

شرح کلشن راز

شیخ محمود بن عبد الکریم شستری

بقلم کی افسانہ

باصبح و بوقتہ و بوقتہ

دکتر عسکر حقوی

استاد دانشگاه تهران

حق طبع و تصانیف

چاپ دوم
بسم ۱۳۱۵ خورشیدی

ش
PK6483
Sh524
251H6



10007500031253
کتابخانه مرکزی دانشگاه



۸۱۰

غلام همت آن نازنینم
که کارخیری روی وریا کرد

۶۳۰۲۸

چاپ دوم این کتاب را با استاد گرانمایه
جناب آقای دکتر جهان‌شاه صالح رئیس محبوب
دانشگاه تهران تقدیم می‌دارد.

عسکر حقوقی

۱۸۷۲۵۲۷



PREFACE

J'ai le plaisir de présenter le second volume de la série *Iranica*. Le premier volume, consacré au *Corpus Critique des Manuscrits Persans de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de STRASBOURG* avait paru à la fois dans les Publications de la Bibliothèque Nationale et Universitaire et dans celles de la Faculté des Lettres de STRASBOURG. Ce présent volume paraît exclusivement dans les Publications des Facultés des Lettres et Sciences Humaines des Universités de STRASBOURG et de TEHERAN.

Il s'agit d'un commentaire en persan de certains passages du *Masnawi-e Golshan-e Raz* de *Sheykh Mahmûd Shabastari*, ouvrage de plus de mille vers, dont le manuscrit se trouve à la Bibliothèque Nationale et Universitaire de notre ville.

L'auteur de cet ouvrage est inconnu, le titre en est absent, mais il est daté de l'an 986 de l'Hégire (1578).

Le *Masnawi-e Golshan-e Raz* est une suite de questions et de réponses relatives à des problèmes concernant la philosophie mystique. L'on sait tout l'intérêt qui s'attache à cet ordre de recherches. De récentes publications, comme celle de la *Revue du XVIIe siècle* (n° 62-63, 1964) ont attiré l'attention sur «les problèmes et difficultés de l'humanisme chrétien». L'on se souvient de l'ouvrage particulièrement attachant de l'abbé BREMOND sur «l'histoire littéraire du sentiment religieux en France». Ces publications ont mis en relief les difficultés de ces recherches qui tournent autour de la conception que l'homme se fait de la divinité et de lui-même. Pascal l'a dit magnifiquement, mais rappelons également ce qu'écrivait Jean-Pierre Camus en 1620 :

«Que si du grand monde venons au petit monde, que d'excellences en un si petit espace. Grande gloire en un travail raccourci, tout y est: l'être avec les éléments et les cieux, le vivre avec les plantes, le sentir avec les animaux et l'entendre avec les anges. C'est pourquoi il est appelé toutes créatures. Petite horloge, mais qui marque toutes les heures. «O Seigneur, dit notre chancre royal, que votre science paraît admirable en moi; à peine peut-on la comprendre». S'il y a une créature où Dieu soit visible, c'est l'homme: pourquoi ira-t-il chercher hors de soi ce qu'il a en soi?

« Je vous cherchais loin, dit saint Augustin, et vous étiez dedans moi ». Qui ne sait que l'homme est la vivante image de Dieu ? Que Dieu se voit et se mire en l'homme ? C'est pour cela qu'il prend ses délices, comme une belle dame a les siennes au commerce de son miroir... »

Ainsi, apparaissent les questions qui, immédiatement, se posent dans toute étude de ce genre :

- difficultés et problèmes d'ordre dogmatique ;
- difficultés et problèmes d'ordre moral et ascétique ;
- difficultés et problèmes d'ordre mystique.

On voit donc l'intérêt d'élargir, dans cette seconde moitié du XX^e siècle, notre connaissance de ces questions à l'échelle mondiale, notamment par la confrontation des ouvrages de même époque relevant d'autres expériences spirituelles. On se heurte ici, avant même les difficultés d'interprétation, à celles issues de la pauvreté des textes authentiques. Disons donc toute notre reconnaissance à l'importante contribution du Docteur HOGHOUGH.

Travail patient, confrontation de différents manuscrits. mise au point scrupuleuse, annotations au bas des pages, rien n'a été négligé pour donner à cette édition un caractère authentiquement scientifique. Le Docteur HOGHOUGH mérite par là même, la reconnaissance de tous les érudits en attendant que les interprètes qualifiés du « Spiritualisme des XVI^e et XVII^e siècles » se penchent avec profit sur cet ouvrage.

Cette édition est en outre un témoignage précieux des liens étroits qui unissent les Facultés des Lettres de STRASBOURG et de TEHERAN.

J'adresse, ici-même, à mon éminent collègue, le Doyen Dr. Z. SAFA, à mes chers collègues, les professeurs de la Faculté de TEHERAN et à tous leurs étudiants, un amical et fraternel salut. Que ces contacts fructueux si indispensables au progrès de la science et au rapprochement entre les peuples,

soient renouvelés et conservent cette haute tenue qui caractérise les volumes de la série *Iranica* des publications de nos deux Facultés.

Georges Livet

Doyen de la Faculté des Lettres
et Sciences Humaines de STRASBOURG.

Avant-Propos

Il est peu de peuples d'Europe et d'Asie qui soient animés des mêmes idéaux, qui aient des aspirations semblables et dont les cultures possèdent tant de points de ressemblance que les Français et les Iraniens. C'est avec raison qu'on a considéré les Iraniens comme les Français de l'Asie et que, parmi les nations européennes, c'est la nation française qui la première, a entretenu des relations suivies avec la nôtre et a tenté un rapprochement fructueux sur le plan de la culture et de la civilisation avec elle. Sans remonter aux missions religieuses qui dès le treizième siècle visitèrent notre pays, sans parler des voyageurs et des marchands qui s'installèrent dans nos villes et s'acclimatèrent à notre genre de vie, il n'y a qu'à feuilleter les pages de l'histoire de l'Empire de Napoléon et des premiers souverains de la dynastie Qadjare pour se rendre compte de la profonde influence exercée par les Français sur l'orientation de nos relations avec l'Occident. Et ces relations, tant sur le plan diplomatique qu'économique et culturel sont allées en s'intensifiant chaque jour davantage, de telle sorte que parmi les éminents orientalistes et iranisans qui au cours des XIX et XXème siècles, ont contribué à faire connaître dans le monde les trésors de notre culture, de nos arts, de nos lettres, de notre philosophie et de notre civilisation, les Français occupent une place primordiale et leurs efforts ont été couronnés d'un plus grand succès que les ressortissants de tout autre pays européen.

La rénovation spectaculaire de notre pays au cours du dernier demi-siècle sous l'égide de Réza Chah le Grand et de S.M.I. le Chahinchah actuel est due pour une grande part à la science, à la technique et aux connaissances modernes dispensées par les Universités françaises aux milliers de boursiers et d'étudiants iraniens qui ont poursuivi leurs études en leur sein.

Tout cela nous autorise à croire avec certitude que les liens culturels qui unissent notre pays avec la grande démocratie française sont très solides

et que nos relations, grâce aux efforts conjugués des savants et lettrés français et iraniens vont s'intensifier chaque jour davantage pour le plus grand bien de nos deux peuples, mûs tous les deux par un amour profond de la paix universelle et de la véritable culture.

Parmi les Universités françaises qui, au cours des dernières décades, ont apporté leur contribution à l'œuvre du rapprochement culturel des deux pays, il faut signaler l'Université de Strasbourg qui, en fondant un département de langue persane, a permis à nos lettres de trouver un accueil chaleureux auprès du public cultivé de cette grande ville. C'est grâce à cette fondation que notre jeune et éminent collègue, Monsieur le Docteur Askar Haghoughi, a pu assumer la charge de l'enseignement de notre langue auprès de l'Université amie et tenter une activité passionnante et fructueuse dans le domaine de l'iranologie et de la diffusion de notre culture. Nous sommes heureux de présenter ici un des fruits de ces activités multiples et souhaiter à notre brillant collègue plein succès dans la voie où il s'est engagé, voie qui, sommes-nous sûrs, renforcera encore davantage les liens d'amitié indéfectible qui existent de longue date entre la France et l'Iran.

Dr. Zabihollah Safa

Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Téhéran.

اسکن شد

پیش گفتار چاپ دوم شرح مثنوی گلشن راز

تصحیح انتقادی نسخه خطی «شرح ابیات بقاری» از مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری در بیست و یکم شهریورماه ۱۳۴۳ خورشیدی برابر با دوازدهم سپتامبر ۱۹۶۴ میلادی در شهر استراسبورگ (فرانسه) بپایان رسید و همان ایام در زمره انتشارات مشترک دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران و استراسبورگ، تحت عنوان «ایرانیکا شماره ۲»، بهزین دانشگاه ادبیات و در چاپخانه دانشگاه تهران طبع و بمرکز نشر قشناسی و ایرانشناسی جهان فرستاده شد.

جای حرف و سخن نیست که «مثنوی گلشن راز» یکی از زیباترین منظومه های عرفانی و شیخ شبستر نیز یکی از بزرگترین و پخته ترین شاعران صوفیه، پس از مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی است که در عرفان، اطلاعات عمیق و کافی داشته و در تحلیل و تجزیه حقایق تصوف صاحب نظر بوده و استادی و مهارت فراوان احراز کرده است. رسالاتی به نشر از وی باقیمانده که احاطه کامل او را در مباحث علمی تصوف و عرفان و بیان معرفت نفس و علم خداشناسی و دانستن بقای حق تعالی، حکایت می کند و بی شک و شبهه طالبان فهم رموز عرفانی و صاحبان ادراک حقایق اسلامی را سرچشمه ی فیاض و بحری بیکران است.

در مهرماه سال ۱۳۴۴ خورشیدی که این بنده باشارت دوست دانشمند گرامی جناب آقای دکتر ذبیح الله صفا ریاست محترم دانشکده ادبیات و علوم انسانی، از ما موریت چهار ساله دانشگاهی خود در کشور فرانسه، بایران مراجعت کرد و وظایف تعلیماتی خویش را در دانشگاه تهران از سر گرفت، همین وجیزه

۱- دور ساله به نشر از شیخ محمود شبستری یکی بنام «حق الیقین» و دیگری بنام «مرآت المحققین» ضمن مجموعه یی بنام «عوارف المعارف» و بکوشش مرحوم حاج نجم الدوله در سال ۱۳۱۸ هجری قمری در تهران بطبع رسید.

۱۱۷۱۳۱ ۴
س

PK 648
Sh5:
Z511
(شرح یکصد و شصت و هشت بیت از مثنوی گلشن راز) را در سال سوم بعض رشته‌های دانشکده ادبیات تدریس نمود و ضمن تدریس متوجه شد که فهم مطالب مندرج در این کتاب، بدون آشنائی قبلی دانشجویان، به اصطلاحات و تعبیرات فلسفی و عرفانی، تولید بسی اشکال مینماید و تصور معانی الفاظ و مصطلحات برای خواننده بدون آمادگی و اطلاع قبلی، امری دشوار است. لذا بر آن شد که برای تسهیل درك شرح ابیات مثنوی گلشن راز، تعریف هریك از لغات و توجیه و تبیین همه اصطلاحات فلسفی و عرفانی مندرج و مذکور در آن را با مراجعه بآثار و کتب اهل فن، که نام آنها در ذیل صفحات و یا بلافاصله پس از هر توضیح آورده شد، آماده و فراهم نماید و بصورت تعلیقات بآخر کتاب ملحق و منضم سازد، و نیز اگر بمناسبتی در خلال ابیات این مثنوی و یاد بضمن شرح و تفسیر پاره‌یی از این اشعار، اشاراتی یا آیات قرآنی و احادیث شده باشد، آنها را هم تمام و کمال تعیین و استخراج و ضبط نماید و مأخذ صحیح همه را همراه با ترجمه آیات قرآنی، بنقل از تفسیر کبیرا بوالفتوح رازی که نمونه بهترین نشر کهنه و روان و ساده فارسی است، در دسترس علاقه مندان قرار دهد، تا دانشجویان عزیز و دانش پژوهان ارجمند را، امکان استفاده بیشتر، از مثنوی عارف بزرگ شهبستر، که کلیات و اصول مبادی صوفیه را بزبان شعر بفضیح‌ترین سبکی ایراد کرده، فراهم گردد و از چاشنی ذوق و معرفت عارفی دلسوخته ولی جوان که در روزگار ان شباب، برای نیل بمطلوب حقیقی و وصول بحق، ترك دنیا گفت و محدود ذات الهی گردید، بهره‌ئی وافی بدست آید.

کتاب حاضر مشتمل است بر دو گفتار بزبان فرانسوی، بخامه توانای استادان گرامی آقایان دکتر صفا و لیوه رؤسای محترم دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران و استراسبورگ، و یک مقدمه از نگارنده در معرفی کامل نسخه خطی کتابخانه ملی و دانشگاهی استراسبورگ، و شرح یکصد و شصت و هشت بیت از مثنوی گلشن راز، که متأسفانه شارح عارف آن تاکنون ناشناخته مانده، و در آخر، تعلیقاتی که برای حل مشکلات و توضیح و تعریف لغات و مصطلحات عرفانی و فلسفی، بکوشش من بنده فراهم گردیده است.

چاپ کتاب حاضر در چاپخانه سکه و بسرمایه شخصی صورت پذیرفت.

از دقت و مراقبتی که اولیای محترم این چاپخانه در طبع کتاب و تسریع آن مبذول داشته‌اند سپاسگزار است.

تهران پارس - پانزدهم بهمن ۱۳۴۵ خورشیدی

عسکر حقوقی

مقدمه چاپ اول

در میان نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه ملی و دانشگاهی استرازابورگ، نسخه کوچکی در شانزده برگ (سی و دو صفحه) بقطع ۱۴/۵ X ۲۰ سانتیمتر وجود دارد که فاقد عنوان است و تنها پیش از برگ نخستین کتاب این عبارت « شرح ابیات بالفارسی » بچشم می‌خورد و نام مالک آن در برگ یکم باین شرح یادداشت شده:

« تملک‌ه افقر الوری مصطفی شیخیندرزاده غفرلها » و مهر وی « خاکنعلین محمد چشم سرمه مصطفی » نیز در همان صفحه دیده می‌شود.

آقای دکتر ارنت ویکرشهیم^۱ در کاتالوگ عمومی نسخه‌های خطی کتابخانه‌های ملی فرانسه جلد XLVII (استرازابورگ) ذیل شماره ۴۷۱۷ صفحه ۸۱۰، این نسخه را تفسیر بعضی ابیات مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد رومی معروف بمولوی دانسته است در حالی که این وجیزه متضمن شرح و تفسیر یکصد و شصت و هشت بیت پراکنده از مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری میباشد که شارح و مفسر آن تا کنون ناشناخته مانده و نیز نامی از او در این نسخه ذکر نگردیده است. فقط در پایان کتاب در برگ شانزدهم (صفحه سی و دوم) پس از شرح و تفسیر این بیت:

بگوسیم رخ و کوه قاف چبود بهشت و دوزخ و اعراف چبود

« . . . گویند بهشت درجه نفس کمال انسان است و دوزخ در که نقصان او و اعراف حالت استوا و اطمینان نفس و این حالت است که مقام اشراف بر اطراف است » بلافاصله عبارت:

« والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب سنه ۹۸۶ » (ص ۴۱ کتاب حاضر). بهمان خط متن نوشته شده که متضمن تاریخ ۹۸۶ هجری است.

نمیدانیم که نسخه خطی حاضر، اصلی و بدست شارح ابیات مثنوی گلشن راز نوشته شده و یا باشارت وی و یا پس از وی خوشنویسی آنرا فراهم آورده است. یقین است که در سال ۹۸۶ هجری (= ۱۵۹۸ میلادی) این نسخه توسط یکی از خوشنویسان فراهم شده که متأسفانه نام او نیز بر ما مجهول مانده است.

شیخ محمود بن عبدالکریم شبستری در سال ۶۸۷ هجری (= ۱۲۸۸ میلادی) در

دهکده شبستر تبریز (آذربایجان) بدنیا آمد و در حدود سال ۷۲۰ هجری (= ۱۳۲۰ میلادی) یعنی در سن سی و سه سالگی، در عنفوان شباب و جوانی در گذشت. شیخ با این سن و سال کم، توانست در زمره علمای متصوفه زمان خویش درآید و برای حل و فصل مسائل دینی و فلسفی و حکمی مرجعیت خاص احرار از نماید. آثاری بنظم و نثر دارد که معروفست^۱.

در سال ۷۱۷ هجری (= ۱۳۱۷ میلادی) بنظم مثنوی گلشن راز پرداخت. این مثنوی دارای نهصد و سی و هشت بیت است و شیخ ضمن آن بهفده پرسش امیرسید حسینی هروی مرید و خلیفه شیخ بهاءالدین ملتانی که او نیز خود خلیفه شیخ شهابالدین سهروردی بود پاسخ میگوید:

گذشته هفت و ده از هفتصد سال	ز هجرت ناگهان در ماه شوال
رسولی با هزاران لطف و احسان	رسید از خدمت اهل خراسان
بزرگی کاندرا آنجا هست زیور	چگویم وصف او چون هست مشهر
نوشته نامه ارباب معنی	فرستاده بر ارباب معنی
ز مشکلهای اصحاب عبارت	در آنجا مشکلی چند از اشارت
بنظم آورده و پرسید يك يك	جهانی معنی اندر لفظ اندك
در آن مجلس عزیزان جمله حاضر	بدین درویش گشته جمله ناظر
یکی کو بود مرد کار دیده	زما صد بار این معنی شنیده
مرا گفتا جوابی گوی در دم	کز آنجا نفع گیرند اهل آدم
بدو گفتم چه حاجت این مسائل	نوشتم بارها اندر رسائل

گویا این سؤالات که در زمینه مسائل دینی و عرفانی و سلوک دورمیزد بنظم تنظیم و از خراسان به محضر شیخ فرستاده شده و با اینکه وی همچنانکه خود در مقدمه مثنوی بدان اشاره نموده، هرگز بنظم نپرداخته بود مع هذا باصرار اطرافیان بر آن شد که پاسخها را بنظم تنظیم و نزد امیرسید حسینی هروی ارسال نماید.

بلی گفتا ولی بروفق مسؤل	ز تو منظوم میداریم مأمول
همه دانند کین کس در همه عمر	نکرده هیچ قصد گفتن شعر (کذا)
بر آن طبعم اگر چه بود قادر	ولی گفتن نبود الا بنسادر
به نثر آنچه کتب بسیار میساخت	به نظم و مثنوی هرگز نپرداخت

با اینکه مثنوی گلشن راز متضمن معانی عرفانی و تصوف و خواه ناخواه پیچیده و مشکل و درخور تعمق و تفکر است با این همه شیخ بامهارت و استادی چنان آنرا ساده و شیرین بیان و توضیح نموده که فهم آن آنقدر آسان و آسوار نیست. شیخ خود گوید در دم جواب يك يك پرسشها را بنظم درآورده و فرستاده تسلیم نموده است:

مرا از شاعری خود عار ناید	که در صد قرن چون عطار ناید
اگر چه زین نمط زین عالم اسرار	بود يك شمه از دکان عطار

۱- رجوع کنید به تاریخ ادبیات ایران تألیف استاد گرامی آقای دکتر رضا زاده شفق. چاپ ۱۳۲۱ تهران و تاریخ ادبیات ایران تألیف استاد ارجمند آقای دکتر ذبیح الله صفا

علی الجمله جواب نامه در دم نوشتم يك بیک نه بیش نه کم
رسول آن نامه را بستد باز از آن راهی که آمد باز شد باز
بار دیگر یکی از یاران خواست که شیخ اضافاتی بر آن بیاورد و آن پاسخها را تکمیل
نماید شیخ نیز در فرصت مناسبی چنان کرد که او خواسته بود:

دگر باره عزیزی کارفرمای	مرا گفتا بدان چیزی بیفزای
همان معنی که گفتی در بیان آر	ز عین علم با عین عیان آر
نمیدیدم در آن اوقات مجالی	که پردازم بدو از ذوق حالی
که وصف او بگفت و گو محال است	که صاحب حال داند کان چه حال است
پی آن تا شود روشنتر اسرار	در آمد طوطی طبعم بگفتار
بعون و فضل و توفیق خداوند	بگفتم جمله را در ساعتی چند

آنگاه در ذکر نام مثنوی چنین گوید:

دل از حضرت چو نام نامه درخواست جواب آمد بدل کاین گلشن ماست
چو حضرت کرد نام نامه گلشن شود ز و چشم دلها جمله روشن
با اینکه مثنوی گلشن راز در سبکی ساده و روان سروده شد، مع هذا از زمان نزدیک
بشاعر تا با امروز بارها مورد شرح^۱ و تفسیر بشیوه های گوناگون از فلسفی و عرفانی و مذهبی
قرار گرفته است که نخستین آن یکی از شاگردان شیخ بنام امین الدین تبریزی متعلق
میباشد و مشهورترین آنها نیز تفسیر لاهیجی^۲ است که اخیراً بزور طبع آراسته شد.
مثنوی گلشن راز متضمن سر آغازیست در حمد خدا و نعت پیامبر درسی و یک بیت و پس
از آن «آغاز داستان» درسی و هفت بیت سروده شده سپس بذکر یکایک پرسشها و جواب آنها
اختصاص می یابد.

مزایا و خصوصیات نثر نسخه حاضر

الف - رسم الخط

در رسم الخط این نسخه نکات زیر از طرف کاتب بکار برده شده است :

۱- چ (چ) را بشیوه قدیم همه جا ج (ج) نوشته مانند :

جون بجای چون، جیز بجای چیز، همچنانکه بجای همچنانکه،

جه بجای چه، جشم بجای چشم، در این کتاب برای سهولت قرائت همه را «ج» نوشته ام.

۱- برای اطلاع بیشتر رجوع کنید بقسمت دوم مقدمه فرانسوی استاد دانشمند آقای
پرفسور هانری کربن که بر بخش سوم از «کتاب ایران و یمن» شماره نهم «گنجینه نوشته های
ایرانی» بر رساله «بعضی از تأویلات گلشن راز» نوشته اند :

«Le poème de Mahmūd Shabastari et ses commentateurs»

۲- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز تألیف شمس الدین محمد بن یحیی بن علی الجیلانی
الاهیجی النوربخشی ملقب باثیری که در سال ۱۳۳۵ خورشیدی (۱۹۵۶ میلادی) بکوشش آقای
کیوان سمیعی بزور طبع آراسته شد.

۲- پ (پ) را برسم الخط قدیم همه جا ب (ب) و بندرت «پ» با سه نقطه در زیر نوشته مانند :

بیش بجای پیش ، بس بجای پس ، بیل بجای پیل ، بدر بجای پدر ، پوشیدن بجای پوشیدن ، نابدید بجای ناپدید ، پیدا بجای پیدا و نگارنده برای سهولت قرائت همه را به «پ» بدل کرده است .

۳- ۴ (کاف = کاف پارسی) را بصورت ك (کاف تازی) نوشته مانند :
گاهی بجای گاهی ، چهارگانه بجای چهارگانه ، اگر بجای اگر . در این کتاب همه به «ك» بدل شده تا قرائت کلمات آسان گردد.

۴- غالباً سه نقطه در زیر حرف (س) میگذارد :
استیناس ، برزخست ، انسان ، حقست ، عکس (همه حروف س سه نقطه در زیر دارد) .
۵- غالباً دو نقطه در زیر حرف (ی) میگذارد :
وجودی ، حقیقی ، کسی ، نفی ، روحانی ، قوت‌های ، تعینی ، جزوی و مانند آنها . (همه جا دو نقطه زیر یاء دارد)

۶- در چند مورد در کلمه (بلکه) های بیان حرکت را حذف نموده و (بلك) نوشته : مثال :
«... ومغايرت میان این صورت نیست بلك دو صورت خود مطلق نیست يك صورتست و يك شخص...» ص ۲۲

مثال دیگر:

«... وبحسب ارادت نیز می‌توان گفت یعنی در شبانه روزی بلك در هر ساعتی ارادت ازل پیدا می‌آید...» ص ۲۸

۷- در ترکیبات : رحمة الله عليه ، خاتم النبوة ، خاتم الولاية ، حقيقة الحقائق ، کلمات رحمة ، نبوة ، ولاية ، حقيقة را برسم الخط عربی نوشته ولی همین کلمات و نظائر آن را چون :

کثرت ، قدرت ، وحدت ، کسوت ، کثرت ، قوت ، اشارت ، معرفت ، حقیقت ، رحمت ، نبوت ، ولایت بهمین صور (با «ت» کشیده) ثبت کرده است .

۸- گاهی از نوشتن مد (-) بر روی (الف ممدوده) خودداری و (ان) بجای (آن) نوشته شده مانند :

ان ، انجا ، انکه ، مران (مرآن).

۹- همزه (ا) در دو کلمه « او » و « این » در الحاق آنها بکلمه دیگر می‌افتد . چند مثال :

«وین کلام اشارت بسفر معنویست ...» ص ۱۷

«پس او را مقابل ازین نباشد ...» ص ۱۹

«... وازاین مقابله او با وجود مطلق ...» ص ۲۲

«... و هیچکس ازونصبی نتوانستی گرفتن...» ص ۳۷

«بآن معنی است که ماده آن ازو منقطع شده...» ص ۳۸

«... چنانکه نقطه را که درو هیچ اختلافی نیست...» ص ۴۰

۱۰ - همزه بجای کسره اضافه بر روی حرف (ی) آخر مضاف :

مثال: «محقق است که تأثیرات در میان اشیا واقع است بواسطه اختلاف استعدادات اشیا در ازل در قوت وضعف وطبیعت و هستی حق چون غالبست بر همه هستیها پس اورا تشبیه بگاهربا کرد که قوت ربایندگی دروست.» ص ۲۶

مثال دیگر:

«یعنی عناصر چهار گانه هیولئی خود را ظاهر گردانیده اند و آن مرکبات سه گانه است که جماد و...» ص ۲۹

مثال دیگر:

چون محقق است که هستی مطلق بجز ذات حق هیچ چیز را نیست و هستی اشیا ظلی است هر گاه متکلم گفت که من اشارت به هستی مطلق است...» ص ۳۲

مثال دیگر:

«و هستی چون هستی اشیا عارضیست.» ص ۳۲

مثال دیگر:

«یعنی اوامر و نواهی آللهی از عالم وحدت بر عالم کثرت ظاهر می شود.» ص ۳۳

مثال دیگر:

«چون قدم تجرید در وادی حقیقت نهاد...» ص ۳۴

مثال دیگر:

«دوم محو شدن در نیستی مطلق...» ص ۳۴

مثال دیگر:

«تعیین اعتباری خویش وفانی شدن در حق» ص ۳۴

مثال دیگر:

«... باز خاتم الولايت در ولايت چون آفتاب و باقئی اولیاء در ین معنی همچون ماهند که نور از مشکات او میگیرند.» ص ۳۹

۱۱ - و نیز همزه (ه) بجای کسره اضافه بر آخر کلمه (مبدأ) و افزودن (ه) بآن

مثال دیگر:

«یعنی هر قوتی از قوت های عالم را از حق نوعی فیض است و معاد هر یک باسمى و مبدأ هر يك از اسمی.» ص ۳۱

مثال دیگر :

«و چون پرورنده هر موجودی اسمیست پس مبدء هریک مصدری باشد مرثی را و معاد هریک نیز چنین باشد و در هر مرتبه اسمیست که متعلق بآنست .» ص ۳۱

مثال دیگر :

«چون مبدء ظهور اشیا از یک حقیقت و رجوع در معاد بیک حقیقت پس از هردی که در آمده باشد با هم بدان در بیرون رود .» ص ۳۱

ب = نکات دستوری**۱ - تکرار فعل و بعضی از اجزای جمله.****مثال :**

«وادی ایمن اشارت بوحدت مطلق است که آنجا بجز ندای انی انا الله نیست که آنجا غیر را راه نیست» ص ۱۹

مثال دیگر :

«تشبیه ذات بسیاهی بواسطه آنست که همچنانکه درسیاهی امتیاز نیست یعنی دیده بیننده امتیاز نمی تواند کرد درسیاهی و اشارت بهیچ چیز نمی تواند کرد بر سبیل یقین همچنین در ذات حق هیچ دیده بهیچ گونه نمی تواند که بر سبیل امتیاز بیند مگر بر سبیل محویت ...» ص ۲۰

مثال دیگر :

«و چون محقق است که حق مبدء ظهور اشیا است و هم حق است که مربی اشیا است در مراتب پس در حقیقت آن حقیقت که مادر بود در اول پیش از ظهور در مراتب مربی شدن ...» ص ۲۹

مثال دیگر :

«همچنین هر نقطه حرفست و هر حرف آیتست و هر آیتی کتابست و اینها همه اعتباراتست بامراتب اشیا را .» ص ۲۷

۲ - تکرار «که» و «اگر» :**مثال :**

«چون انسان مجموعه این عالمست پس هر چیز را که خواهد که نظر کند باید که در خود نظر کند تا آن چیز را بیند ...» ص ۳۰

مثال دیگر :

«یعنی اگر در این مقام که سالک سیر کرده اگر در هر مقامی ازین مقامات که عبور کرده اگر بماند خام باشد و کارش ناتمام باشد .» ص ۳۸

۳ - تقدیم فعل بر اجزای دیگر جمله.

مثال :

«... پس ضرورتست تابع بودن ملایکه مرآدم را و از آن تابعیت بسجده کردن ملایکه تعبیر کرد . ص ۳۰

مثال دیگر :

«همچنانکه عرش اعظم محیط است بر هر دو عالم ، قلب انسان که عرش رحمن است محیط است بر دو عالم . ص ۲۸

مثال دیگر :

چون قوت همه چیزها را ادراک میکند بواسطه قوت واهمه . ص ۱۸

مثال دیگر :

مقام جمع اشارت بمشاهده عبادست مرحق را بحق ... ص ۱۸

مثال دیگر :

«... و همچنانکه در مرتبه اول جامع بود مرصفات را کمال را درین مرتبه نیز جامعست . ص ۳۲

مثال دیگر :

«اینجا اشارت بظهور وحدتست در وحدت کلام ، بیت ثانی اشارتست بظهور وحدت در کثرت که مظهر و آینه اوست . ص ۳۴

مثال دیگر :

«سفر در ظاهر عبارت از نقل جسمست از مکانی بمکانی و در حقیقت عبارت از سفر عالم جهل بعالم علم است و دیگر سفر نفس است در اخلاق که هر زمان بصفتی دیگر متصف میشود . ص ۳۴

۴ - حذف فعل بقرینه :**مثال :**

«قاف قدرت عبارت از صفت تواناییست و دم عبارت از تعلق آنهم بدوست و لوح عدم عبارت از وحدت مطلق است و نفس اشارت به تبلیغات که ظاهر شده اند ... ص ۱۷

مثال دیگر :

«جهان خلق عبارت از ظهور بصورت تعیناتست و امر اشارت باراده آن حقیقت . ص ۱۸

مثال دیگر :

«میم اشارت بدایره وجود است که صورت میم صورت دایره است واحد اشارت بنقطه که حقیقت دایره است . ص ۱۸

مثال دیگر:

... و تصور اول بمنزله پدر است و دوم بمنزله مادر و نتیجه همچون فرزند که ازین مردم حاصل میشود . ص ۱۹

مثال دیگر:

از برای آنکه عالم ذره است و ذره عالم ... ص ۲۴

مثال دیگر:

خورشید عیان عبارت بوحدتست و نورمه و مهر بکثرت . ص ۲۶

مثال دیگر:

مراد از حبس شدن بارکان و طبایع فرو درآمدنست در علم بصورت تعینات و نظرناکردن در حقیقت و ماهیت انسان و نسبت میان واجب و امکان و اتحاد و اختلاف و حدوث و قدم . ص ۲۸

مثال دیگر:

و اینها همه در عالم تعین است و در عالم وحدت نه معرفتست و نه عارف و نه امر و نهی و نه اثبات و نه نفی . ص ۳۴

مثال دیگر:

این کلام تمثیل است نمایش ایشانرا بواسطه انعکاسی که در مراتب واقع است چون این همه اعتبارات بحسب مرتبهاست و اگر نه آنجا که حقست نه نبوتست و نه ولایت و نه مطلق و نه مقید نه حادث و نه قدیم و نه ظاهر و نه باطن و حقیقت این معنی اینست که یک حقیقت است ... ص ۴۰

ج = جميعك فخر

این بود برخی از خصوصیات املائی و دستوری نثر نسخه خطی (شرح ایات بالفارسی) که یادداشت شد. شرح این ایات از مثنوی گلشن راز موافق ذوق فلسفی و عرفانی است و شارح با عباراتی موجز و رسا مقصود شیخ را بیان و توضیح می نماید و چون می بیند که فهم مطلبی متضمن بسط مقال و شرح بیشتری است می نویسد که تفصیل و بیان از حد و تقریر بیرونست و یا توضیح میدهد (درین محل سخن بسیار است این مختصر برای ذکر آن مناسب نیست...) پس معلوم میشود که شارح قصد تفصیل تفسیر ایات را نداشته بلکه خواسته است با بجاز و اختصار سخن بگوید و الحق در این نیت هم موفق بیرون آمده و با عباراتی کوتاه و در قالب الفاظی ساده و دارج نظر خویش را بیان نموده است. بارها شرح بر بیت یا ایاتی از یکی دو سطر تجاوز نمیکند و در همان عبارات موجز نیز کاملاً به بیان مطلب و توضیح آن موفق می شود، برای کسی که مختصر مبانی داشته باشد فهم آن دشوار نیست. اینک چند مثال:

(۱۳) احد درمیم احمد گشت ظاهر درین دور آمد اول عین ظاهر

میم اشارت بدایره وجود است که صورت میم صورت دایره است واحد اشارت بنقطه که حقیقت دایره است که وجود انسان کامل است هم بصورت هم وبحسب معنی . ص ۱۸

(۱۵) مقام دلگشایش جمع جمعست جمال جان فزایش شمع جمعست
« مقام جمع اشارت بمشاهده عبادت مرحق را بحق و این شهود محمدیست صلی الله علیه وسلم . » ص ۱۸

(۳۲) سودالوجه فی الدارین درویش سواد اعظم آمد بی کم و بیش
« این کلام اشارت بقضای سالک است و مغلوب گشتن وجودظلی، » ص ۲۱

(۴۳) حدیث قدسی این معنی بیان کرد ویی یسمع ویی بیصر عیان کرد
« معنی بی یسمع آنست که باو می شنوم ویی بیصر یعنی باو می بینم و این کلام نیز برای اثبات مقدمه اولست که مذکور شد. » ص ۲۳

(۵۳) زهر یک نقطه زین دور مسلسل هزاران شکل میگردد مشکل
« این کلام شیخ اشارت بکثرت تلوینات است در مراتب. » ص ۲۴

(۸۴) مخالف هر یکی در ذات و صورت شده یک چیز از حکم ضرورت
« از این مخالف حقیقی مراد نیست بلکه مخالف صورت مراد است. » ص ۲۹

(۱۳۳) بترشد از دد و دیو و بهیمه بفعل آمد صفتهای ذمیمه
(۱۳۴) تنزل را بود این نقطه اسفل که باشد نقطه وحدت مقابل
« از جهت آنکه این صفات که در آدم پیدا شد ضد صفات حق بود و عکس آن صفات که در اول آدم را بود اینجا ظاهر شد. » ص ۳۵

گاهی نیز شرح و تفسیر از یکی دو سطر تجاوز میکند ولی بهر صورت از بکار بردن الفاظ منلق و مطمئن پرهیز دارد و سادگی و روانی و فصاحت و شیوایی را در عبارت پردازی وجهه خویش قرار میدهد. اینک چند مثال :

(۸۷) جهان را سر بسر در خویش می بین هر آنچه آید در آخر پیش می بین
« چون انسان مجموعه این عالمست پس هر چیز را که خواهد که نظر کند باید که در خود نظر کند تا آن چیز را بیند و درین سر بست که حق انسان را مجموعه آفریده تا او همیشه در مشاهده باشد و هر چیز از خود مشاهده کند حق را مشاهده کرده باشد و نظر بر هر چیز که از ظاهر و باطن خود کند برو ناظر بوده باشد اگر چه همه را این نظر هست اما نظر عارف چیزی دیگر است که حق را می بیند و می داند که حقست و خلق نیز می بینند و نمی دانند. » ص ۳۰-۲۹

(۱۱۹) همه حکم شریعت ازمن و تست که آن وابسته جان و تن تست
 « یعنی اوامر و نواهی الهی از عالم وحدت بر عالم کثرت ظاهر میشود از جهت آنکه کثرت را بخود وجودی نیست و او در حقیقت تابعست مروجت را بسان سایه و خورشید پس ازین جهت امر از حق بخلق میرسد تا بدانند که ایشان را وجود حقیقی نیست و تابعیت ضرورت است چون کسی را وجود از غیر باشد لاجرم افعال او نیز باید که تابع او باشد و دیگر اظهار نیستی اشیاست و اثبات وجود خویش حق را درین اوامر و نواهی و دیگر مقصود شناختن این وجود و عدمیت که اوصافی و حقیقت بس در حقیقت عبادت عبارت از معرفت باشد و اینها همه در عالم تعین است و در عالم وحدت نه معرفتست و نه عارف و نه امر و نهی و نه اثبات و نه نفی. » ص ۳۴-۳۳

(۱۶۸) بگو سیمرغ و کوه قاف چبود بهشت و دوزخ و اعراف چبود
 « و درویشان هر کسی از روی اشارت بمشرب خود در سیمرغ و کوه قاف سخنی گویند سیمرغ وجودیست شامل همه وجودات محمول بر تعین بزرگتر از همه تعینات که کوه قاف اوست دیگر سیمرغ روح است و کوه قاف بدن، سیمرغ عشق است و کوه قاف دل، دیگر سیمرغ جامعیت انسان است و کوه قاف نشاء او، دیگر سیمرغ انسان کامل است و کوه قاف مرتبه تمکین او و بهشت سرابستان و دوزخ آتش سوزان و اعراف سوزی در میان چنانچه در قرآن مذکور است و هر طایفه بمقتضای فهم و ذوق خویش اشارت بهریک از آن کرده، عاقلان گویند بهشت مرتبه بخرد نفس است که سبب استیناس او میشود با موحد او که موجود اول است و حق لم یزل و دوزخ عبارتست از تعلق او بامراتب امکانی که سبب وحشت جاوید اوست و اعراف مراتب متوسط میان تعلق و تجرد، عارفان گویند بهشت نفس و اعراف نفوس آدمیان همچنان گویند بهشت وصال است و دوزخ هجران و اعراف محب درین میان رسیدگان گویند بهشت درجه نفس کمال انسان است و دوزخ درجه نقصان او و اعراف حالت استوا و اطمینان نفس و این حالت ایست که مقام اشراف بر اطراف است. » ص ۴۱

مصادر جعلی؛ ترکیبات عربی جدید

شارح در این وجیزه دوازده بار مصدرهای جعلی عربی بکار برده که عبارتند از:
 قابلیت، فوریت، هویت، خلقت، کیفیت، طفیلیت، جمعیت، جامعیت، داخلیت، بشریت حیثیت، روحانیت .

و نیز این ترکیبات عربی عیناً در خلال نشر و شرح ابیات بچشم میخورد:
 علیه السلام، علیهم السلام، صلی الله علیه وسلم، انی انا الله، بالقوه، تعالی و تقدس، لالی، نهایت، یسمع، بیصر، رحمة الله علیه، ازلاً و ابداً، کماهی، ارنی، لا، لن ترانی، قاب قوسین، رحمه الله، بسم الله، عرش اعظم، عرش رحمن، بالذات، لذاته، لاجرم، خاتم النبوه، خاتم الولاية، بالحقیقة، بالاعتبار، بالاسم، حقیقة الحقایق، حق لم یزل، والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب. و نیز تنها یک حدیث: سید القوم خادمهم نیز آمده است .

تصحیح ابیات مثنوی گلشن راز و شماره گذاری آنها :

نگارنده برای مزید استفادت علاقه‌مندان ابیات برگزیده مثنوی گلشن راز را که در این نسخه، تفسیر و شرح شده با مثنوی شیخ که در سه نسخه خطی دیگر بدست آورده تطبیق و موارد اختلاف را ذیل صفحات یادداشت نموده است. این سه نسخه خطی که ذیلاً مشخصات کامل هر یک از آنها نوشته میشود در کتابخانه ملی پاریس موجود است .

۱ - نسخه خطی مثنوی گلشن راز بدون مقدمه و یا شرح و تفسیر، دارای نهصد و سی و هشت بیت و بقطع 21×14 سانتیمتر و شصت و سه برگ و بخط خوش نستعلیق و مزین به نمای بسیار زیبا در سر صفحه برگ یکم و بر روی کاغذ زرافشان . در برگ ۶۳ در دو طرف آخرین بیت مثنوی :

بنام خویش کردم ختم قرآن الهی عاقبت محمود گردان

این چند کلمه نوشته شده : «تراب الاقدام محمد القوام» .

معلوم است کسی که این نسخه را خوشنویسی کرده به «محمد القوام» نامیده می‌شد . بلوچه آنرا از نیمه دوم قرن شانزدهم میدانند . این نسخه بشماره ۱۵۱۱ در صفحه ۱۸۱ جلد سوم کاتولوگ نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه ملی پاریس که توسط «E. Blochet» تهیه شده ثبت گردیده و برای سهولت دسترسی بآن ذکر شماره (Ancien fonds 258) نیز لازم بنظر می‌آید .

۲ - تفسیر گلشن راز از حسین بن اسمعیل القاسمی الحسینی که توسط یکی از افراد خاندانش بنام علی بن حیدر القاسمی خوشنویس در تاریخ روز دوشنبه نهم شوال سال ۸۹۱ هجری (هشتم اکتبر ۱۴۸۶ میلادی) در مهر آباد نیشاپور خاتمه یافته است :

«تم فی یوم الاثنين التاسع شهر شوال ختم بالخیر والاقبال سنة احدى وتسعين و ثمانمائة بمقام قدسیه مهر آباد نيسابور صا نها الله عن الزلازل والفتور علی یدی العبد الفقیر الی الله الغنی حسین بن حیدر القاسمی» .

این نسخه دارای ۲۰۳ برگ است بقطع 18×13 یکصد و شصت و نه برگ آن بتفسیر گلشن راز اختصاص دارد و ۱۳ برگ آن مربوط بکتاب دیگری است بنام «صراط المستقیم» و نیز یازده برگ راجع است به «جوامع الکلم» .

همه نسخه توسط یکنفر خوشنویسی نشده بلکه خطوط گوناگون آن نشان میدهد که چند نفر در نوشتن و تهیه این نسخه کار کرده‌اند . قسمت مربوط بتفسیر گلشن راز (۱۶۹ برگ) و نیز بخش مربوط به «صراط المستقیم» که سیزده برگ دارد بیک خط و بسیار زیبا خوشنویسی شده است .

۳ - مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز تألیف محمد بن یحیی بن علی بن الجیلانی اللاهیجی النوربخشی ملقب به اثیری (حدود سال ۹۱۲ هجری = ۷ - ۱۵۰۶ میلادی) که در نوزدهم ماه ذی الحجه سال ۸۷۷ هجری (۱۷ مه ۱۴۷۳) تألیف شده است .

این نسخه در سال ۱۸۳۷ میلادی توسط Bilerstein - Kazimirski از روی نسخه خطی که متعلق بکتابخانه Montpellier رونویسی شده است . بخط نسخ و دارای ۴۵۱ برگ (نهصد صفحه) و بقطع ۲۲/۵ × ۳۰/۵ سانتیمتر میباشد . این نسخه بشماره ۱۵۱۷ در جلد سوم صفحه ۱۸۳ فهرست نسخه های خطی فارسی کتابخانه ملی پاریس تألیف « E. Blochet » ثبت و بشماره (Supplement 66) نیز مشخص شده است .

ابیاتی از مثنوی گلشن رار که در نسخه حاضر شرح شده بدون شماره است . نگارنده برای سهولت کار و مزید استفاده دانش پژوهان آنها را بترتیبی که در نسخه خطی آمده شماره گذاری نموده ، شماره ها در سمت راست ابیات یادداشت شده است .

رسم الخطی که در این کتاب بکار برده ام همانست که در نسخه خطی بکار گرفته مگردر مورد سه حرف « پ » و « ج » و « گ » که چون بصورت « ب » و « ج » و « ک » بوده ، محض سهولت قرائت تبدیل نموده ام .

شکرو سپاس خداوند بزرگ را که با اتمام این کتاب ، شماره دوم از انتشارات مؤسسه زبان و تمدن ایرانی دانشگاه استرازابورگ در دسترس ملاحظه و مطالعه استادان محترم و دانشمندان ارجمند و دانشجویان عزیز قرار میگیرد . شماره نخستین از انتشارات مؤسسه که ذیل عنوان « ایرانیکا » و بهزین دانشگاه استرازابورگ طبع شده متضمن فهرست انتقادی نسخه های خطی فارسی کتابخانه ملی و دانشگاهی استرازابورگ میباشد . امید است در محضر ارجمند اهل ادب و ایران دوستان گرامی مورد قبول واقع شود .

بتاریخ دوشنبه دوازدهم سپتامبر ۱۹۶۴ برابر با بیست و یکم شهریورماه ۱۳۴۳ خورشیدی استرازابورگ (فرانسه) :

دکتر عسکر حقوقی

دانشیار دانشکده ادبیات تهران و استرازابورگ

رئیس مؤسسه زبان و تمدن ایرانی دانشگاه استرازابورگ

باسمه سبحانه

(۱) بنام آنکه جانرا فکرت آموخت چراغ دل بنور جان بر افروخت

(۲) زفضلس هر دو عالم گشت روشن زفیض خاک آدم گشت گلشن

(۳) توانایی که در يك طرفه العین ز کاف و نون بدید آورد کونین

طرفه العین عبارت از سرعت حرکت فاعل است در ایجاد فعل و چون محقق است که نسبت بافعال حق تعالی زمانرا اطلاق نمیتوان کرد پس از آن سبب ازین معنی بطرفه العین تعبیر کرد و چون زمان نیز درین ایجاد موجود شد پس اطلاق زمان درین ایجاد نتوان کرد و مراد از کاف و نون تعلق ارادت فاعلست بایجاد فعل و از آن صفت بدین اسم تعبیر می توان کرد یعنی نفس ارادت علت وجود است .

(۴) چو قاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد

قاف قدرت عبارت از صفت تواناییست و دم عبارت از تعلق آن هم بدوست و لوح عدم عبارت از وحدت مطلق است و نقش اشارت بتعینات که ظاهر شده اند بدان عدم بر مثال بحر و قطره که بحریش از ظهور بصورت قطره ظاهر شد کثرت در نمود پیدا شد و به مناسبت هر تعیین اسمی از اسماء ظاهر گشت.

(۵) چو خود را دید يك شخص معین تفکر کرد تا خود چیستم من

این کلام اشارت بتنزیلات ربانیت و ظهور در مرتبه انسانی که نهایت دایره وجود است و غایت حقیقت بود که در کسوت نمود و اگر چه غایت تنزلاتست بحسب وجود اما نهایت عروجست و تفکر عبارت از حرکت نفس است از محسوس بمعقول و از شاهد بغایب و مرتبه ادراک حقیقت کلی .

(۶) ز جزوی سوی کلی يك سفر کرد وز آنجا باز بر عالم گذر کرد

وین کلام اشارت بسفر معنویست که حرکت نفس مدرك است در حقایق موجودات و سفر از جزوی که تعینات اعیانست و باز گشتن از سیر در کلی بامتیاز میان این هر دو مشاهده در خلق .

(۷) جهانرا دید امر اعتباری جو واحد گشته در اعداد ساری

امر اعتباری عبارت از آنست که شیئی را اعتبار کنند باسمى یا بصفتی چون آن صفت آن چیز را حقیقتی نباشد آنرا امر اعتباری گویند چنانکه تعینات اشیاء را در مرتبه اسمی وصفی عارض گشته و در حقیقت آن صفت حقیقت آن شیئی است بالذات چون عدد هر گاه که یکی را دو کرت اعتبار کنند دوشود همچنین لالی نهایت و در حقیقت همان یکست که بتکرار تعین عددی اطلاق اسم دبدو میکنند و برین قیاس کن باقی اعداد را .

(۸) جهان خلق و امر از یک نفس شد که هم آندم که آمد بد از پس شد
جهان خلق عبارت از ظهور بصورت تعیناتست و امر اشارت باراده آن حقیقت در ظهور باین صورت باشد و چون محقق شد که نسبت بآن حقیقت زمان را تعدد هست پس ایجاد و اعدام در یکدم باشد .

(۹) ولی اینجا یکه آمدن نیست شدن چون بنگری جز آمدن نیست
از برای آنکه آمدن و شدن نسبت بعقل کسی است که زمان درو در آید .
(۱۰) بوصل^۱ خویش راجع گشت اشیا همه یک چیز شد پنهان و پیدا
این کلام اشارت بمحو کثرت تعینات است در وحدت حقیقی و اثبات وجود حقیقی و اثبات وجود حقیقی و نفی وجود ظلی که بمنزله عارضی است مروجود را .

(۱۱) همه ازو هم تست این صورت غیر که نقطه دایره^۲ است از سرعت سیر
چون قوت همه چیز را ادراک میکند بواسطه قوت و اعمه چیرهایی را که در خارج وجود حقیقی ندارد چنانکه نقطه را که واحد است دایره تصور می کند و آن بواسطه سرعت سیر نقطه است بصورت دایره همچنین دایره وجود موجود است و هم تصور مغایر است بنقطه احدیت و این نمایش در نفس مدر که بواسطه و هم است نه بواسطه عقل
(۱۲) یکی خطست زاول تا بآخر برو خلق جهان گشته مسافر
خط عبارت از تعین دوم است که از حرکت نقطه حاصل است و خلق عبارت از تعینات است که عارض شده است بر نقطه که بصورت خط ظاهر شد .

(۱۳) احد درمیم احمد گشت ظاهر درین دور آمد اول عین آخر
میم اشارت بدایره وجود است که صورت میم صورت دایره است واحد اشارت بنقطه که حقیقت دایره است که وجود انسان کامل است هم بصورت و هم بحسب معنی .
(۱۴) برو ختم آمده پایان این راه بدو منزل شده ادعوا^۳ الی الله

همچنانکه ختم دایره ایجاد بانسانست و بعد ازو ایجاد نیست همچنین ختم کمالات انسان و تمام ظهور صفات الهی بمحمد است علیه السلام که نهایت نقطه دایره کمال است .

(۱۵) مقام دلگشایش جمع جمعست جمال جان فزایش شمع جمعست
مقام جمع اشارت بمشاهده عبد است مرحق را بحق و این شهود محمدیست صلی الله علیه وسلم
(۱۶) تفکر رفتن از باطل سوی حق بجز و اندر بدیدن کل مطلق

۱ - در نسخه های دیگر : باصل

۲ - در تفسیر قاسمی : که نقطه دور گشت از سرعت سیر

۳ - ادعوا الی الله

باطل اشارت بوجه ممکناتست وحق اشارت بحقیقت وجود که قیام این اشیاء بدوست و تفکر تصور نفس مدرکه است و صورت از صورتهای ذهنی یا خارجی رایا موجود یا معدوم و نفس تصور را تذکر گویند و چون ازو بگذشت اورا عبرت میگویند بواسطه آنکه نفس عبور کرد ازو تصور چون از برای تدبیر امری بود بحصول شئی که حاصل نبوده باشد آنرا تفکر گویند .

(۱۷) ز ترتیب^۳ تصورهای معلوم شود تصدیق نا مفهوم مفهوم

تصور حاصل شدن در ذهن و تصدیق عبارت از قبول کردن نفس مر نسبت را بر سبیل ایجاب یا نفی و این تصدیق از ترتیب دو تصور حاصل می شود و تصور اول بمنزله پدر است و دوم بمنزله مادر و نتیجه همچون فرزندی که ازین هر دو حاصل میشود . بیت .

(۱۸) مقدم چون پدر^۲ تالی جو مادر نتیجه هست فرزندی برادر

(۱۹) ولی ترتیب^۳ مذکور از چه و چون بود حاجت^۴ باستعمال قانون

این کلام اشارت باهل استدلالست از راه عقل بحق و این راه درست و طریق ضعیف است نسبت بکشف اگر چه در کشف عقل را نیز مدخل است .

(۲۰) در اور^۵ وادی ایمن زمانی شنوائی انسا الله بی گمانی

وادی ایمن اشارت بوحدت مطلق است که آنجا بجز ندای انا الله نیست که آنجا غیر را راه نیست و نور وجود اشارت بمظاهر حقیقت وجود است که بمنزله مرآتست مروجود مطلق را .

(۲۱) دلی کز معرفت نور و صفا دید زهر چیزی که دید اول خدا دید

این مشاهده صورتست در آینه قطع نظر از آینه و ملاحظه صفات او .

(۲۲) ظهور جمله اشیا بضد است ولی حق را نه مانند و نه ند است

این ضدیت بحسب وجود مراد است چه حق عین اشیاست پس او را مقابل ازین نباشد و چون مقابل نباشد ادراک نتوان کرد مگر اعتبار کند مقابلی در ذهن بجهت امتیاز در علم .

(۲۳) ندارد واجب از ممکن^۶ نمونه چگونه دانش آخر چگونه

نمونه اشارت بمرآتست که ضداوست در وجود نمایندگی و اگر چه او نیست و چون ضدیت نیست پس نمایندگی نباشد و این نمایندگی بواسطه اعتبار ضدیت است در مرتبه از مراتب میان واجب و ممکن و عدم وجود .

۱ - در نسخه خطی مثنوی : ز تدبیر تصورهای معلوم

۲ - نسخه خطی مثنوی : ثانی جو مادر

۳ - « « « : تدبیر مذکور

۴ - در نسخه های دیگر : بود محتاج

۵ - در لاهیچی قاسمی : درادر وادی ایمن که ناکاه درخت کویت انی الله

۶ - در نسخه قاسمی و لاهیچی و نسخه خطی مثنوی :

ندارد ممکن از واجب نمونه چگونه دانش آخر چگونه

(۲۴) زنا بینای آمد راه^۱ تشبیه ذیك چشمیست ادراکات تنزیه
تشبیه عبارت ازمانند کردنست و تنزیه عکس اوست و چون حق را ظهور در تعیناتست
که تعینات از یک جهت عین اند و از یک جهت غیر و غیریت بجز امر اعتباری نیست پس دانستن
وی را میان تشبیه و تنزیه حقیقت و این مرتبه در علم است نه در عین چون در عین همه عین است.

(۲۵) تناسخ زان سبب شد کفر^۲ باطل که آن^۳ از تنگ چشمی گشت حاصل
مذهب تناسخ آنست که ایشان می گویند که روح انسانی لطیفه ایست از عالم قدس و
اورا طهارت و کمال ذاتیست و بالقوه حاصل است و آمدن بدین عالم از جهت ظهور آن
کمال بالقوه است و هر روحی که او کمال خود حاصل کرد مناسبت بحقیقت خود پیدا کرد
و اورا عروج واقع شد و بقای ابدی یافت و اگر حاصل نکرد ازین بدن بدین دیگر متعلق
میشود همچنین تا آن زمان که کمال که مقصود است حاصل کند و این مذهب باطل است از
جهت آنکه حق را ظهور در همه اشیاست پس در مرتبه کمال آن چیز می تواند بود که حاصل
شود و احتیاج بدان نباشد که بجای دیگر نقل کند و اگر نه عجز لازم آید.

(۲۶) بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل

(۲۷) چو آیاتست روشن گشته از ذات که جاروشن شود^۴ اذاتش زیادت (؟)

یعنی چون ذات حق منشاء ظهور آیاتست پس ذات او ظاهر از آیات نشود.

(۲۸) بود نور خرد در ذات انور بسان چشم سر در چشمه خور

(۲۹) چو مبصر در بصر نزدیک گردد بصر زاد را که او تاریک گردد

اگرچه سبب بیننده نور است در دیدن خورشید اما هرگاه که نور خورشید غلبه
کرد بر نور بیننده این نور دران نور غلبه گشت و دیده را از دیدن و مشاهده منع کرد پس
همچنین ذات حق که محض نور است عاجز کننده ادراک مشاهداتست از جهت غلبه ظهور
بر نور دیده بیننده.

(۳۰) سیاهی گربدانی نور^۵ ذاتست بتاریکی درون آب حیاتست

تشبیه ذات بسیاهی بواسطه آنست که همچنانکه در سیاهی امتیاز نیست یعنی دیده
بیننده امتیاز نمیتواند کرد در سیاهی و اشارت بهیچ چیز نمیتواند کرد بر سبیل تعین همچنین
در ذات حق هیچ دیده بهیچ گونه نمی تواند که بر سبیل امتیاز بیند مگر بر سبیل محویت
همچنانکه در سواد.

(۳۱) سیه جز فایض^۶ نور بصر نیست نظر بگذار کین جای نظر نیست

۱ - در نسخه خطی مثنوی : رای تشبیه

۲ - در هر سه نسخه : کفر و باطل

۳ - در نسخه خطی مثنوی : که اواز تنگ چشمی ...

۴ - در هر سه نسخه : نگردد ذات او روشن ز آیات

۵ - در نسخه خطی مثنوی : عین ذاتست .

۶ - در لاهیجی و قاسمی : قابض

و چون سیاهی فایض نور بصر است بصرا ادراک ممکن نباشد و این کلام بیان همان مقدمه اول میکند که در ذات حق اندیشه باطل است و اگر اعتبار نوریت کنی غلبه نورا و مانع است و اگر اعتبار سواد کنی سیاهی فیض نور بصر میکند پس دیده بهر وجه که هست مشاهده او بی صفتی نتواند کرد .

(۳۲) سیه رویی زممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم
چون ممکنات آئینه وجود حق اند و آئینه را دوجت ضرورتست تا منعکس شود در وی صورت یکی صفا و دیگر کدورت صفا بواسطه ظهور صورت و کدورت بواسطه انعکاس صورت و اگر هر دو طرف صافی بود صورت منعکس نگردد و ممکنات را دو جهت است یکی صفا و آن از جهت حقیقت است که وجوبست و آن وجه صفای انسانست و وجه ظلماتی از جهت امکانی از جهت آن که قابلیت تجلیات و ظهورات حق پیدا کرد پس همچنانکه صفاراد در ظهور دخل است کدورت را نیز دخل است .

(۳۳) سواد الوجه فی الدارین درویش سواد اعظم آمد بی کم و بیش
این کلام اشارت بفنای سالک است و مغلوب گشتن وجود ظلی .

(۳۴) چه میگویم که هست این نکته باریک شب روشن میان روز تاریک
شب روشن عبارت از ذات احدیتست و روز عبارت از کثرت تعینات است و این کلام اشارت بظهور ذات است در تعینات و تاریکی روز اشارت بظلمت ممکناتست از جهت آنکه ظلی اند اگر چه روز است از جهت ظهور تعینات همچنانکه در روز ظهور تعینات می شود و امتیاز میان موجودات می توان کرد در کثرت همچنین هر متعینی را از دیگری امتیاز می توان کرد ولیکن شبست نسبت بنور ذات که آفتاب حقیقی است و این روز سایه آن شبست که آفتاب وجود حقیقت تعالی و تقدس .

(۳۵) اگر خواهی که بینی چشمه خور ترا حاجت فند باجرم دیگر
این کلام شیخ تمثیل آن مقدمه است که پیش گذشته .

(۳۶) در آلا فکر کردن شرط راهست ولی در ذات حق محض گناهست

یعنی چون نور ذات حق را بدیده ادراک نمی توان دید از جهت غلبه آن نور بر دیده بیننده پس ضرورت واسطه باید که آن واسطه راهم صفایی باشد تا بواسطه آن صفا آن نور درو نماید و کدورتی نیز باید که بواسطه آن کدورت صورت منعکس گردد و تا آن روشنی که در نور مطلق است در سواد آن نماینده مقدار کمتر نماید نور دیده زیادت شود و ادراک ممکن گردد و اگر نه چنین باشد ادراک محال بود .

(۳۷) عدم آئینه هستیست مطلق کزو پیدا است عکس تابش حق

۱ - در لاهیجی : با جسم دیگر .

۲ - در نسخه خطی مثنوی : کدامین فکر ما را ...

در نسخه لاهیجی و قاسمی ، کدامین فکر ما را شرط راهست چرا که طاعت و کاهی گناهست
بعلاوه در تفسیر حاضر این بیت با تاخیر ذکر شده و در ردیف ابیات مثنوی، در جای خود نیامده است .

این کلام اشارت بآن واسطه است که میان دیده بیننده و ذات مطلق است چه هیچ چیز غیر از عدم مطلق مقابل وجود نمی تواند بود تا واسطه باشد میان دیده بیننده و آن وجود و این عدم مطلق در خارج وجود ندارد و وجود او در علم است و اعتبار او در ذهن بواسطه نمایندگی وجود مطلق است و درین سرلطیفه ایست که کمال وجود حق آن اقتضا کرد که عدم را نیز وجودی ظهور در عدم کرد تا بواسطه وجود عین حق را عدم وجود ظلی حاصل گشت.

(۳۸) عدم چون گشت هستی را مقابل درو عکسی شد^۱ اندر حال حاصل

مقرر شد که عدم را وجود خارجی نیست و ازین مقابله او با وجود مطلق مقابله خارجی مراد نباشد بلکه مقابله ذهنی و علمی مراد باشد و اگر از عدم حقیقت غیب هویت خواهند و از وجود تعینات اشیا آن زمان عدم را نیز وجودی در خارج باشد و مقابله در خارج باشد و اگر چه بیت اول دلالت بر سخن اول می کند که وجود و عدم حقیقی می خواهد اما این بیت دوم دلالت بر معنی دوم می کند.

(۳۹) شده کثرت^۲ ازین وحدت پدیدار یکی را چون شمردی گشت بسیار

اینجا وحدت اشارت بوجود مطلق است اما بوصف و از کثرت عدم مطلق که مطلق عدم است در حقیقت.

(۴۰) عدم در ذات حق^۳ چون بود صافی ازو با ظاهر آمد گنج مخفی

صفای عدم اشارت بوحث مطلق است چه در وحدت ظلمت تعینات نیست

(۴۱) عدم آئینه عالم عکس^۴ انسان چو چشم^۵ عکس در وی شخص پنهان

اینجا عدم اشارت بوحث مطلقه است و عالم کثرت که عکس اوست و چشم عکس اشارت به صورت انسان چه در آئینه صورت شخص نبیند نماید همان صورت خود است که می بیند و مغایرت میان این صورت نیست بلك در صورت خود مطلق نیست يك صورت است و يك شخص که بدو دیده خود را می بیند یکی بدیده خود و یکی بدیده عکس که آن صورت منعکس ظاهر شده و مقرر است که در مراتب عالم انسان مقابله است بآن حقیقت اول در تمام نمایندگی و غیر از انسان کسی را این نمایندگی بتمامی نیست و اگر نمایندگی هست بینندگی بچشم عکس خود را بیندست (؟) و انسان از چشم عکس است که خود را می بیند در خود بخود بدیده خود و چون آن دیده و بیننده و دیده شده در حقیقت يك نورند و آن نور است که هم دیده است و بیننده و هم دیده شده، از این جهت اشارت کرد شیخ بدان.

(۴۲) تو چشم^۶ عکس وی او نور دیدست بدیده دیده را دیده دیدست

۱ - در لاهیجی : درو هستی شد ...

۲ - در نسخه خطی مثنوی و تفسیر قاسمی : شد آن وحدت از این کثرت پدیدار.

۳ - در لاهیجی : عدم در ذرات خود

۴ - » » » : عکس و انسان

۵ - در نسخه خطی مثنوی : جو جسم عکس

۶ - در نسخه خطی مثنوی : جو جسم عکسی و او نور دیدست بدیده دیده را آن نور دیدست

در لاهیجی : تو چشم عکسی و او نور دیده است بدیده دیده را دیده دیدست

در قاسمی : تو چشم عکسی و او نور دیده بدیده دیده را دید دیده

این کلام اشارت باثبات وحدت مطلق است ونفی وجود ظلی و اعتبار وجود حقیقی که حق است .

(۴۳) حدیث قدسی این معنی بیان کرد و بی‌بصر و بی‌بسمع عیان کرد
معنی بی‌بسمع آنست که باو میشنوم و بی‌بصر یعنی باو می‌بینم و این کلام نیز برای اثبات مقدمه اولست که مذکور شد .

(۴۴) جهانرا سربسر آئینه دان بهر ذره درو صد مهر^۲ پنهان
و هر ذره که صدمهر اثبات کرده بواسطه آنکه از هر طرف که ذره را نسبت کنی
عین آفتابست پس او بتمام آفتابست و اعتبارات بسیار می‌توان کرد و این سرلطیف که شیخ
بیان کرده است درین معنیست .

(۴۵) بهر جزوی^۳ از خاک اربنگری راست هزاران آدم اندر وی هویداست
مراد از آدم اینجا بالقوه است یعنی هر جزوی را از اجزای خاک قابلیت آنست که
آدم شود و بصورت جمعیت ظاهر شود و کمالات حق در وی پیدا گردد و ظهور صفات حق
شود و آئینه ذات او گردد .

(۴۶) در اعضا^۴ پشه هم چند پیل است در اسما قطره مانند نیل است
چه پیل و پشه که در حقیقت یک شیئی واحداند که از جهت زیادتی تعین و قلت او کم
زیادتی می‌نمایند پس چون قطع نظر از تعین هردو کنیم ریا یک شیئی اعتبار کنیم اینجا
هیچ یک از دیگری زاید نباشد در هیچ چیز .

(۴۷) ولی هر حبه^۵ صد خرمن آمد جهانی در دل یک ارزن آمد
این کلام بیان کلام اول و اثبات و تمثیل است .

(۴۸) بدان ضدوی (؟) که آمد حبه دل خداوند دو عالم راست منزل
مقصود ازین کلام پیشین سر این بود که شیخ رحمه‌اله علیه ظاهر کرده اند که در
آئینه دل انسان تجلی ذاتی است حق را بلکه در جمله عالم اما اینجا ظهور کاملتر است اگر
چه تجلی ذاتی در همه برابر است

(۴۹) درو چون^۶ شمع کشته هر دو عالم گهی ابلیس گردد گاه آدم
چون ترکیب وجود انسانی از قوتها لطیفه روحانی و قوتهای جسمانیست که

۱ - در نسخه خطی مثنوی : و بی‌بصر و بی‌بسمع عیان کرد .

۲ - در نسخه خطی مثنوی : بهر یک ذره صدمهر تابان .

در لاهیجی و قاسمی : بهر یک ذره صدمهر تابان .

۳ - در نسخه خطی مثنوی : بهر جزوی ازو گربنگری راست

۴ - « « « : باعضاء

۵ - « « « و قاسمی : دل هر حبه . در لاهیجی : درون حبه صد خرمن آمد .

۶ - این بیت در نسخه خطی مثنوی دیده نشده .

۷ - در قاسمی و لاهیجی : درودر جمع گشته .

ملك و ملكوتست و بضرورت قوتی را از قوتهای انسانی در هر مرتبه فعل مناسبی آن قوت پیدا میشود و قوتهای لطیفه روحانی که مظهر صفات کمال است و آدم در حقیقت عبارت از آنست اگرچه این قوتهای دیگر نیز با او هست و این قوتهای کثیف ظلمانی که شیطان نیست با این قوتها چون دو لشکراند که با هم دایم در شهر وجود انسان در نزاع و جنگ و غلبه کردن بعضی بر بعضی و سلطان یکی روحست و سلطان دیگری نفس پس ضرورت گاهی این غالب باشد و گاه آن و دل محل و مرکز لشکرگاه این هر دو پادشاهست اگر چه انسان مجموعه این هر دو صفت است اما این دو صفت هریکی در مرتبه خود در کاراند چنانکه مذکور شد که آئینه را دوجبه می باید تا قابلیت انعکاس نور پیدا کند .

(۵۰) به بین عالم بهم درهم سرشته ملك در دیو و شیطان در فرشته

(۵۱) همه باهم بود چون دانه و بر ز کافر مؤمن و مؤمن ز کافر

چون محقق شد که حقیقت عالم يك چیز است و يك جوهر که بصورت عالم ظاهر گشته و تفاوتی واقع است بواسطه مراتبست پس ضرورت بود اختلاف صور و افعال را گرچه مختلف اند اما همه نماینده يك حقیقت اند هریکی بنوعی و تعینی در مرتبه از مراتب .

(۵۲) ازل عین^۳ ابد افتاد باهم ظهور عیسی و ایجاد آدم

این کلام اشارت بمنتهی شدن نقطه دایره وجود است بنفس خود و چون دایره بنهایت رسید اگر گویند همه نقطه است و دایره نیست راست باشد و اگر گویند که دایره است و نقطه نیست هم راست باشد پس داند که عبارت از تفاوت سیر نقطه است بحسب زمان اینجا یکی شوند بلکه ازل و ابد اطلاق نتوان کرد .

(۵۳) زهر يك^۴ نقطه زین دور مسلسل هزاران شکل می گردد مشکل

این کلام شیخ اشارت بکثرت تلوینات است در مراتب ،

(۵۴) زهر يك^۵ نقطه دوری گشته دایر همو مرکز همو در دور سایر

چون محقق شد که دایره عین نقطه و نقطه عین دایره است پس نقطه را از هر طرف که اعتبار کنی چون بنهایت خود رسد باز دایره شود و تمام دایره بدین وجه اعتبار می توان کرد و این سرنازکست که شیخ فرموده درین بیت .

(۵۵) اگر يك^۶ ذره را بر گیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای

از برای آنکه عالم ذره است و ذره عالم و يك چیز اند درهم بهم سرشته ازلا و ابد پس هر گاه که شیئی واحدی را که به جمیع جهات واحد باشد جزوی از اجزای او را بر گیری خلل یابد چون

۱ - این بیت در نسخه خطی مثنوی دیده نشده .

۲ - در قاسمی و لاهیجی : همه باهم بهم چون دانه ویر ز مومن کافر و مومن ز کافر و در نسخه خطی مثنوی این بیت دیده نشده .

۳ - در قاسمی و لاهیجی : ازل عین ابد افتاده باهم نزول عسی و ایجاد آدم و در نسخه خطی مثنوی دیده نشده .

۴ - در نسخه قاسمی : بهر يك نقطه ، و در نسخه خطی مثنوی دیده نشده .

۵ - در نسخه خطی مثنوی این بیت دیده نشده . در تفسیر قاسمی « بهر يك نقطه » .

۶ - » » » » » » » »

در حقیقت جزو عین کل است درین محل سخن بسیار است این مختصر برای ذکر آن مناسب نیست و محال است که جزوی از اجزای عالم را بر توان داشت .

(۵۶) تعین هر یکی را کرده محبوس بجزویت^۱ ز کلی گشته مایوس یعنی هر ذره از ذرات عالم را تعین او محبوس کرده و ازین نوعی مرادست نه تعین شخصی از برای آنکه تعین شخص متغیر است ولیکن اصل تعین که لازم است در ظهورات مرادست یعنی که سبب خفای حقیقت تعین جزوی شده در مرتبه همچنانکه نقطه در صورت دایره و این حقیقت پنهان شده از جهت تعین بصورت دایره .

(۵۷) تو گویی دایما در سیر حبسند که پیوسته میان خلع و لبسند این کلام اشارت به تعین شخصی است در مراتب خلع و لبس در هر آنی و در هر ذره ظاهر می شود و مراد از سیر حرکت و از حبس سکون و خلع بدر کردن خلعت و لبس پوشیدن خلعت است و این صفت در هر ذره ظاهر می شود .

(۵۸) همه در جنبش و دایم در آرام نه آغاز یکی پیدا نه انجام^۲

این سخن نیز اشارت بآن معنی است که تغییر تعین است که در بیت اول مذکور شد .

(۵۹) همه از ذات خود پیوسته آگاه و زانجا راه برده تا بدرگاه

(۶۰) او از عالم همین لفظی شنیدی بیا بر گو که از عالم چه دیدی

(۶۱) تودر خوابی و این دیده خیالست هر آنچه آن^۳ دیده از وی مثال است

دیدن صورت اشیا را در خواب بدیدن خیال تشبیه کرد از جهت آنکه آنچه در خواب می بیند خیال صورتیست که خود ترکیب کرده و آن صورت جز خیال نیست و در خارج آن صورت مثالیست که نه عین آن صورتست و همچنین صورت عالم را دیده بیند که ظاهر را نوعی تخیل کرده مثالی بیش نیست چنانکه سراب را آب می بیند و چون ادراک ذات حق کمایی نمیتوان کرد پس بهر صورت که او را تصور کند مثال او خواهد بود نه عین او بحقیقت .

(۶۲) چو بر خیزد خیال از چشم احوال زمین و آسمان گردد مبدل

این کلام اشارتست بترقی نفس از عالم تقلید بتحقیق که چون نفس انسان را عروج بر معارج عرفان واقع شود و از کثرت بطرف وحدت سفری کند آن زمان همین زمین و آسمان که او باین تعین دانسته بود بنوعی دیگر بیند و بحقیقت وحدت این زمین و آسمان بینا گردد و بداند که زمین و آسمان که عبارت از تعینات علوی و سفلی اند در حقیقت یکی ماهیت اند که بدین صورت ظاهر شده اند آن زمان زمین و آسمان در چشم او مبدل شود و با آنکه زمین و آسمان برقرار خود است و این تغییرها در دیدن بیننده است^۴ .

(۶۳) چو خورشید عیان بنماید چهر نماند نور خورشید^۵ و مه و مهر

۳ - در لاهیجی و قاسمی : بجزئیت

۴ - لاهیجی : در انجام .

۱ - لاهیجی : هر آنچه دیده

۲ - ازین پس سه بیت آغاز مثنوی گلشن راز بار دیگر نوشته شد و پس از آن با ذکر (زاید هست) آنرا حذف نموده .

۳ - در تفسیر لاهیجی ، نماند نور ناهید و مه و مهر

خورشید عیان عبارت بوحدتست و نور مه و مهر بکثرت که چون در دیده بیننده نور خورشید ظاهر گردد و غالب آن زمان دیده بیننده همه خورشید بیند و تعین مه و مهر از پیش او برخیزد .

(۶۴) فتد يك تاب ازو بر سنگ خاره شود چون پشم رنگین پاره پاره سنگ خاره عبارت از وجود شخصی است که چون آفتاب و حدت طلوع کند موجودات شخص را محو گرداند همچون ذره در نور آفتاب .

(۶۵) ترا تا کوه هستی بیش باقیست جواب لفظ ارنی^۲ لن ترا نیست یعنی هرگاه که بیننده خود را بیند ممکن نباشد که او را بیند و چون معنی ارنی اینست که بنمای مرا اضافتست بخویش لاجرم جواب لن ترا نیست یعنی هرگز نخواهی دید یعنی تا نظر تو بر تعین تست دیدن او محالست از برای آنکه دیدن عبارت از مشاهده وحدت است بی تعین و تا مشاهده را نظیر بر تعین باشد محالست که وحدت مطلق را مشاهده توانا کرد مگر آنکه نظرا از تعین بردارد و مطلق را مشاهده کند قطع نظر از قید و قید را مرآت مطلق داند همچنانکه در دیدن صورت در آئینه ظاهر است که اگر شخصی بیننده نظر بر صورت دارد از تعین آینه چیز نمیتواند داد و اگر نظر بر آئینه است از صورت خبر ندارد و نمیتواند که در یک آن هر دو را مشاهده کند .

(۶۶) حقیقت کهر باو ذات^۳ کاهست اگر کوه توایی^۴ نبود چه راهست محقق است که تأثیرات در میان اشیا واقع است بواسطه اختلاف استعدادات اشیا در ازل در قوت و ضعف و طبیعت و هستی حق چون غالب است بر همه هستیها بدل پس او را تشبیه بکاه کرد که قوت ربایندگی دروست چه هستی که او راست بر همه ذاتیست و اشیا عارضی و پوشیده نیست که ذاتی را در عارضی تصرفست نه عارضی را در ذاتی و این تأثیر است بحسب معنی نه بحسب خاصیت چنانکه میان اشیا تأثیر بواسطه زیادتى قوت مزاج است در وحدت و لطافت اما این تأثیر را مناسبت بان تأثیر هست چه هر دو در معنی تأثیر شریک اند و چون هستی سالک محو گشت هستی حق ظاهر شود .

(۶۷) تجلی گر رسد بر کوه هستی شود چون خاک ره هستی زپستی^۵ و این تجلی و ظهور در مشاهده می توان بود و در خارج نیز اعتبار می توان کرد و بیشتر این معانی در حالت نفس است که بحسب نمایش در دیده بیننده می نماید و در خارج هستی یکست و حقیقت یکی .

(۶۸) گذاری کن ز کاف کنج کونین نشین^۶ بر قاف قرب قاف قوسین

۱ - در تفسیر لاهیجی ؛ ترا کوه هستی تو پیش باقیست .

۲ - در تفسیر قاسمی ؛ صدای لفظ ارنی .

۳ - در تفسیر لاهیجی و قاسمی ؛ حقیقت کهر با ذات تو کاهست .

۴ - در نسخه خطی مثنوی ؛ اگر گویی توئی نبود چه راهست .

۵ - در تفسیر لاهیجی و قاسمی ؛ شود چون خاک ره هستی زپستی . مصراع دوم بهمین نحو تصحیح شد .

۶ - تفسیر قاسمی و نسخه خطی مثنوی ؛ نشین در قاف

گذر عبارت از مقام نیستی است و نفی وجود خویش و طلب محبوب حقیقی و قاب قوسین اشارت بدایره و جوب و امکان و قوسین اشارت بدین دودایره است چون سالك از مقام هستی قدم بیرون نهاده وفانی شد در وجود حق طی کرد دایره امکان را و قرب یافت بدایره و جوب و درینجا شیخ رحمه الله ادب رعایت کرده است و گرنه چون سالك هستی خود را محو کرد دایره و جوب و امکان یکی شد ولی از آن بقرب تعبیر کرد که ادب رعایت کرد .

(۶۹) بنزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالیست

چون کتاب عبارت از جمیع اعراض و جواهر و حروف کاینات است که دلالت میکند بر کمالات ذات حق و همچنین هر حرفی بر نوعی از تعین و صفت خاص دلالت میکند و هر آیتی بر چندین معانی و هر سورتی از سورها چون عالمیست .

(۷۰) ازواهر عالمی چون سوره خاص یکی زوفاتحه شد دیگر اخلاص و وجه مشابهت میان اعراض و اعراب ظاهر است چه اعراب خارج حقیقت حروفست همچنین عرض هم خارج حقیقت جواهرست و دیگر شبهات ظاهر است .

(۷۱) نخستین^۲ آیتش عقل کل آمد که دروی همچو با سمل آمد از برای آنکه در ابتدای بسم الله بلفظ با ملفوظ می شود همچنان در ابتداء خلقت عقل کل موجود شده ،

(۷۲) دوم^۳ نفس کل آمد آیت نور که چون مصباح شد در غایت نور اگر کسی سوال کند که در خلقت انسان اول نفس متولد می شود بعد از آن عقل پیدا می آید و عالم صغیر بترتیب عالم کبیر است پس چون درینجا خلق عقل مقدمست بر خلق نفس جواب گویم که نفس حادث است و عقل قدیم و مقررست که قدیم را تقدمست بر حادث اگر در خلقت به تعین شخص موخر باشد اما در حقیقت مقدمست .

(۷۳) سیم آیه درو شد عرش رحمن چهارم آیه الكرسی همی خوان^۴ که دروی سوره سبع المئانیست (۷۴) پس از وی جرمهای آسمانیست (۷۵) نظر کن باز در جرم عناصر که هر يك آیتی گشتند باهر

همچنین هر نقطه حرفست و هر حرف آیتیست و آیتی کتابیست و اینها همه اعتباراتست با مراتب اشیا را و اگر اینها را اعتبار نکنند بغیر از يك حقیقت هیچ چیز نیست و این حقیقت

- ۱ - در تفسیر قاسمی : وزو هر عالمی ،
- در نسخه خطی مثنوی : ازوهر عالمی چون صورتی خاص یکی زوفاتحه وان دیگر اخلاص
- ۲ - در نسخه های دیگر بتقدیم و تأخیر چنین آمده :
- که در وی همچو بای سمل آمد نخستین آیتش عقل کل آمد
- ۳ - در لاهیجی : اگر نفس کل آمد آیت نور .
- ۴ - در قاسمی : همی دان
- ۵ - در نسخه خطی مثنوی : پس از وی حرفهای آسمانیست .
- ۶ - » » » : که هر يك آیتی هستند ماهر .

را بهیچ چیز مشابّهت نمی‌توان کرد و این همه اعتبارات نسبت بناظر است نه بمنظور که درینجا مرتبه نیست .

(۷۶) بآخر گشت^۱ پیدانفس انسان که برناس آمد^۲ آخر ختم قرآن
و این خاتمت هم بحسب مرتبه خلقت است و هم بحسب کمالات چه هیچ مظهری را از
مظاهر این کمالات بالفعل نیست .

(۷۷) مشو محبوس ارکان^۳ و طبایع برون آی و نظر کن در صنایع
مراد از حبس شدن بارکان و طبایع فرود آمدنست در علم بصورت تعینات و نظر نا کردن
در حقیقت و ماهیت انسان و نسبت میان واجب و امکان و اتحاد و اختلاف و حدوث و قدم .

(۷۸) به بین یکره که تا خود^۴ چرخ اعظم چگونه شد محیط هر دو عالم
همچنانکه عرش اعظم محیط است بر هر دو عالم قلب انسان که عرش رحمن است محیط
است بر دو عالم که عالم روحانی و عالم جسمانیست و مرکز این هر دو دایره است از جهت آنکه
هر یکی مرکزاند مرعش را چه او محیط است بر اینها و دل را که محل روح حیوانست از
جهت احاطه بر عالم جسمانی و عالم روحانی را عرش میگویند و همچنانکه عرش محرک افلاکست
همچنین دل محرک وجود انسانست هم بحسب طبیعت و هم بحسب ارادت .

(۷۹) بر آید^۵ هر شب از روزی کم و بیش ز سر^۶ تا پای تو ای مرد درویش
ازین بر آمدن حرکت روح حیوانی و نشو و نمای ترکیب وجود انسانیت و بحسب
ارادت نیز می‌توان گفت یعنی در شبانه روزی بلك در هر ساعتی ارادت ازل پیدا می‌آید و
سر تا پای وجود انسان بواسطه آن حرکت در حرکت می‌آید و چون انسان مجموعه ایست از
قوای جسمانی و روحانی پس ضرورتست که ارادت نیز متنوع باشد همچنانکه حرکات افلاک
و دیگر گاه مخالف حرکت دیگری واقع می‌شود و گاهی موافق و این بیت اشارت بدین معنیست
که می‌فرماید ،

(۸۰) ولی بر عکس دور چرخ اطلس گهی کنس^۷ جوار ی گاه خنس
این کلام اشارت باین ارادت مختلف است که ازل پدید می‌آید چون مرکز دو عالم
مختلف است و باقی ابیات تشبیهات است مرکواکب را بر قوای که در بدن انسان است چه

۱ - در لاهیجی و نسخه خطی مثنوی : بآخر کشت نازل ، در قاسمی : در آخر کشت ...

۲ - در لاهیجی (آمد) افتاده .

۳ - در تفسیر قاسمی : زندان طبایع .

۴ - در لاهیجی و قاسمی و نسخه خطی مثنوی : به بین یکره که تا خود عرش اعظم .

۵ - در لاهیجی و نسخه خطی مثنوی :

بر آید در شب از روزی در کمابیش سراپای تو عرش ای مرد درویش

۶ - در تفسیر قاسمی : سراپای ترا .

۷ - در لاهیجی : مصراع دوم چنین آمده : همی کردند این هشت مقوس . در نسخه خطی

مثنوی : این هفت مقوس .

هر چیز که در عالم کبیر است در عالم صغیر نیز هست و مناسبت میان ایشان واقعست و تفصیل و بیان از حد و تقریر بیرونست ،

بیت

(۸۱) تو گویی هست این افلاک دوار
بگردش روز و شب چون چرخ فخر
(۸۲) وزو هر لحظه دانای^۱ توانگر
ز آب و گل کند يك ظرف دیگر
این کلام اشارت بترتیب عالم و کیفیت ترتب سلسله موجودات عدمی نمود و حقیقی که حقست و در آنکه گفت هر لحظه اشارت به تبدیل صور تعینات اشارت آنکه در هر ساعت عالم بنوعی دیگر موجود می شود و آن عالم اول که بود نمی ماند و عالمی دیگر پیدا می شود بلکه هر ذره از ذرات عالم در هر دمی بشکلی دیگر مشکل میشود و در آنکه گفت مصراع ز آب و گل کند يك ظرف دیگر در تغییر ظرف اشارت بحق است با آنکه عالم ظرفیت مروجود حق را .

بیت :

(۸۳) کواکب گر همه ز اهل^۲ کمال اند
چرا هر لحظه در نقص^۳ و وبال اند
این کلام اشارت بنقص تعینات است و تفاوت مراتب موجودات و تغییرات ایشان و اثبات قدرت و ارادت حق و قیام .

(۸۴) مخالف هر یکی در ذات و صورت
شده يك چیز از حکم ضرورت
از این مخالف حقیقی مراد نیست بلکه مخالف صورت مرادست .
(۸۵) هیولا را نهاده در میانه
ز صورت گشته فارغ^۴ صوفیانه
یعنی عناصر چهار گانه هیولی خود را ظاهر گردانیده اند و آن مرکبات سه گانه است که جماد و نبات و حیوانست .

(۸۶) باصل خویش یکره نیک بنگر
که مادر را پدر شد باز مادر
مراد از مادر منشاء ظهور است و مبداء وجود مکونات و مراد از پدر مربی و پرورنده است و چون محقق است که حق مبداء ظهور اشیا است و هم حق است که مربی اشیاست در مراتب پس در حقیقت آن حقیقت که مادر بود در اول بیش از ظهور در مراتب مربی شدن حقیقت اول را بس پدر باشد و مراد از مادر مبداء ظهورات و از پدر مربی و آن ظاهر شده فرزندانست و دیگر آن قوت که محل قبول اثر است آنرا مادر میگویند و آن قوت اثر کننده پدر است و آن پیدا شده فرزندانست و در هر مرتبه از مراتب از ابتدا تا انتهای این سه قوتست که عالمست در یکدیگر و چون در حقیقت این قوتها یکیست پس راست باشد که مادر را پدر شد باز مادر .
(۸۷) جهان را سر بسر در خویش می بین
هر آنچه^۵ آید در آخر^۶ پیش می بین

۱ - در لاهیجی و قاسمی و نسخه خطی مثنوی : وزو هر لحظه دانای داور .

۲ - کواکب گر همه اهل کمالند .

۳ - در لاهیجی و نسخه خطی مثنوی : در نقص و بالند .

۴ - در لاهیجی و قاسمی : ز صورت کشته صافی صوفیانه .

۵ - در قاسمی : هر آنچه آمد .

۶ - در لاهیجی : بآخر .

چون انسان مجموعه این عالمست پس هرچیز را که خواهد که نظر کند باید که در خود نظر کند تا آن چیز را بیند و درین سربست که حق انسانرا مجموعه آفریده تا او همیشه درمشاهده باشد و هرچیز را از خود مشاهده کند حق را مشاهده کرده باشد و نظر برهرچیز که از ظاهر و باطن خود کند برو ناظر بوده باشد اگر چه همرا این نظر هست اما نظر عارف چیزی دیگر است که حق را می بیند و می داند که حقست و خلق نیز می بینند ولی نمی دانند .

(۸۸) چو آخر گشت پیدا نفس^۲ آدم طفیل ذات او شد جمله^۲ عالم
چون آدم مجموعه ملک و ملکوتست پس ضرورت باشد که آدم در آخر موجود گردد
تا هرچه در اشیا بتفضیل ظاهر شده باشد در آدم ظاهر شود بصورت مجموعی و مراد از طفیلیت
هر دو عالم این جمعیت نیز می توان خواست و یا خود بمعنی مقصود که علت غایی است باشد
چه علت غایی از ایجاد عالم وجود انسان است .

(۸۹) نه آخر علت غایی در آخر بذات^۴ خویش میگردید ظاهر
یعنی مقصود بالذات اوست .

(۹۰) ظلومی و جهولی ضد نورند و لیکن مظهر عین ظهورند

(۹۱) چو پشت آینه باشد مکدر نماید روی شخص از روی دیگر

(۹۲) شمع آفتاب از چارم افلاک نگردد منعکس جزیره سر خاک

چون ظاهر کننده هرچیز ضداوست بس نور را ظلمت باید ظاهر شود و همچنین هرچیز
که هست بضد خود ظاهر می شود پس از این جهت عالم و آدم را ضد حق گفت که ظاهر-
کننده اویند .

(۹۳) تو بودی عکس معبود ملایک از آن گشتی تو مسجود ملایک
مراد از ملایک قوت های لطیفند که ایشانرا بچشم حس ادراک نمی توان کرد و مراد
از سجده ملایک مرآدم را فرمان برداری ارادت آدم است و ملایک و هر دو عالم مظهر
ارادت این حقیقت اند پس ضرورتست تابع بودن ملایکه مرآدم را و از آن تابعیت بسجده
کردن ملایکه تعبیر کرد و چون در حقیقت آدم مرآت وجود حقست پس در حقیقت حق
را سجده کرده باشند .

(۹۴) از آن گشتند امرت رامسخر که جان^۶ هریکی در تست مضمّر
چون جان هریکی از موجودات از لطایف آن اشیاست که در ایشان جمع است چه
انسان جان جهانست از آن عالم مسخر اوست و همه در تحت تصرف دارد .

۱ - در لاهیجی و قاسمی و نسخه خطی مثنوی : در آخر .

۲ - در نسخه خطی مثنوی : نقش آدم .

۳ - در نسخه خطی مثنوی و قاسمی و لاهیجی : طفیل ذات او شد هر دو عالم .

۴ - « « « : همی گردد بذات خویش ظاهر .

۵ - در تفسیر قاسمی : جز از خاک : در این نسخه این بیت دوبار پی هم نوشته شده است .

۶ - در نسخه خطی مثنوی : که جانی هریکی .

- (۹۵) تو مغز عالمی زان درمیانی بدان خود را که تو جان جهانی
(۹۶) ترا ربع شمالی گشت^۱ مسکن که دل در جانب چپ^۲ باشد از تن
چون دل مجموع ارواح و لطایف و قوای جسمانی و روحانیست و محل روح حیوانی
و مرکز دایره حیاتست از آن جهت او را بانسان تشبیه کرد از جهت آنکه انسان نیز جامعست
مقوتهای نورانی و ظلمانی را و مقصد و مقصود بود و نابود است .
- (۹۷) جهان^۳ عقل و جان سرمایه تست زمین و آسمان پیرایه تست
چون وجود انسان مقصود و علت غائیست از آن جهت هر چیز که هست آلتست
نسبت بوجود او .
- (۹۸) به بین^۴ از نیستی کو عین^۵ هستیست بلندی را نگر کو ذات پستیست
از آنکه جهت موجودات نیستی دارند و از يك جهت هستی پس هم نیست توان
گفت و هم هست .
- (۹۹) طبیعی قوت تو ده هزار است ارادی برتر از حصر^۶ و شمارست
مراد از طبیعی قوای را می خواهند که داخلیت در وجود انسان دارد و ارادی برتر
از حصر است از برای آنکه هر قوتی را الای الهی نهایت اراده است .
- (۱۰۰) زحق با هر یکی خطی و قسمیست معاد^۷ و مبداء هر يك ز اسمیست
یعنی هر قوتی از قوتهای عالم را از حق نوعی فیض است و معاد هر يك باسمى و مبداء
هر يك از اسمی .
- (۱۰۱) از آن اسمند موجودات قائم بدان اسمند در تسبیح دایم
و چون پرورنده هر موجودی اسمیست پس مبداء هر يك مصدري باشد مرثئی را و
معاد هر يك نیز چنین باشد و در هر مرتبه اسمیست که متعلق بآنست .
- (۱۰۲) از آن در کآمد اولهم^۸ بدرشد اگر چه^۹ در معاش از در بدر شد
چون مبداء ظهور اشیا از يك حقیقت و رجوع در معاد بيك حقیقت پس از هردری که
در آمده باشد باهم بدان در بیرون رود اگر چه در معاش یعنی در عالم تعین عبور بر مراتب
کرده یعنی از تعین به تعینی و از شکلی بشکلی رفته .
- (۱۰۳) از آن دانسته توجمله^{۱۰} اسما که هستی صورت عکس مسما

۱ - در تفسیر قاسمی : کشته مسکن .

۲ - « : آمد از تن .

۳ - در نسخه خطی مثنوی : جهان و عقل و جان .

۴ - « : به بین آن نیستی .

۵ - « : نقش هستیست و در تفسیر قاسمی نفس هستیست .

۶ - در لاهیجی : حد شمارست .

۷ - در نسخه خطی مثنوی : مدار و مرکز .

۸ - در تفسیر قاسمی : زان بدرشد .

۹ - در نسخه خطی مثنوی : و کرچه .

۱۰ - « : توجمله اعضا .

چون آدم آئینه‌حقیقت پس هر چه درحقیقت موجود بود بوجود ظلی چنانکه درآینه .
 (۱۰۴) ظهور و قدرت^۱ و علم و ارادت بتست ای بنده صاحب سعادت
 (۱۰۵) سمیعی و بصیر وحی و گویا بقا داری نه از خودلیک از آنجا^۲
 یعنی انسان مجموعه صفات الهیست از برای آنکه یکی از صفات قدرتست و آن صفت
 در انسان موجود است و دیگر صفت علم است و آن نیز دارد سیم ارادت آن نیز دارد و این
 همه صفات که در انسانست در هیچ چیز نیست اگر باشد بالقوه باشد .
 (۱۰۶) زهی اول که عین آخر آمد زهی باطن که عین ظاهر آمد
 چون حقیقت انسان ازلی است و همیشه بوده است پس ازل و ابد نسبت باو چه معنی
 داشته باشد جواب گوئیم که ازل عبارت از ظهور است و ابد عبارت از نهایت و محقق است که
 حقیقت انسانی در اول ظهور نه بهمین صورت ظاهر شد بلکه بچندین هزار صورت و بازار
 صورت بدرآمده و در صورت دیگر ظاهر شده تا آن زمان که انسان شده و همچنانکه در مرتبه
 اول جامع بود مرصفت کمال را درین مرتبه نیز جامعست پس اول عین آخر باین معنیست .
 (۱۰۷) چوهست مطلق آمد در اشارت بلفظ من کنند از وی عبارت
 (۱۰۸) حقیقت کز تعین شد معین تو او را در عبارت گفته من
 چون محقق است که هستی مطلق بجز ذات حق هیچ چیز را نیست و هستی اشیاء ظلی
 است هر گاه متکلم گفت که من اشارت بهستی مطلق است از جهت آنکه لفظ من اشارتست
 بهستی و هستی هیچ شیئی را دیگر نیست بغیر از هستی مطلق .
 (۱۰۹) من و تو عارض ذات وجودیم مشکهای مشکات^۴ وجودیم
 (۱۱۰) همه یک نور دان اشباح و ارواح که از آئینه پیدا که ز مصباح
 در این کلام که شیخ بیان کرده همه را یک نور گفته هم مصباح و هم ارواح را اشارتست
 با آنکه میان مصباح که چراغست و میان ارواح که نور است هیچ تفاوت نیست و مصباح هم
 نور است درحقیقت و ارواح هم نور است اگر چه در مرتبه دیگر نماید درحقیقت فرقی نیست .
 (۱۱۱) تو گویی لفظ من در هر عبارت بسوی روح می باشد اشارت
 یعنی بعضی میگویند که لفظ من در عبارت اشارت بروح است چه روحست که او را
 صفات بالذاتست و در او تعینی نیست مگر بصورت جسم و اگر چه این توجیه نزدیکست بتوحید
 اما درحقیقت تمام نیست از جهت آنکه روح را نزدیکی از مظاهر هستیست پس او را هستی
 بالذات نباشد و هستی چون اشیا هستی عارضیست .
 (۱۱۲) بروای خواجه خود را نیک بشناس که نبود فریبهی مانند اماس
 درین سخن اشارت بنمایش هستیهاست اگر چه آن هستیها را نمایندگی هست ولی از

۱ - درسه نسخه دیگر : ظهور قدرت .

۲ - در لاهیجی ، از اینجا .

۳ - در لاهیجی و قاسمی : آید در اشارت .

۴ - در تفسیر قاسمی و لاهیجی : مشکوة .

۵ - در لاهیجی لفظ (خواجه) از قلم افتاده .

نمایندگی مانند نمایندگی آماست که آماست از کثرت بخارات است و فریادی از غایت غلبه اجزا و شحم و لحم و تفاوت میان هر دو ظاهر است همچنین هستی تعینات خواه اشباح و خواه ارواح در صورت هستی مشابّهت دارند بهستی مطلق ولی تفاوت ظاهرست که آن هستی لذاته است و این هستی عارضی .

(۱۱۳) من و تو برتر از جان و تن آمد که این هر دو را جزای من آمد

چون من و (تو) اشارت بهستی مطلق است پس بالاتر از جان و تن باشد از برای آنکه جان و تن عبارت از ارواح و اجسام است که مظهر هستی مطلق اند و من و تو که اشارت بتعین شخص است از اجزای من که هستی مطلق است موجود شده یعنی من و تو دو تعین که از هستی مطلق موجود شده اند .

(۱۱۴) بلفظ من نه انسانست مخصوص که تا گویی بدان جانست مخصوص

یعنی هستی مطلق که من اشارت بدانست نه بانسان مخصوص است چه انسان یکی از مظاهر هستی مطلق است .

(۱۱۵) یکی ره بر تراز کون و مکان شو جهان بگذار و خود در خود جهان شو

این سخن اشارت بمشاهده و هستی مطلق است قطع نظر از تعینات و ظهور نور وجود در صور مشخصات .

(۱۱۶) ز خط و همی های هویت دو چشمی می شود در وقت رویت

های هویت را دو چشمست و آن اشارت بعالم حق و خلق است و چون هو بلفظ الله پیوسته شد آن یکها که اشارت بعالم خلق بود محو شد الله اسم ذاتست که دران مرتبه محل اعتبار خلقت نیست و آنجا بفرذات حق چیزی دیگر نیست .

(۱۱۷) بود هستی بهشت امکان چو دوزخ من و تو در میان باشند^۱ برزخ

تشبیه هستی ببهشت از جهت آن تواند بود که در هستی همه چیز هست و احتیاج بهیچ چیز ندارد و امکان چون مرتبه احتیاج است و طلب از غیر پس دوزخ باشد و تعینات در میان دو مرتبه ظاهر شده اند پس برزخ اند مران دورا .

(۱۱۸) چو بر خیزد ترا این پرده از پیش نماند حکم^۲ امر و مذهب و کیش

(۱۱۹) همه حکم شریعت از من^۳ و تست که آن^۴ وابسته جان و تن تست

یعنی اوامر و نواهی الهی از عالم وحدت بر عالم کثرت ظاهر میشود از جهت آنکه کثرت را بخود وجودی نیست و او در حقیقت تابعست مروجت را بسان سایه و خورشید پس از این جهت امر از حق بخلق میرسد تا بدانند که ایشان را وجود حقیقی نیست و تابعیت ضرورت است چون کسی را وجود از غیر باشد لاجرم افعال او نیز باید که تابع او باشد و دیگر اظهار

۱ - در تفسیر لاهیجی و قاسمی ؛ مانند برزخ .

۲ - در لاهیجی و قاسمی ؛ نماند نیز حکم مذهب و کیش .

۳ - در لاهیجی ؛ همه حکم شریعت ازین تست .

۴ - « ؛ که آن بر بسته ؛ در قاسمی ؛ که این بر بسته ؛ در نسخه خطی مثنوی .

نیستی اشیاست و اثبات وجود خویش حق را درین اوامر و نواهی و دیگر مقصود شناختن این وجود و عدمیت که اوصافی و حقیقتست پس درحقیقت عبادت عبارت از معرفت باشد و اینها همه درعالم تعین است و درعالم وحدت نه معرفتست و نه عارف و نه امر و نهی و نه اثبات و نه نفی .

(۱۲۰) تعین نقطه و همیست برعین^۱ چو صافی گشت عینت غین حدعین
نقطه و همی بواسطه آنست که تعین اشیا نمایش است و اگر نه تعین موجود نیست در
خارج و وهم آن اشیا را بصورت تعین تصور میکند که در خارج وجودی ندارد بلکه ناپید است .
(۱۲۱) دوخطه بیش نبود راه سالک اگرچه^۲ دارد او چندین سالک
(۱۲۲) یکی ازهای^۳ هویت درگذشتن دگر^۴ صحرای هستی در نوشتن

پیش ازین مذکور شد که های هویت را دوجهت است یکی اشارت بعالم خلقت و
دیگر بعالم حقیقت و خطی که در میانست برزخست میان این دو عالم پس سالک عارف چون
قدم تجرید دروادی حقیقت نهاد و صفات خلقت را محو کرد و هستی عارضی را در هستی
حقیقی ناپدید ساخت ازهای هویت بدین دوخطه یکی گذشتن از هستی خویش است و دوم
محوشدن در نیستی مطلق .

(۱۲۳) درین مشهد یکی شد جمع و افراد چو واحد ساری اندر عین اعداد
درین سخن که عبارت بمشهد کرد اشارت است که این مراتب اشارت بشهودیست که واقع
در نفس سالکست و درگذشتن سفر کردن ازعالم خویش بعالم حقیقت خویش و سفر در علمست
نه در عین که در عین هیچ مغایرت نیست و نتواند که باشد اما در علم چون بعضی امور و همیست
و بعضی تعینی پس در اینجا مراتب بسیار باشد .

(۱۲۴) تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن واحد که عین کثرت آمد
اینجا اشارت بظهور وحدتست و کلام بیت اشارتست بظهور وحدت در کثرت
که مظهر و آئینه اوست .

(۱۲۵) مسافر چون بود ره رو کدماست کرا گویم کوه مرد تمامست
(۱۲۶) مسافران بود کرا بگذر دزد ز خود صافی شود آتش از دود
سفر در ظاهر عبارت از نقل جسمست از مکانی بمکانی و درحقیقت عبارت از سفر عالم
جهل بعالم علم است و دیگر سفر نفس است در اخلاق که هر زمان بصفتی دیگر متصف میشود
و این کلام شیخ اشارتست بدین سفر و این سفریست از هستی حویش بهستی حق و فناء وجود
مجازی در وجود حقیقی و باطل شناختن تعین اعتباری خویش وفانی شدن در حق .
(۱۲۷) بعکس سیر اول در منازل دود تا گردد او انسان کامل
و مراد از عکس سیر انسان است که صفات بشریت را معکوس کند و صفات الهی را

۱ - میان دو مصراع این بیت کلمه «مصراع» در نسخه دیده می شود .

۲ - در قاسمی : اگرچه دارد آن چندین مهالك .

۳ - در نسخه خطی مثنوی : های و هویت .

۴ - در قاسمی و نسخه خطی مثنوی : دوم صحرای هستی .

۵ - در نسخه دیگر : کرا گویم که او مرد تمامست .

ظاهر کند و چون آدمی را این هر دو صفت هست و قدرت بر تبدیل این اوصاف هست پس خود را عکس باید ساخت تا عین گردد چه حقیقت اول عکس شد تا پدین صورت ظاهر شده و هستی در نیستی پیدا کرده پس چون سالک این هستی را عکس کند هستی حقیقی ظاهر شود و این هستی محو گردد و در آن هستی و فناء کلی حاصل شود و این نهایت مقامات و عروجات است .

(۱۲۸) بدان اول که تا چون گشت موجود که تا انسان کامل گشت مولود

چون سیر موجودات در مراتب است و حقیقت انسان اگر چه همیشه بود اما او را در هر مرتبه نوعی ظهور واقع شد در اطوار جمادی اشارت بعالم ترکیب است و روح اضافی اشارت بروح مطلق است که کمالات بالذات صفت اوست و همه اشیا از اوست و او چون حقیقت کلی که جزئیات بر مثال آینه اند با او که طلوع نور او روشن گردانیده اینها را .

(۱۲۹) پس آنکه جنبشی کرد از قدرت پس از وی^۱ شد حق صاحب ارادت

(۱۳۰) بطفلی^۲ کرد باز احساس عالم درو بالفعل شد و سواس عالم

این سخن اشارت بمرتبه سیر حقیقت انسانست در کسوت انسانی و طی مقامات او در اطوار خلقت و اوصاف وجود اضافی .

(۱۳۱) چو جزویات شد بروی^۳ مرتب بکلیات ره برد^۴ از مرکب

یعنی اول چیزی که بر نفس مدرکه آدم طلوع کرد بعد از وجود او صور جزویاتست و صور اشباح عالم بود و از اینجا راه بکلیات برد .

(۱۳۲) غضب^۵ شد اند رو پیدا و شهوت و زیشان خواست بخل و کبر و نخوت

این سخن اشارت بوجود صفات بشریت و در آمدن از ماهیت بخلیقت و پیدا شدن صفات این مرتبه و اینجا صفات که عکس صفات حقست بنهایت رسید و مقابل گشت بحقیقت اول که صفات کمال حقست .

(۱۳۳) بتر^۶ شد از دو دیو و بهیمه بفعل آمد صفتهای ذمیمه

(۱۳۴) تنزل را بود این نقطه اسفل که^۷ باشد نقطه وحدت مقابل

از جهت آنکه این صفات که در آدم پیدا شود ضد صفات حق بود و عکس آن صفات که در اول آدم را بود اینجا ظاهر شد .

۱ - در نسخه خطی مثنوی : پس از آن شد .

۳ - « : بلفظی کرد .

۳ - در لاهیجی و قاسمی : دروی .

۴ - در لاهیجی : ره بود .

۵ - در لاهیجی و قاسمی و نسخه خطی مثنوی : غضب گشت .

۶ - جای دوم مصراع در لاهیجی و قاسمی پس و پیش شد :

بفعل آمد صفتهای ذمیمه بتر شد از دو دیو و بهیمه

۷ - در نسخه خطی مثنوی : که شد با نقطه اول مقابل .

(۱۳۵) شد از افعال کثرت بی نهایت مقابل گشت زین^۱ رو باهدایت چون آدم مظهر ارادت حق شد و مرادات در وی بی نهایت ظهور کرد ضرورت شد از افعال متنوع ظاهر شده و کثرت افعال بحیثیت کثرت ارادت و از این جهت مقابله میان او و وحدت حقیقی ظاهر شد.

(۱۳۶) اگر گردد مقید اندرین دام بگمراهی^۲ شود کمتر زانعام مراد از آدم صفات ذمیمه است چه هر يك از اینها دامنۀ مرغ روح را ازسیر در عالم ملکوت و حقیقت روحانیت و بازداشتن ازغذای روحانی و صفات طینت ذاتی او درین مراتب.

(۱۳۷) و گر نوری رسد از عالم جان زفیض جذبه^۳ با آن نور ایمان
(۱۳۸) دلش بانور حق همراه^۴ گردد از آن راهی که آمد باز گردد

یعنی از آن راهی که درآید بصورت بشریت ازحقیقت و ازصفات کامل بالقوه بعالم صفات کمال بالفعل و این عالم صفات باعالم ذات که حقیقت اوست بازگردد و این آمدن و رفتن مکانی و زمانی نیست بلکه عبارت ازسر حقیقت است درمرتبۀ وجود خویش و ظاهرشدن برخویش و جلوه کردن حسن خویش برخویش ازلا^۵ وابدأ^۶ درهر تعینی از تعینات صوری و معنوی.

(۱۳۹) ز جذبه یاز برهان یقینی رهی یابد^۷ زایمان یقینی
(۱۴۰) کند يك رجعت ازسجین فخار رخ آردسوی علین ابرار
(۱۴۱) بتو به متصف^۸ گردد دراندم شود^۹ دراصطفا زاولاد آدم

مراد ازین توبه بیرون است ازصفات بشریت بقدر امکان و متصف شدن بصفات آلهی و فناء نفس دربقای حق که آنست نهایت مقصود ازسیر درصفات و چون هر صاحب کمال را در سیر نوعی خاصیت باعتبار استعداد و فطری اگر چه منزل همه یکیست و راه یکیست درایات باقی شیخ اشارت باین مراتب کرد.

(۱۴۲) نبی چون آفتاب آمد ولی ماه مقابل گردد اند^۹ (ر) لی مع الله

چون محقق است نورحق اول برمراتب نبی صلی الله علیه وسلم طالع می شود بعد از آن بر مراتب ولی آن ظاهر میشود اگر چه این طلوع بحسب استعداد مستعدانست و اختلاف از این طرفست نه از طرف حق از آن جهت نبی را صلی الله علیه وسلم بافتاب تشبیه کرد و ولی را بماء چه نورماه از جهة نور آفتابست نه از ذات خویش.

- ۱ - در لاهیجی و قاسمی : ازین رو
- ۲ - ده قاسمی و دیوان : بگمراهی بود
- ۳ - در سه نوع دیگر : زفیض جذبه یا ازعکس برهان
- ۴ - در لاهیجی و قاسمی : همراه گردد
- ۵ - در لاهیجی : وزان
- ۶ - در سه نسخه دیگر : بایمان
- ۷ - در نسخه خطی مثنوی : متصل
- ۸ - در لاهیجی : در اولاد آدم در قاسمی . اصطفا اولاد آدم
- ۹ - در لاهیجی و قاسمی : اندر

(۱۴۳) نبوت در کمال خویش صافست ولایت اندرو پیدا نه مخفیست^۱
یعنی ولایت نبی چون ظاهر و پیداست همچون نور آفتاب و ولایت ولی گاه پیدا و گاه
پنهانست در بعضی افراد ظاهر است و در بعضی مخفی چه نور از غیر است و سراینکه ولایت را
در نبوت ظاهر افتاد آنست که اگر ولایت نیز مخفی بودی ولایت خاص مرنبی را نشدی و
هیچکس ازو نصیبی نتوانستی گرفتن چنانکه اگر آفتاب پنهان بودی ماه را نور نبودی و
فیض منقطع شدی .

(۱۴۴) ولی از پی روی چون همد آمد نبی را در ولایت محرم آمد
بر مثال متابعت ماه مر آفتاب را نمی بینی که چون جرم ماه با جرم آفتاب مقابل شد
و جرم زمین در میانه حایل شد جرم ماه سیاه میشود و آن زمانست که از متابعت دور
افتاد و یک مقابله دیگر هست که آنجا ولی و نبی یکی می نمایند و آن مقام لی مع الله است که
آنجا نبوت را نامست و نه ولایت را و نه نبی را و نه ولی را در آن مقام مقابله است و این از
کمال قربست .

(۱۴۵) بان کنتم^۲ یحبون یا بد او راه به خلوت خانه یحبیکم الله
(۱۴۶) در آن خلوت سرا محبوب^۳ گردد بحق یکبارگی مجذوب گردد
چون ولی در این خلوت سرا در آید بروی وی در هستی او را در بندند نقاب اسم و رسم
و حجاب نعین بردارند آن زمان تابعیت صوری از میان خیزد و اگر چه آن غایت متابعت بود
در معنی و در حقیقت .

(۱۴۷) بود تابع ولی از روی معنی بود عابد ولی از روی^۴ معنی
(۱۴۸) ولی^۵ وقتی رسد کارش با تمام که از آغاز گردد باز انجام
این سخن اشارتست بپاز گشتن از عالم ملکوت و از محبت بمحبوبیت و مقام صحو بعد از
سکرو این نهایت مقام سالک است .

(۱۴۹) کسی مرد^۶ تمامست کز تمامی کند با خواجگی کار غلامی
یعنی بعد از آنکه استعداد کمال حاصل کرده باشد خرد را در این مقام احتیاج و فقر
نماند اما از غایت کمال مسکنت در مقام خدمت که عبارت از تربیت ناقصانست در آید این
خدمت نه چون خدمت ناقصانست بلکه نهایت مقام است و حدیث سید القوم خادمهم اشارت باین
مقام می تواند بود چه این خدمت در مقام سیادتست .
(۱۵۰) پس انگاهی که بیرید او مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت
معنی خلافت در این مقام بحقیقت است و این زمان آدم حقیقی گشت و خلافت آدم اشارت
بدین مقام است نه مجرد صورت آدمیت .

۱ - این بیت در تفسیر قاسمی دیده نشده

۲ - در لاهیجی و نسخه خطی مثنوی : زان کنتم

۳ - در سه نسخه دیگر : محبوب

۴ - » » » در کوی معنی

۵ - در لاهیجی : ولی آنکه رسد

۶ - در سه نسخه خطی مثنوی : کسی مرد تمامست از تمامی

(۱۵۱) بقایی یابد او بعد از فنا باز رود^۱ انجام ره دیگر با آغاز
وباز در این مقام باز گشت دیگرست سالک را بمقام آداب صوری و رعایت طرف صورت
و این مقام وراء نمودن طالبان پس ضرورتست او را درین مقام این نوع اطوار و این نیز
از ابتلاهای عاشقی است از معشوق .

(۱۵۲) همه با او^۲ ولی او از میان دور بزیر قبهای سر مستور
این مقام چون نهانست در سرپس هر چه هست در این مقام با دست ولی او از همه
دور است یعنی هر چند که او را بصورت در افعال و اطوار باهل صورت ماند اما اودر حقیقت
ازینها مبرا است.

(۱۵۳) تبه گردد سراسر مغز بادام گرش از پوست بتراشی^۳ گهی خام
یعنی اگر درین مقام که سالک سیر کرده اگر در هر مقامی ازین مقامات که عبور
کرده اگر بماند خام باشد و کارش نا تمام نباشد.

(۱۵۴) چو عارف بایقین خویش پیوست رسیده گشت مغز و پوست بشکست

(۱۵۵) وجودش اندرین عالم نباید برون رفت و دیگر هرگز نیاید

یعنی وجود سالک چون محو گشت وفانی شد از صفات خویش دیگر باره عود او ممکن
نیست چون هر گاه که بتبدیل صفات سیئه کرده و بجای هر صفت ذمیمه حمیده قرار گرفته
باز گشت آن صفات ممکن نیست و این وقتی باشد که آن صفات بغایت مغلوب باشد و نا پدید
شده و اگر چه آن کم شده در وجود سالک بآن معنی است که ماده آن ازو منقطع شده اگر
چه آن از محالات است از جهة آنکه این صفات در هیولای ترکیب وجود انسان موجود است
هم چون غضب و شهوت و امثال آن و قمع این مواد بکلی محال است ولیکن چون صفات حمیده
غالب شد و آن صفات ذمیمه مغلوب گشت معدوم نام کنند اگر چه موجود باشد در اصل ترکیب.

(۱۵۶) و گریا پوست یابد تابش خور درین نشاء^۴ کند يك دور دیگر

(۱۵۷) درختی گردد او از آب و از خاک که شاخش بگذرد از هفتم افلاک

یعنی هر ذره از ذرات کاینات را در هر مرتبه پرورشست و آن پرورش بواسطه آنست
که تا ایشان بایشان واصل شوند و جزو بدن او شوند و این مرتبه ترقی کنند بحسب حقیقت بحق
رسند اوصاف یعنی بصفات حقیقی که در ابتدا داشتند متصف شوند و چون بمانند ایشان را ازین
مرتبه عود نماید و دور گردد تا بدین مقام برسد و تمام شود و بر همین قیاس سیر انسان را در
اطوار کمال قیاس باید کرد.

(۱۵۸) چو سیر حبه بر خط شجر شد ز نقطه خط ز خط دوره دگر شد

این سیر در عالم صفاتست و در دایره کمال نه وجود را در وجود همه مساوی اند و چون

۱ - درسه نسخه خطی و مثنوی قاسمی : ز انجام

۲ - در نسخه خطی مثنوی : همه با وی ولی اوزین همه دور در لاهیجی و قاسمی : همه
با او ولی او از همه دور

۳ - در نسخه های دیگر : بخراشی که خام

۴ - در قاسمی : نشاء

۵ - در لاهیجی . دوری دگر

حق را ظهور است در عیان هر جا بنوعی پس هر ذرهٔ بچندین شکل می گردد و متصف بچندین صفت مختلف می شود و از هر يك از اینها بحق دایرهٔ فرض می توان کرد که نقطهٔ اول حقست و آخر هم حق بنسبت بانسان همین حکم است .

(۱۵۹) تناسخ نبود این کز روی معنی ظهور است ۲ در عین تجلی

(۱۶۰) و قد ۳ سالو اوقالو اما النهایت و قبل ۴ هی الرجوع الی البدایت

اگر چه ظاهر کلام بر تناسخ دلالت میکند اما تناسخ نیست از جهت آنکه تناسخ آنست که روح انسانی چون از بدن مفارقت میکند بدن دیگر متعلق میشود و در آن بدن کمال خویش حاصل میکند و اگر نکند باز در بدنی دیگر می آید همچنین از بدنی به بدن دیگر متعلق میشود تا آن زمان که کمال خویش حاصل کند و فرق میان سخن شیخ و مذهب تناسخ ظاهر است بر اهل ادراک .

(۱۶۱) نبوت را ظهور از آدم آمد . کمالش در وجود خاتم آمد

(۱۶۲) ولایت بود باقی تا سفر کرد چون نقطه در جهان ۵ دورد گر کرد

نبوت بنسبت با ولایت چون نقطه تعین در متعین و چون وجود خاص که فردیست از عالم همچون انسان بنسبت با حیوان و نبوت خاص يك مرتبه از ولایت است که نبی در معنی ولایت داخل اند ولی نبوت امور دیگرست که ولایت را نیست و آن دعوت بحقست و این صفات انبیاء علیهم السلام ضروریست و اگر چه بجهت متابعت بی ولی بمرتبه ارشاد رسیدن او را جایز است دعوت ولی ضروری نیست چنانکه نبی را و این معنیست که شیخ میفرماید که ولایت بانی بود و در افراد سیر کرد و چون ولایت بخاتم درست میشود ضروریست که خاتم در هر دوری ظاهر شود که نهایت نقطهٔ دایرهٔ ولایت باشد همچنانکه خاتم النبوة است .

(۱۶۳) وجود اولیا و او را چو عضوند که او کست و ایشان همچو جزوند

مراد از این خاتم ، ولایهٔ است که بعد از خاتم النبوة ظاهر شود که دایرهٔ ولایت با و ختم گردد و بنهایت رسد که اولیاء دیگر بنسبت با او همچون عضوی اند و او کل است و این کلیت و جزویت بحسب معنیست نه بحسب صورت یعنی در معنی ولایت خاتم الولا یه کل است و خاتم النبوت در معنی نبوت کل است و وجود انبیاء دیگر همچو جزوند بنسبت بوجود او هم برین معنی ذکر شده و همچنانکه آفتاب نور دهندهٔ ماه است وجود نبی نور دهندهٔ ولی است باز خاتم الولا یه در ولایت چون آفتاب و باقی اولیاء در این معنی همچون ماهند که نور از مشکات او میگیرند و اگر چه در حقیقت این فیض از حقست و اسما و اعتبارات بحسب مراتب است چه در حقیقت نبی را فیض رسانیدن بالذات نیست بلکه او مرآت است مرقبول فیض را از حق و برین قیاس باقی را قیاس می توان کرد .

۱ - در لاهیجی: تناسخ نیست

۲ - در نسخه های خطی مثنوی: ظهور ذاتست

۳ - در نسخه خطی مثنوی: و قاسالوا

۴ - در لاهیجی و نسخه خطی مثنوی: فقیل

۵ - در لاهیجی: دوری دگر کرد

(۱۶۴) چو او از خواجه یابد نسبت^۱ تام ازو با ظاهر آید رحمت^۲ عام
(۱۶۵) شود او مقتدای هر دو عالم خلیفه گردد از^۳ اولاد آدم
یعنی چون خاتم‌الولایه از خاتم‌النبوۃ نسبت تمام بیابد ازو رحمت عام که فیض مطلق
است در وجود آید چون مقابل است با فیاض مطلق.

(۱۶۶) چو نور آفتاب از شب جدا شد ترا صبح^۴ و طلوع استوا شد
این کلام تمثیل است نمایش ایشانرا بواسطه انعکاس که در مراتب واقع است چون
این همه اعتبارات بحسب مرتبه است و اگر نه آنجا که حقست نه نبوتست و نه ولایت و نه مطلق
و نه مقید و نه حادث و نه قدیم نه ظاهر و نه باطن و حقیقت این معنی اینست که يك حقیقت است
که آن حقیقت خود بخود خود را هم ظاهر کننده است خود و هم بیننده خود است و هم قدیم
است بنسبت با خود و هم حادث است نسبت با خود و هم مقید و هم مطلق و هم از اینها
میراست و چون این اسما مر او را اعتباریست بحسب مراتب ظهورات اگر کسی سوال کند
که چون حقیقت اول يك شیئی بود که دوری هیچگونه اختلاف نبود پس این اختلاف که
در مراتب ظاهر شد و محسوس است از کجا پیدا شد اگر در آن حقیقت نبود و اگر این
اختلاف در وی بود پس يك شیئی نبوده باشد بلکه اشیاء مختلف بوده باشد و این سخن
مخالف توحید است جواب گویم که اختلاف دومعنی دارد یکی اختلافیست بالذات و بالحقیه
يك اختلافیست بالاعتبار و بالاسم و حقیقه الحقایق را که عبارت از حقست اختلاف باشیاء
اختلاف حقیقی نیست پس اتحاد ذاتی باشد و این اختلاف که در مراتب ظاهر شد بواسطه
تنزلات آن حقیقت است چه هر چیزی از مرتبه^۵ بمرتبه^۶ و از شکلی بشکلی بگردد ضرورتست
که او را تعیین مختلفه شود و نیز این اختلاف که حالا ظاهر است نسبت ظاهر باشیاست نه
نسبت بحقیقت اشیا چنانکه آب و آتش را که اختلاف ایشان بحسب ظاهر ظاهر است
بنسبت با حقیقت ایشان که عناصر است اعتبارکن آن زمان اختلاف نماند چه هر دو در معنی
عنصری و از ماهیت عنصری يك شیئی^۷ اند که بدو کیفیت مختلفه ظاهر شده و کیفیات عوارضی اند
و کیفیات اشیا همه باین معنیست که هر يك از اشیا که نسبت کنی بادیگری اختلافی در نمایش
نماید و چون نظر باتحاد هر دو کنی آن نمایش از میان بر خیزد و آن هر دو يك چیز شوند پس
در حقیقت اختلاف میان اشیا بواسطه ظهوراتست در مراتب نه در حقیقت چنانکه نقطه را که درو
هیچ اختلافی نیست و چون بصورت حروف مکتوب و ملفوظ ظاهر شد اختلاف در وی محسوس
میشود و چون بعالم ترکیب در آمد اختلاف او بیشتر شد و تعیینات دیگر در وی ظاهر شد.

(۱۶۷) رمد دارد و چشم اهل ظاهر که از ظاهر نه بیند جز مظاهر
اهل ظاهر که ایشان علماء رسوم اند دیدگان بصر و بصیرت باز کرده اند لیکن چشمشان
آشفته و دردمند است و نیک نمیتواند گشاد که از ادراك ظاهر اشیا ادراك بیاطن اشیا نقل

- ۱ - در نسخه خطی مثنوی : نسبت و ام
۲ - « « « : رحمت و عام
۳ - « « « : او اولاد آدم
۴ - « « « : ترا صبح طلوع ابتدا شد . در لاهیجی : ترا صبح طلوع
واستوا شد

کنند پس بواسطه عدم ادراك نفی امور باطنه میکنند و در آنچه اهل دل خبر داده اند راه قدح و طعن میسپارند و این معنی از انصاف دور است مصراع .. نی هر چه ترانست کسی را نبود . (۱۶۸) بگو سیمرغ و کوقاف چبود بهشت و دوزخ و اعراف چبود و درویشان هر کس از روی اشارت بمشرب خود در سیمرغ و کوه قاف سخنی گویند سیمرغ وجودیست شامل همه وجودات محمول بر تعین بزرگتر از همه تعینات که کوه قاف اوست دیگر سیمرغ روح است و کوه قاف بدن سیمرغ عشق است و کوه قاف دل دیگر سیمرغ جامعیت انسان است و کوه قاف نشاء او دیگر سیمرغ انسان کامل است و کوه قاف مرتبه تمکین او و بهشت سراستان و دوزخ آتش سوزان و اعراف سوزی در میان چنانچه در قرآن مذکور است و هر طائفه بمقتضای فهم زدوق خویش اشارت بهریک از آن کرده عاقلان گویند بهشت مرتبه بخرد نفس است که سبب استیناس او میشود با موحد او که موجود اول است و حق لم یزل و دوزخ عبارتست از تعلق او بامراتب امکانی که سبب وحشت جاوید اوست و اعراف مراتب متوسط میان تعلق و مجرد عارفان گویند بهشت نفس وجود است و دوزخ مرتبه امکان و اعراف نفوس آدمیان همچنان گویند بهشت وصال است و دوزخ هجران و اعراف محب درین میان رسیدگان گویند بهشت درجه نفس کمال انسان است و دوزخ در که نقصان او و اعراف حالت استوا شد و اطمینان نفس و این حالتیست که مقام اشراف بر اطراف است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب سنه ۹۸۶ .

تعلیقات

ص ۱۷ س ۶ : زمان - مشترك میان فارسی و عربی بمعنی ، وقت ، هنگام ، دور ، عهد .

از مسائل مهم فلسفی یکی زمان است که فلاسفه درباره آن وحدت نظرو عقیده ندارند برخی آنرا موهوم می انگارند و بعضی اصولاً بوجود زمان معتقد نیستند . دسته‌ئی گویند « زمان عبارت از مقدار فلك الافلاك است » بعضی دیگر آنرا « مطلق حرکت » میدانند . محققان فلاسفه معتقدند که « زمان مقدار حرکت است و موجود غیر قارالوجود و متقدم بحرکت و حرکت حامل آنست » و یا « زمان عبارت از آنات متتالیه و یا متلاقیه است » عده‌ئی گویند « زمان ذات واجب‌الوجود است » (فرهنگ علوم عقلی) .

ص ۱۷ س ۴ طرفة العين - بیک چشم زدن ، بیک چشم گرداندن ، بیک چشم زخم ، بیکدم .

ص ۱۷ س ۷ : ایجاد : هست کردن ، هستی دادن ، هست گردانیدن (فرهنگ فارسی دکتر معین) . ایجاد در اصطلاح عبارت از ظهور تعین علمی است بواسطه قدرت یعنی انصباغ امر وجود الهی به تعین علمی ارادی . (مصباح الانس ص ۴۱) .

در دستورالعلماء ایجاد، مرادف ابداع آمده ؛ ملا صدرا میگوید: غرض از ایجاد عالم ایصال هر ممکنی است بکمال مطلوب خود و عبارت دیگر غرض از ایجاد، افاضه جود و سیر ممکنات از مراتب دانیة خود باعلی مرتبت کمال و بدرجه خیر محض و وصول باعلی مراتب ممکن میباشد . (اسفار ج ۴ ص ۱۷۲ ، دستورالعلماء ج ۱ ص ۲۲۳ و اسفار ج ۲ ص ۱۵۹ - بنقل فرهنگ علوم عقلی) .
ص ۱۷ س ۹ : علت ، بکسر عین در لغت بمعنای مرض است که حلول آن در بدن موجب تغییر و برهم خوردن مزاج معتدل بدن میگردد و از قوت بطرف ضعف و از حیات بطرف مرگ گراید و نزد حکما او را دو معنی است یکی آنکه از وجودش ، وجود شیئی دیگر لازم آید و از عدمش عدم شیئی دیگر ، و دیگر آنچه وجودش بر آن متوقف است و بعدم آن ممتنع میشود و لکن بوجودش معلول واجب نمیشود

... از رفع علت و عدم آن عدم معلول لازم میآید و از رفع و عدم معلول عدم علت کشف میشود (فرهنگ لغات و تعبیرات فلسفی) .

ص ۱۷ س ۱۱ - قدرت : توانائی داشتن ، توانستن . توانائی . (اسم مصدر) در

اصطلاح فلسفی، قدرت عبارت از صفتی است در موجودی که باو امکان میدهد که افعال و حرکات خود را از روی قصد و اراده انجام دهد و یا ترك كند. قدرت در ذات حق باین معنی است که اگر بخواهد انجام میشود و اگر نخواهد انجام نمیشود.

ملا صدرا گوید: قدرت در ذات حق بمعنای صحت فعل و ترك است و بطور کلی گوید برای قدرت دو تعریف مشهور است یکی صحت فعل و ترك، و دیگری بودن فاعل بنحوی که اگر بخواهد انجام دهد و اگر نخواهد انجام ندهد (اسفار ج ۳ - ص ۶۶ - ۶۷) بنقل فرهنگ علوم عقلی.

ص ۱۷ س ۱۱ - لوح: در لغت بمعنای صفحه و صحیفه و هر چه پهن باشد خواه از سنگ یا چوب یا فلز که قابل کتابت باشد و بر روی آن بتوان تصاویر را رسم نمود. ج. الواح. در اصطلاح عرفا محل قدر و تعیین اندازه و حدود وجودی اشیاء است.^۱

ص ۱۷ س ۱۱ - عدم: نیستی، نابودی مقابل هستی، وجود. در اصطلاح فلسفه، برای وجود دو اعتبار است: یکی وجود مطلق و دیگری مطلق وجود. عدم هر گاه مقابل وجود مطلق باشد عدم مطلق است و اگر مقابله آن باعتبار مطلق وجود باشد مطلق عدم است. مفاد نوع اول سلب وجود مطلق است و مفاد قسم دوم سلب مطلق وجود است و فرق میان وجود مطلق و مطلق الوجود این است که مطلق الوجود بتحقیق يك فرد متحقق میشود، ولیکن انتفاء آن بانتفاء تمام افراد است اعم از ذهنی و خارجی، و وجود مطلق بوجود فردی محقق میشود و بانتفاء فردی نیز منتفی میگردد. (فرهنگ لغات فلسفی - فرهنگ فارسی دکتر معین)

ص ۱۷ - س ۱۱ - دم: هوایی که بوسیله حرکات تنفس وارد ریه شود و از آن خارج گردد، نفس: در اصطلاح تصوف، نفس اولیا و کاملان که در مریض دمند تا شفا یابد و در اشخاص ناقص دمند تا کامل گردد. و نیز در تصوف بمعنای نفس رحمانی، فیض حق، آمده که وجود منبسط و فیض مقدس باشد. (از: فرهنگ علوم عقلی) دم بمعنای شناختن وقت نیز آمده است. دم را غنیمت است یعنی بمقتضای «آن» صوفی کامل باید عمل کند و «آن» را از دست ندهد.

ص ۱۷ س ۱۲ - وحدت - یعنی یکتائی و یکی بودن و مراد از وحدت حقیقی وجود حق است و «وحدت وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است و وجود اشیاء عبارت از تجلی حق بصورت اشیاء است و کثرات مراتب اعتباری اند و از غایت تجدد فیض رحمانی تعینات اکوانی نمودی دارند. «شرح گلشن راز ص ۱۶»

پرتو آفتاب که بر زمین افتد در حد ذات خود منقسم و متکثر نمیکرد و اگر بر شیشه‌های متلون تابد هر یک برنگی نماید.^۲

۱ - برای اطلاع بر اقسام لوح، از لوح اعظم، لوح قضا و قدر، لوح محفوظ، لوح محو و اثبات و ... رجوع کنید بفرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی تألیف دکتر سید جعفر سجادی.

۲ - راجع به مراتب وحدت، رجوع کنید بفرهنگ مصطلحات عرفا تألیف دکتر سید جعفر سجادی.



ص ۱۷ س ۱۲ - تعینات: جمع تعین یعنی بچشم دیدن چیزی و بیقین پیوستن.
(فر. فا. م)

در اصطلاح فلسفه، تعین یعنی « تقرر در عین ». غالب فلاسفه تعین و تشخیص را مرادف هم قرار داده‌اند. و تشخیص « نحوه وجود خاص هر موجودی » است. « عوارض مشخصه عبارت از اموری است که خارج از ذات و طبیعت موجود باشد که موجب تشخیص و امتیاز افراد و اشیاء است. » (فر. لغا. فلس. سج)

ص ۱۷ س ۱۳ - ظهور: آشکار شدن، نمایان شدن؛ در اصطلاح عرفانی « ظهور چیزی عبارت از وجود و نمود آن چیز است و نموداری است و ظهور حق عبارت از تجلی در اسماء و صفات و تعینات است که اسماء و صفات و تعینات و بالجمله موجودات مظاهر اویند و او در آنها خود را نموده است و آنرا مراتبی است:

- ۱ - ظهور اول که علم اجمالی است.
- ۲ - ظهور دوم که علم تفصیلی است.
- ۳ - ظهور سوم که ظهور صور روحانی است
- ۴ - ظهور چهارم که ظهور صور مثالی است
- ۵ - ظهور پنجم که ظهور صور جسمانی است که تمام مظاهر حق اند. (مصباح الانس ص ۳۶ - اصطلاحات صوفیه خطی - دستور العلما ج ۲: ص ۲۸۸ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۱۷ س ۱۳ - کثرت، را در مقابل وحدت گرفته‌اند و مستقلاً نمی‌توان آنرا تعریف کرد. بهترین تعریف کثرت همان تعریف « مقابله آن با وحدت » است از باب تقابل عدم و ملکه. (فرهنگ لغات فلسفی).

و گفته‌اند وحدت عین وجود حقیقی است و وجود وحدت مترادف و متساویند.

فلاسفه مثلاً گویند: وجود در عین وحدت جامع و واجد جمیع مراتب و کمالات و کثرات است.. (فرهنگ علوم عقلی)

ص ۱۷ س ۱۴ - اسم: یعنی نام و « کلمه‌ای که بوسیله آن چیزی یا کسی را می‌خوانند »
(فر. فا. م)

و در اصطلاح صوفیه عبارت از ذات است باعتبار اتصاف بوصفی از اوصاف و نعتی از نعوت و اسماء ذاتیه عبارت از ذات است بوصفی که اعتبار اتصاف ذات بآن وصف موقوف بر امری غیر از محض ذات باشد. (فر. ع. سج)

اسم حرقی است که برای رهنمائی معین وضع شده است و مقصود از اسم بالعرض است نه بالذات و آنچه بالذات منظور است مسمی است نه اسم (لمع ص ۳۵۰)

ذات با صفت معینی از صفات و اعتبار خاصی از تجلیات خود بنام اسم نامیده می‌شود مثلاً رحمن ذاتی است که برای آن رحمت است و قهار ذاتی است که برای آن قهراست و اسماء ملفوظ عبارت از اسماء آنهاست و اسم عین مسمی است و گاهی اسم بر صفت اطلاق می‌شود. (شرح فصوص قیصری - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا از دکتر سجادی)

ص ۱۷ س ۱۵ - تفکر : (مصرل) اندیشه کردن ، اندیشیدن . (اسم مصدر) .
اندیشه . ج . تفکرات

از نظر عرفا « تفکر نتیجه تذکراست و فکر کردن در خداست بواسطه توجه در آثار
وصنع او . بحکم « الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » و تَفَكَّرُ سَاعَةً
خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً (شرح گلشن راز ص ۵۳ و دستورالعلماء ج ۱ ص ۳۳۲) .

ص ۱۷ س ۱۶ : دایره (در عربی دایره) اسم فاعل ، مؤنث دایر : دورزننده ، گردنده .
خطی گردد که دورچیزی را احاطه کرده باشد . (فر . ف . م) - خطی که محیط به سطح مستدیر
بوده و ممکن باشد در داخل آن نقطه فرض کرد که فاصله تمام خطوط مستقیمه خارج آن نسبت
بدان مساوی باشد و گاه دایره اطلاق بر سطح مستدیر شود که محاط بدان خط باشد و آن خط
محیط و نقطه مرکز آن باشد و خط مستقیم که از مرکز آن عبور کند و بمحیط آن وصل شود قطر
آنست - ج . دایره . (دستورالعلماء ج ۲ ص ۹۶ - تفسیر ص ۲۱۰ - بنقل فرهنگ علوم عقلی) .
ص ۱۷ س ۱۷ - وجود یعنی هستی در مقابل ماهیت یعنی نیستی . در تعریف وجود
و ماهیت فلاسفه را آراء و عقاید گوناگون است .

شیخ اشراق در مورد وجود و ماهیت بیان خاصی دارد و گوید معنی وجود در اصل همان
معنی عامیانه بوده است که بمعنای بودن است و برای ارتباط اشیاء بکار میرفته است مثلاً میگفتند
خدا هست فرشته هست جن هست انسان هست یا آب هست نان هست ، خاک هست آتش هست و
غیره که معنای خاصی از وجود نمیخواستند بلکه همان معنی حرفی ربطی را اراده میکردند
که بشنونده منظور خود را بفهمانند و بعد برای اختصار ، کلمه مضاف را که مثلاً آب نان آتش
و غیره باشد حذف کرده اند و در جاهائی که قرینه بوده است بدون ذکر مضاف مقصود خود را
بیان میکردند و مثلاً بجای آنکه بگویند آب هست و یا وجود دارد میگفتند هست یا موجود
است بعد این معنی یعنی خود کلمه هست « وجود و موجود » رنگ فلسفی بخود گرفته است و
کلمه وجود را دارای مصداق و حقیقت دانسته اند و گمان کرده اند که وجود راهم حقیقتی از
حقایق خارجی است و بطوریکه میدانیم حتی بعضی گفته اند حقیقت عبارت از وجود است بعد
باین اشکال بر خورده اند که مضاف وجود چیست ناچار گفته اند هر شئی مرکب از وجودی و
ماهیتی است و چون مشاهده کرده اند که در خارج یک چیز زیادتر نیست لذا گفته اند نحوه
ترکیب شئی از وجود و ماهیت ، ترکیب عقلی است . بعد این مبحث پیش آمده است که آنچه
عارض عقلی است وجود است یا ماهیت چون بالاخره یکی از آن دو منقرر در خارج اند .
بعضی در این مورد پیرو اصالت ماهیت شده اند و گفته اند آنچه منقرر در خارج است
ماهیت است و وجود امری عرضی و اعتباری است . بعضی دیگر گفته اند وجود اصل است و ماهیت
امر است که در عقل عارض بر وجود شده است ^۱ .

ص ۱۷ س ۱۷ - غایت : پایان ، نهایت ، انجام . (فر . ف . م) - از نظر اصطلاح
فلسفی هر گاه آثار و نتایج مترتب بر فعلی باعث صدور فعل از فاعل گردد آن آثار و نتایج را

۱ - برای اطلاع بیشتر و نیز برای دانستن انواع و اقسام وجود ، رجوع کنید بفرهنگ
لغات و اصطلاحات فلسفی تألیف آقای دکتر سید جعفر سجادی .

غرض و علت غائی آن فعل مینامند و بدیهی است که فاعل مستکمل بآن آثار و نتایج میباشد و عبارت دیگر فاعل فعل را برای رسیدن بآن آثار و نتایج انجام میدهد و محتاج بآن میباشد. و هرگاه باعث و برانگیزنده بر فعل ، آثار و نتایج مترتبه بر فعل نباشد آن آثار و نتایج مترتبه را منفعت مینامند پس اگر منظور فاعل و آنچه او را برانجام فعل برانگیخته است همان آثار مترتبه باشد غایت است و در غیر این صورت منفعت و ممکن است بريك فعل آثار و نتایج زیادی مترتب باشد و لکن باعث و برانگیزنده فاعل و آنچه منظور فاعل از انجام فعل میباشد قسمتی از آن آثار باشد در این صورت هم غایت موجود است و هم منفعت زیرا آن قسمت از آثار که برانگیزنده فاعل برانجام فعل است غایت است و آن قسمت از نتایج که از آثار قهری فعل است و در عین حال مورد نظر فاعل نیست فائده محسوب میشود .

در هر حال مراد حکما که گویند افعال خدامعلل باغراض نیست این است که برانگیزنده او آثار و نتایج افعال نیست که عائد باو شود و عبارت دیگر مستکمل و محتاج بآثار مترتبه بر فعلش نیست .

و باید توجه داشت که علت غائی همانطوریکه بیان شد در حقیقت علت فاعلی است زیرا علت فاعلیت فاعل در حقیقت اوست و بنا بر این فاعل اول اوست یعنی اوست فاعل فعل از آن جهت که فاعل بالفعل است و غرض است از آن جهت که ملحوظ فاعل است در فعل خود و بنا بر این فاعل و غایت ذاتاً متحد و اعتباراً متغایرند ^۱ . (فرهنگ لغات فلسفی)

ص ۱۷ س ۱۸ - نفس : لفظ نفس را بردو معنی اطلاق کنند گاهی « نفس الشئی » گویند و بدان ذات و حقیقت آن چیز اراده کنند چنانکه گویند فلان چیز بنفس خود قائم است و گاهی اطلاق نفس کنند و مراد از آن نفس ناطقه انسانی است که عبارت از مجموع خلاصه انسان است و نیز لطایف اجزاء ترکیب بدن است که آنرا روح حیوانی و طبیعی خوانند و نوری است که بر او فائض شود از روح علوی انسانی و بدان نور مورد الهام و فجورو تقوی گردد . « از مصباح الهدایه ص ۸۳ »

نفس را بمعنای روح ، جسد ، خون نیز گرفته اند . ابولقاسم قشیری گوید نفس الشئی یعنی وجود شئی و لکن نزد اهل معرفت مراد از نفس وجود نیست بلکه مراد افعال و اخلاق و اوصاف مذمومه بنده است . نفس محل اخلاق مذمومه است همانطور که روح محل اخلاق محموده است و نفس اماره و لوّامه از اینجاست (از رساله قشیری ص ۴۴) .

ص ۱۷ س ۱۸ - شاهد : کسی که امری یا واقعه ای را مشاهده کرده ، گواه ، حاضر . ج . شهود . (فر . فا . م)

در تصوف « اثریست که مشاهده در قلب ایجاد میکند ، و آن مطابقست با حقیقت آنچه که از صورت مشهود بر قلب ظاهر میشود » (تاریخ تصوف دکتر غنی ص ۶۴۸) . و تجلی جمالی ذات مطلق را در لباس شاهد عیان و بیان فرموده اند و گفته شده است که شاهد حق است

۱- برای اطلاع بر اقسام غایت و آراء و عقاید دیگر فلاسفه و حکما رجوع کنید بفرهنگ علوم عقلی تألیف دکتر سید جعفر سجادی .

باعتبار ظهور و حضور و بالجمله آنچه حاضر در دل انسانست شاهد گویند که گویا آنرا می بیند ، علم باشد یا وجد باشد . (اشعة اللمعات ص ۱۹ - رساله قشیریہ ص ۴۴ بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۱۷ س ۱۹ - ادراک : دریافتن ، فهم کردن ، درک کردن . (فر. فا. م) .

در اصطلاح صوفیان ادراک یا بسیط است و یا مرکب .

ادراک بسیط علم باشیاء با عدم توجه و علم بدان علم است . ادراک بسیط ، ادراک وجود حق است با ذهول ازین ادراک و از آنکه ادراک وجود حق است .

ادراک مرکب عبارت از ادراک وجود حق است باشعور بآن ادراک و بآنکه مدرک حق تعالی است و این ادراک محل فکر و خطا و صواب است و حکم ایمان و کفر راجع بدان میباشد و فضیلت اهل معرفت بآن است (کشاف ج ۱ ص ۴۸۴) مانند علم مرکب و بسیط و جهل مرکب و بسیط .

ص ۱۷ س ۲۲ - سفر : بیرون شدن از شهر خود و بمحلی دیگر رفتن ، راهی که پیمایند از محلی بمحل دور (فر. فا. م)

سفر در اصطلاح عرفا توجه دل است بسوی حق و اسفار چهار است :

۱ سیر الی الله از منازل نفس تا وصول بافق مبین که نهایت مقام قلب است و مبدء تجلیات اسمائی است .

۲ سیر فی الله بواسطه اتصاف بصفات و تحقق باسماء او تا فاق اعلی که نهایت مقام روح و نهایت مقام حضرت واحدیت است .

۳ - ترقی بعین جمع و حضرت احدیت است که مقام «قاب قوسین» است تا موقعیکه دوئیت باقی است و موقعی که دوئیت برطرف شد مقام «اوادنی» است .

۴ - سیر بالله عن الله است که برای تکمیل است که مقام بقاء بعد از فنا و فرق بعد از جمع است . (از دستورالعلماء ج ۲ ص ۱۷۱ - کشاف ص ۶۵۶ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا) . رجوع شود بصفحه دوم «اسفار اربعه» در کتاب اسفار ملاصدرا .

ص ۱۷ س ۲۰ - جزوی : [جزو = جزء . جزی = جزئی] جزئی عبارت از مفهومی است که نفس تصور آن مانع از وقوع شرکت باشد و این نوع جزئی را جزئی حقیقی مینامند در مقابل جزئی اضافی که نسبت بمافوق یعنی امری کلی تر جزئی میباشد و نسبت بمادون خود یعنی امریکه شمول آن کمتر است کلی است و جزئی ممکن است مادونی نداشته باشد که جزئی حقیقی است و بنا بر این جزئی اضافی خود از جهتی کلی است مثلاً انسان نسبت بحیوان که کلی تر است جزئی اضافی است و نسبت بمادون خود یعنی افراد کلی است و زید نسبت بمادون و مافوق هر دو جزئی است زیرا مادونی ندارد که شامل آن شود ، و از خواص جزئی آنکه نه کاسب است و نه مکتسب یعنی نه بوسیله آن میتوان امری را ثابت کرد و نه در مقام برهان امور جزئی را ثابت میکنند زیرا براهین همواره در راه اثبات امور کلی است و خود براهین نیز از مقدمات کلی تشکیل می یابد . مراد سیر از نفوس جزئی و عالم ناسوت بنفوس کلیه و عالم ملکوتست (دستورالعلماء ج ۱ ص ۳۹۵ - تفسیر ۱۰۷۸ ، ۱۵۵۱) .

و ذاتها . ص ۱۷ س ۲۲ - اعیان ج . عین : بزرگان ، بزرگواران ، برادران ، همچشان

اعیان در فلسفه بمعنای خارج است . وجود در اعیان یعنی وجود در خارج و بطور کلی موجودات خارجی را اعم از جواهر و اعراض اعیان گویند . و گاهی کلمه اعیان اطلاق بر موجوداتی که قائم بنفس خودند میشود که مرادف باذوات است و شامل جواهر میشوند چنانکه گویند اعیان موجودات و مراد ذوات آنها میباشد . (فرهنگ فارسی دکتر معین - دستور العلماء ج ۱ ص ۱۳۷ - کشاف ج ۲ ص ۱۰۷۵)

در اصطلاح سالکن ، اعیان صور علمیه را گویند و در اصطلاح حکما ، ماهیات اشیا را گویند . و بالجملة از نظر عرفا اعیان ، صور اسماء الهیه اند و ارواح ، مظاهر اعیانند ، و اشباح مظاهر ارواحند . (فر. مصطلحات عرفا) و اعیان ثابته صور علمیه حقیقت و منشأ قضا و قدر الهی آنجاست .

ص ۱۸ س ۱ - اعتباری : منسوب و مربوط به اعتبار (فر. فا. م) - در فلسفه ، مفاهیمی که در خارج ما بازاری ندارند امور اعتباری مینامند . کلمه اعتباری و انتزاعی هر دو بیک معنی است و بطور کلی آنچه در عالم خارج تقرری نداشته باشند نام اعتباری و انتزاعی بر آن اطلاق شده است . و آنچه تقرر ذاتی و حقیقت عینی ندارد . (فرهنگ لغات فلسفی .)

ص ۱۸ س ۷ - خلق ، بفتح خاء ، آفریدن ، بوجود آوردن . در فلسفه ایجاد شئی است از شئی دیگر و یا ایجاد مسبوق بحدت و مدت است . برخلاف ابداع عالم عناصر و جسمانیات را عالم خلق مینامند در مقابل عالم امر و ابداع که مسبوق بحدت و مدت نیست . (فر. فلس. سج) ص ۱۸ س ۷ - امر . فرمودن ، دستور دادن . مقابل نهی . (فر. فا. م) - عالم امر عالمی است که بامر موجود کل بدون زمان و مدت موجود گشته باشد مانند عقول و نفوس و این عالم را عالم امر و ملکوت و غیب مینامند که بیک نفس رحمانی که عبارت از تجلی حق است در مجالی کثرات ظهور یافته است و همان نفس رحمانی که فیض عالم بر تمام موجودات است سیر نزولی فرموده تا بنهایت مراتب تنزلات که مرتبت انسانیت است رسیده باز همان نفس رحمانی از مرتبه انسانی بسیر رجوعی که عکس سیر اول است باز پس شده یعنی از نقطه آخر باول رسیده و مطلق گشت پس عالم خلق و امر هر دو بیک نفس رحمانی موجود گشت . (فرهنگ مصطلحات عرفا) - در قرآن مجید آمده :

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ . (سوره اعراف آیه ۵۳)

ص ۱۸ س ۱۲ - وصل : یعنی اتصال یافتن و در اصطلاح چون سربحق متصل گشت تاجز حق نبیند و نفس را از خود بطوری غایب گرداند که نیز از کس خبر ندارد و تا مادام که از هواهای نفسانی و توجه بمراد در نفس موجود باشد اتصال بحق صورت نبیند و موقی است که خود را نبیند و نفس خود را از خود غایب گرداند و بامید وصل او از خود بیخود شود و خودی را رها کند . (شرح تعرف ج ۳ ص ۱۰۳ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۱۸ س ۱۳ - محو : محو در لغت پاک کردن نوشته است از لوح و نزد صوفیان عبارت از محو اوصاف عادتست همانطور که اثبات اقامه احکام عبادتست و بر سه طریق است محو زلت

ازظواهر ومحو غفلت ازضامائر ومحو علت ازسرائر .

محو عبارتست از دور کردن اوصاف نفوس واثبات عبارتست از ثابت کردن اوصاف قلوب .
 بعضی گویند محو ، رفع اوصاف عادات واثبات ، اقامت احکام عباداتست و بنا بر این کسی
 که نفی کند از احوال خود خصال مذمومه را و بجای آن احوال دیگری بیاورد که پسندیده
 باشد ، او صاحب محو واثبات است «**یمحو الله ما يشاء ويثبت**» که از قلوب عارفین ذکر
 غیر خدا را محو کند وبرزبان مریدان ذکر خدا را اثبات کند .
 (رساله قشیریه ص ۳۹ - شرح مثنوی ص ۵۵ - کشاف اسرار ص ۹۴ - بنقل فرهنگ
 مصطلحات عرفا)

ص ۱۸ س ۱۳ - اثبات : ثابت گردانیدن ، پابرجای کردن . (فر . ف . م) در اصطلاح
 سالکان اثبات در مقابل محو آمده است و بحکم «**یمحو الله ما يشاء ويثبت**» مقصود از نفی و
 اثبات نفی صفت بشریت واثبات سلطان حقیقت است چون صفات بشری فانی گردد بقاء حق
 اثبات گردد .

ص ۱۸ س ۱۳ - ۱۴ **وجود حقیقی وجود ظلی** - مراد از وجود حقیقی ، وجود ذات
 حق جل و علا است که تمام موجودات دیگر تراوشاتی از ذات او بوده وظل و سایه او هستند
 چنانچه گوید : ما بتو قائم چو تو قائم بذات . زیرا همه موجودات غیر ذات حق ، سایه و ظلی
 از وجود او میباشند ، هر یک در مرتبه خود از عقول طوایه و نفوس کلیه بطور متنازل تا نفوس
 جزئیة بشریه و هیولای اولی .

ص ۱۸ س ۱۵ - **وهم** : قوه واهمه قوه ایست که محل آن نهایت تجویف اوسط دماغ
 است و عمل آن ادراک معانی غیر محسوسه موجود در محسوسات جزئیة است مانند عداوت ،
 محبت ، عاطفه و غیر آن . این قوه در حیوانات حاکم است چنانکه در انسان ، عقل حاکم است .
 (شرح ملاصدرا بر هدایه)

ص ۱۸ س ۱۹ - **احدیت** : مصدر جعلی است در زبان عربی (احدیة) : یگانگی .
 در اصطلاح عرفا ، اسم آن مرتبه ذات است که آنجا اعتبار اطلاق ذات نمایند .
 قیصری گوید : « احدیت ذاتیه عبارت از منبع فیضان اعیان و استعدادات آنهاست در
 حضرت عینیه بر حسب عوالم و اطوار و شؤون روحانی و جسمانی در مرتبت دوم . (فرهنگ
 علوم عقلی)

و در اصطلاح فلسفی ، عبارت از « غیر قابل قسمت بودن ذات خدا » . (فر . ف . م)

ص ۱۸ س ۱۹ - **عقل** : فهمیدن ، دریافت کردن . هوش . شعور ذاتی ، فهم . علم ،
 دانش مقابل جهل . خرد . قوه مدرکه کلیات را که مخصوص بانسان است عقل مینامند که گاه
 از آن تعبیر بنفس ناطقه میشود و بر روح مجرد انسانی که راکب بر روح حیوانی است عقل گفته
 شده است ... و بهر مرحله از ادراک نیز عقل گفته شده است چنانکه گویند عقل هیولائی یا عقل
 بالفعل و بالملکه ... و گاه عقل را مرادف با حکمت بکار برده اند و قوه تمیز میان خوب و بد
 را عقل گفته اند .

عقل جوهری است مجرد و قائم بذات که نه در فعل و نه در وجود احتیاج بماده ندارد .

عقل در اصطلاح عرفا « مَا عِبَادَتُهُ الرَّحْمَنُ وَاسْتَسْبَ بِهِ الْجَنَان » است . خواجه گوید « الْعَقْلُ آلَةُ الْعِبَادَةِ » . در کلمات با باطاهر است که « الْعَقْلُ سِرَّاجُ الْعِبَادَةِ » که بدان حق از باطل امتیاز گذارده شود و طاعت از معصیت جدا شود و علم از جهل ممتاز شود . (فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۱۸ س ۲۱ - خط : اثر و نشانه قلم بر کاغذ و غیره ؛ نوشته ، نبشته . (فر.فا.م)
در اصطلاح عرفا ، خط اشارت است بقعینات عالم ارواح که اقرب مراتب وجود است . و گفته شده است که مراد از خط عالم کبریائی است که عالم ارواح مجرده است که اقرب مراتب وجود است بمرتبت غیب هویت . (شرح گلشن راز ص ۵۸۷) - فاصله بین دو نقطه . محل تلاقی دو سطح حد سطح ؛ و آن طولی است بی عرض . (فر.فا.م)

ص ۱۸ س ۲۶ - ادعوا الی الله : ما خود از آیه ۱۱۰ سوره بنی اسرائیل قُلْ ادْعُوا اللَّهَ اَوْدَعُوا الرَّحْمَنَ اَيَّامًا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ مِنْهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيْلًا . (بگو بخوانید خدا را یا بخوانید بخشنده را هر کدام را بخوانید پس او را است نامهای نیکو و آواز برمدار بنماز خود و آهسته مکن آنرا و بجویمان این راهی راه) - (تفسیر ابوالفتح رازی - ج ۳ - ص ۳۸۴) .
ص ۱۸ س ۲۷ - کمال : آنچه تمامیت شئی با آنست کمال آن شئی مینامند و آنچه کمال نوع بدان بستگی دارد در ذات یا در صفات کمال گویند و آنچه شیئیت شئی بدان است کمال گویند . (شرح ملا صدرا بر هدایه ابن اثیر ص ۳)

کمال از امور اضافی است زیرا موجودات در هر مرتبتی واجد فعلیتی میباشد که نسبت بمرتبتی نازلتر که فاقد آن فعلیت است کامل تر اند و نسبت بمرتبت بالاتر و آنچه را فاقدند ناقص تر اند .

در اصطلاح عرفا ، کمال منزله بودن از صفات و آثار آنست و نزد صوفیان بر دو قسم است یکی کمال ذاتی و دوم کمال اسمائی . کمال ذاتی ظهور حق تعالی است بر نفس خود بنفس خود لئیس خود ، بدون اعتبار غیر و غیریت و غناء مطلق ، لازمه این کمال است و معنی غنای مطلق مشاهده حق است خود را فی نفسه با تمام شؤونات و اعتبارات الهیه و کیانیه با احکام و لوازم آنها . کمال اسمائی عبارت از ظهور حق است بر نفس خود و شهود ذات خود در تعینات خارجی یعنی عالم و ما فیها و این شهود عبارت از شهود عیانی و عین وجودی است مانند شهود مجمل در مفصل (کشاف ج ۲ ص ۱۲۶۵ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۱۸ س ۲۹ مقام : مقام عبارت از منزلت و مرتبتی است که بنده بواسطه آداب خاصی بدان رسد و از طریق تحمل سختی و مشقت بدان نائل گردد . (دستور العلماء ج ۴ ص ۳۱۰)
مقام هر کس موضع اقامت اوست پس از حصول آداب و مبادی خاص و تحمل سختی های لازم و کسی که در مقامی باشد و اعمال آن مقام را بجای آورد تا آن اعمال را تکمیل نکرده است از آن مقام بمقامی دیگر ارتقا نیابد مگر بعد از استیفاء شرائط آن مقام .

کاشانی گوید مقام مرتبتی است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد .

هر مرتبیدی را مقامی است که در ابتداء طلبش را سیب آن بود و هر چند که طالب از

مقامی بهره میگیرد و برهریکی گذرمیکند قرارش بریکی باشد. مقام آدم توبت بود و مقام نوح زهد و مقام ابراهیم تسلیم و مقام موسی انابت و مقام عیسی رجا و مقام یحیی خوف و مقام محمد ذکر.

ص ۱۸ س ۲۹ **مقام جمع** : عبارت از مرتبت واحدیت است در مقام جمع نه تفرقه یعنی مرتبه کثرت در وحدت نه وحدت در کثرت.

ص ۱۸ س ۲۹ - **شهود** : حاضر شدن ، گواه شدن ، دیدن ، مشاهده کردن .
(فر. ف. ا. م.)

و در اصطلاح رؤیت حق بحق، شهود بود ، خاصه حضرت وجود بود و شهود منفصل در مجمل رؤیت کثرت در ذات احدیت است .

عالم شهود یعنی عالم شهادت و آنچه قابل رؤیت است . صوفیه گویند ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی صرف قدم بمنزل شهود و موطن وجود نمی نهد و چنانکه معدوم محض رنگ وجود نمی پذیرد آئینه موجود حقیقی هم رنگ عدم نمیگیرد و در اینجا مراد از شهود وجود است . (فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۱۹ س ۱ - **باطل** : بیهوده ، بی فایده . نادرست ، دروغ ، ناحق . ج .
اباطیل (فر. ف. ا. م.)

از نظر فلاسفه هر فعلیکه مطابق و موافق با غایت مناسب آن نباشد یعنی مناسب با غایت مالاجله الحریکه نباشد باطل است و بعبارت دیگر هرگاه غایت مناسب با مبادی فعل محقق نشود آن فعل انجام شده باطل است . (فر. فلس. سج)

عرفا ماسوی الله را باطل نامند زیرا که ممکنات در حد خود و نظر بذات آنها لیس محض اند .

ص ۱۹ س ۱ - **ممکنات ج ممکن** - «امکان» از نظر مفهوم عام مقابل «امتناع» است و عبارت از سلب ضرورت از جانب مخالف و یا سلب ضرورت از طرف عدم و یا سلب امتناع ذاتی از جانب موافق است چنانکه گویند فلان امر ممکن است یعنی ممتنع الوجود نیست و عدم برای اوضوری نیست و معنای خاصی آن که امکان خاص باشد عبارت از سلب ضرورت هم از جانب موافق و هم از طرف مخالف میباشد و بعبارت دیگر سلب ضرورت از طرف وجود و عدم ، و معنای آنکه گویند فلان امر ممکن است این است که وجود و عدم هیچکدام برای آن ضروری و حتمی نیست و لا اقتضائی محض است یعنی نه مقتضی وجود است و نه مقتضی عدم .
(فر. فلس. سج)

فلاسفه گویند هر ممکن محفوف بدو وجوب یا دو ضرورت است مراد از دو وجوب یا دو ضرورت وجوب و ضرورت سابق دو وجوب و ضرورت لاحق است از آن جهت که هیچ امری مادام که از طرف علت خود به سرحد وجوب نرسد موجود نخواهد شد و هر ممکن موجودی واجب بالغیر است و هر موجودی مادام که موجود است واجب است که وجوب لاحق باشد .

و نیز میگویند هر ممکنی محفوف بدو عدم است که عبارت از عدم ذاتی سابق بوجود باشد و عدم ذاتی لاحق بوجود . (اسفار ج ۱ ص ۳۷ - شرح منظومه ص ۱۲۲ - اسفار ج ۱ ص ۵۴ - بنقل فرهنگ فلسفی دکتر سجادی)

ص ۱۹ س ۲ - **صورت** : در لغت بمعانی . شکل ، قیافه ، رخسار ، چهره . نقش تصویر آمده (فر. ف. ا. م)

و در اصطلاح فلسفی ، آنچه موجب امتیاز اشیاء از یکدیگر است صورت اشیاء نامیده اند و آنچه فعلیت اشیاء بآن میباشد صورت مینامند .

عرفا بر اسماء و صفات خدا باعتبار مظهریت آنها از ذات اوصورت اطلاق کرده اند .
صورت ذهنی یا خارجی - یعنی آنچه موجب امتیاز اشیاء است اعم از اشیاء خارجی یا ذهنی .

(صورت خارجی یا ذهنی) . صورت ذهنیه معلومات را صورت ذهنی و علمی گویند (فر. ع. ا. ع. سج)

ص ۱۹ س ۳ - **تذکر** : در لغت بمعانی : بیاد آوردن ، بیاد آمدن ، یاد آوردن (مصدر لازم) - (امص) یاد آوری آمده ؛ (فر. ف. ا. م)

در اصطلاح صوفیان ذکر خدا گفتن و بیاد خدا بودن و از خلق بریدن و بدو پیوستن است «وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ» - تذکر بر ترا از تفکر است چنانکه فرمودند «تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً» زیرا تفکر طلب است و تذکر وجود است . تفکر در مقام فقدان مطلوب است و تذکر در موقع رفع حجاب و خلوص و خلاص انسانیت از قشور صفات نفس است . (شرح منازل ص ۱۶ - طرائق ص ۲۱۷ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا) .

ص ۱۹ س ۳ - **عبرت** - آنچه تعبیر میشود بدان از ظواهر احوال مردم در کارهای خوب و بد و آنچه جاری میشود بر آنها در دنیا و آخرت و آنچه عبور کنند بر آنها از ظواهر احوال مردم در خیر و شر و آنچه جاری است بر مردم از ضرر و نفع در دنیا و عقبی و بر ثواب و عقاب که بر مردم رسد در دار جزا و بر بواطن و خفیات کارها تا ظاهر گردد بر آنها عواقب امور ، عبرت گیرند (اصطلاحات صوفیه خطی ث ۸۵۴ - اصطلاحات شاه نعمت الله ولی ص ۵۳ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۱۹ س ۷ - **تصور و تصدیق** : تصور عبارت از ادراک امور و تجزیه آنها از یکدیگر است یعنی ادراک امور بطور جدا گانه و مجزای از یکدیگر بدون اذعان و انتساب ؛ تصدیق عبارت از اذعان به نسبت میان امور است ؛ و در هر تصدیقی بنا بر مشهور سه تصور لازم است :

۱ - تصور موضوع .

۲ - تصور محمول .

۳ - تصور نسبت میان موضوع و محمول .

ص ۱۹ س ۱۳ - **کشف** : یعنی رفع حجاب و در اصطلاح اطلاع بر ماوراء حجاب است و آگاهی یافتن از حقایق امور است از ماوراء حجاب (دستور العلماء ج ۳ ص ۱۲۴) -

قیصری گوید : کشف بمعنی اطلاع بر ماوراء حجاب است از معانی غیبی و امور خفیه و آن یا معنوی است و یا صوری و مراد از صوری اموری است که در عالم مثال است از راه حواس پنجگانه و آنهم یا بطریق مشاهده است ، مانند دیدن مکشف صور ارواح انوار روحانیه را و یا بطریق سماع است مانند شنیدن انبیاء مرسل (شرح قیصری ص ۳۴)

در کشف است که کشف بمعنی مکشفه است و مکشفه رفع حجاب است که میان روح جسمانی است که ادراک آن بحواس ظاهر نتوان کرد و گاه مکشفه اطلاق بر مشاهده شود . (کشف ج ۲ ص ۱۲۵۴ - بنقل فرهنگ علوم عقلی و فرهنگی مصطلحات فلسفی دکتر سجادی)

ص ۱۹ - س ۱۴ - اَنِّیْ اَنَا اللّٰهُ : مأخوذ است از آیه ۱۴ سوره طه :

اَنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاَعْبُدْنِیْ وَاقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ . « بتحقیق من منم خدا نیستم خدا مگر من پس پرست مرا و بپادار نماز را برای ذکر من . » (تفسیر ابوالفتح رازی - ج ۳ - ص ۴۹۴)

ص ۱۹ س ۱۶ - نور : در فلسفه اشراق نور مراد با وجود است در فلسفه مشاء تقسیمانی را که برای وجود کرده اند (بویژه اصالت و جودیان) اشرافیان برای نور کردند .

ملا صدرا در مقابل نور ، ظلمت را قرار داده و مراد او از ظلمت ، ممکنات است . (اسفار ج ۲ - ص ۲۸) .

نزد عرفا ، بحکم «اللّٰهُ نور السموات والارض» ، نور یکی از اسماء خداوند است و عبارت از تجلی حق با اسم ظاهر است که مراد وجود عالم ظاهر است در لباس جمیع صور کوانیه از جسمانیات و روحانیات .

مشایخ صوفیه گویند مراد از نور در آیه نور ، قلوب عارفین است بتوحید حق و اناره اسرار محبین است .

نزد صوفیان نور عبارت از وجود حق است باعتبار ظهور او فی نفسه و اظهار غیر راد علم و عین که شمس نامیده میشود ، (کشف)

در حدیث است که «اول ما خلق اللّٰهُ نوری» که مراد با عقل است در کلمات حکماء یعنی نور اشرف .

تمام موجودات مرتبتی از انوار حق است . (تفسیر آیه نور ص ۳۸)

ص ۱۹ س ۱۸ - صفا : در لغت بمعنی پاکی و پاکیزگی است و در مقابل کدورت و تیرگی آمده ، در اصطلاح « خلوص از مآزجت طبع است و دوری از مذمومات است و صفا از صفات انسان است و آنرا اصلی است و فرعی . اصلش انقطاع دل است از اغیار و فرعش خلوت است از دنیای غدار ، (لمع ص ۲۳۸ - شرح منازل ص ۱۷۴ - کشف المحجوب ص ۳۷ - ۳۶)

ص ۱۹ س ۱۹ - آینه : [= آینه] سطح صیقلی از شیشه صاف یا فلز ، که تصویر اشیا را منعکس سازد ؛ مرآت .

در اصطلاح صوفیه انسان را از جهت مظهریت ذات و صفات و اسماء آئینه گویند و

این معنی در انسان کامل که مظهریت تامه دارد اظهار است .
آینه عبارت از مظهر است خواه علمی باشد و خواه ذهنی و خواه خارجی . (ریاض العارفین ص ۳۸)

ص ۱۹ س ۲۰ - ضد : در لغت بمعنی ، مخالف ، ناساز ، دشمن آمده و بدو کلمه متحد اللفظ و مختلف المعنی مانند « فراز کردن » که بمعنی بستن و باز کردن است نیز گفته می شود .

در اصطلاح فلسفی ، آنکه نسبتش بادیگری چنان باشد که با او نتواند بودن و هردو با هم نتوانند نبودن ، چنانکه نسبت سیاهی بسفیدی ، چه سیاهی باسفیدی نتوانند بودن ، لیکن هم سیاهی و هم سفیدی نتوانند نبودن . دوشئی را ضد یکدیگر گویند در صورتیکه میان آن دو غایت خلاف و بعد باشد بنحوی که در محل واحد جمع نگردند . ج : اضداد . (فر . فا . م)
هگل نخستین فیلسوف اروپائی است که در مقام نقض قاعده ضدیه بر آمده و گفته است : اجتماع ضدین محال نیست و بلکه هراثباتی متضمن نفی است و بالعکس . (قصة الفلسفة الحديثة ج ۲ ص ۳۶۷ - بنقل فرهنگ لغات فلسفی)

ص ۱۹ س ۲۰ - ضد (بکسر نون و تشدید دال) مثل ، مانند ، نظیر ، همتا ، جمع آن انداد .

در کلمات فلاسفه است : لا نَدْبَهُ وَلَا ضِدَّهُ «اورا شریک و همتا و همچنین ضدی نباشد» .
ص ۱۹ س ۲۳ - واجب : امور خارجی از نظر نحوه وجود و تحقق بر دو قسم اند واجب و ممکن و اگر خوب بنگریم اشیاء موجود در خارج همه واجب الوجودند مادام که موجودند نهایت واجب یا بالذات است که منحصر بیک وجود است که ذات حق تعالی باشد و یا واجب بالغیر که ممکنات باشد و معنی واجب آنستکه من حیث الذات مصداق حکم موجود باشد و بلکه عین الوجود و صرف الوجود باشد و موجودیت آن بدون قید و وصف و شرط باشد و اصل الوجود باشد در مقابل واجب بالغیر .

ص ۲۰ س ۱ - تنزیه : یعنی دور کردن از عیب و آلاش کسی را ، پاک و بی آلاش دانستن و نیز در حالت اسم مصدر بمعنی پاکی ، طهارت ، پاکدامنی آمده و جمع آن تنزیهات است . در اصطلاح صوفیه ، عبارت از انفراد قدیم است با سماء و اوصاف و ذات او آنطور که مستحق است و منزّه کردن حق از صفات عبد است (کشاف ج ۲ ص ۱۴۳۵)

ص ۲۰ س ۳ - عین : کلمه عین در فلسفه بمعنای خارج است . موجود عینی یعنی موجودیکه در خارج از ذهن و اعتبار تقرّر دارد و بالجمله ظرفی است که آثار وجودی مخصوص اشیاء منوط بوجود اشیاء در آن ظرف است (شفا ج ۲ - ص ۴۵۲)

بطور کلی موجودات خارجی را اعم از جواهر و اعراض ، اعیان گویند . گاهی «اعیان» اطلاق میشود بر موجوداتی که قائم بنفس خود باشند که مرادف باذوات است و شامل جواهر میشوند چنانکه گویند اعیان موجودات و مرادذوات آنها میباشد .

(دستور العلماء ج ۱ - ۱۳۷)

عین مقابل غیر که عین او گویند در مقابل غیر او -

ص ۲۰ س ۳ - غیر: درتصوف، عالم کون که اسم غیریت و سوائیت بر او اطلاق کنند، و آن دونوع است: اول عالم لطیف مانند روح و نفوس و عقول، دوم عالم کثیف مانند عرش و کرسی و فلک و غیره از اجسام. (از کشف اصطلاحات)

ص ۲۰ س ۵ - تناسخ: درلغت، یکدیگر را نسخ کردن، باطل ساختن، ابطال، زایل کردن آمده، و در احکام عبارت از نسخ و زوال حکمی و ایجاد و تشریع حکمی دیگر، و در نزد اهل نظر عبارت از تعلق روح و نفس ناطقه است بعد از تلاش و فناء بدن. پیدن دیگری بدون حصول فاصله میان آن دو. (فرهنگ لغات فلسفی)

ص ۲۰ س ۶ - روح: روان، جان. نزد عرفا: روح عبارت از القای آتی است که از عالم غیب بوجه مخصوص بقلب میرسد. (تاریخ تصوف ص ۶۴۷).

فلاسفه قایل به امر شده اند: قلب، روح بخاری، نفس یا روح مجرد. روح بخاری مرکب نفس است که منشأ ادراکات کلیه و تعلقات است و ذاتاً مجرد است و بدین ترتیب روح حیوانی برزخ میان قلب و نفس ناطقه است و واسطه در تعلق نفس ناطقه به ابدان است و در مقام تعریف آنها گویند: روح حیوانی عبارت از بخار لطیف شفاف است که منبع آن تجویف چپ قلب است و واسطه در تدبیر نفس است و روح انسانی امر لطیفی است که مستند عالمیت و مدرکیت انسانست و راکب و متعلق بروح حیوانی میباشد (فرهنگ علوم عقلی).

هجویری گوید در هستی روح شکی نیست و لکن در چگونگی آن اختلاف است و «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» اشارت بهمین معنی است. گروهی گویند روح حیاتی است که بدن بدان زنده شود و گروهی دیگر گویند غیر از حیاست و حیات با آن یافت شود.

حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرمود: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ أَرْضٍ قَبْلَ الْإِنْسَانِ» در شرح قیصری^۲ آمده که روح را از آن جهت روح گویند که منشأ زندگی و منبع فیضان حیاست بر جمیع قوای نفسانی. آنچه حکماء عقل مجرد گویند اهل الله روح نامند و از این جهت است که بعقل اول روح القدس گفته اند^۴.

روح انسانی را از جهت آنکه مظهر ذات حق تعالی است روح اعظم میگویند^۵. ص ۲۰ س ۹ - عروج: عبارت از صعود و بالا رفتن محسوس، سیر و صعود معنوی، سیر ارواح در منازل و مقامات ملکوتی است.

عروج و معراج نفس، سیر و صعود اوست در مراتب علیا و طی مدارج کمال تا بحدی که

۱ - بنقل از فرهنگ فارسی دکتر معین

۲ - مأخوذ از قرآن آیه ۸۷ سوره ۱۷. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا

أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

۳ ص ۴۱

۴ - ص ۱۰ از شرح قیصری

۵ - رجوع شود بفرهنگ مصطلحات عرفا و فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی ذیل کلمه «روح اعظم».

بعقل و نفس کلی واصل شود « **سبحان الذی اسرى بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی** » که مراد سیر معنوی حضرت رسول است از عالم ماده ناسوتی بجهان معنی لاهوتی. و از آنست که فرمود « **فکان قاب قوسین او ادنی** » هیچ کس را تا نکرده او فنا چیست معراج فلك این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی « مولوی »

نشأت انسانی مبدا سیر عروجی است و نهایت این سیر وصول انسانست بنقطه اول که احدیت است و این سیر را مقید بجانب مطلق و سیر جزوی بسوی کلی می نامند و اینست سیر شعوری و انقباضی و این سیر است که مستلزم معرفت کشفی و شهودی است. (فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۲۲۸) ص ۲۰ س ۹ - بقا : زندگی ، زیست ، جاودانی ، و در اصطلاح عرفا ، عبارتست از بدایت سیر فی الله چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی الله آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنا ی مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی و تخلق با خلاق ربانی ترقی کند. (نفحات ص ۵) بقا نام است برای آنچه باقی و پایدار ماند بعد از فناء شواهد و سقوط آن و بمبارت

دیگر آنچه را بنده مشاهده میکند و ادراک مینماید بحکم « **والله خیر و ابقی** » ص ۲۰ س ۲۲ - آب حیات : آب زندگانی . چشمه ایست در ظلمات که هر که از آن نوشد بطول حیاتش افزوده شود .

در اصطلاح سالکان کنایه از چشمه عشق و محبت است که هر که از آن بچشد هرگز معدوم و فانی نگردد. (کشاف ج ۲ ص ۱۵۵۰) . عراقی گوید :

ساقی بده آب زندگانی	اکسیر حیات جاودانی
می ده که نمیشود میسر	بی آب حیات زندگانی
هم خضر خجل هم آب حیوان	چون از خط و لب شکر فشانی

۱ - آیه ۱ سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) : ترجمه آیه : «منزه است آنکه گردانید بنده خود را شبی از مسجد الحرام بسوی مسجد اقصی»

دنباله آیه چنین است : « **الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** . آنکه برکت دادیم دور آنرا تا بنمائیم او را از آیات خود را بتحقیق اوست شنوا بینا . » تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۳ - ص ۳۰۸

۲ - قسمت اخیر آیه ۷۵ سوره طه : **قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَلِيَّاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطَايَاَنَا وَمَا نَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى** . گفتند هرگز نکرزیم ترا بر آنچه آمد مارا از معجز ها قسم بآنکه آفرید ما را پس حکم کن آنچه را تو حکم کننده جز این میکندد این زندگانی دنیا بتحقیق ما گرویدیم به پروردگار ما تا آنکه ما را از لغزشهای ما را و آنچه را بزور داشتی ما را بر آن از سحر و خدا پاینده تر است . » تفسیر ابوالفتوح رازی - ج ۳ ص ۵۰۳

ص ۲۱ س ۱۹۳ - فیض - فایض : در لغت بمعنی ریزش و بسیاری آب و بخشش و عطا آمده . و در اصطلاح عرفا القا امری است در قلب بطریق الهام بدون تحمل زحمت کسب و اکتساب ، و اطلاق بر فعل فاعلی شود که فعلش همیشگی بود و بلاعوض و بدون غرض باشد و از این جهت حق را مبدء فیاض گویند .

شبستری گوید :

ز فضلش هر دو عالم گشت روشن ز فیضش خاک آدم گشت گلشن
فیض تجلی رحمانی علی الدوام بر موجودات فائض گشته و اشیاء آنآ فائز از مقتضای امکانیت ذاتی نیست میشوند و بر فیض تجلی حق هست میگردند و سرعت تجدد فیض رحمانی بنوعی است که ادراک رفتن و آمدن آن نمی توان کرد و آمدنش عین رفتن است . (کشف ج ۲ ص ۱۱۲۷ - دستور العلماء ج ۳ ص ۵۱) .

ص ۲۱ س ۱۰ - تجلی ، تجلیات : انکشاف حقایق انوار غیب را برای دل های پاک ، تجلی مینامند . تجلی نور مکاشفه ایست که از باری تعالی بردل عارف ظاهر میگردد و دل را می سوزد و مدهوش میگرداند .

ابوالقاسم قشیری گوید :

تجلی از قبل بنده عبارت از زوال حجاب بشریت و صیقل کننده قلب است از صد طبع بشریت ، و از قبل خدا آشکار کردن حال عبد است .

هجویری گوید : تجلی تأثیر انوار حق است بحکم اقبال بردل مقلان که بدان شایسته آن شوند ^۱ .

تجلیات الهی ، عبارت از موجودات عالم وجودند که مظهر صفات متکثره حق اند چه آنکه فیض حق مانند آب روان است و موجودات مانند نهری و هر جزئی از اجزاء نهر که تعیین کنی آبی که در او باشد غیر از آبی است که «آن» سابق در آن بوده است و غیر آبی است که «آن» لاحق در آن خواهد بود و فیض حق را تعطیل نباشد و همواره موجودات عالم از فیوضات دائمه او برخوردار و مستفیض به فیض دائم التجلی او بند و در مقام ترقی از مقامی بمقامی بالاتر روند و هر آنی را اقتضائی است که بر حسب آن مستفیض گردند . (از مصباح الهدایه ص ۳۳ - شرح قیصری بر فصوص ص ۲۲) .

ص ۱۱ س ۱۳ - فنا ، یعنی نیستی مقابل بقا یعنی هستی . در اصطلاح تصوف معانی متعدد دارد از آن جمله است ، زوال شعور سالک بر اثر استیلاي ظهور حق بر باطن او .

مراد از فنا ، فناي عبد است در حق «فناء فی الله» . کسی که فانی شده باشد از اوصاف مذمومه ، اوصاف محموده در او ظاهر شود .

فنا بر سه قسم است :

فناء علماء بالله ، فنا سالکان و ارباب احوال ، فناء عارفان مستغرق فی الله ، «ما عندکم

۱ برای اطلاع از اقسام تجلی ، رجوع کنید بفرهنگ مصطلحات عرفا تألیف دکتر سید جعفر سجادی .

يَنْفَعِدُو مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ^۱ هرچه غیر حق است فانی است و قهراً عبد نباید بدان دل بندد و خود و اوصاف او هم فانی است و بدان دل نباید بست و آنچه باقی است ذات حق است و برای نیل بمطلوب حقیقی و وصول بحق باید ترك دنیا و اوصاف ذات خود کرده و همه را هیچ انگارد و خود را فراموش کرده محو ذات الهی گردد و فانی در ذات شود تا وصول حقیقی حاصل شود و باید ترك سر کنند که بمحبوب واصل شود . (کشاف ج ۱ ص ۱۱۵۷)

و سالک در این مقام از کلیه شهوات و خود پرستیها تهی میگردد و خود را کم میکند و جزو عالم وحدت میگردد تا بحق واصل شود و از این فنا به بقا میرسد.

در خرابات فنا ملک بقا داریم ما خوش بقای جاودانی زین فنا داریم ما
گشته عشقم و جان در کار جانان کرده ایم این حیات لایزالی خون بها داریم ما
ص ۲۱ س ۱۵ - شب روشن : در اصطلاح عرفانی ، شب یعنی عالم غیب و بر عالم

جبروت هم اطلاق میشود . «عالم الغیب وَالشَّهَادَةِ»^۲ .
ص ۲۱ س ۱۵ - روز روشن : تتابع انوار را روز گویند که همواره بر دل سالک ساطع شود . (اصطلاحات فخرالدین - کشاف ج ۲ ص ۱۵۵۷)

ص ۲۱ س ۲۴ - ادراک : دریافتن ، فهم کردن ، درک کردن .
در اصطلاح فلسفه : عملی که بواسطه قوای مدرکه انجام میگردد و آن عبارت است از حصول صور اشیاء نزد عقل یا نفس ناطقه و یا عبارت از حصول صور مدرکات است نزد مدرک . (فر.فا.م) . رجوع شود بصفحه ۴۷ تعلیقات ذیل کلمه ادراک .

ص ۲۲ س ۱۳ - وحدت: یعنی یکتائی و یکی بودن و مراد از وحدت حقیقی وجود حق است و «وحدت وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است و وجود اشیاء عبارت از تجلی حق بصورت اشیاء است و کثرات مراتب امور اعتباری اند و از غایت تجدد فیض رحمانی تعینات اکوانی نمودی دارند - و ظهور امور متکثره و تجلیات متنوعه در وحدت ذات و کمال صفات او قادح نیست .

صوفیان حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشأ تمام مراتب وجود میدانستند و گویند وجود حقیقی منحصر بحق است و دیگران پرتوی از نور او و تراوشی از فیض اویند . (فرهنگ مصطلحات عرفا از دکتر سجادی)

ص ۲۲ س ۳۲ - بی یسمع ، بی بصر :
فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتَ لَهُ سَمْعًا وَبَصَرًا وَلِسَانًا وَيداً بِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ
بِي يَنْطِقُ وَبِي يَبْطِشُ .

«حدیث قدسی»

۱ - آیه ۹۸ سوره نحل : مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . (آنچه نزد شماست فنا میشود و آنچه نزد خداست باقیست و جزا دهیم آنانکه صبر کردند اجرشانرا بخوبتر آنچه بودند میکردند .) «تفسیر ابوالفتح رازی ج ۳ ص ۲۸۵»

۲ - آیه ۷۳ سوره انعام و آیه ۹۵ سوره توبه و آیه ۱۰۶ همین سوره و ...

اشاره بمقام فناست که در حدیث قدسی است : عَبْدِي اطْعَنِي حَتَّى اَجْعَلَكَ مُثْلِي . یعنی : بنده من ، مرا اطاعت نمای تا ترا همانند خود گردانم . بنده در این مرحله بمقامی رسد که فنا کامل در حق پیدا کند و گفت او گفت خدا شود . چنانکه مولانا گوید :

کاین دعای شیخ نه هرچون دعاست فانی است و گفت او گفت خداست
چون بگرید آسمان گریان شود چون بنالد چرخ یارب خوان شود
و متصل بعقل فعال گشته ومع شود .

ص ۲۳ س ۱۱ - آدم : نخستین انسان ، نخستین بشر ، عالیتین موجود زنده روی زمین از لحاظ تکامل مغزی . (فر. ق. م)

آدم جامع اسماء و صفات الهی است بحکم آیه شریفه : « وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا » داود قیسری گوید :

و تخصیص کلمه آدمیت را بحکمت الهی از آن جهت است که چون حضرت آدم برای خلافت روی زمین آفریده شده مرتبت جامع تمام مراتب عالم و مرآت مرتبت الهیت است و مظهر تمام اسماء غیب النیوب است و آئینه تمام نمای وجود سرمدی است و مراد از کلمه آدمیت روح کلی است . (شرح فصوص قیسری ص ۵۹)

نسخه مجمل است و مضمونش	ذات حق و صفات بیچونش
متصل باد قایق جبروت	مشمول بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق	ظاهرش خشک لب ساحل فرق
صورت نیک و بد نوشته درو	سیرت دیو و دد سرشته درو

« جامی »

ص ۲۳ س ۲۲ - تجلی ذاتی : یکی از اقسام سه گانه تجلی ، تجلی ذاتی است و علامتش اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود فنا ذات و تلاش صفات است در سطوات انوار آن و آنرا « صقه » خوانند چنانکه حال موسی (ع) است که او را بدین تجلی از خود بستند و فانی کردند « فلما تجلی ربّه للجبل جملة دكا و خرّ موسی صقاً » چون از حق تعالی طلب رؤیت و مشاهدت ذات کرد او هنوز به بقاء بعد الفناء نرسیده بود و بقاء صفات وجودش برقرار بدلاله « ارنی » بوقت تجلی نور ذات بر طور نفس وجودش متلاشی گشت . (فرهنگ مصطلحات عرفا) رجوع شود به کلمه تجلی در تعلیقات ص ۵۷ .

۱ - آیه ۲۹ سوره بقره .

۲ - آیه ۱۳۹ سوره اعراف : وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِيْ وَلَكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِيْ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا وَخَرَّ مُوسَى صَقًا . (و وقتی که آمد موسی مروجتی را که قرار داده بودیم و سخن گفت با موسی پروردگارش گفت پروردگارا بنما مرا تا نظر کنم بسوی تو گفت هرگز نه بینی مرا ولیکن بشکر بسوی کوه پس اگر قرار گیرد بجایش پس زود به بینی مرا پس چون تجلی کرد پروردگارش بکوه گردانید او را ریزه ریزه و افتاد موسی بیهوش .) - « تفسیر ابوالفتح رازی ج ۲ ص ۴۵۳ »

ص ۲۳ س ۲۴ - شمع : صوفیان ، نورالهی را شمع گویند . و اشاره است به پرتو نور خدا که دل سالک را میسوزد . و نیز شمع اشاره بنور عرفانست که در دل عارف صاحب شهود افروخته میگردد و آن دل را منور کند . (کشف ج ۱ ص ۷۶۴ - شرح گلشن راز ص ۳۴ - ۶۰۳ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۲۴ - س ۱ - ملك و ملكوت :

ملك عالم شهادت است از محسوسات غیر عنصریه مانند عرش و کرسی و ...
ملكوت عالم ارواح و عالم غیب و عالم معنی را گویند و بالجملة ملكوت عالم غیب و جبروت عالم انوار و لاهوت ذات حق و عالم ملك عالم اجسام و اعراض است که عالم شهادت هم گویند .

گویند هر شیئی از اشیاء را سه قسم است ،

۱ - ظاهر که ملك خوانند .

۲ - باطن که ملكوت نامند .

۳ - جبروت که حد فاصل است و بالاخره عالم ملكوت عالم صفات است بطور مطلق .
(کشف ج ۲ - ص ۱۳۳۹ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۲۴ س ۶ - دل : لطیفه ربانی و روحانی و آن حقیقت انسان است و مدرك و عالم و عارف و عاشق است . نزد صوفیان ، عبارت از نفس ناطقه است و محل تفصیل معانی است و بمعنی مخزن اسرار حق است که همان قلب باشد .

دل خلوتخانه محبت خداست که هر گاه از آلودگیهای طبیعت پاک و منزّه شود انوار الهی در آن تجلی کرده و متجلی بجلوات محبوب گردد .

جام جهان نما دل انسان کامل است مرآت حق نما بحقیقت همین دل است

ص ۲۴ س ۷ - انسان : انسان . اسم مردمك چشم است که چون انسان کامل همه بین است اما خود بین نیست . « رسائل شاه نعمت الله » .

علا صدرا گوید :

انسان مجموع دوجوهر است نفس و جسد . -

انسان مرد کامل را گویند نه صورت انسانیت « ریاض العارفین ص ۳۷ »
قیصری گوید :

جميع مراتب الهی و کونی از عقول و نفوس کلی و جزئی و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود ، مرتبه انسان کامل است و از این جهت انسان خلیفت خداست که کتاب جامع کتاب الهی و کونی است . « شرح فصوص ص ۱۰ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا »
مولایمیرمؤمنان علیه السلام فرمود :

اتزعم أنك جرم صغیر وفیک انطوى العالم الاکبر

مولانا در این معنی گوید :

پس بمنی عالم اکبر توئی

پس بصورت عالم اصغر توئی

(دفتر چهارم مثنوی ص ۱۶)

انسان را تعریف کرده اند به موجود سخنگوی میرنده .

(جامع الحکمتین)

اخوان الصفا گویند :

انسان نام است برای جسد معین و نفس معین که ساکن در آن جسد است و جسد و نفس دو جزء برای انسان اند یکی از آن دو جزء شریف است و مانند لب است و جزء دیگر که جسد باشد قشر است . یکی مانند درخت است و دیگری (نفس) ثمره آنست . نفس را کب و جسد مرکوب است . جسد مرکب از گوشت و پوست و استخوان است و نفس جوهر سماوی روحانی است و ناطق نورانی است و باقی و درّاک است . (اخوان ج ۲ ص ۳۱۹ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفانی)

ص ۲۴ ۱۱۱ س - عالم: بفتح لام یعنی ماسوی الله و مشتق از علامت است و جهان وجود را از آنجهت عالم گویند که علامت و نشانه وجود خداست . (فرهنگ علوم عقلی - ص ۳۴۴)
عالم از نظر صوفیان عبارتست از ظلّ دوم حق که اعیان خارجی باشند و صور علمیه که عبارت از اعیان ثابته اند و عبارت از مخلوقات خداوندند و گویند هجده هزار عالم (و تا پنجاه هزار گفته اند) موجود است .

در اصطلاحات صوفیه آمده ، که عالم علم حق است بتجلی ذات که الف اشارت است بآن ، ظهور نموده و علم عین ذات است . (فرهنگ مصطلحات عرفا)
ص ۲۴ - س ۱۸ - ابد : ابد وازل نعتی از نعوت الهی اند و فرق میان آن دو آنکه ازلیّت را بدایتی نیست و ابدیت را نهایی نیست .

واسطی گوید :

ابدیت اشاره بترك انقطاع و محو اوقات است در سرمد . (لمع ص ۳۶۴ بنقل فرهنگ مصطلحات عرفانی) .

ص ۲۴ - س ۲۰ - تلویّنات : جمع است و مفردش تلوین و آن اصطلاحی است عرفانی و بمعنی تلون عبد است در حال خود یعنی از حالی بحالی گشتن چنانکه حضرت موسی بیک نظر الهی متلون گشت که هوش از وی بشد و بالجمله تلوین احتجاب است از احکام حال و وصف ارباب احوال است چنانکه تمکین صفت اهل حقایق است و مادام که عبد در طریق است صاحب تلوین است زیرا که ارتقا می یابد از حالی بحالی دیگر و صاحب تلوین در ازدیاد است برخلاف صاحب تمکین که منقلب نشود و واصل باشد . (از کشف المحجوب ص ۴۸۶ - کشاف ص ۱۳۱۰ لمع ص ۳۶۶ - رساله قشیریه ص ۴۱ - شرح منازل ص ۱۸۸ - بنقل فرهنگ علوم عقلی) .

ص ۲۵ س ۹ - خلع و لبس : خلع بمعنای زوال صورت و لبس بمعنای وجود صورت دیگر است و مرادف با کون و فساد است . (کشاف ج ۱ ص ۴۳۹ - ۴۲۶ - اسفار ج ۴ ص ۱۶۲ - دستور العلماء ج ۲ ص ۹۳)

لبس عبارت از صورت عنصریه است که موجب پوشش حقایق است . و لبسنا علیه
ما یلبسون . (اصطلاحات صوفیه خطی ث ۸۵۴ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفانی)

ص ۲۵ - س ۱۹ - مثال : یعنی همانند و عالم مثال حد فاصل میان مجردات و مادیات است . (اسفار ج ۱ ص ۷۳) - مثال هر چیزی شبیح و نمونه آن چیز است و امری است که لااقل در یکی از اوصاف با ممتثل خود مشترك باشد .

افلاطون برای موجودات مادی متکی قرار داده است . اومیکوید : چون موجودات مادی در معرض تبدل و تحول و فنا پذیراند و افراد جزئیة در عالم ناسوت آیند و روند در حال که علم مابآنها ثابت است و افراد فانی شوند بنابراین هر نوعی از موجودات را امری است ثابت و دائم و غیر متحول که متعلق علم ما است و حافظ نوع افراد است و افراد میآیند و میروند و آن فرد نوعی همواره باقی است و آنرا مثل نامیده است ، افلاطون گوید :

برای موجودات دائره فانیة عالم جسمانی برای هر نوعی صورتی است عقلانی که در معرض فنا و زوال نیست و آن صور مثل اشیاء اند و برای عده از آن مثل هم مثلی است عالی - تر و همین طور تا برسد بمثل الامثال که مبدء کل است و بدین طریق مثل حقیقت اند و اشیاء دیگر ظلال اند که فانی میشوند^۱ .

در شرح قیصری آمده که :

صور مثالیة صوری هستند که در عالم مثال بوده و حد فاصل میان جسمانیات و روحانیات محضه اند و صور محسوسه ظلال صور مثالیة اند و از این جهت است که عارف بفرست کشفیه خود از صورت عبد احوال او را دریابد . (ص ۲۶)

ص ۲۶ - س ۷ - ارنی لن ترانی : مأخوذ از آیه ۱۳۹ سوره اعراف :
وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ اَرْنِي اَنْظُرَالِيكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعْقًا .
(و وقتی که آمد موسی مروتی را که قرارداد داده بودیم و سخن گفت با موسی پروردگارش گفت پروردگارا بنما مرا تا نظر کنم بسوی تو گفت هر گز نه بینی مرا ولیکن بنگر بسوی کوه پس اگر قرار گیرد بجایش پس زود به بینی مرا پس چون تحلی کرد پروردگارش بکوه گردانید او را ریزه ریزه و افتاد موسی بیهوش .) - تفسیر ابوالفتح رازی ج ۲ ص ۴۵۳

ص ۲۷ س ۱ - قاب قوسین : قاب قوسین مقام قرب الهی و اسمائی است باعتبار تقابل میان اسماء در امر الهی که دائره وجود میخواند همچنانکه ابداء و اعاده و نزول و عروج

۱ - فلاسفه بعد از افلاطون را در مورد «مثل» عقایدی است که ذکر آنها را در این مجیزه مجال نیست.

وفاعلیت و قابلیت و آن اتحاد بحق است با بقاء تمیز و دوئیت اعتباریه .

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۵۸ - دستورالعلماء ج ۳ ص ۵۳)

بنقل فرهنگ مصطلحات عرفانی

ص ۲۷ - س ۷ - کتاب - کتاب در اصطلاح صوفیان اطلاق بر وجود شد . عقل اول را از جهت احاطه که باشیاء دارد بنحو اجمال « ام‌الکتاب » گویند و نفس کلیه را از جهت آنکه مظهر اشیاء است در مقام تفصیل « کتاب مبین » نامند و نفس منطبعه را « کتاب محو و اثبات » نامند باعتبار احوال لازمه اعیان آنها بر حسب استعدادات اصلیه آنها که ظهور آنها مشروط باوضاع فلکیه است و از آنها مستفیض میگردند (شرح فصوص قیصری ص ۲۷) و انسان کامل را از جهت روح و عقلش « کتاب عقلی و ام‌الکتاب » نامند و از جهت قلبش « کتاب لوح محفوظ » نامند و از جهت نفسش کتاب « محو و اثبات » نامند و عنده ام‌الکتاب^۱ هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام‌الکتاب^۲ .

ص ۲۷ س ۷ - عرض: عرض موجودی است که وجودش فی نفسه عین وجودش برای محل و موضوع و بالاخره فی غیره باشد . یعنی هر گاه در خارج موجود شود وجودش ناچار باید در موضوعی از موضوعات باشد . (فرهنگ لغات فلسفی) .

آنچه قایم بجوهر باشد و خود وجودی مستقل ندارد .

ص ۲۷ س ۱۳ - عقل کل : مراد عقل اول است . عقل اول در اصطلاح صوفیه مرتبت وحدت است . آنچه را اهل نظر عقل اول گویند اهل‌الله روح نامند و از اینجهت است که روح القدس بر آن اطلاق شده است . - در ترتیب آفرینش ، پدید آورده شده اول را عقل کل گویند و آن موجود کامل ترا از موجودات بعد از آنست زیرا موجود پیشین تا کامل و واجد کمال نباشد موجود دیگری را نیافریند (فرهنگ علوم عقلی)

۱ - مأخوذ از آیه ۳۹ سوره رعد ، یحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب . (محو میکند خدا آنچه را می‌خواهد و اثبات میکند و نزد اوست مادر کتاب) - تفسیر ابوالفتوح رازی جلد ۳ ص ۱۹۵

۲ - آیه ۵ سوره آل عمران و دنباله آیه اینست: و آخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویلهم و ما یعلم تأویل الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یدکر الا اولوا الالباب . (اوست آنکه فرو فرستاد بر توفیق آن را از اوست آیه‌ای بی احتمال و اشتباه که آنها اصل قرآن است و دیگری محتمل و مشتبه اما آنانکه در دل‌های ایشان است میل از حق پس پیروی میکنند آن را که متشابه است از او برای جستن فتنه و برای جستن عدول از ظاهر و نداند معنی آنرا مگر خدای و آنانکه متمکن اند در دانش می‌گویند ایمان آوردیم بقرآن هر يك از نزد پروردگار ما و پند نپذیرد مگر خداوندان عقول) - تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۱ - ص ۵۰۵

ص ۲۷ - س ۱۶ - **نفس کل** : اهل ذوق گویند این عالم از محیط فلک اعلی تا بحر کز تحت الثری يك شخص است که او را عالم کبیر خوانند و نفس کلی او را روانی است که در جسم او يك فعل میکند .

بعضی گویند نفس کل ، حضرت محمد است که عقل کل هم گویند . (فرهنگ مصطلحات عرفانی) .

ص ۲۷ س ۱۸ - **عالم صغیر ، عالم کبیر** : مراد از عالم صغیر انسان است و عالم کبیر جهان وجود است .

ص ۲۷ س ۱۹ - **حادث** : آنچه نوپدید آمده . حادث در فلسفه بر دو معنی اطلاق شده است .

الف - وجود چیزی بعد از عدم آن بنحو بعدیت زمانی که حادث بحدوث زمانی مینامند در مقابل قدیم زمانی .

ب - نیازمند بودن چیزی بغير و علت که حادث بحدوث ذاتی مینامند در مقابل قدیم ذاتی که ذات حق باشد . (شرح حکمة العین ص ۸۹ ، فرهنگ لغات فلسفی)

ص ۲۷ - س ۱۹ - **قدیم** - عبارت از موجودی است که مسبوق بزمان نباشد . (فرهنگ علوم عقلی)

ص ۲۷ - س ۲۱ - **عرش** ، در لغت بمعنای : تخت پادشاه و سریر آمده و در اصطلاح عرفا ، محل استقرار اسماء مقید الهی است و آسمان را عرش گویند و فلک الافلاک را نیز عرش گویند و نفس کلیه را که محیط است بر اشیا بر وجه تفصیل عرش کریم و لوح قدر و لوح محفوظ و کتاب مبین ... نامند (مصطلحات عرفانی)

ص ۲۷ - س ۲۱ **آیه الكرسي** ^۱ . منظور آیه ۲۵۶ سوره بقره است :

اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سَنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ . لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا اُولِئَا لَهُمْ - الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

« خدای نیست خدای مگر اوزنده پاینده نگیرد او را خواب اندک و بسیار او راست آنچه در آسمانهاست و در زمین کیست آنکس که شفاعت کند نزدیک او مگر بفرمان او داند آنچه نزد ایشان است و آنچه پس ایشان است و محیط نشوند بچیزی از علم او مگر با آنچه او خواهد فراخ شود علم او و ملک او با آسمانها و زمین گرا بار نکنند او را نگاه داشتن آن و او بزرگوار و بزرگ است . زور نیست در دین پدید آمد ایمان از کفر هر که کافر شود با آنچه دین خداست

۱ - در مورد « آیه الكرسي » و تعداد آیات آن نظریات مختلف ذکر شده ، بهر صورت مقدار آن از آنچه در این مورد آورده شد تجاوز نمیکند برای اطلاع بر فضایل « آیه الكرسي » رجوع کنید بتفسیر ابوالفتوح رازی ج ۱ ص ۴۳۸ به بعد

وایمان آرد بخدای دست درآویخته باشد بپند استوار دریدن نیست و آن را خدای شنوا و دانا است. خدای دوست آنان است که ایمان دارند بیرون آرند ایشان را از تاریکی بروشنائی و آنانکه کافر شدند دوستان ایشان بنانند بیرون آرد ایشان را از روشنائی بتاریکی ایشان اهل دوزخند ایشان در آنجا همیشه باشند، تفسیر ابوالفتوح رازی - ج ۱ ص ۴۳۸ پیعد
 ص ۲۷ س ۲۲ - **سورة سبع المثانی** : یکی از نامهای سورة فاتحة الكتاب است :
 « بدانکه این سورة را ده نام است : فاتحة الكتاب . وام الكتاب . و ام القرآن . و السبع المثانی . والوافیه . والكافیة . والشافیه . والاساس . والصلوة . والحمد
 اما سبع مثانی برای آن خوانند که هفت آیت است و در مثانی چند قول گفتند . . . تفسیر ابوالفتوح رازی - ج ۱ ص ۱۱ - ۱۲

ص ۲۸ س ۴ **مظهر** . شئی صورت اوست و صورت شئی عبارت از امری است که آن شئی بوی معقول یا محسوس شود و مقتضای حکمت الهی بجهت اظهار اسماء و صفات نامتناهی آن بود که انشاء مراتب کلیه و جزئیة مظهر اسمی از اسماء کلیه و جزئیة الهیه گردد و احکام سلطنت آن اسم که رب و مدبر آن مرتبت است در آن مظهر بتمام و کمال ظهور یابد و مجموع اسماء کلیه و جزئیة بنفس رحمانی از کرب کمون بروح رموز مروح گردند و تمام کمالاتیکه در مرتبت جمع و مجمل است در مقام کثرت و فرق مفصل گردد .
 انسان مظهر تمام اسماء و صفات است و از این جهت معرفت تامه مخصوص انسانست و انسان بحسب جامعیت عارف بجمیع اشیاء است^۱ ،
 شاه نعمت الله گوید :

مظهر اعیان ما ارواح ما	مظهر ارواح ما اشباح ما
ظل اعیانند ارواح همه	ظل ارواحند اشباح همه
باز اعیان ظل اسماء حقند	باز اسماء ظل ذات مطلقند

ص ۲۸ س ۶ - **ارکان** : مراد عناصر اربعه یا اسطقسات که آب و خاک و آتش و هواست . که آنها را ارکان اربعه عالم طبیعت گویند .
 ص ۲۸ - س ۶ - **طبایع** : مزاجی است که حاصل از ترکیب عناصر اربعه میباشد که اخلاط اربعه یا طبایع اربعه هم گفته اند که مراد رطوبت و بیوست و حرارت و پروت باشد و اطلاق بر خاصیت هر يك از عناصر چهار گانه بدون ترکیب با عناصر دیگر هم شده است .
 ص ۲۸ - س ۱۶ - **روح حیوانی** : جرم لطیف بخاری است که بواسطه عروق منتشره در تمام اعضاء بدن حیوان است و دائم التبدل و تحلیل است .
 شیخ الرئيس در رساله معراجیه خود روان را نفس ناطقه و جان را روح حیوانی میداند .

شیخ اشراق گوید :
 روح حیوانی عبارت از بخار لطیف شفاف است که منبع آن تجاویف چپ قلب است و واسطه تدبیر نور اسفهبداست . (اسفار ج ۴ ص ۷۸) .
 ص ۲۸ - س ۱۱ - **عالم جسمانی ، عالم روحانی** : مراد عالم طبیعت و اجسام

است . عالم یا جسمانی است یا روحانی . عالم جسمانی عبارت از فلك محیط وما فیهاست از افلاك وعناصر وعالم روحانی عالم عقل و نفس و صور است . عالم روحانی محیط بعالم افلاك است و عالم افلاك محیط بعالم ارکان است . (اخوان الصفا ج ۳ - ۳۳۹ - کشاف ص ۱۰۵۲ - بنقل فرهنگ لغات فلسفی)

عالم اجسام ، عالم حوادث کون و فساد و جهان طبیعت است .

ص ۲۸ س ۲۲ - گمهی کمنس جوارى گناه خنس : اشاره است بآیه ۱۶ و ۱۵ سوره تکویر :

فلا اقسام بالخنس . الجوار الکنس . (پس سو گند نمی کنم بستاره های رجوع کننده روندگان پنهان شونده) - تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۵ ص ۴۷۹ .

ص ۲۹ - س ۴ - افلاك : حکما عالم جسمانی را مرکب از نه فلك تودرتو میدانستند که فلك بالاین محیط بفلك زیرین است . آخرین فلك که محیط بتمام افلاك است فلك - الافلاك وفلك اطلس وفلك اقصی و محدود الجهات نامیده اند وفلك زیرین آن یافلك دوم را فلك ثوابت نامیده اند از آن جهت که محل کواکب ثابته است و هفت فلك دیگر که هر يك حامل سیاره خاصی است که بترتیب مذکور در محل خود هر يك محاط دیگری است .

افلاك سبعة سیارات را بنام آباء سبعة نامند . (فرهنگ لغات فلسفی ص ۳۳) .

ص ۲۹ - س ۴ - فخر : این کلمه تازیست . بمعنی ، گل پخته پیش از پختن ، خرف ، صصال ، سبو ، سفالینه . و نیز در فارسی آنرا بکار برند ، در معنای سفال پز ، کوزه گر (فرهنگ فارسی آقای دکتر معین) .

ص ۲۹ - س ۵ - ظرف : آنچه در وی چیزی نهند ، آوند . (فرهنگ فارسی دکتر معین) در اصطلاح فلسفه ، هر چیزیکه محل و محیط بچیزی دیگر باشد مانند مکان و زمان ظرف است . (فرهنگ علوم عقلی)

ص ۲۹ س ۱۸ - هیولا : ماده اولیه جهان جسمانی و عالم کون و فساد را هیولای اولی مینامند .

آخوند گوید :

هر کسی را اندک شعوری باشد دریابد که در اجسام چیزی هست که محل توار در صور و هیأت است و خمیره هست که محل استحالات و انقلابات است چنانکه خاک تبدیل به نبات شود و نطفه ، انسان یا حیوان شود و مسلم است که نطفه در طی مراحل کمال و ادوار و اکوان خود بکلی باطل نمیشود و چیزی دیگر بنام انسان حادث شود و اگر چنین باشد نتوان گفت که انسان یا حیوان از نطفه است پس معلوم میشود که در تمام مراحل و صور چیزی باقی است که وحدت شخصیه و نوعیه بآن محفوظ است و همان هیولا است و هیولای اولی خود بی رنگ و نام است .

... آنچه بمنزله و مقام چوب برای تخت است هیولا و موضوع نامیده میشود و ماده

و عنصر و اسطقس هم نامیده اند بر حسب اعتبارات مختلف .

آنچه مقام و منزلت صورت تخت را دارد صورت نامند .

هیولا از جهت آنکه مشترك برای همه صور است ماده نامیده شده است ، و از جهت آنکه

در مقام انحلال جزء بسیط قابل صور است اسطقس نامیده شده است ؛ و از جهت آنکه مبده ترکیب است عنصر نامیده اند.

(شفا ج ۱ ص ۶-۷ - بنقل فرهنگ لغات واصطلاحات فلسفی)

ص ۳۰-۵ - عارف : شناسنده ، دانا . واقف بدقایق و رموز .

در اصطلاح تصوف کسی است که خدا او را بمرتبت شهود ذات و اسما و صفات خود رسانیده باشد و این مقام بطریق حال و مکاشفه بر او ظاهر شده باشد نه بمجرد علم و معرفت حال . (کشاف اصطلاحات ۷۹۷ ، بنقل فرهنگ فارسی آقای دکتر معین)

و نیز گویند عارف کسی است که فنانی در حق یافته و هنوز بمقام بقاء بالله نرسیده باشد ، کسی که عبادت حق را بدان سبب انجام میدهد که او را مستحق عبادت میداند بامید ثواب و یا خوف از عقاب وی او را نمی پرستد .

عارف کسی است که از هستی خود محو فانی شده باشد و عارف حقیقی بجز انسان کامل نیست . (فرهنگ مصطلحات عرفانی)

بین زاهد و عابد و عارف فرق گذاشته اند ، معرض از متاع دنیا و خوشیهای آنرا زاهد خوانند . و آن کس را که مواظب باشد بر اقامت نفل عبادت ار نماز و روزه ، عابد خوانند ، و آن کس را که فکر خود را صرف کرده باشد بقدر جبروت و همیشه متوقع شروق نور حق بود اندر سر خود ، عارف نامند . (ترجمه اشارات و تنبیهات ص ۲۴۷)

فرق عارف با حکیم و فیلسوف در کیفیت استدلال و راه ادراک حقایق است . حکیم با قوه عقل و استدلال منطقی پی بکشف حقایق می برد و عارف از راه ریاضت و تهذیب نفس و صفای باطن بکشف و شهود میرسد . (فرهنگ فارسی آقای دکتر معین ص ۱۷۱۶ - ۲۲۶۰)

ص ۳۰ س ۱۰ - علت غائی :

۱ - علت چیزی است که چیزی دیگر بر آن متوقف باشد و بعدم آن ممتنع میشود ولی بوجودش معلول واجب نمیشود .

۲ - از وجود آن وجود امری دیگر و از عدم آن عدم آن امر لازم آید .

علت غائی علتی است که محرك اول فعل بوده و در وجود ذهنی مقدم بر سائر علل میباشد و در وجود خارجی بعد از تحقق تمام آنها محقق میشود . (فرهنگ فارسی دکتر معین - فرهنگ لغات فلسفی)

ص ۳۰ س ۱۴ - ظلوم و جهول : ناظر بر آیه ۷۲ سورة احزاب است : انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا . (بدرستی که ما عرض کردیم امانت را که بقولی نماز است در آسمان و زمین و کوهها پس سر باز زدند آنکه بردارند بار امانت را و ترسیدند از آن و برداشت آنرا انسان که او باشد ستمکار نادان) تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۴ ص ۳۴۵

ص ۳۰ س ۲۰

از آن گشتی تو مسجود ملایک

تو بودی عکس معبود ملایک

اشاره است بآیه ۳۲ سوره بقره :

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين.

(چون گفتیم مافرشتگان را که سجده کنی آدم را سجده کردند مگر ابلیس که سر باز زد و بزرگواری کرد و بود از جمله کافران .) « تفسیر ابوالفتوح ج ۱ ص ۸۱ » .

و نیز اشارتست بآیات ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ سورة حجر : **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ . فَإِذَا سُوِيَتْهُ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ . فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ .** (و چون گفت پروردگارتو مرفرشتگانرا بتحقیق من آفریدگارم آدمی را از گل خشک از لای بدبوشده پس چون باعبدال آوردم او را ودمیدم در او روح خود پس بیفتید مرا و او را سجده کنان پس سجده کردند فرشتگان همه آنها دسته جمع .) تفسیر ابوالفتوح ج ۳ ص ۲۳۱)

ص ۳۱ س ۶ - **عقل** - در اصطلاح فلسفه ، جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان ما بعد طبیعت و عالم روحانیت است و همانست که در تعریف آن گویند ، هر جوهر مجرد مستقلاً ذاتاً و فعلاً عقل است ، و چنین موجودی که ذاتاً و فعلاً مستقل باشد همان عقل بمعنی صادر اول و دوم ... است . (فرهنگ علوم عقلی) .

کلمه عقل از لحاظ لغوی معانی متعددی دارد^۱ و نیز این کلمه و مشتقات آن در قرآن بمعنی فهم و ادراک آمده است^۲ .
بعضی گفته اند :

« انتهاء العقل الى الحيرة وانتهاء الحيرة الى السكر » که بشهود ربوبیت سالک عقل خود را گم کند و متحیر شود .

ص ۳۳ - س ۶ - **هستی مطلق** ، **هستی لذاته** ، **هستی عارضی**
وجود مطلق نزد عرفا وجودی است که محدود بحد خاصی نباشد و وجود مقید بخلاف آن است مانند انسان ، فلک ، نفس ، عقل و غیره .

وجود مطلق و غیر محدود همه اشیاء است بوجه ابط . وجود مطلق را فیض مقدس و مشیت مطلقه هم نامیده اند . (اسفار ج ۳ ص ۲۳ - ۲۹) - از نظر عرفانی . مراد از وجود مطلق حق است که هستی محض است . (شرح قصیده عطار)

وجود لذاته در مقابل وجود لغیره است . وجود بالذات ، وجودی که بالغیر نباشد یعنی واجب الوجود . توضیح اینکه موجودات جهان وجود کلاً موجودند بوجود ذات حق تعالی و جمله از وجود حضرتش وجود می گیرند و دائماً از او کسب فیض می نمایند و وجود آنها (وجود

۱ - رجوع کنید بفرهنگ فارسی آقای دکتر معین ذیل کلمه عقل .

۲ - رجوع کنید بآیات ۷۴ سورة بقره و ۷۵ و ۲۴۱ همین سورة و آیات ۶۶ سورة مؤمن و ۳۴ و ۴۲ و ۶۲ سورة عنکبوت و جز آنها .

ممکنات (وجودغیری است ووجود حق ، وجودذاتی است و بنفسه و بنفسه است و ذات او عین هستی است و تمام هستیها بدو منتهی میشوند. درحالی که وجود همه ممکنات وجود عرضی و بالغیر است .

ص ۳۳ س ۱۳ - **کون و مکان** - یعنی مظهر وجود و موجود .

کون یعنی وجود ، « صرف ال کون » یعنی وجود محض . عالم کون یعنی عالم وجود. شیخ الرئیس گوید :

کون عبارت از اجتماع اجزاء و فساد عبارت از افتراق آنهاست . (شفا ج ۱ ص ۱۸۸ بنقل فرهنگ علوم عقلی) .

مکان در لغت بمعنای امری و چیزی است که چیز دیگر در آن نهاده و یا بر آن تکیه کند. مکان در عرف لغوی بنا بر تعریفی عبارت از چیزی است که متمکن بر آن قرار گیرد و از آن و بطرف آن حرکت کند و بنا بر این پرنده که در هواست دارای مکانی است که همان جو باشد که در آن قرار گرفته است^۱.

ص ۳۳ س ۱۷ - **هویت**: حقیقت شیئی یا شخص که مشتمل بر صفات جوهری او باشد، شخصیت، ذات، هستی و وجود،

در اصطلاح فلسفه : منظور از کلمه هویت اشاره به ذات و تشخص و این همانی موجودات میباشد .

ملاصدرا گوید :

وجود و تشخص شیئی واحدند در حقیقت و متغایرند از لحاظ مفهوم (اسفار ج ۳ - ص ۹۷)

در جای دیگری گوید

هویت بدن و تشخص او بنفس اوست نه به جرم و جسم او مثلاً زید زید است بنفس خود نه بجسم و جسد خود .

در انسان هویت واحده است که بشؤون مختلف قدر و مرتبت پیدا کرده و مراد او نفس است که موجب حفظ وحدت و تشخص نوعیه و تشخص افراد و انواع است .

ص ۳۳ س ۱۸ **عالم خلق**: مراد از عالم خلق کائنات و موجودات عالم جسمانی است که در معرض کون و فساد و خلع و لبس بوده که در مرتبه تفصیل عالم عقل و امر میباشد و آنرا عالم ملک و ناسوت هم گویند و گاه مراد مطلق عالم آفرینش است در مقابل عالم لاهوت و بالأخره

۱ - برای اطلاع از آراء و عقاید فلاسفه درباره «مکان» رجوع کنید بفرهنگ اصطلاحات و اسفی از آقای دکتر سید جمفر سجادی .

عالم خلق مقابل عالم امر است که الاله الخلق والامر (از اسفار ج ۳ ص ۹۸-۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۶) .

در مصباح الانس آمده که: عالم خلق فرع و تابع عالم امر است « والله غالب علی امره » و بالأخره عالم محصور است بین مرتبت امر و خلق .

ص ۳۳ س ۲۶ - **عالم کثرت**: مراد عالم کون و فساد و عناصر اربعه و بطور کلی جهان ممکنات است در مقابل عالم وحدت که عالم لاهوت است

کثرت کونین را در خود کشد
بحر وحدت چونکه گردد موج زن
ص ۳۳ س ۲۵ - **شریعت در لغت** بمعنای : جای آب خوردن ، جای برداشتن آب از رود . طریقه ، روش . آیین پیامبران ، دین : جمع آن شرایع (فرهنگ فارسی دکتر معین) .

و در اصطلاح عرفا عبارتست از امور دینی که حضرت عزت عزش آنه جهت بندگان بلسان پیامبر تعیین فرموده از اقوال و اعمال و احکام که متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد و موجب حصول کمالات گردد و شامل احوال خواص و عوام بوده جمیع امت در آن شریک باشد چون شریعت مظهر فیض رحمانی است که رحمت عام است . (شرح گلشن راز لاهیجی ص ۲۹۰)

شریعت و حقیقت از عبارات اهل الله است که یکی از صحت حال ظاهر کند و یکی از اقامت حال باطن . (کشف المحجوب هجویری ص ۴۹۸)

شریعت جهت تکلیف خلق می آید و حقیقت از طریق و تصریف حق خبر میدهد .
بالجمله مراحل تربیت معنوی عبارت اند از شریعت ، طریقت ، معرفت و حقیقت که در مرحله اول التزام شریعت و در مرتبت دوم بمدد راهنمای معنوی و مرشد احکام طریقت را نیز ملتزم شود .

طریقت ، در لغت یعنی : راه ، طریق . مسلک ، مذهب .

و در اصطلاح عرفا از طریقت سیر خاص مراد است که مخصوص سالکان راه حق است مانند ترک دنیا و دوام ذکر و توجه بمبدء و تبذل و انزوا و دوام طهارت و وضوء و صدق و اخلاص و غیر آن . (شرح گلشن راز لاهیجی ص ۵۶۴)

شریعت احکام ظاهر و بمنزلۀ پوست است و طریقت لبّ او و طریقت رفتن از حادث بقدم است که بعد از آنکه از مقام فنا بمرتبت بقا رسید گویند از راه طریقت بحقیقت رسیده است .

۱ - قسمت اخیر آیه ۴۲ سوره اعراف :

ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النہار یطلبہ حیثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الاله الخلق والامر تبارک الله رب العالمین . (بدرستی که پروردگار شما خداست آنکه آفرید آسمان و زمین را در شش روز پس قصد کرد بر آفریدن عرش پوشانید بپرده شب روز را که میجوید او را شتاب کنان و آفتاب و ماه و ستاره ها رام کرده شدند بفرمان او آگاه باشید مرا و راست آفریدن و فرمان با برکت خدا که پروردگار جهانیان است) . « تفسیر ابوالفتوح رازی . ج ۲ ص ۳۹۹ »

در مجمع السلوت است که شریعت نگاهداشتن معاملات است و طریقت تزکیه باطن ؛
شریعت راه نفس است و طریقت راه دل و حقیقت راه روح - (فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۲۶۱)
فرصت گوید :

ز من تعلیم گیرایدل مکن زین پس بمدرس جا

برین منزل فشاں دست وازین مأوی برون نه پا
طریقت گر که میجوئی حقیقت گر که میخواهی

بجو از سالک کامل بخواه از عارف دانا
طریق معرفت خواهی بخواه از عارف سالک

نه از شیخ ریا کار و حکیم از خرد یکتا

ص ۲۴ س ۷ - سالک : در لغت یعنی رونده ، سفرکننده . و در اصطلاح عرفانی
« سائرالی الله » را گویند که متوسط بین مبدء و منتهی است مادام که درسیر است .
لاهیجی گوید :

سالک مسافرالی الله، رفتن از تنقید باطلاق و از کثرت بوحدتست که سیر کشفی هم مینامند
و کسی را میگویند که بطریق سلوک بمرتب و مقامی رسد که از اصل و حقیقت خود آگاه شود
و بداند که او همین صورت و نقش نیست و اصل و حقیقت او مرتبت جامعۀ الوهیت است که در مراتب
تنزل متلبس بدین لباس گشته و ظاهر بدین صورت شده و بمقام فناء فی الله و مرتبت ولایت وصول
یابد . چون قطره در بحر اعظم توحید متلاشی گردد و قوسین صعود و نزول سر بهم آورده
نقطه نهایت بیدایت متصل گردد و از مراتبی که در وسط میگذرد برای او مکاشفات و حالاتی
حاصل میشود و در هر مقام او را عجایب بسیار نمودار میگردد و بالجمله در تاب انوار تجلی
ذاتی احدی فانی و مضمحل گردد و بعدم اصلی خود پیوندد و فناء فی الله که همه اولیا را حاصل
است عبارت از اینست . (شرح گلشن راز لاهیجی ص ۵-۱۲-۲۴۰-۲۸۶-۲۴۲)
و نیز سالک بکسی گویند:

که بر اثر مواظبت مقامات و طی مدارج معنوی و تحمل ریاضات در طریق وصول بحقیقت
است .

ص ۳۴ س ۱۰ - برزخ در لغت بمعنی حایل بین دو چیز ، فاصل میان دو چیز آمده و
در شرح ، حدفاصل میان دنیا و آخرت را برزخ گویند .

و باصلاح عرفا و متصوفه برزخ عالم مشهود است که بین عالم معانی و اجسام است که:
مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان آیه ۱۹ و ۲۰ سورة الرحمن: (روان نمود و دریا
را که بهم میرسند میان آن دو دریا مانعی است که از خشکی افزونی نمی جویند) « تفسیر
ابوالفتوح ج ۵ ص ۲۰۲ »

ص ۳۴ س ۱۵ - **شهود** : یعنی حاضر شدن ، دیدن ، مشاهده کردن . و در اصطلاح عرفا و متصوفه رؤیت حق بحق ، شهود بود ، خاصه حضرت وجود بود و شهود مفصل درمجمل رؤیت کثرت در ذات احدیت است .

ص ۳۴ س ۱۹ - **جمع** : در اصطلاح صوفیه جمع مقابل فرق و فرق احتجابست از حق بخلق یعنی همه خلق بیند و حق را من کل الوجوه غیر داند و جمع مشاهده حق است بی خلق و این مرتبت فناء سالک است چون تازمانی که هستی سالک بر حال باشد شهود حق بی خلق نیست و جمع الجمع ، شهود خلق است قائم بحق .
خواجۀ عبد الله گوید :

حقیقت جمع نشان اتحاد است و اتحاد نشان و داد است تفرقه نشان دوگانگی است و دوگانگی بیگانگی است هرضیائی که در شمع است آن آثار جمع است در موم و بی آتش انوار نیست آتش بی موم در مجلس بکار نیست این جمعیت طریقت است و رای این جمعیت حقیقت است و آن نیستی بشریت است (رسائل خواجۀ عبد الله ص ۱۳۸)

ص ۳۴ س ۲۲ - **مسافر** : سالک الی الله را گویند .

ص ۳۵ س ۴ - **مقامات** : مقامات جمع مقام است و آن طریقتی است که صاحب آن ثابت است بر آن از طرفی که موصل است او را بسوی آن مانند زهد و ورع (حاشیه بر شرح رساله کشمیری ص ۵۳ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)
کاشانی گوید :

مقام مرتبتی است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد .

و گویند که راه خدا بر سه قسم است یکی مقام و دیگری حال و سه دیگر تمکین .
انبیا برای بیان راه خدا آمده اند تا حکم مقامات را بیان کنند و با ظهور محمد هر مقامی را حالی پدید آمد تا دین تام شد «واکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی» آنگاه تمکین متمکنان پدید آمد .

در کشف المحجوب است که مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افعال و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب پس صاحب مقام بمجاهدت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود و قیام وی بحالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند . (ص ۲۲۵)

۱ آیه ۵ سوره مائده : الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم . (امروز کامل گردانیدم برای شما دین شمارا و تمام کردم بر شما نعمت خود را و پسندیدم برای شما اسلام را دینی پس کسیکه بیچاره شد در گرسنگی جز میل کننده برای بدی پس بدرستی که خدا آمرزنده مهربانست . «
تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۲ ص ۸۷)

ص ۳۵-۱۱ - وسوسه : عبارت است از القای شیطان و خاطر نفسانی جسمانی خواه عقلی باشد خواه شرعی خواه حسی و بالجمله آنچه عبد را از خدای متعال دور گرداند . (کشاف ج ۲ ص ۱۴۷۵) یوسوس لهما الشیطان - قرآن

ص ۳۵-۱۴ - کلیات : کلی عبارت از مفهومی است که شامل افراد متعدد و متکثر شود در مقابل جزئی و بعبارت دیگر هر مفهومی که شامل افراد و یا انواع متعدد و متکثر شود کلی است و اگر صادق بر یک فرد معین باشد جزئی است و بنا بر این کلی مفهومی است که شامل انواع و افراد متعدد شود و گاهی از کلمه کلی و کلیات معنای دیگری را اراده میکنند چنانکه گویند کلیات اشیاء در معرض کون و فساد نمی باشند و مراد صور مثالی و ارباب انواع موجودات جسمانی است . (فرهنگ لغات فلسفی)

ص ۳۵-۱۶ - اشباح : جمع شبح یعنی سیاهیها که از دور دیده شود، سایهها . سقراط و افلاطون معتقد بودند که هر موجودی و کائناتی فاسد را ربی و مثالی است که حافظ نوع آن میباشد و انواع کلی و مثل اصلند و موجودات مادی نمونه‌ئی از آنها میباشند . این نظر و فرضیه پایه و اساس کار فرضیه شبح است لیکن آندو فرضیه و نظر با یکدیگر توافق کلی دارند .

بعضی از فلاسفه عالم میان مجردات محض و مادیات را عالم اشباح نام گذاشتند که برزخ میان روحانیات و جسمانیات است ؛ و از آن جهت اشباح گویند که دارای مقدار و شکل بوده و شبح و قشر اجسام اند و چون دارای ماده نمی باشند فوق اجسامند و مانند صوری هستند که از اشیاء در مرآت منعکس میشوند . عالم اشباح را ، عالم اشباح مثالی و اشباح جسمیه هم نامیده اند .

ملاصدرا نه فقط مؤمن و معتقد بوجود این عالم است بلکه بشیوه خاص و دلیل مخصوصی وجود چنین عالمی را ثابت کرده است^۱ .

ص ۳۶-۱۶ - جذبه : در لغت بمعنای کشش، ربایش و نیز «نفوذ و تسلط روحی شخصی بر دیگری» است .

در اصطلاح عرفا عبارت از تقرب بنده است بمقتضای عنایت خداوند که در طی منازل بسوی حق بدون رنج و سعی خودش همه چیز از طرف خداوند برای او تهیه شده است . و عبارت از نزدیک گردانیدن حق مر بنده را بمحض عنایت ازلیت و مهیا ساختن آنچه در طی منازل بنده بدان محتاج است بدون آنکه کوشش از جانب بنده باشد و طریقه جذبه راه انبیاء و اولیاست برعکس طریق برهان . (شرح گلشن راز لاهیجی ص ۲۵۴ - لمع ص ۳۶۸ - بنقل از فرهنگ مصطلحات عرفا)

۱ - رجوع کنید بفرهنگ علوم عقلی و فرهنگ لغات فلسفی از دکتر سید جعفر سجادی .

ص ۳۶ س ۱۶ - برهان : عبارت از اقامه دلیل جهت اثبات مطلوب است و بمعنای حجت و دلیل است و نزد منطقیان قیاسی است که مقدمات آن از یقینیات باشد اعم از بدیهیات یا اکتسایات که منتهی بدیهیات میشود باشد .

برهان یکی از صناعات خمس است که گاه برهان مطلق گویند و گاه صناعت برهان نامند و آنرا مبادی و مقدمات خاصی است . (از دستورالعلماء ج ۱ ص ۲۳۶)
در منطق، برهان، قیاسی است مرکب از مقدمات یقینی تا نتیجه دهد مقدمه دیگری را که یقینی بود نه ظنی ، چنانکه گویند :

هر انسان حیوان است ، و هر حیوان جسم است ، پس نتیجه یقینی بدست آید که هر انسان جسم باشد . (فرهنگ فارسی آقای دکتر معین . ج ۱ ص ۵۱۶)
ص ۳۶ س ۱۷ -

کند يك رجعت از سجین فجارا^۱ رخ آرد سوی علین ابرار
مصرع اول اشاره است بآیه ۸۷ و ۸۸ سورة مطففین : **کَلَّا ان کتاب الفجار لفی سجین وما ادریک ماسجین .** (نه چنین است بدرستی که نامه بدکاران هر آینه در سجین است و چه دانا کرد تو را که چیست سجین .) (تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۵ ص ۴۸۷)
مصرع دوم اشارتست بآیه ۱۸ و ۱۹ سورة مطففین :

کَلَّا ان کتاب الابرار لفی علین . وما ادریک ما علین . (نه چنان است به بدرستی که نامه نیکوکاران هر آینه در علین است و چه چیز دانا کرد تو را که چیست علین .)
« تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۵ ص ۴۸۸ »

ص ۳۶ س ۱۸ - توبه : دست کشیدن از گناه ، بازگشتن بطریق حق ، پشیمان شدن از گناه . (فرهنگ فارسی دکتر معین)

« توبوا الى الله توبة نصوحاً^۲ »

۱- در متن « فجار » بود و به « فجار » تصحیح شد .

۲- آیه ۸ سورة ۶۶ :

يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويبدل خلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شى قدير . (ای آنانکه گرویدید بازگشت کنید بسوی خدا بازگشتن خالص شاید پروردگار شما اینک بپوشاند از شما بدیهای شما را و در آورد شما را بهشت های که میرود از زیر آنها نهرها ریزی که رسوا نکنند خدا پیغمبر را و آنان که گرویدند با او نورشان بجانب راست ایشان می گویند پروردگارا تمام کن برای ما نور ما را و بیا مرز برای ما بدرستی که تو بر چیزی توانائی .) « تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۵ ص ۳۵۲ »

و در اصطلاح عرفا حقیقت توبه آنست که سالک راه خدا ، از آنچه مانع وصول اوست بمحبوب حقیقی خود ، از مراتب دنیا و عقبی اعراض نموده روی توجه بجانب حق آرد و مراتب توبه چهار است :

۱- بازگشتن از کفر که توبه کفارت است .

۲- بازگشتن از مناهای و کارهای بد که توبه فساق است .

۳- بازگشتن از اخلاق ذمیمه که توبه ابرار است .

۴- بازگشتن از غیر حق که توبه کاملان و انبیا و اولیاست .
مقامات مقارن توبه عبارتند از:

رؤیت عیوب افعال ، رعایت ، محاسبه ، مراقبت .

پنج رکن توبه :

اداء فرائض ، قضاء مافات ، طلب حلال ، رد مظالم ، مجاهدت و مخالفت بانفس .

پس از رعایت این مقامات و ارکان ، التائب من الذنب کمن لا ذنب له^۱ اولئك

بدل الله سیئاتهم حسنات^۲

خواجه عبدالله گوید :

توبه درست نباشد مگر بعد از معرفت نفس و شرائط آن سه است پشیمانی از افعال قلب و اعتذار از افعال زبان و ریشه کن کردن افعال از جوارح و حقایق توبه سه است بزرگی داشتن جنایت و متهم کردن نفس در توبه و طلب اعتذار از خلاق .

توبه را سه مقام است یکی توبه و دیگری انا به و سه دیگر اویت

۱ - مولانا در مثنوی گوید :

هر چه کردم جمله ناکرده گرفت	طاعت نا کرده آورده گرفت
نام من در نامه پاکان نوشت	دوزخی بودم ببخشیدم بهشت

(ص ۴۹۲ ، س ۱۱ بعد)

ناظر است بمضمون روایات ذیل :

إذا تاب العبد أنسى الله الحفظه ذنوبه وأنسى ذلك جوارحه ومعامله من الأرض حتى يلقي الله وليس عليه شاهد من الله بذنب .

(جامع صغیر ، ج ۱ ، ص ۲۱ - بنقل از احادیث مثنوی ص ۱۶۷)
التائب من الذنب کمن لا ذنب له .

(احیاء العلوم ، ج ۴ ، ص ۴ - جامع صغیر ، ج ۱ ص ۱۳۳ - بنقل از احادیث مثنوی)

۲- مأخوذ از آیه ۷۰ سورة فرقان - الامن تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً .

(مگر آنکه توبه کرد و گروید و کرد کاری شایسته را پس آن گروه بدل کند خدا لغزشها شانرا بنیکوئی و باشد خدا آمرزنده مهربان) ص ۸۵ ج ۴ تفهیرا بوالفتح رازی .

توبه خوف عقاب را و انابت طلب ثواب را و اوبت رعایت فرمان را .
توبه مقام عامه مؤمنانست و انابت مقام اولیاست و مقربان و اوبت مقام انبیاء و مرسلان است .

توبه رجوع از کبائر بود بطاعت و انابت رجوع از صفائر به محبت و اوبت رجوع خود بخداوند است .

توبه بر سه گونه است یکی از خطا بصواب که توبه عامه است «الذین اذا فعلوا فاحشة...»
و دیگر از خطا به اصوب که توبه خاص است حضرت موسی علیه السلام فرمود: **انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة**^۲ . و سوم از صواب خود بحق که درجه محبت است .

در رساله قشیریه است که توبه نخستین منزل از منازل سالکین و نخستین مقام از مقامات طالبین است .

(رساله قشیریه ص ۳۲-۴۵ - شرح تعرف ج ۳ ص ۱۰۹-۱۷۰-۱۸۰ - کشف المحجوب ص ۳۷۸-۳۸۰-۳۸۲-۳۸۵ - مصباح الهدایه ص ۳۶۷-۳۸۹ - شرح منازل ص ۹-۱۱ شرح گلشن راز لاهیجی ص ۲۵۱ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا و فرهنگ علوم عقلی)
ص ۳۶ س ۱۸ - **اصطفا** : در لغت بمعنی برگزیدن است .
هجویری^۳ گوید :

۱- مأخوذ از آیه ۱۲۹ سورة آل عمران: والذین اذا فعلوا فاحشة ارظلموا انفسهم ذکر والله فاستغفروا الذنوبهم ومن یغفر الذنوب الا الله ولم یصروا علی ما فعلوا وهم یعملون .
(و آنانکه چون کنند کاری بغایت زشت یا ستم کنند بر خود یا دارند عقاب خدای را پس آمرزش خواهند از گناه ایشان و که آمرزد گناهان را مگر خدای و مداومت ننمایند بر آنچه کردند و حال ایشان دانند) ص ۶۴۹ ج ۱ تفسیر ابوالفتوح رازی .

۲- این حدیث بتفاوت در مأخذ معتبر ذکر گردید باین شرح :
والله انی لاستغفر الله و اتوب الیه فی الیوم سبعین مرة .
و با اندک تفاوت :

انه لیغان علی قلبی حتی استغفر الله فی الیوم سبعین مرة
(رجوع کنید با حدیث مثنوی صفحات ۱۳۸ و ۱۳۹)
و مأخوذ است از آیه ۸۱ سورة توبه : استغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن یغفر الله لهم ذلك بانهم کفروا بالله و رسوله و الله لایهدی القوم الفاسقین .

(آمرزش بخواه مرایشان را یا آمرزش میخواه مرایشانرا اگر آمرزش خواهی ایشان را هفتاد مرتبه پس البته نیامرزد خدا ایشانرا این بسبب اینکه کافر شدند بخدا و پیغمبر او و خدا راه ننماید گروه بدکاران را) ص ۶۰۹ ج ۲ تفسیر ابوالفتوح رازی

۳- کشف المحجوب ، ص ۵۰۶

اصطفا آن بود که حق تعالی دل بنده را برای معرفت خود فارغ گرداند تا معرفت وی صفاء خود را اندر آن بگستراند و اندرین درجت خاص و عام مؤمنان همه یکی اند از عاصی و مطیع و ولی و نبی چنانکه خدا میفرماید :

ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفيانا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات^۱.

و نیز فرمود :

ولقد اصطفيناه في الدنيا^۲

صاحب لمع^۳ گوید :

اصطفاء بمعنی اجتناء در سابق علم است . چنانکه خدا میفرماید :

« واجتبیناهم وهدیناهم^۴ »

ص ۳۶ س ۲۰ - سیر : نزد صوفیان بردو معنی اطلاق میشود یکی سیر الی الله و دیگری سیر فی الله .

سیر الی الله نهایت دارد و آن اینست که سالک چندان سیر کند که خدا را بشناسد و چون خدا را شناخت سیر تمام شد و ابتدای سیر فی الله حاصل شد و سیر فی الله را انتها و غایت نیست . (کشاف ج ۱ ص ۴۶۱ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

و نخستین درجه از درجات سیر ، خروج از تنگنای جهان است و اول مقامی که در طریق سیر از آن عبور میکند مقام توبت است که آنرا « باب الابواب » گویند .

در سیر نخستین حجا بها بر طرف شود و در سیر دوم حجا بها بسوزد^۵ . (مصباح الهدایه ص ۲۴)

۱ - دنبالة آية ۲۹ سورة فاطر و ترجمه کامل آیه چنین است :

بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير، (پس میراث دادیم ما قرآن را آنانکه برگزیدیم از بندگان خود پس پاره ار آنها ستمکارند مرنفس خود را و پاره از آنها میانه رونده و ار آنها پیشی - گیرنده نیکها بفرمان خدا این است آن بخشایش بزرگ) . ص ۳۸۷ ج ۴ تفسیر ابوالفتوح رازی ۲ - مأخوذ از آیه ۱۲۴ سورة بقره :

و من يرغب عن ملة إبراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين . (که باشندنا خواست دین ابراهیم را مگر آنکه نشناسد خود را بدرستی ما برگزیدیم او را در دنیا و او در آخرت از جمله صالحان باشد) ص ۱۹۶ ج ۱ تفسیر ابوالفتوح رازی .

۳ لمع صفحه ۳۷۰

۴ - مأخوذ از آیه ۸۷ سورة انعام :

ومن آباءهم وذرياتهم و اخوانهم واجتبیناهم وهدیناهم الی صراط مستقیم (و از پدرانشان و فرزندان ایشان و برادرانشان و برگزیدیم ما ایشان را و راهنمودیم ایشان را بسوی صراط راست) ص ۲۹۴ ج ۲ تفسیر ابوالفتوح رازی چاپ تهران سال ۱۳۲۳ قمری

۵ - رجوع کنید بشرحی که درباره «عروج» و «سیر عروجی» داده شد ص ۵۵ تعلیقات .

ص ۳۶ س ۲۳ -

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه
مقابل گردد اندر لی مع الله
ولی کسی است که فانی از حال خود و باقی در مشاهده حق باشد و خود از نفس خویش تن
خبر و با غیر حق عهد و قراری ندارد .

اولیاء الله معدن اسرار حق اند و مطلع بر غیب مکنون اند و آنها را ترسی نباشد که :

الان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون^۱ .

ملاصدرا گوید :

ولی کسی است که کامل و فانی و مضمحل و محدود در حق باشد .

ابو یزید گوید :

ولی کسی است که صابر تحت الامر و النهی باشد و وی مستور باشد نه مشهور :

« لا یعرفهم غیری الا اولیائی^۲ »

در کشف المحجوب آمده که :

خدایا را دوستانی است که آنها را بدوستی و ولایت خود مخصوص گردانید و آنها و الیان

ملك و یند^۳ .

میان نبی و ولی عموم و خصوص مطلق است که هر نبی ولی هست و هر ولی لازم نیست که
نبی باشد مانند اولیاء امت محمد ؛ نبوت برزخ است میان ولایت و رسالت زیرا نبوت اخبار
است از حقایق الهی و دو قسم است یکی اخبار از معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام که مخصوص
ولایت است .

دوم جمع آن اخبار است با تبلیغ احکام شرعیه . **« قال و من ذریتی قال لاینال**

عهدی الظالمین^۴ »

۱ - آیه ۶۳ سوره یونس و ترجمه آن چنین است (بدان بدرستی که دوستان خدا نیست
بیمی برایشان و نه ایشان اند و هکین میشوند) . ص ۳۰ ج ۳ تفسیر ابوالفتح رازی
۲ - مأخوذ از حدیث قدسی است : اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری
مولوی در این معنی گوید :

صد هزاران پادشاهان و مهان

سرفرازانند ز آنسوی جهان

نامشان از رشک حق پنهان بماند

هر گدایی نامشان را بر نخواند

(ص ۱۲۵ ، س ۱۷ - بنقل از احادیث مثنوی)

۳ - مفاد قسمت اول آیه ۲۵۸ سوره بقره :

الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور... (خدای دوست آنان است که ایمان دارند
بیرون آرند ایشان را از تاریکی بروشنائی . .) ص ۴۳۵ ج ۱ تفسیر ابوالفتح رازی .

۴ - آیه ۱۱۸ سوره بقره :

واذا بتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمه قال انی جاعلك للناس اماماً قال ومن ذریتی قال
لاینال عهدی الظالمین . (چون بیازمود ابراهیم را خدای از سخنهای پس تمام کرد آنها را که
گفت من خواهم کردن تو را برای مردمان امام گفت از فرزندان من گفت نرسد عهد و وصایه من
بستم کاران) ص ۱۹۲ ج ۱ تفسیر ابوالفتح رازی .

در نظر صوفیه ولی کسی است که خداوند متولی او گشته از عصیان و مخالفت او را محفوظ دارد تا بنهایت مرتبت فناء جهت عبدانی و بقاء جهت ربانی وصول یابد .
مظاهر ولی سه نوعند ولی غیر نبی مثل اولیاء الله امت مرحومه و ولی نبی غیر رسول مانند انبیاء بنی اسرائیل سوم رسول مانند حضرت ابراهیم ...
اولیاء الله بر چند قسم اند : اقطاب ، افراد ، اوتاد ، بدلا ، نجباء ، نقباء .
ص ۵۰ ۵۵ - لی مع الله اشاره است به حدیث معروف :

لی مع الله وقت لایسعی ملک مقرب ولانبی مرسل^۲ .

گاهی بر طارم اعلی نشینی گاهی تا پشت پای خود نبینی
ص ۳۷ ۱ - ولایت : مشتق از ولی است و عبارت از قیام عباد است بحق در مقام فنا از نفس خود و آن بردو قسم است ولایت عامه که مشترك است میان تمام مؤمنان و ولایت خاصه که مخصوص است بواسطه از ارباب سلوک که عبارت از فناء عباد است در حق و بقاء اوست بحق^۳.
هجویری در کشف المحجوب آورده که :
اساس طریقت و تصوف و معرفت جمله بر ولایت بود « و هنالك الولاية لله الحق »^۴ .
نبوت در لغت بمعنای پیامبری آمده و در اصطلاح عرفا اخبار است از حقایق الهی و آن دو قسم است :

یکی اخبار از معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام که مخصوص ولایت است .
دوم جمع آن اخبار است با تبلیغ احکام شرعیه .
ص ۳۷ ۱۳ - بسان گنتم تحبون یا بد او راه بخلو تخانه یحببکم الله

۱ - فرهنگ مصطلحات عرفا .

۲ - مولانا جلال الدین محمد در مثنوی گوید :

لایسع فینا نبی مـ رسل والملك والروح ایضا فاعقلو

(ص ۱۰۲ ، ص ۱۲)

که صوفیه بدان حدیث استناد می کنند و مؤلف اللؤلؤ والمرصوع (ص ۶۶) در باره آن گوید :
یذکره الصوفیة کثیراً ولم ارمن نبه علیه و معناه صحیح و فيه ایماء الى مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالمحو والفناء .

(احادیث مثنوی ص ۳۹)

۳ فرهنگ مصطلحات عرفا

۴ - مأخوذ از آیه ۴۲ سوره کهف : هنالك الولاية لله الحق هو خیر ثواباً و خیر عقاباً . (در آنحالت پادشاهی برای خدا حق است او بهتر است از پاداش و بهتر شکنجه .) ص ۴۱۷ ج ۳ تفسیر ابوالفتوح

اشاره است بآیه ۲۹ سوره آل عمران : **قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی**
یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم والله غفور رحیم . (بگو اگر هستی شما که دوست
 میدارید شما خدای را پس متابعت کنید مرا تا دوست دارد شما را خدای و بیامزد برای
 شما گناهان شما را و خدای آمرزگار است) ص ۵۴۴ ج ۱ تفسیر ابوالفتوح رازی چاپ
 تهران سال ۱۳۸۴ شمسی .

ص ۳۷ س ۲۰ - **محبت** : یعنی دوستی و عبارت از غلیان دل است در مقام اشتیاق
 بقاء محبوب .
 کاشانی گوید :

محبت میل باطن است بعالم جمال و آن دو گونه است :

۱ - محبت عام که میل قلب است بمطالعه جمال صفات ، و نوری است که وجود را
 آرایش دهد .

۲ - محبت خاص که میل روح است بمشاهده جمال ذات ، آفتابی است که از افق ذات
 برآید و ناری است که وجود را پالایش دهد و محب را بسوزد و محو گرداند . (مصباح الهدایه
 ص ۴۰۴ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا) .
 بفرشتگان رحمت برم این شکایت از تو
 که مرا جیب کشت و بزار من نیامد
 جنید گوید :

محبت میل قلب است وصفتی است میان مخلوقات و میان بنده و حق تعالی .
 محبت حق به بنده خیر است و محبت بنده بر حق طاعت ، و هر چند محبت زیادت گردد
 طاعت افزونتر شود و ازین جهت گویند محبت موافقت است در طاعت .
 گویند محبت اثار محبوب است یعنی دوست را بر خود برگزیند .
 محبت امری است که کورو کر کند و نابینا گرداند محب را از آنچه جز محبوبست و
«حبك الشیعی یعمی ویصم» و محب در مقام کمال حب بمحسوب خود را فراموش و غیر
 محبوب نبیند .

در کشف المحجوب آمده : **«فسوف یأتی الله بقوم یحبهم ویحبونه»** و پیوسته

۱ - مولانا جلال الدین محمد رومی مشهور مولوی گوید :

در وجود تو شوم من منعدم چون محبم حب یعمی و یصم
 (مثنوی ص ۷۰ ، ص ۲۰)

۲ - مأخوذ از آیه ۵۹ سوره مائده : **یا ایها الذین آمنوا من یرتمنکم عن دینه فسوف**
یأتی الله بقوم یحبهم ویحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین (ای آنکه گرویدید کسیکه بر
 گردد از شما از دینش پس زود میدهد بمکروهی که دوست دارد ایشان را و دوست دارند او را
 خاکساری بر گروندگان غلبه کننده بر کافران) ص ۱۶۸ ج ۲ تفسیر ابوالفتوح رازی .

دل دوست اندر اشتیاق رؤیت دوست مضطرب باشد و بی قرار چنانکه اجسام بر ارواح مشتاق باشند دل‌های محبان بقاء احباب مشتاق باشند و قیام دل بمحبت بود و قیام محبت بر رؤیت و وصل محبوب بود^۱

ص ۳۷ س ۲۰ - **صحو** : در لغت بمعنی هوشیار شدن (از مستی) است .
در اصطلاح تصوف؛ بازگشت عارف با احساس پس از غیبت و زوال احساس وی، و کمترین درجه اندر صحو رؤیت بازماندگی بشریت بود^۲ .

و صحو بر حسب سکر است کسی را که سکر بحق است صحو و بحق است و کسی را که سکر او مشوب با حظ باشد صحو و مصحوب بحظ است و صحو فوق سکر است و مناسب مقام بسط است سکر در حق است و صحو بحق است و صحو و سکر دو صفتند در بنده و پیوسته بنده از خدای خود محجوب است تا اوصاف وی فانی شود .
جنید گوید :

صحو عبارت از صحت حال عبد است با حق .
ابویزید صحورا حجاب اعظم میداند .

در لمع است که صحو و سکر با غیبت و حضور و قریب المعنی اند^۳ .
ص ۳۷ س ۲۱ - **سکر** : یعنی مستی و در اصطلاح صوفیان عبارت از غیبت است بواسطه واردی قوی .

در شرح^۴ منازل آمده که سکر اشارت است بسقوط سالک در طرب و از مقامات محبین است .
سکر کیفیتی است نفسانی که سبب انبساط روح است و غفلتی است که بر اثر غلبه سرور عارض می شود^۵ .

هنکامیکه عشق و محبت با آخرین درجه برسد و بر قوای حیوانی و انسانی چیره گردد حالت بهت و سکر و حیرت پدید آید و سالک را مبهوت و متحیر و سرگردان میکند .
گویند مرحله بیخودی ، مرحله سکر است که در آن حالت سالک رانه دین است و نه عقل و نه تقوی و نه ادراک و در مقام فنا و نیستی محو گشته و از شراب طهور مست و حیران بخاک

۱ - ص ۳۹۳

۲ - کشف المحجوب هجویری ص ۲۳۲

۳ - رساله قشیریه ص ۳۸ - شرح منازل ص ۲۰۳ - دستور العلماء ص ۲۳۲ - کشف المحجوب ص ۳۳۵ لمع ص ۳۴۰ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا ،

۴ - ۲۰۱

۵ - دستور العلماء

مذلت و نیستی نهاده^۱.

خواجه عبدالله گوید :

اگر گویند مستی چیست گویم برخاستن تمیز است که نه نیست دانداز هست و نه پای دانداز دست ؛ مست نه آنست که نداند بداز نیک و نیک از بد ، مست آنست که نشناسد خود را از دوست و دوست را از خود ، یکی مست شراب و یکی مست ساقی ، آن یکی فانی و این دگر باقی ، جز بمستی هستی در نتوان باخت و جز درمستی به نیستی سرتوان افراخت^۲.

ص ۳۷ س ۲۴ - فقر و مسکنت : حقیقت فقر نیازمندی است زیرا بنده همواره نیازمند است ، چه آنکه بندگان یعنی مملوک بودن و مملوک بمالك خود محتاج است . و غنی در حقیقت حق است ، و فقیر خلق و آن صفت عباد است بحکم «انتم الفقراء واللّه هو الغنی»^۳ فقر آنست که ترا مالی نباشد و اگر باشد برای تو نباشد . فقیر کسی است که نیازمند بحق باشد و ذلت سؤال را تنها در آستانه حق تحمل کند .

خواجه گوید :

فقیر سیمرغیست که از او جز نام نیست ، و کسی را بروی فرمانروائی و کام نیست ، فقر هشیاری است و فقیر دیوانه ، فقر بابت و فقیر خانه ، فقر مقام راهست و سری مع الله ، فقر رازهای نیست و کسی را در حقیقت وی آگاهی نیست^۴ .
بمعنی گویند فقر عبارت از فناء فی الله است و اتحاد قطره بادریا ، و این نهایت سیر و مرتبت کاملانست که فرمود :

«الفقر سواد الوجه فی الدارین» . که سالک کلاً فانی شود و هیچ چیز او را باقی نماند و بداند که آنچه بخود نسبت میداده است همه از آن حق است و او را هیچ نبوده است .
عطار گوید :

در سکوت کاد الفقر^۴ از کفر زده خیمه

در زیر سواد الوجه از خلق نهان مانده

و مقام فقر مقام اعلائی است که هر کس را بدان راه نیست که فرمود «الفقر فخری»^۵

«کشاف ج ۲ ص ۱۱۱۹»

- سواد الوجه فی الدارین عبارت از فناء کلی در خدا بطوریکه ظاهراً و باطناً در دنیا و

۱ - دستورالعلماء ج ۲ ص ۱۷۷ - مقدمه نفعات ص ۱۲۷ .

۲ - رسائل خواجه عبدالله انصاری ص ۱۲۹ .

۳ - آیه ۱۶ سورة فاطر : یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید (ای مردمان شما محتاجانید بسوی خدا و خدا اوست بی نیاز ستوده) ص ۳۸۱ ج ۵ تفسیر ابو لفتوح رازی .

۴ - اشاره است بحديث نبوی : کاد الفقر ان یکون کفرأ (احادیث مثنوی ص ۴۵)

۵ - اشاره است باین حدیث نبوی : الفقر فخری و به افتخار (احادیث مثنوی ص ۲۳)

آخرت هیچ هستی برای سالك باقی نماند و فقر حقیقی و بازگشت «عدم اصلی» همین است و از اینجا است که گفته اند اذا تم الفقر فهو الله . (تعریفات بنقل کتاب بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ج ۲ ص ۶۴۸)

ص ۳۷ - ۲۸ - خلافت : در لغت بمعنی جانشین پیغمبر است ؛ و در نزد صوفیان بر دو قسم است خلافت صغری که امامت و ریاست ظاهری باشد و خلافت کبری که امامت و ریاست باطنی باشد . (کشف ج ۱ ص ۴۴۱ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا) .
خلافت مقامی است که سالك بعد از قطع مسافت و رفع بعدمیان خود و حق بر اثر تصفیه و تجلیه و نفی خاطر و خلع لباس صفات بشری از خود و تعدیل و تسویۀ اخلاق و اعمال و جمیع آن منازل که ارباب تصفیه معلوم کرده اند و طی منازل سائرین و وصول بمبدأ حاصل کرده باصل و حقیقت و اصل گشته سیرالی الله و فی الله تمام شده و از خودی محو و فانی و ببقای احدیت باقی گشته ، آنگاه سزاوار خلافت است .

و او در این مقام بتجلی ذات متحقق شده و مظهر تمام اسماء و صفات الهی گشته است و بحکم :
« انی جاعلك فی الارض خلیفة » و « یا داود انا جعلناك خلیفة فی الارض »^۱ و « هو الذی جعلکم خلائف فی الارض »^۲ بمقام کمال انسانیت و ارشاد

۳ - مأخوذ از آیه ۲۸ سوره بقره :

واذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انی اعلم ما لا تعلمون . (چون گفت خدای تو فرشتگان را که من نهادم در زمین خلیفه گفتند خواهی کردن در آنجا کسی را که تباهی کند در آنجا و بریزد خونها و ما پاک میگوئیم تو را بسپاس تو و پاک میدانیم تو را گفت می دانم آنچه شما ندانی) ص ۸۱ ج ۱ تفسیر ابوالفتوح رازی .

۴ - آیه ۲۵ سوره ص :

یا داود انا جعلناك خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلك عن سبیل الله ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا يوم الحساب . (ای داود بدرستی که ما گردانیدیم تو را جانشین در زمین پس حکم کن میان مردمان بر راستی و پیروی مکن خواهش های را پس گمراه سازد تو را از راه خدا بدرستی که آنان گمراه شوند از راه خدا من ایشان راست عذابی سخت بجهة آنکه فراموش نمودند روز جزا را .) ص ۴۵۵ ج ۴ تفسیر ابوالفتوح رازی .

۵ - آیه ۳۷ سوره فاطر :

هو الذی جعلکم خلائف فی الارض فمن كفر فعليه كفره ولا یزید الكافرین كفرهم عند ربهم الا مقملاً ولا یزید الكافرین الا خساراً . (اوست آنکه گردانید شما را جانشینان در زمین پس هر که ناسپاس نمود پس بر او است كفر او و زیاد نکند کافران را كفر ایشان نزد پروردگارشان مگر دشمنی و زیاد نکند کافران را كفر ایشان مگر زیانی را .) ص ۳۹۵ ج ۴ تفسیر ابوالفتوح رازی .

وهدايت خلق نائل گشته. (از شرح گلشن راز لاهیجی ص ۳۸۸ - بنقل از فرهنگ علوم عقلی مصطلحات عرفا)

ص ۳۸ س ۴ - عاشق : درلغت کسی را گویند که در دوستی کسی یا چیزی بنهایت رسیده باشد .

در اصطلاح عرفا، جوینده خداوند را گویند با وجود طلب و جد تمام غیر محبوب حقیقی خود کسی را نخواهد و نجوید .

مولانا گوید :

در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است

دردل عاشق بجز معشوق نیست در میان نشان فارغ و مفروغ نیست

عاشق رانه کفر است و نه دین و شعار عاشقان اینست که :

حافظ گوید :

عاشق زارم مرا با کفر و با ایمان چه کار مفلس عورم مرا با وصل و با هجران چه کار

ص ۳۸ س ۴ - معشوق : حق تعالی را گویند از آن جهت که مستحق دوستی از جمیع وجوه اوست و اوست که از جلوات انوار وجودی اش تمام موجودات حیران و سرگردانند .
مولوی گوید :

معشوقه بسامان شد تا باد چنین بادا کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا

ملکی که پریشان شد از شومی شیطان شد باز آن سلیمان شد تا باد چنین بادا

یاری که دلم خستی در بر رخ ما بستی غمخواره یاران شد تا باد چنین بادا

ص ۳۸ س ۵ - سر : کار پوشیده و مخفی : راز .

در اصطلاح عرفا لطیفه ایست مودع در قلب که محل شهود است چنانکه روح محل محبت و قلب محل معرفت است ، (دستورالعلماء ج ۲ ص ۱۶۷ - بنقل از فرهنگ علوم عقلی)

سر لطیف تر از روح و روح اشرف از قلب است و گاه اطلاق میشود بر آنچه ما بین بنده و حق است و گفته اند «صدور الاحرار قبور الاسرار» .

لاهیجی گوید :

سر را از آن جهت سر گویند که غیر از اصحاب و ارباب قلوب ، ادراک آن نمی توان کرد^۲ .

قیصری گوید :

۱ - کشف الاسرار ص ۹۲

۲ - شرح گلشن راز لاهیجی ص ۴ - ۳۵۱

روح انسانرا باعتبار آنکه ارباب قلوب وراسخین در علم انوار آنرا درک میکنند سر گویند که دیگران درنیابند^۱.

ص ۳۸س ۲۱- نشأة : هر مرتبه از مراتب تکاملی را نشأت میگویند و بطور کلی هر مرتبه از مراتب وجودی را اعم از مراتب عالیّه یا دانیّه ، نشأت نامند . ملاصد را معتقد است که برای نفس انسانی سه نشأت در ادراک هست .

یکی نشأت اول که صورتهای حسی طبیعی و مظهر آن حواس پنجگانه ظاهر است و بآن دنیا هم گویند و از جهت نزدیکی و قرب آن و عالم شهادت هم گویند از آن جهت که مشهود بحواس است .

نشأت دوم عبارت از اشباح و صور غائبه از حواس ظاهره است که مظهر آن حواس باطنه است که عالم غیب و آخرت هم گویند از جهت مقایسه آن با نشأت اول نشأت سوم عبارت از نشأت عقلی است که دارمقرین و دارعقل و معقول است و مظهر آن قوه عاقله انسان است در مقام عقل بالفعل^۱ .

ص ۳۹ س ۴ -

تناسخ نبود این کز روی معنی ظهورا تست در عین تجلی
و قد سالوا و قالوا ما النهایة و قيل هی الرجوع الی البدایة
اشاره به تناسخ نیست بلکه مراد سیر تکاملی موجودات است بسوی مقام الهی و کمال ممکن و بازگشت باصل که منتهای مآل بشری است .
مولوی گوید :

سوی هستی از عدم در هر زمان هست دائم کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم میروند این کاروان دمیدم
جزوها را رویها سوی کست بلبلان را عشقبازی با کست
آنچه از دریا بدریا میروند از همانجا کآمد آنجا میروند

انالله وانا الیه راجعون - هو الاول والاخر والظاهر والباطن.

ص ۳۹س ۱۱ - خاتم : بمعنی زینت و مهر و انگشتر و در اصطلاح آنست که سالك قطع مقامات کرده باشد بتمامی و بلوغ یافته بنهایت - (اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۶۷ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۴۰ س ۱۶ - حقیقه الحقایق : مراد ذات احدیت و واجب الوجود است که جامع جمیع حقایق است که حضرت جمیع و حضرت وجود میخوانند .

۱ - شرح قیصری ص ۳۱

۲ - اسفار ج ۴ - ص ۱۸۹ - ۱۰۲ بنقل فرهنگ لغات فلسفی .

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۱۶ - کشف ج ۱ ص ۳۳۵ دستورالعلماء
ج ۲ ص ۴۵ - بنقل فرهنگ مصطلحات عرفا و فرهنگ لغات فلسفی)
ص ۴۰ س ۲۱ - عنصر: در لغت بمعنی بیخ، اصل، بن، ماده، جسم بسیط، آخشیج
(فرهنگ فارسی دکتر معین) آمده؛ در اصطلاح فلسفی، عناصر را باعتبارات مختلف باسامی
مختلف نامیده اند چنانکه گاه بنام ارکان و گاه بنام اصول کون و فساد نامیده شده است.
مراد از عناصر اربعه چهار عنصر اصلی است که مدار وجود کائنات و عالم کون و فساد
و بالاخره جهان جسمانی بر آنها می باشد که عبارتست از: آب، هوا، خاک و آتش.

صوفیان چهار عنصر را بچهار نفس تشبیه کرده اند. «آتش» را بنفس اماره؛ بادرا
بنفس لواحه، آب را بنفس ملهمه؛ خاک را بنفس مطمئنه و برای هر يك ده خاصیت ذکر کرده اند
مثلا مراتب نفس اماره عبارتند از جهل، خشم، بغض، قهر، کبر، حسد، بخل، کفر،
انفاق. و بهمین ترتیب سایر آنها را بصفات مذمومه و ممدوحه تطبیق کرده اند.
(فرهنگ مصطلحات عرفا)

ص ۴۱ س ۳ - سیمرغ - انسان کامل است. (ریاض العارفین ص ۴۰)
ص ۴۱ س ۳ - اعراف: نوعی از خرما و دیواری است میان بهشت و دوزخ و نزد
صوفیان عبارت از اطاعت که آن مقام شهود حق است درهرشئی از اعیان ممکنات و اوصاف آن
ممکنات در حال بودن متجلی بصفات که آن مظهر آن صفات است. (کشف ج ۲ ص ۹۹۴)
اعراف عبارت از مقام سرکشیدن باطراف است و آن مقام شهود حق است درهرچیزی
که متجلی بصفات حق باشد و آن چیز مظهر آن صفات باشد و اهل اعراف عبارت از کاملون
در علم و معرفتند کسانی که هر دسته از مردم را بسیمای آنها شناسند. و نیز اعراف مقام شهود
ذات را گویند در مظاهر تمام اعیان کائنات. (فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۴۸)

تمام شد تعلیقات شرح مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری.
روز جمعه ششم آبان ۱۳۴۵ شمسی مطابق با سیزدهم رجب ۱۳۸۶
هجری قمری - تهران پارس - عسکر حقوقی

فهرست لغات و اصطلاحات فلسفی و عرفانی

صفحات	لغات	صفحات	لغات	صفحات	لغات
	الف		ب		ج
۶۴	ح	۵۸	بی بصر	۴۴	اسم
۸۶	حادث	۵۸	برزخ	۴۷، ۵۸	ادراك
	حقیقه الحقایق	۷۱	برهان	۸۶	اعراف
۵۰	خ	۷۴	ت	۴۸	اعیان
۶۱	خط	۴۴	تعینات	۴۸	اعتباری
۸۳	خلع ولبس	۴۵	تفکر	۴۸	امر
۸۶	خلافت	۵۲	تذکر	۴۹	اثبات
۴۸	خاتم	۵۲	تصویر و تصدیق	۴۹	احدیت
	خلق	۵۴	تنزیه	۵۳	آینه
۴۳	د	۵۵	تناسخ	۵۶	آب حیات
۲۲	دم	۵۷	تجلی	۵۹	آدم
۶۰	دایره	۵۹	تجلی ذاتی	۶۰	انسان
	دل	۶۱	تلوینات	۶۱	ابد
		۷۴-۷۵-۷۶	توبه	۶۵	ارکان
	ر	۵۷	تجلیات الهی	۶۶	افلاک
۵۵	روح			۷۳	اشباح
۹۹	روان			۷۷	اصطفا
۵۸	روز (روشن)	ج		۴۲	ایجاد
۶۵	روح حیوانی	۴۷	جزوی		ب
	ز	۷۲	جمع	۵۱	باطل
۴۲	زمان	۷۴	جذبہ	۵۶	بقا

لغات	صفحات	لغات	صفحات	لغات	صفحات
س	سالك	ع	عاشق	ق	قدرة
سفر	٧١	علت	٨٤	قاب قوسين	٤٢
سير	٤٧	عدم	٤٢	قديم	٤٣
سكر	٧٨	عقل	٤٣		٦٤
سر	٨٢	عبرت	٤٩-٦٨		
سيمرغ	٨٥	عين	٥٢	ك	كثرت
	٨٦	عروج	٥٤	كمال	٤٤
ش		عالم	٥٥	كشوف	٥٠
شاهد	٤٦	عرض	٦١	كتاب	٥٢-٥٣
شهود	٥١	عقل كل	٦٣	كون ومكان	٦٣
شب (روشن)	٥٨	عالم صغير	٦٤	كليات	٦٩
شمع	٦٠	عالم كبير	٦٤		٧٣
شريعة	٧٠	عرش	٦٤	ل	لوح
		عالم جسماني	٦٦-٦٥	لبس	٤٣
ص		عالم روحاني	٦٦-٦٥	م	محو
صورت ذهني	٥٢	عارف	٦٧	مقام ، مقامات	٤٨-٤٩
صفا	٥٣	علت غائي	٦٧	مقام جمع	٥٠-٥١
صحو	٨١	عالم خلق	٦٩	ممكناات	٥١
ض		عالم كثرات	٧٠	ملك وملكوت	٥١
ضد	٥٤	عنصر	٧٦	مثال	٦٠
ط		غ	غايه	مظاهر	٦٢
طرفه العين	٤٢	غير	٥٥	مسافر	٦٥
طبائع	٦٥	ف	فيض	محبت	٧٢
طريقه	٧٠	فايض	٥٧	مسكنت	٨٠
ظ		فنا	٥٧	معشوق	٨٢
ظهور	٤٤	فقر	٨٢		٨٣
ظرف	٦٦				

صفحات	لغات	صفحات	لغات	صفحات	لغات
۴۹	وجود حقیقی	۶۶	هیولا	۴۶	نفس
۴۹	وجود ظلی	۶۸	هستی مطلق	۵۳	نور
۴۸	وصل	۶۸	» لذاته	۵۴	ند
۴۹	وهم	۶۸	« عارضی	۷۷	نفس کل
۵۴	واجب	۶۹	هویت	۸۰	نبوت
۸۸	وحدت	۴۳-۵۸	وحدت	۸۵	نشأة
۷۳	وسوسه	۴۵	وجود		
۷۷	ولی				
۷۹-۸۰	ولایت				



نمونه صفحه اول و آخر کتاب

