان و رؤوف است.

قوله: عبدالعلی، من علا قدره علی اقرانه و ارتفعت همته فی طلب المعالی عن همم اخوانه و حاز کل رتبة علیة و بلغ کل فضیلة سنیة.

ترجمه- عبدالعلی، کسی است که قدر و اعتبار او بر اقرانش فزون تر است و همتش در کسب مقامات بالا از همتهای برادرانش. والا تر و مقام بزرگ، و فضیلت والاّیی را حایز است. قوله: عبدالکبیر. من تکبر بکبریاء الحق و زاد تکبره فی الفضل و الکمال علی الخلق.

ترجمه- عبدالکبیر کسی است که در اثر کبریائی حق، تکبر می ورزد و تکبر و غرورش در فضل و کمال بر خلق افزون است. قوله: عبدالحفیظ، هو الذی حفظه الله تعالی فی افعاله و اقواله و احواله و ظواهره و بواطنه عن کل سوء فتجلّی باسمه حتی سری الحفظ منه فی جلساته، کما یحکی عن ابی سلیمان الدارانی انه لم یخطر بباله خطرة سوء ثلاثین سنة و لایبالی جلیسه مادام جالسا معه ترجمه- عبدالحفیظ کسی است که خداوند افعال، اقوال و احوال و ظاهر و باطنش را از هر بدی و گزندی حفظ می کند. پس با آن نام متجلّی می شود تا روان گردد این حفظ از او در نشستهایش چنانکه از بوسلیمان دارانی حکایت شده است که سی سال خاطره بدی بذهنش نیامد و به کسی که همیشه با او بود توجه نداشت.

شرح- یعنی جلسای ایشان را از شیطان و مکر او و از وسوسه نفس و غدر او آفتی نرسد، مادام که در صحبت ایشان باشند که هم قوم لایشقی جلیسه هم. آنان گروهی بودند که به همنشینان خود شقاوت و ظلم نمی کردند.

قوله: عبدالمغیث من اطلعه الله علی حاجة المحتاج و قدرها و

وقتها و وفقه لانجاحها على وفق علمه من غير زيادة و لانقصان و لا يقدم و لا يقدم على وقتها و لا يؤخر عنها.

عبدالمغيث به کسی می گویند که خدا وی را به نیاز نیازمند و اندازه و زمان برآوردن نیاز، آگاه ساخته است که وی خود را برای برآوردن نیاز مطابق علمش بدون افزونی و کاستی و بدون اینکه پیشی بجوید یا پیشی جسته شود از وقت یا موخر شود از آن، وقف نموده است.

قوله: عبدالحسیب، من جعله الله حسیباً لنفسه حتى في انفاسه و وفقه للقيام عليها و على كل من تابعه بالحسبة.

ترجمه- کسی که خداوند وی را حسابگر نفسش قرار داده است، عبدالحسیب نامند و وی را در راه اقدام و قیام بر آن و همچنین هرکسی که وی را در این راه پیروی کرد، موفق ساخت.

قوله: عبدالکریم، هو الذي اشهد الله وجه اسمه الکریم. فتجلى بالکرم و تحقق بحقيقة العبودية بمقتضاه. فان الکرم يقتضى معرفة قدرها و عدم التعدى عن طورها، فيعرف ان لا ملك للعبد، و لا يجد شيئاً ينسب اليه الا وجود به على عباده بکرمه تعالى فان کرم مولاه يختص بملکه من يشاء و کذا لا يرى ذنباً من احد الا و هو يستره بکرمه و لايجنى عليه احد الا و يعفو عنه، و يقابله باکرم الخصال و اجمل الفعال قيل ان عمر لما سمع قوله تعالى «ما غرك بربک الکریم» (۱۳۶) قال: «کرمک يا رب». و قال العارف شيخ محيى الدين بن العربى هذا من باب تلقين الحجة. و فى الجملة لا يرى لذنوب جميع عباده فى جنب کرمه تعالى وزناً، و لا يرى لجميع نعمته تعالى عن فيض کرمه قدراً فيكون اكرم الناس لصدور فعله عن کرم ربه الذى تجلى له به. و قس عليه عبدالجواد فانه مظهر اسمه الجواد و واسطة جوده على عباده فلا يكون اجود منه فى الخلق

و کیف لا و هو حاد بنفسه لمحبوبه فلا یعلق بقلبه ما عداه.

ترجمه- عبدالکریم کسی است که خداوند نام کریم را بر او گواهی داده است پس با صفت کرم متجلی گشته و حقیقت عبودیت به اقتضای آن تحقق یافته است. چه کرم، ایجاب می کند که قدر عبودیت را بداند و از حد آن تجاوز نکند زیرا ملکی برای عبد وجود ندارد پس چیزی به حق نسبت داده نمی شود مگر آنکه با کرم خویش بر بندگانش ببخشد. و کسی بر او خلاف نمی کند مگر اینکه از او درگذرد و با بهترین خصال و نیکوترین رفتار با او مقابله می کند. روایت شده است که عمر هنگامی شنید که خدای می گوید و خطاب می کند چه چیز ترا به پروردگار بخشنده مغرور ساخت، وی گفت کرم تو ای پروردگار. و محیی الدین عربی می گوید که این امر از باب تلقین حجت است. و خلاصه برای گناهان تمام بندگان در مقابل کرم خدای بزرگ وزنی نمی بیند و برای همه شکنجه و عذاب خدای بزرگ در مقابل فیض کرمش قدری قائل نیست. پس به جهت اینکه فعلش از کرم پروردگاری که با این وصف تجلی شده است، صادر گشته، بخشنده ترین مردم می باشد و همچنین مانند آن است عبدالجواد چه او مظهر نام جواد است و واسطه بخشش خداوند بر بندگانش می باشد. پس کسی در میان مردم از او بخشنده تر نیست چگونه چنین نباشد در حالیکه خود را در راه محبوب بخشیده، پس دلش به دیگری تعلق نمی گیرد.

شرح- از برای آنکه عبدالجواد مثل عبدالکریم متحقق بعبودیت جود در مظهریت اسم جواد شده آنچنانکه عبدالکریم در عبودیت به مظهریت اسم کریم، یعنی همه بر عبودیت اسم ظاهر در ایشان متحقق شده اند؛ لیکن در تحقیقی چنانکه مکرر گذشته، عبودیت به مقتضای ظهور هر اسم الهی در مظهر آن اسم، عبارت از فنای نفس

عابد است بعد از فنای عبودیت او و تحقق عابد به مقام عبودیت بدین فنا است از این جهت در معنای جواد گفته : فالجود بالنفس اقصى غاية الجود اما معنای قول مصنف «فانّ الكرم يقتضى معرفة قدرها و عدم التعدى عن طورها» یعنی کرم تابع ملک است لامحاله و بنده را ملک ثابت نیست که «العبد و ما يملكه كان لمولاه» (۶۶) پس او را کرم نباشد در حقیقت . چرا که ملک و مال هیچ ندارد . و اگرچه در ظاهرش کریم خوانند . و اگر کریم به این معرفت رسید که وجود خود و مال و ملک خود را ملک خود اصلاً نمی داند ، پس به مقتضای معرفت کرم عمل کرده و به منتهای او رسیده و تعدی از طور خود در عبودیت مظهر اسم کریم نکرده بلکه به آن معرفت حاصل کرده است . عبودیت در همه مراتب با مظهریت همه اسماء تحقق می یابد ، خود بر احاطه اسم کریم و جواد و معطی از اسمای صفاتی ، دلالتی تام دارد چرا که نهایت کمال صفاتی حقیقتاً کرم است از این جهت در مظاهر که ظاهر شده از جمیع محاسن و مفاخر بهتر است همچنانکه شیخ ابن فارض به این مقام افتخار کرده و بگوید :

إذا جاء اقوام بمال رايتهم .  
يجودون بالارواح منهم بلا بخل .  
لعمري هم العشاق عندي حقيقة .  
على الجدّ والباقون منهم على هزل . (۱۲۲)  
اما سیر این عاشق به ظهور او در این باره شیخ کمال قدس سرّه گوید :

سران دستار می بازند و سر بر سر کویش .  
سرو دستار را باید که فرقی در میان باشد .  
از سران دستار باز ، در این طریق ، اهل نوافل مراد است ، از آنکه

دستار لباس است و قرب نوافل به فنای صفات عبد و افعال او در صفات و افعال حق است. پس حالی صفات، فنای لباس کرده، نه بقای ذات، که آن سران، سربازند. و قرب فرایض عبارت از فنای ذات عابد در ذات حق است، پس او عبد فانی فی الله سرباز شد از این رو شیخ کمال فرمود: سرو دستار را باید که فرقی در میان باشد آری فرقها باشد.

قوله: عبد الرقیب و هو الذی یری رقیبه اقرب الیه نفسه ادراکاً فنائها و ذهابها فی تجلی الاسم الرقیب فلا یجاوز حدّاً من حدود الله و لا احد، اشدّ مراعاة لها منه لنفسه و لما یحضره من اصحابه فانه یرقبهم برقابة الله تعالی.

ترجمه- عبد الرقیب کسی است که جهت فنا و ذهاب خود در تجلی اسم رقیب، رقیب خود را نزدیکتر از خویش می بیند پس از حدی از حدود خدا تجاوز نمی کند و در رعایت این امر کسی سخت تر از او از خودش نیست و همچنین آنچه را که پدید می آید از یارانش. زیرا او آنان را به حفظ رقابت خداوند وامی دارد.

قوله: عبدالمجیب هو الذی اجاب دعوة الحق و اجابه حین سمع قوله: أجبیبوا داعی الله، فاجاب الله دعوته حتّی تجلّی له باسم المجیب فیجیب دعوة کلّ من دعاه من عباده، الی حاجة من جملة الاستجابة الّتی اوجه الله علیه، لاجابته تعالی له فی قوله «و اذا سألك عبادی عنّی فانی قریب اجیب دعوة الدّاع اذا دعان فلیستجیبولی» (۱۲۳) لانه یری دعاءه بحکم القرب والتوحید اللازم للایمان الشهودی فی قوله «و لیؤمنوا بی».

ترجمه- عبدالمجیب کسی است که دعوت حق را اجابت کرده در هنگامی که شنید قول خدای بزرگ را که فرمود: اجابت کنید خواست خدا را پس خدا دعوتش را اجابت کرد و باسم مجیب

متجلی شد. پس دعوت هریک از بندگان که او را بخواند برمی آورد و آن طور که خداوند می فرماید: و هرگاه پیرسند از تو بندگانم از من همانا من نزدیکم اجابت کنم دعای آنکه مرا خواند پس پذیرند از من و ایمان آرند به من شاید رهبری شوند.

شرح- چه خداوند به حکم قرب و توحید، ندای بنده را که لازمه ایمان شهودی است می بیند که می گوید: به من ایمان آرند «و لیومنبی» یعنی مرا ببینید اگر مشهود شما در دعا منم و اجابت دعا از من می دانید، پس داعی به حکم احدیت مظهریه و ظاهریه مرا هم بدانید.

قوله: عبدالواسع، هو الذی وسع کل شیء فضلاً و طولاً و لایسه شیء لاحاطته بجمیع المراتب و لایری مستحقاً الا اعطاه من فضله.

ترجمه- عبدالواسع، هر چیزی را از جهت فضل و نعمت دربر می گیرد همه چیز را و او را چیزی بر نمی گیرد زیرا وی بر همه مراتب و مقامات احاطه دارد. بطوریکه هیچ مستحقّی را نمی بیند مگر اینکه به او از فضل خود بخشش می کند.

قوله: عبدالحکیم هو الذی بصره الله بمواقع الحکمة فی الاشیاء و وفقه للسداد فی القول و الصواب فی العمل فلا یری خلافاً فی شیء الا لیسده و لافساداً الا لیصلحه.

ترجمه- عبدالحکیم کسی است که خدا او را به مواقع و مواضع حکمت در اشیاء بنیا کرده و او را به استواری در گفتار، دزستی در عمل موفق ساخته است پس عیبی در چیزی نمی بیند مگر آن را استوار سازد و نه فسادی که آن را به سامان آورد.

قوله: عبدالدود من کملت مودته لله و لاولیائه جمیعاً فاحبه الله و القی محبته علی جمیع خلقه فاحبه کلّ الا جهال الثقلین. قال النبی (ص) ان الله تعالی اذا احبّ عبداً دعا جبرئیل فقال: النبی احبّ فلاناً

فاحبه جبرئیل فیحبه ثم ینادی فی السماء فیقول ان الله بحب فلاناً  
فاحبوه فاحبه اهل السماء ثم یوضع له القبول فی الارض. (۱۳۵)

ترجمه - عبدالودود کسی است که دوستی وی نسبت به خداوند و  
اولیائش کامل است پس خدا او را دوست دارد و دوستی او را بر  
قلب تمام مخلوقاتش می افکند، پس همه جز نادانان دو عالم، وی  
را دوست دارند فرمود پیمبر (ص) هرگاه خدا بنده ای را دوست  
بدارد جبرئیل را می خواند و می گوید: پیمبر فلانی را دوست دارد  
پس جبرئیل او را دوست دارد سپس در آسمان ندا درمی دهد و  
می گوید خدا فلانی را دوست دارد پس او را دوست بدارید و پس  
آسمانیان او را دوست می دارند و در زمین مورد توجه قرار می گیرد.  
قوله: عبدالباعث، من احیا الله قلبه بالحیة الحقیقیة بعد  
موته الارادی عن صفات النفس و شهواتها و اهوائها و جعله مظهراً  
لاسمة الباعث فهو یحیی موتی الجهل بالعلم و یبعثهم علی طلب  
الحق.

ترجمه - عبدالباعث کسی است که خداوند قلبش را با حیات  
حقیقی پس از مرگ ارادی او از صفات نفس و خواسته ها و  
هواهایش، زنده کرده است و او را مظهر اسم باعث قرار داده پس او  
مردگان نادانی را به علم، زنده می گرداند و آنان را به طلب حق  
برمی انگیزاند.

شرح - تعریف عبدالباعث بر همه کاملان صادق می آید حتی بر  
مجدوب غیر سالک. اما قید بعد از مرگ ارادی، مجذوب غیر سالک  
را از تعریف عبدالباعث خارج ساخت از آنکه موت ارادی که او دارد  
نسبت بدو غیر ارادی است

عبدالشهید هو الذی یشهد الحق شهیداً علی کل شی فیشهد فی  
نفسه و فی غیره من خلقه.

ترجمه- عبدالشهید کسی است که حق او را به عنوان گواه بر هر چیزی گواه بگیرد پس او را برای خود و غیرش از مخلوقات گواه می گیرد.

قوله: عبدالحق، هو الذي تجلّى له الحقّ فعصمه في افعاله و اقواله و احواله عن الباطل. فيرى الحق في كل شيء لانه الثابت الواجب القائم بذاته و المسمّى بالسوى باطل زایل ثابت به، بل يراه في صور الحقّ حقاً و الباطل باطلاً.

ترجمه- عبدالحق کسی است که حق بر او متجلی شود و او را در افعال و اقوال و احوالش از باطل نگاه دارد پس در هر چیز حق را می بیند زیرا او واجبی است قائم به ذات و هر چه به جز او باطل نام دارد که زوال پذیرد و بوسیله او ثابت است بلکه او را در صور حق، حق می بیند و باطل را باطل.

شرح- یعنی ببیند حق را در صورت غیر و سوی که آن باطل است حق یعنی سوا را حد ذاته باطل داند. به اعتبار ظهور حق در سوا که باطل است را حق داند، یعنی به حق موجودند و فی حد ذاته باطل قوله: عبدالوكيل من يرى الحقّ في صور الاسباب فاعلاً لجميع الافعال التي ينسبها المحجوبون اليها. فيعطل الاسباب و يكلّ الامور الى من توكلها منه و رضى به و كيلاً.

ترجمه- عبدالوكيل کسی است که حق را به صور اسباب فاعل همه افعال می داند، و آنانی که در حجاب هستند افعال را به اسباب نسبت می دهند در حالی که اسباب معطلند و امور به کسی نسبت داده می شود که از آنها به او توکل می جوید و به وکالت او رضایت می دهد.

قوله: عبدالقوى، هو الذي تقوى بقوة الله على قهر الشيطان و جنود التي هي قوى نفسه من الغضب و الشهوة ثم قوى على قهراً

اعدائه من شياطين الانس و الجن فلا يقابله شيء من خلق الله الا قهره و لا يناوله احد الا غلبه.

ترجمه- عبدالقوی کسی است که با نیروی خداوند به فرو شکستن و سرباز زدن نفس از غضب و شهوت توانا است سپس می تواند به فرو شکستن اعدایش از شياطين انس و جان پردازد پس چیزی از مخلوقات خدا با وی مقابله نمی کند، مگر اینکه بر او غلبه کند و کسی با او گلاویز نمی شود مگر اینکه بر او پیروز شود.

قوله: عبدالمتمین، هو الصلب فی دینه الذی لم يتأثر بمن اراد اغواءه، و لم یکن لمن اذله عن الحق بشدته لانه امتن کل متین فعبدالقوی هو المؤثر فی کل شيء و عبدالمتمین هو الذی لم يتأثر عن شيء.

ترجمه- عبدالمتمین، در دین و ایمان خود سخت و استوار است و از کسی که می خواهد او را بفریبد، متأثر نمی شود و فرمان نمی برد از کسی که می خواهد او را خوار سازد زیرا وی استوارترین انسان است. پس عبدالقوی در هر چیزی مؤثر است و عبدالمتمین کسی است که از چیزی متأثر نشود.

قوله: عبدالولی من تولاه من الصالحین والمومنین فان الله تعالى يقول «و هو يتولی الصالحین» «الله ولی الذین آمنوا فهو يتولی لولاية الله آياه اولیائه من المؤمنین و الصالحین.

ترجمه- عبدالولی کسی است که خدا او را با صالحان و مؤمنان برمی گزیند چنانکه خدای بزرگ می گوید: و او برمی گزیند صالحان را و سرپرست آنان است. «خدا دوست آنان است که ایمان آوردند. پس او دوست می دارد به جهت دوست داشتن خداوند او و اولیایش را از مؤمنان و صالحان.

عبدالحمید: هو الذی تجلی له الحق باوصافه الحمید،

فیحمده الناس و هو لا یحمد الا الله .

ترجمه- عبد الحمید کسی است که حق با او صاف حمیده اش برای او متجلی شده است پس او را مردم ستایش می کنند و خود جز خدا را ستایش نمی کند .

قوله : عبدالمبدی ، هو الذی اطلعه الله على البداية فهو يشهد ابتداء الخلق والامر فیبدی باذنه ما یبدی من الخیرات .

ترجمه- عبدالمبدی کسی است که خدایش به آغاز کار سلوک آگاه می کند و او آغاز خلق و امر را می بیند پس با اجازه حق به کارهای خیر ، اقدام می کند .

قوله : عبدالمعید : هو الذی اطلعه الله على اعادته الخلق و الامور کلها الیه فیعبد باذنه ما یجب اعادته الیه و یشهد عاقبته و معاده فی عاقبته و سعاده على احسن ما یكون .

ترجمه- عبدالمعید کسی است که خدا او را به بازگرداندن خلق و همه امور به حق آگاه کرده است پس با اجازه حق آنچه را که واجب است به سوی او باز می گرداند و عاقبت و سرانجام خود را در سرانجام و سعادت او به بهترین صورت ممکن ، می بیند .

قوله : عبدالمحیی ، من تجلی له الحق باسمه المحیی فاحیا قلبه به و اقدره على احياء الاموات کعیسی علیه السلام .

ترجمه- عبدالمحیی شخصی است که حق با نام محیی (زنده کننده) برای او متجلی شده است پس قلبش را به او زنده کرده و او را به زنده کردن مردگان قادر ساخته است مانند عیسی (ع).

قوله : عبدالمحیت ، من امات الله من نفسه هواه و غضبه و شهوته فحیی قلبه و تنور عقله بحیة الحق و نورہ حتی اثر فی غیره باماتة قوی نفسه او نفسه بالهمة المتأثره من الله بتلك الصفة التي تجلی تهاله .

ترجمه- عبدالمحیت شخصی است که بمیراند خدا از نفس او هوا

و غضب و شهوتش، را پس زنده می گرداند قلبش را، و عقلش، با حیات حق روشن می گردد. و او را روشن می گرداند تا تأثیر می نهد در غیر خود به کشتن نیروهای نفس خود و می کشد نفسش را در اثر همتی که از خدا متأثر شده است و با آن، صفت ممیت (میراننده) بر او متجلی شده است.

قوله: عبدالحی، من تجلی له الحق بجیاته السرمدیة فحیی بخیاته الدیمومیة.

ترجمه- عبدالحی کسی است که حق با حیات سرمدی (پیوسته) بر او متجلی شده پس او را با حیات پایدار خود زنده داشته است.

قوله: عبدالقیوم، هو الذی شهد قیام الاشیاء بالحق فتجلت قیومیته له فصار قائماً بمصالح الخلق قیماً بالله. مقیماً لا وامره فی خلقه بقیومیته، ممدا لهم فیما یقومون به من معایشهم و مصالحهم و حیاتهم.

ترجمه- عبدالقیوم، کسی است که قیام اشیا را به حق می بیند و قیومیت حق بر او متجلی می شود. پس برای اجرای مصالح خلق بر می خیزد، جانشین خدا می شود و اوامرش را در میان خلق با قیومیت خدا برپا می دارد. و آنان را در راه قیام به زندگیشان و مصالح حیاتشان مدد می دهد.

قوله: عبدالواجد، هو الذی خصّه الله بالوجود الاحدی فی عین الجمع الاحدیة فوجد الواحد الموجود بوجود الوجود الاحدی فاستغنی به عن الكل لان الفائز به فائز بالكل فلا یفقد شیئاً و لا یطلب شیئاً.

ترجمه- عبدالواجد کسی است که خدای را به وجود احدی در عین جمع احدیت اختصاص داده است. پس واحد موجود را به وجود وجود احدی می یابد و بواسطه آن از همه بی نیاز می گردد.

زیرا رستگاری به واسطه او رستگاری کامل است. پس چیزی را از دست نمی دهد و چیزی را طلب نمی کند. چنانکه پیر عاشقان گوید:

نظرم جز به تو نبود نه به دنیا و نه به عقبی.

چون تو دارم همه دارم دگرم هیچ نیاید.

پس عبدالواحد چیزی نمی طلبد و جز حق چیزی طلب نمی کند.  
 قوله: عبدالماجد، هو الذي شرفه الله باوصافه و اعطاه ما استعده و اطاق تحمله من شرفه و مجده كعبدالمجيد.

ترجمه- عبدالماجد، شخصی است که خداوند با اوصافش او را خلعت می دهد و می بخشد به او آنچه را که آماده حضور آن است و تحمل وی را از مجد و شرف چون عبدالمجید، طولانی می سازد.  
 قوله: عبدالواحد، هو الذي بلغه الله الحضرة الواحديّة و كشف له عن احديّة جميع اسمائه فيدرك ما يدرك و يفعل ما يفعل باسمائه و يشاهد وجود اسمائه الحسنی.

ترجمه- عبدالواحد کسی است که خداوند او را به پایگاه حضرت واحديّت رساند. و بر وی از یگانگی همه اسماء خود پرده برمی دارد پس آنچه را که باید با اسمای حق درك کند، درك می کند و آنچه را که باید انجام دهد، انجام می دهد و وجود اسماء حسنی را مشاهده می کند.

شرح- زیرا که در مرتبه واحديّت، مظهر، احديّت جمع است آن چنان که متجلی در احديّت صرفه نیز احديّت جمع است. و از این جهت این سه مرتبه بالذات واحدند که ذات به اعتبار ظهور احديّت جمع در واحديّت، بعینه، معتبر است یعنی در نفس مرتبه واحديّت. اما تفصیل مرتبه و احديّت از وجهی عین ذات است و از وجهی غیر ذات حق است.

قوله: عبدالاحد، هو وحید الوقت صاحب الزمان الذی له القطیة الكبرى والقیام بالاحدیة الاولى.

ترجمه- عبدالاحد، یگانه زمان و صاحب زمانی است که دارای مقام قطب بزرگ و قایم به احدیت اولی است.

شرح- بحث قطب و قطبیّت کبری و بحث خاتم زمان، اگرچه مصتّف در باب قاف و خایان می کند اما این مقام مناسب آن مبحث است و باید دانست که تحقیق معنی دو قطب مذکور و مقام خاتم ولایت که خاتم زمان و صاحب زمان حقیقی است و از اهم مهمّات ضروری این طریق است چنانکه شارح قیصری در فصّ شیشی چنین می نویسد: شیخ در کتابش (عنقای مغرب) موضوع خاتم ولایت را ذکر کرده و خواستم در کتاب وی که به تدبیرات الهی موسوم است به این موضوع اشاره نمایم، که از کجا این نسخ انسانی و نشأت روحانی مقام امام مهدی که به خانواده مطهر نبی منسوب است پدید آمده و ختم اولیاء به کجا می انجامد. شناخت این دو مقام در انسان از همه مسائل هستی بسی مهمتر است و این کتاب را برای شناخت این دو مقام اختصاص دادم.

پس معرفت قطب و قطبیّت کبری و مقام خاتم ولایت تحقیق کردنی است. اما قطب، همان یگانه ای است که مورد نظر خدای بزرگ است در هر زمان، و آن قلب اسرافیل است. قطبیّت کبری مرتبه قطب الاقطاب همان نهان نبوت محمد (ص) است که به بازمانده او می رسد چه آن به اکملیّت اختصاص دارد پس خاتم ولایت و قطب الاقطاب فقط در باطن خاتم پیامبران است.

پس قطب هرگز بر باطن خاتم نبوت نبوده باشد و قطب الاقطاب دائم بر باطن خاتم نبوت باشد و او را غوث گویند شیخ گوید: غوث مقام قطبیّت کبری که به همه مراتب مطلق، اضافی است چون صاحب

یمین که نظرش در ملکوت است، و صاحب یسار که نظرش به ملک و اوتاد چهارگانه که بر جهات چهارگانه حاکمیت دارند و چون صاحب یمین ارتحال یافت مقامی که صاحب یسار است و با قطب نزدیک است جانشین او می شود، هر چند صاحب یمین به جهت شرف و برتری عالم ارواح بر عالم اجساد برتر است. چرا قطب در جانب یسار واقع شده زیرا او در نهایت تنزل قرار دارد. و مصنف در باب خاتم ولایت گوید که وی کسی است که صلاح دین و دنیا به او وابسته است و با مرگش نظام عالم مختل می شود و او مهدی موعود است.

تنبیه. این مقام یا به سبب اختلاف وارده، در تعیین مقام خاتم الولاية بشخصه از عدم معرفت مقام خاتم الاولیاء است. و عدم امتیاز میان او و خاتم ولایت خاصه محمدیه، در هر عصر و اوان و عدم معرفت قطب وقت و عدم معرفت مقام قطبیت کبری که مقام قطب الاقطاب است، و او را غوث می خوانند.

پس بدان که خاتم الاولیاء آن است که به وجود شریف او، عالم از سر نظام گیرد و مملو از عدل و نور گردد. چنان که مملو از ظلم و کفر شده باشد و به این معنا حدیث اشاره کرده است و بدان خاتم الولاية به ولایت مطلق ختم گردد، یعنی خواه ولایت عام و خواه ولایت خاص محمدیه و خواه ولایت کل یعنی اعم از ولایت عام و ولایت خاصه محمدیه در هر عصر و اوان. و تقسیم ولایت بر این وجه مذکور متأخرین کرده اند از شارحان فصوص، چنانکه شیخ بروز در شرح خود تقسیم می کند ولایت را بدین اقسام سه گانه مذکور و می گوید: خاتم ولایت شخصی است که در آخر عهد عیسی (ع) ظاهر می شود و به او گواهی می دهند. این موضوع را شیخ در کتاب «عنقاء المغرب» تصریح کرده است و در فتوحات

خاتم ولایت مطلقه را عیسی (ع) و خاتم ولایت محمدیه را مردی از عرب ذکر کرده است. و واجب است کلام وی بدین شرح تأویل کرد که عیسی (ع) خاتم ولایت انبیاء و مردی که ذکر شد به عنوان ولایت مخصوص محمد ظاهر می شود نه سایر انبیاء، و آنچه که در کتاب (عنقاء) به آن اشاره شده است خاتم ولایت کل می باشد و آنچه که در بعضی مواضع فتوحات اشاره شده، شیخ، خاتم است، مراد آن است که وی در نهایت و غایت ولایت در زمان خود قرار دارد و این تقسیم صریح بود.

بدان که ولایت سه قسم است، ولایت عام که آن ولایت انبیاء است و خاتم (ص) در آنان در این ولایت شریک است چه آن ولایت از فیض محمد به آنها رسیده است پس وی مبدأ ولایت است و آغاز در آن در فوه نهایت است. و در حدیث آمده که عقل صد جزو است و نود و نه جزو خاص محمد (ص) است و یک جزو او دیگر موجودات عالم، و او را شریک کردند با جمیع عالم در آن یک قسم از عقل. و کس را با او شریک نکردند در این نود و نه جزو از عقل. بدان که هر قسم از این عقل علمی و صفتی از صفات الهی باشد. پس نود و نه اسم از اسماء الهی که آن مجموع خاصه کمال محمدی (ص) باشد و یک جزو از صفات از اسماء الهی که آن فیض عام الهی باشد از کمالات از آن مجموع عالم باشد. پس غیر او به کمال خاص از اسماء و صفات الهی کس نرسیده و نرسد. از این معنی او - علیه السلام خاتم النبیین است.

دیگر شارح گلشن ولایت را سه قسم کرده، بیان می کند و ولایت خاتم الاولیاء را ولایت کل می نامد. و تغییر کلام گلشن بدین نوع می کند اما صاحب گلشن گوید: ظهور کل او باشد. نجاتم آخر بدو باز گردد و تمامی دور عالم. و شارح گلشن گوید: معنی تمامت

ولایت ظهور کمالش بخاتم الاولیاء خواهد بود .  
 دیگر صاحب گلشن گوید : که او کلّ است و ایشان همچو  
 جزواند اوّل و وجود اولیاء را او چو عضوانند . شارح گوید یعنی  
 خاتم الانبیاء برای آنکه مظهر حقیقت ولایت مطلقه بجمیع الکمالات  
 در صورت آن ظهور یافته ، کلّ است . یعنی همه است . و باقی  
 اولیاء ، جزو او است هذا . امّا محققان در توجیه کلام شیخ که در  
 فتوحات فرموده در مشاهدات و حکایت رؤیای صالحه او -  
 رضی الله عنه که گفته وی دیواری را از طلا و نقره دیده است ، که  
 جای دو خشت خالی بوده که وسیله من کامل شده است پس وی  
 جای خود را در موضع آن دو خشت مشاهده می کند . ادامه می دهد  
 من بیننده بودم و دیوار بوسیله من کامل شد . سپس رؤیا را به خاتم  
 ولایت خود تعبیر کردم و خواب را برای مشایخ معاصر بیان کردم  
 سپس آنان نیز تعبیر مرا پذیرفتند - شارح قیصری می گوید : آنچه از  
 سخن وی دریافت کردم این بود که وی خاتم ولایت مقید محمدیه  
 است نه ولایت مطلقه از این رو در آغاز فتوحات گفته : من رسول  
 خدا را دیدم و خود را خاتم ولایت دیدم چه میان من و وی در  
 حکم ، اشتراک است . در فصل سیزدهم «من اجوبة الامام محمدبن  
 علی الترمذی» می گوید : ختم دو نوع است ختمی که خداوند بوسیله  
 آن ولایت را ختم می کند و ختمی که بوسیله آن ولایت محمدیه بطور  
 مطلق ختم می شود و او عیسی (ع) است و او ولایت مطلقه در زمان  
 این امت دارد و میان او و نبوت تشریع و رسالت ، وارث و خاتم قرار  
 داده است که ولی بعد از او وجود ندارد .

پس از تقسیم شیخ ، ولایت هم سه قسم شد . غایت آن است که  
 ولایت کل که جمهور متصوّفه ختم آن به امام مهدی (ع) فرموده ،  
 آورده اند حضرت شیخ به حضرت عیسی (ع) نسبت داده است .

آنچه از این بحث بدست می آید این است که بدلیل حدیث صحیح و اتفاق جمهور متصوفه، ولایت مطلقه که صاحب گلشن می گوید، ختم بر امام مهدی است (ع) و شیخ می فرماید که من خاتم ولایتم، و راست می گوید. و حضرت عیسی به نقش تنزیل سبحانی زنده در آسمان است. و نزول او تحقیق و یقین است و بلاشک ولی است. چه ولی (ص) پس از او هم خاتم ولایت باشد، و از اصطلاح و نقل صوفیه ظاهر شد که در هر عصر و اوان و هر زمان خاتمی موجود است که قطبیت کبری دارد و به قلب خاتم النبیین اوست و او را غوث می خوانند پس باید که بیان معانی این مقامات چنان کنند که فساد احکام نصوص و اخبار نشود و حزم قواعد مصطلحه مکاشفه ایشان بر وجه کشف و اصطلاح ایشان لازم نیاید، اما آنچه به غبار شک از ابهام این مفهومات زدود، این است که قوم (رضی الله عنهم) ولایت را بر سه قسم داشته اند اما اول ولایت کل که ولایت مطلقه است و به اتفاق جمهور ختم به امام مهدی است و نزد شیخ به عیسی ختم می شود. دوم ولایت عام یعنی ولایت عام اینان که خاتم النبیین در این ولایت با ایشان شریک است و کسی از انبیاء و اولیاء در اصل و کلیت ولایت و نبوت او با او شریک نیست مگر حصه و بخشی از آن می برند. سوم حصه کمال این ولایت مذکور است که به اولیاء محمدیین. شارح قیصری در فصوص گوید: انبیاء مظاهر امّات حقّند و داخل در اسم اعظم جامع است که مظهر آن حقیقت محمدیه، می باشد. از این رو امّت او بهترین امّت و در روز قیامت گواهان ملل دیگرند. از این رو حضرت فرمود: علمائ امّتی کانبیاء بنی اسرائیل. از طرفی مقام نبوت و رسالت از شخصیت محمد (ص) گرفته شده، ولی مرتبه ولایت که باطن نبوت و رسالت است باقی مانده که انقطاع نمی پذیرد. این مرتبه در اولیا

بحسب استعدادات ظاهر می شود و مقصود خاتم الاولیاء عیسی (ع) است و این مذهب شیخ است ولی جمهور معتقد به مهدی می باشند.

اما شرح مقام قطب و قطبیت کبری یعنی غوث و مقام ختم ولایت علی اختلاف الاقوال فیها. ولی شارح قیصری در فص شیت بدین عبارت می نویسد که: «فکان اوّل هذا الامر نبیاً و هو آدم (ع) و آخره نبی و هو عیسی و این قول شیخ است اما آنچه دلالت بر این می کند که مرتبه ختم واحده نیست و میان جمهور و شیخ خلاف است در تفسیر کلام شیخ ادامه می دهد: که پیمبران از جهت اینکه اولیاءند مشکوه خاتم انبیا را نمی بینند و امکان دارد که این معنی در غیر پیمبران نیز صدق کند چه روح محمدی (ص) در عالم به صورت انبیا و اولیاء درمی آید و از این جهت روح محمدی دارای مظاهری در این جهان است و کاملترین مراتب آن قطب زمان، غوث می باشد که در افراد است. ولی در ختم ولایت محمدیه و ولایت عامه حضرت عیسی (ع) است و نمی توان این امر را به تناسخ تعبیر کرد چرا که تناسخ عود از بدنی به بدنی دیگر است، مناسب افعال و اعمال که در بدن اول کسب کرده ان خیراً فخیراً ان شراً فشرّاً و از بدنی، حیوانی، مراد اهل تناسخ است نه بدنی مثالی برزخی. لیکن ظهور کاملان مکمل بر ذات که آن را بر ذات کمال گویند، در اصطلاح مثل عود ادریس علیه السلام به تعین الیاس (ع) باشد. چنانکه شیخ در «فص الیاسی» بیان آن کرده که آن ظهور کامل به جهت تکمیل ناقصان است و تناسخ نیست، بلکه اولیاء را کشف قیامت آنّا بعد آن حاصل است، پس از این مقدمه مذکور نتیجه گرفته شد که ختمیت را مراتب است و هر مرتبه از آن قائم به ختمی دون ختمی می باشد. اوّل ختم ولایت کلّ، و آن به اتفاق جمهور صوفیه امام مهدی (ع) است و نزد شیخ

عیسی باشد. دوم ختم ولایت عام یعنی ولایت جمیع انبیاء غیر ولایت خاتم (ص) سوّم ختم ولایت خاصّه محمدیه و این ولایت خاصّه مثل آن دو قسم دیگر ولایت کلیّه مطلقه است، چنان که از قول شیخ و شارحان فصوص الحکم باز نمودیم که در هر زمان کسی که به قلب و قدم خاتم است، قطبیّت کبری نام دارد، چنانکه از قول شیخ قیصری باز نمودیم. امّا قطبیّت کبری مراد است نه قطب وقت. از آنکه او اثر است در هر دور، امّا معنی قطب وقت، به قلب و قدم اسرافیل است امّا این ختمیّت که در ادوار خاتمان دایره در هر دور نوع آن را به کمال می رساند. آن را خاتمیّت دایره گویند و خاتم او را خاتم دایره گویند و آن چنانکه از قول شیخ قیصری بیان کردیم که خاتم دایره منقطع نمی گردد تا ظهور خاتم کل بشود بعد از آن دایره ولایت تمام شود بر اسمها یعنی دایره.

تنبیه، بدان که هر جا صوفیه گویند ولایت کذا و کذا یا گویند ولایت، دایره ای است فوق دایره نبوّت و تحت دایره رسالت، مراد از ولایت در این جمیع ولایت انبیاء است نه ولایت اولیاء تا لازم آید افضلیّت اولیاء. و تحقیق این معنی است که نبی در مقام ولایت، اعلی درجه و ارفع مقاماً از نبی در مقام نبوّت اوست چرا که قرب اول «لی مع آلّه وقت» او است در مقام او ادنی. و قرب دوم تجلیات صفاتی و ظهور و اظهار احکام شرایع و حکم و نوایس الهی و امثال آن باشد، و اکثر این انبیاء را بواسطه ملک حاصل است پس کجا دومی به اولی می رسد لیکن هر که ذوق ندارد، نشناسد.

قوله: عبدالصمد هو مظهر الصمدیه الذی یصمد الیه برفع البلیات و ایصال امداد الخیرات و یستشفع به الی الله لرفع العذاب و اعطاء الثواب و هو محلّ نظر الله الی العالم فی ربوبیّته له.

ترجمه- عبدالصمد مظهر بی نیازی است که به خدا نسبت داده

می شود تا بلیات و آفات را برطرف کند و به امداد خیرات و خوبیها کمک کند و بوسیله او به سوی خدا برای رفع عذاب و اعطای ثواب، شفاعت خواسته شود و آن جایگاه نظر خداوند به جهان در نظام پروردگارش می باشد. از این قید معلوم می شود که عبدالصمد از مردانی است که خارج از نظر قطب است. صمد به معنی قصد کردن و نسبت دادن است.

قوله: عبدالقادر، هو الّذی شاهد قدرة الله فی جمیع المقدورات بتجلّی الاسم القادر له فهو صورة الید الالهی الذی به یبطش فلا یمتنع علیه شیء و یشاهد مؤثریة الله تعالی فی الكلّ و دوام اتّصال الوجود الی المعدومات مع عدمیّتها بذواتها فیرى نفسه معدومة بذاتها، مع کونها مؤثر بقدره الله تعالی فی الاشیاء و کذا عبدالمقتدر، لکونه یشهد مبدأ الایجاد و حاله.

ترجمه- عبدالقادر کسی است که قدرت خداوند را در همه شدنیها با تجلّی اسم قادر بر او می بیند و او صورت دست الهی است که با آن فرو می کوید. و چیزی بر او سخت نیست. و مؤثریت خدای بزرگ در همه و دوام اتصال کمک وجود به معدومات را می بیند که این معدومات با اینکه خود را معدوم می بینند با قدرت خداوند در اشیاء مؤثر می باشند و همچنین عبدالمقتدر زیرا او مبدأ حالت ایجاد را می بیند.

شرح- پس عبدالمقتدر از لحاظ درجه و کشف برتر و کاملتر از عبدالقادر است زیرا عبدالقادر قدرت خدا را مشاهده می کند و عبدالمقتدر مبدأ ایجاد را که ذات است پس برتر از عبدالقادر است. قوله: عبدالمقدم، هو الّذی قدّمه الله و جعله من اهل الصنف الاول

ترجمه و شرح- عبدالمقدم کسی است که خداوند او را پیش



درشته و از اهل صنف اول قرار داده است از اهل صنف اول از ارواح کامله که دارای استعداد تام می باشند. پس با تجلی این اسم بر او، هر چیزی را که باید تقدیم بدارد از افعال، مقدم می دارد آن هم به نام عبدالمقدم مثلاً وی با این نام در وقت صلاة که وارد غیب در آن حال، طلب صلاة از او می کند و تحقق عبد به نام مصلی، مراد حق است در آن وقت، پس عبدالمقدم صلاة را در آن وقت بر همه افعال و افعال خود مقدم می دارد.

قوله: عبدالموخر، هو الذی اخره الله عما علیه کل مفرط مجاوز عن حدوده تعالی بالطغیان فهو يؤخر بهذا الاسم کل طاغ عاد و یرده الی حده و یردعه عن التعدی و الطغیان و کذا کل ما یحب تأخیره من الافعال و قد یجمعها الله الاقوام.

ترجمه- عبدالموخر، کسی است که خداوند او را از آنچه بدان مشغول است از هر کسی از حد حذرنده و در حدود خدای تعالی با طغیان تجاوز کرده پس داشته است و او با این اسم با هر طاغی که دشمنی می کند پس می زند، و او را به حدودش آشنا می سازد و از تعدی و طغیان باز می دارد. و همچنین هر چیزی که از افعال تأخیرش واجب است.

قوله: عبدالاول هو الذی شاهد اولیة الحق علی کل شیء و ازلته فیکون هو الاول بتحقیقه بهذا الاسم علی کل المقامات المسابقة الی الطاعات و المسارعة الی الخیرات و علی کل من وقف مع الخلیفة لتحققه بالازلیة و الخلیفة میسومة بسمة الحدوث.

ترجمه- عبدالاول کسی است که اولیت و ازلت حق را در هر چیزی می بیند پس او با تحقق به این اسم در اولین مرتبه مقامات قرار گرفته، که سبقت بخشنده به طاعات و سرعت بخشنده به انجام کارهای خیر بر هر کسی از مخلوقات است، که برای تحقق یافتن

ازلیّت درآمیزد. و همچنین بر آنکه خلقيّت او به نشان حدوث موسوم است، بنا به تعریف مذکور عبدالاول، جامع بین خالق و مخلوق است چه در معانی هردو، بکار می رود و بر هر چیزی اطلاق می گردد که متّصف به این اسم است.

قوله: عبدالآخر، هو الّذی شهد آخریته (تعالی) و بقاء بعد فناء الخلق و تحقّق معنی قوله کلّ من علیها فان و یبقی وجهه ربّک ذوالجلال و الاکرام لطلوع الوجه الباقی علیه فیبقی ببقائه و آمن الفناء ببقائه. و قد یتمّصف بهما بعض اولیائه بل اکثرهم.

ترجمه- عبدالآخر کسی است که آخریت و بقاء حق را پس از فناء خلق مشاهده کرده است و معنای قول خداوند که می فرماید: هر که بر زمین هست فنا شدنی است و ذات پروردگار صاحب جلال و اکرام، ماندنی است (۱۲۴) تحقّق یافته است به جهت درخشش وجه باقی بر او پس با بقای او باقی می ماند و با لقایش از فنا ایمن می گردد. و گاهی بعضی از او بلکه بیشترشان به این دو صفت «یعنی مقام عبدالاول و عبدالآخر» متصف می گردند.

قوله: عبدالظاهر، هو الّذی ظهر بالطاعات و الخیرات حتّی کشف الله له عن اسمه الظاهر فعرفه بأنّه ظاهر.

ترجمه- عبدالظاهر کسی است که از انجام طاعات و خیرات، بر شیطان غلبه می کند تا اینکه خداوند اسم ظاهر خود را بر او فاش سازد. پس می شناسد که او ظاهر است.

قوله: و اتّصف بظاهریته فیدعو الناس الی الکمالات الظاهره و التزین بها و رجّح التشبیه علی التنزیه، کما کانت دعوة موسی (ع) و لذا اوعدهم الجنان و الملاذ الجسمانیة و عظم التوراة بالحجم الكبير و کتابتها بالذهب.

ترجمه- پس به ظاهریّت حق متصف می گردد و مردم را به

کمالات ظاهره و آراستن بدانها می خوانند، و تشبیه را بر تنزیه برتری می دهد آن طور که دعوت موسی علیه السلام بود از این رو به آنان وعده بهشت و لذات جسمانی داد با بزرگداشت ظاهر تورات با حجم بزرگ و نوشتن آن با آب زر.

شرح- اما صفات ثبوتیه چون سمع و بصر و کلام از صفات موهم به تشبیه شمرده اند. از آکه بر وجهی که قوم اعتبار ذات و صفات در واجب و ممکن کرده اند تشبیه صفات عبد به صفات او تعالی لازم نمی آید، و صحیح نیست و تقریباً بیان عدم این مماثلته گفته خواهد شد.

قوله: عبدالباطن، هوالذی بالغ فی المعاملات القلیبیه والحمدلله فتجلّی له باسمه الباطن حتّی غلبت روحانیته و اشرف علی البواطن و اخبر عن المغیبات فیدعو الناس الی الکمالات المعنویة و التقدیس و تطهیر السیر و رجّح التنزیه علی التشبیه كما كانت دعوة عیسی (ع) الی السماوات والروحانیات و عالم الغیب و التّشّیف فی الملبس و الاعتزال و الخلوة عن الخلق.

ترجمه- عبدالباطن کسی است که بیشتر در اعمال قلبی و ستایش خدا بکوشد. پس خدا بنام باطن بر او متجلّی می شود پس روحانیت او افزون می گردد و بر پنهانیها آگاهی می یابد و از نهانها خبر می دهد. پس مردم را به کمالات معنوی و تقدیس و پاک نمودن سیرتها، دعوت می کند و تنزیه را بر تشبیه برتری می دهد آن طور که دعوت عیسی (ع) آن بود که مردم را به مراحل بالا و روحانیت و عالم غیب دعوت می نمود، و در پوشاک و گوشه گیری و خلوت از مردم سخت گیر و اصرار داشت.

شرح- مراد از «كما كانت دعوة عیسی الی السّموات و الرّوحانیات» یعنی آنان را امر می کرد به علویات و عدم توجّه به سفلیات و عکس

این در دعوت موسی نسبت به موسی و امر او امت را به سفلیات اعتبار نمی توان کرد، لیکن از غلبه طمع و میل بنی اسرائیل ظهور حق به اسم ظاهر در مرتبه دهری در آن زمان از ازمه دهر، ظهور دعوت موسی به اسم مناسب ایشان بود. و از ظاهرشان دعوت می کرد به باطن نیز چنانکه سرور ما (ص) کرد. بر او نازل شد از کمال کشف و علم او که «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر» قیصری گوید: در این آیه کریمه تشبیه و تنزیه، جمع و فرد در یک آیه بلکه در نصف آن وجود دارد.

قوله: عبد الولی، من جعله الله والیاً للناس بالظهور فی مظهره باسمه الوالی، یلی نفسه و غیره بالسیاسة الالهیة. و یقیم عدله فی عباده و یدعوهم الی الخیر و یامرهم بالمعروف و ینهاهم عن المنکر فاکرمه الله تعالی و جعله اول السبعة الذین یظلمهم الله فی ظل عرشه. و هو السلطان العادل ظل الله فی ارضه، اثقل الناس میزانا لان حسنات خیراتهم توضع فی میزانه من غیر ان ینقص من اجورهم شیئاً. اذ به اقام دینه فیهم و حملهم علی الخیرات، فهو یده و ناصره والله مویده و ناصره و حافظه.

ترجمه- عبد الوالی، کسی است که خداوند با ظهور در مظهر او بنام والی، وی را والی مردم قرار داده است پس وی با سیاست الهی، خود و دیگران را ولایت می کند و عدل خدا را در میان آنان برپا می دارد و آنان را به خیر می خواند و امر به نیکی و نهی از بدی می کند. پس وی را خدا بزرگ داشته و جزء اول سبعة ای که خداوند در عرش خود بر آنها سایه افکنده است قرار داده. و او پادشاه عادل و سایه خدا بر روی زمین است و سنگینترین مردم از لحاظ میزان و حساب است. زیرا نیکیهای مردم و خیراتشان در میزان او قرار می گیرد بدون اینکه پاداش آنان کم شود. زیرا بوسیله او دینشان پا

می گیرد و بر کارهای نیک وادارشان می سازد پس او دست و یاور آنان است و خدا موید و یاری کننده و حافظ اوست .

قوله : عبدالمتعالی ، المتبالغ فی العلوّ من ادراك الغير . و عبده الذی هو مظهر ، من لا یقف بكلّ کمال و علوّ حصل له بل یتطالب بهمتّه العالیة الترقی الی اعلی منه لانه شهدا العلوّ الحقیقی المطلق المطلق المقدّس عن علوّ المكان و المکانة و عن کلّ تقیه فلا یزّان یتطالب العلوّ فی جمیع الکمالات الا ترى اکرم الخلاق و اعلاهم رتبة کیف خوطب بقوله تعالی و «قل ربّ زدنی علماً» (۱۲۵)

ترجمه - عبدالمتعالی در علو و بلندی و مقام از ادراک دیگری برتر است و بنده او کسی است به عنوان مظهر او با هر کمال و علوی که برای او حاصل گشته اکتفا نمی کند بلکه با همت بلند خود می خواهد از آن مقام بالاتر رود . زیرا علو حقیقی مطلق مقدّس را در یک مقامی برتر از مکان و وابستگی می بیند پس همیشه در همه کمالات طالب بلندی است . آیا نمی بینی بهترین مخلوقات و بالاتریشان از جهت رتبه و مقام ، چگونه در کلام خدا مخاطب قرار گرفته که خدا به او دستور می دهد که : بگو پروردگارم دانش مرا افزون کن .

قوله : عبدالبرّ ، من اتصف بجمیع انواع البرّ معنی و صورة فلا یجد نوعاً من انواع البرّ الا اتاه و لا فضلاً الا اعطاه ولكن البرّ من آمن بالله و ملائکته والیوم الآخر الی آخره .

ترجمه - عبدالبرّ کسی است که از لحاظ معنی و ظاهر به انواع بر و نیکی متصف باشد پس نوعی از انواع بر را نمی یابد مگر به او می دهد و نه فضلی که به او می بخشد .

عبدالنواب هو الرّجاء الی الله دائماً عن نفسه و جمیع ماسوی الحق حتّی شهد التوجه الحقیقی و قبل توبة کل من تاب الی الله

عزّوجلّ عن جریمته .

ترجمه- عبدالتواب بازگردنده به سوی خداست . پیوسته از خود و دیگران تا به مرحله حضور حقیقی رسیده و به مقام آن رسیده است که قبل از آنکه هرکسی از گناه خود به سوی خدای بزرگ توبه کند، توبه می نماید . یعنی قبول کند .

قوله : عبدالمنتقم ، من اقامه الله تعالى لاقامة حدوده في عباده على الوجه المشروع ولا يرق لهم ولا يراف لهم كما قال الله تعالى «و لا تأخذكم بهما رافة في دين الله» . (۱۲۶)

ترجمه- عبدالمنتقم کسی است که خدا او را برای برپا داشتن حدود خود در میان بندگان بطور مشروع برپا می دارد پس به دیگران رقت نمی گیرد و رافت و مهربانی نمی کند آنطور که خدای فرماید . (۱۲۶) نگیرد تان بدانان رحمی در دین خدا .

قوله : عبدالعفو ، من كثر عفوّه ، عن الناس وقلة مواخذته . بل لايجنى عليه احد الا عفاه قال النبي عليه السلام ان الله عفو يحب العفو (۱۳۰) و قال «حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شيء الا انه كان رجلاً موسراً و كان يامر غلمانہ بالتجاوز عن المعسر . قال الله تعالى نحن احق بالتجاوز منه فتجاوز و عنه .

ترجمه- عبدالعفو کسی است که از مردم درگذرد و کم آنان را مؤاخذه کند بلکه هر که به او جنایت کند ببخشد . فرمود پیامبر (ص) : همانا خداوند بخشنده است و بخشنده را دوست دارد و فرمود : مردی که پیش از شما بود بحسابش رسیدگی شد که هیچ کار خیری انجام نداده بود مگر اینکه مردی ثروتمند بود و به غلامان خود دستور می داد که از تنگدستان درگذرند» خدای بزرگ فرماید : ما سزاواریم به گذشتن از او پس از او درگذرید و ببخشید .

شرح- یعنی چون آن شخص مرد و ملکین در نامه عمل او جز بدی

چیزی ندیدند الا اینکه از کسی که مدیون او بودی، اگر درویش بودی یا ناتوان ماندی از اداء دین او، پس غلامان خود را بفرمودی تا از او چیزی نستدی و عفو کردی. و اگر دارنده بودی مدیون او برو عجله نکردی در تقاضای دین خود فتجاوزا عنه: پس ملائکه از او درگذشتند باذن خدا و گناه او همه بخشیده شد.

قوله: عبدالرؤف، من جعله الله مظهراً لرأفته و رحمته فهو أرف خلق الله بالناس الا في الحدود الشريعة لأنه يرى الاحدية و ما اوجه عليه من الذنب الذي جرى على يده يحكم الله و قضائه رحمة منه عليه و ان كانت ظاهرة نعمة. و هذا مما لا يعرفه الا خاصة الخاصة بالذوق فاقامة الحدّ عليه ظاهراً عين الرأفة به باطناً.

ترجمه- عبدالرؤف کسی است که خدا وی را مظهر رأفت و رحمت خود قرار داده پس او مهربانترین خلق خدا نسبت به مردم است بجز در حدود شرعی. زیرا او می بیند ذات احدیت را و آنچه را که بر وی واجب شده است از گناهی که به حکم خدا و دادگریش به صورت رحمت بر او جاری شده، و اگرچه در ظاهر شکنجه است. و این موضوع از موضوعاتی است بجز خاص الخواص درک نمی کند پس برپا داشتن و اجرای حدّ ظاهراً بر او ولی در باطن عین رأفت است.

قوله: عبدالمالک الملک، من شهد مالکیتہ تعالیٰ فی ملکہ فرای نفسه ملکاً له خالصاً من جملة ملک، فتحقق بعبودیتہ حتّی اشتغل بعبودیتہ لمولاه عمّا ملکہ آیاه و عنه کلّ شیء فجازاه الله بجعله مظهراً لمالک الملک اذا لم یملکہ شیء حتّی یشغله عن ربّه و کان حراً عن رقّ الکون، مالکاً للاثیاء بالله لا بنفسه فأنّه عبد حقّاً.

ترجمه- عبد مالک الملک کسی است که مالکیت خدا را در ملک خود ببیند پس خود را ملک خالص او بداند و در عبودیت خود

هر چیزی را که مالک است از آن خدا محسوب بدارد. پس خدا او را بسبب مظهر قرار دادن به مالک الملک جزا دهد زیرا او مالک چیزی نیست که او را از خدا باز بدارد و از بندگی کون و ماده آزاد است و بوسیله خدا مالک اشیاء است نه بوسیله خود، پس به راستی بنده است.

قوله: عبد ذی الجلال والاکرام، من اجله اله واکرمه لاتصافه بصفاته و تحققة باسمائه و کما تقدست اسماءه و عزت و تنزهت و جلّت و کذلک مظاهرها و رسومها، فلا یراه احد من اعدائه الا هابه و خضع له لجلالة قدره و لا احد من اولیائه الا اکرمه و اعزه الاکرم الله اياه و هو یکرم اولیائه تعالی و یهین اعداءه.

ترجمه- عبد ذوالجلال والاکرام، کسی است که خداوند او را به جهت اتصاف به صفاتش بزرگ و گرامی داشته است، همان طور که اسماء حق منزّه، پیراسته، بزرگ، هستند. همچنین مظاهرش نیز چنین می باشند. پس دشمنانش از او در هیبت اند و به جهت بزرگی مقامش در مقابل او خاضع می باشند و اولیای حق او را بزرگ و گرامی می دارند، زیرا خدا او را گرامی داشته است و او اولیای حق را گرامی و دشمنانش را خوار می شمارد.

قوله: عبدالمقسط، هو اقوم الناس بالعدل حتی یاخذ من نفسه لغيره حقاً لا يشعر به و لا يعرفه ذلک الغير لانه يعدل بعدل الله الذی تجلّی له به، فیوفی کلّ ذی حقّ حقّه و یزیل کلّ جور یطلع علیه فهو علی کرسی النور یخفض من یحبّ خفضه و یرفع من یجب رفعه کما قال علیه السلام «المقسطون علی منابر من نور».(۱۳۶)

ترجمه- عبدالمقسط پایدارترین مردم است در عدل تا آن حدّ که حق را از خود برای دیگری می ستاند که آن حق را آن غیر آگاهی ندارد و نمی شناسد. زیرا وی به عدل الهی که بر او متجلّی شده

است در میان مردم به عدالت عمل می‌کند. پس حق هر صاحب حقی را تماماً به او می‌دهد و هر ستمی که بر آن اطلاع می‌یابد از بین می‌برد. بنابراین وی در روی کرسی نور است هر که فرو داشتش را می‌خواهد فرو می‌دارد و هر که اعتلایش واجب است بالا می‌برد آنطور که فرمود (ع) دادگران بر جاهای بلند روشنایی قرار دارند.

شرح- و او یعنی عبدالمقسط از عبدالاول و عبدالآخر از لحاظ مقام و مرتبه بالاتر باشد بلکه شمول معنای او بر معانی سبعة ذرّیه وجودیه مفروض است در مظاهر. و از این جهت بعضی حکما عدل الهی را سه مرتبه نداشته‌اند از مراتب اخلاق و بعضی از امّهات اصول اخلاق شمرده‌اند و آن بر چهار قسم نهاده‌اند: علم و عفت و شجاعت و عدل. و آن که معنی عدل را شامل داشته امّهات اصول را سه گفته‌اند، علم و عفت و شجاعت؛ و عدل را در مراتب امّهات و متولدات اخلاق جمعياً بحکم مقسط ملاحظه کرده، اما معنای عدل مطلق و عدل الهی و عدل انسان از پیش گفته شد.

قوله: عبدالجامع، هو الذی جمع الله فیہ جمیع اسمائه و جعله مظهرالجامعیه فیجمع بالجمعیه الالهیه کل ما تفرّق و تشتّت من نفسه و غیره.

ترجمه- عبدالجامع کسی است که خدا در او همه اسمای خود را گرد آورده است و او را مظهر جامعیت خود قرار داده است پس خود بوسیله جمعیت الهی هر چیزی را که از خود و غیر خود پراکنده شود و از هم جدا گردد، گرد می‌آورد.

شرح- حضرت ایوب (ع) مظهر کامل و عبد متحقّق به ظهور عبد جامع بود از انبیاء چنانکه از فصّ او ظاهر است و جمع شتات عبارت از این است، کما قال فص حکمة غیبیه فی کلمة ایوبیه. در احوال حضرت ایوب (ع) در زمان ابتلاء و پیش از آن، مراحل صورت

گرفت که سرانجام این حکمت به کلمه ایوبیه اختصاص یافت. اما پیش از زمان ابتلا خدا از غیب بدون زحمت، مال، فرزند، بنده، کشت فراوان به وی عطا فرمود. اما در زمان ابتلا اعمال زکیه از او بلند گردید و متجلی شد و این دلیل قطبیت کامله وی در زمانش می باشد. در زمان قبل از ابتلا از اعمال صالحه ایوب و فرزندانش بحدی افزون بود که خداوند در ملا اعلی از وی ستایش می کرد. پس شیطان گفت: با این نعمتها و مواهب که خداوند به او اعطا کرده است این اعمال زکیه زیاد ارزش ندارد اگر در حال ابتلا و جزع، صبر و شکیبائی را شعار خود قرار دهد و به اعمال زکیه دست زند آنگاه او را مرد خدا می توان دانست. آنگاه برای آزمودن و ابتلای او شیطان بر آنچه خواست دست یافت، چشمه ها فرو رفت رودها خشک شد و سرزمین خراب گردید و درختان و میوه ها از بین رفتند و دامها نابود شدند و فرزندان و یاران مردند و این آزمون غیبی در اندک مدتی تحقق یافت. آنهم در زمانی که از اهل و دیار بدور بود و بعد به بدن او بیماریهایی عارض شد کرم در جسمش افتاد و اعضا و جوارح بدن معیوب گردید. با وجود همه اینها، صبر کرد و به جز خدا به کسی توجه نکرد و چون ابتلا به مرحله نهایی خود رسید و آسیب و ناراحتی شدت یافت، از اعمال و طاعت و ذکرش چیزی کاسته نشد و به شکایت و جزع نپرداخت، پس بدینوسیله حجت خدا بر شیطان و جز او کامل شد و سرانجام از نهان، ندای غیبی درآمد که «فنادی ربّه انّی مسنی الضّر و انت ارحم الراحمین» (۱۲۷) و ایوب هنگامی که خواند پروردگار خویش را که مرا رسید رنج و تویی مهربانترین مهربانان یعنی شیطان مرا آسیب رساند پس خدا آن بلا و آسیب را برداشت و اهل و اعیال و اموال را با لطف و رحمت خود به وی بازگرداند و همه اینها از نیروی ایمان وی به غیب بوده

است .

این بیان معانی جامعه کلمه غیبیه ایوبیه بود . اما چه ولی و ولایت والا مقامی ! که لحظه ای از آن غافل مباش که جامع بسی فواید کلی در طریق موصل به حقیقت است . اولاً ثقه و تحقیق به مقام توکل دوم وفا ، از آنکه می دانست که از استیفاء وعده که با شیطان کرده بود که شما را اذن دادم تا در نفس و مال و اهل و ولد و خیل و عبید و زرع و غیر آنها بکنید که او بدان صبر و شکر خواهد کرد و از اعمال و اذکار هیچ کم نخواهد کرد و جزع نخواهد نمود و شکایت از ما بغیر ما نخواهد برد و مانند آن . و در این بیان معنی وفای او (ع) متحقق می گردد و معنی صبر و شکر و توکل و عدم جزع او در حال ابتلا و عدم اظهار شکایت او از بلوی در ابتلاء ، بغیر مولی و ترك تقصیر او در طاعت خداوند در حالت بلا و نادیدن رتبه مکان خود و مکان بالاتر از خود او را به رفیع الدرجات نسبت داده اند که «و ما للتراب و ربّ الارباب» (۴۲) همه را شامل است .

قوله : عبدالغنی ، هو الذی اغناه الله جميع الخلاق و اعطاه کل ما احتاج الیه من غیر مسئله منه الا بلسان الاستعداد لتحققه بفقره الذاتی و افتقاره الیه بجوامع همه .

ترجمه - عبدالغنی کسی است که خدا او را از همه خلائق بی نیاز داشته و هر چیزی را که نیاز دارد بدون اینکه از او بخواهد بدو ارزانی داشته است . و این اعطاء در اثر زیان استعدادی است که در هر فردی نهاده شده است ، از جهت فقر ذاتی و نیازش به حق با تمام همتها و کوششهایش .

قوله : عبدالغنی ، هو الذی جعله الله بعد کمال الغنی مغنیاً للخلق بانجاح حوائجهم و سدّ خلالتهم بهمته الّتی امدّه الله من اغنائه بتجلّی اسمه المغنی فیهِ .

ترجمه- عبدالمغنی شخصی است که بعد از وصول به کمال نیاز، او را بی نیاز کننده خلق قرار داده است. زیرا با تجلی خداوند بنام مغنی بر او با همتی که خداوند از بی نیاز کردن وی به او ارزانی داشته است، می تواند خواسته های مردم را برآورد و شکافهایشان را بندد یعنی مشکلاتشان را حل کند.

قوله: عبدالمانع، هو الذی حماه الله و منعه عن کلّ ما فيه فساد، و ان طلبه و احبه و ظنّ فيه خیر کالمال و الجاه، و الصحة و امثالها و اشهدہ معنی قوله تعالی «وعسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبّوا شیئاً و هو شرّ لکم» (۱۲۱) و قد جاء فی الکلمات القدسیّة «انّ من عبادی من افقرته ولو اغنیه لکان شرّاً له و انّ من عبادی من امرضته ولو عافیته لکان شرّاً له و انا اعلم بمصالح عبادی ادبرهم کما اشاء. و من تحقّق بهذا الاسم منع اصحابه به عما یضرهم و یفسدهم و منع الله به الفساد حیث اتی ولو حسبو فیما خیرهم خیرهم و صلاحهم.

ترجمه- عبدالمانع کسی است که او را حمایت کرده و از هر چه که در آن تباهی است باز داشته است. و اگر چه آنچه را که می طلبد دوست می دارد و گمان می کند که در آن خیر است مانند مال، مقام و تندرستی و جز آن و شاهد بر این معنی قول خدای بزرگ است که می گوید: «چه بسا چیزی را ناپسند می شمارید در حالی که آن برای شما خیر است و چیزی را که دوست دارید برای شما شرّ است.» و در کلمات قدسیه نیز چنین آمده است: بعضی از بندگانم را مستمند ساخته ام اگر آنان را بی نیاز می ساختم شرّ بود و برخی دیگر را بیمار کردم و اگر عافیت و تندرستی به آنان می دادم برای آنان شرّ بود من مصالح بندگانم را بهتر می دانم و تدبیرشان می کنم چنانکه می خواهم. و کسی که با این صفت مشخص شد یارانش را از

موریکه به آنان آسیب می‌رساند و آنان را به تباهی می‌کشاند؛ از هر جایی که بیاید باز می‌دارد اگرچه گمان کنند که در آنچه منع شده است، خیر و صلاح وجود دارد.

قوله: عبدالضارّ و النافع، هو الذی اشهد الله کونه فعلاً لما یرید و کشف له عن توحید الافعال فلا یری ضرراً و لا نفعاً و لا خیراً و لا شراً الا منه فاذا اتّصف بهذین الاسمین و صار مظهراً لها کان ضاراً نا فعلاً للناس بریه و قد حضّ الله تعالی بعض عبادہ باحدهما فقط. فجعل بعضهم مظهراً للضرّ كالشیطان و من تابعه و بعضهم مظهراً للنفع كالخضر و من ناسبه.

ترجمه- عبدالضارّ و النافع کسی را گویند که خدا بر فعال بودن وی بر آنچه بخواهد گواهی دهد و برای او از توحید افعال پرده بردارد. پس ضرر و سود و نه خیر و شرّی را جز از جانب خود نمی‌بیند. و چون متصف باین دو صفت گردید و مظهر آن قرار گرفت، نسبت به مردم ضرر رساننده و سودمند خواهد بود و خدا بعضی از بندگانش را به یکی از آن دو صفت تنها اختصاص داده است پس بعضی را چون شیطان و پیروانش مظهر ضرر و برخی دیگر را چون خضر و هم‌کیشان او را مظهر نفع قرار داده است.

قوله: عبدالنور، هو الذی تجلّی له باسمه النور فشهد معنی قوله تعالی «اللّه نور السموات و الارض» (۱۰۹) النور هو الظاهر الذی یظهر به کل شیء کوناً و علماً فهو نور للعالمین یهتدی به کما قال علیه السلام «اللهم اجعلنی نوراً». (۱۳۲)

ترجمه- عبدالنور کسی است که خدا بنام نور بر او متجلّی شده. و گواه این معنی سخن خداست «خدا نور آسمانها و زمین است» نور خود امر ظاهری است که بوسیله آن هر چیزی ظاهر می‌شود از لحاظ وجود و علم پس آن نور دو جهان است که هدایت می‌یابند بوسیله آن

چنانکه فرماید: خدایا مرا نور قرار ده».

قوله: عبدالهادی، هو مظهر هذا الاسم جعله الله هادياً لخلق الله ناطقاً عن الحق بالصدق مبلغاً ما امره و أنزل اليه كالنبي عليه السلام بالاصالة و ورثته بالتبعية.

ترجمه- عبدالهادی مظهر این اسم است که خدا او را راهنمای خلق قرار داده است که از حق به صدق و راستی سخن می گوید، و آنچه را که به وی امر شده و نازل گردیده تبلیغ کند چون پیامبر اصالتاً و ورثه او تبعیتاً.

قوله: عبدالبديع، هو الذي شهد كونه تعالى بديعاً في ذاته و صفاته و افعاله و جعله الله مظهراً لهذا الاسم فيبدع ما يعجز عنه غيره.

ترجمه- عبدالبديع کسی است که خالق بودن و آفرینندگی خدا را در ذات و صفات و افعالش گواهی دهد. و خدا او را مظهر این اسم قرار دهد پس پدید می آورد چیزهایی را که دیگران از آن ناتوانند.

قوله، عبدالباقی، من اشهده الله بقاءه باقياً ببقائه عند فناء الكل يعبد به بالعبودية المحضة اللازمة لتعيينه، فهو العابد و المعبود تفضيلاً و جمعاً و تعيناً و حقيقتاً و اذا لم يبق رسمه و اثره عند تجلي الوجه الباقي كما قال في الحديث القدسي «و من انا قتلته . فعلى ديته و من على ديته فانا ديته».(۱۲۹)

ترجمه- عبدالباقی کسی است که خدا او را به بقایش آگاه می کند و وی را با بقای وجودش در زمان فنای کل باقی می دارد؛ که خدا را با عبودیت محض که لازمه تعین اوست، عبادت می کند پس وی بطور تفصیلی و جمعی و تعینی هم عابد است و هم معبود زیرا در هنگام تجلی حق، رسم و اثری از او باقی نمی ماند چنانکه خدای در حدیث قدسی گوید: کسی را که من کشتم پس خود خون بهای اویم و کسی که بر من است به او خون بها پردازم، خود خون بهای اویم.

شرح- اما اول این حدیث قدسی این است «که من طلبنی وجدنی و من وجدنی احبّنی و من احبّنی احبته و من احبته قتلته و من انا قتلته فعلی دیته و من علیّ دیته فانا دیته» که معنای آن چنین است کسی مرا بطلبد، می یابد و کسی مرا یافت، دوست دارد و کسی که مرا دوست داشت من او را دوست دارم و کسی را که من دوست دارم می کشم و کسی را که من کشتم بر من است خون بهای او و کسی که بر من خون بها می خواهد من خود خون بهای اویم:

قوله: عبدالوارث، مظهر هذا الاسم و هو من لوازم عبدالباقی لانه اذا كان باقیاً ببقاء الحق بعد فثائه عن نفسه، لزم ان يرث ما يرثه الحق من الكل بعد فثائهم من العلم والملك، فهو يرث الانبياء علومهم و معارفهم و هدايتهم لدخولهم في الكل.

عبدالباقی. مظهر این اسم است و از لوازم عبدالباقی است. چه هنگامی که وی پس از فثای خود با بقای حق، باقی است، باید آنچه را که حق از همه ارث می برد، او هم از این جهت از علم و ملک بهره مند شود، و او وارث علوم، معارف و هدایت انبیاء است چه همه در آن معنای کل وارد هستند. یعنی حق، میراث از انبیاء می گیرد و از کل میراث می یابد بعد از فثای ایشان. چنانکه خدای گوید «و لله ملک السموات والارض- ملک خدا است آسمانها و زمین.

قوله: عبدالرشید، من اتاه الله رشده بتجلی هذا الاسم فيه كما قال لابراهيم (ع) ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل» (۱۳) ثم اقامه لارشاد الخلق اليه والى مصالحهم الدنيویة والاخریة فی المعاش والمعاد.

ترجمه- عبدالرشید کسی است که خدا هدایت او را به او داده، به تجلی این اسم در او. چنانکه به ابراهیم گفت «و ما از پیش رهبری

ابراهیم را به او دادیم» سپس او را برای راهنمایی دیگران و مصالح دنیا و آخرتشان در دنیا و آخرت بپاداشت.

قوله: عبدالصبور، هوالمثبت فی الامور بتجلی هذاالاسم فيه فلا یعجل فی العقوبات والمؤاخذات ولا یتعجل فی دفع المسلمات و یصبر فی المجاهدات و ما امره الله به من الطاعات و ما ابتلاه الله من البلیات و ما یعتریه من الاذیات.

ترجمه- عبدالصبور یعنی کسی که در امور استوار و ثابت است با تجلی به این اسم در او. پس در شکنجه ها و کیفرها شتاب نمی کند و در دفع امور مسلم، عجله نمی کند و در مجاهدات و طاعات و آنچه از بلیات به آن گرفتار شده است. صبر می کند.

قوله: العبرة، ما یعبر به من ظواهر احوال الناس فی الخیر والشر و ماجری علیهم فی الدنیا و ما انتقلوا علیه منها الی الآخرة و دارالجزاء الی ما یؤول الیه حال المعتبر الیه و الی بواطن الامور و معرفة الخفایا و ما یمجب علیه القیام به والعمل له: قال النبی (ص) «امرت ان یموت من نطقی ذکراً و همّتی فکراً و نظری عبرة» (۱۳۳) و یدخل فیها العبور من رؤية الحکمه فی ظواهر الخلیقة الی رؤية الحکیم و من ظاهر الوجود الی باطنه حتّی یری الحق فی صفاته فی کل شیء.

ترجمه- عبرت یعنی که از ظواهر احوال مردم در امور خیر و شر و آنچه در امور دنیا و آخرت بر آنان جریان دارد، عبرت گرفته می شود. و برمی گردد به سوی او حال کسی که بدو عبرت می گیرد، و همچنین امور باطنی و شناخت نهانیها و آنچه را که قیام و عمل بدان بر او واجب است. پیمبر فرمود امر شده ام که بیانم ذکر باشد و کوششم فکر و نظرم عبرت و داخل است در آن گذشتن از رؤیت حکمت در ظواهر مخلوقات به نظر حکیم و از وجود ظاهر بباطن تا حق و صفاتش را در هر چیزی ببیند.

قوله، العقاب، يعبر عندهم عن العقل الاول تارةً و عن الطبيعة الكبرى . و ذلك انهم يعبرون عن النفس الناطقه بالورقاء و العقل الاول يخطفها عن العالم السفلى و الحضيض الجسماني الى العالم العلوى و اوج الفضاء القدسي كالعقاب . و قد تخطفها الطبيعة و تصطادها و تهوى بها الى الحضيض السفلى ، كثيراً فلهذا يطلق العقاب عليهما ، و الفرق بينهما فى الاستعمال بالقرائن .

ترجمه- در نزد آنان عقاب گاهی به عقل اول و گاهی به طبیعت کل تعبیر می شود چه آنان نفس ناطقه را به کبوتر تعبیر می کنند که عقل اول آن را از عالم پست و مقام فرودین بدنی می رباید و به عالم علوی اوج فضای قدسی می برد چون شاهین . و حال آنکه طبیعت آن را می رباید و شکار می کند و او را به مقام و جایگاه پست ، بیشتر فرود می آورد از این رو عقاب و شکنجه در آنها اطلاق می شود و فرق آنها در هنگام استعمال با قرینه است .

قوله : العماء هى الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد غيره فهو فى حجاب الجلال و قيل هى الحضرة الواحدية التى هى منشأ الاسماء والصفات . لان العماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحائل بين السماء والارض و هذا الحضرة هى الحائلة بين سماء الاحدية و بين ارض الكثرة الخلقية و لا يساعده الحديث النبوى لانه سئل عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال : «كان فى عماء» (١٣٤) و هذه الحضرة تتعين بالتعين الاول لانها محل الكثرة و ظهور الحقايق والنسب الاسمائية ، فكل ما تعين فهو مخلوق فهو العقل الاول . قال عليه السلام «اول ما خلق الله العقل» (١٣٥) فاذا لم يكن فيه شىء قبل ان يخلقه الخلق الاول بل بعد ، والدليل على ذلك ان القائل بهذا القول يسمي هذه الحضرة بحضرة الامكان و حضرة الجمع بين احكام الوجوب و الامكان .

ترجمه - عما در نزد ما، حضرت واحدیت است زیرا او را غیر از او کسی نمی شناسد پس او در پرده جلال است و بعضی گویند که او حضرت واحدیتی است که منشاء اسماء و صفات است زیرا عما را ابر رقیق گویند و ابر آن است که حایل بین آسمان و زمین است و این حضرت است که حایل بین آسمان احدیت و زمین مخلوقات کثیر است ولی حدیث نبوی با آن موافق نیست چه از وی سؤال شد خدا قبل از اینکه مخلوقات را خلق کند کجا بوده؟ پس حضرت فرمود «در عما بود» و این حضرت با تعیین اوّل متعین می شود زیرا آن جایگاه کثرت و پیدایش حقایق و نسبت های اسمایی است. پس هر چه تعیین یابد مخلوق است و آن عقل اول است پیمبر فرمود: نخستین چیزی که خدا آفرید - عقل اوّل بود پیش از آنکه آن را به عنوان مخلوق اوّل بیافریند بلکه بعد از آن. زیرا قائل، این حضرت را. حضرت امکان و حضرت جمع بین احکام و جوب و امکان می داند. یعنی قائل به این قول که عما حضرت واحدیه است یعنی حضرت و واحدیت را، به حضرت امکان و جمع بین احکام و جوب و امکان می داند.

قوله: والحقیقة الانسانية وکلّ ذلك من قبیل المخلوقات و يعترف بان الحق فی هذه الحضرة يتجلی بصفات الخلق. فکلّ ذلك يقتضی انّ ذلك ليس قبل ان يخلق الخلق اللهم الا ان يكون مراد السائل بالخلق العالم الجسماني فيكون العماء الحضرة الالهية المسمّاة بالبرزخ الجامعة و يقويه انه سئل عن مكان الرب فان الحضرة الالهية منشأ الربوبية.

ترجمه - حقیقت انسانی و همه حقایق از مخلوقات و آشکار است که حق در این حضرت با صفات خلق متجلّی می شود. پس همه این مطالب اقتضا می کند که پیش از اینکه مخلوقات را بیافریند وجود

نداشته است مگر اینکه مراد سائل از خلق، عالم جسمانی باشد. پس عماء حضرت الهی برزخ جامع می باشد این مطلب را تقویت می کند که پرسیده شد از مکان پروردگار. زیرا حضرت الهی منشاء ربوبیت است.

شرح- از این تفصیل مذکور در معنای (عما) دانسته شد که حضرت الهیه واحدیة است و دانسته شد که عقل اوّل از عالم امر است. و از قول مصنف قبل از این معلوم شد که مراد از حضرت الهیه نزد مصنف ذات الهی است از جهت ذات خود چون قول خدای بزرگ که می گوید که بگو او خدای یکتا است. اما مصنف در آخر تعریف (عما) گفت: وقتی که از مکان رب، پرسیده شد، زیرا حضرت الهیه منشاء ربوبیت است اما قول مصنف: العماء هی الحضرة الاحدیة می توان که از این احدیة، احدیة جمع مراد دارند زیرا آن مابین غیوب یعنی غیب ماهیت و حقیقت و بین احدیة صرفه قرار دارد، و می توان که از این احدیة، احدیة صرفه مراد باشد، چرا که او واقع است میان احدیة جمع مذکور و میان واحدیة مذکور. اما این تفاوت نسبت بعلو و سفلی واقع است. نه آنکه در آن حضرت عالیة تفاوت مکانی و زمانی باشد اما گفته اند که اعتبار «عما» در حضرت احدیة صرفه اولی باشد، چرا که علمای لغت، عما به غیم رقیق حائل بین آسمان و زمان گویند. واحدیة صرفه حایل است میان دو مرتبه متعینه: اوّل احدیة جمع مذکور و ثانی واحدیة مذکوره، اما احدیة اسمایی ذات عبارت از وحدت حقیقة حق است و واحدیة ارض، کثرت اسمایی و صفاتی است.

قوله: العمد المعنویة، هی الّتی یستمسک بها السموات المشار الیها بقوله تعالی: رفع السموات بغير عمد ترونها» (۱۳۶) فانه تلویح الی عمد لاترونها و هی روح العالم و قلبه نفسه و هی

حقیقة الانسان الكامل الذی لا يعرفه الا الله كما قال تعالى اولیائی  
تحت قبایى لا يعرفهم غیرى. (۲۸)

ترجمه - ستون معنوی چیزی است که آسمانها به آن باز بسته و  
چنگ زده اند، که معنای آن سخن خداست که می گوید: بالا قرارداد  
آسمانها را بدون ستون پس آن اشاره است به ستونی که نمی بینید و آن  
عبارت است از روح و قلب و نفس عالم که همان حقیقت انسان  
کامل که جز خدا کسی او را نمی شناسد. چنانکه خدای بزرگ  
فرماید: دوستان من زیر خرگاههای منند، جز من کسی آنان را  
نمی شناسد.

قوله: العنقاء كناية عن الهيولى لأنها لا ترى كالعنقاء ولا توجد إلا  
مع الصورة فهي معقولة وتسمى الهيولى المطلقة المشتركة  
بين الاجسام كلها وبالعنصر الاعظم.

ترجمه - عنقا کناية از هیولا است زیرا چون عنقا دیده نمی شود و  
جز با صورت یافت نمی گردد و آن امری است معقول بنام هیولای  
مطلقه مشترک بین همه اجسام و عنصر اعظم نامیده می شود.

قوله: عوالم اللبس، جميع المراتب النازلة عن الحضرة الاحدية  
لان ذات الاقدسية تنزل بتعيناتها فيها.

ترجمه - عوالم پوشش عبارت «جميع مراتب است که از حضرت  
احدیت فرود می آید زیرا ذات اقدسیه با تعینات خود در آنها تنزل  
می کند و از مقام خود به مرتبه پائین نزول می یابد».

قوله: و تتصف بالصفات الروحانية والمثالية الى الحسية.

ترجمه - حق علاوه بر صفات روحانی و مثالی به صفات حسّی نیز  
متصف می گردد یعنی متلبّس می گردد ذات احدیت بجمیع تعینات  
مرتبه در همه مراتب.

قوله: العین الثابتة، هی حقیقة الشیء فی الحضرة العلمية لیست

بموجود بل معدومه ثابتة فی علم الله و هی المرتبة الثانية من الوجود الحقّی .

ترجمه - حقیقت شیء در حضرت علمی وجود ندارد بلکه معدوم است و در علم خدا ثابت است و آن را عین ثابت نامند و آن مرتبه دوم وجود حقّی می باشد .

شرح - اما بحث اسماء و حقایق و اعیان ثابتة مذکوره بیان گردید به تفصیل . لیکن در این باب باز تعریف عین ثابتة گفت : چرا که ابواب این کتاب مصنف به حروف تهجی نهاده اند . تا مقصودات از کتاب به آسانی دریابند . پس تعریف عین ثابتة را درین باب از سر گفت تا قاعده راست آید .

تنبيه : محققان تشبیه اعیان ثابتة به زجاجه صافی که رنگ و شکل ندارد، کرده اند، وجود که نور است و «ولله المثل الاعلی» بمثابة نور محسوس گرفته اند، و حقایق و اعیان را چنانکه گفتیم مانند زجاجه داشته اند یعنی بر حسب قابلیات و استعدادات خود از صفا و کدر، قبول کثرت و قلت نور وجود و لوازم وجود می کنند از نور الانوار و نفس الرحمن والوجود العام و حقّی که به وسیله او کون و هستی آفریده شد .

پس هر عین که استعداد و قابلیت که صفا عبارت از آن است، او را بیش باشد، قبول نور وجود و اثر لوازم وجود از صفات کمالی و جمالی در او بیشتر خواهد بود . و هر عین که استعداد و قابلیت مذکوره در او کمتر است، قبول نور وجود و لوازم وجود از صفات کمالی کمتر خواهد بود . و صفا و میل بعلو در او هم کمتر باشد بلکه مایل باسفل السافلین طبیعت باشد . اما اگر زجاجه متلون باشد و گاه به اسمای کمالی و جمالی مایل باشد و گاه به اسمای جلالی مایل باشد، ظهورات اسماء در آن عین، یعنی ظهورات حق در آن گاهی

به اسمای جلالی و گاه به اسمای جمالی باشد پس آن عین هم به حکم «سبقت رحمتی غضبی» از فائزین باشند. و بعضی صوفیه، این اسماء ذو وجهین را اسماء ممتزجه خوانند قیصری در مقدمه شرح خود می نویسد: بدان که بین دو اسم متقابل، اسمی ذو وجهین وجود دارد که برزخ بین آن دو است همچنانکه بین دو صفت متقابل صفتی یک وجهی وجود دارد که از آن دو بدست آمده است. پس از اجتماع بعضی اسماء با دیگر اسمای غیرمتناهی بوجود می آید و برای هریک از آن دو در وجود علمی و خارجی مظهري وجود دارد.

تنبيه: تولد اسماء از اسمی یا تولد اسماء از دو اسم یا تولد صفتی از صفتی یا صفتی از دو صفت متقابل یا غیر متقابل مثل تولد اخلاق است. و اتصاف به اسماء و تحقق به اسماء نیز مانند اتصاف به اخلاق و تحقق باخلاق است کما قال (ص) «ان لله تسعة و تسعين خلقاً من تخلق بواحد منها دخل الجنة». سؤال، در اخلاق فرمود «من تخلق الواحد منها دخل الجنة» در اسماء فرمود «من احصاها ای کلها دخل الجنة» جواب. از برای آنکه اتصاف به اخلاق الهی نوع خاص است هر اسم که باشد. اما احصای اسمای الهی سه قسم است و هر قسم را جنتی شایسته باشد و یکی از آن جنّات، احصای جنّات اخلاق است. چنانچه در تعریف جنّات و در تعریف احصای اسماء هر دو معلوم شد. اما دلیل از قول حکما بر تولد اخلاق و اسماء بعضی از بعض دیگر چنین گفته شده است: بدان که از هریک از رذایل، رذایل دیگری بوجود می آید. همانطور که از فضایل، فضایل دیگری و برای وسط و طرف هریک از قوی مراتبی وجود دارد جزء یکی از آن دو دسته محسوب نمی شوند لیکن بعضی از آنها به فضیلت و بعضی به رذیلت نزدیکترند. و بعضی برآنند که تفاوت انسان در اخلاقیان چون تفاوت هیئتها و اشکال است بنابراین تولد

اسماء بعضی از بعضی و از دو اسم متقابل یا غیرمتقابل بر قول صوفی و حکیم ظاهر شد.

تنبيه: ظاهر شد که از حقایق و اعیان آنچه استعداد و قابلیت و صفا و تجرد و بساطت و میل بعلو و روحانیون، بیش داشته باشند، مثل اعیان عقول و نفوس، نور وجود در آن مظاهر در غایت صفا و بساطت خواهد نمود و قابلیت ظهورات کمالیه و آثار اسمای جلالیه و میل به روحانیت و تنزیه از اضداد این مذکورات، در آن بیشتر خواهد بود و از ارواح علوی باشد. و اگر از صفا و بساطت و نوریت بعید خواهد بود، مثل اعیان جسمانیات، نور وجود و آثار آن و ظهور اسماء جمالیه در ایشان کمتر خواهد بود و نور وجود در او کثیف خواهد نمود با آنکه نور وجودی فی نفسه نه کثیف است و نه لطیف، بلکه نوری واحد حقیقی است منزّه از صورت و صفت و لون و شکل در حضرت احدیت و هم از اوست که در مظاهر متکثره متنوعه ظهور کرده بحسب اختلاف مفهومات بالاسماء و قابلیت اعیان و حقایق. از این جهت در بحث اعیان ثابته شارح قیصری این معنی مذکور در قابلیت اعیان به صفا و نوریت و آثار ظهور کمالات وجود، در اعیان و عدم آثار آن و مثل آن افاده فرموده که قبلاً نیز به آن اشارت رفت. اما باید دانست که اگر نور وجود حق را مراتبی و مجالی اعتبار کنی، ظاهر آن نور وجود ندارد. اما اگر اعیان را مرآت و مجالی اعتبار کردی، ظاهر آن در وی اسماء و صفات و شئون و تجلیات موجود است، وجود متعین بحسب این امور نه وجود بنفسه و نه اعیان ثابته از شأن مراتب را که دانستی.

پس وجود حقیقی و اعیان ثابته هر دو از لا و ابدأ در مرتبه بطون باشند. و ظاهر احکام و آثار اعیان باشد باعتبار اوّل یعنی باعتبار آنکه وجود حق را مرآت و مجالی اعتبار کنی. پس آثار و احکام اعیان

ظاهر شده باشد بوجود و با اسماء و صفات و شئون و تجلیات وجود حق سبحانه . یا وجود متعین بحسب این امور ظاهر شده باشد باعتبار ثانی . یعنی باعتبار آنکه اعیان را مرائی و مظاهر و مراتب و مجالی حق دانی . و از برای تحقیق این معنی مذکور است که شیخ داود قیصری بعد از احکام اعیان که باز نمود می گوید: اگر بخواهی در این مشهد خصوصیات ذات حق را در هر شأن و مقام بدانی برای خدا مثل اعلی است که واحد، در مراتب، بجهت اظهار اعیان و ماهیات دگرگون می شود و عدد را بوجود می آورد و عدد، واحد را تفصیل می دهد یعنی ظهورش در هر مرتبه درباره تجلی حق شأنی است آنطور که خداوند از خود خبر داد «هر روزی او در شأنی است» (۲۳) و با اینکه در اسماء و اوصاف و احکام باندازه سعة آن شأن ظاهر می شود . در عین حال احدیت که منبع برای هر وحدت و کثرت و بساطت و ترکیب و ظهور و بطون است . و به صورت احدیت جمع، ثابت است . و این تنوع و تعدد ظاهر، همه، احکام آن شئون ذات واحدند . اما این تفصیل که در این دو سه تنبیه ذکر شد در تفسیر اعیان، بسی فواید لطیفه دارد، اگر مستفید باشد .

قوله : عین الشیء : الحق تعالی .

در نزد ایشان مراد از تعین است ؛ اما عین شیء از این جهت حق است که آنچنانکه باز نمودیم از پیش ، غیر شیء وجود عام است . و هو الحق المخلوق به الکون قال الله تعالی «ما خلق الله ذلک الا بالحق» ای الا بالوجود یعنی آن وجود عام .

قوله : عین الله و عین العالم ، هو الانسان الكامل المتحقق بحقیقه البرزخیه الکبری لان الله تعالی ينظر بنظره الی العالم فی رحم به الوجود کما قال «لولاک لما خلقت الافلاك» (۳۹) و الانسان المتحقق بالاسم البصیر . لان کل ما يبصر فی العالم من الاشياء فانه

یبصر بهذا الاسم یعنی اسم بصیر .

ترجمه- عین اله و عین عالم ، انسان کاملی است که در حقیقت برزخیت کبری تحقق یافته است . زیرا خدا با نظر او به عالم می نگرد و بوسیله او هستی می بخشد . همچنانکه گفت : اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی کردم و انسان متحقق بنام بینا ، چه هرچه در عالم دیده می شود با این اسم یعنی نام بصیر دیده می شود .

قوله : عین الحياة هو باطن الاسم الحی الذی من تحقق به شرب من ماء عین الحياة الذی من شربه لا يموت ابداً لكونه حياً بحياة الحق و لكلّ حىّ فى العالم بحیا بحياة هذا الانسان ، لكون حياته حياة الحق .

ترجمه- عین الحیاة باطن اسم حىّ است و هر که با این نام تحقق یافت از آب چشمه حیات خواهد نوشید و کسی که این آب را بنوشد هرگز نخواهد مرد ، و با حیات حق زنده است و هر زنده ای در عالم با حیات این انسان ، زنده است زیرا حیات او حیات حق است .

قوله : العيد ، ما يعود على القلب من التجلى او وقت التجلى كيف ما كان .

ترجمه- آنچه از تجلّی یا هنگام تجلّی هر طور که باشد بر قلب باز می گردد .

## الباب السابع عشر : باب الفاء

قوله : الفتق ما يقابل الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية او ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية من النسب الاسمائية ، و بروز كل ما كمن في الذات الاحدية من الشئون الذاتية كالحقايق الكونية بعد تعيينها في الخارج .

ترجمه - فتق ، بستن ، مقابل رتق ، گشودن ، تفصيل ماده مطلقه به صور نوعيه يا ظهور هر چه نهان است در حضرت واحدیت از شایسته ترین اسماء و ظهور آنچه در ذات احدیت در کمون است که از شئون ذاتیه چون حقایق وجودی پس از وجود خارجی آنها تحقق می یابد ، یعنی حاصل آنکه هیولای شخصیه را مرتبه رتق می دارند .

قوله : الفتوح ، کل ما یفتح علی العبد من الله تعالى بعد ما کان مغلقاً علیه من النعم الظاهرة و الباطنة كالارزاق و العبادات و العلوم و المعارف و المكاشفات و غیر ذلك .

ترجمه - فتوح یعنی هر چیزی که بر بنده باز می شود از سوی خدا بعد از آنکه بسته بود از نعمتهای ظاهری و باطنی چون روزیها ، عبادات علوم و معارف و مکاشفات و غیر آن .

قوله : الفتح القریب ، هو ما انفتح علی العبد من مقام القلب و

ظهور صفاته و کمالاته عند قطع منازل النفس و هو المشار الیه بقوله «نصر من الله و فتح قریب» (۱۲۷)

ترجمه- فتح نزدیک، آن چیزی است که بر بنده گشوده می شود از مقام قلب و ظهور صفات و کمالاتش در هنگام سپردن منازل نفس. که به این معنی در قرآن اشاره شده است «یاری و پیروزی از سوی خدا نزدیک است».

شرح- اما مقام قلب برزخ است میان مقام نفس و مقام روح. و دانسته شد که مقام قلب مقام تجلیات صفاتی است و مقام روح مقام تجلیات ذاتی است و مقام نفس مقام تجلیات افعالی است.

قوله: الفتح المبین، هو ما انفتح علی العبد من مقام الولاية و تجلیات انوار الاسماء الالهية المغنیة لصفات القلب و کمالاته المشار الیه بقوله تعالی «انا فتحنا لک فتحاً مبیناً لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر» (۱۲۸) یعنی من الصفات النفسیه والقلبیة.

ترجمه- فتح مبین بر بنده از مقام ولایت و تجلیات انوار اسماء الهی گشوده است که بی نیاز کننده مر صفات قلب و کمالات آن است که خدای به آن اشارت می کند و می گوید: ما گشودیم برای تو گشودنی آشکار تا خدا گناهت را از گذشته و آینده ببخشد، یعنی از صفات نفسی و قلبی.

شرح- در این تعریف. فتح مبین اشارت است بدین معنی که مبین یعنی آشکار، مشتق از ابانة اما «ما تقدم» اشارت بصفات نفس است و «ما تأخر» اشارت به صفات قلب است زیرا صفات قلبی از صفات نفسی موخر است.

قوله: الفتح المطلق، هو اعلی الفتوحات و اکملها و هو ما انفتح علی العبد من تجلی الذات الاحدیة و الاستغراق فی عین الجمع بفناء الرسوم الخلقية کلها و هو المشار الیه بقوله تعالی: اذا جاء نصر الله و

الفتح « (۱۲۹)

ترجمه- فتح مطلق که برترین و کاملترین فتوحات است که از تجلی ذات احدیت بر بنده گشوده می شود و فرو رفتن در عین جمع، با فنای رسوم و آداب همه خلایق. که به آن در قرآن اشاره شده است: هنگامی که یاری و پیروزی خدا فرا رسد.

قوله: الفترة، هو خمود حرارة الطلب اللازمة للبدایة.

ترجمه- فترت، خاموشی حرارت طلب است که برای آغاز کار لازم است.

قوله: الفرق الاول، هو الاحتجاب بالخلق عن الحق و بقاء الرسوم الخلقية بحالها.

فرق پوشیده ماندن به خلق از حق و بقای رسوم مردم بحال خود  
قوله: الفرق الثاني، هو شهود قيام الخلق بالحق و رؤية الوحدة في الكثرة و الكثرة في الوحدة من غير احتجاب صاحبه باحدهما عن الآخر.

ترجمه- فرق ثانی شهود قیام خلق به حق و رؤیت وحدت در کثرت و کثرت در وحدت بدون پوشیده ماندن هریک از دیگری.

قوله: الفرقان، هو علم التفصیلی الفارق بين الحق و الباطل. و القرآن هو العلم اللدنی الاجمالی الجامع للحقایق كلها.

ترجمه- فرقان علم تفصیلی است که فارق بین حق و باطل است و قرآن علم لدنی اجمالی است، که جامع همه حقایق است.

قوله: فرق الجمع، هو تكثر الواحد بظهوره في المراتب التي هي ظهور شئون الذات الاحدية و تلك الشئون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها الا عند بروز الواحد بصورها.

ترجمه- فرق جمع، بسیار گشتن یکی با ظهورش در مراتبی که آن، ظهور، شئون ذات احدیت است و آن شئون در حقیقت

اعتبارات محضه است که خبر ظهور واجد به صور آن، برای آن وجودی نخواهد بود.

قوله: فرق الوصف، ظهور الذات الاحدية باوصافها فی الحضرة الواحدية.

ترجمه- فرق الوصف، ظهور ذات احدیت با اوصافش در مراتب حضرت واحدیت است.

قوله: الفرق بین المتحقق والمتخلق، ان المتخلق هو الذى یکتسب فضایل الاخلاق والاصاف الحميدة تکلفاً و تعملاً و یجتنب الرذایل والذمائم، فله من الاسماء الالهية و آثارها والمتحقق بها هو الذى جعله الله مظهر لاسمائه و اوصافه و تجلی فيه فمحا رسوم اخلاقه و اوصافه.

ترجمه- فرق بین متحقق و متخلق یا تعیین یافته و آراسته، این است که آراسته و متخلق کسی است که فضایل اخلاق و اوصاف حمیده با زحمت و کار بدست می آورد و از پستیها و نکوهیده؟ اجتناب می ورزد. پس اسماء الهی و آثارش در وی موجود است و متحقق و تعیین یافته کسی است که خدا وی را مظهر اسماء و صفات خود قرار داده و در او متجلی گشته، پس آثار اخلاق و اوصاف را ناپدید می سازد.

قوله: الفرق بین الکمال والشرف والنقص والخسّة، هو أنّ الکمال عبارة عن حصول الجمعية الالهية و الحقایق الكونية فی الانسان. فکلّ من حظّه من الاسماء الالهية و الحقایق الكونية او فروظوره بها اتمّ و الجمعية الالهية بجميع صفاته و اسمائه فيه اکثر، کان اکمل. و كلما کان حظّه منها اقل کان انقص و عن مرتبة الخلاقة الالهية ابعد. و اما الشرف فهو عبارة عن ارتفاع الوسائط بین الشی و موجدہ او قلّتها، فکلما كانت الوسائط بین الحق و الخلق اقل و

احکام الوجوب علی احکام الامان اغلب فيه كان الشی اشرف . و کَلَمَا كانت الوسایط بینہ و بین الحق تعالیٰ ، اکثر كان الشی اخسّ . فعلى هذا يكون العقل الاول و الملائكة المقربون من الانسان الكامل اشرف ، و ذلك الانسان منهم اكمل .

ترجمه- فرق بین کمال و شرف ، نقص و پستی ، این است که کمال ، عبارت از حصول جمعیت الهی و حقایق کونیه در انسان است . پس هر کسی که بهره بیشتری از اسماء الهی و حقایق کونی داشته باشد و ظهورشان تمامتر و جمعیت الهی با همه صفات و اسمائش در او بیشتر باشد ، کاملتر است و هرگاه بهره اش از آن کمتر باشد . ناقص تر و از مرتبه خلافت الهی دورتر است . و اما شرف ، عبارت از ارتفاع و برداشتن یا کم کردن وسایط بین شی و آفریننده او است و هر چند وسایط میان حق و خلق کمتر و احکام وجوب بر احکام امکان بیشتر باشد آن شیء برتر است و هر چند وسایط بیشتر باشد شیء پست تر است بنابراین عقل اول و ملائکه مقرب از انسان کامل برترند و آن انسان از جانب آنها کاملتر است .

قوله : الفطور ، هو تَمِيزُ الخلق من الحق بالتعین و توابعه .

ترجمه- فطور تمیز خلق از حق با تعین و توابع آن می باشد و معنای فطور شکافتن و گشودن است .

قوله : الفهوائية ، هو خطاب الحق بطريق المكاشفة فی عالم المثال .

ترجمه- یعنی به طریق مشافهه و فهوائية ماخوذ از تفوه به معنای تکلم است و بعضی گویند اصل او فوهائية است که از تفوه ماخوذ است .



## الباب الثامن عشر : باب الصاد

قوله : صاحب الزمان و صاحب الوقت و الحال ، هو المتحقق بجمعية البرزخية الاولى المطلع على حقايق الاشياء الخارج عن حكم الزمان و تصرفات ماضيه و مستقبليه ، الا الآن الدائم ، فهو ظرف لاحواله و صفاته و افعاله فلذلك يتصرف في الزمان بالطي و النشر و بالمكان بالقبض و البسط ، لانه المتحقق بالحقايق و الطبايع و الحقايق في القليل و الكثير و الطويل و القصير و العظيم و الصغير سواء ، اذ الوحدة و الكثرة و المقادير كلها عوارض . فكما يتصرف في الوهم فيها و كذلك في العقل فصدق بالحقايق يفعل ما يفعل في طور وراء اطوار الحس و الوهم و العقل و يتسلط على العوارض بالتغيير و التبديل .

ترجمه - صاحب زمان و صاحب وقت و حال در جميعت برزخيه تعين يافته و بر اشياء خارج از حكم زمان و تصرفات گذشته و آينده جز آن دائم ، آگاه است . پس وي ظرف احوال و صفات و احوالش مي باشد از اين رو در زمان باطي و نشر و در مكان با قبض و بسط تصرف مي كند . زيرا او در حقايق و طبائع و حقايق كم يا زياد بلند و کوتاه ، بزرگ و كوچك تحقق يافته و وحدت و كثرت مقادير همه

عوارضند. همان طور که در وهم تصرف می کند در عقل در مقام شهود و کشف صریح می رسد. و خلاصه کسی که به حق تعیین یافته و در حقایق تصرف دارد. آنچه را که می خواهد انجام دهد در واء اطوار حسّ و وهم و عقل انجام می دهد و با تغییر و تبدیل، بر عوارض تسلط می یابد.

قوله: صبیح الوجه: هو المتحقق بحقیقة الاسم الجواد و مظهریته و لتحقق رسول الله (ص) به، روی جابر آنه، ما سئل علیه السلام شیثا ق و قال لا و من استشفع به الی الله لم یرد سؤاله کما اشار الیه امیر المؤمنین (ع) فی قوله: «اذا کانت لک الی الله حاجة، فابدأ بمسألة الصلاة علی النبی (ص) ثم اسأل حاجتک، فان الله تعالی اکرم الاکرمین من ان یسأل حاجتین فیقضى احدهما و یمنع الاخری و المتحقق بوراثته فی جوده علیه السلام و هو الاشعث من الاخفاء الذی قال فیهِ علیه السلام رب اشعث مدفوع بالابواب لو أقسم علی الله لایره (۱۳۰) و انما سمی صبیح الوجه لقوله علیه السلام «اطلبوا الحوائج عند صباح الوجه». (۱۳۱)

ترجمه- زیبارو کسی است که باسم جواد و مظهر آن تعیین یافته است جهت تعیین رسول خدا (ص) به این صفت، جابر، روایت می کند، هرگز از او چیزی نپرسید که نه بگوید و هرکس از او بر خدا شفاعت خواهد. سؤال او رد نمی شود چنانکه امیرالمؤمنین علی (ع) می فرماید: هرگاه از خدا حاجتی داری مسئله درود بر نبی را مقدم بدار سپس پرس زیرا خدای بزرگ کریم ترین کریمان است از اینکه از او دو حاجت خواسته شود یکی را برآورد و دیگری را باز دارد. و آنچه در وجود وی به وراثت در حق تحقق یافته و او مرد ژولیده مویی است که از نظرها پنهان است که درباره او حضرت می فرماید: چه بسا مردم ژولیده و غبارآلوده که از درها رانده شده

است ولی اگر خدا را سوگند دهد، خدا سوگند او را برآرد. چرا آن را زیبارو نامند از جهت قول حضرت که می فرماید: نیازمندیهای خود را از زیبارویان بخواهید.

شرح- شیخ گوید:

مبیر حاجت به نزدیک ترش رو.

که از خوی بدش فرسوده گردی.

و گر حاجت بری نزد کسی بر.

که از خلق خوشش آسوده گردی (۱۳۲)

قوله: الصبا، هي النفحات الرحمانية الآتية من جهة شرق الروحانيات والدواعي الباعثة على الخير.

ترجمه- صبا، نفحات و نسیم های عطرآگین رحمانی است که از جهت شرق روحانی می آید و انگیزه هایی است که به کار خیر و اُمی دارد.

قوله: الصّدّيق، المبالغ في الصدق وهو الذي كمل تصديق كل ما جاءت به رسل الله علماً وقولاً وفعلاً بصفاء باطنه وقربه لباطن النبي (ص) لشدة مناسبه له، ولهذا لم يتخلل في كتاب الله مرتبة بينهما في قوله تعالى «فاولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين» (۱۳۳) وقال رسول الله (ص) انا وابوبكر

كفرسي رهان فلو سبقني لامنت به ولكن سبقته فأمن بي. (۱۳۷)

ترجمه- صدّيق کسی است که در صدق مبالغه می کند. و در تصدیق هر چه از طرف رسول خدا آمده است از جهت علم و قول و فعل، کامل است. زیرا باطنش پاک و باشدت مناسبتش با نبی با وی نزدیک است. از این رو در کتاب خداوند از لحاظ رتبه بین آن دو فاصله نیفتاده است خدای در این باره گوید: آنان کسانی هستند که خدا بر آنان از انبیاء و راست گویان و شهداء و درست کاران نعمت

بخشیده است و پیمبر (ص) فرمود: من و ابوبکر دو اسب مسابقه هستیم اگر وی بر من در پیامبری سبقت داشت بر او ایمان می آوردم لیکن من از این حیث بر او پیشی جستم پس وی به من ایمان آورد.

قوله: صدق النور، هو الكشف الذی لا استار بعده، شبه بالبرق الذی امطر فسمی صادقاً اذ الذی لم يمطر سمی كاذباً فان السالك اذا تعاقب عليه التجلی والاستتار اشتبه حاله؛ فاذا بلغ الكشف به مقام الجمع سمی صدق النور اذ لا استتار بعده ولا اختفاء.

ترجمه- صدق نور ظهور و پیدایشی است که بعد از آن پرده و پوششی نباشد. به برقی تشبیه شده است که بارانید پس صادق نامیده شد در صورتی که نباراند کاذب نامند. زیرا اگر بر سالک، تجلی و پوشش با هم بیابند حالش مشتبه می شود و در هنگامی که کشف به مقام جمع رسید آن را صدق نور نامند زیرا پوشش و پنهانی پس از آن وجود ندارد.

قوله: الصداء، ما ارتكب على وجه الارض من ظلمة سيئات النفس و صور الاكوان. فحجبه عن قبول الحقائق و تجلیات الانوار ما لم تبلغ غاية الرسوخ فاذا بلغ في حد الحرمان الرسوخ و الحجاب الكلّی سمی «ریناً» و «راناً» كما ذكر.

ترجمه- صدا، عبارت است از تراکم ظلمت نفس که بر روی زمین از تاریکی بدیهای نفس و صورتهای اجسام، می افتد پس او را از قبول حقایق و تجلیات انوار مادامی که به حد نفوذ نرسیده باشد باز می دارد و چون به حد حرمان و نفوذ و حجاب کلّی رسید آن را رین یاران، زنگار و پلیدی نامند.

قوله: الصعق، هو الفناء فی الحق بالتجلی الذاتی.

ترجمه- صعق عبارت از فنای در حق به واسطه تجلی ذاتی می باشد.

شرح - این تجلی ذاتی است که حقیقه الحقایق است شیخ فارض در این مورد می گوید.

حقیقه اصل الحقایق کلّها.

و اوّل عین عینیت من هویت.

حقیقت او پایه همه حقایق است و تعین اوّلی است که از هویت و ذات خود تعین یافته است.

و شک نیست که تعین اول احدیت جمع است و ماورای آن غیب الغیوب است.

قوله: صورة الصفوة، هم المتحققون بالصفاء عن كدر الغيرة.

ترجمه - صورت برگزیدگان آنانند که به صفا از کدورت غیریت تحقق یافته اند. و به عبارت دیگر از تیرگی غیریت صاف شده اند.

قوله: صورة الحق، هو محمد (ص) لتحقيقه بالحقيقة الاحدية والواحدية ويعبر عنه بصاد كما لوح اليه ابن عباس حين سئل عن معنی (ص) فقال جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن.

ترجمه - صورت حق، محمد است زیرا وی با حقیقت احدیت و واحدیت تحقق یافته و از آن به صاد تعبیر می شود چنانکه ابن عباس به آن اشاره کرده است در هنگامی که از معنای صاد از او سؤال شد پس گفت: کوهی است در مکه که عرش رحمن بر روی آن قرار دارد.

شرح - اما شارح قیصری در مقدمات فصوص، خلافت و صورت محمدی را (ص) چنین بیان می کند: معلوم گردید که برای هر اسمی از اسمای الهی صورتی است در علم، که ماهیت و عین ثابته نام دارد و برای هریک از آنها صورت خارجی است که مسمی به مظاهر وجودات عینی حی باشند، و اینکه آن اسماء ارباب آن مظاهر هستند. و دانستی که حقیقت محمدیه صورت اسم جامعی است که پروردگار اوست و از سوی اوست فیض و استمدادات بر همه

اسماء. پس بدان، آن حقیقتی که صورت عالم را می‌پرورد او را پروردگار ظاهری یا رب الارباب نامند. زیرا او در این مظاهر، ظاهر است پس صورت خارجی که با صور عالم که مظهر اسم ظاهر است صور عالم را می‌پرورد و با باطنش نهان عالم را. زیرا او صاحب اسم و ربوبیت مطلقه است و این ربوبیت از جهت حقیقت خود نه از جهت بشریت مورد توجه است. زیرا از جهت بشریت عبد، مربوبی است که به پروردگار خود نیازمند است. آنچنانکه خدای به این معنی اشاره می‌کند. «قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد» (۱۳۸) به این معنی اشاره می‌کند این آیه: «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» تو تیر نیانداختی در وقتی که انداختی لیکن خدا تیر انداخت. پس رمی را به خدا نسبت داد و این ربوبیت است که به هر ذی حقی، حقش را می‌دهد و هر چه عالم نیازمند است افاضه می‌کند. و این معنی جز با قدرت تامه و صفات الهی امکان ندارد که از نظر شمول قدرت و احاطه به خلق می‌گوید: لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء» و خلاصه ربوبیت او برای عالم با صفات الهی از حدیث مرتبه و نقایص امکانی از جهت بشریت که نزول به عالم سفلی می‌کند تا با ظاهرش خواص عالم ظاهر و با باطنش خواص عالم باطن را، پس مجمع بحرین و مظهر دو عالم می‌گردد. پس نقایص نیز کمالاتند و چون این خلافت به حکم «ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب» (۱۳۹) و بر حسب ظهور خلیفه در هر زمانی تا به او انس حاصل شود و هریک از مردم به کمال لایق خود دست یابند. آنچنانکه خدا فرماید: «ولو جعلناه ملکاً لجعلناه رجلاً و للبسنه علیه ما یلبسون» (۸۳) و ظهور آن حقیقت با صور خاص خود که سزای مردم آن زمان است، صور انبیاء می‌باشند و اگر تعینات آنان را اعتبار نمایی و امتیاز و

غیریت بین آنان قائل شوی می توان گفت که حقیقت محمدیه جامع اسماء است، در حالیکه انبیاء به بعضی از اسماء و صفات ظاهر می شوند و اگر حقیقت آنان و اینکه همه به حضرت واحدیه برمی گردند هم به اتحاد آنان حکم خواهی کرد. آنچنانکه خدای گوید «لانفرق بین احد من رسله» پس قطبی که مدار احکام عالم که مرکز دایره وجود از ازل تا ابد است به اعتبار حکم وحدت یکی است و آن حقیقت محمدیه است و گویند انقطاع نبوت گاهی به صورت قطبیت یا نبی ظاهری است، چون ابراهیم و گاهی ولی خفی است چون خضر در زمان موسی پیش از آنکه به مقام قطبیت برسد و در هنگام انقطاع نبوت یعنی نبوت تشریع، قطبیت به اولیاء بازگشت و همیشه در این مرتبه یکی از آنان در این مقام ثابت بود تا این مرتبه را حفظ کند خدای گوید «وکل قوم هاد»، «وان من امة الا خلافيها نذير» (۱۴۰) آنطور که درباره نبی (ص) گفت «ان انت الا نذير» (۱۴۰) تا آنجا که ولایت به ظهور خاتم اولیاء که خاتم ولایت مطلقه است ختم گردید.

قوله: صورة الاله، هو الانسان الكامل لتحقيقه بحقايق الاسماء الالهية.

ترجمه- صورت خداوند، انسان کاملی است که در حقایق اسماء الهی تعین یافته است.

شرح- اما اگر می گویی زمانی که انسان کامل متحقق بجمیع حقایق اسماء الهی باشد، باید که بر حقیقت احدیت نیز متحقق گردد چه تحقق اسمایی از حقیقت احدیت هرگز جدا نشود. پس فرق باشد میان صورت حق و صورت اله و میان انسان کامل. فرق آن است که محمد در حقیقت احدیت و واحدیت با نام جامع شامل همه اسماء تعین می یابد. ولی انسان کامل اگرچه در حقیقت احدیت و

واحدیت متحقق است ولی جامع و شامل همه اسماء نمی باشد .  
 قوله : صوامع الذکر ، هی الاحوال الالهیة والمواطن المعنویة التي  
 تصون الذاکر عن التفرق عن مذکوره و تجمع همته علیه بالکلیة .  
 ترجمه - صوامع ذکر ، احوال الهی و مقامات معنوی است که ذاکر  
 را از جدا شدن با مذکورش حفظ می کند و همتش را کاملاً به سوی  
 حق جمع می نماید .  
 قوله : صورة الارادة ، هو انقطاع النفس عن رؤية وقوع شيء بارادة  
 غیرالله و شهود وقوع جميع الاشياء بارادة الحق تعالى .  
 ترجمه - صورت اراده آن است که رؤیت وقوع شيء را با اراده جز  
 خدا از نفس دور می کند و وقوع همه اشیاء را با اراده حق می بیند .

## الباب التاسع عشر : باب القاف

قوله : القابلية الاولى هي اصل الاصول و هو التعيين الاول . معنای آن ظاهر است .

قوله : قابلية الظهوره هي المحبة الاولى المشار اليه بقوله « احببت ان اعرف » . (٥)

ترجمه - قابليت ظهور ، محبت نخستين است كه بدان خدا اشاره کرده و می گوید «دوست داشتم كه شناخته شوم» .

قوله : قاب قوسين ، هو مقام القرب الاسمايى باعتبار التقابل بين الاسماء فى الامداد الالهى المسمى دائرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية ، هو الاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنيانية المعبر عنه بالاتصال و لامقام اعلى من هذا المقام الا مقام بقوله «او ادنى» و هو احديّة عين الجمع الذاتية المعبر عنه بقوله «او ادنى» لارتفاع التميز والاثنيانية الاعتبارية هناك بالفناء المحض الطمس الكلى للرسوم كلّها .

ترجمه - قاب قوسين مقام قرب اسمايى است به اعتبار تقابل ميان اسماء الهى كه آن را دائره وجود نامند مانند آفريدن ، بازگرداندن ، نزول و عروج و فاعل و قابل كه با حق با بقاى جدا گشتن و دوئيت

که از آن اتصال تعبیر می‌شود، متحد شده است و مقامی بالاتر از آن جز مقام «او ادنی» وجود ندارد چه مقام «او ادنی» عین جمع ذاتی است که در آن جدائی و دوئیت وجود ندارد و فنای محض در همه رسوم و تعینات از بین رفته است. البتّه در مقام قرب اسمایی، سالک از بین نمی‌رود بلکه دارای قرب اسمایی است و دوئیت باقی است.

قوله: القيام بالله، هو الاستقامة عند البقاء بعد الفناء والعبور على المنازل كلها و السير عن الله بالله في الله بالانخلاع عن الرسوم بالكلية.

ترجمه- قیام به الله، پایداری در زمان بقاء بعد از فناء و گذشتن از همه منازل و سیر از خدا بوسیله خدا در خدا است با کنده شدن از همه آداب و رسوم.

قوله: القبض بالله، هو اخذ الوقت بوارد يشير الى ما يوحشه من الصّد والمنع والهجران و امثال ذلك، و قدّم ذكره في ما يقابله من البسط، و اكثرها يقع عقيب البسط بسوء ادب يصدر من السالك في حال البسط، والفرق بينهما وبين الخوف والرجاء ان تعلق الخوف والرجاء بالمكروه والمرعوب المتوقّع في مقام النفس، والقبض والبسط انما يتعلّقان بالوقت الحاضر لاتعلّق لهما بالاجل.

ترجمه- قبض به خداوند، در دست داشتن و گرفتن وقت به سبب واردی که اشاره می‌کند به آنچه که موجب وحشت می‌شود از منع و هجران و مانند آنها که قبلاً ذکر شد مقابل با بسط و بیشتر بعد از بسط بسبب بی ادبی در حال بسط، از سالک صورت می‌گیرد و فرق بین آن دو و خوف و رجاء این است که خوف و رجاء به امر مکروه و ترسیده شده تعلق می‌گیرد که در مقام نفس تحقق می‌یابد ولی قبض و بسط به وقت حاضر تعلق دارند و به آینده ارتباطی ندارند.

قوله: القدم، هي السابقة التي حكم بها للعبد ازلاً و يخصّ بما يكمل و يتمّ به الاستعداد من الموهبة الاخيرة بالنسبة الى العبد كقوله تعالى «لاتزال جهنم تقول هل من مزيد» (۱۴۱) حتّى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قطنى قطنى (۱۴۲). و انما يكتنى عنها بالقدم لانّ القدم آخر شيء من الصورة و هي آخر ما يقرب به الحق ال العبد من اسمه الذى اذ اتصل به و تحقّق كمل .

ترجمه- قدم، سابقه اى است که حق درباره بنده در ازل حکم کرده است و اختصاص دارد به آنچه که کمال می دهد و بوسیله آن استعداد موهبت اخير نسبت به عبد تمام می شود مانند قول خدای بزرگ که می فرماید «جهنم پیوسته می گوید آیا افزونتر وجود دارد تا اینکه خدا پای خود را در آنجا نهاد پس گفت ای خدا مرا نگهدار، نگهدار چرا از قدم کنایه آورده اند چه قدم آخرین چیز و عضو صورت است و آن آخرین چیزی است که بوسیله آن حق به بنده از نامش نزدیک می شود تا بخدا پیوندد و تحقّق یابد و کامل گردد.

قوله: قدم الصدق، هي السابقة الجميلة والموهبة الجزيلة التي حكم بها الحق تعالى بعباده الصالحين المخلصين في قوله تعالى: «و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم قدم صدق (۱۴۳) عند ربهم و الصدق هو الخيار من كل شيء .

قدم صدق، سابقه جمیل و موهبت فراوانی است که حق برای بندگان صالح و مخلص، حکم کرده است که در قران کریم می گوید: بشارت ده آنانکه ایمان آورده و کار شایسته انجام دادند که ایشان راست قدم راستی نزد پروردگارشان . و صدق، برگزیده از هر چیزی است .

قوله: القرب عبارة عن الوفاء بما سبق في الازل من العهد الذى بين الحق و العبد في قوله تعالى «الست بربكم قالوا بلى» (۱۷۲) و قد

یخصّ بمقام قاب قوسین .

ترجمه- قرب عبارت از وفای به پیمانی است که در ازل میان بنده و حق وجود داشته است که خدای بزرگ می گوید: آیا پروردگار شما نیستم، گفتند آری و گاهی به مقام قاب قوسین اختصاص دارد. قوله: القشر، کل علم ظاهر یصون العلم الباطن الذی هو لبّه عن الفساد كالشریعة للطریقة والطریقة للحقیقة فان من لم یصف حاله و طریقه بالشریعة فسد حاله و آلت طریقه هوساً و هوی و وسوسة و من لم یتوسّل بالطریقة الی الحقیقة و لم یحفظها بها فسدت حقیقه و آلت الی الزندقه و الالحاد.

ترجمه- قشر، هر علم ظاهری است که علم باطنی را که در معرض فساد است حفظ می کند. مانند شریعت برای طریقت، و طریقت برای حقیقت. پس هر که حال و طریقتش را به شریعت وفق ندهد حالش به تباهی می کشد و طریقه اش به هوی و هوس و وسوسه بر می گردد و هر که با طریقت به حقیقت متوسّل نشود و حقیقت را با طریقت حفظ نکند حقیقتش تباه خواهد شد و به بی دینی و الحاد خواهد برگشت.

قوله: القطب، هو الواحد الذی هو موضع نظر الله تعالی من العالم فی کلّ زمان و هو علی قلب اسرافیل علیه السلام.

ترجمه- قطب موجود یگانه ای است که موضع نظر خدای بزرگ در هر زمان است و آن بر قلب اسرافیل (ع) است.

قوله: القطبیة الكبرى، هی مرتبة قطب الاقطاب و هو باطن نبوة محمد (ص) و لایكون الا لورثته لاختصاصه (ص) بالاکملیة فلا یكون خاتم الولاية و قطب الاقطاب الا علی باطن خاتم النبوة.

ترجمه- قطبیت کبری مرتبه قطب الاقطاب است و آن باطن نبوت محمد (ص) می باشد و جز به ورثه او به کسی این حق و مقام

نمی‌رسد. چون اکملیت به حضرتش اختصاص دارد پس خاتم ولایت و قطب الاقطاب، جز در باطن خاتم نبوت وجود ندارد.

قوله: القلب جوهر نورانی مجردیتوسط بین الروح و النفس الناطقة و الروح الباطنة و النفس الحيوانية مركبة فظاهره المتوسط بينه و بين الجسد كما مثله في القرآن بالزجاجة و الكواكب الدري و الروح بالمصباح في قوله تعالى «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية» (۱۰۹) و الشجرة هي النفس و المشكاة البدن و هو الوسط في الوجود و مراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم.

ترجمه- قلب، جوهر نورانی مجرد است که بین روح و نفس ناطقه است و از روح باطنی و نفس حیوانی مرکب می‌باشد پس ظاهراً او بین روح و جسد قرار گرفته است همچنانکه او را در قرآن به آبگینه و ستاره درخشان و روح را به چراغ مثال زده است و می‌گوید: نورش چون چراغدان است در آن چراغ است و چراغ در آبگینه است و آبگینه چون ستاره درخشان است که از درخت مبارك زيتون که نه شرقی است و نه غربی برافروخته می‌شود، درخت نفس است، چراغدان بدن که در وجود در وسط قرار گرفته است و مراتب تنزلات مانند لوح محفوظ در عالم است. قلب وسط مراتب تنزلات امکانیه است اول روح دوم مثال که در آن قلب قرار دارد و قلب بین محل نقایش حقایق که روح نام دارد و بین طبیعت کلی که در اجسام ظهور پیدا می‌کند یعنی لوح محفوظ قرار گرفته است.

قوله: القوامع، کل ما یقمع الانسان عن مقتضیات الطبع و النفس و الهوى و یردعه عنها و هی الامداد الاسماءیه و التأييدات الالهية لاهل العناية فی السیر الى الله و التوجه نحوه..

ترجمه - قوامع هر چیزی است که انسان را از خواسته های طبع و نفس و هوی می کند و وی را از آنها باز می دارد و آن در اثر امداد اسماء و تأییدات خداوند برای مردمی که در سیر به سوی خدا و مانند آن توجه دارند، حاصل می شود.

قوله: القيامة الانبعاث بعد الموت الى حياة ابدية و ذلك على ثلاثة اقسام: اولها الانبعاث بعد الموت الطبيعي الى حياة في احدى البرزخ العلوية والسفلية بحسب حال المية في الحياة الدنيوية لقوله عليه السلام «كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون» و هي القيامة الصغرى المشار اليه القلبية الابدية في عالم القدس كما قيل «مت بالارادة تحيى بالطبيعة» و هي القيامة الوسطى المشار اليها في قوله تعالى «او من كان ميتاً فاحييناه و جعلنا له نوراً» (۱۰۰) و ثالثها الانبعاث بعد الفناء في الله الى الحياة الحقيقية عند بقاء الحق و هي القيامة الكبرى المشار اليها بقوله تعالى «فاذا جاءت الطامة الكبرى».

ترجمه - قیامت، برانگیخته شدن پس از مرگ به حیات ابدی است و این بر سه قسم است نخست برانگیخته شدن پس از مرگ طبیعی به حیات در یکی از برازخ علوی و سفلی بنا به اقتضای حال و موقعیت مرده در زندگی دنیوی همچنانکه حضرت می فرماید: آنطور که زندگی می کنید می میرید و آنطور که میرید، برانگیخته می شوید و آن رستاخیز کوچک است که حضرت به آن اشاره می کند: «هر که مرد رستاخیزش برپا شد» دوم برانگیخته شدن پس از مرگ ارادی به حیات قلبی ابدی در عالم قدس، آنطور که گفته اند: «با اراده بمیر تا از روی طبیعت زنده شوی» و آن رستاخیز میانه است که سخن خدا به آن اشاره می کند: آیا کسی که مرده بود پس ما او را زنده کردیم و برای او روشنائی قرار دادیم. سوم برانگیخته شدن پس از فناء در

### باب القاف □ ۳۰۵

خداوند، و وصول به حیات حقیقی در هنگام بقاء حق و آن رستاخیز  
بزرگ است که سخن خدا به آن اشاره می کند: گاهی که فرود آیند،  
بزرگتر آید.



## الباب العشرون : باب الرّاء

قوله : الرّاعى هو المتحقّق بمعرفة العلوم السياسيّة المتمكّن من تدبير النظام الموجب لصلاح العالم .

ترجمه - راعى ، عبارت از كسى است كه در شناخت علوم سياسى تمكّن يافته و در تدبير نظامى كه موجب صلاح عالم است سرآمد و تواناست .

قوله : الرّان ، هو الحجاب الحایل بين القلب و بين عالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية عليه و رسوخ الظلمات الجسمانيّة فيه ، حيث ينحجب عن انوار الربوبيّة .

ترجمه - ران ، پرده اى است كه حایل بين قلب و عالم قدس است ، با چيره شدن هيئات نفسانى و نفوذ تاريخيهائى جسمانى بر او بطورىست كه از انوار ربوبيّت پوشيده و پنهان مى شود .

قوله : الرّب اسم للحق باعتبار نسبة الذات الى الموجودات العينيّة ارواحاً كانت او اجساداً فان نسبة الذات الى الاعيان الثابته هي منشأ الاسماء الالهية كالقادر والمريد ، و نسبتها الى الاكوان الخارجيه هي منشأ الاسماء الربوبيّة كالرزاق والحفيظ فالرّب اسم خاص يقتضى وجود المربوب و تحقّقه . و الاله يقتضى ثبوت الماله و

تعیّن، یعنی تعین و ثبوت علمی و کلّ ما ظهر من الاکوان فهو صورة اسم ربّانی یربیه الحق به؛ منه يأخذ، و به يفعل ما يفعل و الیه یرجع فیما یحتاج الیه، فهو المعطى اياه بطلبه منه.

ترجمه- ربّ نام حق است به اعتبار نسبت ذات به موجودات خارجی، ارواح باشند یا اجساد. زیرا نسبت ذات به اعیان ثابته منشأ اسماء الهی می باشند مانند قادر، مرید و نسبت ذات به اکوان خارجی (عناصر اربعه) منشأ اسمای ربوبی است چون رزاق و حفیظ، پس رب اسم خاصی است که موجب وجود مربوب می باشد و خدا مقتضی ثبوت و تعین بنده است و هر چیزی که از اکوان ظاهر می شود صورت اسم ربّانی است که خدا او را تربیت می کند و آن موجود از او می گیرد و به او انجام می دهد آنچه را که انجام می دهد و به چیزی که نیازمند است به سوی او باز می گردد پس حق با طلب کردن بنده به وی عطا می کند.

قوله: رب الارباب، هو الحق باعتبار الاسم الاعظم والتعیّن الاول الذی هو منشأ جمیع الاسماء و غایة الغایات، الیه تتوجّه الرغبات کلّها، و هو الحاوی لجمیع المطالب النسبیّة و الیه الاشارة بقوله تعالى «وانّ الی ربّک المنتهی» (۱۴۷) لانه علیه السلام مظهر التعیّن الاول. فالربوبیّة المختصّة به هی هذه الربوبیّة العظمی.

ترجمه- رب الارباب، برآورنده برآوردگان، به اعتبار اسم اعظم و تعین اوّل که منشأ همه اسماء و پایان پایانهها است، او را حق نامند که همه خواسته ها به او متوجّه است. که شامل همه مطالب نسبی است. و اشاره بدین معنی است قول خدای که گویند که سرانجام به سوی پروردگار تو است چه وی مظهر تعین اوّل است. پس ربوبیتی که به او اختصاص دارد همین ربوبیت عظمی است.

قوله : رتب الاسماء ثلاثة ذاتية و وصفية و فعلية لان الاسم انما يطلق على الذات باعتبار نسبة و تعيين ، و ذلك الاعتبار اما امر عدمي نسبي محض كالغنى و الاول و الآخر او غير نسبي كالقدوس و السلام . و يسمى هذا القسم اسماء الذات او معنى وجودي كالوجوب مثلاً يعتبره العقل من غير ان يكون زائداً على الذات خارج العقل فانه محال و هو اما ان لا يتوقف على توقف الغير كالحى و الواجب و اما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم و القادر ، و تسمى اسماء الافعال لانها مصادر الافعال .

ترجمه - رتبه هاى اسمى سه قسم مى باشند ذاتى ، وصفى و فعلى زيرا اسم همانا اطلاق مى شود بر ذات به اعتبار نسبت و تعيين و اين اعتبار يا امر عدمى نسبى صرف است مانند غنى و اول و آخر - يا غير نسبى است چون قدوس و سلام ، - اين قسم را اسمائى ذات نامند . يا معنائى وجودى است مانند وجود مثلاً عقل او را معتبر مى داند ، بدون اينكه زايد بر ذات خارج از عقل باشد ، پس همانا اين امر محال است و آن يا بر تعقل غير بستگى ندارد - مانند زنده و واجب و يا بر تعقل غير بدون وجود آن بستگى دارد چون عالم و قادر - آنها را اسماء افعال نامند زيرا آنها مصادر افعالند .

شرح - اگر سؤال كنى و گويى الله اسم ذات است و صادق نمى آيد بر او اين تقسيم ، جواب اين تقسيم رتبت بعضى از اسماء است . زيرا الله واحد خارج از تقسيم مى باشند اما غنى و الاول ، غنا عدم احتياج به غير و اول بدون مبدأ و آخر بدون مقطع است زيرا آنها امور عدمى نسبى هستند .

قوله : الرتق اجمال المادّة الروحانيّة المسمّاة بالعنصر الاعظم المطلق المرتوق قبل خلق السموات و الارض ، المفتوق بعد تعيينها بالخلق و قد يطلق على نسب الحضرة الواحديّة باعتبار لا ظهورها و

علی کل بطون و غیبه، کالحقایق المکنونة فی الذات الاحدیة قبل تفاصیلها فی الحضرة الواحیدیة مثل الشجرة فی النواة.

ترجمه- رتق عبارت از اجمال ماده روحانی است که به عنصر اعظم مطلق نامیده شده که پیش از آفرینش آسمانها و زمین بسته بود و بعد از تعین آن ماده، از طریق آفرینش باز شده است و گاهی به حضرت و احدیت به اعتبار عدم ظهور آن اطلاق می شود، و همچنین بر هر نهان و باطن چون حقایقی که در ذات احدیة پیش از آنکه در مقام حضرت و احدیت به تفصیل متعین شوند، اطلاق می گردد چون وجود درخت در هسته.

قوله: الرحمن اسم للحق باعتبار الجمعیة الاسمائیة قوله: الرحمن، نامی است برای حق باعتبار جمعیت اسمایی که در حضرت الهی که برآمده است از آن وجود و آنچه بدنبال آن از کمالات بر جمیع ممکنات می آید.

قوله: الرحیم، اسم له باعتبار فیضان الكمالات المعنویة علی اهل الایمان کالمعرفة والتوحید.

ترجمه- رحیم نامی است برای حق به اعتبار جوشش کمالات معنوی بر مؤمنین چون معرفت و توحید.

شرح- و آنچه بر قابلیتات جزئیة زمانیة مترتب باشد از کمال ما خلق لاجله غیر فیض وجود که حصول آن از فیض اسم رحمن است و بدین جهت گفته شده است رحمان فی الدنیا و رحیم فی الآخرة و در روایتی و رحیمهما. پس رحمت رحیمی غیر رحمت وجود خارجی است که فایض بر اعیان است و آن از رحمت رحمانی است و ظل وجود عام است.

قوله: الرحمة الامتنائیة، هی الرحمة المقتضیة للنعم السابقة علی العمل و هی التي وسعت کل شی رحمة.

ترجمه- رحمت امتنانی، رحمت مقتضی نعمتهای سابق بر عمل است و آن رحمتی است که هر چیزی را فرا گرفته است. که آن را وجود شامل هر موجود می دانند مانند رحمت رزاقیت و مانند آن.

قوله: الرحمة الوجوبیة هی الرحیمیة الموعودة للمتّقین والمحسنین فی قوله تعالی «فساکتبها للذّین یتّقون» و فی قوله «ان رحمة الله قریب من المحسنین» (۱۴۸) و هی داخله فی الامتنانیة لان الوعد بها علی العمل محض المنة.

ترجمه- رحمت وجوبی رحیمیت است که به پرهیزگاران و نیکوکاران وعده داده شده است که خدای بزرگ فرماید: پس بزودی برای پرهیزگاران خواهم نوشت و در گفتار دیگرش فرماید: همانا رحمت خدا نزدیک است به نیکوکاران، و این صفت در معنای امتنان است. زیرا وعده بر انجام عمل، خود امتنان محض است. از برای آنکه حق تعالی قبل از عمل به بنده وعده کرده. پس آفریدن بنده و جاری کردن عمل خیر، بدست او محض امتنان الهی باشد. از این جهت مصنف این رحمت را رحمت امتنانی شمرده.

قوله: الرء بکسر الرءاء هو ظهور صفات الحق علی العبد.

ترجمه- رءاء عبارت است از ظهور صفات حق بر بنده. شرح- یعنی متخلّق به آن نشده باشد. یا متحقّق بدان نشده باشد و خود را چنان نماید که متخلّق به اخلاق الهی شده، - یا چنان نماید که متحقّق به معانی اخلاق و اسمای الهی است.

قوله: الردی، بفتح الرءاء هو اظهار العبد صفات الحقّ بالباطل كما قال تعالی «سأصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق» (۱۴۹)، منقول عن الردی الذی هو الهلاك قال الله تعالی «الکبرياء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی فی واحد منها قصمته». (۱۵۰)

ترجمه- ردی به فتح را، اظهار صفات حق به باطل است آنطور که

خدای بزرگ فرماید: بزودی باز گردانم از ایتهای خود آنان را که تکبر کنند در زمین بناحق. از ردی نقل شده که بمعنای هلاک است خدای بزرگ فرماید: بزرگواری بالاپوش من است و شکوهمندی، تن جامه من است پس هرکس در یکی از آنها با من پیکار کند، کمر او را می شکنم.

قوله: الرسم، هو الخلق و صفاته لأن الرسوم هي الآثار و كل ماسوى الله آثاره الناشئة من أفعاله و آياه عنى من قال: الرسم نعت جرى فى الابد بما جرى فى الازل لأن الخليفة و صفاتها بقدر الله تعالى.

ترجمه- رسم عبارت از آفرینش و صفات آن است زیرا رسوم آثارند و هرچه جز خدا، آثار اوست که از افعال او ناشی شده اند و بدین معنا توجه داشته است کسی که گفت: اثر و رسم صفتی که در ابد جریان یافته به سبب آنچیزی است که در ازل جریان داشته است زیرا آفریدگان و صفات آنها همه بر مبنای تقدیر خدای بزرگ می باشند.

قوله: رسوم العلوم و رقوم العلوم، هي مشاعر الانسان، لأنها رسوم الاسماء الالهية كالعليم والسميع والبصير ظهرت على دستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحق و الخلق فمن عرف نفسه و صفاتها كلّها بأنّها آثار الحق و صفاته و رسوم أسمائه و صورها فقد عرف الحق.

ترجمه- آگاهیهای انسان را رسوم علوم و رقوم علوم گویند زیرا آنها رسوم و آثار اسمای الهی می باشند. چون علیم، سميع و بصیر که بر شکل هیاکل بدن آشکار شده اند و در باب دار قرار که عبارت از نفس ناطقه انسانی است بین حق و خلق افکنده شده است. پس هر که خود و همه صفات خود را از این حیث شناخت که آنها آثار حق و

### باب الرّاء □ ۳۱۳

نشانه های اسماء او می باشند پس حق را شناخته است. مراد از دار قرار، وجود عام است و مراد بباب دار قرار نفس ناطقه انسانی است.

قوله: الرعونة، الوقوف مع حظوظ النفس و مقتضى طباعها. ترجمه- رعونت توقف انسان است در مقام بهره مندیهای نفس و موجبات آن.

قوله: الرقيقة هي الطيفة الروحانية، و قد تطلق على الواسطة اللطيفة الروحانية بين الشیئين كالممدد الواصل من الحق الى العبد و يقال لهامنه رقيقة النزول، و كالوسيلة التي يتقرب بها العبد الى الحق من العلوم و الاعمال و الاخلاق السنية و المقامات الرفیعة و يقال لها العروج و رقيقة الارتقاء.

ترجمه- رقیقه روحانی است و گاهی به لطیفه روحانی اطلاق می شود که واسطه بین دو چیز می باشد مانند مددی که از حق به عبد می رسد و به آن رقیقه نزول گویند. و چون وسیله و عاملی که عبد بوسیله آن به حق نزدیکی پیدا می کند مانند علوم و اعمال و اخلاق والا و مقامات بالا و آن را عروج و رقیقه ارتقاء و رتبه بالا رفتن گویند.

و قد تطلق الرقائق على علوم الطريقة والسلوك و كل ما يُلطف به سرالعبد و تنزول به کشفات النفس.

ترجمه و گاهی رقائق، بر علوم طریقه و سلوک اطلاق می شود و همچنین هر چه که راز بنده به آن تلطیف می یابد و تیرگیهای نفس بدان زایل می شود.

قوله: الروح في اصطلاح القوم هي اللطيفة الانسانية المجردة و في اصطلاح الاطباء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل للحياة و الحسن و الحركة و يسمى هذا في اصطلاحهم النفس، المتوسط

بینهما المدرك للکلیات و الجزئیات القلب و لا یفرق الحكماء بین القلب و الروح الاول و یسمونها النفس الناطقة .

ترجمه روح در اصطلاح قوم عبارت است از لطیفه انسانی مجرد و در اصطلاح اطباء بخار لطیفی است که در قلب به وجود می آید، و قابل قوه حیات و حس و حرکت است و در اصطلاح ایشان آنرا نفس نامند که بین آن دو مدرك کلیات و جزئیات قرار دارد و حکما بین قلب و روح اول فرقی نمی گذارند و آنرا نفس ناطقه نامند .

قوله : الروح الاعظم والاقدم والاول والآخر هو العقل الاول ترجمه - روح اعظم و اقدم و اول و آخر عبارت از عقل اول است .

شرح - معنای عبارت بدیهی و معلوم است ، اما آخریت عقل اول در نزد آنان به اعتبار تدبیر عقل به هیاکل شریف محمدی است و این قول را تأیید می کند قول حضرت که می فرماید : اول ما خلق الله روحی .

قوله روح الالتقاء هو الملقى الى القلوب علم الغیوب و هو جبرئیل (ع) و قد یطلق علی القرآن و هو المشار الیه فی قول تعالی «ذوالعرش یلقى الروح من امره علی من یشاء من عباده» (۱۵۱) روح القاء کسی است که علم نهانها و غیوب به قلبها می اندازد و او جبرائیل (ع) است و گاهی بر قرآن اطلاق می شود که سخن خدا بدان اشاره می کند: دارنده عرش ، روح قرآن را از امر خویش بر هر که خواهد از بندگانش القا می کند .

## الباب الحادی والعشرون؛ باب الشّین

قوله : الشاهد ، ما يحضر القلب من اثر المشاهدة و هو الذى يشهد له بصحة كونه محتظياً من مشاهدة مشهوده اما بعلم لدنى ، لم يكن له فكان ، او وجد او حال او تجلّ او شهود .

ترجمه - شاهد عبارت است از آنچه در قلب در اثر مشاهده پدید می آید و کسی بدان شهادت می دهد که از مشاهده مشهود خود بهره مند است یا بوسیله علم لدنی که وجود نداشت و پدید آمد یا در اثر وجد و حال یا تجلی و یا شهود یکباره حاصل شد .

قوله : شعب الصدع ، هو جمع الفرق بالترقى عن حضرة الواحديّة الى الحضرة الاحديّة و يقابله صدع الشعب و هو النزول عن الاحديّة الى الواحديّة حال البقاء بعد الفناء للدعوة والتكميل .

ترجمه - شعب الصدع ، جمع فرق است که از حضرت واحديّت به مرحله حضرت احديّت ارتقاء می یابد و مقابل آن صدع شعب است که عبارت از نزول از احديّت به واحديّت در حال بقاء بعد از فنا می باشد به جهت دعوت مردم به حق و تکمیل اخلاق .

قوله : الشفع ، هو الخلق و انما قسم بالشفع والوتر لان الاسماء الالهية انما يتحقق بالخلق فما لم ينضم شفعية الحضرة الواحديّة الى

وتریة الحضرة الاحدية لم تظهر الاسماء الالهية .

ترجمه - شفع عبارت از خلق و آفرینش است که به شفع و وتر جفت و طاق تقسیم شده است برای اینکه اسمای الهی با آفرینش تحقق می یابد و مادامی که شفعیّت و دوئیّت حضرت واحدیت به وتریة و فردیت حضرت احدیت نپیوندند، اسماء الهی، ظهور نمی یابند .

قوله : الشهود، رؤية الحق بالحق . معنای این عبارت ظاهر است .

قوله : شهود المفصل فی المجمال ، رؤية الكثرة فی الذات الاحدية .

ترجمه - رؤیت کثرت در ذات احدیت را شهود مفصل در مجمل گویند .

قوله : شهود المجمال فی المفصل ، روية الاحدية فی الكثرة . عکس معنای عبارت قبل است .

قوله : شواهد الحق ، هي حقایق الاکوان فانها تشهد بالمکون ترجمه - شواهد حق ، عبارتند از حقایق اعیان و اکوان زیرا آنها به وجود پدید آورنده گواهی می دهند .

قوله : شواهد التوحيد ، تعینات الاشياء فان كل شیء له احدية بتعین خاص یمتاز بها عن كل ما عداه كما قيل :  
ففي كل شیء له آية .  
تدلّ علی أنّه واحد .

ترجمه - شواهد حق ، عبارتند از تعینات اشیاء ، زیرا هر شیء دارای تعین خاص و یکتایی است که بوسیله آن از دیگران امتیاز می یابد آنطور که گفته شده است در هر شیء برای حق نشانه ای است .  
که دلالت می کند که او یکی است .

شرح- زیرا وحدت لازمه هر چیز است که در آن کثرت وجود دارد مانند زید با اینکه از لحاظ اعضا و قوی متکثر است، ولی دارای وحدت است و بوسیله آن از عمر تمیز داده می شود. پس تعینات خود دلایل و شواهد توحیدند.

قوله: شواهد الاسماء اختلاف الاکوان بالاحوال والوصاف والافعال كالمرزوق يشهد على الرزق والحیّ على المحیی والمیت على الممیت و امثالها.

ترجمه- اختلاف اعیان و اکوان را از جهت احوال و اوصاف و افعال، شواهد و دلایل اسماء گویند مثلاً مرزوق بر رازق، زنده بر زنده کننده و مرده بر میراننده و مانند آنها گواهی می دهند و آنها را شواهد اسماء گویند.

قوله: الشُّون الذاتية اعتبار نقوش الاعیان والحقایق فی الذات الاحدیة كالشجرة و اغصانها و اوراقها و ازهارها و ثمارها فی النواة هی التي تظهر فی الحضرة الواحیدیة و تنفصل بالقلم.

شئون ذاتی، عبارت است از اینکه نقوش اعیان و حقایق را در ذات احدیت در نظر بگیریم مانند درخت، شاخه ها، برگها، شکوفه ها و میوه های آن در دانه، و این شئون ذاتی است که در حضرت واحدیت ظاهر می شود. و با قلم تفصیل می یابد در بعضی نسخه ها «تنفصل بالعلم» آمده یعنی بواسطه علم فضیلت می یابد.

قوله: الشیخ، هو الانسان الكامل فی علوم الشریعة والطریقة والحقیقة البالغ الی حد التکمیل فیها لعلمه بآفات النفوس و امراضها و ادوائها و معرفته بدوائها و قدرته علی شفائها والقیام بهدایتها ان استعدت و وفقت لاهتدائها.

ترجمه- شیخ، عبارت از انسان کامل است که در علوم شریعت و طریقت و حقیقت است و به حد کمال رسیده است زیرا عالم است

#### ۳۱۸ □ اصطلاحات صوفیه

به آفتهای نفوس و بیماریها، و دردهای آنها و شناخت دارد به داروی آنها و به درمان آنها توانایی دارد و قیام به هدایت یافتن نفس می کند. هرگاه آماده گردد و استعداد داشته باشد عهده دار راهنمایی آن می شود.

## الباب الثانی و العشرون : باب التَّاء

التَّائِس، و هو التَّجَلَّى فی المظاهر الحسیَّه تَأْنِیساً للمرید المبتدی بالتزکیه و التصفیه و یسمَّى التَّجَلَّى الفعَلی لظهوره فی صورالاسباب .

ترجمه- تائیس، تجلی در مظاهر حسی که خود انس گرفتن مریدی است که به تزکیه و تصفیه آغاز کرده است و آن را تجلی فعلی نامند زیرا به صور اسباب ظاهر شده است .

شرح- مانند سود و زیانی که از اسباب بدست می آید، به متجلی عاید می گردد و آن را تجلی نامند زیرا این متجلی به صورت اسباب ظاهر شده است چنانکه

سبحان من اطهر ناسوته .

سرّ لنا لاهوته الشاقب .

ثمّ بدا فی خلقه ظاهراً .

فی صورة الأکل و الشارب (۷۳)

معنای آن چنین است : پاکی خداوند راست که ناسوت او راز بلند لاهوت گذرنده و استوار او را، آشکار ساخت، آنگاه در میان آفریدگان خود به صورت خورنده و نوشنده، آشکار گشت .

قوله: التجلی ما یظهر للقلوب من انوار الغیوب.

ترجمه- تجلی چیزی است که از انوار غیوب برای دلها ظاهر می شود. و این اظهار به علم است و از این جهت بعضی گفته اند که علم، اوّل چیزی است که ذات اوّل با آن تعین یافته است.

قوله: التجلی الاول، هو التجلی الذاتی و هو تجلی الذات وحدها لذاتها و هی الحضرة الاحدیة الّتی لانعت فیها و لارسم؛ اذ الذات الّتی هی الوجود الحقّ المحض و حدته عینه، لانّ ماسوی الوجود من حیث هو الوجود لیس الاّ العدم المطلق، و هو الاشیء المحض، فلا یتحتاج فی احدیته الی وحدة تعین، یمتاز به عن شیء اذ لایعین غیره فوحدته عین ذاته، و هو الوحدة منشأ الاحدیة و الواحدیة. لانها عین الذات من حیث اعنی لابشرط شیء ای المطلق الذی یشمل کونه بشرط ان لایکون شیء معه و هو الاحدیة و کونه بشرط ان یکون معه شیء و هو الواحدیة و الحقایق فی الذات الاحدیة کالشجرة فی النواة و هی غیب الغیوب.

ترجمه- تجلی اوّل تجلی ذاتی است و آن تجلی ذات بر ذات خود که آن را حضرت احدیت نامند که دارای وصف و رسمی نیست زیرا ذاتی که وجود محض است ذاتش، وحدت او است چه غیر از وجود، جز عدم مطلق نمی باشد که آن را لاشیء محض نامند. پس در یگانگی و احدیت خود به وحدتی نیاز ندارد که او را متمایز سازد. زیرا چیزی جز او وجود ندارد وحدت او عین ذات او است، و آن بصورت لابشرط یعنی مطلق که هم شامل آن است که چیزی با او نباشد و آن احدیت است- و هم امکان دارد که با او چیزی باشد- که آن عبارتست از واحدیت و حقایق در ذات احدیت چون وجود درخت در دانه و آن نهان نهانها است. پس احدیت مر او را تعینی باشد؛ لیکن این تعین عین ذات اوست و این تعین شامل جمیع

تعیّنات است .

قوله : التجلی الثانی ، هو الذی تظهر به اعیان الممكنات الثابتة الّتی هی شئون الذات لذاته تعالی و هو التعیّن الاول بصفة العالمیة والقابلیة لانّ الاعیان معلوماته الاول الذاتیة القابلة للتجلّی الشهودی ، والحق بهذا التجلی تنزل من الحضرة الاحدیة الی الحضرة الواحدیة بالنسب الاسمائیة .

ترجمه - تجلی ثانی ، تجلی است که بوسیله آن اعیان ممکنات ثابتة که شئون ذات حق است ظاهر می شوند . و آن تعین اول است که به صفت عالمیّت و قابلیّت تحقق می یابد زیرا معلومات ذاتی اول اعیان ، قابلیّت تجلی شهودی را دارند . و با این تجلی حق از مقام حضرت احدیت به حضرت واحدیت تنزل می یابد . صفت عالمیّت یعنی علم و صفی تفصیلی تجلی اول احدیت جمع با علم ذاتی است و تجلی ثانی بر واحدیت اطلاق می شود که با علم تفصیلی و صفی ، تحقق می یابد .

قوله : التجلی الشهودی ، هو ظهور الوجود المسمی باسمه النور و هو ظهور الحق بصور اسمائه فی الاکوان الّتی هی صورها و ذلك الظهور هو النفس الرحمانی الذی یوجد به الكلّ .

ترجمه - تجلی شهودی ظهور وجود است که بنام نور نامیده شده است و آن عبارت است از ظهور حق با صور اسماء خود در اعیان که آن ظهور همان نفس رحمانی است ، که همه بوسیله آن بوجود می آیند .

قوله : التحقق ؛ شهود الحق فی صور اسمائه الّتی هی الاکوان فلا یحتجب المتحقق بالحق عن الخلق و لا بالخلق عن الحق .

ترجمه - تحقق شهود حق در صور اسماء او در اعیان است پس هیچگاه امر متحقق بوسیله حق از خلق و نه بوسیله خلق از حق

پوشیده نمی ماند.

قوله: التصوّف، هو التخلّق بالاخلاق الالهية.

ترجمه- تصوف عبارت است از تخلّق به اخلاق الهی.

قوله: التلوین، هو الاحتجاب عن احکام حال او مقام سنیّ بآثار حال و مقام دنیّ و عدمهما علی التعاقب، و آخره التلوین فی مقام تجلّی الجمع بالتجلیات الاسمائیة فی حال البقاء بعد الفناء انما قال الشيخ العارف محیی الدین عربی، أنّه عندنا اکمل المقامات، و عند اکثرین مقام ناقص، لآنه اراد بالتلوین الفراق بعد الجمع، اذا لم تكن كثرة الفرق حاجبة عن وحدة الجمع، و هو مقام احدیة الفرق و الجمع و انکشاف حقيقة معنی قوله تعالی «کل يوم هو فی شأن» (۲۳) و لاشکّ انه اعلى المقامات و عند هذه الطایفه ذلک نهاية التمکین.

ترجمه- تلوین، پوشیده ماندن از احکام حال یا مقام والا به وسیله آثار حال یا مقام پست و عدم آن پی در پی، و آخرش تلوین در مقام تجلی جمع است که با تجلیات اسماء در حال بقا پس از فنا حاصل می شود. و شیخ عارف ابن عربی می گوید: همانا آن برترین مقامات است و در نزد بیشتر مردم آن مقام ناقص است. چه او از تلوین، فراق پس از جمع را اراده کرده، در صورتیکه کثرت فرق مانع وحدة جمع نیست و آن مقام احدیت فرق و جمع است. و حقیقت این معنی در گفتار خدای بزرگ که می فرماید: «هر روزی او در شأن و مقامی است» کشف می شود و شکی نیست که او در برترین مقامات قرار دارد و در نزد این گروه آن را نهایت تمکین نامند.

قوله: و اما التلوین الذی هو اخس التلونیات فهو عند مبادئ الفرق بعدالجمع حیث یحتجب الموحد بظهور آثار الکثرة عن حکم الوحدة و لم یوجد فیها ما اوله آثار.

### باب الثاء □ ۳۲۳

ترجمه - و اما تلوینی که پست ترین تلوینات است مبادی فرق بعد از جمع است بطوریکه موحد با ظهور آثار کثرت از حکم وحدة در حجاب می رود و پیدا نمی شود.



## الباب الثالث والعشرون : باب الخاء

قوله : الخاطر ، ما يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذي لا تعمل للعبد فيه و ما كان خطاباً فهو على اربعة اقسام : ربّاني ، وهو اوّل الخواطر و يسمّيه سهل ، السبب الاول و نقر الخاطر و هو لا يخطئ ابداً و قد يعرف بالقوة والتسلّط و عدم الاندفاع بالدفع ، و ملكي ، و هو الباعث على مندوب او مفروض و في الجملة على كلّ ما فيه صلاح و يسمّى الهاماً . و نفساني ، و هو ما فيه حظّ النفس و يسمّى هاجساً و شيطاني ، و هو ما يدعوا الى مخانقه الحق قال تعالى : «انّ الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء» (١٥٢) و قال عليه السلام ، «لَمّة الشيطان تكذيب بالحق و ايعاد بالشر» (١٥٣) و يسمّى وسواساً و يعبر بميزان الشرع بما فيه قرينة فهو من الاولين و ما فيه كراهة او مخالفة شرع فهو من الآخرين . و يشته في المنازعات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين . و ما هو اقرب الى الهوى و موافقة النفس فهو من الآخرين ، و الصادق الصافي ، القلب الحاضر مع القلب سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله و توقيقه .

ترجمه - خاطر ، چیزی است که از خطاب یا وارد غیبی که برای بنده در آن عملی صورت نمی گیرد وارد می شود . و آنچه که

به صورت خطاب است بر چهار قسم است، ربّانی. و آن نخستین خواطر است که آن را سهل تستری، سبب اول و تنبّه خاطر می نامد و هرگز خطا نمی کند ۲. ملکی، و آن انگیزه و باعث عمل مستحب یا واجب است و خلاصه هر چیزی که در آن صلاح است آن را الهام می نامند ۳. نفسانی است که در آن حظّ و لذت نفس است که آن را خاطر نفسانی نامند ۴. شیطانی که به مخالفت با حق دعوت می کند خدای بزرگ گوید: همانا شیطان شما را به فقر وعده می دهد و به فحشا امر می کند (۱۵۲) و حضرت فرمود: شیطان تکذیب حق و وعده به شرّ است و آن را وسواس نامند و از نظر قانون و میزان شرع، به کاری که در آن قربت و نزدیک با حق باشد از اولین، و آنچه در آن کراهت یا مخالفت شرع باشد از آخرین است، و در مناجات بعکس است آنچه نزدیکتر به مخالفت نفس است از اولین و آنچه نزدیک به خواسته و موافقت نفس باشد، از آخرین است. صادق پاک، قلبی است که با حق حضور یافته و بر او فرق بین آن دو آسان است با آسان گردانیدن حق و توفیق وی.

شرح- اما شیخ جمع فرمود خواطر را در این نظم.

خواطر القلب ست قد جمعت لها.

علم و خطرة فیء، وسواس، و نية، ثمّ عزم، ثمّ عقد هوی.

معنی- خواطر قلبی شش است که من آنها را جمع کرده ام، دانش، سایه لطف، وسواس، نیت، عزم-علاقه بستن. باید دانست خاطر وارد قلبی خوب و هاجس وارد قلبی بد است، و باید دانست که شقاوت از هوی است و ایضاً سعادت از هوی است چنانکه شیخ در فصوص بیان این معنا بدلائل کرده است.

قوله: الخاتم، هو الذی قطع المقامات باسرها و بلغ نهاية الكمال و بهذا المعنى يتعدّد و يتکثر.

ترجمه - خاتم کسی است که تمام مقامات را طی کرده و به نهایت کمال رسیده و به این معنی وی متعدد و متکثر می شود .  
 قوله : خاتم النبوة هو الذي ختم الله به النبوة و لا يكون الا واحداً و هو نبينا (ص) و كذا .

ترجمه - خاتم نبوت کسی است که خدا نبوت را به او ختم کرد ، و فقط یک فرد است و او پیمبر ما است . (ص)  
 قوله : خاتم الولاية ، و هو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة (نهاية الكمال) و يختل بموته نظام العالم و هو المهدى الموعود في آخر الزمان .

ترجمه - خاتم ولایت کسی است که بوسیله او صلاح دنیا و آخرت بدست می آید . و با مرگش نظام عالم مختل می شود و او مهدی موعود در آخر زمان است .

قوله : خرقة التصوف ، هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في ارادته و يتوب على يده لامور منها التلبس بزى المراد ، يتلبس باطنه بصفاته كما تلبس ظاهره بلباسه ، هو لباس التقوى ظاهراً و باطناً قال الله تعالى «قد انزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم و ريشاً و لباس التقوى ذلك خير» و منها وصول بركة الشيخ الذي لبسه من يده المباركة اليه و منها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الالباس ، من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنورة ، بنور القدس انه يحتاج اليه لرفع حجب العائقة و تصفية استعدادده ، فانه اذا وقف على حال من يتوب على يده ، علم بنور الحق ما يحتاج اليه . فيستنزل من الله ذلك حتى يتصف قلبه فيسرى من باطنه الى باطن المريد ، و منها المواصله بينه و بين الشيخ به فيبقى الاتصال القلبي و المحبة دائماً و يذكره على الاتباع في الاوقات في طريقته و سيرته و اخلاقه و احواله حتى يبلغ مبلغ الرجال ، فانه رب حقيقى ، كما قال

علیه السلام «الآباء ثلاثة اب و لَدک و ابْ عَلَمک و اب رَبَّاک».

ترجمه- خرّقه تصوّف، لباسی است که مرید از دست قطب خود که در ارادت او وارد شده می پوشد، و با دست او توبه می کند. به دلایل و اموری این عمل صورت می گیرد از جهتی به لباس مراد ملبّس می شود تا باطنش را به صفات او بیاراید همانطور که ظاهرش را به لباس پوشانده است و آن لباس تقوی است ظاهراً و باطناً خدای بزرگ فرماید: همانا فرستادیم بر شما بنی آدم، جامه و ساز و برگی که عورت‌های شما را بپوشاند و لباس پرهیزگاری بهتر است. و از طرفی به برکت قطب که با دست مبارکش او را لباس پوشانیده است، نایل گردد. و به آن چیزی که بر شیخ در هنگام لباس پوشانیدن دست می دهد آگاه شود، حالی که شیخ با بینش نافذ که منور به نور قدس است می بیند که مرید در رفع حجابهای مانع و تصفیه استعدادش به او نیازمند است. و چون به حال کسی که با دستش توبه کرد. با نور حق درمی یابد آنچه را که او احتیاج دارد. پس نزول آن را از خدا می خواهد تا قلبش بدان متّصف شود پس از باطنش به باطن مرید سرایت می دهد و از آن جمله است پیوند یافتن میان او و شیخ. پس اتّصال قلبی و محبّت همیشه بین آن دو باقی می ماند. و یاد می کند او را همیشه و از طریقه و سیرت و اخلاقش پیروی می کند تا به مرتبه مردان برسد زیرا او پدر حقیقی است چنانکه حضرت فرماید: پدران سه گونه اند پدری که ترا بزاید، پدری که ترا یاد دهد و پدری که ترا پرورد.

قوله: الخضر کنایة عن البسط، و الیاس کنایة عن القبض و اما کون الخضر (ع) شخصاً انسانياً باقیاً من زمان موسی (ع) الی هذا العهد او روحانياً يتمثل بصورته لمن یرشده فغیر محقّق عندی. بل قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة علیه ثم يضمحلّ و هو روح ذلک

الشخص او روح القدس .

ترجمه - خضر کنایه از بسط و الیاس کنایه از قبض است و اینکه خضر فردی است انسانی که از زمان موسی تا این زمان باقی مانده یا روحانی است که به صورت او درمی آید برای کسی که او را ارشاد می کند، در نزد من محقق نیست . و گاهی معنای آن با صفتی که بر او غالب است درمی آید سپس غایب و نابود می گردد و او روح آن شخص یا روح القدس می باشد .

قوله : الخطرة داعية العبد الى ربه بحيث لا يتمالك دفعها .

ترجمه - خطر ، فراخواننده بنده است به سوی پروردگارش بنحویکه نمی توان آنرا دفع کرد .

قوله - الخلّة ، تحقّق العبد بصفات الحقّ بحيث يتخلّله الحقّ بتملّكه يتجلّى الحقّ ولا يخل منه ما يظهر عليه شيء من صفاته ، فيكون العبد مرآة الحقّ .

ترجمه - خلّة یعنی دوستی ، تعین و تحقّق بنده است به صفات حق به نحویکه حق در خلال وجود او درآید . و با مالک شدن او حق متجلّی شود و خالی نمی ماند از او آنچه را که بر او از صفات حق ظاهر می شود .

شرح - پس بنده آئینه حق است و معنی این بیت بدین مقام صادق آید که عارف گوید :

قد تخلّلت مسكك الروح منّي .

ولذا سمّي الخليل خليلاً .

معنی - چون روح من از مشک وجود تو بو برده است بدین جهت دوست ، دوست نامیده شده است .

چرا که این مقام فناء فی الله که عبارت از فنای ذات و صفات عبد است ، و آن قرب فرایض است و این انتفاء صفات عبد در

صفات حق و انتفای صفات عبد در صفات حق را قرب نوافل گویند.

قوله: الخلوة محادثة السرّ مع الحقّ بحيث لا يرى غيره و هذا حقيقة الخلوة و معناها و امّا صورتها فهي ما يتوسّل به الى هذا المعنى من التبتّل الى الله تعالى و الانقطاع عن الغير.

ترجمه- خلوت، گفتگوی راز است با حق بنحویکه جز حق را نمی بیند و این حقیقت خلوت و معنای آن است. و امّا صورت آن چیزی است که بدان به این معنی دست یابد که به خدای بزرگ رو آورد و از غیر جدا شود.

شرح- معنای تبتّل، قطع است تبتّل الى الله، انقطاع از غیر و متوجه به خدا است و بتول یعنی زهرا «سلام الله علیها» از این جهت او را بتول خوانند که بالطبع منقطع از حبّی بوده که شهوت نساء است، و متوجه به حق بود، و ایضاً از این جهت او را بتول گفته اند که از حیض زنانگی منقطع بوده است، پس تبتّل به هر حال انقطاع است. امّا قول مصنّف «الى الله» متعلّق به تبتّل نمی باشد بلکه به کلمه محذوفه متوجّهات متعلّق است، یعنی انقطاع از غیر در حالت توجه به خدا.

قوله: خلع العادات، و هو التحقّق بالعبودية موافق لامر الحقّ بحيث لا تدعو، داعية الى مقتضى طبعه و عادته.

ترجمه- خلع عادات تحقّق و تعین در عبودیت است. که موافق با حکم و امر حق است بنحویکه انگیزه ای او را مطابق طبع و عادت خود نمی خواند. یعنی با توجه به حق از خواسته های طبع و عادت خود دست کشیده است. و فقط به عبودیت حق مشغول است.

قوله: الخلق الجديد هو اتّصال امتداد الوجود من نفس الرحمن الى كلّ ممكن. لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجد، و فیضان

الوجود منه على التوالى حتى يكون فى كل آن خلقاً جديداً لاختلاف نسب الوجود اليه مع الآنات و استمرار عدمه فى ذاته .

ترجمه- خلق جديد عبارتست از پیوستگی گسترش هستی از نفس رحمان برای هر موجود ممکن زیرا ممکن با قطع نظر موجودش ذاتاً معدوم است و جوشش و فیضان هستی از طرف حق پیوسته ادامه دارد، تا هر آن آفرینش نوی بوجود آید . زیرا نسبتهای وجود در آنات مختلف نسبت به او اختلاف دارد و عدم ذاتی او نیز استمرار دارد .

شرح- از برای آن که وجود واحد است و نسبت ، مختلف اما قید «فیضان الوجود» در این تعریف برای بقا و استمرار اعیان است از لحاظ علمی و عینی . زیرا ذات ممکن نسبت به وجود و عدم برابر است هنگامی که بر ممکنات اضافه نشود به عدم برمی گردند .



## باب الرابع و العشرون : باب الذّال

قوله : ذخائر الله ، قوم من اوليائه تعالى يدفع بهم البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الفاقة .

ترجمه - ذخایر الله گروهی از اولیای خدای بزرگ می باشند که بوسیله آنان بلا از بندگان خدا دفع می شود چنانکه با ذخیره گنج ، بلای تنگدستی دفع می شود .

قوله : الذوق هو اول درجات شهود الحق بالحق في اثناء البوارق المتوالية عند ادنى لبث من التجلى البرقى فاذا زاد و بلغ اوسط مقام الشهود سمى شرباً فاذا بلغ النهاية سمى رياً و ذلك بحسب صفاء السر عن لحوظ الغير .

ترجمه - ذوق عبارتست از ، نخستین مراتب شهود حق ، بحق در اثنای درخشش های پی در پی در کمترین درنگ تجلی درخشش ذات حق ، و چون افزون گردید و به حدّ میانه شهود حق رسید آن را شرب نامند . و در هنگامی که به مرحله نهایی رسید آن را ری نامند و آن بحسب پاکی راز ، از دیدار غیر است .

قوله : ذوالعقل ، هو الذي يرى الخلق ظاهراً و الحق باطناً فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرأة بالصورة الظاهرة فيه ،

احتجاب المطلق بالمقید.

ترجمه- ذوالعقل خردمند، کسی است که خلق را در ظاهر و حق را در باطن می بیند. پس حق در نزد او آئینه خلق است زیرا آئینه با صورتی که در آن ظاهر شده پوشیده مانده است مانند پوشیده شدن امر مطلق به مقید.

قوله: ذوالعین، هوالذی یری الحقّ ظاهراً و الخلق باطناً فیکون الخلق عنده مرآة الحق بظهور الحقّ عنده و اختفاء الخلق فيه اختفاء المرأة بالصورة.

ترجمه- ذوالعین، کسی است که حق را در ظاهر و خلق را در پنهان می بیند پس خلق در نزد او آئینه حق است که حق در نزد وی آشکار است و خلق در آن مانند پنهان شدن آئینه به صورتی که در آن پنهان است.

قوله: ذوالعقل والعین، هوالذی یری الحق فی الخلق و الخلق فی الحق و لا یحتجب باحدهما عن الآخر بل یری الوجود الواحد بعینه حقاً من وجه و خلقاً من وجه فلا یحتجب بالکثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد بذاته، و لا یزاحم فی شهود کثرة المظاهر احدیة الذات الّتی یتجلی فیها و لا یحتجب باحدیة وجه الحق عن شهود الکثرة الخلقیة و لا یزاحم فی شهود احدیة الذات المتجلّیه فی المجالی بکثرتها. و الی المراتب الثلاث اشار الشیخ الكامل محیی الدین ابن عربی فی قوله.

فی الخلق عین الحق ان کنت ذاعین.

و فی الحق عین الخلق ان کنت ذاعل.

و ان کنت ذاعین و عقل فما تری.

سوی عین شیء و واحد فیة بالشکل.

ترجمه- صاحب عقل و عین به کسی گویند که حق را در خلق و

خلق را در حق ببیند، و بوسیله یکی خردمند و بصیر از دیگری محجوب نماند، بلکه وجود واحد را از جهتی حق و از جهتی خلق ببیند، پس با شهود کثرت از شهود واحد که ذاتاً یکتا است، در حجاب نماند، و مانع شهود کثرت مظاهر ذات احدیت که در آنها متجلی گشته است، نشود. و از طرف دیگر با شهود احدیت ذات حق، از شهود کثرت مخلوقات، در حجاب نماند. و مانع شهود احدیت ذات که در مجالی و مظاهر متنوع، متجلی گشته است، نشود. و به این مراتب سه گانه شیخ کامل محیی الدین ابن عربی اشاره کرده و می گوید:

در مخلوق، ذات حق وجود دارد اگر دارای بصیرت باشی و در وجود حق عین آفریدگان وجود دارد اگر خردمند باشی. و اگر دارای بصیرت و خرد باشی. جز چیز واحدی در یک شکل نمی بینی.



## الباب الخامس والعشرون : باب الضّاد

قوله : الضّنائین ، هم الخصایص من اهل الله الذین یضنّ بهم لنفاستهم عنده كما قال (ص) ان الله ضنائین من خلقه البسهم النّور الساطع یحییهم فی عافیة ویمیتهم فی عافیة .

ترجمه - ضنائین مردان خاصّ خدا هستند که به سبب گرانقدریشان در نزد حق نسبت بدانها رشک می برند . چنانکه حضرت می فرماید «همانا برای خدا از آفریدگان خود مردان خاصّی هستند که آنان را با نور ساطع خود پوشانیده آنان را در عافیت زنده می گرداند و در عافیت می میراند ...

شرح - معنای «البسهم النور» یعنی آنان را ظاهر نمی کند چنانکه گفت «اولیائی تحت قبایب لایعرفهم غیری» (۲۸)

قوله : الضیاء رؤية الاشیاء بعین الحق عین الحقّ.

ترجمه - ضیاء عبارت است از دیدن اشیاء با چشم حق ، ذات حق ،



## الباب السادس والعشرون : باب الظاء

قوله : ظاهر الممكنات ، هو تجلى الحق بصور اعيانها و صفاتها و هو المسمى بالوجود الاضافى و قد يطلق عليه ظاهر الوجود .  
ترجمه - ظاهر ممكنات ، تجلى حق به صور اعيان و صفات ممكنات است كه آن را وجود اضافى نامند و گاهى بر آن ظاهر وجود ، اطلاق مى شود .

قوله : الظلّ ، هو الوجود الاضافى الظاهر بتعينات الاعيان الممكنة التى هى المعلومات ، ظهرت باسمه النور الذى هو الوجود الخارجى المنسوب اليها ، فيستر ظلمة عدميّتها ، النور الظاهر بصورها .  
صارت ظلاً بظهور الظلّ بالنور و عدميّته فى نفسه قال الله تعالى «الم تر الى ربك كيف مدّ الظلّ» (١٠٢) اى بسط الوجود الاضافى على الممكنات فالظلمة بازاء هذا النور هو العدم . و كلّ ظلمة فهى عبارة عن عدم النور عمّا من شأنه ان يتنور ، و لهذا سمى الكفر ظلمة ، لعدم نور الايمان فى قلب الانسان الذى من شأنه ان يتنور به قال الله تعالى «الله ولىّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور» (١٥٥)

ترجمه - ظلّ ، سايه وجود اضافى است كه در تعيّنات اعيان ممكنه

بصورت نور وجود خارجی که به اعیان منسوب است، ظاهر شده است. پس با صور اعیان، تاریکی عدمیتش، نور ظاهر را می پوشاند و سایه می گردد. زیرا سایه بوسیله نور ظاهر است، و خود بنفسه معدوم است. خدای بزرگ فرماید: آیا ننگریستی به سوی پروردگار خویش چگونه پهن کرد سایه را، یعنی وجود اضافی بر ممکنات گسترده است. پس تاریکی در مقابل این نور عدم است و هر تاریکی عبارتست از عدم نور که شایستگی آن را دارد که نور بگیرد و منور شود. از این رو کفر را ظلمت نامند به جهت عدم نور ایمان در قلب انسانی که شایستگی و استحقاق آن را دارد که بوسیله نور منور شود. خدای بزرگ فرماید: خدا دوست آنان است که ایمان آوردند بیرون آورد آنان را از تاریکیها به سوی روشنائی. پس ممتنعات نزد صوفیه ظلمت نباشد، چرا که ممتنعات را شأن این نیست منسوب شوند به نور وجود تا ظلمت برایشان صادق آید، اصطلاحاً.

قوله: الظلّ الأوّل، هو العقل الأوّل لانه الأوّل عین ظهورت بنوره تعالی و قبلت صورة الکثرة الّتی هو شئون الوحدة الذاتیه. ترجمه- ظلّ اول، عقل اول است زیرا نخستین عینی است که با نور خدای بزرگ ظاهر شده و صورت کثرت را که از شئون وحدت ذاتی است پذیرفته است.

قوله: ظلّ الله، هو الانسان الكامل المتحقّق بالحضرة الواحدیه ترجمه ظلّ الله، سایه خدا، انسان کاملی است که در مقام حضرت واحدیت تعین یافته است.

## الباب السابع والعشرون : باب الغين

قوله : الغراب كناية عن الجسم الكلى فى غاية البعد من عالم القدس والحضرة الاحدى و لخلّوه عن الادراك والتّورية سمّى بالغراب الذى هو مثله فى البعد و السّواد .

ترجمه - غراب كناية از جسم كلى است در نهايت دورى و بعد از عالم قدس حضرت احدىّ قرار گرفته ، و بعلت نداشتن ادراك و نور ، آن را غراب نامند كه اسم غراب در بعد و سواد ، الكو و مثل است .

قوله : الغشا و الغشاوة ما يركب وجه مرآت القلب من الصّدا و يكلّ عن البصيرة و يعلو وجه مرآتها .

ترجمه - غشا و غشاوة ، چيزى است كه صورت آئينه قلب را از زنگ مى پوشاند چشم بصيرت ضعيف مى شود و زنگ بر روى آئينه مى آرد ، مولانا مى گويد :

آينه ات دانى چرا غمّاز نيست .

چونكه زنگار از رخس ممتاز نيست .

قوله : الغنى ، الملك التام ، فالغنى بالذّات ليس الا الحقّ اذله ذات كلّ شىء .

ترجمه- غنی ملک تام و کامل است و غنی بالذات جز حق موجودی نیست زیرا ذات و حقیقت هر چیزی به اوست .

قوله : والغنی من العباد ، من استغنی بالحق عن کلّ ماسواه ، لانه اذا فاز بوجوده ، فاز بكلّ شیء بل لا یرى لشیء وجوداً و لا تأثیراً فظفر بالمطلوب و استبشر بشهود المطلوب .

ترجمه- غنی من العباد بی نیاز از بندگان ، کسی است که بواسطه حق از غیر بی نیاز است ، زیرا وی در هنگامی که به وجود فائز شد ، به هر چیزی فائز گردید بلکه وجودی برای شیء نمی بیند و آن را مؤثر نمی داند . پس به مطلوب می رسد و از شهود مطلوب مزدگانی می یابد .

قوله : الغوث ، هو القطب حین ما یلتجأ الیه و لا یسمی فی غیر ذلک الوقت غوثاً .

ترجمه- غوث ، قطب را گویند در هنگامی که به او پناه می برند و جز در این وقت او را غوث نمی گویند .

قوله : غیب الهویة و غیب المطلق ، هو ذات الحق باعتبار اللاتعیّن ، معناه ظاهراً .

قوله : الغیب المکنون و الغیب المصون ، هو سرّ الذات و کنهها الذی لا یعرفه الا هو و لهذا کان مصوناً عن الاغیار مکنوناً عن العقول و الابصار .

ترجمه- غیب مکنون (پوشیده) و غیب مصون (حفظ شده) راز ذات و کنه اوست ، جز او کسی آنرا نمی شناسد از این رو از اغیار محفوظ است و از عقول و دیده ها پوشیده شده است .

قوله : الغین دون الرّین ، و هو الصّداء المذكور ، قان الصّداء حجاب رقیق يتجلّى بالتصفیة و یزول بنور التجلّی لبقاء الايمان معه و اما الرّین فهو الحجاب الكثیف الحایل بین القلب و الايمان بالحق .

### باب الغین □ ۳۴۳

و الغین ذهول عن الشهود او احتجاب عنه مع صحّة الاعتقاد .  
ترجمه - عین جزرین عبارت از زنگاری است که ذکر شد زیرا  
صدا و زنگار پرده رقیق و نازکی است که با تصفیه پاک می شود و با  
نور تجلّی از بین می رود، زیرا ایمان با او باقی است و اما رین، پرده  
و حجاب پرپشتی است که حایل بین قلب و ایمان به حق است ولی  
غین، غفلت از شهود یا در حجاب شدن از او با صحت عقیدت  
است .



## فهرست لغات و اصطلاحات و معانی آنها

اللّه : اسم ذات موصوف بجمیع صفات . اما نزد موحدین محققین اسم ذات ذات الهی است من حیث هی المطلقة كقوله تعالى : « قل هو الله احد » و نزد بیشترین محققین آن را اسم اعظم نیز می نامند که جامع جمیع اسماء است . (رك : ص سب)

أحد : احد را ائمة الاسماء و ائمة السبعة خوانند و مراد از آن هفت اسم الهی باشد که اوّل همه اسماء و مقدّم در رتبه می باشند و عبارتند از الحیّ ، العالم ، المرید ، القادر ، السّميع ، المتكلم . (رك : ص سب)

احدیّت : عبارت از ذات حق است از آن روی که اسماء و صفات از او پیدا شده اند . (رك : ص سب)

الف : اشاره است به ذات احدیّت حق ، من حیث هی بدون اعتبار صفتی از صفات وجودی یا عدمی . (رك : ص سب)

انانیّت : آن است که هر چه بنده را باشد به خود اسناد کند که چنانکه گوید نفس من . روح من و دل من . (رك : ص سب)

اعیان : ثابته : عبارت از حقایق موجودات و ممکنات در علم الله تعالی. (رك : ص سب)

اسلام : عبارت است از انقیاد نفس به احکام الهی (رك : فرمس)  
اسمای الوهیت : حق تعالی را اسماء و صفاتی است بر حسب مراتب الهیت : مانند، اسماء ذات، اسماء صفات و اسماء افعال. (رك : فرمس).

اعیان : جمع عین است، بزرگان، برادران و همچمشان، و ذاتها را گویند. و در اصطلاح سالکان، اعیان صور علمیه را گویند. و در اصطلاح حکما ماهیات اشیاء را گویند. (رك : فرمس)

اعیان ثابته : حقیقت انسان اوّل در اعیان تجلی کرد، و بعد از آن در ارواح مجرد تجلی کرد و بالاخره «اعیان ثابته» در اصطلاح سالکان، صور اسماء الهی را گویند. (رك : فرمس)  
اعیان خارجیّه : به اعتبار مظاهر خارجی همه آنها موجودند در خارج، زیرا بلسان استعداد خود طالب وجود عینی اند. «رك : فرمس»

اعیان ممکنات : اعیان بر دو قسم است بر حسب امکان وجود آنها در خارج و امتناع آن؛ یکی «ممکنات» و دیگر «ممتنعات» و شأن ممکنات ظهور در خارج است. «رك : فرمس»

الوهیت «الهیت» مقام الهی، ذات باری تعالی، خدایی، صفات خدایی آن. حدفاصل میان گذشته و آینده را «آن» گویند که در حقیقت نهایت زمان گذشته و بدایت آینده است. و نیز به معنی وقت و هنگام است. «رك : غیاث م»

ازلیّت : مخصوص خداوند است و ازلیّت صفتی از صفات اوست و آنچه را وجودش مستمرّ و دایم است و به معنی قدم و آنچه را اوّل نیست «ازل» گویند. «رك : غیاث م»

ابدیت: به معنای همیشگی و زوال ناپذیری. «رك: غیاث، م»  
اتحاد: مقام کثرت در وحدت را عرفاً اتحاد می نامند که در آن  
مقام تمام کاینات متکثره، موجود به حق و متحد با ذات واحد  
بوحدت حقیقی اند. «رك: فراس»

اتصال: به معنای پیوستن. و در اصطلاح صوفیان، لحاظ عبد  
خود را بوجود احدی و اسقاط وجود تقییدی اضافی خود بر نحو  
استقلال: «رك: فرمس»

احتجاب: در پرده شدن. «رك: غیاث، م»  
احوال: جمع حال است، و در لغت به معنای تحوّل از حالتی به  
حالتی دیگر. و در اصطلاح صوفیان «حال» معنایی است که وارد بر  
قلب می شود بدون تعمّد و قصد و بدون اکتساب، «رك: فراس»  
ارادت: حالت شوقیه اجمال نفس است. «رك: فراس»

ارباب کشف: کسانی هستند که مشاهده می کنند حق را در  
هر نفسی که متجلی بتجلی دیگر شود و در تجلی او تکرار نیست.  
و حق را در تمام مجالی موجودات مشاهده کند. «رك: فرمس»  
استجلاء: ظهور ذات است لذاته فی تعیناته. و کمال استجلاء  
عبارت از جمع حق است بین شهود نفس خود بنفس خود در نفس  
خود و آنچه ممتاز است از او و غیر اوست. «رك: فرمس»

ارائک: توحید اسمای ذاتیه را گویند از آن رو که اولاً مظاهر ذاتند  
در حضرت احدیت. «رك: ص سب»

استعداد: عبارت از کیفیتی است در مستعدّ که مبداء تکامل  
موجود مستعدّ است به طرف کمال ممکن و در موجودات مختلف  
بر حسب مراتب اختلاف آنها متفاوت است از لحاظ شدّت و  
ضعف. «رك: فراس»

اهل کشف: اهل به معنی شایسته و سزاوار و خانواده و عشیره، و

کشف به معنی محققان و عارفان و خاصان و اهل حق. «رك: فراس»  
 انگشت: عبارت از قدرت است. «رك: اص سب»  
 امان: عبارت از دریافتن حق است. «رك: اص سب»  
 بسط: واردی است که بشارت دهد سالک را و اشارت می کند به  
 قبول و رحمت و انس «رك: اص سب»

(ب)

بیت الانسان: دل انسان کامل را گویند. «رك: ص سب»  
 بامداد: عبارت از مشیت حق: «رك: ص سب»  
 بحر: در لغت به معنی دریا و در اصطلاح مقام ذات و صفات  
 بی نهایت حق است که تمام کاینات امواج بحر نامتناهی اند.  
 «رك: فراس»  
 بقا: ماندن و زندگانی و عبارت از بدایت سیر فی الله است.  
 «رك: فرس»  
 بصیرت: عبارت از قوه قلبی است که بنور قدس روشن باشد و با  
 آن قوه، شخص حقایق و بواطن اشیاء را دریابد و ببیند.  
 «رك: فراس»  
 بوس: عبارت از استعداد قبول کیفیت کلام است به طریقی که  
 قبول کند علمی و عملی را از صوری و معنوی. «رك: اص سب»  
 باطل: غیر حق را گویند. «رك: اص سب»  
 بیت المقدس: دلی است که ظاهر و مطهر بود، از غیر حق.  
 «رك: اص سب»  
 برزخ: حائل بین النشاطین است که عبارت از عالم مثال است که  
 در میان عالم اجساد و عالم ارواح است. «رك: اص سب»  
 باده: عبارت از عشق است، یعنی فیض. «رك: اص سب»

بعد : بضمّ به معنای دوری . و در اصطلاح متصوّفه و عرفا ، عبارت است از تقيّد صفات بشری و لذّات نفسانی که موجب بعد است از مبدأ حقیقی و عدم اطلاع به حقیقت حال ، و مطلق امتدادات ثلثه یعنی طول و عرض و عمق را بعد گویند .  
«رك : فراس»

(پ)

پاکباز : عبارت از توجّه اعمال خالص است که نه در اعمال ، ثواب خواهد و نه در زمان علوّ مرتبه ، بلکه خدای را جوید و بس .  
«رك : اص سب»  
پرده : پرده حاجب میان حق و بنده است و مانعی را گویند که میان عاشق و معشوق باشد . «رك : فرمس»

(ت)

ترسا : عبارت از تجلّی جمال است . «رك : اص سب»  
ترسابچه : نتیجه حال را گویند . «رك : اص سب»  
تجلّی : عبارت است از آنچه ظاهر شود بر قلوب از انوار غیوب ، که بر سه قسم است : الف تجلّی اول ، مراد تجلّی ذات است که وحدها و لذاتها در حضرت احدیّت است .  
ب : تجلّی ثانی ، مراد تجلّی است که اعیان ممکنات بدان هویدا گشت و آن اوّلین تعین با حق باشد به صفت عالمیّت ج ؛ تجلّی شهودی آن ظهور مسمّی به اسم النور است یعنی ظهور حق به صور اسماء در اکوان . و همین ظهور است که او را نفس رحمانی گویند .  
«رك : اص سب»  
تجرّد : خود را از علایق دنیوی میرا کردن تا آماده شود برای شهود

حقایق. «رك: فرمس»

تجريد: کسی باشد که برهنه باشد. و در اصطلاح عرفا آن است که ظاهر او برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد و باطن او برهنه باشد از اغراض یعنی بر ترك دنیا، از خداوند چیزی طلب نکند. «رك: فرمس»

توحيد: عبارت است از اضمحلال رسوم و اندراج به علوم حقیقت محمدی علیه السلام. «رك: ص سب»  
تصوّف: تصفیه قلب است از کدورت غالب قالب، و یا عبارت است از تخلّق باخلاق الله. «رك: اص سب»

تحقیق: عبارت از تکلف عبد است برای کشف حقیقت، و بالجمله، کوشش و سعی بنده است جهت بدست آوردن حق و حقیقت. «رك: فرس»

تسلیم: عبارت از استقبال قضا و تسلیم به مقدرات الهی است. مقام تسلیم فوق مرتبت توکل و رضا است. «رك: فرمس»  
تقدیر: به معنای اندازه است، و نزد اهل نظر عبارت است از مشخص شدن حوادث و جودی و تعیین اندازه آن در عالم قضاء الهی، و تدوین در لوح محفوظ بوسیله قلم قدرت می باشد. «رك: فراس»

تفرقه: عبارت است از آنکه دل را بواسطه تعلق به امور متعدّد، پراکنده سازی و جمعیت یعنی آنکه از همه به مشاهده واحد پردازی. «رك: فرمس»

### (ج)

جان: روح حیوانی، چنانکه روان، نفس ناطقه است. و بعضی گفته اند که جان مانند خورشید است و روان روشنی خورشید که

هرجا بتابد . و رؤیای صالح را روان مطالعه کند . «رك : آن»  
جذبه : عبارت از تقرّب بنده است به مقضتضای عنایت خداوند  
که در طی منازل به سوی حق بدون رنج و سعی خویش ، همه چیز از  
طرف خداوند برای او تهیّه شده است . «رك : فرمس»  
جمع : حق را با چشم بصیرت دیدن است ، یعنی دانستنی چون  
دیدن که قیام وجود به حق است نه به خلق . «رك : اص سب»  
جمع الجمع : خلق را به حق دیدن است که قیام خلق است به حق  
و آن را فرق بعدالجمع نیز گویند . و یا عبارت است از مرتبه انسان  
کامل . «رك : اص سب»  
جمعیت : اجتماع تمام همّت است و توجّه به سوی حضرت حق .  
«رك : اص سب»  
جواهر علوم : آن حقایق را گویند از احکام و معارف الهیّه که به  
شرایع و امم و ازمنه متبدّل نگردد . «رك : اص سب»  
جمال : تجلّی است ذات را بر عبد که به آن عطف و لطف لازم  
باشد . «رك : اص سب»  
جلا : ظاهر شدن ذات مقدس حق است مر ذات او را به ذات او .  
«رك : اص سب»  
جانان : عبارت است از وجود قیومی ، یعنی انسان کامل که  
موجودات قائم به او باشند . «رك : اص سب»  
جرعه : عبارت است از اسرار مقامات و بعضی گفته اند جرعه  
عبارت از احوال است که در سلوک پوشیده باشد . «اص سب»  
جهل : به معنای نادانی و اصطلاحاً به معنای مرگ است .  
«رك : فرمس»

چاه زنج: عبارت است از مشکلات اسرار مشاهده.  
«رك: اص سب»

### (ح)

حق به معنای سزاوار است و درست و راست و کاری است که البته واقع شود؛ و نامی است از نامهای خدا. «رك: فرمس»  
حقیقت: عبارت از آن است که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم حاکم آن متساوی باشد، چون معرفت خدا و صحت معاملت خود به خلوص نیت. «رك: فرمس»  
جبل المتین: عبارت است از توحید ذاتی. «رك: اص سب»  
حسن: جمع کمالات است در یک ذات. «رك: اص سب»  
حال: آن واردی است که بدل رسد بی تأمل صاحب دل:  
«رك: اص سب»

حریت: رهایی از قید اغیار باشد. «رك: اص سب»  
حروف: حقایق بسیطه را گویند از اعیان. «رك: اص سب»  
حکمت جامعه: معرفت حق است و عمل بدان و معرفت باطل است و اجتناب از آن. «رك: اص سب»  
حج: عبارت از سلوك سالک است خود بخود. «رك: اص سب»  
حال عطیه: آن است که فرود آید بر دل به محض موهبت حق از عمل بنده، قبض یا بسط، شوق یا ذوق. «رك: اص سب»  
حکمت: علم به حقایق اشیاء و اوصاف و احکام اشیاء.  
«رك: اص سب»

حجاب: انطباع صور کونیه است در دل که مانع قبول حقایق الهی بوده است. «رك: اص سب»  
حقیقة الحقایق: ذات احدیت است که جامع جمیع حقایق است

که عبارت از حقیقت محمدی است. «رك: اص سب»  
حقیقت اسماء: مراد از آن تعینات ذات باشد به نسبت و اضافت:  
«رك: اص سب»  
حق الیقین: مراد شهود حق باشد در مقام عین جمع.  
«رك: اص سب»  
حیات: زندگی و حیّ یعنی زنده و در اصطلاح متجلی شدن بنور  
اقدس الهی است در ظلّ انوار ساطعه او، که سبب آن ترك علایق  
دنیوی و امیال شهوانی است. «رك: فرمس»

#### (خ)

خلق: عالم عناصر و جسمانیت را عالم خلق گویند که مسبوق  
بماده و مده است در مقابل عالم امر که عالم ابداع است و مسبوق  
بماده و مده نیست. «رك: فراس»  
خیر: یعنی خوبی، و در اصطلاح صوفیه آنچه پیش آید و واقع  
شود در هر وقتی همان خیر است و یا هر چیزی که مطلوب و مشتاق  
الیه همه باشد. «رك: فراس»  
خیمه: بارگاه ذات احدیت است و مرتبت حجاب را گویند و  
جهان وجود را هم خیمه گویند. «رك: فراس»  
خم زلف: لذات انس است به حق. «رك: اص سب»  
خمخانه: عبارت است از محیط و از تجلیات عالم غیب.  
«رك: اص سب»  
خلوت: مبدائیّت اضافت محض است به اعتبار تقدّم ذات  
احدیت به اعتبار عقلی. «رك: اص سب»  
خضر: بعضی گویند مراد از آن شخص انسان باشد، که از عهد  
موسی تا این زمان زنده است و هر وقتی بر صادقی و عالمی وجود

خویش را ظاهر می گرداند و ارشاد آن طالب می کند. و جمعی برآنند که مراد از خضر، صفت عالمی است که طالب صادق است که ممثل می گردد یا خود روح است به صورت خضر می شود، و خود را به او می نماید: «رك: اص سب»

خال سیاه: عبارت است از عالم غیب. «رك: اص سب»

خط سبز: عبارت است از عالم برزخ. «رك: اص سب»

خرقه: عبارت از سلامت است. «رك: اص سب»

خرابات: عبارت است از خرابی بشریت: «رك: اص سب»

خاطر وارد: دل را گویند که در آن فکر نبوده باشد.

«رك: اص سب»

#### (د)

دین: عبارت از اعتقادات است که از مقام تفرقه سر بر کرده

باشد: «رك: اص سب»

دنیا: عبارت است از چیزی است که از حق تعالی باز دارد.

«رك: اص سب»

دست: عبارت از صفت قوت است. «رك: اص سب»

دقیقه: سلسله اعتصام خلایق را گویند. «رك: اص سب»

دهان: عبارت از صفت متکلم است. «رك: اص سب»

دیر: عبارت است از عالم انسان. «رك: اص سب»

دل: محل ادراك حقایق و اسرار معارف است. به زبان اشارت آن

نقطه است که دایره وجود از دور حرکت آمده و بدو کمال یافت و سرّ

ازل و ابد بهم پیوست. «رك: اص سب»

#### (ذ)

ذوق: عبارت است از اوّل درجه شهود حق در اطفاء بوارق تجلّی و دوّم درجه آن را شرب نامند و سوّم درجه آن را ری گویند یعنی سیراب شدن. «رك: اص سب»  
 ذات: هستی شیء و حقیقت آن را ذات گویند و اسم و نعت و صفت، معالم ذاتند. «رك: اص سب»  
 ذقن: عبارت است از علم واضح. «رك: اص سب»

#### (ر)

رخسار: عبارت است از ظاهر شدن هویت است که وجود همه کس را به وجود حاصل است. «رك: اص سب»  
 روی: عبارت از مرآت تجلّی است. «رك: اص سب»  
 ربّ الارباب: ذات حق است به اعتبار اسم اعظم و تعین اوّل که منشأ تمام اسماء و صفات است. «رك: اص سب»  
 رحمان: اسم حق تعالی است به اعتبار جمعیت اسمائیه که در حضرت الهیه است که از آن وجود فایض گردد. «رك: فرمس»  
 رحمت امتنائیه: رحمتی است که پیش از سابقه عمل تقاضا کند، اتصال نعم را بر عبد. «رك: اص سب»  
 روح اعظم: مراد عقل اوّل است. «رك: اص سب»  
 ران: حجابی را گویند که میان دل و قدس پیدا شود نزد استیلاهی هیئت نفسانیه. «رك: اص سب»  
 رندی: عبارت است از قطع نظر از اعمال و رسوم خلایق. «رك: اص سب»  
 روحانیات: یعنی عالم تعین وجود می باشد به صور روحیت، و روحیت را عالم امر و غیب نیز گویند: «رك: اص سب»  
 روح لطیفه انسانیت: آن است که مجرد و مدرك کلیات و جزئیات

است. «رك: اص سب»

رحمت و جودیه: رحمتی است که وعده کرده باشد به اینکه به میقات برسد. «رك: اص سب»

رضا: عبارت از رفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر است. مقام رضا بعد از مقام توکل است. «رك: فرمس»  
 رمز: عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابد. «رك: فرمس»

(ز)

زبان: عبارت از امری است که موافق تدبیر باشد.  
 «رك: اص سب»

زنج: عبارت است از مشاهده. «رك: اص سب»

زهد: عبارت است از ترك دنیا. «رك: اص سب»

زلف: عبارت از غیبت هویت حق است که هیچکس را بر آن راز، وقوف نباشد. «رك: اص سب»

زواهر الانبیاء: علوم طریقت را گویند. «رك: اص سب»

زنار: عبارت است از استظهار معرفت. «رك: اص سب»

(س)

سفر: توجه قلب است به حق و بر چهار قسم است الف السیر الی الله آن اول منازل است تا منتهای مقام قلب که افق مبین است.

ب. السیر فی الله و آن متصف به صفات حق بودن است از مبدأ تجلیات اسمائیه تا نهایت حضرت و احدیت که آن را افق اعلی گویند.

ج. السیر مع الله و آن ترقی است بعین جمع حضرت احدیت که

آن را قاب قوسین خوانند.

د. السیر باللّه عن الله یعنی از مقام قاب قوسین به نهایت او ادنی رسیدن و جهت تکمیل غیر در مقام بقای بعدالفناء قدم نهادن و آن را سفر چهارم گویند که به اصطلاح فرق بعدالجمع گویند.  
«رك: اص سب»

سواد الوجه فی الدارین: عبارت از فنای تام است و آن فانی شدن است به طوری که صاحب این مقام را وجود نمانده باشد نه در ظاهر و نه در باطن و این فقر حقیقی است. «رك: اص سب»

سابقه: عبارت است از عنایت ازلیّه. «رك: اص سب»

ساعد: عبارت است از صفت احاطه. «رك: اص سب»

سالک: عبارت از «سایر الی اللّه» است که متوسط بین مبدأ و منتهی است مادام که دلیر است و یا کسی را گویند که مقامات معنوی را با حال خود طی کند نه با علم خود. «رك: فرمس»

ساقی: تجلی محبت را گویند که موجب سکر باشد.  
«رك: اص سب»

سخن: اشارات و انتباهات الهی را گویند: «رك: فرمس»

(ش)

شاهد: تجلی حق را گویند. «رك: اص سب»

شمع: نور الله را گویند که قندیل دل عارف افروخته گردد:  
«رك: اص سب»

شراب: عبارت است از غلبات عشق با خود و اعمالی که مستوجب ملامت بود و این اهل کمال است. «رك: اص سب»

شرابخانه: عبارت از عالم ملکوت است. «رك: اص سب»

شیخ: اطلاق می شود بر انسان کاملی که علم شریعت و طریقت

به مرتبه کمال رسیده باشد: «رك : اص سب»  
 شواهد: اسماء اختلاف اکوان است به احوال و اوصاف و شئون  
 افعال. «رك : اص سب»  
 شهود: مراد رؤیت حق باشد یا عبارت از رؤیت حق است.  
 بی حجاب: «رك : اص سب»  
 شبانگاه: عبارت از نهایت احوال مقامات است:  
 «رك : اص سب»  
 شئون ذاتیه: عبارت از اعتبار نقوش اعیان و حقایق در ذات  
 احدیت است که ظاهر شود در حضرت واحدیت و منفصل شود به  
 علم: «رك : فرمس»

### (ص)

صبا: عبارت از نفحات روحانی است: «رك : اص سب»  
 صدق: حالتی است در عبد که وی را وادار می کند بر ایقاع بر  
 وجه خود، با کوشش و عدم فتور و آنچه در قلب است نیز صدق  
 گویند. «رك : فرمس»  
 صدیق: درجه اعلای ولایت و ادنای نبوت است: «رك : فرمس»  
 صفت: بیان کردن حال و علامت و نشان چیزی و به اصطلاح  
 فرق میان وصف و صفت آن است که وصف کلمات مدح مادی را  
 گویند و صفت حضایل که در ذات ممدوح باشند: «رك : آن»  
 صورت: عقل اوّل و نفس کلیه را صورت نامند: «رك : فرمس»  
 صورت جسمانی: صورت جسمیه عبارت از جوهر ممتدّ  
 ذوابعادی است که محلّ هیولا بدون آن تقرّر و وجودی ندارد و  
 مشترك در تمام اجسام است. «رك : فراس»  
 صور علمیه: به اصطلاح آنچه موجود شده موجود خواهد شد

چرا که این همه موجودات صورت هایی است که قبل از ظهور همه در علم حق سبحانه ثابت بودند. «رك : آن»  
صوفی : در معنی صوفی اختلاف بسیار است و در اصطلاح صوفی کسی است که اسرار او، صاف و آثار او پاك و دل و معاملت او با خدا صاف باشد : «رك : فرمس»

(ض)

ضیاء : عبارت است از رؤیت اشیاء به حق : «رك : اص سب»  
ضرورت : آنچه را گویند که برای انسان جهت بقایش لازم و لابد است که حقوق نفس هم گویند : «رك : فرمس»

(طاء)

طریقت : سیری را گویند خاص از سیر الی الله در قطع منازل و ترقی در مقامات : «رك : اص سب»  
طالب : خواستار و جوینده و در اصطلاح جوینده راه عبودیت را گویند و محمّدت کمال را گویند نه از روی دوستی : «رك : فرمس»  
طوالع اوّل : تجلی را گویند از تجلیات اسماء الهی که باطن عبد را منور گرداند به اخلاق و صفات را مزکی گرداند : (رك : ص سب)

(ظاء)

ظلّ : وجود اضافی را گویند که ظاهر شد، به تعینات اعیان ممکنه : «رك : اص سب»  
ظهور : ظهور چیزی عبارت از وجود و نموآن چیز است و ظهور حق عبارت از تجلی در اسماء و صفات و تعینات است : «رك : فرمس»

(ع)

عارف: آن است که الله بینا کرده باشد او را به ذات خود، و صفات و اسماء و افعال خود، و معرفتش از دیده بود. چنانکه گفته اند که عارف از دیده گوید و عاقل از شنیده: «رك: ص سب»  
عالم امر: عالم روحانی است که موجودند به امر حق بی واسطه ماده: «رك: اص سب»

عارض: عبارتست از کشف نور ایمان و فتح ابواب عرفان و رفع حجاب از جمال حقیقت عیان و هر چه در فتح و فتوح باشد: «رك: فرمس»

عالم: مظاهر صفات حق باشد و یا عبارت از ظلّ ثانی حق است در صور ممکنات که به نسبت و اضافت به اسم وی موسوم شد: «رك: ص سب»

عالم امر: عالم روحانی است که موجودند به امر حق بی واسطه ماده: «رك: اص سب»

عیش مدام: دوام حضور را گویند به حق و سرّ در دل و فراغت تام: «رك: ص سب»

عالم ملکوت: عالم روحانی است و فرو گرفتن عشق است بجمع صفات عالم ارواح است: «رك: ص سب»

علت مطلق: ذات حق را گویند به اعتبار لاتعیّن حق: «رك: ص سب»

عشرت: عبارت از لذّات آن است با حق: «رك: ص سب»  
عبودیت: یعنی بندگی کردن و در اصطلاح عبودیت خروج از اختیار است از جهت موافقت امر و اراده حق تعالی و نهایت عبودیت حریت است: «رك: فرمس»

فهرست لغات و ... □ ۳۶۱

عرفان: در لغت به معنای شناسایی و مراد شناسایی حق است و راه و روشی است که اهل الله برای شناسایی حق انتخاب کرده اند: (رك: فرمس)

عشق: میل مفرط است و اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است به معنای فرط حبّ و دوستی است: (رك: فرمس)  
عقل: قوه مدرك کلیات را گویند و گاه نفس ناطقه را گویند: (رك: فرمس)

(غ)

غفلت: در اصطلاح غافل بودن دل است از حقیقت. (رك: فرمس)  
غنا: غنای دل و نفس است و غنای به حق که عبد خود را از همه جهانیان بی نیاز بداند. (رك: فرمس)  
غیب مطلق: ذات حق را گویند به اعتبار لاتعین حق. (رك: اص سب)  
غشاوة: برداشتن پرده و حجاب است بواسطه تصفیه باطن. (رك: فرمس)

(ف)

فرح: لذت قلبی است که از قرب به محبوب حاصل می شود: (رك: فرمس)  
فرق: در مقابل جمع است، و نیز به معنای مشاهده عبودیت است و گویند فرق آن است که به تو نسبت داده شود و جمع آن است که از تو سلب شود: (رك: فرمس)  
فتوح: هر چیزی را گویند که از حق به بنده رسد از نعم ظاهره و

باطنه . (رك : اص سب)

فتح مطلق : فیض است که از تجلی ذات احدیت به بنده رسد در جمیع ، چنانکه خلقت را به کلی از بنده زایل گرداند .  
(رك : اص سب)

فتح مبین : فتوحی باشد که از مقام ولایت به وی رسد از تجلیات اسمای الهیه . (رك : اص سب)

فتح قریب : آن را گویند که بر بنده مفتوح گردد از مقام دل بعد از قطع منازل نفس . (رك : اص سب)

فرق اول : احتجاب است به خلق از حق . (رك : اص سب)  
فرق دوم : شهود قیام خلق است به حق و آن وحدت در کثرت دیدن باشد ، چنانکه هیچیک دیگری را حجاب نشود . (رك : اص سب)

فحوائی : خطاب حق است با بنده به طریق مکالمه در عالم مثال :  
(رك : اص سب)

فیض : ریختن و دادن باران است . و در اصطلاح القاء امری است در قلب به طریق الهام که رحمت کسب است . (رك : فرمس)  
فیض اقدس : عبارت از تجلی حق بحسب اولیّت ذات و باطنیّت او است که فیض دائماً واصل شود به اعیان و اسماء . (رك : فرمس)  
فیض مقدّس : عبارت از تجلی وجودی است که موجب ظهور ما یقتضیه تلک الاستعدادات ، در خارج است .

#### (ق)

قانون : لفظ سریانی یا یونانی است به معنای اصل هر چیز و نام سازی معروف و نام کتاب ابوعالی سینا . (رك : آن)  
قلب : عبارت از جوهر نورانی مجرد و متوسط است میان نفس و

روح، و حکیم، این جوهر نورانی را نفس ناطقه گوید.  
(رك: اص سب)

قاب قوسین: عبارت است از مقامی که دوئی در آن نگنجد و چون دویی مرتفع شود و مغایرت مندفع، نهایت ولایت بود.  
(رك: اص سب)

قیام لله: در راه حق از خواب غفلت بیدار شدن است.  
(رك: اص سب)

قدح: عبارت از قلب است: (رك: اص سب)  
قرب: یعنی نزدیکی و در اصطلاح عبارت از ارتفاع وسایط است میان عبد و موجد آن یا قلت وسایط. و نیز به معنای طاعت و تقرب است. (رك: فرمی)

قدم: بکسر قاف و فتح دال، عبارت از سابقه ای است که حکم کرده است به آن حق بر بنده ازلاً و کاملاً می شود بدان.  
(رك: فرمی)

قهر: عبارت از اهل الله است که از روزگاران خود بیان کنند و مراد آنها تأیید حق است به فنا کردن مرادها و بازداشتن نفس از آرزوها: (رك: فرمی)

قبله: قبله محبوب و مقصود و مأل حقیقی است و توجه به ذات واحد حقیقی است. (رك: فرمی)

### کاف (ك)

کلمه: عبارت است از ماهیات اعیان و حقایق موجود، در خارج. (رك: اص سب)

کنار: عبارت از دریافتن اسرار الهی است. (رك: اص سب)  
کشف: عبارت از ظهور مستور است در قلب و نیز به معنی رفع

حجاب کردن و آشکار ساختن و گشاده و برهنه نمودن. (رك : آن)  
 كفر : به معنای پوشش است و نزد صوفیان ایمان حقیقی است و  
 كفر، ظلمت عالم تفرقه را گویند. (رك : فرمس) یا عبارت از  
 تاریکی مقام است. (رك : اص سب)  
 كافر : صاحب مقام تفرقه را گویند. (رك : اص سب)  
 کیمیای سعادت : مراد تهذیب نفس باشد به اجتناب از رذایل و  
 اکتساب فضایل. (رك : اص سب)  
 كتاب المبین : لوح محفوظ را گویند یعنی دل انسان کامل. (رك :  
 اص سب)  
 كل الكل : مراد از آن حق به اعتبار حضرت واحدیت الهیت که  
 جامع همه اسماء است می باشد. (رك : اص سب)  
 کون : تمام موجودات را گویند که مظهر تمام نمای حق است.  
 (رك : فرمس)  
 کمل : بضم کاف و فتح و تشدید میم، جمع کامل، به معنای  
 بزرگان، دانشمندان و رسیدگان. (رك : آن)

### گاف (گی)

گیسو معضلات و مشکلات الهی را گویند: (رك : اص سب)

### لام (ل)

لذت : عبارت از ادراك ملايم یا طبع است در مقابل الم که ادراك  
 منافر طبع است (رك : فراس)  
 لب : عقل منور قدسی است که از قشر اوهام و تخیلات صافی  
 باشد. (رك : اص سب)  
 لب اللب : نوری است الهی قدسی که مدد عقل از او می رسد.

(رك : اص سب)

لوايح : جمع لايحه است بر چیزی اطلاق کنند که از عالم مثال به او لايح گردد: (رك : اص سب)

لطيفه انسانيّه : نفس ناطقه است اما در مرتبه قلب، يعنى آن زمانى که او را قلب گویند. (رك : اص سب)

لوامع : انوار ساطعه را گویند که در بدایت حال به ارباب نفوس ضعیفه ظاهر گردد و از خیال مشترك رسد و به حواس ظاهر عکس دهد چون نور شمس و قمر، و روشنائی بیند در تاریکی. (رك : اص سب)  
لحاظ : اشارت ملاحظه ابصار قلوب است آنچه بتدریج پیدا شود از زواید یقین حقیقت لحظه اشارت طرف سیر است از عدم در شهود حسن و جمال: (رك : اص سب)

لطف : آنچه بنده را به طاعت حق نزدیک کند و از معاصی دور نماید و پرورش دادن عاشق را گویند به طریق مشاهدت و مراقبت. (رك : فرمس)

لسان الحق : لسانی است که متحقق به مظهریت اسم از کل باشد: (رك : اص سب)

لا هوت : عبارت از حیاتی است که در اشیاء ساری باشد. (رك : اص سب)

لبّ لعل : عبارت است از کلام بی واسطه به شرط ادراك. (رك : اص سب)

(م)

ملک : عالم شهادت است. (رك : اص سب)  
میکنده : عبارت است از مناجات و طریق محبت. (رك : اص سب)

متصنّع: خویشان را آرایند، و به تکلف نیکو سیرتی نمایند. (آن)  
 متکائف یا مکثفه: غلیظ و ضد متخلخل. (رک: آن)  
 متخلخل: لشکر پریشان و جسمی که اجزاء آن متصل به هم نباشد. جسمی که اجزای آن کاملاً به هم چسبیده نباشد. (رک: آن)  
 ملکوت: عالم غیب است. (رک: اص سب)  
 مستی: عبارت از فرو گرفتن عشق است. (رک: اص سب)  
 محاضره: عبارت از حضور قلب بود در استفاضه اسمی از اسمای حق تعالی (رک: اص سب)  
 محاوره، مکالمه: خطاب حق است مر عبد را در صورتی از صور عالم ملک چون شجره موسی علیه السلام. (رک: اص سب)  
 مستهلک: کسی است که فانی در ذات حضرت احدیت شده به نحوی که باقی نماند از او اسم و رسم. (رک: فرمس)  
 مشاهده: عبارت از حضور حق است. و مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قایم بود نه به خود. و تابش کند. (رک: فرمس)  
 مرآت الکون: عبارت از وجود صافی وحدانی است. (رک: اص سب)  
 مرآت الوجودی: تعینات منسوبه به شئون باطنه است که مراد صور اکوان است (رک: اص سب)  
 مطالعه: عبارت از توفیقات حق تعالی مر عارفین است. (رک: فرمس)  
 مشکوة: طاقی فراخ که در آن چراغ و قندیل گذارند. (رک: آن)  
 مطالع: جمع مطلع، جای برآمدن آفتاب و جز آن، و نیز نام کتابی است. (رک: آن)  
 مظهر: مظهر شیء صورت او است و صورت شیء عبارت از

امری است که آن شیء به وی معقول یا محسوس شود. انسان مظهر تمام اسماء و صفات است و از این جهت معرفت تامه مخصوص انسان است: (رك: فرمس)

مغز: به معنی دماغ و کنایت او حقیقت است در مقابل «قشر» که شریعت است. (رك: فرمس)

مفهوم: مراد از مفهوم، مرتبه وجود ذهنی اشیاء است که گاه از راه القاء حاصل می شود و گاهی از راه اشراق مستقیم که برای نفس حاصل می شود. (رك: فرمس)

مقامات: جمع مقام است و آن طریقی است که صاحب آن ثابت است بر آن از طرقی که موصل است او را به سوی آن، مانند زهد و ورع. (رك: فرمس)

مکاشفات: جمع مکاشفه و آن با مشاهده، از لحاظ معنی متقاربنند با این تفاوت که کشف اتم از شهود است و نیز مکاشفه ظهور شیء است برای قلب به استیلاي ذکر آن بدون بقاء ریب. (رك: فرمس)

مجدوب: کسی را گویند که حق تعالی او را برگزیده باشد بی قطع منازل و نزول در مقامات و به مواهب منهج الهیت رسیده باشد. (رك: اص سب)

مخموری: رجعت را گویند از مقام وصول به طریق انقطاع. (رك: اص سب)

مراقبه: عبارت است از محافظت جوارح از ماسوی الله و توجه به حق. (رك: اص سب)

میخانه: عبارت از غلبات عشق است. (رك: اص سب)  
مراتب کلیه: مراد از آن شش مرتبه است. الف. مرتبه ذات احدیت. ب. مرتبه حضرت الهیت. ج. مرتبه ارواح مجرّده. د.

مرتبه از نفوس عامله که عالم مثال است. هـ- مرتبه عالم ملکوت که عالم شهادت است و مرتبه انسان کامل که کون جامع است. (رک: اص سب)

مفصل در مجمل: رؤیت کثرت است در ذات احدیت بی ملاحظه شهود. (رک: اص سب)

مجمّل در مفصّل: رؤیت ذات احدیت است در کثرت. (رک: اص سب)

معالم: اعلام صفات را گویند. مقصود آن اعضای انسان است مانند چشم و گوش که معلم محلّ حضور است. (رک: اص سب)  
مستوی اسم اعظم: قلب کامل را گویند و به عبارت دیگر آن را بیت الحرام خوانند. (رک: اص سب)

موی سیاه: عبارت از نظر سالک است به شرط آنکه رفع حجاب کند از خود و غیر. (رک: اص سب)

#### (ن)

نفس: ترویج دل است به لطایف غیوب، یا بخار لطیفی است که حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادی باشد که آن را روح حیوانیه می خوانند. و اگر واسطه میان نفس ناطقه و بدن باشد آن را نفس امّاره گویند. و چنانچه آمر به لذات حسنه باشد مطمئن گویند. و اگر منور گردد به قلب و بیرون آید از صفات ذمیمه و متخلّق شود به اخلاق حمیده آن را راضیه و مرضیه نامند. (رک: اص سب)

نفس الرحمن: وجود اضافی وحدانی است به حقیقت خویش که متکثر می نماید به صور معانی که آن اعیان و احوالند در حضرت واحدیت. (رک: اص سب)

ناسوت: عبارت از محلّ لاهوت است که در آن ساری باشد.

(رك : اص سب)

نبوت : اخباری است از حقایق الهی ، یعنی از معرفت ذات حق و اسماء و صفات و احکام او تعالی و اوامر و نواهی . و احکام نزد این طایفه بر دو قسم است : نبوت تشریع و نبوت تشریف . اما نبوت تشریف انباء است از معرفت ذات و اسماء صفات ، و نبوت تشریف انباء است با تبلیغ و تقسیم حکمت و قیام به سیاست . (رك : اص سب)

نماز : عبارت از توجه دل است به حضرت حق . (رك : اص سب)  
نفس : به فتح نون و فاء . در لغت به معنای دم و در اصطلاح صوفیه ، تورع دل است به مطالب غیوب که نازل است از حضرت محبوب . (رك : فرمس)

نقاب : حجاب میان محبوب و محب را گویند . (رك : فرمس)  
نور : اسمی است از اسماء الهی به حکم «اللّه نور السموات و الارض» و عبارت از تجلی حق است به اسم الظاهر که مراد وجود عالم ظاهر است در لباس جمیع صور اکوانیه از جسمانیات و روحانیات . (رك : فرمس)

نهایت : جمع نهایت است دهمین قسمت از ابواب می باشد و آنها عبارتند از معرفت ، فناء ، بقاء ، تلبیس ، وجود ، تجرید ، تفرید ، جمع و توحید . (رك : فرمس)

(و)

واحد : اسمی است که مشتق از وحدت است و آن بر دو قسم است : عرضی و مجازی و دیگری جوهری ثابت که حقیقی است . (رك : فرمس)

واحد عرضی : واحد عرضی بر دو قسم است : یکی آنکه

ظاهر التکثر است مانند جنس واحد چون جامع جمله انواع کثیره است و دیگری واحد که مقول بر شخص واحد است که غیر متکثره است. (رک: فرمس)

وجوب: در مقابل امتناع و امکان است. (رک: فراس)  
وجود: در اصطلاح از میان رفتن اوصاف خرد است بواسطه پنهان شدن اوصاف بشریت، زیرا که چون سلطان حق و حقیقت ظهور کند بشریت باقی نماند. (رک: فرمس)  
وصل: وحدت حق است و واسطه میان ظاهر و باطن اشیاء، مانند محبت. (رک: اص سب)

وقت: توجه به آنی است که در آن است قطع نظر از ماضی و مستقبل و یا آن چیز که در حال، نزد توحاضر باشد. (رک: اص سب)  
ولایت: قیام بنده است به حق در حال فنای از خود و یا قیام عبد است نزد فنای انانیت. (رک: اص سب)

ولی: مراد کسی است که فانی شده باشد از خود تا باقی باشد به حق و یا زاهد به کمال رسیده را گویند. (رک: اص سب)  
واقعہ: آنچه نازل شود بر دل عارف از معانی عوالم غیب در خواب یا بیداری. (رک: اص سب)

وصال: عبارت از مقام وحدت است. (رک: اص سب)  
وفا: عبارت از انجام اعمالی است که کسی تعهد کرده باشد و عبارت از وقوف به امر الهی است و عبارت از عنایت ازلی است. (رک: فرمس)

#### (هـ)

هستی: به معنی بودن، وجود، وجود مطلق که وجودی است خالق موجودات و او را واجب تعالی گویند. (رک: آن)

هَمّت: عبارت از توجه قلب است با تمام قوای روحانی خود به جانب حق برای حصول کمال برای شخص خود یا برای شخص دیگری. (رك: فرمس)

هوی: میل نفس است به مقتضای طبع از مرتبه علو به جانب سفلی. (رك: اص سب)

هیولی: چیزی است که با صورت ظاهر شود: (رك: اص سب)  
هشیاری: باز آمدن از جبهه عشق. (رك: اص سب)

#### (ی)

ید: دست یا کتف یا کف دست تا سربند و نیز به معنای بزرگی و وقار و دست رس و چیرگی و غلبه و توانایی. (رك: آن)

یسار: طرف چپ مقابل یمین و به معنای توانگری. (رك: آن)  
یقین: اعتقاد جازم را گویند و در اصطلاح عبارت است از ارتفاع و برخاستن شک، و نیز آنچه را که در دل بینید یقین خوانند. (رك: فرمس) و خود بر سه مرتبه است: علم الیقین، عین الیقین، و حق الیقین. (رك: آن)

یمن: مبارک و سوی راست، خلاف یسار و به معنای افزایش و برکت و توانایی و سوگند. (رك: آن)

## علائم اختصاری

علائم اختصاری که در این کتاب برای شرح و توضیح و معنی لغات و اصطلاحات به کار رفته بشرح زیر است :

- ۱- رك : رجوع كنید.
- ۲- ا ص سب : اصطلاحات صوفیه شیخ عبدالرزاق کاشانی نوشته محمود بن محمد تقی المدعو بسیف الدین المحلاتی، چاپ بمبئی، چهارم شهر ذیقعدہ الحرام سنه ۳۱ هجری.
- ۳- آن : فرهنگ آنندراج تحت نظر محمد دبیر سیاقی، چاپ خیام.
- ۴- غیاث م : فرهنگ غیاث اللغات به اهتمام محمد دبیر سیاقی، چاپ معرفت.
- ۵- فراس : فرهنگ اصطلاحات فلسفی تألیف دکتر سید جعفر سجادی چاپ مصطفوی.
- ۶- فرمس : فرهنگ مصطلحات عرفا، تألیف دکتر سید جعفر سجادی، چاپ مصطفوی.

## تعلیقات

۱. سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق، یعنی ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می گردانیم تا آشکار شود برای آنان که خدا و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه بر حقست، فصلت ۴۱ آیه ۵۲
۲. الوقت سیف قاطع، یعنی وقت شمشیری است برنده محمد بن منور اسرار التوحید ص ۲۸۵ دکتر شفیع عزالدین کاشانی مصباح الهدایه ص ۱۳۹ در کتاب اخیر الذکر چنین آمده است که وقت را سیف گویند که مانند سیف دارای دو صفت است که عبارتند از لین و حدت هر که با او نرمی کند برفق و مدارا آن را بیسود و صفت لین دریابد و هر که با او درشتی نماید از حدت زخم خورد چنانکه شاعر می گوید:  
فکالسیف ان لا یتنه لان مسه .  
و حداه ان خاشته خشان  
یعنی وقت مانند شمشیر است که چون با وی نرمی کنی با تو نرمی کند و اگر با او درشتی و تندی کنی، درشتی بینی سعدی گوید:  
مکن عمر ضایع به افسوس و حیف .  
که فرصت عزیز است و الوقت سیف .  
مولانا فرماید:  
صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق .  
نیست فردا گفتن از شرط طریق .  
صوفیان لفظ وقت را به سه معنی اطلاق کرده اند ۱ قبض و بسط یا حزن و سروری که سالکان را دست دهد که چنانکه گویند، الصوفی ابن وقته ۲ وقت با معنا و مراد حق بر جمیع مرادات و احوال غالب آید شاعر در این مورد گوید:  
الوقت یقطع کالسیف الامور بها .  
و یجری مجری الکمل مجرا .  
و یهزه بیدیه الحق منسللاً .  
من عمد، فاذا ابداه اخفاء .  
معنی وقت شمشیری است در قبضه کارفرمای جهان هر آنچه حق فرماید شمشیر وقت او را

### ۳۷۴ □ اصطلاحات صوفیه

ببرد، حق این شمشیر را از غلاف بیرون کشیده می‌جنباند و هرگاه آشکارش کرد پنهانش می‌سازد

۳. معنای حال که متوسط میان ماضی و مستقبل است گویند فلان صاحب الوقت یعنی اشتغال به ادای زمان حال دارد و به گذشته و آینده اهتمام ندارد از این رو حضرت علی (ع) فرماید: الماضی والمستقبل و این و فائتبه فاغتنم فرصة بین العدمین. یعنی ماضی گذشته و آینده کجا است هان فرصت بین دو عدم را غنیمت شمار

۳. سوره الضحیٰ ۹۳/آیه ۱۱: و اما به نعمت پروردگارت پس اخبار کن

۴. اصل این عبارت به صورت من لم يشكر الناس لم يشكر الله مشهور است سیوطی عیناً آن را آورده جامع صغیر ۱۶۷/۲ ولی در کنوزالحقایق حاشیه جامع صغیر عبارت من لم يشكر الله لم يشكر الناس آمده حدیث مثنوی فروزانفر ص ۲۱۳ یعنی کسی که خدا را شکر نکند مردم را شکر نکرده است و بطرق مختلفی چون اشكر الناس لله اشكرهم لناس و یا عکس آن آمده است. مولوی در این باره اشعاری عرفانی دارد که نمونه‌ای از آن ذکر می‌شود:

گفت چون توفیق یابد بنده‌ای

کو کند مهمانی فرخنده‌ای

مال خود ایثار راه او کند

جان خود ایثار جان او کند

شکر او شکر خدا باشد یقین

چون به احسان کرد توفیقش قرین

شکر می‌کن مر خدا را در نعم

لیک می‌کن ذکر و شکر خواجه هم

۵. فروزانفر احادیث مثنوی ص ۲۹: گنج پنهان بودم دوست داشتم شناخته شوم پس مخلوقات را خلق کردم تا شناخته شوم. مستند آن حدیث قدسی ذیل است قال داود (ع) یارب لماذا خلقت الحق داود گفت برای چه مخلوقات را آفریدی قال کنت کنزاً مخفياً فاجبت ان أعرف فخلقت الخلق لکی اعرف مولانا می‌گوید:

گنج مخفی بود ز سیری چاک کرد

خاک را تابان تر از افلاک کرد

کنت کنزاً رَحمة مخفیه

فَاتَّبَعْتُ امة مهديه

کنت کنزاً مخفياً شنو

جوهر خود کم مکن اظهار شو

گر بغرد بحر، غره اش کم شود جوشش احببت ان أعرف شود، نقل از کتاب عشق و عقل مصحح تفضلی.

۶. سوره مائده ۵/آیه ۴۸ از برای هر یک از شما شریعتی و راه روشنی گردانیدیم.

۷. سوره مائده ۳/آیه ۶۴ بگو ای اهل کتاب بیایند به کلمه راستی که میان ماست و میان

## تعلیقات □ ۳۷۵

شما، اینکه جز خدا را نپرستیم.

۸. دهخدا امثال و حکم ۷۱۹/۲ شعر از مولانا

۹. سوره کهف ۱۸/آیه ۱۰۸ اگر دریا مداد بودی از برای سخنان پروردگارم هرآینه آخر شدی دریا پیش از آنکه کلمات پروردگارم آخر شود اگرچه آورده بودیم مثل آن کمک را. آیه کامل چنین است، قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً

۱۰. سوره شوری ۴۲/آیه ۱۱: نیست مانند او چیزی و او است شنوای بینا.

۱۱. سوره قصص ۲۸/آیه ۸۸: هر چیزی نابود است جز رویش، مراد ذات حق است.

۱۲. دیوان عراقی لمعه دوم ص ۳۲۲ چاپ گلشنایان و این ابیات در ترجمه ابیات صاحب

ابن عباد است که می گوید:

رقّ الزّجاج و رقّت الخمر

فتشایها و تشاکلا الامر

فکّانها قدح و لاخمر

و کانه خمر بلا قدح، که اشعار به دو بیت زیر ختم می شوند:

تا هوا زنگ آفتاب گرفت

رخت برداشت از میانه کلام

روز و شب با هم آشتی کردند

کار عالم از آن گرفت نظام.

عزالدین کاشانی ص ۴۰۵ جلال همایی چنین می نویسد از شبلی پرسیدند که محبت

چیست؟

گفت: کاس لها وهج اذا استقر فی الحواس و مکن فی النفوس، تلاشت، یعنی همه وجود را محو گرداند و رنگ خود بخشد، بشرط آنکه حالی مستقر گردد و زود منطقی نشود چه حقیقت محبت، رابطه ای است از روابط اتحاد که محب را بر محبوب بندد و جذبه ای است از جذبات محبوب که محب را بخود کشد.

شرح دیوان ابن فارض جزء ثانی صفحه ۵۸ مطبعه مصریه بدین طریقه آغاز می کند قال البصاحب بن عباد. لست ادری من رقة و صفاء هی فی کاس ام الکاس فیها رقة الزّجاج النخ.

۱۳. سوره اسراء ۱۷/آیه ۱۱۰: بگو بخوانید خدا را به نام الله یا بنام رحمن هر کدام را که

بخوانید پس مراوراست نامهای نیک

۱۴. سوره اخلاص ۱۱۲/آیه ۱ و ۲: بگو ای محمد اوست خدای یگانه، خدای بی نیاز

۱۵. آغاز همه سوره های قرآن: بنام خدای بخشنده مهربان

۱۶. سوره مؤنون ۲۳/آیه های ۱۰ و ۱۱: آنانند ارث برندگان که ارث برند بهشت را و در

آن جاودانند.

۱۷. دو آیه است از دو سوره سوره توبه ۹/آیه ۱۲۱ و سوره انعام ۶/آیه ۱۵۹ به درستی که

خدا ضایع نسازد مزد نیکوکاران را ۲ آنکس که نکویی آورد وی راست ده برابر آن

## ۳۷۶ □ اصطلاحات صوفیه

۱۸. اسرارالتوحید ج ۱ ص ۱۰۵ تصحیح شفیمی کدکنی به نقل از کتاب مزبور، جذبه عنایت الهی است که برای سالک موجب تقرب گردد و هرچه را در طی کردن منازل سلوک، برای وی لازم است بی هیچ رنج و کوششی، به جهت وی فراهم سازد. مولانا در اشارتی که به مضمونش دارد آن را منسوب به پیمبر می یابد اما غزالی آن را در احیاء العلوم ج ۴ / صفحه ۵ آن را بدون انتساب به قایل ذکر می کند و پیداست که اصل قول از جنس عبارات صوفیه است ولی محدثان غیر صوفی مخصوصاً کسانی مثل ابن تیمیه و زرکشی آن را بی اصل یافته اند که در این مورد مولانا در دفتر دوم ص ۱۰۶ و ص ۲۰ در این باره می گوید:

آتشی از عشق در جان بر فروز

سربسر ذکر و عبادت را بسوز

عشق آن ناری است کو چون بر فروخت

هرچه جز معشوق، باقی جمله سوخت

احادیث مثنوی ص ۱۱۹ چنین می نویسد خواجه ایوب در شرح خود بر مثنوی این جمله را مطابق متن حدیث نبوی شمرده و جامی در نغمات آن را به ابوالقاسم ابراهیم محمد نصرآبادی متوفی ۳۷۲ نسبت داده است و معنای آن چنین است: جذبه ای است از جذبه های حق که باعمال انس و جن برابر است.

۱۹. سوره حدید ۵۷/آیه ۲۱ آن فضل خدا است که به هر کس که بخواهد، می دهد و خدا صاحب فضل بزرگ است.

۲۰. سوره النجم ۵۳/آیه ۸ و ۹: پس نزدیک آمد پس تواضع نمود پس قدر دو کمان یا نزدیکتر.

۲۱. سوره تکویر ۸۱/آیه ۲۹ و نخواهید مگر آنچه را که پروردگار عالمیان بخواهد

۲۲. سوره بنی اسرائیل/آیه ۱۰۹: بگو بخوانید نام الله را یا بخوانید رحمن را هر کدام را بخوانید او راست نامهای نکو.

۲۳. سوره الرحمن ۵۵/آیه ۲۹: هر روز او در کار است.

۲۴. سوره بقره ۲/آیه ۱۴۷ و برای هر یک جانی است که او روی آورنده آنست.

۲۵. سوره اعراف ۷/آیه ۴۴: بر اعراف مردانی هستند که می شناسند همه را به علامتشان و در آیه ۴۶ به عبارت دیگر بیان می کند. «و نادى اصحاب الاعراف رجالاً یعرفونهم بسیماهم» ندا کردند اصحاب اعراف مردانی را که می شناختند ایشان را به علامتشان. اعراف معنای متعددی دارد که در اینجا مقصود برزخ است سعدی گوید:

حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف.

از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است.

کلیات سعدی چاپ اقبال ص ۲۳ اعراف دیواری است بین بهشت و جهنم، نوع درخت خرما و می گویند اعراف الريح والسحاب، اواطل باد و برآمدن ابر.

۲۶. غزالی احیاء العلوم ج ۱ و ۳: زرین کوب سرتنی ج ۱ ص ۱۸۸: فرمود پیمبر (ص) که برای هر آیه ظاهر و باطن و حد و مطلعی است. قرآن به قول مولانا در معنی هفت تو دارد

## تعلیقات □ ۳۷۷

چنانکه گویی برای هر طایفه خطاب دیگر دارد فی المثل بر حسب تعبیر مولانا آنکس که مردن را برای خود تهلکه می‌یابد قرآن به او و لاتلقوا بایدیکم الی التهلکه است و خود را به هلاکت میاندازد. اما آنکس که مرگ را برای خود اشارت و فتح باب تلقی کند خطاب قرآن در حق او «سارعو الی مغفرة من ربکم» یعنی بشتابید به مغفرت از پروردگارتان» خواهد بود علاوه فرق است بین آنکس که مخاطب ظاهر قرآن است با آنکس که باطن قرآن با وی خطاب دارد. اما به هر حال ورای بطن سوم که باطن باطن است آنچه بطن چهارم محسوب می‌شود، سری است که به اعتقاد مولانا هیچ کس از آن آگاهی ندارد جز حق شرح اصطلاحات تصوف گوهرین ج ۳- ص ۵ مولوی در اشعاری این مطلب را توضیح می‌دهد:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است

زیر ظاهر باطنی پس قاهری است

زیر آن باطن یکی بطن سوم

که در او گردد خردها جمله گم

تا آنجا که می‌گوید:

ظاهر قرآن چو نقش آدمی است

که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

۲۷. سورة اعراف ۷/آیه ۴۸: و بر اعرافند مردانی که بشناسند هر کدام را به سیمای ایشان.

کسی آنان را نمی‌شناسند. احادیث مثنوی فروزانفر ص ۵۲ این حدیث را شعر زیر خوب بیان می‌کند

صد هزاران پادشاهان و مهان

سرفرازانند آنسوی جهان

نامشان از رشک حق پنهان بماند

هر گدایی نامشان را بر نخواند

۲۹. سورة الفتح ۴۸/آیه ۲۹: علامتشان در رویهای ایشان از نشان سجده است.

۳۰. سورة اعراف ۷/آیه ۱۷۹: و ایشان را دیدگانی است که بدانها نمی‌بیند.

۳۱. سورة الزمر ۳۹/آیه ۳: اوست خداوند یکتای خشم‌آور.

۳۲. سورة یس ۳۶/آیه ۸۲: جز این نیست وقتی که فرمان وی بر چیزی تعلق گرفت پس

می‌گوید باش، پس می‌شود.

۳۳. فروزانفر احادیث مثنوی ص ۶۵ نیکبهای نیکان بدبهای نزدیکان است که شعر زیر بیانگر معنای آن است:

طاعت عامه گناه خاصگان

وصلت عامه حجاب خاص‌دان

۳۴. و شیخ عبدالعزیز نسفی، کشف الحقایق ص ۱۲۱ دکتر مهدوی دامغانی: علمای امتم چون پیمبران بنی اسرائیل هستند.

۳۵. سورة ص ۳۸/آیه ۱ سوگند به قرآن، دارنده ذکر.

## ۳۷۸ □ اصطلاحات صوفیه

۳۶. سوره الرعد ۱۳/ آیه ۳۸: بزدايد خدا آنچه را خواهد و باز نهد و نزد اوست ما در كتاب يعنى ام الكتاب

۳۷. نصيحة الملوك ص ۱۰۹ چاپ همايوني، همانطور كه باشيد بر شما حكومت مى كنند ولى در كتاب مزبور به صورت زير آمده كما تكونون يولى عليكم، و نمى گويد حديث است ولى در محاضرات ج ۳/ آيه ۲۷۱: و فى الخبر: كما تكونون يولى عليكم و اين خبر با مضمون روايت زير مطابقت دارد: الناس على دين ملوكهم. كه به نقل از احاديث مشنوى ص ۲۸ على دين مليكهم، زير آمده است.

۳۸. ديوان ناصر خسرو مجتبى مينوى ص ۵۲ قسمتى از مصراع شعر زير ناصر خسرو است:

چون تير نگه كرد پر خويش بروديد

گفتا ز كه ناليم كه از ما است كه بر ماست

۳۹. فروزانفر احاديث مشنوى ص ۱۷۲ و ۱۲۰۳ اگر تو نبودى اى محمد من افلاك را خلق نمى كردم، حديث قدسى است ولى در شرح تعرف مستعلى بخارى ج ۲ ص ۴۶ بدین صورت ديده مى شود: لولا محمد (ص) ما خلقت الدنيا والآخرة ولا السموات والارض ولا العرش ولا الكرسي ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار و لولا محمد ما خلقتك يا آدم. شاعر گويد:

با محمد بود عشق پاك جفت  
بهر عشق او را خدا لولاك گفت يا شعر ديگر  
ز آنكه لولا كست بر توقيع او  
جمله در انعام و در توزيع او

۴۰. سوره احقاف ۴۶/ آيه ۸ كه اصل آيه چنين است: «قل ما كنتُ بدعاً من الرسل و ما ادرى و ما يفعل بى و لا بكم ان اتبع الا ما يوحى الىّ و ما انا الا نذير مبين»: بگو نيستم من نوظهورى «نو درآمدى» از پيغمبران و ندانم كه چه كرده مى شود به من و نه به شما و پيروي نمى كنم مگر آنچه به من وحى مى شود و نيستم من مگر بيم دهنده آشكار.

۴۱. سوره الفجر ۲۷/ ۸۹ اصل آيه چنين است كه با آيات قبل و بعد جمع مى شوند و يك معنى را افاده مى دهند يا ايّها النفس المطمئنة، ارجعى الى ربك راضية مرضية، فادخلى فى عبادى، وادخلى جنتى اى روان آسوده، آرميده، باز گرد به سوى پروردگار خويش، خشنود، خشنود شده، پس درآى در بندگانم، و درآى در بهشتم،

۴۲. عزالدین کاشانی مصباح الهداية ص ۲۱۰، چه رسد خاك را با خدای خدایان در كتاب مزبور چنين نقل شده است كه موسى عليه السلام اگرچه در توجه به حضرت الهى به زيغ بصر منسوب نشد وليكن بسبب سماع كلام الهى و ذوق مواجيد قرب و سكر قلب از نوشيدن جامهاى توحيد، سر رشته تميز از دست بداد و از حد عبوديت تجاوز نمود راز سر انبساط به سنوال «آرنى انظر اليك» خود را به من نشان ده تا در تو بنگرم، درآمد (سوره اعراف آيه ۱۳۹) تا خطاب عزت پشت دست رد بر روى طلب او زد و گفت: «لن ترانى» هرگز مرا نمى بينى و از ملا اعلی اين آواز آمد كه ما للتراب و رب الارباب كه شيخ در اين مورد گويد:

عدم کی راه یابد اندرین باب .  
 چه نسبت خاک را با رب ارباب .  
 چه نسبت خاک را با عالم پاک .  
 که ادراک است عجز از درک ادراک .

سعدی در کلیات سعدی چاپ اقبال بحث مجالس پنجگانه ص ۶۶ چنین می گوید : صد هزاران طالبان حضرت جلال ما در بوته های ریاضت بسوختند ، عرش از کرسی می پرسد : هل عندك من خیر ؟ کرسی از عرش سؤال می کند : هل عندك من امر ؟ زمینیان که دعا کنند روی سوی آسمان کنند ، پندارند که آسمان درد دل ایشان را شفائی دارد ، آسمانیان که حاجت خواهند روی سوی زمین آرند ، گمان برند که زمین علت ایشان را دوائی دارد هر روز که آفتاب فرو شود ، فرشتگان که بر وی موکلند گویند ای آفتاب امروز بر هیچ کس تافتی که از وی خبری داشت ؟ آفتاب گوید یا لیت اگر دانستمی که آن کس کیست خاک اقدام او را فلک خود ساختمی ، آری جوانمرد (ما للتراب و رب الارباب) آب و خاک را با ذات پاک چه کار ؟ لم یکن را با لم یزل چه پیوند ، ظلم و جهول را با سبح و قدوس چه اتصال ؟ عجبا کارا ! پارسایان در دعا گویند یا رب زما بمبر .

۴۳ . سوره غافر ۴۰/۱۶ قسمتی از آیه است اصل آیه چنین است : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مر که راست پادشاهی آن روز ، مرخدا راست که یکتای قهار است .

۴۴ . سوره بقره ۲/۱۱۴ قسمتی از آیه است اصل آیه چنین است : والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ، ان الله واسع عليم ، از آن خدا است مشرق و مغرب به هر سو که روی آورید همانجا است روی خدا ، همانا خدا گشایشمند ، دانا است

۴۵ . سوره الرحمن ۵۵/۲۶ و به جای ماند روی پروردگار تو دارای مهتری و بزرگواری  
 ۴۶ . سوره آل عمران ۶/۹ بجای آن ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد ، پروردگارا همانا توئی گردآورنده مردم برای روزی که نیست در آن شک ، همانا خدا خلف وعده نکند .

۴۷ . سوره مجادله ۵۸/۷ : نباشد هیچ را از سه کس جز که اوست چهارمین ایشان و نه پنج کسی جز که اوست ششمین ایشان .

۴۸ . سوره الشوری ۴۲/۱ : نیست همانندش چیزی و اوست شنوا و بینا .

۴۹ . سوره الذاریات ۵۲/۴۸ : و از هر چیزی دو جفت آفریدیم .

۵۰ . دیوان مجنون عامری مطبع ناصری بمبئی . ۱۳۱ صفحه ۱۱۰ اصل اشعار عربی که معنای فارسی آن در متن آمده است چنین است .

لا تقل دارها بشرقی نجد

كل نجد للعامرة دار

و لها منزل على كل ماء

و على كل دمنة آثار

۵۱ . سوره شوری ۴۲/۱۲ متن آیه بوسیله مؤلف و شرح آن بوسیله شارح در کتاب آمده

## ۳۸۰ □ اصطلاحات صوفیه

است .

۵۲. سوره آل عمران ۳/آیه های ۱۸ و ۸۴ بدین شرح که عبارت «ان الذین عندالله الاسلام» قسمتی از آیه ۱۸ و «من یتبع غیرالاسلام دیناً فلن یقبل منه قسمتی از آیه ۸۴ که معنای کامل این دو قسمت از نظر ارتباط معنوی که با یکدیگر دارند چنین است : همانا دین نزد خدا اسلام است و هر کس جز اسلام دینی را بخواهد هرگز از او پذیرفته نشود .

۵۳. فروزانفر احادیث مثنوی ص ۲۰۲ نخستین چیزی که خدا آفرید عقل بود شاعر گوید :

نی که اول دست یزدان مجید

از دو عالم پیشتر عقل آفرید

و این عبارت به صورت های مختلفی ذکر شده به صورت : اول ما خلق الله دره البیضاء و یا اول ما خلق الله نوری در صفحه ۱۱۳ احادیث مثنوی عبارت زیرا آمده است «اول ما خلق الله نوری ابتداء من نوره» و از امام حسن (ع) روایت شده که فرمود : از جدم شنیدم که می گفت : خلقت من نورالله عزوجل و خلق اهل بیتی من نوری . از نور خدای بزرگ آفریده شدم و خانواده ام از نور من آفریده شدند .

۵۴. مسند ابن حنبل ج ۱ ص ۲۲۳ اصل عبارت و معنای آن در کتاب آمده است .

۵۵. که اصل آن : آن تعبدالله کائک تراه ، خدای را عبادت کن مثل اینکه او را می بینی ابن باجه ۱/ ۲۴ و ۲۵ آمده است که رسول اکرم (ص) پرسیدند احسان چیست فرمود : ان تعبدالله کائک تراه فانک ان لا تراه : فانه یراک برای روایات مختلف آن رک به المعجم المفهرس ۱/ ۴۶۷ رک کاشف الاسرار اسفراینی ۸۵ - ۱۱۸ .

۵۶. عمر خیام کلیات آثار پارسی تهران تحقیق محمد عباسی صفحه ۲۸۱ ، در شرح رباعی مذکور چنین آمده که در نیشابور مدرسه ای کهنه بود از برای عمارت آن خران خشت می کشیدند روزی حکیم مدرسه با جمعی طلبه راه می رفت یکی از آن خران به هیچ وجه به اندرون نمی آمد ، حکیم چون این حال بدید تبسم کرد و به جانب خر رفته بدیهه رباعی فوق را گفت ، خر داخل شد از حکیم پرسیدند : سبب چه بود ؟ گفت : روحی که تعلق به جسم این خر گرفته به بدن مدرس این مدرسه بوده لهذا نمی توانست درآید ، اکنون چون دانست که حریفان او را شناختند ، خود قدم به اندرون نهاد .

۵۷. دیوان عراقی لمعه ۲۵

۵۸. فروزانفر احادیث مثنوی ص ۸۲ یعنی شیخ در میان قومش چون پیمبر در میان امتش می باشد در کتاب مزبور به نقل از کتب دیگر به صور ذیل روایت کرده است .

الشیخ فی بینه کالتی فی قومه ۲ الشیخ فی اهله کالتی فی امته ۳ الشیخ فی قومه کالتی فی امته .

۵۹. سوره بقره ۲/ آیه ۲۸ و هنگامی که گفت پروردگار تو مر فرشتگان را به درستی که من پدید آورنده ام در زمین خلیفه .

۶۰. التصفیه فی احوال المتصوفه تصحیح دکتر یوسفی آمده است . انا عند ظن عبدي بی فلیظن العبد لی ما یشاء . من در گمان بنده ام نسبت به خود وجود دارم سپس بنده هر نوع که

### تعلیقات □ ۳۸۱

بخواهد نسبت به من گمان برد. و به عبارت دیگر نیز آمده است در کتاب فیه ما فیه ۲۷۴ آمده است، عیسی (ع) بسیار خندیدی یحیی (ع) بسیار گریستی، یحیی به عیسی گفت که تو از مکرهای دقیق قوی ایمن شدی که چنین می خندی، عیسی گفت: که تو از عنایتها و لطفهای دقیق لطیف غریب حق قوی غافل شدی که چندین می گریی و لئی از اولیای حق در این ماجرا حاضر بود، از حق پرسید از این هر دو که را مقام عالتر است: جواب آمد که احسنهم بی ظناً یعنی انا عند ظنّ عبدی بی من انجام ام که ظنّ بنده من است، به هر بنده مرا خیالی است و صورتی، هر چه او مرا خیال کند من آنجا باشم من بنده آن خیالم که حق آنجا باشد بیزارم از آن حقیقت که حق آنجا نباشد. فروزانفر نوشته اند: هر دو روایت این حدیث در نوادر الاصول ص ۸۵ و احیاء العلوم ج ۳۶ ص ۲۶۹ می توان دید مولانا در دیوان خود ص ۱۰۵ س ۳ این مطلب را چنین توضیح می دهد:

آلت حقی تو. فاعل دست حق  
چون زنم بر آلت حق طعن و دق  
گفت او پس این قصاص از بهر چیست  
گفت هم از حق و آن سر خفی است  
گر کند بر فعل خود او اعتراض  
ز اعتراض خود برویاند ریاض  
آلت خود را اگر او بشکند  
آن شکسته گشته را نیکو کند  
رمز نسخ آیه او ننسها  
فات خیراً در عقب میدان مها

۶۱. سوره الحديد ۵۷/آیه ۷: و اتفاق کنید از آنچه قرار داد شما را خلیفه گردانیده شده در آن.

۶۲. سوره بنی اسرائیل ۱۷/آیه ۳ و دادیم به موسی تورات را و او را هادی گردانیدیم از برای فرزندان یعقوب که مگیرید جز من کار گذاری.

۶۳. سوره بنی اسرائیل ۱۷/آیه ۴: فرزندان آنکه حمل کردیم با نوح به درستی که او بود بنده شکر گزار.

۶۴. همه شما شبان و راهنما هستید و همه شما مسئول زبردست خود می باشید. اسرار التوحید ج ۱- ص ۲۳۳ شفیع کدکنی و تاج ج ۳ ص ۴۸ به طرق دیگر نقل کرده اند ولی در احادیث مثنوی فروزانفر ص ۹۹ به نقل از کتب دیگر چنین آمده است.

الا کلکم مسئول عن رعیتہ فالامیر الذی علی الناس راع و هو مسئول عن رعیتہ والرجل راع علی اهل بینه و هو مسئول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها و ولده و هی مسئولة عنهم والعبد راع علی مال سیدہ و مسئول عنه الا فکلکم رابیع و کلکم مسئول عن رعیتہ. مولانا در دیوان مثنوی دفتر سوم ص ۳۲۰ س ۵ در این باره می گوید:

کلکم راع نی چون راعی است

## ۳۸۲ □ اصطلاحات صوفیه

خلق مانند رمه او ساعی است  
از رمه چوپان نترسد در نبرد  
لیکشان حافظ بود از گرم و سرد  
گرزند بانکی ز قهر او بر رمه  
دان زمهر است آن که دارد بر همه .

۶۵. سوره انعام ۷ / آیه ۱۹۵ : اوست که یاری می کند شایستگان را .

۶۶. امثال حکم دهخدا ج ۲ ص ۲۵۸ بند، با هر چه که او راست از آن خواجه است،  
نظیر: بنده چو دعوی کند حکم خداوند است، الفقیر لا یملک و لا یملک و بنده نه ملک قرار  
می گیرد و نه مالک می شود

۶۷. امثال حکم دهخدا ج ۳ ص ۱۳۷۲، هر کس دوباره زائیده نشود به ملکوت آسمانها  
وارد نگردد مولوی نیز در این باره می گوید  
چون دوم بار آدمی زاده بزاد  
پای خود بر فرق علتها نهاد  
ای خنک آنرا که پیش از مرگ مرد  
یعنی او از اصل این زربوی برد

۶۸. محمد بن منور اسرار التوحید بخش دوم ص ۷۷۳ شفیع بن چنین آمده است میدی از  
عبداله بن مسعود روایت می کند که گفت: ان ربکم لیس عند، لیل و نهار، نور السموات من  
وجهه، و به صورت منقول در کتاب اسرار التوحید آمده و در کتب عرفانی شهرت بسیار دارد  
حسین خوارزمی از او [با یزید] پرسیدند: کیف أصبحت؟ لاجرم گفت: لاصباح عندی و  
لامسار. انما الصباح و المساء لمن تقید بالصفة و انا لا صفة لی اما به این روایت خوارزمی  
اعتمادی نیست و احتمالاً از پرداخته های متاخران است قدیمترین جایی که این سخن نقل شده،  
از زبان خرقانی است و به همین دلیل آن را جزء شطح های خرقانی شرح کرده اند یعنی - در نزد  
پروردگارت بامداد و شبانگاه وجود ندارد. و در کتب دیگر چون کشکول شیخ بهائی، تفسیر  
کشف الاسرار میدی، تمهیدات نامه های عین القضا، ۱/ ۳۱۸ و غیره مطالبی با عبارات  
مختلف بیان شده است .

۶۹. بقره سوره ۲ / آیه ۳۱: گفت ای آدم خبرده ایشانرا بنامهای ایشان پس چون خبر داد  
ایشانرا بنامهای ایشان گفت آیا نگفتم مر شما را بدرستی که من می دانم نهانی آسمانها و زمین را  
و می دانم آنچه آشکار می کنید و آنچه که پنهان می دارید .

۷۰. سوره بقره ۲ / آیه ۲۸ که تمام آیه چنین است و اذ قال ربک للملائكة انی جاعل  
فی الارض خلیفه قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمداک و تقدس  
لک قال انی اعلم ما لاتعلمون . یعنی و هنگامی که گفت پروردگار تو فرشتگان را بدرستی که  
من پدید آورنده ام در زمین خلیفه، گفتند آیا می آفرینی در آن کسی را که افساد کند در آن و بریزد  
خونها را و ما تسبیح می کنیم به ستایش تو و تنزیه می کنیم ترا گفت بدرستی که من می دانم آنچه  
را نمی دانید .

### تعلیقات □ ۳۸۳

۷۱. سوره الذاریات ۵۱/آیه ۵۶: و نیافریدیم جن و انس را مگر برای آنکه بپرستند مرا یا بشناسند مرا.

۷۲. محاضرات ج ۳ ص ۱۷۴ در کتاب احادیث مثنوی فروزانفر ص ۶۲ چنین ادامه می دهد  
کعبه هر چندی که خانه برآوست  
خلقت من نیز خانه سرآوست که اشاره است

به حدیث مذکور و ممکن است اشاره باشد بدین روایت «القلب بیت الرب» که مؤلف اللؤلؤ المرصوع ص ۵۷ آن را از موضوعات می شمارد معنی - انسان راز وجود من و من راز وجود انسانم.

۷۳. دیوان عراقی بخش لمعات ص ۳۹۳. معنی پاکی خداوند راست که ناسوت او راز بلند، لاهوت گذرنده و استوار او را آشکار ساخت آنگاه در میان آفریدگان خود، بصورت خورنده و نوشنده آشکار گشت در اللمع فی التصوف آن را از اشعار منصور حلاج دانسته و بنام او نیز در نزد عرفا مشهور است و از این اشعار حلاج بوی حلول می آید که بعدها ابن عربی آن را تلطیف کرده و وحدت وجود را از آن پرداخت و چنین گفت: و نحن بمعلو لیتنا جعلناه الهاً فلا یعرف حتی نعرف یعنی ما با معلولیت خود او را خدا قرار دادیم. پس شناخته نمی شود تا ما شناخته شویم.

۷۴. بوسیله من می شنود و می بیند قسمتی از حدیث قدسی است که یکی از روایات آن چنین است کنت له سمعاً و بصرأ و لسانأ و یدأ، بی یسمع و بیصر و بی یناطق و بی یبطش مرصاد العباد ۲۰۸

۷۵. محمدعلی قاری الاسرار المرفوعه ص ۱۰۰ برترین اعمال سخت ترین آنها است  
۷۶. سوره یس ۳۶/آیه ۳۸ و ماه را گردانیدیم منزلهایی تا باز گشت چون شاخه خرمای کهن خشکیده

۷۷. سوره ص ۳۸/آیه ۷۴ قسمتی از آیه است قال ابلیس مامنعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت ام کنت من العالین یعنی گفت ای ابلیس چه بازداشت ترا از آنچه سجده کنی برای آنچه با دستهایم آفریدم آیا کبر ورزیدی یا شدی از برتری جویان.  
۷۸. سوره انعام ۶/آیه ۵۹. تر و خشکی نیست مگر در کتاب آشکار، قرآن یا لوح محفوظ باشد.

۷۹. سوره التکویر ۸۱/آیه ۲۸ و نخواهید جز آنکه بخواهد خدا پروردگار جهانیان.  
۸۰. سوره الانعام ۶/آیه ۷۵ آنگاه که فراگرفتن تاریکی شب دید ستاره را  
۸۱. سوره الانعام ۶/آیه ۷۸ اصل آیه چنین است و جهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً و ما انا من المشرکین یعنی همانا برگرداندم روی خود را بسوی آنکه آفرید آسمانها و زمین را یکتاپرست و نیستم من از شرک و زندگان.

۸۲. قلم فیض الاسلام نهج البلاغه ص ۱۱۱۳ قناعت دارایی و گنجی است که نابود نمی شود زیرا قناعت و خرسند بودن به آنچه رسیده، نیازمندی را دور می سازد در کنوز الحقایق ص ۹۳ جامع صغیر ج ۲ ص ۸۸ آن را جزء احادیث نبوی دانسته و به صورت: القناعة مال لا یفقد

### ۳۸۴ □ اصطلاحات صوفیه

و کنز لایفنی آمده است از این رو مولانا در دیوان خود ص ۶۴ س ۱۹ می گوید:

گفت پیغمبر قناعت چیست گنج

گنج را تو وانمی دانی ز رنج

این قناعت نیست جز گنج روان

تو مزن لاف این غم و رنج روان

۸۳. سوره انعام ۶/آیه ۹ اگر او را به صورت فرشته می آفریدیم هر آینه بصورت مردی

درمی آوریم و بر ایشان می پوشانیدیم آنچه می پوشیدند.

۸۴. کلیات سوری تصحیح مینوی ص ۱۹۳ در بعضی نسخ چنین نوشته شده است.

مرا راحت از زندگی دوش بود

که آن ماه رویم در آغوش بود

چنان مست دیدار و حیران عشق

که دنیا و دینم فراموش بود

نگویم می لعل شیرین گوار

که زهر از کف دست او نوش بود

ندانستم از غایت لطف و حسن

که سیم و سمن یا برو دوش بود،

تا آنجا که می گوید:

بخوابش مگر دیده ای سعدیا؟

زبان درکش امروز کان دوش بود

۸۵. کلیات سعدی تصحیح فروغی، قسمت قصاید ۹۵ که شعر متن مطلع، و بامقطع،

سعدیا گر بکند سیل فنا خانه دل

دل قوی دار که بنیاد بقا محکم از اوست

۸۶. سوره هود ۱۱/آیه ۱۱۱ در قرآن اصل آیه چنین است فاستقم كما امرت و من تاب

معك ولا تطفوا الله بما تعلمون بصیر یعنی پایداری کن و کسی با همراهی تو بخدا رجوع کرد و از

حدود الهی تجاوز نکنید که خدا به هر چه می کنید بینا است.

۸۷. سوره مجادله ۵۸/آیه ۶، هیچ رازی سه کس با هم نگویند مگر آنکه خدا چهارم آنها و

نه پنج کس جز آنکه خدا ششم آنها است - این قسمتی از آیه - ۶ بود.

۸۸. سوره نجم ۵۳/آیه ۱۶: از حقایق عالم آنجا را باید بنگرد به هیچ کم و کاست مشاهده

کرد.

۸۹. جامع الاصول من احادیث الرسول ج ۷ ص ۷۵: خدایم را بوسیله وی شناختن حدیث

مشهور این اثر آن را در کتاب مذکور آورده است احادیث مثنوی فروز انفر ص ۲۲؛

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دلیلت باید از وی رومتاب

ظاهراً مقتبس است از مضمونی روایات ذیل سئل امیرالمؤمنین (ع) بم عرفت ربک فقال بما

## تعلیقات □ ۳۸۵

عرفنی نفسه - از حضرت علی پرسیده شد از چه راهی خدای خود را شناختی فرمود از راهی که خدا خود را به من شناساند. و همین معنی را عطار از ابوالحسین نوری نقل می کنند از وی پرسیدند دلیل چیست بخدای، گفت خدای، گفتند پس حال عقل چیست. گفت عاجزی است و عاجز دلالت نتواند کرد تذکرة الاولیا چاپ لیدن ج ۲ ص ۵۴

۹۰. سوره انفال ۸/۱۶: تو تیر افکندی نه تو بلکه خدا افکند

۹۱. عزالدین کاشانی مصباح الهدایة ص ۲۳: هیچکس توحید ذات واحد نکرد. زیرا که هر موحّدی بگونه ای منکر و هر توحیدی متضمن انکار، توحید کسانی که از وصف ذات واجب سخن می گویند عاریتی است که ذات واحد آن را باطل می کند. توحید حقیقی، توحید حق است بخویش و توصیف صفاتش کفر گونه است.

۹۲. سوره حدید ۵۷/آیه ۲۱: اصل آیه و معنای آن در متن و شرح آمده است

۹۳. سوره الزمر ۳۹/آیه ۵۳: بگو ای بندگانم که اسراف بر نفس خود کردند.

۹۴. سوره البروج ۸۵/آیه ۱۱: ای رسول امت را بگو که مؤاخذه و انتقام خدا بسیار سخت است

۹۵. سوره القمر ۵۴/آیه ۵۵: آیه و معنای آن در متن و شرح آمده است.

۹۶. سوره النور ۲۴/آیه ۲۴ قسمتی از آیه: نوری است که خدا بوسیله آن هر که را بخواهد روشنی می بخشد.

۹۷. سوره انفال ۸۵/آیه ۶۱: که در آیه بجای «بروح منه» «بنصر» آمده است و می خواهد بیان کند اگر دشمنان به فکر فریب تو هستند خدا با نصرت خود ترا یاری خواهد کرد

۹۸. سوره بقره ۲/آیه ۵۳ قسمتی از آیه است که موسی پس از پرسیدن امتش گوساله را از روی جهالت، به آنان خطاب می کند اکنون بسوی خدا باز گردید و با کشتن خواهش نفس خود و نابود کردن جهالت بر روی یکدیگر تیغ نکشید.

۹۹. کشف الخفاء عجلونی ج ۱ ص ۴۲۴ رقم حدیث ۱۳۶۲، عبارت حدیث و معنای آن در متن و شرح آمده است ولی احادیث مثنوی ص ۱۴ چنین بیان می کند:

ای شهان کشتیم ما خصم برون

ماند زان خصمی بتر در اندرون. که مستفاد است از مضمون این حدیث قدمتم من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر مجاهدة العبد هواه

غزالی آن را جزو اقوال صحابه شمرده است (احیاء العلوم ۲ - ص ۱۶۵) کنورالحقایق ص ۹۰

که در این مورد اقوال و اشعار زیادی است به عنوان نمونه شعر زیر که بیانگر این معناست ذکر می شود

قد رجعنا من جهاد الاصغریم

با نبی اندر جهاد اکبریم

۱۰۰. سوره انعام ۶/آیه ۱۲۲: آیا کسی که بود مرده پس زنده کردی او را و قرار دادیم برای

اونوری

## ۳۸۶ □ اصطلاحات صوفیه

۱۰۱. صحیح ترمذی ج ۷ ص ۱۲۳ فصایل الجهاد باب ما جاء فی فصل من مات مرابطاً و لفظة المجاهد، من جاهد نفسه. و همین جهاد با نفس است که انسان با خوار گردانیدن نفس، مرتاض و مهذب می شود و از گمان به یقین و از طبع به شرع می گراید و حق تعالی بدین، فرموده است: و جاهد فی الله حق جهاد، سوره حج آیه ۲۲ و رسول اکرم (ص) بدین جهت حدیث را فرمود که: نفس بزرگتر دشمن است و مخالفت کردن با بزرگتر دشمن، بزرگتر جهاد باشد و جهاد بزرگتر را ثواب بیشتر مولانا در قالب عرفانی در دفتر اول چاپ اسلامی ص ۲۶ می گوید:

نفس هر دم از درونم دُر کمین  
از همه مردم بتر در مکر و کین  
باز در دفتر سوم می گوید  
چه خرابیت می کند نفس لعین  
دور می اندازدت سخت این قرین  
این جراحتها همه از نفس تو است  
لیک مغلوبی ز جهل ای سخت سست

۱۰۲. سوره الفرقان ۲۵/ آیه ۴۴: آیا ندیدی که لطف خدا چگونه سایه را با آنکه اگر خواستی ساکن کردی بر سر عالمیان بگسترانید.

۱۰۳. سوره والضحی ۹۳/ آیه ۱۱: و امانعت پروردگارت را بر امت بازگو که اظهار نعمت حق شکر منعم است

۱۰۴. سوره یوسف ۱۲/ آیه ۵۲ قسمتی از آیه است درباره حضرت یوسف است که می گوید: من نفس خود را میرا نمی دانم: زیرا نفس انسان را بکار زشت و ا می دارد جز آنکه خدایم لطف کند که خدایم آمرزنده و مهربان است

۱۰۶. سوره القیامه ۷۵/ آیه ۲: و به نفس پر حسرت و ملامت سوگند نمی خورم.

۱۰۷. خدا زیبا است زیبا را دوست دارد حدیث نبوی است سیوطی در جامع الصغیر/ ۱۶۳ به صورتهای زیر نقل کرده است «ان الله تعالی جمیل یحب الجمال محشی همان کتاب نوشته است سلسله روایت این حدیث به ابن مسعود می رسد و حدیثی است صحیح ان الله جمیل یحب الجمال و یحب ان یری اثر نعمته علی عبدی و یبغض البؤس و التباؤس

۱۰۸. ن. والقلم و ما یسطرون یعنی سوگند به قلم و آنچه نویسند سوره القلم ۶/ آیه قبل از آیه اول

۱۰۹. سوره نور ۲۴/ آیه ۳۴ قسمتی از اول آیه است خداست نور آسمانها و زمین

۱۱۰. امالی شیخ مفید تحقیق استاد ولی جامع الصغیر ۱۵۸/ ۲ و کنوزالحقایق ۱۹۱/ ۲ کشف الخفاء ج ۲/ ۲۸۵ و شاعر معنای این عبارت را به شعر در آورده است

چیست بیهوده آنچه زو نفرت  
نبود یا بدین تست زیان  
حسن اسلام مرد دانی چیست

## تعلیقات □ ۳۸۷

ترك بيهوده كردن است بدان

اما عزالدین کاشانی در کتاب مصباح الهدایة ص ۳۷۶ تفسیر جالبی دارد

۱۱۱. سوره المعارح ۷/ آیه ۲۲ آنانکه پیوسته بر نماز خویشند

۱۱۲. سوره نحل ۱۶/ آیه ۴۰ جز این نیست گفتار ما هر چیز را که اگر بخواهیم بگوییم او

را بشو پس می شود

۱۱۳. معنای آن در شرح آمد، حدیث معروفی است که صوفیه بدان استناد می کند. مؤلف اللؤلؤ المصروع ذیل این حدیث گوید: یذکر، الصوفیه کثیراً ولم أرمن نبه علیه و معناه صحیح و در آن اشاره ای است به مقام استغراق در مقام دیدار و لقا که از آن محو و فنا تعبیر می شود مولوی در مثنوی گوید:

لی مع الله وقت بود آن دم مرا

لایسع فیہ نبی مجتبی

لایسع فینا نبی مرسل

والملک والروح ایضاً فاعقلوا نقل از احادیث مثنوی فروزانفر ص ۳۹

در بعضی عبارات به صورت ما و معنی ارضی و لاسماء و معنی قلب عبدی المؤمن،

حدیث قدسی کشف الخفاء و العجلوتی ۲/ ۲۷۳ و در احیاء العلوم ج ۳- ص ۱۲

۱۱۴. گران است خشمی نزد خدا اینکه بگوید آنچه را نکنید. سوره الصف ۶۱/ آیه ۲

۱۱۵. سوره بقره ۲/ آیه ۴۴ معنی در متن و شرح آمده است

۱۱۶. سوره جن ۷۲/ آیه ۱۸ عبارت متن و معنای آن در متن و شرح آن آمده است

۱۱۷. سوره الملک ۶۷/ آیه ۳ معنی در شرح آمده است

۱۱۸. اگر می خواهی ذات خدا را بچشم ببینی. پس بدیده من بنگر که ذات خدا در دیده من است. کسی که ذات را نبیند، دلها بوسیله وی بریان نمی شود زیرا میان ذات من و آنکه دوستش دارم تفاوتی وجود ندارد

۱۱۹. سوره اسراء ۱۷/ آیه ۷۲ و کسی که در این دنیا کور باشد در آخرت کور و گمراه تر

است

۱۲۰. سوره الفتح ۴۸/ آیه ۲۸: نشانی «سیمای» ایشان در چهره ایشان است از جای سجده

۱۲۱. سوره بقره ۲/ آیه ۲۱۵: چه بسا ناخوش دارید چیزی را و آن خوب است برای شما و

چه بسا دوست دارید چیزی را و آن بد است برای شما.

۱۲۲. جزء ثانی شرح دیوان ابن فارض مطبوعه از هریه مصریه ۱۳۱۹ هجری ص ۲۱۵

معنی: وقتی که آوردند اقوامی مالی را، می بینیم آنان را که جانهای خود را بدون بخل می بخشند بجانم سوگند که آنان حقیقتاً عاشقند و دیگران به مجاز

۱۲۳. سوره بقره ۲/ آیه ۱۸۲ آیه و معنای آن در متن و شرح آمده است

۱۲۴. سوره الرحمن ۵۵/ آیه های ۲۵ و ۲۶

۱۲۵. سوره طه ۲۰/ آیه ۱۱۳، آخر آیه: و گفت پروردگار را بیفزای دانش مرا

۱۲۶. سوره نور ۲۴/ آیه ۲ درباره زانی و زانیه است که می فرماید: نگیرد تان بدانان رحمی

## ۳۸۸ □ اصطلاحات صوفیه

در دین خدا

۱۲۷. سوره انبیاء ۲۱/آیه ۸۲ معنی در شرح وجود دارد
۱۲۸. روایتی است که از حضرت روایت شده است و مشهور است یعنی واپسین چیزی که از سر صدیقان بیرون می آید دوست داشتن مقام و ریاست است در این باره صائب می گوید باده پر خوردن و هوشیار نشستن سهل است گر بقدرت بسی مست نگردی مردی یکی از ادبا در همین باب عبارتی دارد و می گوید السكر سکران، سکر الهوی و سکر العجاء والثانی اشد
۱۲۹. فروزانفر احادیث مثنوی ص ۱۳۴ معنای آن در شرح آمده است ولی شعری در این باره در کتاب مزبور آمده است:
- گر ببرد او بقهر خود سرم  
شاه بخشد شصت جان دیگرم
۱۳۱. ابن باجه کتاب الدعاء باب الدعاء بالعفو و العافیه ج ۲ ص ۱۲۶
۱۳۱. سوره انبیاء ۲۱/آیه ۵۱ معنی در کتاب آمده است
۱۳۲. جامع الصغیر ج ۱ - ۵۷
۱۳۳. صحیح مسلم ج ۵ که بصورت زیر آمده است من خطب رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال: ان الله امرنی ان یكون نطقی ذكراً وصمتی فكراً و نظری عبرة
۱۳۴. حدیث ابن قتیبہ ص ۲۲۱ اصل حدیث از حضرت رسول اکرم (ص) پرسیدند خدا پیش از آنکه آسمانها و زمین را بیافریند کجا بودند حضرت فرمود: كان فی عماء فوقه هوا و تحته هوا.
۱۳۵. لآلی مصنوعه کتاب مبتدا ص ۶۸ وافی فیض ج ۱ ص ۱۷ - ۱۹
- احادیث مثنوی فروزانفر ص ۲۰۲ که شعر ذیل را بیان می کند
- نی که اوّل دست یزدان مجید  
از دو عالم پیشتر عقل آفرید
۱۳۶. سوره رعد ۱۳/آیه ۲ خداست آنکه بپا داشت آسمانها را بدون ستونی
۱۳۷. سوره الصف ۶۲/آیه ۱۲ معنا در شرح آمده است
۱۳۸. سوره الفتح ۴۸/آیه ۱ و ۲ معنا در شرح آمده است
۱۳۹. سوره نصر ۱۱۰/آیه ۱ و ۲ معنا در شرح آمده است
۱۳۰. حدیث صحیح مسلم کتاب البر و الصله و الادب باب فضل الضعف و الحاملین ج ۴ - ص ۲۰۲۴
۱۳۱. حدیثی بدین مضمون در جامع الصغیر آمده که عبارت است از: اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه
۱۳۲. دیوان کلیات سعدی چاپ اقبال صفحه ۹ بجز دوبیتی که در متن ذکر شده - شعر دیگری بدین مضمون است:
- اگر گویی غم دل با کسی گوی  
که از رویش به نقد آسوده گردی

## تعلیقات □ ۳۸۹

۱۳۳. سوره نساء ۴/ آیه ۶۹ معنا در شرح آمده است
۱۳۴. سوره انفطار ۸۲/ آیه ۵: چه چیز ترا نسبت به پروردگارت فریفت
۱۳۵. مسند ابن حنبل ج ۲ ص ۲۶۷
۱۳۶. مسند ابن حنبل ج ۲ ص ۱۶۰
۱۳۷. کشف الخفاء العجلونی ص ۵۸۳ اصل متن و معنای آن در متن و شرح بیان گردید ولی در کتب شیعه چنین آمده است «أنا و علی کفرسی رهان هذه الامة»
۱۳۸. سوره کهف ۱۸/ آیه ۱۰۹: بگو جز این نیست که من بشری هستم مانند شما و حی می شود بسویم که خدای شما است خداوند یکتا. قسمتی از آیه است
۱۳۹. سوره شوری ۴۲/ آیه ۵۰ و نبوده است بشری را که سخن گویدش خدا مگر سروشی یا از پشت پرده
۱۴۰. سوره فاطر ۳۵/ آیه های ۳، ۲۲، ۲۳ در متن کتاب بعکس آمده است اصل آن چنین است ان انت الا نذیر انا ارسلناک بالحق بشیراً و نذیراً و ان من امة الا خلافيها نذیر: یعنی نیستی تو مگر بیم دهند، همانا فرستادیم ترا بحق نوید دهند و ترسانند، و نیست امتی مگر آنکه بگذشت در آن ترساننده ای.
۱۴۱. سوره ق ۵۰/ آیه ۲۹: روزی که گویم بدوزخ آیا پر شدی و گوید آیا هست پیش
۱۴۲. حدیث متواتر مسند ابن حنبل ج ۳ ص ۱۲۵
۱۴۳. سوره یونس ۱۰/ آیه ۲ قسمتی از آیه است؛: بشارت بده آنانکه ایمان آوردند و کار شایسته انجام دادند ایشان را است قدم راستی نزد پروردگارشان و
۱۴۴. سوره اعراف ۷/ آیه ۱۷۱ معنا در متن آمده است
۱۴۵. با سند ضعیف از حدیث انس است کشف الخفاء ج ۲ ص ۳۸۶
۱۴۶. سوره النازعات ۷۹/ آیه: پس گامی که فرود آید، بزرگتر می آید
۱۴۷. سوره نجم ۵۳/ آیه ۴۱
۱۴۸. سوره اعراف ۷/ آیه ۵۶
۱۴۹. سوره اعراف ۷/ آیه ۱۴۵
۱۵۰. احادیث منثوی فروزانفر ص ۱۳۲ والعزّه ازاری فمن نازعنی واحد منها القیه فی النار» آمده است به نقل از مسند ادج ۲ ص ۲۴۸ ج ۲ ص ۸۱ و احیاء العلوم ج ۱ ص ۳۴ به صور مختلف آمده است.
۱۵۱. سوره مؤمن ۴۰/ آیه ۱۴ اصل آیه رفیع الدرجات ذوالعرش، یلقى الروح من امره علی من یشاء من عباده لینذر یوم التلاق: بلند پایگاهها، دارنده عرش فرستد روح از امر خویش بر هر که خواهد از بندگان تا بترساند از روز ملاقات.
۱۵۲. سوره بقره ۲/ آیه ۲۶۷ تمام آیه ... والله یعدکم مغفرة و فضلاً منه والله واسع علیهم
۱۵۳. جامع صغیر سیوطی ۱- ۹۵
۱۵۴. سوره اعراف ۷/ آیه ۲۵
۱۵۵. سوره بقره ۲/ آیه ۲۵۶

