

مکملہ

اثر :

شیخ محمد شہباز

با مقدمہ و تصحیح و توضیحات

بہ اہتمام

دکتر محمد موحّد

کتابخانه

مکتبہ

۱۷/۳۳



کتابخانه طه‌وری



زبان و فرهنگ ایران

۱۱۶

گشاید

اثر:

شیخ محمود شبستر

با مقدمه و تصحیح و توضیحات

باهتمام

دکتر صمد موحد



کتابخانه ملی جمهوری
خیابان انقلاب . مقابل دانشگاه تهران تلفن ۶۴۰۶۳۳۰

گلشن راز : اثر شیخ محمود شبستری

به اهتمام : دکتر صمد موحد

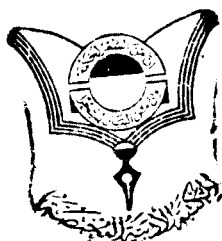
نوبت چاپ : اول

تاریخ چاپ : ۱۳۶۸ ه. ش.

تعداد : ۱۰۰۰۰ جلد

چاپ : گلشن

حق چاپ محفوظ است



فهرست مندرجات

۶۱-۱

مقدمه مصحح

۱۰۸-۶۳

گلشن راز

۱۲۱-۱۰۹

متن

۱۴۴-۱۲۳

نسخه بدلها

توضیحات



مقدمه مصحح

این نوشته شامل دو بخش است:
بخش اول: نگاهی به زندگانی و آثار شبستری
بخش دوم: سیری در جهان اندیشه شبستری

بخش اول:

نگاهی به زندگانی و آثار شبستری

در مرور به زندگینامه‌های آدمیان به شوریده‌سرانی برمی‌خوریم که به آتش شور و شوق جوانی برافروخته و سوخته و خاموش شده‌اند. در میان متفکران ایرانی، شهاب‌الدین یحیی سهروردی، عین‌القضاة همدانی و شبستری از این دسته‌اند.

از زندگانی سعدالدین محمودبن عبدالکریم بن یحیی شبستری چندان اطلاعی در دست نیست و نوشته تذکره‌نگاران نیز عموماً از اشاراتی مجمل و مشکوک از این قبیل که «از مشاهیر فضلا و مشایخ زمان خود بوده و در عهد دولت الجایتو و ابوسعیدخان، مرجع خواص و عوام و شهر تبریزش مقام»^(۱) تجاوز نمی‌کند. از بررسی و مقایسه این اطلاعات پراکنده و ناتمام با مطالبی که در آثار خود شبستری منعکس است به نکاتی برمی‌خوریم که گوشه‌هایی از زندگی و محیط اجتماعی او را روشن می‌سازد:

در قصبه شبستر آذربایجان متولد شده و هم در آنجا روی در نقاب خاک کشیده است. سال وفات او را ۷۲۰ هجری و مدت عمرش را سی و سه سال نوشته‌اند^(۲) و با این حساب در حدود سال ۶۸۷ هجری باید به دنیا آمده باشد. در کتاب «روضات الجنان و جئات الجنان» به قرآینی برمی‌خوریم که اگر درست باشد باید گفت تذکره‌نویسان در تعیین سال وفات و مدت زندگانی شبستری به خطا رفته‌اند. توضیح اینکه نویسنده کتاب در ذیل شرح حال شبستری چنین آورده است: «در بالای سر حضرت شیخ سعدالدین محمود، مرقد و مزار بزرگی است مولانا بهاءالدین نام او. چنین گویند که وی نیز استاد شیخ

بوده و با هم به زیارت بیت‌الله‌الحرام رفته‌اند. و چنین مشهور است که مولانا سعدالدین محمود خود وصیت فرموده‌اند که مرا پای حضرت شیخ بهاء‌الدین رحمه‌الله بگذارید. وفات مولانا بهاء‌الدین در شهر سنهٔ سبع و ثلاثین و سبعمائنه واقع شده؛ بنابراین شبستری باید پس از سال ۷۳۷ هجری فوت کرده باشد. مؤلف «روضات» چند سطر بعد می‌نویسد: «مرقد و مزار آن سرکشیده از طریق مخالفت گستری، حضرت بابا ابی‌شبستری، قدس‌الله روحه، هم در قریهٔ شبستر واقع است مشخص و معین... مشارالیه با صاحب گلشن راز معاصر بوده و شاید که به حکم بشریت میانهٔ ایشان نقاری بوده باشد. چنین مشهور است که در مرض موت حضرت مولانا سعدالدین محمود رحمه‌الله، جناب بابا ابی به عیادت ایشان آمده، وقتی که بیرون رفته از منزل مولانای مشارالیه، در آن منزل را بهم کرده و بیرون رفته. حضرت مولانا فرموده‌اند که بابا ابی در را بهم کرد، اشارت به این نمود که در خانهٔ من بسته ماند، فرزند صوری یا معنوی نیست که بعد از این کس جادار باشد، حال آنکه وی را نیز این حال و این صورت دست خواهد داد و این واقعه روی خواهد نمود و در این زودی به هم خواهیم پیوست - در همان سال، بلکه در همان ماه، بابا ابی وفات می‌نماید» (۳). اکنون با توجه به اینکه «بابا ابی روز پنجشنبه هفدهم ربیع‌الاول سال ۷۴۰ وفات یافته» است، می‌توان نتیجه گرفت که سال مرگ شبستری نیز باید ۷۴۰ هجری و به این ترتیب مدت عمرش بیش از سی و سه سال باشد. آقای سلطان‌القرائی، مصحح دانشمند روضات‌الجنان، در صفحهٔ ۵۴۸ از جلد دوم این کتاب یادداشت کرده‌اند که: «لوح قبر سعدالدین محمود و قبر بهاء‌الدین یعقوب در کنار وی، جدید و هر دو را در سال ۱۲۶۷ از سنگ مرمر تراشیده‌اند؛ از این قرار ظاهراً نمی‌توان به صحت نوشتهٔ روی آن دربارهٔ سال وفات و مدت زندگانی شبستری چندان اعتماد کرد، چرا که احتمال می‌رود مطالب منقور را از تذکرها برداشته باشند بی‌آنکه به صحت و سقم آنها توجه کنند.

شبستری، چنانکه از آثار خود او برمی‌آید، مردی است سفر کرده و سرد و گرم ایام چشیده و بسیاری از بلاد اسلامی را «ده به ده و شهر به شهر» دیده است:

در سفرها به مصر و شام و حجاز
کردم ای دوست روز و شب تک و تاز

سال و مه همچو دهر می‌گشتم
 ده ده و شهر شهر می‌گشتم^(۴)

در این مسافرت‌ها با بسیاری از دانشمندان و عارفان آشنا شده و از مصاحبت آنها توشه‌ها اندوخته است:

مدّتی من ز عمر خویش مدید
 صرف کردم به دانش توحید
 علما و مشایخ این فن
 بسکه دیدم به هر نواحی من
 از فتوحات و از فصوص حکم
 هیچ نگذاشتم ز پیش و ز کم^(۵)

محفل انسی دارد و حلقه‌ای از سالکان تشنه‌کام گرم‌رو که حاصل اندیشه‌ها و تجربه‌های خویش را با آنان در میان می‌گذارد:

در آن مجلس عزیزان جمله حاضر
 بدین درویش مسکین گشته ناظر
 یکی کو بود مردی کاردیده
 ز من صد بار این معنی شنیده^(۵)

و ظاهراً یکی از همین مریدان و خاصان که چیزی درباره‌اش نمی‌دانیم «هریک از مصارع گلشن را کلماتی برای توضیح مطلب افزوده و تمام منظومه را به شکل مستزاد آورده است»^(۶).

کتابهایی به نثر نوشته و گاهی نیز از روی ضرورت شعری سروده است:

ز نثر ار چه کتب بسیار می‌ساخت
 به نظم مثنوی هرگز نپرداخت
 بر آن طبعم اگرچه بود قادر
 ولی گفتن نبود الاّ به نادر^(۵)

زن و فرزند دارد. از نوادگان او شیخ عبدالله شبستری زاده را می‌شناسیم که مردی دانشمند بوده و در سمرقند می‌زیسته و به سال ۹۲۶ هجری به دربار سلطان سلیم عثمانی رفته است. شیخ عبدالله «فنون شعر را نیکو می‌فرمود» و

کتابهایی به نظم و نثر از او بر جای مانده است^(۷). همچنین سیاح شروانی در کتاب *بستان السیاحه* آنجا که درباره کرمان و مردم آن سخن می‌گوید می‌نویسد: «و دیگر سلسله خواجهگان است. نسب ایشان به مولانا محمود شبستری مؤلف گلشن راز و رساله حق‌الیقین می‌پیوندد. ایشان اهل قلم و علم و در اکثر فضایل صوری و معنوی بر اهالی آن دیار مقدمند»؛ باز در این کتاب، معطر علیشاه نامی از درویش کرمان را معرفی می‌کند که «نسب گرامیش به مولانا شبستری صاحب گلشن راز می‌پیوندد»^(۸).

از استادان و پیران شبستری خبری دقیق در دست نیست جز آنکه وی، «امین‌الدین» نامی را به عنوان «شیخ و استاد» خود یاد می‌کند:

شیخ و استاد من امین‌الدین
دادی الحق جوابهای چنین
من ندیدم دگر چنان استاد
کافرین بر روان پاکش باد^(۹)

نمی‌دانیم در مکتب همین شیخ امین‌الدین شراب محبت در کامش ریخته‌اند و یا چنانکه برخی دیگر گفته‌اند^(۱۰)، برکشیده بهاء‌الدین یعقوب تبریزی است؟ و شاید دریادل دیگری است که از تأثیر دم گرم او جان شبستری بینا شده و نقوش تخته هستی را فرو شسته است: چو پیر ما شو اندر کفر فردی.

اما این «شیخ امین‌الدین» کیست؟ عارفی بدین نام فقط «مولانا امین‌الدین باله» را می‌شناسیم که به نوشته روضات‌الجنان [ج ۱ ص ۱۵۴] از مشایخ و علمای تبریز بوده و به سال ۶۹۸ هجری در تبریز به صحبت باباحسن بلغاری - از مشایخ معروف آن زمان - رسیده است. چنانکه از سعادت‌نامه برمی‌آید، شیخ امین‌الدین از آگاهان افکار ابن عربی و شاید از مدرّسان کتب او بوده و بهمین جهت شبستری مشکلات خود را در مورد فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم با او در میان می‌نهاده است. از طرف دیگر درباره «بهاء‌الدین یعقوب تبریزی» مختصر اشارتی در کتاب روضات‌الجنان [ج ۲ ص ۹۱] می‌یابیم که «استاد شیخ بوده و با هم به زیارت بیت‌الله‌الحرام رفته‌اند». پیر یعقوب به سال ۷۳۷ هجری وفات یافته و مزارش تا به امروز در کنار مرقد شبستری باقی است.

شبستری از قراری که خود می‌گوید مردی با اسم و رسم است و شهری

دارد، ولی چون ساده‌دلان فریب‌خورده حق را از باطل تمیز نمی‌دهند و بیم آن می‌رود که او را نیز با «شیخان رسمی» و خامان ره نرفته اشتباه کنند، از این شهرت بیزاری می‌جوید و آرزوی خمول و گمنامی می‌کند:

مرا در دل همی آید کزین کار
ببندم بر میان خویش زتار
نه زان معنی که من شهرت ندارم
که دارم، لیکن از آن هست عارم
شریکم چون خسیس آمد در این کار
خمولی اولی از شهرت به بسیار^(۵)

بارها از متصوّفه همزمان خود انتقاد می‌کند و بسا خرّقه را که مستوجب آتش می‌داند. در این صوفی‌وشان دردی نمی‌بیند و هشدار می‌دهد که:

اندرین عصر کمتر است این کار
زینهار ای عزیز من زینهار
تا ز غولان فریب می‌نخوری
هر کسی را نه مرد ره شمری
ابلهان را نگر در این ایام
شیخ خود کرده قَلْتَبانی خام
عشوه خر جمله، دین فروش همه
بی می و کاس در فروش همه
منکر علم و حکمت و توحید
خواه تو شیخ گیر و خواه مرید^(۶)

از روزگار خود ناراضی است و از اینکه می‌بیند ریاکاران و ناهلان متصدّی مناصبند و ناقصان بی‌مایه از تکمیل نفوس دیگران دم می‌زنند شکوه‌ها دارد:

فتاده سروری اکنون به جهّال
از این گشتند مردم جمله بدحال
بین اکنون که کور و کر شبان شد
علوم دین همه بر آسمان شد
نماند اندر میانه رفق و آرم
نمی‌دارد کسی از جاهلی شرم

همه احوال عالم باژگونست
 اگر تو عاقلی بنگر که چونست
 کسی کارباب لعن و طرد و مقت است
 پدر نیکو بُد، اکنون شیخ وقت است
 کنون با شیخ خود کردی تو ای خر
 خری را کز خری هست از تو خرتر
 چو او لایعرف الهَرَّ مِنَ الْبَرِّ
 چگونه پاک گرداند ترا سیر^(۵)

در سخنان شبستری گزافه‌گوئی نیست. او هرگز طامات نمی‌بافد و از خود
 نمی‌لافد، بلکه نشان انسان واقعی را آشنائی با حق و حق‌پرستی و دوری از
 شهوات و پرهیز از تحسین عامه نادان و تمجید این و آن می‌داند و خودنمائی و
 مردم‌فریبی را سدّ راه حقیقت می‌شمارد:

رها کن ترهات و شطح و طامات
 خیال نور و اسباب کرامات
 کرامات تو اندر حق‌پرستی است
 جز این کبر و ریا و عُجب و هستی است
 کرامات تو گر در خودنمائی است
 تو فرعونی و دعویٰ خدائی است^(۵)

گرچه با فلسفه و نظریه‌های فیلسوفان کاملاً آشنا است:

هستم از علم آن گروه آگاه
 جمله دانسته‌ام بحمدالله

ولی معتقد است که:

به قیاسات عقل یونانی
 نرسد کس به ذوق ایمانی
 گر به منطق کسی ولی بودی
 شیخ سنت ابوعلی بودی^(۶)

با این همه نسبت به کسی یا فرقه‌ای تعصّب نمی‌ورزد و سخن حق را در هر

لباسی که باشد به جان می‌پذیرد:

باز حق کی شود بدان باطل
که ارسطو بدان بود قایل
حق حق است، ارچه بوعلی گوید
باطل است باطل، ار ولی گوید^(۴)

با آنکه از زندگی خصوصی شبستری چندان چیزی نمی‌دانیم، ولی نوشته‌هایش شاهد صادقی بر مقام دانش و بینش و عمق اندیشه، ظرافت طبع و دقت نظر اوست. از آن جمله است: حق الیقین، مرآة المحققین، سعادت‌نامه و گلشن راز.

در کتاب حق الیقین از اثر دیگری به نام رساله شاهد یا «مشاهده» نام می‌برد در توضیح مقامات عشق و رموز شیدائی^(۵)؛ نمی‌دانیم آیا این کتاب همان است که محمد لاهیجی و نویسنده روضات الجنان و رضا قلیخان هدایت آن را «شاهد نامه» نامیده‌اند و یا چیز دیگری است؟ نکته دیگر اینکه علاوه بر کتابهای مذکور - که بازگوکننده معارف صوفیه‌اند - ظاهراً شیخ در فقه نیز تألیفات داشته است، چنانکه در سعادت‌نامه گوید:

نه ز جهل این حدیث می‌رانم
که من این فقه را نکو دانم
خوانده و کرده‌ام در آن تصنیف
وندیرین نیست حاجت تعریف

حق الیقین فی معرفة رب العالمین: این رساله دارای یک مقدمه و هشت باب است «به ازاء درهای بهشت و هر بابی از آن مشتمل بر حقایق و دقایق و لطایف». شبستری در این کتاب لطایف حکمت الهی را به نیکوترین وجه مطرح ساخته و در هر باب دقایق عرفانی را «بر وفق عقل و نقل و ذوق» تبیین کرده است. محمد لاهیجی در شرح گلشن راز بارها از این رساله نام می‌برد و به مطالب آن استناد می‌کند.

مرآت المحققین: این رساله «مختصری است در بیان معرفت نفس و علم خداشناسی، مشتمل بر هفت باب». در بعضی از نسخه‌های خطی،

مرآت‌المحققین را به ابن سینا و یاناصر خسرو و یا خواجه نصیر طوسی نسبت داده‌اند^(۱۱)؛ ولی این احتمالات بویژه نسبت دادن آن به ابن سینا و ناصر خسرو، به دلیل اشعاری که از عطار و سنائی در باب چهارم و پنجم کتاب آمده است، بطور قطع نادرست است و «تردیدی که در صحت انتساب رساله اخیر به شیخ کرده‌اند با وجود شهرت این انتساب وجهی ندارد»^(۱۲).

سعادت‌نامه: این کتاب به شعر است و اهل تحقیق در انتساب آن به شبستری هم‌سخنند. حاج خلیفه در کشف‌الظنون می‌نویسد: «سعادت‌نامه، فی‌التصوّف لمحمود شبستری»؛ همچنین محمد لاهیجی در شرح گلشن راز از این منظومه نام می‌برد و بارها به اشعار آن استناد می‌کند؛ نویسنده کتاب روضات‌الجنان نیز از این اثر یاد می‌کند و قسمت‌هایی از آن را می‌آورد؛ هدایت هم در ریاض‌العارفین می‌گوید: «قلیلی از آن دیده شد».

سعادت‌نامه کتابی است در زمینه مسایل کلامی و شبستری ضمن مطرح کردن مباحث اهل کلام و نقد آراء و عقاید برخی از فرق و مکاتب، به رسم عارفان درباره هر موضوع با عنوانهای «علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین» بحث می‌کند و در بیان هر مطلب به آیات قرآنی و احادیث نبوی استناد می‌جوید. این منظومه بر هشت باب تقسیم شده است و هر باب فصولی دارد که مشتمل بر حکایات و تمثیلاتی است. گرچه شبستری ابتدا بر آن بوده است که سعادت‌نامه را در هشت باب به نظم آورد، ولی پس از سرودن چهار باب از ادامه آن منصرف شده و کتاب را چنین به پایان آورده است:

حاليا در کشم عنان سخن
زانکه بی‌حد بود بیان سخن
همه را خوی خوب عادت باد
جمله را ختم بر سعادت باد

شیخ در این منظومه نیز مانند گلشن راز از اینکه به نظم پرداخته است عذر می‌خواهد و ضمن اشاره به نابسامانی وضع مردم روزگار خود از شعر و شاعری تبرّی می‌جوید:

من که در نثر موی بشکافم
پس چرا شعرِ شاعر می‌بافم

گر ضرورت نبودی، این ابیات
کی ز من صادر آمدی هیئات

میان اشعار گلشن راز و سعادت‌نامه از لحاظ لفظ و معنی گه‌گاه همانندی‌هایی دیده می‌شود و مقایسه این مشابهت‌ها نشان می‌دهد که سراینده هر دو يك نفر است؛ بویژه آنکه شیخ در مقدمه سعادت‌نامه به نام خود و وجه تسمیه کتاب چنین اشاره می‌کند:

چونکه دیدم در او سعادت تام
کردمش نامه سعادت نام
بود و باشد به طالع مسعود
ابتدا سعد و عاقبت محمود
ای که کردی در این کتاب نظر
به دعائی مرا به یاد آور
که بر ابن کریم رحمت باد
حشر او با مهین امت باد

گلشن راز: مهمترین و عمیق‌ترین اثر شبستری منظومه گلشن راز است که در پاسخ به سؤالات امیر حسینی هروی، متوفی در شوال ۷۱۸ هجری، سروده شده است^(۱۳). شبستری ضمن پاسخ به سؤالات، درباره موضوع‌های گوناگون عرفانی - فلسفی بحث می‌کند و این بحث‌ها بیشتر با عنوان «تمثیل» و یا «قاعده» از جوابها متمایز می‌شود. بر گلشن راز، به جهت ایجاز و جامعیتی که در تبیین آراء و عقاید و معارف صوفیه دارد، چندین شرح نوشته‌اند^(۱۴) که مهمترین آنها شرح شمس‌الدین محمد لاهیجی، متوفی به سال ۹۱۲ هجری، است.

دو کتاب گلشن راز و حق‌الیقین، زبده و چکیده حکمت نظری صوفیه است و این دو را می‌توان جای جای با یکدیگر مقایسه کرد. از بررسی این دو کتاب معلوم می‌شود که شبستری با افکار و آثار ابن عربی، مخصوصاً فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم، کاملاً آشنا است و در عرفان نظری مانند بیشتر متفکران عارف مشرب قرن هشتم از او متأثر است. نکته دیگر اینکه شبستری چنانکه خود نیز اشاره می‌کند الفت خاصی با آثار عطار داشته است و از همین جاست که گه‌گاه لحن بیان او در گلشن راز به شیوه سروده‌های عطار نزدیک می‌شود. نمونه‌های

زیر را بنگریم:

اسرارنامه

تو تا يك بارگی جان در نبازی
جنب دامن ترا و ننامازی

بر آری پنبه پندارت از گوش
درآیی چون خم خمخانه در جوش

اگر تو راست طبعی در صنایع
بر آی از چار دیوار طبایع

برو سودای بیهوده مپیمای
منه بیرون ز حد خویشتن پای

اگر خواهیم در يك طرفه العین
ز کاف و نون پدید آریم کونین

مبادت هیچ با نادان سر و کار
که تا زو ناردت جان کاستن بار

گلشن راز

تو تا خود را به کلی در نبازی
نمازت کی شود هرگز نمازی

بر آور پنبه پندارت از گوش
ندای واحد قهّار بنیوش

مشو محبوس ارکان وز طبایع
برون آی و نظر کن در صنایع

مؤثر حق شناس اندر همه جای
ز حد خویشتن بیرون منه پای

توانائی که در يك طرفه العین
ز کاف و نون پدید آورد کونین

مبادا هیچ با عامت سر و کار
که از فطرت شوی ناگه نگونسار

از کتابهای منسوب به شبستری ترجمه «منهاج العابدین» امام محمد غزالی است که حافظ حسین کربلانی در کتاب «روضات الجنان» و محمدعلی تربیت در «دانشمندان آذربایجان» از آن نام می‌برند.

کنزالحقایق کتاب دیگری است که به نام شبستری بچاپ رسیده است؛ ولی چنانکه از تذکرها برمی‌آید و اهل تحقیق خاطرنشان کرده‌اند، بطور قطع سروده پهلوان محمود خوارزمی است (۱۵).

باز از کتابهای منسوب به شبستری رساله «غایة الامکان فی معرفة الزمان و المکان» یا «رساله در بیان زمان و مکان» است که در فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه و فهرست کتابهای اهدائی مرحوم علی‌اصغر حکمت به کتابخانه مرکزی دانشگاه، از آن یاد شده است؛ ولی چنانکه جامی در نفحات الانس می‌نویسد (۱۶)، مؤلف این رساله شیخ تاج‌الدین محمود اشنوی (اشنهی) است. این کتاب همان است که با مختصر تفاوت‌هایی به نام

«غایة الامکان فی درایة المکان» یا «رسالة الامکنة و الازمنة» در سال ۱۳۳۹ به کوشش آقای دکتر رحیم فرمنش بچاپ رسیده است و مؤلف آن را عین القضاة همدانی دانسته‌اند.

کتاب دیگری به نام «انسان کامل» به شبستری نسبت داده‌اند (۷۱) که نمی‌دانیم چیست.

در مجموعه خطی شماره ۳۶۵۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه دو رساله به نام‌های «تفسیر سورة الفاتحه» و «رسالة معراجیه» موجود است که آنها را از شبستری دانسته‌اند. اما رساله معراجیه بسیار بعید به نظر می‌رسد که از شیخ باشد چرا که مؤلف نامعلوم آن در متن رساله به بیتی از گلشن راز استشهداد می‌کند و می‌نویسد: «و کاملی دیگر گوید:

دهد هستی خود کلی به تاراج
درآید از پی احمد به معراج

مضافاً اینکه نثر مسجع و ناپخته این اثر نیز شباهتی به نثر حق‌الیقین و مرآت‌المحققین ندارد. از طرف دیگر نسبت رساله «تفسیر سورة الفاتحه» به شیخ نیز نادرست است. زیرا در پایان رساله سخنانی از میرسیدعلی همدانی نقل و با جمله دعائی «قدس سره» از او یاد شده است؛ از آنجا که میر به سال ۷۸۶ هجری وفات یافته است بنابراین تألیف این رساله باید پس از وفات وی - یعنی سالها پس از فوت شبستری - انجام گرفته باشد.

مراتب‌العارفین نام رساله دیگری است در مجموعه شماره ۳۲۶۰ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، که به شبستری نسبت داده شده است. ولی با توجه به عبارات و تعبیراتی که نشان‌دهنده شیعی بودن مؤلف آن است، ظاهراً باید از شخص دیگری باشد.

گذشته از کتابهای فوق، آثار دیگری نیز به نام‌های: جام جهان نما، رساله احدیت و شرح و تفسیر اسماء الله به شیخ نسبت داده‌اند (۷۲) که صحت هیچ یک محقق نیست و اثری از آنها در فهرست‌های نسخ خطی دیده نمی‌شود.

*

مباحث فکری و استدلالی در میان مسلمانان صدر اسلام منحصر به قرآن و سنت و حدیث بود. پس از آنکه اسلام پیشرفت کرد و ایران و شام و مصر را فرا

گرفت، ناگزیر گفتگوهای درباره مسائل اعتقادی اسلام در میان آمد و مسلمانان ناچار شدند که برای دفاع از عقاید خود و اثبات حقایق اسلام و ردّ عقاید دینی و فلسفی دیگران بکوشند. در این کار کم کم پای از دایره «تمسک به کتاب خدا و سنت رسول» فراتر نهادند و عصای استدلال به دست گرفتند و به گفته عبدالرزاق لاهیجی: «شروع در تحریر و تقریر ادله بر اصول و قواعد دینیّه نمودند و بنای ادله بر مقدمات مشهوره و مسلمّه گذاشتند و از طریقه مستقیمه کمال صحابه و تابعین که تأمل و تفکر و رجوع به علمای صحابه و ائمه تابعین بود دست برداشتند و این طریقه را طریقه تحصیل معرفت شمردند، بلکه طریقه تحصیل را منحصر در این کردند»^(۱۹). از طرف دیگر ترجمه کتابهای علمی و فلسفی که از اواخر دوره امویان آغاز شده بود مسلمانان را با علوم گوناگون و نظریه‌های فلسفی آشنا ساخت. رفته رفته دامنه درس و بحث وسعت یافت و دانشمندان درباره فلسفه، منطق، ریاضیات، کلام، فقه، حدیث، تفسیر و غیره کتابها پرداختند و سخن‌ها گفتند.

علمای اسلامی از يك نظر مجموعه علوم بشری را به دو دسته عقلی و نقلی تقسیم کرده‌اند. ابن خلدون در توضیح نحوه این تقسیم و نشان دادن حدود و حوزه هر يك می‌نویسد: دانش‌های بشری بر دو گونه است: قسمی برای انسان طبیعی است که به کمک اندیشه خود به آنها پی می‌برد، و قسمی دیگر نقلی است که آنها را از کسانی که وضع کرده‌اند فرا می‌گیرد. دسته اول عبارت از فلسفه و فروع آن است که انسان می‌تواند برحسب طبیعت اندیشه خود به آنها پی ببرد و به یاری مشاعر بشری خویش به موضوعات و مسائل و دلایل آنها رهبری شود تا اندیشه‌اش او را بر آنها آگاه کند. دوم علوم نقلی وضعی است که مستند به خبر از واضع شرعی است و عقل جز در پیوند دادن فروع مسایل آنها به اصول مجالی ندارد. اصل همه علوم نقلی عبارت از کتاب خدا و سنت است که برای ما از طرف خدا و پیامبر تشریع شده است^(۲۰). تفاوت اساسی میان علوم عقلی و نقلی یا معقول و منقول (شرعی) در اختلاف منشأ آنها است؛ یعنی علوم عقلی آن دسته از دانش‌ها است که بیشتر به فعالیت اندیشه و قوای مدبرانه آدمی بستگی دارد، در صورتیکه علوم نقلی (شرعی) از کتب دینی و تعالیم پیشوایان مذهبی برمی‌خیزد که شارع اصول آنها را از طریق وحی دریافت داشته است. از طرف دیگر بحث بر سر مسائل اعتقادی است؛ آیا این مسائل را به عقل و استدلال و دریافت خویش

می‌توان حل کرد و یقین حاصل نمود؟ آیا عقل و وحی مخالف یکدیگرند و یا می‌توانند با هم سازگار باشند تا آنچه را شرع حکم کند عقل نیز تأیید نماید؟ کار فیلسوفان مسلمان در سازش دادن میان دین و فلسفه و تطبیق آن دو با یکدیگر از همین جا آغاز می‌شود، یعنی کوشش برای تأیید عقاید دینی با دلایل عقلی و توفیق میان تعلیمات دینی و اصول فلسفی.

شبستری نیز مانند بیشتر متفکران اسلامی در این راه می‌کوشد و می‌خواهد تا معقول و منقول را بهم نزدیک سازد، با این تفاوت که چون عارف است علاوه بر عقل و نقل به ذوق و فتوحات نیز تمسک می‌جوید. در مقدمه حق‌الیقین می‌نویسد: «بر صاحب‌دلان اهل بصیرت پوشیده نیست که مبدء جمله مشکلات و معضلات نظری و ماده اختلاف موحد و متکلم و حکیم منحصر است در این ابّاحات که از فضل حضرت باری در این کتاب به حدّ یقین رسیده بر وفق نقل و عقل و ذوق». در گلشن راز علاوه بر معقول و منقول از حقایق نیز نام می‌برد و می‌گوید:

بین معقول و منقول و حقایق
مصفا کرده در علم دقایق

لاهیجی در توضیح این بیت می‌نویسد: «منقول که راجع به عقاید شرعیه است و معقول که عاید به مسائل حکمیه است و حقایق که مصطلحات صوفیه موّحده است»^(۱)؛ بنابراین شبستری در بیان نظریه‌های خود به هر سه طریق نظر دارد و می‌کوشد تا استدالات فیلسوفان را از یک طرف با منقولات اصحاب دین و از طرفی دیگر با حقایق و ذوقیات اندیشندگان اشراقی و عارفان درهم آمیزد و پالوده‌ای به عنوان علم دقایق فراهم گرداند.

بخش دوم:

سیری در جهان اندیشه شبستری

رسم بر این است که درباره تصوف و عرفان به صورت کلی و عام قضاوت شود. بدینگونه که نخست وجوه مشترك و عناصر همانند را از نوشته‌های مختلف عارفانه و صوفیانه بیرون می‌کشند و آنگاه درباره این اجزاء به بحث می‌پردازند. به نظر می‌رسد این روش چندان درست نباشد چرا که برگرفتن يك جزء از نظام فکری معین، بناچار همراه با از هم پاشیدن کلّ و غفلت از وضع و نقش خاصی است که هر يك از اجزاء در مجموعه آن نظام دارند. چند بنای باشکوه را در هم شکستن و از اجزای مشابه آنها بحث کردن و ویژگی‌های هر کدام از آنها را نادیده گرفتن، کاری سهل است لیکن کاری است که تصویر جامع و راستین هیچ يك از آن بناها را به دست نمی‌دهد و بدینسان آن «باهم‌بینی» و یا «نگریستن به کلّ» که لازمه هر دریافت صحیحی است میسر نمی‌گردد.

نکته دیگر اینکه اگرچه بعضی از نویسندگان و حتی گاهی خود عارفان نیز زهد و تصوف و عرفان را مرادف یکدیگر بکار برده‌اند و یا یکی را نسبت به دیگری در حکم مقدمه و زمینه محسوب داشته و گفته‌اند:

جان شرع و جان تقوا عارف است

معرفت محصول زهد سالف است

زهد اندر کاشتن کوشیدن است

معرفت آن کشت را روئیدن است (۳۳)

ولی میان زاهد و صوفی و عارف باید تفاوت گذاشت و چنانکه افلاکی از زبان

مولوی می‌گوید: «تا صوفی ریش را [بخواهد] شانه کردن، عارف به خدا می‌رسد» (۲۳). در این نوشته بیشتر به جنبه عرفانی نظر است تا به زهد و تصوّف؛ و با توجّه به اینکه عرفان خود قسمی جهان‌نگری فلسفی - به معنای وسیع و اصیل کلمه فلسفه یعنی عشق به دانائی و معرفت - است، سعی می‌شود کلّ اندیشه و اصول افکار و عقاید شبستری به صورت عرفانی - فلسفی عرضه گردد.

زندگانی معنوی انسان جلوه‌های گوناگونی دارد و عرفان و فلسفه هر يك جلوه‌ای از جان اندیشنده آدمی است. عارف و فیلسوف هر دو از پژوهندگان حقیقت و یا به گفته خیّام (۲۴) از «طالبان شناخت خداوند» اند؛ تفاوت اساسی میان آنان در راه و روش است، بدین معنی که فیلسوف می‌خواهد تا از طریق استدلال و به دستگیری عقل دورانیش به گوهر شناسائی دست یابد و حال آنکه عارف در کنه وجود خود نشان سرچشمه هستی می‌جوید و به شناسائی بی‌واسطه‌ای که از راه بینش و شهود به دست می‌آید و شك‌ناپذیر است و از پای چوبین استدلال یکسره بی‌نیاز، دل می‌بندد. یکی عاقلی گران سنگ است و علم‌آموز، دیگری عاشقی سبک‌سیر است و هستی سوز. این، بحث عقل دارد و آن، بحث جان، ولی:

بحث عقلی گر دُر و مرجان بود
آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقامی دیگر است
بادۀ جان را قوامی دیگر است

با اینکه عارفان گفته‌اند:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی
که علم عشق در دفتر نباشد

درست است که عارف به «حکیمک» ریشخند می‌زند و زاد دانشمند را آثار قلم می‌خواند ولی این ریشخند نه بر علم و دانش که بر مدّعیان نادانی است که «به عصای دیگران می‌روند» و می‌خواهند بافته‌های خرد خام را به نام یافته‌ها بقبولانند، سخنانی که مشکلی نمی‌گشاید و راه به جایی نمی‌برد: «همچنانکه آن یکی بر درویشان تکبر می‌کند و عداوت می‌کند که ما علم‌ها داریم و بزرگی و جاه و جامگی که ایشان را نیست؛ ای خاک بر سرش و بر آن صد هزار علم و دفترش،

می‌گوید شاگردان دارم و محبان دارم، ای خاک بر سر او و مریدانش، یخپاره‌ای با یخپاره‌ای دوستی می‌کند، یخدانی با یخدانی عشق بازی می‌کند، چندانکه گوش می‌دارم و چشم می‌دارم از ایشان اثر زندگی و یا نفس زندگی نمی‌آید (۲۵۰). توجه اساسی عارف به خودآگاهی و کمال معنوی آدمی است. از میان همه دانستنی‌ها و شناختنی‌ها آنچه به چشم عارف والاتر و هم ضروری‌تر می‌آید شناختن انسان و پی بردن به گوهر اوست:

صد هزاران فضل داند از علوم
جان خود را می‌نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری
در بیان جوهر خود چون خری
حدّ اعیان و عرض دانسته گیر
حدّ خود را دان کز آن نبود گزیر

آری شبستری و دیگر عارفان با آنکه اندیشه‌های خاص خود دارند، از «سیستم»‌های خاص فلسفیان عاری‌اند، لیکن چه باک، که اساساً ذات زندگی با «سیستم» بیگانه است. آنجا که پای «سیستم» به میان می‌آید اندیشه در چارچوب مفاهیم و اصولی که ساخته خود اوست گرفتار می‌شود و به گرد خود می‌تند و سرانجام از ساحت زندگی دور می‌گردد. «سیستم» از رمز زندگی، از موج دریای هستی و از رنج درون انسان آگاه نیست. اینکه می‌بینیم عارفان و رندان عافیت‌سوز به زبان شعر و داستان و تمثیل با ما سخن می‌گویند از اینجا است که دریافته‌اند دریای زندگی جوشان و خروشان است و گرچه ممکن است که این جوش و خروش و حرکت را در چارچوب موضوع و محمول و صغرا و کبرا پای‌بند کرد، ولی در این صورت موجی است که حرکت و خروش خود را از دست داده است و زنده نیست و دیگر موج نیست.

از آنجا که هر متفکر روش خاصی دارد و به مسائل و موضوع‌های معینی توجه می‌کند، برای دریافت صحیح اندیشه وی باید به شیوه خاص او اندیشید و به مشکلهائی که برای او مطرح بوده است پرداخت و در نکته‌هائی که با خاطر وی آشنائی و الفت داشته‌اند دل بست. با توجه به این نکته، در این نوشته نخست به موضوع کلی عرفان شبستری اشاره می‌کنیم، آنگاه پس از آشنائی با شیوه او می‌کوشیم تا موضوع اساسی و هدف نهائی اندیشه شیخ را روشن

گردانیم. پس از این کار است که می‌توان به نتایج و ثمرات تجربه‌های باطنی شبستری پی برد و با نظریاتی که دربارهٔ انسان و زندگانی و جهان عرضه کرده است آشنا گردید.

الف - مسافر چون بُود، رهرو کدامست؟

موضوع کلی عرفان شبستری و مقصد نهائی اندیشهٔ او، رسیدن به شناسائی حقیقی و چگونگی وصال حق است؛ از این رو نخست امکان بازگشت به مبدأ و چگونگی «سیر رجوعی» را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که در این سفر معنوی باید از يك سو به شیوهٔ معینی اندیشید (سلوک نظری) و از طرفی دیگر منازل و مراحل خاصی را طی کرد و به تصفیة باطن پرداخت (سلوک عملی). به این ترتیب اولین سؤالی که مطرح می‌شود این است که تفکر چیست و شیوهٔ صحیح اندیشیدن کدام است؟

نخست از فکر خویشم در تحیر
چه چیز است آنکه خوانندش تفکر^(۵)

روش تفکر بر وفق آنچه شبستری می‌گوید چنین است که انسان از جزوی بسوی کلی برود و پس از آنکه جزوی را به کلی بازگردانید، از کلی بسوی جزوی باز آید و ببیند که چگونه کلی در جزوی نمایان شده است. این حرکت اندیشه، حرکتی دوطرفه است: از جزوی بسوی کلی رفتن و از کلی بسوی جزوی باز آمدن:

تفکر رفتن از باطل سوی حق
به جزو اندر بدیدن کلّ مطلق
ز جزوی سوی کلی يك سفر کرد
وز آنجا باز در عالم نظر کرد^(۵)

ببینیم مقصود از جزوی و کلی چیست و این حرکت دوطرفه به چه منظور است؟ لاهیجی در این باره می‌نویسد: «چون وجود واحد مطلق، در مراتب تنزلات تجلی فرمود و متعین به تعین شد مقید گشت، آن مقید را جزوی و مطلق را کلی نام نهاده‌اند. و مطلق شامل مقید است و کلی شامل جزویات است و مقید جزوی

از جهت تقیدی که دارد محجوب از کلی است و نسبت اشیاء موجوده متعینه با وجود مطلق، که حق عبارت از اوست، نسبت جزویات است با کلی (۲۶).

بنابراین تفکر عبارت از حرکتی است که جان انسان برای رسیدن به مقام بینش حقیقت و شناختن ذات هستی انجام می‌دهد، یعنی با این حرکت می‌خواهد از قید ظواهر و تعینات و کثرات وارهد و به نیروی حقیقت تا برترین اصل بالا رود و «حقایق اشیاء را چنانکه هست» بشناسد (۲۷). مرحله اول این حرکت، سیر از پائین به بالا یعنی حرکت از واقعیت متغیر و نسبی بسوی حقیقت مطلق و یگانه است، یعنی از آنچه می‌نماید به آنچه هست، از ظاهر به باطن و از صورت به معنی و از کثرت به وحدت؛ و با این حرکت است که «حجاب کثرات از وجه وحدت مرتفع می‌گردد» (۲۸) و آدمی به شناسائی ذات هستی رو می‌کند و به مقام بینش حقیقت می‌رسد. در مرحله دوم یعنی سیر از بالا به پائین، جان انسان در حالیکه حقایق را نظاره می‌کند دوباره بسوی عالم محسوس یعنی حوزه عوارض و تعینات و نمودها برمی‌گردد، ولی این بار اسیر آنها نیست بلکه «هر شیء [را] چنانکه هست می‌بیند و می‌داند» و «به دیده حق بین مشاهده [می‌کند] که ذات واحد مطلق است که از عالم غیب هویت به مراتب اسماء و صفات و آثار تنزل نموده و در هر جا و در هر مظهری به نوعی ظهور یافته است و همه اشیاء قائم به وجود حقند و حق قیوم همه است» (۲۹).

به نظر می‌رسد روش تفکر و سلوك نظری شبستری، بی‌توجه به محتوا و فقط از لحاظ صورت، عبارت است از رفتن از جزوی بسوی کلی و باز آمدن از کلی بسوی جزوی و دریافت اینکه چگونه «یکی، بسیار و بسیار، اندکی» می‌شود. این روش فقط از لحاظ صورت منطقی، با نظریه افلاطون و سلوك نوافلاطونیان مقایسه شدنی است چرا که شیوه فلسفی افلاطون و سلوك اشراقی پلوتینوس (افلوطین) نیز جز این نیست که به روش دیالکتیک بالارونده از جزوی بسوی کلی یعنی از «بسیار» به «یک» و از صورت به معنی و از نمود به ذات و از سایه‌ها به اصل برویم و به روش دیالکتیک فرودآینده از کلی بسوی جزوی یعنی از «یک» به «بسیار» بازآئیم و مراتب قوس صعودی و نزولی را طی کنیم. در این سیر دیالکتیکی است که جان آدمی صفا می‌یابد و به شناسائی ذات هستی رو می‌کند و سرانجام درمی‌یابد که همه چیز از برترین بنیاد که «نیک» و «یک» است برخاسته‌اند و در پرتو آن نیز شناخته می‌شوند.

روشن است که این مقایسه فقط از لحاظ صورت است نه محتوا؛ از نظر محتوا، سخنان این سه متفکر، گو اینکه وجوه مشترك و مشابهتهائی در میان آنها می‌توان یافت، یکی نیست لیکن روش آنها از لحاظ صورت منطقی با یکدیگر مقایسه‌شدنی است و قسمی دیالکتیک به معنی افلاطونی این کلمه است. یادآور می‌شود عارفان دیگر نیز با تعبیرات گوناگونی از قبیل «شهودالمفصل فی المجمال و شهودالمجمال فی المفصل» و یا «رؤية الکثرة فی الاحدية و رؤية الاحدية فی الکثرة» و یا «سیر عروجی و سیر نزولی» و یا «مشاهده وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» به این مطلب اشاره کرده‌اند، و سخن مغربی شاعر عارف قرن هشتم نیز در همین معنی است که می‌گوید:

ز کثرت سوی وحدت شو ز وحدت سوی کثرت آی
ز روی وحدت و کثرت ببین اسم و مُسمّا را

مقصد نهائی سلوک، حصول معرفت است و برای این منظور نخست باید هرگونه علم تقلیدی و عقاید مشکوک و اوهام و تلقیناتی را که سدّ راه شناسائی است به يك سو نهمیم و آنگاه دور از هرگونه تعصب و آزاد از هر نوع ادراك مبهم و استدلال نادرست به تفکر پردازیم تا به گوهر شناسائی دست یابیم: «دیگر شرط تجرید باطن است از امور عادی و خلاص یافتن از ربقة تقلید و ترك شكوك و تعصب» (۳۰۸). ناگفته نماند که شبستری با استدلال درست مخالف نیست و برهان یقینی را که «دور از شبهه و ظنّ باشد» یکی از دو راه رسیدن به حقیقت می‌داند و عقیده دارد که انسان:

ز جذبه یا ز برهان یقینی
رهی یابد به ایمان یقینی (۵)

و در همین معنی است که لاهیجی می‌گوید: «صاحب گلشن راز و بیشتر محققان اولیاء، اطلاق عارف بر کسی نمایند که داند که به غیر حق موجود حقیقی نیست، اعّمْ از آنکه دانش وی به دلیل باشد یا به شهود» (۳۱۷).

شناسائی برحسب درجه روشنی و تاریکی مراتبی دارد و سلسله مراتب شناسائی با قوای مُدرکه آدمی هماهنگ است. در پائین‌ترین مرتبه شناسائی، احساس است و انسان آنچه را حبس می‌کند حقیقت می‌پندارد. در مرتبه برتر،

آدمی به نیروی خیال متوسل می‌شود. برتر از این دو، ادراك عقلی است که انسان می‌خواهد به روش استدلال و بر بنیاد اصول خرد به شناسائی برسد. به عبارت دیگر آدمی گاهی چیزها را به کمک احساس و گاه با نیروی خیال و گاهی نیز با عقل درمی‌یابد و خیال واسطه میان احساس و خرد است و تفاوت محسوسات و متخیلات و معقولات فقط از حیث درجه مادیت و تجرید آنها است (۴۲). هر يك از مراتب فوق، حوزه خاصی دارد و شناسائی حاصل از آنها فقط در محدوده مخصوص آنها معتبر است چنانکه ادراك حسّی، منحصر به محسوسات و ادراك عقلی، مربوط به معقولات است؛ ولی مسأله این است که آیا مُدركات آدمی منحصر به محسوسات و متخیلات و معقولات است؟ و قوای مُدركه انسان فقط حسّ و خیال و عقل است؟ و چون به گفته شبستری:

ورای عقل طوری دارد انسان
که بشناسد بدان اسرار پنهان

فرا تر می‌رویم تا حوزه تازه‌ای به روی بینش جان گشوده شود:

ستاره با مه و خورشید اکبر
بود حسّ و خیال و عقل انور
بگردان زین همه ای راهرو روی
همیشه «لَا أَحَبَّ الْآفَلین» گوی (۵)

برترین مرتبه شناسائی، شناسائی شهودی است و منظور از آن، ادراك بی‌واسطه یا علم حضوری است که از استدلال بی‌نیاز است و در آن دریابنده و دریافته یگانه می‌شود. شناسائی شهودی با درك بحثی و منطقی یکی نیست و به وسیله مفاهیم و استدلال حاصل نمی‌شود چرا که در شناسائی استدلالی و دریافته مفهومی، مفهوم خود واسطه‌ای میان شناسنده و شناختنی است و استدلال نیز چیزی جز تصدیق يك قضیه ناشناخته به اعتبار و به واسطه قضایای معلوم نیست، در صورتیکه وجه تمایز ادراك شهودی از اقسام دیگر شناسائی بی‌واسطه بودن آن است. و چون علم در معنای اصطلاحی آن با مفاهیم و صور سر و کار دارد و راه استدلال می‌رود این است که مانعی برای شناسائی حقیقی یعنی بینش بی‌واسطه ذات هستی است و حجاب اکبر است.

به این ترتیب به نظریه اساسی شبستری که عبارت از هماهنگی سلسله

مراتب شناسائی با سلسله مراتب واقعیت است برمی‌خوریم. چنانکه گفته شد این نظریه، بیان مطابقت سلسله مراتب شناسائی و سلسله مراتب واقعیت است؛ بدین معنی که در هر مرتبه، واقعیت نام آن چیزی است که در حوزه توقف و توجه انسانی گشوده و حاضر است؛ این گشوده شدن در برابر انسان و در میدان حضور هستی اوست. چهار مرتبه شناسائی، گذر انسان را از يك حوزه به حوزه دیگر نشان می‌دهد و فرق هر مرتبه با مرتبه دیگر نتیجه تفاوت قسم واقعی است که در هر يك از مراحل توقف بر آدمی گشوده می‌شود. به این اعتبار است که موضوع شناسائی انسان گاهی محسوس و گاهی متخیل و گاهی معقول و زمانی نیز مکشوف است و تفاوت این مراتب به اعتبار نحوه دید و میزان توجه و جهت نظاره اوست. و چون سخن بر سر معمای هستی است بنابراین در خودآگاهی و در تعالی جستن بسوی وجود متعالی است که پای شهود عرفانی به میان می‌آید:

دل عارف شناسای وجود است
وجود مطلق او را در شهود است (۵)

و با این شهود است که آدمی «ملکوت» (۳۳) هر چیز را که در خود آن چیز است و «حِصَّةُ الْهَيْتِ» آنها است مشاهده می‌کند و با آن چیزی که حقیقت نافذ در همه اشیاء است بی‌واسطه مربوط می‌شود و تا آنجا که برای انسان میسر است به «گوهر» چیزها آگاهی می‌یابد.

مقصد نهائی سلوک، رسیدن به شناسائی حقیقی است و زمینه این شناسائی در چیزی است که شبستری آن را تذکر می‌نامد؛ بدین معنی که چون «دانستن امری بی‌نمونه در نفس داننده محال است» (۳۴) پس «آینه علم جز تذکر نیست» و همچنانکه آتش در سنگ و آهن، میوه در درخت و دانه، بقوه هست، نیز علم در عقل و ایمان در نفس، بقوه هست و اخراج آن را اسبابی لازم است (۳۵). این «اسباب» چیست؟ سبب اخراج و وسیله از قوه به فعل آمدن شناسائی، احساس است یعنی احساس وسیله‌ای است که به آن، جان آدمی بیدار می‌شود و چیزهایی را که می‌دانسته است به یاد می‌آورد و به عبارت دیگر حقیقت چیزها را در خود باز می‌یابد: «ادراك بسیط، فطری است و تحصیل حاصل محال؛ و غرض و غایت آنست که صور کلی که در نفس وجود مرکوز است به واسطه حواس که بمثبت آینه‌اند، مر صور جزئیات را مطابق گردد و ادراك دوم حاصل شود» (۳۶). به علاوه

چنانکه گفته شد برترین مرتبه شناسائی، شناسائی شهودی یا معرفت است. منظور از معرفت در این معنی همان است که «معلوم شده بار دوم» یا «بازشناسی شناسائی فراموش شده» نامیده اند: «و گاه باشد که چیزی معلوم شده باشد و فراموش شده و بار دوم معلوم شده، این معلوم شده بار دوم را شناخت و معرفت گویند» (۱۳۷). موضوع این معرفت در جان انسانی به فطرت و بقوه هست ولی به علت گرفتار شدن در حجاب تعینات و کثرات، این معرفت پیشین فراموش می شود و باید آن را بازشناخت.

به نظر می رسد این نظریه را نیز با سخن افلاطون که می گوید شناسائی همان «یادآوری» است و دانش در نهاد آدمی است، بتوان مقایسه کرد. در نظر افلاطون امکان شناسائی یعنی دانستن حقیقت چیزها در همه انسانها هست. ما شناسائی چیزها را پیش از تولد به دست آورده ولی به محض زادن از دست داده ایم. اگر روان به روش دیالکتیک راهنمایی شود بینش خود را دوباره به دست می آورد و از راه یادآوری به حقیقت چیزها یعنی اصل آنها آگاهی می یابد. بکار بردن حواس وسیله ای است که روان بیدار شود، آنچه را که پیش از پیوند با بدن می دانسته و سپس فراموش کرده است به یاد بیاورد و با این یادآوری که آن را شناسائی می نامند، چیزی را که همیشه در درونش حاضر بوده است دریابد (۱۳۸). اکنون در تأیید این مقایسه کافی است سخنان بالا را با گفته لاهیجی، شارح گلشن راز، برابر نهیم آنجا که گوید: «ادراك معلومات و مدركات بر وجه کلی، نفس ناطقه انسانی را که قلب عبارت از اوست، ذاتی است و به واسطه غواشی و عوایق امکانی و بدنی آن مدركات را فراموش کرده بود؛ به واسطه توجه تام و اعراض از موانع آن معلومات را که وسیله علم به آن مجهول مطلوب می شود دریافت و متذکر شد چنانکه بعضی از حکما بر آن رفته اند. با آنکه در این نشأه علم به آن مبادی او را حاصل بود به جهت عدم التفات فراموش شده بود اکنون که جهت استحصال مطلوب توجه فرمود آن را به یاد آورد و متذکر گشت» (۱۳۹).....

شبستری نیز مانند دیگر اندیشندگان اشرافی می گوید شناسائی در آخرین و برترین مرتبه خود، یگانگی شناسنده و شناختنی است:

نماند در میانه هیچ تمییز

شود معروف و عارف جمله يك چیز (۵)

در این مرحله است که «یکی گردد سلوك و سیر و سالك»؛ و سالك از کثرات می‌گذرد و «فناي مُدْرِك و ادراك در مُدْرِك آنچنانکه هست ظاهر شود» (۴۰). در شناسائی حقیقی، شناسائی و شناسنده و شناختنی هر سه یکی است و چنین معرفتی همان است که ادراك شهودی یا بینش نامیده می‌شود. این شناسائی با لطیفه‌ای نهانی که نام آن دل است ممکن می‌شود؛ همچنانکه منظور از عقل نیروئی است که شناسائی از راه بحث و استدلال را میسر می‌سازد (۴۱).

سالك باید خار انکار از صحرای دل برکند و لوح خاطر از نقش غیر فرو شوید و پیوسته پاسبانی دل کند تا از کدورت‌ها و دورنگی‌ها و پراکندگی‌ها صافی شود و گرد اندیشه‌های نادرست و افکار نسنجیده و خیالات واهی و تصوّرات ناروشن بر آن ننشینند (نفی خواطر). دل لحظه‌ای آرام نمی‌گیرد، همیشه «مختلف حال» است و معرکه جدال دو کشش وجود آدمی یعنی شوق بسوی تعالی و میل به خوشی است؛ و از اینجا است که گاهی جان سالك اوج می‌گیرد و سرانداز و دست‌افشان می‌شود و گاهی نیز در اضطراب است و بیم آن می‌رود «کز اوج سربلندی افتد به خاك پستی». دل لحظه‌ای آرام نمی‌گیرد و در تبدل دائمی است چرا که آینه‌ای است که هر دم صور گوناگون تجلیات حق را منعکس می‌سازد و در پیوند با تطوّرات هستی تبدل می‌پذیرد:

دل ما دارد از زلفش نشانی
که خود ساکن نمی‌گردد زمانی
گاهی چون چشم مخمورش خراب است
گاهی چون زلف او در اضطراب است
گاهی برتر شود از هفت افلاك
گاهی افتد به زیر توده خاك
بدان خردی که آمد حبه دل
خداوند دو عالم راست منزل
در او در جمع گشته هر دو عالم
گاهی ابلیس گردد، گاه آدم (۵)

سلوك سالك سفری معنوی است و در این سفر مراحل طی می‌کند و از منازل می‌گذرد:

راه توحید در قدم زدن است
 قعر دریا، چه جای دم زدن است
 بی‌رضا و توکل و تجرید
 کی توان کرد دعوی توحید^(۴۱)

هر مرحله مقامی است که سالک به آن در می‌آید و پس از آنکه در يك مقام به کمال رسید به مقام برتر می‌رود. مقام مرتبه‌ای از مراتب سلوک است که به سعی و کوشش و اراده و اختیار سالک به دست می‌آید و «روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بی‌آنکه حق آن مقام بگزارد»^(۴۲). در جریان در آمدن به این مقامات و گذر از آنها آینه دل سالک صفا می‌پذیرد، از جهان معنوی به او فیض‌ها می‌رسد و حالاتی دست می‌دهد که «از شادی بُود یا از اندوهی یا بسطی یا قبضی یا شوقی یا هبیتی یا جنبشی»^(۴۳). حال آنی از روشن‌شدگی یا قسمی انکشاف درونی است که در جریان سلوک در مقامات برقرار می‌گردد و به زبان جلال‌الدین مولوی وقت است که بخشش خدائی است^(۴۴). حال به عنایت حق و بی‌تعمد و خواست سالک دست می‌دهد و از میان می‌رود، نمی‌توان آن را از خود دور ساخت و نمی‌توان آن را با خود نگاهداشت.

سلوک سالک سفری معنوی است. در این سفر مراحل قطع می‌کند و از منازل می‌گذرد: سالک در قدم اول «به توبه متصف گردد». در منزل دوم «ز افعال نکوهیده شود پاک». و چون وادی تلوین صفات را به پای همت و قدم صدق درنوردید و از اوصاف ذمیمه رهائی یافت به مقام تمکین می‌رسد. از آن پس مقام توکل است و سالکی که به مرحله توکل رسید «نماند قدرت جزویش در کل». در مقام بعدی، «ارادت با رضای حق شود ضم» و سالک چیزی جز آنچه حق می‌خواهد نمی‌جوید و «اختیار مجازی در حقیقی از او مرتفع» می‌شود^(۴۵). پس از این مقام، «ز علم خویشتن یابد رهائی» و وجود خود را در «نور وجود واحد مطلق» گم می‌بیند و حق را در همه موجودات مشاهده می‌کند و با «رفع صور علم جزئی در علم کلی به تسلیم متصف» می‌شود^(۴۶). در مرحله نهائی این عروج:

دهد يك باره هستی را به تاراج
 در آید از پی احمد به معراج
 رسد چون نقطه آخر به اول
 در آنجا نه ملك گنجد نه مُرسَل^(۴۷)

در این مرحله است که قوس صعود به نهایت می‌رسد، «سلوك و سير و سالك» یکی می‌گردد و آغازِ دُور هستی، انجام آن می‌شود و «نقطهٔ آخرین دایرهٔ [وجود] به نقطهٔ اولین» می‌پیوندد (۴۸).

چنانکه دیده می‌شود شبستری نیز مانند بیشتر عارفان، مقامات عرفانی را هفت می‌داند ولی ترتیب این هفت مرحله با نظریهٔ عارفان دیگر متفاوت است (۴۹)، چرا که ظاهراً به تأثیر کتاب فصوص الحکم ابن عربی در بیان مراتب مذکور «ترتیب زمان ظهور انبیاء را مرعی داشته است. هر صفت که به هر یکی از این انبیاء که ذکر کرده است غالب بوده و تحقق وی در آن صفت اتم و اکمل واقع شده، قطع نظر از ترتیب مراتب صفات، ذکر فرموده است» (۵۰).

گام اوّل سلوك، توبه است و حقیقت توبه چیزی جز رو گرداندن و رو کردن نیست: «حقیقت توبه آن است که سالك راهِ اِلاه از هر چه مانع وصول به محبوب حقیقی است از مراتب دنیا و عقبی، اعراض نموده و روی توجّه به جانب حق آرد و جمیع موانع صوری و معنوی را فَنبذوه وراء ظهور هم گردانیده، مطلقاً نظربه غیر حق نیندازد» (۵۱).

بنیاد مقام توبه قسمی دگرگونی است و آغاز زندگانی تازه‌ای است؛ یعنی چنان است که آدمی زندگانی هر روزه و عادی خود را بی‌ارزش می‌بیند، کمر شوق بر میان می‌بندد و به راهی قدم می‌نهد که هر شب‌نمش صد موج آتشین است. برانگیزندهٔ سالك برای سلوك، احساس نقص و فرو ریختن تصوّری است که از دنیای روزمره دارد. وقتی که شخص به نقص خویش پی برد و خود را نیازمند به تحوّل و کمال دانست حالت طلب و درد طلب در او پیدا می‌شود که سرآغاز سلوك است. سالك می‌داند: «درد است که آدمی را رهبر است. در هر کاری که هست تا او را درد آن کار و هوس و عشق آن کار در درون نخیزد قصد آن کار نکند و آن کار، بی‌درد او را میسر نشود» (۵۲).

اکنون مسافر ما آمادهٔ قطع مراحل بعدی است ولی در این راه موانعی هست، و تا زمانی که:

موانع را نگرداند ز خود دور

درون خانهٔ دل نایدش نور (۵)

این موانع چیست و چگونه می‌شود آنها را از میان برداشت؟ اولین مانع، آلودگی

ظاهری است. مانع دوم گناه و شك و تردید و گرفتار شدن به وسوسه‌های شیطانی است. سه دیگر آلودگی به رذایل اخلاقی است و سرانجام، سخت‌ترین مانع، گم شدن در وادی کثرات و تعینات و پرداختن به غیر است. سالک می‌کوشد تا در جریان سلوک این چهار مانع را با به دست آوردن چهار طهارت از پیش بردارد:

موانع چون در این عالم چهار است
طهارت کردن از وی هم چهار است
نخستین پاکی از أحداث و انجاس
دوم از معصیت و ز شرّ وسواس
سیم پاکی ز اخلاق ذمیمه است
که با او آدمی همچون بهیمه است
چهارم پاکی سرّ است از غیر
که اینجا منتهی می‌گرددش سیر^(۵)

چنانکه دیده می‌شود مانع سوم، «اخلاق ذمیمه» است و سالک می‌کوشد تا به جای هر يك از رذایل اخلاقی، فضیلتی جایگزین سازد و «به اصل جمله اخلاق مزین» شود. شبستری نیز مانند دیگر متفکران اسلامی، از يك سو به پیروی از افلاطون، اجناس فضایل یا «اصول خلق نيك» را چهار می‌داند:

اصول خلق نيك آمد عدالت
پس از وی حکمت و عفت، شجاعت

و از طرف دیگر در توضیح هر يك از فضایل چهارگانه و نشان دادن حدّ آنها، نظریه ارسطو را درباره «حدّ وسط» می‌پذیرد و می‌گوید:

همه اخلاق نيكو در میانه است
که از افراط و تفریطش کرانه است^(۵)

نکته مهم این است که در تمام مراحل سلوک، رعایت اصول اخلاق و آداب شریعت و طریقت شرط اساسی است و حتی سالک اگر به برترین مقام نیز رسیده و از سرحدّ تکلیف گذشته باشد باز هم به هیچ وجه بی‌بند و باری پذیرفته نیست بلکه همواره چه در جریان سلوک و چه در پایان کار، یکی از شرایط عارف این است که «کند با خواجگی کار غلامی».

مقصد نهائی سلوك، مرحله فنا و بقا است. به گفته شیستری: «فنا، اسم ارتفاع تعین مخصوص است و این لازم ذات تعین بود» (۵۳) و سالکی را که صحرای تعینات درنورد و خود را از خودی واپردازد و آنسوی محدودیت‌ها و کثرات، هستی لایزال الهی را مشاهده کند می‌توان فانی خواند:

دو خطوه بیش نبود راه سالک
اگرچه دارد آن چندین مهالك
یکی از هاءِ هویت درگذشتن
دوم صحرای هستی درنوشتن (۵)

فنا چیست؟ بهتر آن است که از زبان پیر بسطام بشنویم:
«گفت از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست، پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق را یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود. و گفت از خدای به خدای رفتم تا ندا کردند از من در من که ای تومن؛ یعنی به مقام فنا فی‌الله رسیدم» (۵۴).

و این هم اشارتی از مست صهبای باقی، فخرالدین عراقی:
«محبوب چون خواهد که محب را برکشد نخست هر لباسی که از هر عالمی با او همراه شده باشد از او برکند و بدل آن خلعت صفات خود درپوشد. عاشق چون در کسوت خود نگردد خود را به رنگ دیگر ببیند، در خود نگردد همگی او را یابد، در هر چه نظر کند وجه دوست ببیند» (۵۵).

و ملاحسین کاشفی با تعبیر فاضلانۀ خود بیانی روشن‌تر می‌جوید آنجا که گوید:
«فنا عبارت است از عدم شعور به واسطه استیلای ظهور هستی حق بر باطن و او از آن بی‌شعوری هم بی‌شعور بود و آن را فنای فنا گویند. آن که در آب غرقه است چون روغن در شیر، اگرچه تصوّر کنی که هست اما نیست و اگرچه گمان بری که نیست لکن هست و این مقدمۀ فنا است..... چون از خودی فانی شوی به دوست باقی شوی، اما نه آن است که او شوی بلکه معنی آنست که چون در آینه بنگری او را بینی؛ همچنانکه آهن گرم شده از آتش که خود را عین آتش می‌بیند و اناالحق گفتن از این رهگذر است، اگرچه انا نیز در نمی‌گنجد» (۵۶).

چنانکه دیده می‌شود منظور از فنا، تبدیل صفات بشری به صفات الهی است و این، به اعتبار والاتر شدن و فراتر رفتن دائمی بسوی کمال مطلق است. فنا،

پایان کُشش و کوشش است و پیوستن به او است. فنا، فنای اراده در اراده، خُلق در خُلق و صفات در صفات است. فنا را می‌توان به سه معنی در نظر آورد:

۱. فنا در معنی نخست، از میان رفتن شهوت‌ها و میل‌ها است یعنی فنای اوصاف ذمیمه و کردارهای پلید که زاده شهوت و میل است. غایت این فنا، بقا به صفات حسنه و کردار نیک است. ولی فراموش نشود که این معنی فنا، سالک را کفایت نمی‌کند و به گفته بایزید بسطامی: «کمترین درجه عارف آن است که صفات حق در وی بود» (۵۷۷).

۲. فنا در معنی دوم، از میان برخاستن توجه و آگاهی نسبت به چیزها است جز حق و آن ثمره مراقبه یا تمرکز اندیشه سالک در آثار و صفات و اسماء الهی است. در این مرحله آدمی هنوز نسبت به خود، آگاهی دارد و با آنکه حقیقت ازلی را نظاره می‌کند ولی خود را از آن جدا و متمایز می‌بیند.

۳. فنا در معنی سوم، چنان است که سالک حتی به حالت فنا نیز آگاهی ندارد و از دانستگی به خود نیز آزاد می‌گردد، نقش‌ها زایل می‌شود و سایه‌ها از میان می‌رود، هستی حق بر باطن او پرتو می‌افکند چنانکه چیزی جز «وجود واحد مطلق حق» نمی‌بیند.

یکی دیگر فرو برده به يك بار
خم و خمخانه و ساقی و میخوار
کشیده جمله و مانده دهان باز
زهی دریادل رند سرافراز
درآشامیده هستی را به يك بار
فراغت یافته ز اقرار و انکار^(۵)

کمال آدمی در این است که اکسیر عشق در او تصرف کند و عاشق را همرنگ معشوق گرداند و «چون در مظهر انسانی، رتبت ظهور به نهایت رسیده و صفات و اسما به کلیت در او ظاهر شده» (۵۸)؛ بنابراین انسان کامل، جامع‌ترین مظهر صفات و اسماء الهی است. او مغز عالم است و جان جهان است و عین جانان است:

زهی اول که عین آخر آمد
زهی باطن که عین ظاهر آمد^(۵)

جهان، تنی است که انسان کامل جان آن است و یا آینه‌ای است که صفای آن مرد تمام است. انسان کامل مظهري است که حق، صفات و اسماء خود را در او می‌نمایاند، و یا مرکزی است که همه صفات الهی را منعکس می‌سازد. انسان کامل «واحد کثیر و فرد جامع» است (۵۹). او خداوند روی زمین است و خلافت حق مر او را سزاست: «چون روی آینه را تسویه و تعدیل و تصفیه و تکمیل به اتمام رسد و متوجه وجه باقی شود که غرض و غایت ایجاد وی است و کلیت آن بی‌توهم حلول و اتحاد مستغرق صورت حقیقت بی‌صورت گردد، واسطه شود میان غیر و وجه باقی... او را خلیفه نام آید» (۶۰).

اساس همه مراتب کمال آدمی، ولایت است و حقیقت ولایت - که مجموعه‌ای از اوصاف و معانی است - گه‌گاه در انسان کاملی به نام ولی یا نبی نمایان می‌شود. نبوت پایان‌پذیر است و محدود به زمان و مکان؛ اما ولایت قطع شدنی نیست و دائمی است و «در جمیع ادوار تقاضای ظهور در مظاهر می‌کند» (۶۱)، چرا که وصال حق و حصول معرفت مقید به زمان معین و مکان خاصی نیست و فیض الهی انقطاع نمی‌پذیرد و با هیچ عاملی باز نمی‌ایستد:

بُود نور نبی خورشید اعظم
 گه از موسی پدید و گه از آدم
 ز خور هر دم ظهور سایه‌ای شد
 که آن معراج دین را پایه‌ای شد
 ولایت بود باقی تا سفر کرد
 چو نقطه در جهان دوری دگر کرد (۵)

گاهی چنان است که دو جنبه ولایت و نبوت در يك شخص جمع می‌شود؛ در این صورت مرتبه ولایت وی که جهت قرب به حق و حصول معرفت و «اطلاع بر حقایق الهیه» است برتر از جنبه نبوت اوست که رو به کثرت دارد و وسیله «بیان احکام» و ارشاد مردم به سرمنزل سعادت است. گاهی نیز ظهور ولایت در واصلان غیر نبی است و به مثل می‌توان گفت ولایت این قبیل کاملان مانند ماهی است که از خورشید نبوت فیض می‌گیرد و نورانی می‌شود. اگرچه در این مورد «قوت ولایت به حسب قوت نبوت است که نور او به مثابه نور قمر است که از آفتاب نبوت مستفاد است» (۶۲)، اما لطیفه‌ای است نهانی که اشارتی می‌کنیم و می‌گذریم: «باشد که ولی غیر نبی از خاصیت متابعت به مقامی برسد که از ولایت

نبی بدو فیض رسد و اتحاد تا غایتی انجامد که نبی از وجه نبوت محض در بعضی امور تابع وی شود و به حقیقت متابعت خود کرده باشد» (۶۳).
 با اینکه يك و همان ولایت است که گاه در این ولی و گاه در آن ولی ظهور می‌کند و «در هر زمان به صورت کامل آن زمان بروز می‌نماید» (۶۴)، اما:

تناسخ نبود این کز روی معنی
 ظهوراتست در عین تجلی^(۵)

به مثل می‌توان گفت که «حبه حقیقت»، در هر زمان در درخت وجود انسان کاملی ظهور می‌نماید، دوباره به مرتبه اول باز می‌گردد و در زمین استعداد سالکی دیگر می‌روید و بارور می‌شود. بدینسان سکه ولایت و تاج معرفت به مکانی خاص و زمانی معین اختصاص ندارد و در انحصار معدودی مشخص نیست بلکه همه می‌توانند کمر شوق بر میان بندند و به پای همت و نیروی عشق و «قابلیت» و «عنایت» وادی سلوک را درنوردند و مسندنشین ولایت کمال و بارگاه معرفت گردند.

عارفان همگی این نظریه را پذیرفته و از آن به «نشأة بعد نشأة» یا «بروزات کمل» تعبیر کرده‌اند. ولایت در مظاهر گوناگونی نمایان می‌شود و نام‌های گوناگونی دارد. به تعبیر عبدالکریم جیلی، نام اصلی آن محمد، کنیتش ابوالقاسم، وصفش عبدالله و لقب آن شمس‌الدین است (۶۵). افلاکی ضمن داستانی که از جهتی نشانه خوش‌باوری مریدان ساده‌دل است در این باره می‌نویسد: «همچنان خبیران طریقت و پیران حقیقت چنان روایت کردند که حضرت بهاء ولد را مریدی بود و او را قطب‌الدین ابراهیم گفتندی. مردی بود صاحب دل و روشن‌ضمیر، مگر روزی حضرت شمس‌الدین از او برنجید و او را راه هر دو گوش بسته شد چنانکه هیچ نمی‌شنید. بعد از مدتی باز عنایت فرموده آن کری از وی زایل شد، اما اثر قبضی در دلش بماند و هیچ نمی‌رفت. روزی مولانا شمس‌الدین فرمود که یارا بارها از تو عفو کردم و صفا شدم چرا دلتنگی؟ خوش‌باش و در خوشی باش. همچنان آن حالت از او نمی‌رفت. از ناگاه در میان بازار مقابل او [شمس] شد به صدق تمام سر نهاد و کلمه شهادت بر زبان راند که لا اله الا الله، شمس‌الدین رسول الله. مردم غلو کردند که او را بزنند؛ مگر شخصی دست پیش کرده او را بزد. مولانا شمس‌الدین چنان نعره‌ای زد که در حال آن مرد مُرد و مردم

بازاری تمام بیچاره‌وار سر نهادند و بنده شدند. همانا که دست قطب‌الدین را بگرفت و از میان بازار به کناری بیرون آمد گفت: آخر نام من محمد است، محمد رسول‌الله بایستی گفتن که مردم زر را بی‌سکه نمی‌دانند» (۶۶).

در نظر متدینان بالاترین مرتبه کمال انسانی نبوت است و انسان کامل همانا نبی است. در ادامه این اندیشه، متفکران شیعی نظریه امامت و امام را پیش کشیده و در قالب امامت و امام - که همانا امتداد و استمرار وجود نبی و نور محمدی است - بالاترین مرتبه کمال انسانی و انسان کامل را دیده‌اند. عارفان نیز چنانکه گفته شد چنین نظریه‌ای دارند و ولایت و ولی را پذیرفته‌اند: «بدان که قاعده و اساس طریقت تصوف و معرفت جمله بر ولایت و اثبات آن است که جمله مشایخ اندر حکم اثبات آن موافقند، اما هر کسی به عبارتی دیگرگون بیان این ظاهر کرده‌اند» (۶۷).

ابن خلدون می‌نویسد: «چنین پیدا است که پس از ظهور یکی از فرق شیعه معروف به اسماعیلیه و آشکار شدن سخنان ایشان درباره امامت و مسائل مشهوری که بدان مربوط است، متصوفه عراق از این نظریات يك نوع موازنه میان ظاهر و باطن اقتباس کردند و امامت را برای سیاست خلق در انقیاد از شرع قرار دادند و آنگاه قطب را برای تعلیم معرفت خدا تعیین کردند، چه قطب در نظر ایشان بزرگتر عارفان است. از این روی وی را از لحاظ تشبیه به امام ظاهری، به امر معرفت خدا اختصاص دادند تا در باطن هم‌پایه امام باشد و موازنه برقرار شود و او را بدان سبب به کلمه قطب نامیدند که مدار معرفت وابسته به اوست و ابدال را از نظر مبالغه در تشبیه به منزله نقیبان قرار دادند» (۶۸). ابن خلدون سپس اضافه می‌کند که عارفان در این نظریه از سخنان شیعیان متأثر شده‌اند و این عقیده در آثار عرفای دوره‌های بعد پیدا شده است در صورتیکه متصوفه پیشین در این باره کلمه‌ای نفیاً و اثباتاً یاد نکرده‌اند.

همانطور که متفکران شیعی عقیده دارند عالم هیچگاه از امام خالی نیست، عارفان نیز گفته‌اند:

پس به هر دوری و لیبی قائم است
تا قیامت آزمایش دائم است

همچنین تا وقتی که ولی، زنده باشد کسی نمی‌تواند به پایه او در ولایت و معرفت

برسد و پس از آنکه از سر جان برخاست دیگری از عارفان جانشین او می‌شود: «و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد از جهت آنکه تمامت موجودات همچون يك شخص است و انسان کامل دل آن شخص است و موجودات بی‌دل نتوانند بود. پس انسان کامل همیشه در عالم باشد؛ و دل زیادت از یکی نبود پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. در عالم دانایان بسیار باشند اما آنکه دل عالم است یکی بیش نبود دیگران در مراتب باشند هر يك در مرتبه‌ای. چون آن یگانه عالم از این عالم در گذرد یکی دیگر به مرتبه وی رسد و به جای وی نشیند تا عالم بی‌دل نباشد» (۶۹).

از طرفی دیگر عارفان نیز به تأثیر شیعیان در برابر آخرین امام، آخرین ولی را که جامع جمیع مراتب اولیاء است، عنوان کرده‌اند و این دو به حدی به یکدیگر آمیخته شده است که گفته‌اند: «خاتم‌الاولیاء عبارت از امام محمد مهدی است» (۷۰). و سرانجام چنانکه شیعیان عقیده دارند پس از ظهور آخرین امام، جهان پر عدل و داد خواهد شد و صلح کل به وجود خواهد آمد، عارفان نیز گفته‌اند:

ظهور کلّ او باشد به خاتم
بدو گردد تمامی دُور عالم
از او عالم شود پر امن و ایمان
جماد و جانور یابند از او جان
نماند در جهان يك نفس کافر
شود عدل حقیقی جمله ظاهر (۷۱)

به نظر می‌رسد محمد بن علی بن حسن ترمذی معروف به «حکیم»، متوفی به سال ۲۸۵ هجری، صاحب کتاب ختم‌الولایه یا ختم‌الاولیاء، از نخستین کسانی باشد که درباره اولیاء و حقیقت ولایت و مراتب اولیاء سخن گفته‌اند. ترمذی «یکی از ائمه وقت بود اندر جمله علوم ظاهری و باطنی و وی را تصانیف و نُکته بسیار است و قاعده سخن و طریقتش بر ولایت بود و عبارت از حقیقت آن کردی و از درجات اولیاء و مراتب ترتیب آن» (۷۲).

در میان عارفان، حسین حلاج توجه خاصی به این مسأله کرده است. در نظر او خدا انسان را به صورت خود یعنی به صورت خدائی آفریده است و از این رو، حق که در همه صورتها جلوه‌گر است در انسان کامل به برترین و

کاملترین صورت متجلی است. پس از حلاج، ابن عربی در کتابهای فتوحات مکیه، فصوص الحکم و شجرة الکون؛ همچنین شارحان آثار و شاگردان او مانند صدرالدین قونوی و مؤیدالدین جندی و عبدالرزاق کاشانی و داود قیصری؛ و نیز عبدالکریم جیلی در کتاب «الانسان الکامل» به تفصیل و با تفاوت‌هایی در این باره سخن گفته‌اند. در این رهگذر، شبستری نیز در گسترش اندیشه انسان کامل و نظریه ولایت - که مایه‌هایی از تصوف و تشیع را در خود دارد - سهم بسزائی دارد و چکیده نظریات ابن عربی را در گلشن راز و حق‌الیقین مطرح کرده است.

*

از آنجا که سخن عارفان «نتیجه کار و حال است، نه ثمره حفظ و قال است» (۷۲) و هر کس طبق دریافت و بینش خود معانی می‌گوید، این است که فهمیدن سخن این گروه بسته به آشنائی با زبان خاص آنها است. زبان عارفان سراسر رمز و کنایه و استعاره است. در این زبان همیشه بیان حقایق بصورت رمز و تمثیل است، چرا که برای فهماندن «دقایقی» که حاصل تجربه‌های شخصی و عاطفی است و از راه بیان لفظی قابل درک و تفهیم نیست جز با تمثیل و تشبیه نمی‌توان سخن گفت: «تو چه دانی ای عزیز که این شاهد کدام است و زلف شاهد چیست و خدّ و خال کدام است؟ مرد رونده را مقام‌ها و معانی‌ها است که چون آن را در عالم صورت و جسمانیّت عرض کنی و بدان خیال انس‌گیری و یادگار کنی جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و خدّ و خال و زلف نتوان گفت» (۷۳).

چه خواهد مرد معنی زان عبارت
که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از رخ و زلف و خط و خال
کسی کاندر مقاماتست و احوال^(۵)

و چون میان محسوسات و «معانی مکشوفه» ارتباط و مناسبت برقرار است و در این عالم هر چه هست سایه و تصویری از جهان دیگری است (۷۴)، از این رو می‌توان برای تعبیر از آن حقایق روش تمثیل را بکار برد:

معانی چون کند اینجا تنزل
ضرورت باشد آن را از تمثیل^(۵)

این روش چنانکه مؤلف گوهرمراد می‌گوید: «تصویر حقایق معقوله [است] به صور اعیان محسوسه و تبیین معانی کلیه [است] بر تعیین امثله جزئیه» (۷۵). و این همان روش است که عارف شهید همدانی «شناختن» و «دانستن» و «بینا شدن به آن» را کاری صعب خوانده است (۷۶).

و چون سالکان معراج روحانی از نظر سیر در مقامات و قطع مراحل و قابلیت پذیرش فیض الهی و نحوه تعبیر حالات و مواجید خود متفاوتند این است که:

یکی از بحر وحدت گفت اناالحق
یکی از قرب و بُعد سیر زورق
یکی در جزء و کل گفت این سخن باز
یکی کرد از قدیم و محدث آغاز
یکی از زلف و خال و خط نشان کرد
شراب و شمع و شاهد را بیان کرد^(۵)

از طرفی دیگر آنکه شوری در سر دارد و در مقام استغراق و بیخودی است، آنکه قلندرانه دم از اناالحق می‌زند و صلاهی سبحانی در می‌دهد پای‌بند قالب‌های دستوری و اصطلاحات قراردادی نمی‌تواند بود، چرا که در آن حالت مغلوب تجلی الهی است و «هیچ کس را بر [او] حکم تکلیف نیست» (۷۷). دریای توفنده‌ای است که هرچه در دل دارد بر لب می‌آورد و سیه مست باده عشقی است که سر از پا نمی‌داند و آنچه استاد ازل گفت بگو، می‌گوید:

اناالحق کشف اسرار است مطلق
جز از حق کیست تا گوید اناالحق
همه ذرات عالم همچو منصور
تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
در این تسبیح و تهلیل اند دایم
بدین معنی همی باشند قایم
هر آن کو خالی از خود چون خلا شد
اناالحق اندر او صوت و صدا شد
روا باشد اناالحق از درختی
چرا نبود روا از نیک‌بختی^(۵)

و این، همان سخن عطار است آنجا که گوید: «مرا عجب آید از کسی که روا دارد که از درختی اناالله برآید و درخت در میان نه، چرا روا نباشد که از حسین اناالحق برآید و حسین در میان نه؟» (۷۸)

ب - چو دریائی است وحدت، لیک پر خون

در نظر شبستری، جهان هستی طبق مراتب تحوّل پیش‌رونده‌ای از تجلّی ذات الهی پدید می‌آید و برترین بنیاد هستی همانا حق است که جان جهان است و «به کلیّت خویش در هر ذره‌ای از ذرات وجود متجلّی است» (۷۹). اکنون ببینیم آفرینش چیست و رابطه ذات احدیت و صفات و اسماء الهی با عالم وجود چگونه است و پیدایش کثرت از وحدت به چه صورت است؟ شبستری نیز مانند دیگر عارفان، سلطانی عالم را طفیل عشق می‌بیند و می‌گوید اگر پای عشق در میان نبود هیچ آفریده‌ای پدید نمی‌آمد و هیچ موجودی هستی نمی‌یافت.

حدیث «کنت کنزا» رو فرو خوان
که تا پیدا بینی سر پنهان
عدم در ذات خود چون بود صافی
از او در ظاهر آمد گنج مخفی (۵)

حق که بنیاد ذاتی جهان است خیر محض و جمال مطلق است و لازمه این زیبایی، جلوه‌گری است: «سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند، در خزاین بگشود، گنج بر عالم پاشید، ورنه عالم با بود و نابود خود آرمیده بود و در خلوت خانه شهود آسوده. ناگاه عشق بی‌قرار از بهر اظهار کمال، پرده از روی کار بگشود، صبح ظهور نفس زد، آفتاب عنایت طلوع کرد، نسیم هدایت بوزید، دریای وجود در جنبش آمد، سحاب فیض چندان باران ثمّ رشّ علیهم من نوره بر زمین استعدادات بارانید که و اشراق الارض بنور ربّها. عاشق سیراب آب حیات شد، از خواب عدم برخاست، قبابی وجود در پوشید، کلاه شهود بر سر نهاد، کمر شوق بر میان بست، قدم در راه طلب نهاد» (۸۰).

حق تعبیر از آن وحدت نهائی و حقیقت ناشناخته‌ای است که جان جهان است و در همه هستی هست. جلوه او در عالم تعین به دو وجه است که یکی را

تجلی اقدس می‌خوانند و دیگری را تجلی مقدس می‌نامند. تجلی اول یا فیض اقدس، نخستین مرتبه از مراتب تجلیات وجود مطلق^(۸۱) است که به آن، اعیان ثابته موجودات حاصل می‌شود. تجلی دوم همان فیض مقدس است که به آن، چیزها از قوه به فعل می‌آیند و بر طبق اعیان ثابته و ثبوت ازلی خود واقعیت خارجی می‌یابند. جامی در این باره می‌نویسد: «حضرت حق را دو تجلی است یکی تجلی علمی عینی که صوفیه از آن تعبیر به فیض اقدس کرده‌اند و آن عبارت از ظهور حق است سبحانه ازل و ابداً در حضرت علم بر خودش به صور اعیان و قابلیت و استعدادات ایشان. دوم تجلی شهودی وجودی که معبر به فیض مقدس می‌شود و آن عبارت است از ظهور وجود حق سبحانه و تعالی متصنع به احکام و آثار اعیان؛ و این تجلی ثانی، مترتب است بر تجلی اول و مظهر است مرکمالاتی را که به تجلی اول در قابلیت و استعدادات اعیان اندراج یافته بود^(۸۲)». چنانکه از سخن جامی برمی‌آید پرتو حق، در اعیان ثابته استعداداتی مندرج کرده است ولی این اعیان نمی‌توانند به خودی خود منشأ اثر شوند و وجود پیدا کنند مگر اینکه وجود حق، «متصنع به احکام و آثار اعیان» شود و پرتوافکنی کند. بنابراین به مثل می‌توان گفت که تجلی اول، پرتو علم و تجلی دوم، پرتو اراده الهی است.

کلمه اعیان جمع عین است و منظور از عین در این معنی ذات و ماهیت و حقیقت هر چیز است. از طرف دیگر کلمه ثابت که صفت اعیان است معنایی خاص دارد. برخی از متکلمان معتزلی علاوه بر دو مفهوم وجود و عدم، مفهوم دیگری به نام ثبوت پذیرفته‌اند: «معتزله بصره مانند ابوعلی جبائی و ابوهاشم جبائی و قاضی عبدالجبار بر این بودند که ثابت و موجود با یکدیگر تفاوت دارند و مفهوم ثابت، وسیع‌تر و عام‌تر از مفهوم موجود است. در نظر آنها ثابت چیزی است که می‌توان از آن خبر داد یا می‌توان آن را دانست و از این جهت، ثابت، شامل موجود و معدوم می‌شود. آنچه ثابت نیست منفی است یعنی چیزی است که نمی‌توان آن را دانست و یا از آن خبر داد. معدوم نیز چیز ثابت در خارج است ولی موجود در خارج نیست^(۸۳)».

از سخن بالا چنین برمی‌آید که معتزله، مفهوم وجود را درباره چیزهایی که واقعیت خارج از ذهن دارند بکار برده‌اند و عدم را به چیزهایی که موجود نیستند یعنی تحقق در زمان و مکان معینی ندارند اطلاق کرده‌اند و از این جهت،

صورت‌های علمی و یا ماهیات، چون واقعیت خارجی ندارند و موجود در خارج نیستند پس عدمند. همچنین مفهوم ثبوت یعنی حصول را هم درباره چیزهائی که واقعیت خارج از ذهن دارند و هم درباره چیزهائی که موجود نیستند یعنی تحقق در زمان و مکان معینی ندارند بکار برده‌اند و از این لحاظ، صورت‌های علمی با اینکه تحقق خارجی و واقعیت ندارند و معدوم در خارجند ولی ثابتند. بنظر می‌رسد که عارفان در بکار بردن مفهوم اعیان ثابته، به معنی ثبوت و ثابت از نظر معتزله توجه داشته‌اند با این تفاوت که معتزله «ثبوتی منفک از کافه وجود از برای ماهیت قائلند» و عارفان «ثبوت به تبعیت وجود حق تعالی از برای اعیان ثابته» می‌پذیرند (۸۴).

اعیان ثابته چیست؟

داود قیصری می‌گوید: «برای نام‌های خدا، صورت‌های معقولی در علم خدا هست چرا که حق، به ذات خود دانا است و از این رو به صفات و اسماء خود و لوازم آنها نیز دانا است. صورت‌های عقلی به اعتبار اینکه عین ذات متجلی به تعین خاص و نسبت معین هستند در اصطلاح عارفان اعیان ثابته نامیده شده‌اند خواه کلی باشند و خواه جزئی؛ اگر کلی باشند به اصطلاح فیلسوفان آنها را ماهیات و حقایق می‌گویند و اگر جزئی باشند آنها را هویات می‌نامند. اعیان ثابته از یک جهت، صور اسماء الهی، و از جهت دیگر حقایق اعیان خارجیند» (۸۵).

جامی می‌نویسد: «حقایق ممکنات که صوفیه آنها را اعیان ثابته خوانند و متکلمان معلوم معدوم و معتزله شیء ثابت و حکما ماهیت، پیش صوفیه صور علمیه حق است و اشیاء یعنی موجودات خارجی، تعینات آن صور، من وجهی تعینات وجود بر حسب آن صورند» (۸۶).

لاهیجی می‌گوید: «اعیان ممکنات که اعیان ثابته‌اند، صور معقوله اسماء الهیه‌اند که در علم حق‌اند و هر عینی از آن اعیان در علم و عین، مربوب همان اسم است و بدون آن اسم، آن شیء معدوم صیرف است» (۸۷)؛ و نیز: «آنچه آینه وجود حق واقع شده، اعیان ممکنات است که عدم اضافیند چه در نسبت با وجود خارجی عدمند و وجود علمی و شئیث ثبوتی دارند، یعنی ثابتند در علم حق بر عدمیت که هرگز به وجود عینی متحقق نمی‌گردند و از علم به عین نمی‌آیند و حکما آن را ماهیات و صوفیه اعیان ثابته می‌نامند» (۸۸)؛ و هم او در جای دیگر می‌گوید: «اعیان ثابته که صور علمیه حق‌اند حکم آینه دارند که وجود حق به احکام ایشان ظاهر

شده و به صورت ایشان نموده است و آن اعیان متّصف به وجود نشده‌اند و همچنان معدومند و آثار اعیان که در وجود ظاهر گشته است موهم آن شده که مگر اعیان موجود و ظاهر شده‌اند و حال آنکه آثار اعیان در وجود پیدا شده و اعیان بر عدمیت اصلی باقیند و هرگز اقتضای ظهور نمی‌کنند و مربوب اسم الباطن‌اند و به وجود متّصف نمی‌گردند و از معقولیت بیرون نمی‌آیند» (۸۹).

چنانکه دیده می‌شود اعیان ثابته در معانی گوناگون زیر بکار رفته است: اعیان ثابته همان است که متکلمان معلوم معدوم و معتزله شیء ثابت و فیلسوفان ماهیت می‌گویند:

چیزهای خارجی، تعینات اعیان ثابته و یا صورت‌های محسوس آنها هستند؛ اعیان ثابته به دو اعتبار معنی دارند: یکی آنکه صورت‌های معقول اسماء الهی‌اند و دیگر اینکه حقایق اعیان خارجی و اصل موجودات واقعی می‌باشند؛ اعیان ثابته برحسب ذات متأخر از حق‌اند نه به زمان (۹۰)؛ ثبوت اعیان ثابته به تبعیت از هستی حق است؛ اعیان ثابته به معنی استعداد و قابلیت و توانائی است و به اعتبار این قابلیت و توانائی، چیزها به فعل می‌آیند و صورت خارجی می‌یابند؛ اعیان ثابته یا امور کلی یا معانی عقلی یا صور علمی با اینکه وجود خارجی ندارند ولی در آنچه وجود خارجی دارد مؤثرند؛ و چون اعیان ثابته، «در نسبت با وجود خارجی عدمند» این است که شبستری نیز مانند دیگر عارفان با اصطلاحات «عدم» و یا «لوح عدم» از آنها تعبیر می‌کند» (۹۱):

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد
هزاران نقش بر لوح عدم زد» (۹۲)

بدین معنی که اگر به آفرینندگی خدا نظر داشته باشیم در این صورت اعیان ثابته، لوح عدمند زیرا حق که فعلیت محض است آنگاه که در کار توانستن بود آنچه را که به آن دانا بود صورت بخشید و این همان نقش زدن بر لوح عدم و هستی بخشیدن است.

چنانکه دیده می‌شود اعیان ثابته، در معانی: ذات، صورت، اصل، جوهر، کلی و علت بکار رفته است و از این رو می‌توان آن را با نظریه «ایده‌ها» در فلسفه افلاطون و «صورت» در فلسفه ارسطو و «ماهیت» و «کلی» در افکار متفکران قرون وسطی

مقایسه کرد.

*

جهان هستی طبق مراتب تحوّل پیش‌رونده‌ای از تجلّی ذات الهی پدید می‌آید و چون تجلی در این معنی چیزی جز «ظهور و بروز وحدت بسیط نامتعیّن به صورت‌های گوناگون» نیست بنابراین می‌توان گفت که آفرینش، به هستی آمدن و ایجاد از عدم محض نیست بلکه پدیدار گشتن و نمایان کردن است؛ بلکه هستی، يك قسم شدنِ همیشگی است؛ چرا که معنی خلقت، تجلّی حقّ است که دائمی است و در آن تکرار نیست:

نشود نور زافتاب جدا
کی شود فیض منقطع ز خدا
کیست آخر کسی که بتواند
که ز ذات اقتضا بگرداند (۴)

مقصود از آفرینش، «ظهور حق است در صورّ مظاهر ممکنات» (۱۲۴) و ممکنات «به حسب اقتضای ذاتی» هر لحظه دگرگون می‌شوند و از میان می‌روند و دوباره «به امداد وجودی نفّس رحمانی» لباس هستی می‌پوشند و پایدار جلوه می‌کنند. جهان هستی در هر لحظه «از بطون به ظهور می‌آید و دوباره از ظهور به بطون می‌رود» (۱۲۴)؛ همچنانکه عمل تنفّس دو مرحله دارد: مرحله بسط که خروج و ظهور نفّس است و مرحله قبض که بازگشت آن به درون آدمی است، عالم نیز در مرحله بسط، از تجلّی الهی ظهور و بروز می‌یابد و در حالت قبض دوباره به «اصل خویش» باز می‌گردد بی‌آنکه فاصله زمانی میان این دو مرحله باشد؛ و به اعتبار چنین «قبض و بسط» و «حشر و نشری» است که حرکت ذاتی موجودات و «تجدّد اجزاء عالم» و «تبدّل مظاهر وجود» توجیه می‌شود:

جهان کل است و در هر طرفه‌العین
عدم گردد و لایبقی زمانین
دگر باره شود پیدا جهانی
ز نو گردد زمین و آسمانی
همیشه فیض و فضل حق تعالی
بود از شأن خود اندر تجلّی

از آن جانب بود ایجاد و تکمیل وز این جانب بود هر لحظه تبدیل^(۵)

مقصود از آفرینش، حرکتی است مستمر و همیشگی که به آن حرکت، در هر لحظه صورت‌های تازه‌ای ظاهر می‌شود. آفریننده، حقیقتی یکتا و تغییرناپذیر است که در هر آن، صور موجودات را نمایان می‌کند؛ و آفریده همین صورت‌ها و أعراض دگرگون‌شونده و از میان رونده است که به خود پایدار نیست. «موجود حقیقی» یکی است و جهان و هرچه در آن است مظهر تجلی «وجود مطلق بسیطی» است که در هر مرتبه به صورتی جلوه‌گر می‌شود. نخستین مرتبه این تجلی، عقل کل است و آنگاه:

دوم نفس کل آمد آیت نور
که چون مصباح شد در غایت نور
سوم آیت در او شد عرش رحمان
چهارم آیه‌الکرسی همی خوان
پس از وی جرم‌های آسمانی است
که در وی سورة سبع‌المثانی است
نظر کن باز در جرم عناصر
که هر يك آیتی هستند باهر
پس از عنصر بود جرم سه مولود
که نتوان کردن این آیات معدود
به آخر گشت نازل نفس انسان
که بر ناس آمد آخر ختم قرآن^(۵)

به این ترتیب عقل و نفس و دیگر مراتب هستی، ظهورات گوناگون «وجود مطلق بسیطی» است که در هر چیز جلوه‌گر است و حقیقت هر چیز است و همانا حق است.

حق تعبیر از آن وحدت نهائی و حقیقت لایزالی است که در دل هر ذره جلوه‌گر است و «دلیل هستی او به حقیقت جز او نیست»^(۶)؛ چرا که روشن‌ترین و آشکارترین چیزها هستی حق است که از فرط پیدائی و دوام ظهور، پنهان می‌نماید.

جهان جمله فروغ نور حق دان
حق اندر وی ز پیدائی است پنهان^(۵)

ذات حق از دایره فهم بشری و حدود استدالات آدمی بیرون است و اثبات پذیر نیست و فقط در شور و شوقی که انسان دارد و در عشق و جذبه‌ای که به نیروی آن اوج می‌گیرد نظاره کردنی است:

بر تو نزدیک گردد این ره دور
گر نشینی به پیشگاه حضور
هست مطلوب جانت اندر پیش
اندر او می‌نگر از او مندیش
زانکه اندیشه دورت اندازد
دوست با غیر در نمی‌سازد^(۶)

اندیشه انسان همواره متوجه حقیقت مطلق است که او را پدیدآورنده جهان می‌داند و صفاتی چون نامادی بودن، وحدت، اراده، دانائی و توانائی به آن نسبت می‌دهد. فیلسوفان می‌خواهند هستی این چنین خدائی را با دلیل و برهان ثابت کنند و «اثبات مبدئ واحد که منشأ کثرت است به استدلال» نمایند^(۷) و اینجا است که به خطا می‌روند؛ چرا که یقین به هستی خدا از راه استدلال حاصل نمی‌شود و درواقع هیچ يك از دلیلهائی که اصحاب استدلال آورده‌اند قانع‌کننده نیست. به گفته لاهیجی از طریق استدلال تنها این مایه توان دریافت که «واجب الوجودی باید که باشد اما معرفت حقیقی که علم به حقیقت حال است حاصل نمی‌گردد، چو آن معنی به نفی غیرمیسر است نه به اثبات؛ هر چند موجودات بیشتر اثبات می‌نمایند از توحید دورتر می‌افتند»^(۸).

حکیم فلسفی چون هست حیران
نمی‌بیند ز اشیا جز که امکان
ز امکان می‌کند اثبات واجب
وزین حیران شد اندر ذات واجب
گاهی از دُور دارد سیر معکوس
گاهی اندر تسلسل گشت مجبوس
ظهور جمله اشیا به ضد است
ولی حق را نه ضد است و نه ند است

چو نبود ذات حق را شبه و همتا
 ندانم تا چگونه داند آن را
 چو آیات است روشن گشته از ذات
 نگرده ذات او روشن ز آیات
 همه عالم ز نور اوست پیدا
 کجا او گردد از عالم هویدا
 زهی نادان که او خورشید تابان
 به نور شمع جوید در بیابان

خدا: وجود، حقیقت و خیر محض؛ توانائی، زندگانی و دانائی صرف؛ خرد، زیبائی و کمال مطلق است و همه اینها در او یکی است. حق که بنیاد ذاتی جهان است خیر محض و جمال مطلق است و همچنانکه وجود اشیاء پرتوی از هستی لایزال الهی است، زیبائی آنها نیز مظهر جمال مطلق اوست؛ از این رو سالک عارف کمند محبت را معراج مقامات می‌سازد و به مفتاح مجاز بند حقیقت می‌گشاید. از يك سو هم در جهان معنوی و هم در جهان محسوس، زیبا و نيك وابسته یکدیگرند چرا که:

ملاحظ از جهان بی‌مثالی
 در آمد همچو رند لایبالی
 به شهرستان نیکوئی علم زد
 همه اسباب عالم را بهم زد^(۵)

در جهان معنوی، زیبا و نيك، يك و همان‌اند زیرا برترین زیبائی، برترین نيك است و همانا حق است؛ در جهان محسوس نیز آنجا که زیبائی باشد نیکي و جایی که نیکي باشد زیبائی است.

از طرفی دیگر زیبائی با تناسب و هماهنگی اجزاء ارتباط دارد، جایی که تناسب و هماهنگی باشد پرتوی از زیبائی نیز آنجا هست و هر جا که زیبائی باشد تناسب و هماهنگی نیز وجود دارد؛ ظهور نیکوئی در اعتدال است^(۵).

آنگاه که میان عناصر تعادل و تناسب پدید آید، پرتوی از جمال لایزال بر آن می‌تابد و از این رو جان به کمند عشق تن گرفتار می‌آید و ثمره این پیوند - که به نکاح معنوی تعبیر می‌شود - زیبائی‌های گوناگونی چون سخن زیبا، اخلاق زیبا و

پیکر زیبا است:

چو از تعدیل گشت ارکان موافق
ز حسنش نفس گویا گشت عاشق
نکاح معنوی افتاد در دین
جهان را نفس کلی داد کابین
از ایشان می‌پدید آید فصاحت
علوم و نطق و اخلاق و صباحت^(۵)

پرتو زیبایی در هر جا و در هر چیز به اندازه قابلیت و پذیرندگی آن به صورتی خاص جلوه‌گر شده و نامی گرفته است، مثلاً:

بود در شخص، خوانندش ملاح
بود در نطق، گویندش فصاحت^(۵)

ذات بسیط احدیت، صفات و اسماء بسیار دارد و سراسر جهان هستی، مظهر صفاتند و مهر اسماء بر خود دارند؛ و فقط از راه شناختن همین اسماء و صفات الهی و مظاهر و آثار آنها است که می‌توان به شناسائی حق نزدیک شد. آنگاه که حق از حیث انتفاء همه اعتبارات و قطع نظر از جمیع نسب و اضافات، یعنی از حیث یگانگی مطلق و تعالی از هر تعین و تشخیص و تمایزی نظاره شود در این صورت منزّه است و باطن و اوّل (مرتبه احدیت)؛ و آنگاه که حق را از حیث اسماء و صفات و آثار، یعنی از جنبه تعین درمظاهر و ظهور در مراتب بنگریم مشبه است و ظاهر و آخر (مرتبه واحدیت). نسبت مرتبه احدیت به مرتبه واحدیت همانند نسبت ظاهر به باطن یا شاهد به مشهود است و از اینجا است که ذات باری برتر از ظهور و بطون یا کمون و بروز یا تشبیه و تنزیه است و بهتر بگوئیم «حقیقت هویت غیب پوشیده‌تر بود از مفهوم ظاهر و باطن و اوّل و آخر»^(۱۷). شبستری معتقد است که:

ز نابینائی آمد رای تشبیه
ز یک چشمی است ادراکات تنزیه^(۵)

و نظر او درباره صفات الهی، جامع میان تشبیه و تنزیه است یعنی تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه، یعنی تعالی حق از صفات موجودات و تجلی او در

همه موجودات.

شبستری بارها تأکید می‌کند که ذات حق در فهم نمی‌گنجد و شناخته نمی‌شود، چرا که شناختن مستلزم نسبت است و مقام احدیت از هر نسبتی مبرا است و هر تعبیری که از او بشود تعبیری وابسته به تصور و فهم انسان خواهد بود:

در آلا فکر کردن شرط راه است
ولی در ذات حق محض گناه است
بُود نور خرد در ذات انور
بسان چشم سر در چشمه خور
از او هر چه بگفتند از کم و بیش
نشانی داده‌اند از دیده خویش^(۵)

ذات بی‌مثال الهی از حدّ وصف و تعریف بیرون است و از هرگونه قیدی حتی مفهوم هستی نیز برتر است و نشناختنی است و برای نشان دادن همین نکته است که عارفان مسلمان نیز مانند متفکران هندی^(۶) گاهی از ذات احدیت به نقطه و یا خال سیاه تعبیر می‌کنند^(۷)؛ و گاهی نیز صفات متضادی به حق نسبت می‌دهند تا تعالی او را از هر نعت و صفت بنمایانند:

منزه ذاتش از چند و چه و چون
تعالی شأنه عما یقولون^(۸)

و چون ایجاد و ابقاء، دگرگون شدن و از میان رفتن موجودات به اعتبار همین صفات و اسماء متقابل و متضاد^(۹) جمال و جلال الهی است، می‌توان گفت که آفرینش عالم و قیام و قوام و زوال ممکنات به اعتبار تقابل ضدّین است و خمیرمایه جهان تضاد؛ و در مرتبه «احدیت» اضداد و متقابل‌ها یکی می‌شوند و منحل می‌گردند.

به نظر می‌رسد صفات جمالی و جلالی را بتوان با نظریه متفکران هندی مقایسه کرد. در کتاب «بهگوت گیتا» از قول کریشنا آمده است که برهما سه صفت دارد: یکی سازنده، دیگری دارنده و سومی خراب‌کننده. همچنین در سیستم «سانکیه» گفته شده است که علت بنیادی جهان در همه چیز نفوذ دارد و خود معلول چیزی نیست. این علت ازلی بنیاد همه چیزها است و در همه زمان‌ها و

مکان‌ها هست و پرکرتی (Prakriti) نام دارد: پرکرتی به سه گون نمایان می‌شود و یا سه صفت دارد: یکی ستوا (Sattva) یا نیروی آشکارکننده و روشن‌کننده؛ دوم راجاس (Rajas) یا نیروی تحریک‌کننده یا اصل حرکت؛ سه دیگر تاماس (Tamas) یا نیروی محدودکننده، خراب‌کننده و بازدارنده^(۱۰۰).

چنانکه گفته شد نظریه شبستری و دیگر عارفان دربارهٔ صفات الهی در فلسفه‌های هند هم زمینه دارد و شاید دارا شکوه نیز به این نکته توجه داشته است که می‌گوید: «اله تعالی را نزد صوفیه دو صفت است: جمال و جلال که جمیع آفرینش از تحت این دو صفت بیرون نیست. و نزد فقرای هند سه صفاتند که آنها را ترگن (Tri—guna) می‌گویند: ست و رج و تم. ست یعنی ایجاد و رج یعنی ابقاء و تم یعنی افناء؛ و صوفیه صفت بقا را در ضمن صفت جمال دیده و اعتبار کرده‌اند»^(۱۰۱).

صفات و اسماء الهی هم در جریان سلوک و حصول معرفت و هم در نحوهٔ آفرینش نقش اساسی دارند؛ چرا که از يك جهت سلوک غالباً با تلقین ذکر نامی از نام‌های خدا شروع می‌شود و تفکر دربارهٔ صفات و اسماء الهی یکی از شرایط رسیدن به معرفت است و فقط از راه شناختن همین اسماء و صفات و مظاهر آنها است که می‌توان به شناسائی حق نزدیک‌تر شد. از طرفی دیگر موجودات، مظهر اسماء و صفات‌اند و نام‌ها اسبابی هستند که پروردگار از طریق آنها خود را نمایان می‌سازد و می‌شناساند. سراسر جهان هستی در حکم آیینه‌هائی است که صفات و اسماء الهی را جلوه‌گر می‌سازند و از اینجا است که شبستری نیز مانند دیگر عارفان استقلال و اصالتی به موجودات نمی‌دهد و آنها را به چشم نشانه و آیه می‌نگرد. به عبارت دیگر او توجهی به توضیح چگونگی موجودات و اعتنائی به واقعیت خاص پدیده‌های طبیعی ندارد بلکه به هستی آنها نظر دارد و از همین جا است که این هستی‌ها را اعتباری می‌شمارد و نمود و ظهور می‌نامد و می‌کوشد تا فراتر رود و به ژرفای هستی راه جوید:

وجود خلق و کثرت در نمود است

نه هرچ آن می‌نماید عین بود است^(۵)

این نکته را می‌توان به دو نحو توجیه کرد:

از يك طرف وجود موجودات در مقایسه با هستی لایزال الهی گذران و ناپایدار است و فقط هستی حق است که پیوسته هست و به خود هست و از آن خویش و برای خویش هست؛ و چون «عالم و عالمیان به تبعیت و خاصیت وجود حقیقی که هستی لایزال الهی است این چنین موجود می‌نمایند» و حقیقت موجودات عین ظهور و تجلی ذات الهی است و وجود ممکنات عین ارتباط و محض تعلّق به هستی حق است، پس به حق وابسته‌اند، از او هستند و به او هستند و بی‌او لحظه‌ای نمی‌مانند و از این رو به خود نیستند و یا خود نیستند.

از سوی دیگر به گفته عارفان: «وجود کلیّه اجزاء و تقسیمات گوناگون جهان هستی مشروط به وجود ادراک‌کننده بشری است چنانکه اگر فرض کنیم ادراک‌کننده بشری بکلی وجود نداشته باشد آن وقت در عالم وجود هم هیچگونه اجزاء و تقسیماتی وجود نخواهد داشت. از این رو گرمی و سردی، درشتی و نرمی و بلکه زمین، آب، آتش، آسمان و ستارگان، همه اینها فقط به سبب وجود حواسی پیدا شده‌اند که آنها را ادراک می‌کنند؛ زیرا در آن ادراک‌کننده، تقسیمات و تفصیلاتی قرار داده شده است که هیچ يك از آنها در موجودات نیست بلکه همه آنها تنها در مشاعر و مدارک آن ادراک‌کننده موجود است. پس هرگاه آن مشاعری که به تجزیه و تقسیم این جهان می‌پردازد از میان بروند هیچگونه تقسیم و تفصیلی در این جهان وجود نخواهد داشت؛ بلکه همه این ادراکات یکی است و آن هم عبارت از «من» است نه جز آن. و [عارفان] این وضع را در حالت شخص نائم در نظر می‌گیرند چه او هرگاه بخواهد و فاقد حسّ ظاهری بشود هر محسوسی را از دست می‌دهد و او در آن حالت بجز آنچه خیال برای وی تجزیه و تقسیم می‌کند ادراک دیگری ندارد. گویند بیدار هم بر همین صفت است. او نیز کلیّه این اشیاء درک شده را بطور تقسیم و تفصیل به نوع ادراک بشری خویش در نظر می‌گیرد و اگر این ادراک را از او بگیرند تجزیه و تقسیم نیز از میان برخواهد خاست» (۱۰۳).

چنانکه دیده می‌شود از يك طرف، تقسیمات و گوناگونی‌ها و کیفیات جهان خارجی، همه مشروط به وجود ادراک‌کننده است و این همه در ادراک و تصوّر و احساس عامل تصوّرکننده و ادراک‌کننده موجود است نه در خود موجودات جهان خارجی. از جهتی دیگر انسان همه چیزهای ادراک شده را به نحوّه ادراک بشری خویش برمی‌گرداند، یعنی چیزها را طوری درمی‌یابد و تصوّر می‌کند که ساختمان

اندیشه و تصوّر او اقتضا دارد. از این رو ترکیب و تفصیل و کیفیاتی که در چیزها دیده می‌شود در خود آنها نیست بلکه در عامل تصوّرکننده است و به زبان فیلسوفان این ما هستیم که قوانین و اصول اندیشه خود را به چیزها حمل می‌کنیم و آنها را به قالب‌های تصوّر و مقولات فهم خود در می‌آوریم.

چنانکه اشارت رفت شبستری نیز وجود ممکنات را نمود و ظهور و نمایش می‌نامد و تعینات را اموری اعتباری می‌شمارد. این مسأله با نظریه اصالت وجود چنانکه در فلسفه صدرالدین شیرازی مطرح شده است کاملاً یکی نیست. درست است که نظریه شبستری را می‌توان قسمی اصالت وجود تلقی کرد چنانکه عارفان دیگر نیز به آن اشاره کرده و گفته‌اند: «و لیس امرأ اعتباریاً كما يقول الظالمون لتحققه فی ذاته مع عدم المعترین» (۱۰۴)؛ ولی این اصالت وجود با اصالت وجود طرح شده در فلسفه اندکی تفاوت دارد، چرا که مسأله اصالت وجود در فلسفه جایی مطرح می‌شود که می‌خواهیم ببینیم از دو جزء تحلیلی هر موجود، یعنی وجود و ماهیت، کدام يك اصیلند. بدین معنی که در اینجا اصالت وجود هر موجود در برابر ماهیت همان موجود مطرح می‌شود، در صورتیکه در نظر عارفان مسأله اصالت وجود وقتی پیش می‌آید که وجود موجودات یا وجودهای جزئی را با هستی لایزال الهی مقایسه کنیم. به عبارت دیگر آن وجودی که از نظر فیلسوف در مقایسه با ماهیت اصیل شمرده می‌شود به گفته عارفان خود همین وجود جزئی اصیل در مقایسه با هستی حق اعتباری است و نمودی بیش نیست و اصالتی ندارد. درست است که از نظر عارفان وجود اصیل است، ولی این وجود اصیل فقط هستی حق است نه آن وجود جزئی که در مقابل ماهیت هر موجودی مطرح می‌شود. گو اینکه نظریه صدرالمتألهین نیز در اوج خود به همین جا می‌رسد، چرا که اگر مسأله تشکیک وجود و اینکه ماهیات صور تعین یافته وجود و منتزع از حد وجوداند، در نظر گرفته شود سرانجام به همان جایی خواهیم رسید که شبستری و دیگر عارفان رسیده و گفته‌اند:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعین‌ها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود

عدد يك چیز و بسیار است معدود

همه آن است و این مانند عنقا است

بجز حق جمله اسم بی‌مسما است (۵).

به عبارت دیگر هر آنچه که در جهان هست و ادراک می‌شود، «نور وجود واحد مطلق حق» است که به بسیار صورت جلوه‌گر شده است همچنانکه يك چیز در آینده‌های بسیار، بسیار می‌نماید. بنابراین اگر کثرات را بی‌توجه به بنیاد یگانه آنها یعنی به عنوان واقعیت مطلق و مستقل و قائم به ذات در نظر آوریم، در این صورت در پندار باطلیم و در وهم‌ایم. کثرت چیزی جز نمود و فریب نیست و حقیقت چیزهائی که کثیر می‌نمایند در وحدت ذاتی آنها است و اگر در میان این کثرات، بنیادی یگانه را جستجو کنیم و «نمود و همی را از هستی» جدا سازیم رو به حقیقت کرده‌ایم؛ به مثل می‌توان گفت «وحدت» حکم نقطه‌ای نورانی را دارد که چون به دوران آید به صورت دایره «کثرات» جلوه نماید. در نظر عارفان بجز حقیقت یگانه‌ای که همانا هستی لایزال الهی است حقیقت دیگری نیست و به مثل می‌توان گفت همه ممکنات، أعراض قائم به آن حقیقت واحدند و قیام و قوام همه از او است و به او است، به گفته ابن عربی: «ان العالم بجميع اجزائه اعراض و المعروض هو الوجود» (۱۰۵)، و در بیان همین معنی است که شبستری می‌گوید: من و تو عارض ذات وجودیم.

آنگاه که «حقیقت هستی» را بی‌توجه به اعتبارات و تعینات نظاره کنیم در این صورت حق است و یکتا و قدیم؛ و اگر به اعتبار نام‌ها و صفات و ظهور در مظاهر بنگریم در این صورت خلق است و کثیر و محدث. حقیقت هستی، دریائی بی‌کران است و جهان و هرچه در آن است جنبش دریاست:

چو دریائی است وحدت، لیک پر خون
کزو خیزد هزاران موج مجنون
نگر تا قطره باران ز دریا
چگونه یافت چندین شکل و اسما
بخار و ابر و باران و نم و گل
نبات و جانور، انسان کامل
همه يك قطره بود آخر در اوّل
کزو شد این همه اشیا ممثل (۵)

و این همان سخن عراقی است آنجا که گوید: «دریا نفس زند بخار گویند،

متراکم شود ابر خوانند، فرو چکد بارانش نام نهند، جمع شود و به دریا پیوندد همان دریا بود که بود» (۱۰۶۸). همچنانکه اعداد از واحد عددی حاصل می‌شوند و «یک» بی‌آنکه خود عدد باشد اصل و مبدأ اعداد است و در همه اعداد سریان دارد، جلوه واحد مطلق نیز در همه موجودات ساری است و کثرت جز تجلی وحدت نیست. نسبت خدا به جهان همانند نسبت واحد عددی و اعدادی است که از آن پدید می‌آیند یعنی همچنانکه مراتب اعداد، تکثیر و احد عددی است و از آن حاصل شده، مراتب هستی نیز تفصیل «واحد مطلق» است و از آن برآمده است: چو واحد ساری اندر عین اعداد^(۵). از اینجا است که عارف او را در همه جا جلوه‌گر می‌بیند، به همه چیز مهر می‌ورزد و کعبه و بتخانه را منزلگه محبوب می‌شمارد. اما اگر بیرون از او و جز او هیچ نیست و سراسر هستی آینه جمال الهی است، در این صورت وجود شر را چگونه باید توجیه کرد؟

شبستری نیز مانند دیگر متفکران اسلامی معتقد است که «وجود عین خیر است و عدم عین شر و شر از اعتبار و نسب خیزد» (۱۰۷۲). شر، نبودن نیکی است و مفهوم عدمی دارد؛ به عبارت دیگر هر جا که پرتو هستی تابیده باشد آنجا خیر و نیکی است و آنگاه که این جلوه در کار نباشد شر نمایان می‌شود:

وجود آنجا که باشد محض خیر است
اگر شری است در وی آن ز غیر است^(۵)

بنیاد این نظریه که وجود خیر محض و منبع خیرات است، چنانکه بعضی از دانشمندان اسلامی نیز اشاره کرده‌اند سخنان افلاطون است. ملاهادی سبزواری در این باره می‌نویسد: «اما مشرب اول مشرب افلاطون است که وجود من حیث هو خیر محض است و شر، عدمی است خاصه در نظام کل که انظار جزئیة اسقاط می‌شود و اضافات جزئیة برمی‌خیزد» (۱۰۸). نسبت دادن این نظریه به افلاطون نادرست نیست چرا که افلاطون، ایده نیک را در بالاترین و برترین مرتبه جهان هستی می‌داند و به گفته او ایده نیک، پادشاه جهان معنوی است و هستی چیزها از اوست^(۱۰۹). منظور از «ایده» در فلسفه افلاطون، «بودن به خودی خود» و «همیشه همان» چیزها است و چون ایده نیک، برترین حقیقت و برترین بودن است که همان هستی مطلق و تغییرناپذیر و به خودی خود است بنابراین توجیه پیشین سبزواری پذیرفتنی است؛ یعنی در نظر افلاطون وجود، خیر محض

است بدین معنی که ایده نیک، همان هستی مطلق و برترین بودن است و به این اعتبار، بودن و نیک، یک و همان‌اند.

از طرف دیگر علم و قدرت و حیات و اراده و دیگر صفات، تابع هستی است و لازمه هستی است چرا که «وجود اندر کمال خویش ساری است»؛ از این رو هر جا که پرتو هستی تابیده باشد این صفات نیز آنجا هست. با اینکه این صفات، بقوه در همه موجودات هست ولی ظهور و فعلیت آنها بستگی به قابلیت دارد و این صفات در هر چیز به اندازه قابلیت آن چیز نمایان می‌شود. مجموعه اشیاء کلّ یگانه و جامعی است که جهان نامیده می‌شود. جهان هستی مجموعه‌ای از کثرات یگانه با هم و غیرمرتبط بهم نیست بلکه ارتباط و نسبت همه اشیاء بهم دیگر و جامعیت اشیاء مرتبط بهم است. به عبارت دیگر چون هستی حقیقت یگانه‌ای است و «او به کلیت خویش در هر ذره‌ای از ذرات وجود متجلی است» (۱۱۰) و همه را سرشار کرده است، بنابراین تمام چیزها با محکم‌ترین و مطمئن‌ترین روابط به یکدیگر پیوسته‌اند و حتی اضدادی که به اعتبار اصول منطقی جدا از یکدیگر و ضد یکدیگر به نظر می‌رسند با هم پیوستگی دارند و یکی در دیگری مندرج است. در این عالم، همه اشیاء، هر یک با دیگری و هر یک با همه و همه با هم ارتباط دارند و هر موجود جزئی، مظهر و مظهر واقعی «کلّ» است و به این ترتیب هر یک از موجودات جهان کوچکی است که با جهان بزرگ مقایسه شدنی است:

بین عالم همه در هم سرشته
ملك در دیو و شیطان در فرشته
اگر يك قطره را دل بر شکافی
برون آید از آن صد بحر صافی
دل هر حبه‌ای صد خرمن آمد
جهانی در دل يك ارزن آمد (۵)

حقیقت مطلق ظهورات بی‌نهایت دارد و انسان جامع همه ظهورات است و آینه تمام نمای کلیه صفات و اسماء الهی است. آدمی نماینده حق و مظهر نام الله است که جامع صفات جمال و جلال است ولی تا «نماینده به نیستی بعضی از تعینات خود که مُسمّا است به تخلیه و تصفیه، موصوف نگردد نمایندگی از او

نیاید»^(۱۱۱). وجود آدمی صورتِ مجملِ عالم است و علتِ غائی نظام هستی است، چرا که با آفرینش او ارادهٔ پروردگار به ایجاد موجودی که نمودگاه کمالات الهی باشد تحقق یافته است:

در آخر گشت پیدا نقش آدم
طفیل ذات او شد هر دو عالم
ز هر چه از جهان زیر و بالاست
مثالش در تن و جان تو پیدا است
تو آن جمعی که عین وحدت آمد
تو آن وحدت که عین کثرت آمد
جهان انسان و انسان شد جهانی
از این پاکیزه‌تر نبود بیانی^(۵)

جهان هستی تابع نظام کاملی است که اراده و مشیت ازلی خداوند آن را برقرار کرده است؛ در این نظام همهٔ موجودات برحسب مرتبه‌ای که از کمال دارند قرار گرفته‌اند و از این میان، انسان برترین مرتبه را دارد. انسان نیز مانند دیگر موجودات، صورتی دارد و معنائی^(۱۱۲)؛ صورت انسان، همانا جنبهٔ عنصری و جهت امکانی و «حصهٔ عدمیت» اوست و معنای وی، «حقیقت وحدت ساریه در جمیع اشیاء»^(۱۱۳) است که «حصهٔ الهیت» آنها است^(۱۱۴). این دو جنبهٔ وجود آدمی همان است که عارفان از آنها به ناسوت و لاهوت یا ظاهر و باطن یا جهت عبدانی و جهت ربّانی تعبیر کرده‌اند. ناسوت و لاهوت دو جنبه از حقیقتی واحدند که اگر ظاهر آن را بنگریم ناسوت است و اگر باطن آن را نظاره کنیم لاهوت. به اعتبار همین دو جنبهٔ ناسوتی و لاهوتی است که وجود آدمی موصوف به صفات متضاد است و جامع تمام تناقضات و تضادهاست:

در او در جمع گشته هر دو عالم
گاهی ابلیس گردد، گاه آدم
گاهی برتر شود از هفت افلاک
گاهی افتد به زیر تودهٔ خاک^(۵)

از يك نظر جنبهٔ لاهوتی وجود آدمی، به من تعبیر گردیده و منظور از آن «هویت بی‌کیفیتی است که در اشخاص روان شده» است^(۱۱۵). در نظر فیلسوفان

مسلمان مراد از «من» انسان، روح یا نفس ناطقه است که حقیقت انسان و خودی آدمی بسته به آن است: «آنچه آدمی بر او اشاره می‌کند در آن حال که می‌گوید من؛ خالی نبود از آنکه جوهر بود یا عرض. اگر عرض بود باید که در محل باشد و آن محل بدو موصوف بود و معلوم است که هیچ چیز به آدمی موصوف نیست بلکه او به غیر خویش موصوف است. پس جوهر بود و این جوارح که بدو اضافت کنند آلات او باشند در افعالی که می‌کند و چون آدمی چیزها می‌داند و می‌یابد پس آن جوهر مُدْرِك و عالم بود و ما در این مقام او را روح نام نهادیم» (۱۱۶).

نظر شبستری در این باره با عقیده فیلسوفان متفاوت است و به گفته او:

به لفظ من نه انسان است مخصوص
که تا گوئی بدان جان است مخصوص
من تو برتر از جان و تن آمد
که این هر دو ز اجزای من آمد (۵)

من، مفهوم وسیعی دارد و شامل همه ممکنات است چرا که هر ممکن، نمودگاهی از هستی مطلق است و من است. به عبارت دیگر چون حق، لباس نام و شکل به خود پوشد و متعین شود به صورت من جلوه‌گر آید:

چو هست مطلق آید در اشارت
به لفظ من کنند از وی عبارت
حقیقت کز تعین شد معین
تو او را در عبارت گفته‌ای من (۵)

و چون انسان موجی از دریای توفنده هستی است و مظهری از مظاهر لایزال الهی است درباره او نیز لفظ من بکار می‌رود و به اعتبار همین من است که عارف دم از انا الحق می‌زند و صلاهی سبحانی در می‌دهد.

به نظر می‌رسد مجموعه اوپانیسدها کهن‌ترین جایی است که این نظریه را مطرح کرده است. مصنفان اوپانیسدها بر آن بودند که: «در آغاز اتمن (جان ازلی) تنها بود. به دور و بر خود نگاه کرد و چیز دیگری جز خود ندید. نخستین سخن او این بود: «این من هستم» و از اینجا کلمه من پیدا شد» (۱۱۷)؛ «چون هر يك از تعینات عالم جزوی از اجزای آن [جان ازلی] است، در وقت پرسیدن از

هر که بپرسند اکنون نیز بر سنتِ اوّل ابتدا به لفظ من کرده بعد از آن احوال خود نقل می‌کند... و آنکه میل [اتمن] شدن دارد باید که بدین مشغولی مداومت نماید که این همه مخلوقات بتمامه منم و غیر از من دیگری نیست و همه را من خلق کرده‌ام، پس او نیز بعد از گذاشتن تن، [اتمن] می‌شود» (۱۷۸).

اکنون در تأیید این مقایسه کافی است که سخنان بالا را، بویژه قسمت آخر آن که می‌گوید «این همه مخلوقات بتمامه منم و غیر از من دیگری نیست...» با گفته شبستری برابر نهیم آنجا که گوید:

بجز من اندرین صحرا دگر نیست
بگو با من که تا صوت و صدا چیست (۵)

شبستری نیز مانند دیگر عارفان لفظ «من» را در دو معنی بکار می‌برد: در يك معنی، من یعنی «هویت بی‌کیفیتی» که قوام و قیام چیزها از اوست و به اوست. در معنی دیگر مقصود از من، «منیت» در مفهوم اخلاقی این کلمه است که باید طرد و نفی شود. «من» در این معنی کم یا بیش همان است که در نوشته‌های عارفان به نفس تعبیر شده است و جهاد با نفس و «بینا شدن به آفت‌ها و کمین‌گاه‌های وی» و مطیع ساختن آن اساسی‌ترین وظیفه سالک بشمار می‌رود. سالک آهنگر نفس خود است و در کوره تربیت و آتش مجاهدت آن را می‌گذازد و بر سندان مذمت می‌نهد و چندان پتك ملامت بر آن می‌کوبد تا آینه‌اش سازد. تربیت نفس و منقاد ساختن آن همان است که به «موت ارادی» تعبیر شده است. بنیاد تربیت نفس، «خلاف آمد عادت» است و بازداشتن از هر چه می‌جوید:

نمی‌دانم به هر حالی که هستی
خلاف نفس و ارون کن که رستی (۵)

وجود آدمی موصوف به صفات متضاد است و جامع تمام تضادهاست، چرا که مظهر جمال و جلال الهی است و همچنانکه «ظاهر که حق است به اعتبار ذات، احد است و به اعتبار اسماء و صفات کثیر، مظهر حقیقی نیز که انسان است و احد کثیر و فرد جامع است» (۱۷۹).

حقیقت انسانی بر تراز همه خصوصیات و اوصاف و معانی است؛ همچنانکه ذات الهی به صورت‌های گوناگون جلوه می‌کند و شئون او را نهایت نیست، وجود

آدمی نیز ظهورات مختلف دارد و امکانات او را حدی متصور نیست:

از آن دانسته‌ای تو جمله اسما
که هستی صورت عکس مُسمّا
ظهور قدرت و علم و ارادت
به تست ای بنده صاحب سعادت
سمیعی و بصیر و حی و گویا
بقا داری نه از خود لیک از آنجا
طبیعی قوت تو ده هزار است
ارادی برتر از حصر و شمار است

سالك عارف تیغ لا در قتل غیر حق می‌راند و به جانی می‌رسد که بجز خدا نمی‌بیند. از طرف دیگر گفته شد کاملترین و جامع‌ترین مظهر و نمایانگر صفات و اسماء الهی، آدمی است و هموست که آگاهانه می‌گوید: ظهور تو به من است و وجود من از تو. اکنون که همه موجودات به حق باز می‌گردند و حق در صورت انسانی جلوه‌گر می‌شود (۱۲۰)، چه می‌ماند؟ جز انسانی که «حامل بار امانت تکلیف» است (۱۲۱) و قبول مسئولیت از خصوصیات ذاتی اوست و هرچه هست در خود اوست؟

چه می‌گویم حدیث عالم دل
ترا ای سر نشیب پای در گل
جهان آن تو و تو مانده عاجز
ز تو محروم تر کس دید هرگز
به شرعت زان سبب تکلیف کردند
که از ذات خودت تعریف کردند
تو مغز عالمی زان در میانی
بدان خود را که تو جان جهانی
جهان عقل و جان سرمایه تست
زمین و آسمان پیرایه تست
توئی تو نسخه نقش الهی
بجو از خویش هر چیزی که خواهی

یادداشت‌ها

۱. هدایت، مجمع‌الفصحاء، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴ ص ۵۹، تهران ۱۳۳۹.
۲. تذکره‌نویسان وفات شبستری را از ۷۱۸ (عرفات‌العاشقین) تا ۷۲۵ (هفت اقلیم) نوشته‌اند، ولی سال ۷۲۰ قولی است که اکثراً بر آنند.
۳. حافظ حسین کربلانی، روضات‌الجنان و جنات‌الجنان، به کوشش جعفر سلطان‌القرآنی، ج ۲ ص ۹۱ و ۹۲، تهران ۱۳۴۹.
۴. سعادت‌نامه [هر جا که به این کتاب استناد شود همین شماره بکار خواهد رفت].
۵. گلشن راز [هر جا که به این کتاب استناد شود همین شماره بکار خواهد رفت].
۶. محمدعلی تربیت، دانشمندان آذربایجان، ص ۳۳۶، تهران ۱۳۱۴.
۷. امیر علیشیرنوائی، مجالس‌النفایس، به کوشش علی‌اصغر حکمت، ص ۳۶۶، تهران ۱۳۲۳؛ دانشمندان آذربایجان، ص ۲۶۶.
۸. بستان‌السیاحه، گلشن بیست و دوم، ص ۵۱۳ و ۵۳۵، چاپ سنگی.
۹. هدایت، ریاض‌العارفین، روضه‌اول، ص ۲۳۱، تهران ۱۳۱۶؛ دانشمندان آذربایجان، ص ۷۷ و ۳۳۴؛ روضات‌الجنان، ج ۲ ص ۸۹.
۱۰. «لطیفه: عشق مجازی که افراط محبت است جز از حُسنی که در مظهر انسانی است صورت نیندد که آینه دل - که موصوف است به سیعَتِ لایسعی ارضی و لاسمائی و لکن یسعی قلب عبدالمؤمن - جز به صورت حُسن تام مستغرق نگردد و همین عشق بود که از غلبه حُسن صورت معشوق مجازی، تعین را بسوزاند و بی‌مزاحمت اعتبار حجبِ اغیار، محبّ خود به خود عشق بازی کند و آنگاه این عشق را حقیقی گویند.
- تنبيه: اسرار مراتب این حال را در رساله‌ای که موسوم است به شاهد [یا مشاهده] حواله کرده‌ایم، آنجا طلب باید کرد.» حق‌الیقین، خاتمه باب پنجم.
۱۱. منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲ ص ۸۴۲؛ فهرست میکروفیلم‌های دانشگاه، ج ۲ ص ۲۱۴.
۱۲. دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۲۳، تهران ۱۳۵۷.
۱۳. نکته قابل توجه اینکه: «سؤالهایی که هروی در باب مسایل راجع به تصوّف مطرح کرده بود بارها در آثار عرفانی خود وی مطرح شده بود و ظاهراً تجدید طرح آنها برای فتح باب آشنائی بود، نه آزمایش مشایخ تبریز و نه حاجت واقعی به جواب آنها. این طرز فتح باب آشنائی و دوستی نیز

- همیشه در بین صوفیه و علما متداول بود.» جستجو در تصوف ایران، ص ۳۲۷.
۱۴. برای اطلاع از شروح مختلف و ترجمه‌های گلشن راز به زبانهای ترکی، آلمانی، انگلیسی و اردو و همچنین نظیره‌هایی که در مقابل آن ساخته‌اند رجوع شود به مقاله آقای احمد گلچین معانی در نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخه‌های خطی، دفتر چهارم.
۱۵. «پهلوان محمود خوارزمی ملقب به پوریای ولی، اصل او از مردم گنجه است، او را مثنوی است به نام کنزالحقایق و به سال ۷۲۲ هجری در خیوق درگذشته است.» لغت‌نامه دهخدا، شماره ۲۵؛ جستجو در تصوف ایران، ص ۳۵۳.
۱۶. «و شیخ محمود اشنوی، رحمه‌الله تعالی، صاحب رساله غایة الامکان فی معرفة الزمان والمکان است... و این شیخ محمود از اصحاب و تلامذه مولانا شمس‌الدین محمد بن عبدالملک دیلمی است و سخن در حقیقت زمان و تحقیق آن چنانکه در مصنفات وی مذکور است در مصنفات دیگران کم یافته می‌شود.» نفحات الانس، به کوشش مهدی توحیدی پور، ص ۳۵۵، تهران ۱۳۳۶.
۱۷. لویج جامی، به کوشش محمد حسین تسبیحی، توضیحات مصحح، ص ۱۷۴، تهران ۱۳۴۳.
۱۸. مقدمه دکتر جواد نوربخش بر گلشن راز، ص ۹، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی تهران، ۱۳۵۴.
۱۹. گوهرمراد، مطلب سوم از مقدمه کتاب، ص ۱۸، تهران ۱۳۶۴.
۲۰. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲ ص ۸۹۱، تهران ۱۳۳۷.
۲۱. محمد لاهیجی، مفاتیح‌العجاز فی شرح گلشن راز، ص ۷۱۸، تهران ۱۳۳۷.
۲۲. مثنوی، دفتر ششم.
۲۳. مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، جلد اول، ص ۴۱۲، ترکیه ۱۹۶۱.
۲۴. رساله سلسله‌الذهب از رسایل منسوب به ختایم ← کلیات آثار پارسی حکیم عمر ختایم، به کوشش محمد عباسی، ص ۴۰۴، تهران ۱۳۳۸.
۲۵. مناقب العارفین، جلد دوم، ص ۶۹۲، از سخنان شمس تبریزی.
۲۶. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۱۱ و ۱۲.
۲۷. دهد حق مر ترا هرج آن بخواهی نماید چشمت اشیا را کماهی
یعنی: «حقایق اشیا را چنانکه هست به وی نمایند و عارف حقیقی گردد.» شرح گلشن راز لاهیجی، ص ۱۶۱.
۲۸. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۲۳۷.
۲۹. همانجا، ص ۲۷ و ۶۴.
۳۰. مقدمه حق‌الیقین.
۳۱. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۴۴.
۳۲. ابن سینا، اشارات و تنبیهات، نمط سوم.
۳۳. «ملکوت هر چیز آنست که آن چیز بدو آن چیز است» نفایس‌الفنون، جلد دوم، فصل هفتم از فن دوم از مقاله سوم، ص ۵۸، تهران ۱۳۷۹ق.
۳۴. حق‌الیقین، باب سوم.
۳۵. همانجا، باب دوم.
۳۶. همانجا، باب دوم.
۳۷. عبدالرزاق لاهیجی، گوهرمراد، فصل اول از باب اول از مقاله اول، ص ۲۹.

۳۸. رك: افلاطون، كتابهاى: منون و فدون.
۳۹. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۵۲.
۴۰. حق الیقین، باب دوم.
۴۱. «از عقل قوه عاقله نظریه مراد است که ادراك حقایق اشیا به استدلال نماید و در استعمال هر مطلوبی می خواهد که معلومات مناسبه آن مطلوب پیدا سازد و به وسیله آن مبادی، مجهول مطلوب معلوم نماید.» لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۷۴.
۴۳. هجویری، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، ص ۲۲۵، تهران ۱۳۵۸.
۴۴. ترجمه رساله قشیریه، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، ص ۹۲، تهران ۱۳۴۸.
۴۵. از اینجاست که: صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق: و یا: صوفی ابن الحال باشد در مثال
۴۶. حق الیقین، باب هفتم.
۴۷. همانجا.
۴۸. همانجا، باب ششم.
۴۹. مثلاً ابونصر سراج در کتاب اللمع از مقامات زیر نام می برد: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا. عطار نیز در منظومه منطق الطیر معتقد است که سالک باید از هفت وادی: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا بگذرد تا به وصال حق نایل آید.
۵۰. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۲۶۷.
۵۱. همانجا، ص ۲۵۸.
۵۲. مولوی، فیه مافیه، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ص ۲۰، تهران ۱۳۳۰.
۵۳. حق الیقین، باب هشتم.
۵۴. عطار، تذکره الاولیاء، به کوشش دکتر استعلامی، ذکر بایزید بسطامی، ص ۱۸۹، تهران ۱۳۴۶.
۵۵. لمعات، لمعه ۲۸.
۵۶. لباب لباب مثنوی، نهر ثالث از عین ثالث، ص ۴۲۸ و ۴۲۹، تهران ۱۳۱۹.
۵۷. تذکره الاولیاء، ذکر بایزید بسطامی، ص ۱۹۰.
۵۸. حق الیقین، باب اول.
۵۹. همانجا، باب سوم.
۶۰. همانجا.
۶۱. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۲۷۳.
۶۲. حق الیقین، باب دوم.
۶۳. همانجا.
۶۴. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۳۷.
۶۵. جیلانی، الانسان الكامل، الجزء الثاني، الباب الستین، ص ۷۴، مصر ۱۳۷۵ هجری.
۶۶. مناقب العارفين، جلد دوم، ص ۶۳۲.
۶۷. هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۶۵.
۶۸. مقدمه، فصل یازدهم، باب ششم، کتاب اول، ص ۹۹۲.
۶۹. نسفی، مقدمه مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل، فصل دوم، ص ۵، تهران ۱۳۴۱.
۷۰. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۱۵.
۷۱. هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۶.

۷۲. عطار، سرآغاز تذکرة الاولیاء، ص ۵.
۷۳. عین القضاة همدانی، تمهیدات، به کوشش عفیف عسیران، ص ۲۹، تهران ۱۳۴۱.
۷۴. که محسوسات از آن عالم چو سایه است (گلشن راز).
۷۵. عبدالرزاق لاهیجی، گوهرمراد، مطلب سوم از مقدمه، ص ۲۳.
۷۶. «تمثل شناختن نه اندک کاری است بلکه معظم اسرار الاهی، دانستن تمثل است و بینا شدن بدان»، تمهیدات، ص ۲۹۳.
۷۷. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۵۵۹.
۷۸. تذکرة الاولیاء، ذکر حسین منصور حلاج، ص ۵۸۴. یادآور می‌شود چنانکه در قسمت توضیحات مربوط به متن گلشن راز آمده است بیت «روا باشد انا الحق...» در نسخه‌های کهن گلشن راز وجود ندارد.
۷۹. حق‌الیقین، باب ششم.
۸۰. عراقی، لمعات، لمعة دوم.
۸۱. «بدان که نزد محققان صوفیه که ارباب کشف و شهودند حق عبارت از وجود مطلق است یعنی غیر مقید به هیچ قید». شرح گلشن راز لاهیجی، ص ۳۴۲.
۸۲. لوائج، لایحه سی و سوم.
۸۳. شرح علامه حلی بر قواعد العقاید خواجه نصیر طوسی، ص ۶، چاپ ۱۳۱۱ هجری.
۸۴. سبزواری، اسرارالحکم، ص ۸۰، چاپ ۱۲۸۰ هجری.
۸۵. مقدمه قیصری بر شرح فصوص الحکم، فصل سوم.
۸۶. شرح قصیده عطار، پایان دیوان عطار، ص ۴۴۱، تهران ۱۳۱۹.
۸۷. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۲۱۱.
۸۸. همانجا، ص ۱۰۴.
۸۹. همانجا، ص ۱۰۵.
۹۰. «و لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان». تعریفات جرجانی.
۹۱. «اعیان ثابته را نسبت با وجود خارجی، عدم می‌نامند و مراد از این سخن آنست که نقوش کثرات همه منقش بر لوح عدمند، نه این است که عدم ظرف اعیان شده بلکه مراد آنست که اعیان ثابته در حالیکه در علم حقیقت متصف به عدم خارجی است فکانه که ثابت در عدمند.» شرح گلشن راز لاهیجی، ص ۶.
۹۲. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۹.
۹۳. همانجا، ص ۲۰.
۹۴. حق‌الیقین، باب اول.
۹۵. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۶۴.
۹۶. همانجا، ص ۶۷.
۹۷. حق‌الیقین، باب دوم.
۹۸. «یسمی الله تعالی نقطة لیبرته عن صفات الاجسام». بیرونی، تحقیق ماللهند، ص ۲۳، حیدرآباد ۱۹۵۸.
۹۹. از آن حال دل پر خون تباه است که عکس نقطه خال سیاه است
یعنی: «خال اشارت به نقطه وحدت است من حیث الخفاء که مبدأ و منتهای کثرات است و

- مناسبت بینهما ظاهراست، چو خال بواسطه سیاهی مشابه به هویت غیبیه است که از ادراک و شعور اغیار محتجب و مختفی است.» شرح گلشن راز لاهیجی، ص ۵۵۲.
۱۰۰. به گفته لاهیجی: «صفات متضاده متقابل» ← شرح گلشن راز، ص ۲۱۰.
۱۰۱. دکتر محمود هومن، تاریخ فلسفه، کتاب دوم دفتر اول، ص ۶۹ و ۷۰، تهران ۱۳۴۱.
۱۰۲. مجمع البحرین، به اهتمام جلالی نائینی، ص ۷، تهران ۱۳۳۵.
۱۰۳. ابن خلدون، مقدمه، کتاب اول، باب ششم، فصل یازدهم، ص ۹۸۱.
۱۰۴. مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، فصل اول.
۱۰۵. ابن عربی، فصوص الحکم، فص شعبی.
۱۰۶. عراقی، لمعات، لمعه سوم.
۱۰۷. حق الیقین، باب چهارم.
۱۰۸. سبزواری، اسرار الحکم، ص ۱۰۴.
۱۰۹. جمهوریت، پایان کتاب ششم.
۱۱۰. حق الیقین، باب ششم.
۱۱۱. همانجا، باب سوم.
۱۱۲. که هر چیزی که بینی بالضرورت دو عالم دارد از معنی و صورت (گلشن راز)
۱۱۳. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۶۷۵.
۱۱۴. «و غایت آنست که حصه عدمیت ممکن از حصه الهیت که وجود است ممتاز گردد.» حق الیقین، باب هفتم.
۱۱۵. حق الیقین، باب ششم.
۱۱۶. خواجه نصیر طوسی، رساله فصول العقاید، فصل چهارم، ص ۴۱ و ۴۲، چاپ دانشگاه.
۱۱۷. دکتر محمود هومن، تاریخ فلسفه، کتاب اول، ص ۳۹، تهران ۱۳۴۸.
۱۱۸. سر اکبر (ترجمه اوپانیسدها)، ترجمه داراشکوه، اینکعت برهدارنک، شماره چهارم، سرشت برهن، به کوشش دکتر تاراچند و جلالی نائینی، ص ۱۳، تهران ۱۳۴۰.
۱۱۹. حق الیقین، باب سوم.
۱۲۰. «آنگاه دیدم که حقیقت واحده ساریه در جمیع اشیا منم و هرچه هست منم و غیر من هیچ نیست و همه عالم به من قایمند و قیوم همه منم و مرا در جمیع ذرات موجودات سریان است و همه به ظهور من ظاهرند.» شرح گلشن راز لاهیجی، ص ۶۲۲.
۱۲۱. لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۴۴۴.

گلشن راز

متن مصحح منظومه گلشن راز با استفاده از نسخه‌های زیر فراهم شده است:

۱. نسخه دانشگاه استانبول به شماره ۵۳۸/۵ با تاریخ ۸۲۶ هجری [شماره فیلم

در کتابخانه مرکزی دانشگاه ۲۴۱]: نشانه اختصاری این نسخه «الف» است.

۲. نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۱۹۳۰/۳ با تاریخ ربیع‌الاول

سال ۸۳۵ هجری؛ نشانه اختصاری این نسخه «د» است.

۳. نسخه کتابخانه نور عثمانیه به شماره ۲۶۳۶ با تاریخ ربیع‌الاول سال ۸۵۳

هجری [مجموعه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه به شماره ۲۶۲۶]: نشانه

اختصاری این نسخه «ن» است.

۴. نسخه کتابخانه ملت افندی به شماره ۱۰۱۷ با تاریخ جمادی‌الآخری سال

۸۵۵ هجری [مجموعه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه به شماره ۱۱۷۱]:

نشانه اختصاری این نسخه «م» است.

۵. نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۹۶۶ با تاریخ ۸۵۸ هجری؛

نشانه اختصاری این نسخه «ج» است.

توضیح اینکه نسخه الف را که قدیم‌ترین نسخه‌ها است اساس قرار دادیم و

افتادگی‌ها و خطاهای فاحش و بین آن را به کمک نسخ دیگر برطرف ساختیم.

تفاوت‌های معنی‌دار نسخه‌ها را به صورت نسخه بدل در پایان آوردیم و برای

سهولت مراجعه ابیات را شماره‌گذاری کردیم.

ضمناً علاوه بر نسخ مذکور، در موارد لزوم به شرح گلشن راز لاهیجی

[چاپ تهران ۱۳۳۷] و نسایم گلشن [چاپ مرکز تحقیقات فارسی ایران و

پاکستان ۱۳۶۲] و همچنین نسخه‌های چاپی زیر نیز مراجعه شده است:

۱. گلشن راز، نسخه مصحح قربانعلی محمدزاده، باکو ۱۹۷۲؛
۲. گلشن راز، نسخه مصحح دکتر جواد نوربخش، از انتشارات خانقاه نعمت‌اللّٰهی، تهران ۱۳۵۵.

نکته قابل توجه اینکه متأسفانه نسخه الف بخشی از اواسط منظومه را فاقد است، ناچار در این قسمت نسخه د که دومین نسخه قدیمی است اساس قرار داده شد و با نهادن درون قلاب [] مشخص گردید. از طرف دیگر، از آنجا که به گفته شبستری منظومه گلشن راز «در ساعتی چند» سروده شده است، لذا احتمال بسیار می‌رود که خود شاعر بعدها در آن تجدیدنظر کرده و تصرفاتی نموده باشد و یا ترکیبی را تغییر داده و به صورتی لطیف‌تر آورده باشد. به نظر می‌رسد یکی از علل اختلاف نسخه‌ها در همین نکته نهفته است، چنانکه توجه به آن در مواردی چند راه‌گشای مصحح بوده است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام آنکه جان را فکرت آموخت
ز فضلش هر دو عالم گشت روشن
توانائی که در يك طرفه العین
چو قاف قدرتش دم بر قلم زد
۵ از آن دم گشت پیدا هر دو عالم
در آدم شد پدید از عقل تمیز
چو خود را دید يك شخص معین
ز جزوی سوی کلی يك سفر کرد
جهان را دید امری اعتباری
۱۰ جهان خلق و امر از يك نفس شد
ولی آن جایگه آمد شدن نیست
به اصل خویش راجع گشت اشیا
تعالی الله قدیمی کو به يك دم
جهان خلق و امر اینجا یکی شد
۱۵ همه از وهم تست این صورت غیر
یکی خطّ است از اوّل تا به آخر
در این راه انبیا چون ساروانند
وز ایشان سید ما گشت سالار
احد در میم احمد گشت ظاهر

چراغ دل به نور جان برافروخت
ز فیضش خاک آدم گشت گلشن
ز کاف و نون پدید آورد کونین
هزاران نقش بر لوح عدم زد
وز آن دم شد هویدا جان آدم
که تا دانست از آن اصل همه چیز
تفکر کرد تا خود چیستم من
وز آنجا باز در عالم نظر کرد
چو واحد گشته در اعداد ساری
که هم آن دم که آمد بازپس شد
شدن چون بنگری جز آمدن نیست
همه يك چیز شد پنهان و پیدا
کند آغاز و انجام دو عالم
یکی بسیار و بسیار اندکی شد
که نقطه دایره ست از سرعت سیر
بر او خلق جهان گشته مسافر
دلیل و رهنمای کاروانند
همو اوّل، همو آخر در این کار
در این دور آمد اوّل عین آخر

- ۲۰ بر او ختم آمده پایان این راه
مقام دلگشایش جمع جمع است
شده او پیش و جانها جمله در پی
درین راه اولیا باز از پس و پیش
به حدّ خویش چون گشتند واقف
یکی از بحر وحدت گفت اناالحق ۲۵
یکی را علم ظاهر بود حاصل
یکی گوهر برآورد و هدف شد
یکی در جزو و کل گفت این سخن باز
یکی از زلف و خال و خط نشان کرد
سخن‌ها چون به وفق منزل افتاد ۳۰
کسی را کاندرین معنی است حیران
- بدو مُنَزَل شده «أدعوا الى الله»
جمال جانفزایش شمع جمع است
گرفته دست جان‌ها دامن وی
نشانی می‌دهند از منزل خویش
سخن گفتند در معروف و عارف
یکی از قرب و بُعد سیر زورق
نشانی داد از خشکی ساحل
یکی بگذاشت دُر نزد صدف شد
یکی کرد از قدیم و مُحَدَث آغاز
شراب و شمع و شاهد را بیان کرد
در افهام خلائق مشکل افتاد
ضروری می‌شود دانستن آن

در سبب نظم کتاب و تاریخ فرماید

- گذشته هفت و ده با هفتصد سال
رسولی با هزاران لطف و احسان
بزرگی کاندر آنجا هست مشهور
همه اهل خراسان از کیه و مه ۲۵
جهان را سور و جان را نور، اُغنی
نوشته نامه‌ای در باب معنی
در آنجا مشکلی چند از عبارت
به نظم آورده و پرسیده يك يك
رسول آن نامه را برخواند آنگاه ۳۰
در آن مجلس عزیزان جمله حاضر
یکی کو بود مردی کاردیده
مرا گفتا جوابی گوی در دَم
بدو گفتم چه حاجت؟ کاین مسائل
بلی گفتا ولی بر وفق مسئول ۳۵
- ز هجرت ناگهان در ماه شوال
رسید از خدمت اهل خراسان
به اقسام هنر چون چشمه نور
بگفته کو در این عصر از همه به
امام سالکان سید حسینی
فرستاده بر ارباب معنی
ز مشکل‌های اصحاب اشارت
جهانی معنی اندر لفظ اندك
فتاد احوال آن حالی در افواه
بدین درویش مسکین گشته ناظر
ز من صد بار این معنی شنیده
کز آنجا نفع گیرند اهل عالم
نوشتم بارها اندر رسائل
ز تو منظوم می‌داریم مأمول

- پس از الحاح ایشان کردم آغاز
به يك لحظه میان جمع احرار
کنون از لطف و احسانی که دارید
همه دانند کاین کس در همه عمر
۵۰ بر آن طبعم اگرچه بود قادر
ز نثر ارچه کتب بسیار می ساخت
عَرُوض و قَافیه معنی نسنجد
معانی هرگز اندر حرف ناید
چو من از حرف خود در تنگنایم
۵۵ نه فخر است این سخن کز باب شکر است
مرا از شاعری خود عار ناید
کزین طور و نَمَطُ صد عالم اسرار
ولی این بر سبیل اتفاق است
علی الجَمَله جواب نامه در دَم
۶۰ رسول آن نامه را بستد به اعزاز
دگر بساره عزیزی کار فرمای
همان نکته که گفتی با میان آر
نمی دیدم در اوقات آن مجالی
که وصف آن به گفت و گو محال است
۶۵ ولی بر وفق قول قائل دین
پی آن تا شود روشن تر اسرار
به عون و فضل و توفیق خداوند
دل از حضرت چونام نامه درخواست
چو حضرت کرد نام نامه گلشن
- جواب نامه در الفاظ ایجاز
بگفتم این سخن بی فکر و تکرار
ز من این خُردگی ها در گذارید
نکرده هیچ قصد گفتن شعر
ولی گفتن نبود الا به نادر
به نظم مثنوی هرگز نپرداخت
به هر ظرفی درون، معنی ننگجد
که بحر قَلْزَمُ اندر ظرف ناید
چرا چیزی دگر بر وی فزایم
به نزد اهل دل تمهید عذر است
که در صد قرن چون عطار ناید
بود يك شمه از دیوان عطار
نه چون دیو از فرشته استراق است
نوشتم يك به يك، نه بیش و نه کم
وز آن راهی که آمد زود شد باز
مرا گفتا بر این چیزی بیفزای
ز عین علم با عین عیان آر
که پردازم بدو از ذوق حالی
که صاحب حال داند کان چه حال است
نکردم رد سؤال سائل دین
در آمد طوطی نطقم به گفتار
بگفتم جمله را در ساعتی چند
جواب آمد به دل کاین گلشن ماست
شود زو چشم دل ها جمله روشن

سؤال

- ۷۰ نخست از فکر خویشم در تحیر
چه چیز است آنکه خوانندش تفکر

جواب

- ۷۵ مرا گفتی بگو چو بود تفکر
تفکر رفتن از باطل سوی حق
حکیمان کاندین کردند تصنیف
که چون حاصل شود در دل تصور
وز او چون بگذری هنگام فکرت
تصور کان بود بهر تدبّر
ز ترتیب تصوّره‌ای معلوم
مقدم چون پدر، تالی چو مادر
ولی ترتیب مذکور از چه و چون
دگر باره در آن چون نیست تأیید
۸۰ رهی دور و دراز است این رها کن
درآ در وادی ایمن زمانی
محقق را که از وحدت شهود است
دلی کز معرفت نور و صفا دید
۸۵ بود فکر نکو را شرط تجرید
هر آن کس را که ایزد راه ننمود
حکیم فلسفی چون هست حیران
از امکان می‌کند اثبات واجب
گاهی از دور دارد سیر معکوس
۹۰ چو عقلش کرد در هستی توغل
ظهور جمله اشیا به ضدّ است
چو نبود ذات حق را ضدّ و همتا
ندارد ممکن از واجب نمونه
زهی نادان که او خورشید تابان
- کزین معنی بماندم در تحیر
به جزو اندر بدیدن کلّ مطلق
چنین گویند در هنگام تعریف
نخستین نام وی باشد تذکر
بود نام وی اندر عرف عبّرت
به نزد اهل عقل آمد تفکر
شود تصدیق نامفهوم مفهوم
نتیجه چیست؟ فرزند ای برادر
بود محتاج استعمال قانون
هر آینه که باشد محض تقلید
چو موسی يك بفس ترك اعضا كن
شنو «إني أنا الله» بی‌گمانی
نخستین نظره بر نور وجود است
ز هر چیزی که دید اول خدا دید
پس آنکه لمعه‌ای از نور تأیید
ز استعمال منطق هیچ نگشود
نمی‌بیند ز اشیا جز که امکان
از این حیران شد اندر ذات واجب
گاهی اندر تسلسل گشت محبوس
فرو پیچید پایش در تسلسل
ولی حق را نه مانند و نه ندّ است
ندانم تا چگونه دانی او را؟
چگونه داندش آخر چگونه؟
به نور شمع جوید در بیابان

تمثیل

- ۹۵ اگر خورشید بر يك حال بودی
شعاع او به يك منوال بودی

- ندانستی کسی کاین پرتو اوست
جهان جمله فروغ نور حق دان
چو نور حق ندارد نقل و تحویل
تو پنداری جهان خود هست دائم
کسی کو عقل دوراندیش دارد ۱۰۰
ز دوراندیشی عقل فضولی
خرد را نیست تاب نور آن روی
دو چشم فلسفی چون بود احوّل
ز ناینانی آمد رأی تشبیه
تناسخ زان جهت شد کفر و باطل ۱۰۵
چو آکمه بی نصیب از هر کمال است
رَمَد دارد دو چشم اهل ظاهر
کلامی کو ندارد ذوق توحید
در او هرچ آن بگفتند از کم و بیش
منزه ذاتش از چند و چه و چون ۱۱۰
- نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
حق اندر وی ز پیدائی است پنهان
نیابد ذات او تغییر و تبدیل
به ذات خویشتن پیوسته قائم
بسی سرگشتگی در پیش دارد
یکی شد فلسفی، دیگر حلّولی
برو از بهر او چشمی دگر جوی
ز وحدت دیدن حق شد معطل
ز يك چشمی است ادراکات تنزیه
که آن از تنگ چشمی گشت حاصل
کسی کو را طریق اعتزال است
که از ظاهر نبیند جز مظاهر
به تاریکی دراست از غیم تقلید
نشانی داده‌اند از دیده خویش
«تعالی» شأنه «عمایقولون»

سؤال

کدامین فکر ما را شرط راه است؟ چرا که طاعت است و گناه است

جواب

- در آلا فکر کردن شرط راه است
بود در ذات حق اندیشه باطل
چو آیات است روشن گشته از ذات
همه عالم به نور اوست پیدا ۱۱۵
نگنجد نور ذات اندر مظاهر
رها کن عقل را، با حق همی باش
در آن موضع که نور حق دلیل است
- ولی در ذات حق محض گناه است
محال محض دان تحصیل حاصل
نگردد ذات او روشن ز آیات
کجا او گردد از عالم هویدا؟
که سُبحات جلالش هست قاهر
که تاب خور ندارد چشم خفاش
چه جای گفت و گوی جبرئیل است

- فرشته گرچه دارد قرب درگاه
 ۱۲۰ چو نور او مَلَك را پر بسوزد
 بود نور خرد در ذات انور
 چو مُبَصِّر در نظر نزدیك گردد
 سیاهی گر بدانی نور ذات است
 سیه جز قابض نور بصر نیست
 ۱۲۵ چه نسبت خاك را با عالم پاك
 سیه روئی ز ممکن در دو عالم
 سوادالوجه فی الدّارین درویش
 چه می‌گویم که هست این سِرِّ باریك
 درین مشهد که انوار تجلی است
 سخن دارم ولی ناگفتن اولی است

تمثیل

- اگر خواهی که بینی چشمه خور
 ۱۳۰ چو چشم سر ندارد طاقتِ تاب
 از او چون روشنی کمتر نماید
 عدم آئینه هستی است مطلق
 عدم چون گشت هستی را مقابل
 ۱۳۵ شد آن وحدت ازین کثرت پدیدار
 عدد گرچه یکی دارد بدایت
 عدم در ذات خود چون بود صافی
 حدیث «كنت كنزاً» رو فروخوان
 عدم آئینه، عالم عکس و انسان
 ۱۴۰ تو چشم عکسی و او نور دیده است
 جهان انسان و انسان شد جهانی
 چو نیکو بنگری در اصل این کار
 حدیث قدسی این معنی بیان کرد
 جهان را سر به سر آئینه‌ای دان
- ترا حاجت فتد با جرم دیگر
 توان خورشید تابان دیدن از آب
 در ادراك تو حالی می‌فزاید
 کزو پیداست عکس تابش حق
 در او عکسی شد اندر حال حاصل
 یکی را چون شمردی گشت بسیار
 ولیکن نبودش هرگز نهایت
 از او در ظاهر آمد گنج مخفی
 که تا پیدا بینی سِرِّ پنهان
 چو چشم عکس و دروی شخص پنهان
 به دیده دیده را آن نور دیده است
 ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی
 همو بیننده، هم دیده است و دیدار
 «فبی یسمع و بی‌بصر» عیان کرد
 به هر يك ذره در، صد مهر تابان

برون آید از او صد بحر صافی
 هزاران آدم اندر وی هویداست
 به ایما قطره‌ای مانند نیل است
 جهانی در دل يك ارزن آمد
 درون نقطه چشم آسمانی
 خداوند دو عالم راست منزل
 گهی ابلیس گردد، گاه آدم
 ملك در دیو و شیطان در فرشته
 ز کافر مؤمن و مؤمن ز کافر
 همه دور زمان، روز و مه و سال
 نزول عیسی و ایجاد آدم
 هزاران شکل می‌گردد مشکل
 همو مرکز، همو در دور سایر
 خلل یابد همه عالم سراپای
 برون نهاده پای از حد امکان
 به جزویت ز کلی گشته مأیوس
 که پیوسته میان خلع و لبند
 نه آغاز یکی پیدا، نه انجام
 وز آنجا راه برده تا به درگاه
 جمال جانفزای روی جانان

۱۴۵ اگر يك قطره را دل برشکافی
 به هر جزوی ز خاک اربنگری راست
 به اعضا پشه‌ای همچند پیل است
 دل هر حبه‌ای صد خرمن آمد
 به پر پشه‌ای در، جای جانی
 ۱۵۰ بدان خردی که آمد حبه دل
 در او در، جمع گشته هر دو عالم
 بین عالم همه در هم سرشته
 همه با هم به هم چون دانه و بر
 به هم جمع آمده در نقطه حال
 ۱۵۵ ازل عین ابد افتاده با هم
 به هر يك نقطه زین دور مسلسل
 ز هر يك نقطه دوری گشته دایر
 اگر يك ذره را برگیری از جای
 همه سرگشته و يك جزو از ایشان
 تعیین هر یکی را کرده محبوس
 ۱۶۰ تو گوئی دایماً در سیر و حبسند
 همه در جنبش و دایم در آرام
 همه از ذات خود پیوسته آگاه
 به زیر پرده هر ذره پنهان

قاعدة

بیا بر گوی کز عالم چه دیدی؟
 چه باشد آخرت، چونست دنی؟
 بهشت و دوزخ و اعراف چنود؟
 که يك روزش بود بس سال اینجا؟
 نه «مالا تبصرون» آخر شنیدی؟
 جهان را شهر جابلسا چه نام است

۱۶۵ تو از عالم همین لفظی شنیدی
 چه دانستی ز صورت یا ز معنی؟
 بگو سیمرغ و کوه قاف چنود؟
 کدام است آن جهان چون نیست پیدا
 همین نبود جهان آخر که دیدی
 ۱۷۰ بیا بنما که جابلقا کدام است

مشارق را مغارب را بیندیش
 بیان «مِثْلُهُن» از ابن عباس
 تو در خوابی و این دیدن خیال است
 به صبح حشر چون گردی تو بیدار
 ۱۷۵ چو برخیزد خیال چشم احوّل
 چو خورشید عیان بنمایدت چهر
 فتد يك تاب از او بر سنگ خاره
 بدان اکنون که کردن می‌توانی
 چه می‌گویم حدیث عالم دل
 ۱۸۰ جهان زانِ تو و تو مانده عاجز
 چو محبوسان به يك منزل نشسته
 نشستی چون زنان در کنجِ اذبیر
 دلیران جهان آغشته در خون
 چه کردی فهم از دین عجایز؟
 ۱۸۵ زنان چون ناقصات عقل و دینند
 اگر مردی برون آی و نظر کن
 میاسا روز و شب اندر مراحل
 خلیل آسا برو حق را طلب کن
 ستاره با مه و خورشید اکبر
 ۱۹۰ بگردان زین همه ای راهرو روی
 و یا چون موسی عمران درین راه
 ترا تا پیش کوه هست فانی است
 حقیقت کهربا، ذات تو کاه است
 تجلی گر رسد بر کوه هستی
 ۱۹۵ گدائی گردد از يك جذبه شاهی
 برو اندر پی خواجه به اسرا
 برون آی از سرایِ اُمّ هانی
 گذاری کن ز کاف کنج کونین
 دهد حق مر ترا هرچ آن بخواهی

چو این عالم ندارد از یکی بیش
 شنو پس خویشتن را نيك بشناس
 هر آنچه دیده‌ای از وی مثال است
 بدانی کاین همه وهم است و پندار
 زمین و آسمان گردد مبدّل
 نماند نور ناهید و مه و مهر
 شود چون پشم رنگین پاره پاره
 چو نتوانی چه سود آن را که دانی
 ترا ای سرنشیب پای در گِل
 ز تو محروم‌تر کس دید هرگز؟
 به دست عجز پای خویش بسته
 نمی‌گردی ز جهل خویشتن سیر
 تو سر پوشیده ننهی پای بیرون
 که بر خود جهل می‌داری تو جایز
 چرا مردان ره ایشان گزینند
 هر آنچ آید به پیشت زان گذر کن
 مشو موقوف همراه و رواحل
 شبی را روز و روزی را به شب کن
 بود حس و خیال و عقل انور
 همیشه «لا احبّ الّا فلین» گوی
 برو تا بشنوی «إِنِّي أَنَا اللَّهُ»
 صدای لفظ ارنی، لن‌ترانی است
 اگر کوه توئی نبود چه راه است
 شود چون خاک ره هستی ز پستی
 به يك لحظه دهد کوهی به کاهی
 تفرّج کن همه آیات کُبرا
 بگو مطلق حدیث «من رآنی»
 نشین در قاف قرب قاب قوسین
 نماید چشمت اشیا را کماهی

قاعدة

- ۲۰۰ به نزد آنکه چشمش بر تجلی است
عَرَضِ اِعراب و جوهر چون حروف است
از او هر عالمی چون سورتی خاص
نخستین آیتش عقل کل آمد
دوم نفس کل آمد آیت نور
۲۰۵ سوم آیت در او شد عرش رحمان
پس از وی جرمهای آسمانی است
نظر کن باز در جرم عناصر
پس از عنصر بود جرم سه مولود
به آخر گشت نازل نفس انسان
همه عالم کتاب حق تعالی است
مراتب همچو آیات و وقوف است
یکی زو فاتحه، آن دیگر اخلاص
که در وی همچو باءِ بسمل آمد
که چون مصباح شد در غایت نور
چهارم آیت الکرسی همی دان
که در وی سورت سبع المثانی است
که هر يك آیتی گشتند باهر
که نتوان کردن آن آیات معدود
که بر ناس آمد آخر ختم قرآن

قاعدة الفکر فی الآفاق

- ۲۱۰ مشو محبوس ارکان وز طبایع
تفکر کن تو در خلق سماوات
بین يك ره که تا خود عرش اعظم
چرا کردند نامش عرش رحمان
چرا در جنبش اند این هر دو مادام
۲۱۵ مگر دل مرکز عرش بسیط است
برآید در شبانروزی کمابیش
از او در جنبش اجسام مدور
ز مشرق تا به مغرب همچو دولاب
به هر روز و شبی این چرخ اعظم
۲۲۰ وز او افلاك دیگر هم بدان سان
ولی برعکس دور چرخ اطلس
معدّل کرسی ذات البروج است
حمل باثور، با جوزا و خرچنگ
برون آی و نظر کن در صنایع
که تا ممدوح حق گردی در آیات
چگونه شد محیط هر دو عالم
چه نسبت دارد او با قلب انسان
که يك لحظه نمی گیرند آرام
که آن چون نقطه، وین دور محیط است
سرایای تو عرش ای مرد درویش
چرا گشتند؟ يك ره نيك بنگر
همی گردند دائم بی خور و خواب
کند دوری تمامی گرد عالم
به چرخ اندر همی باشند گردان
همی گردند این هشت مَقُوس
که آن را نه تفاوت، نه فروج است
بر او بر همچو شیر و خوشه آونگ

۲۲۵ دگر میزان و عقرب، پس کمان است
 ثوابت يك هزار و بیست و چارند
 به هفتم چرخ، کیوان پاسبان است
 بود پنجم فلک بهرام را جای
 سوم زهره، دوم جای عطارد
 زحل را جدی و دلو و مشتری باز
 ۲۳۰ حمل با عقرب آمد جای بهرام
 چو زهره ثور و میزان ساخت گوشه
 قمر خرچنگ را همجنس خود دید
 قمر را بیست و هشت آمد منازل
 پس از وی همچو عُرْجونِ قدیم است
 ۲۳۵ اگر در فکر گردی مرد کامل
 کلام حق همی ناطق بدین است
 وجود پشه دارد حکمت تام
 ولی چون بنگری در اصل این کار
 منجم چون زایمان بی نصیب است
 ۲۴۰ نمی بیند مر این چرخ مدور

ز جدی و دلو و حوت آنجا نشان است
 که بر کرسی مقام خویش دارند
 ششم برجیس را جای و مکان است
 به چارم، آفتاب عالم آرای
 قمر بر چرخ دنیا گشت وارد
 به قوس و حوت کرد انجام و آغاز
 اسد خورشید را شد جای آرام
 عطارد رفت در جوزا و خوشه
 ذنب چون رأس شد يك عقده بگزید
 شود با آفتاب آنکه مقابل
 ز تقدیر عزیزی کو علیم است
 هر آئینه که گوئی نیست باطل
 که باطل دیدن از «ظَنُّ الدِّین» است
 نباشد در وجود تیر و بهرام؟
 فلک را بینسی اندر حکم جبار
 اثر گوید که از شکلی غریب است
 به حکم و امر حق گشته مسخر

تمثیل

۲۲۵ تو گوئی هست این افلاك دَوّار
 وز او هر لحظه ای دانای داور
 هر آنچ اندر مکان و در زمانست
 کواکب گر همه ز اهل کمالند
 همه در گاو سیر و لون و اشکال
 ۲۳۵ چرا که در حضيض و گه در اوج اند
 دل چرخ از چه شد آخر پر آتش
 همه انجم بر او گردان پیاده
 عناصر آب و باد و آتش و خاک
 به گردش روز و شب چون چرخ فحّار
 ز آب و گِل کند يك ظرف دیگر
 ز يك استاد و از يك کارخانست
 چرا هر لحظه در نقص و بالند؟
 چرا گشتند آخر مختلف حال؟
 گهی تنها فتاده گاه زوج اند؟
 ز شوق کیست او اندر کشاکش؟
 گهی بالا و گه شیب اوفتاده
 گرفته جای خود در زیر افلاك

۲۵۰ ملازم هر یکی در مرکز خویش
چهار اضداد در طبع و مراکز
مخالف هر یکی در ذات و صورت
موالید سه گانه گشته ز ایشان
هیولا را نهاده در میانه
۲۵۵ همه از امر و حکم فرد داور
جماد از قهر بر خاک اوفتاده
نزوع جانور از صدق و اخلاص
همه بر حکم داور داده اقرار

بنهند پای يك ذره پس و پیش
بهم جمع آمده کس دید هرگز؟
شده يك چیز از حکم ضرورت
جماد، آنکه نبات، آنگاه حیوان
ز صورت گشته فارغ صوفیانه
به جان استاده و گشته مسخر
نبات از مهر بر پای ایستاده
پی ابقای نوع و جنس اشخاص
مر او را روز و شب گشته طلبکار

قاعدة الفکر فی الانفس

۲۶۰ به اصل خویش يك ره نيك بنگر
جهان را سر به سر در خویش می بین
در آخر گشت پیدا نقش آدم
نه آخر علت غائی در آخر
ظلمی و جهولی ضد نورند
چو پشت آینه باشد مکدر
۲۶۵ شعاع آفتاب از چارم افلاك
تو بودی عکس معبود ملایك
بود از هر تنی نزد تو جانی
از آن گشتند امرت را مسخر
تو مغز عالمی زان در میانی
ترا رُبع شمالی گشت مسکن
۲۷۰ جهان عقل و جان سرمایه تست
بین آن نیستی کو عین هستی است
طبیعی قوت تو ده هزار است
[از آن هر يك شود موقوف آلات
طبییان اندر آن گشتند حیران
۲۷۵

که مادر را پدر شد باز مادر
هر آنچ آید به آخر پیش می بین
طفیل ذات او شد هر دو عالم
همی گردد به ذات خویش ظاهر؟
ولیکن مظهر عین ظهورند
نماید روی شخص از روی دیگر
نگردد منعکس جز بر سر خاک
از آن گشتی تو مسجود ملایك
وز او در بسته با تو ریسمانی
که جان هر یکی در تست مُضمر
بدان خود را که تو جان جهانی
که دل در جانب چپ باشد از تن
زمین و آسمان پیرایه تست
بلندی را نگر کو ذات پستی است
ارادی برتر از حصر و شمار است
ز اعضاء و جوارح وز رباطات
فرو ماندند در تشریح ابدان

نبرده هیچ کس ره سوی این کار
 ز حق باهریکی حظّی و قسمی است
 از آن اسم‌اند موجودات قایم
 به مبدء هر یکی زان مصدری شد
 ۲۸۰ از آن در کاوّل آمد هم به در شد
 از آن دانسته‌ای تو جمله اسما
 ظهور قدرت و علم و ارادت
 سمیعی و بصیر و حی و گویا
 زهی اوّل که عین آخر آمد
 ۲۸۵ تو از خود روز و شب اندر گمانی
 چو انجام تفکر شد تحرّیر

به عجز خویش هر يك کرده اقرار
 معاد و مبدء هر يك ز اسمی است
 بدان اسم‌اند در تسبیح دایم
 به وقت بازگشتن چون دری شد
 اگر چه در معاش او دربدر شد
 که هستی صورت عکس مسما
 به تست ای بنده صاحب سعادت
 بقا داری، نه از خود، ليك از آنجا
 زهی باطن که عین ظاهر آمد
 همان بهتر که خود را می‌ندانی
 بر اینجا ختم شد بحث تفکر

سؤال

که باشم من مرا از من خبر کن چه معنی دارد اندر خود سفر کن

جواب

دگر کردی سؤال از من که من چیست
 چو هست مطلق آید در اشارت
 ۲۹۰ حقیقت کز تعین شد معین
 من و تو عارض ذات وجودیم
 همه يك نور دان اشباح و ارواح
 تو گوئی لفظ «من» در هر عبارت
 چو کردی پیشوای خود خرد را
 ۲۹۵ برو ای خواجه خود را نيك بشناس
 من تو برتر از جان و تن آمد
 به لفظ «من» نه انسان است مخصوص
 یکی ره برتر از کون و مکان شو

مرا از من خبر کن تا که من کیست
 به لفظ من کنند از وی عبارت
 تو او را در عبارت گفته‌ای من
 مشبك‌های مشکات وجودیم
 گه از آئینه پیدا، گه ز مصباح
 بسوی روح می‌باشد اشارت
 نمی‌دانی ز جزو خویش خود را
 که نبود فربهی مانند آماس
 که این هر دو ز اجزای «من» آمد
 که تا گوئی بدان جان است مخصوص
 جهان بگذار و خود در خود نهان شو

- ز خطّ وهمی، های هویت
 ۳۰۰ نماند در میانه رهرو و راه
 بود هستی بهشت، امکان چودوزخ
 چو برخیزد ترا این پرده از پیش
 همه حکم شریعت از من تست
 من تو چون نماند در میانه
 ۳۰۵ تعین نقطهّ وهمی است بر عین
 دو خطّوه بیش نبود راه سالک
 يك از های هویت در گذشتن
 درین مشهد یکی شد جمع و افراد
 تو آن جمعی که عین وحدت آمد
 ۳۱۰ کسی این راه داند کو گذر کرد
 دو چشمی می شود در وقت رؤیت
 چو های هو شود ملحق به الله
 من تو در میان مانند برزخ
 نماند نیز حکم مذهب و کیش
 که این بر بسته جان و تن تست
 چه کعبه، چه کنشت، چه دیر خانه
 چوصافی گشت عینت غین شد عین
 اگرچه دارد آن چندین مهالك
 دوم صحرای هستی در نوشتن
 چو واحد ساری اندر عین اعداد
 تو آن وحدت که عین کثرت آمد
 ز جزوی سوی کلی يك سفر کرد

سؤال

مسافر چون بود، رهرو کدام است که را گویم که او مرد تمام است

جواب [اول]

- دگر گفتی مسافر کیست در راه
 ۳۱۵ مسافر آن بود کو بگذرد زود
 سلوکش سیر کشفی دان ز امکان
 به عکس سیر اول در منازل
 کسی کو شد ز اصل کار آگاه
 ز خود صافی شود چون آتش از دود
 سوی واجب به ترك شین و نقصان
 رود تا گردد او انسان کامل

قاعده

- بدان اول که تا چون گشت موجود
 در اطوار جمادی بود پیدا
 پس آنکه جنبشی کرد او ز قدرت
 که تا انسان کامل گشت مقصود
 پس از روح اضافی گشت دانا
 پس از وی شد زحق صاحب ارادت

- ۳۲۰ به طفلی کرد باز احساس عالم
چو جزویات شد در وی مرتب
غضب شد اندر او پیدا و شهوت
به فعل آمد صفتهای ذمیمه
تنزل را بود این نقطه اسفل
شد از افعال، کثرت بی‌نهایت
اگر گردد مقید اندرین دام ۳۲۵
و گر نوری رسد از عالم جان
دلش با لطف حق همراز گردد
ز جذبه یا ز برهان یقینی
کند يك رجعت از سجین فجّار
به توبه متصف گردد در آن دم ۳۳۰
ز افعال نکوهیده شود پاك
چو یابد از صفات بد نجاتی
نماند قدرت جزویش در کلّ
ارادت با رضای حق شود ضم
ز علم خویشتن یابد رهائی ۳۳۵
دهد يك باره هستی را به تاراج
رسد چون نقطه آخر به اول
- وز آن بالفعل شد وسواس آدم
به کلیات ره برد از مرکب
وزایشان خاست بخل و حرص و نخوت
بتر شد از دد و دیو و بهیمه
که شد با نقطه وحدت مقابل
مقابل گشت از این رو با بدایت
به گمراهی بود کمتر ز انعام
ز فیض جذبه یا از عکس برهان
از آن راهی که آمد باز گردد
رهی یابد به ایمان یقینی
رخ آرد سوی علین ابرار
شود در اصطفای اولاد آدم
چو ادریس نبی آید بر افلاك
شود چون نوح از آن صاحب ثباتی
خلیل آسا شود صاحب توکل
رود چون موسی اندر باب اعظم
چو عیسی نبی گردد سمائی
در آید از پی احمد به معراج
در آنجا نه ملك گنجد نه مرسل

تمثیل

- ۳۴۰ نبی چون آفتاب آمد، ولی ماه
نبوت در کمال خویش صافی است
ولایت در ولی پوشیده باید
ولی از پیروی چون همدم آمد
ز «ان کنتم تحبون» یابد او راه
در آن خلوتسرا محبوب گردد
بود تابع ولی از روی معنی
- مقابل گردد اندر «لسی مع الله»
ولایت اندر او پیدا، نه مخفی است
ولی اندر نبی پیدا نماید
نبی را در ولایت محرم آمد
به خلوتخانه «یحییکم الله»
به حق يك بارگی مجذوب گردد
بود عابد ولی در کوی معنی

۳۴۵ ولی وقتی رسد کارش به اتمام که با آغاز گردد باز انجام

جواب ثانی

کسی مرد تمام است کز تمامی
پس آنگاهی که ببرید او مسافت
بقایبی یابد او بعد از فنا باز
شریعت را شعار خویش سازد
۳۵۰ حقیقت خود مقام ذات او دان
به اخلاق حمیده گشته موصوف
همه با او ولی او از همه دور
کنند با خواجگی کار غلامی
نهد حق بر سرش تاج خلافت
رود ز انجام ره دیگر به آغاز
طریقت را دثار خویش سازد
شده جامع میان کفر و ایمان
به علم و زهد و تقوی بوده معروف
به زیر قبه‌های سیر مستور

تمثیل

تبه گردد سراسر مغز بادام
ولی چون پخته شد، بی پوست نیکوست
۳۵۵ شریعت پوست، مغز آمد حقیقت
خلل در راه سالک نقص مغز است
چو عارف با یقین خویش پیوست
وجودش اندرین عالم نیاید
وگر بر پوست تابد تابش خور
درختی گردد او از آب و از خاک
۳۶۰ همان دانه برون آید دگر بار
چو سیر حبّه بر خط شجر شد
چو شد در دایره سالک مکمل
دگر باره شود مانند پرگار
۳۶۵ تناسخ نبود این کز روی معنی
و قد سئلوا و قالوا ماالنهاية
گرش از پوست بخراشی گه خام
اگر مغزش برآری، برکنی پوست
میان این و آن باشد طریقت
چو مغزش بسته شد بی پوست نغز است
رسیده گشت مغز و پوست بشکست
برون رفت و دگر هرگز نیاید
در این نشأه کند يك دور دیگر
که شاخ او رود بر هفتم افلاك
یکی صد گشته از تقدیر جبار
ز نقطه خط، ز خط دوری دگر شد
رسد هم نقطه آخر به اول
بدان کاری که اول بود بر کار
ظهورات است در عین تجلی
فقیل هی الرجوع الی البدایة

قاعدة

نبوت را ظهور از آدم آمد
 ولایت بود باقی تا سفر کرد
 ظهور کلّ او باشد به خاتم
 وجود اولیا او را چو عضوند ۳۷۰
 چو او با خواجه یابد نسبت و نام
 شود او مقتدای هر دو عالم
 کمالش در وجود خاتم آمد
 چو نقطه در جهان دوری دگر کرد
 بدو گردد تمامی دور عالم
 که او کلّ است و ایشان همچو جزوند
 از او با ظاهر آید رحمت عام
 خلیفه گردد از اولاد آدم

تمثیل

چو نور آفتاب از شب جدا شد
 دگر باره ز دور چرخ دوّار ۳۷۵
 بود نور نبی خورشید اعظم
 اگر تاریخ عالم را بخوانی
 ز خور هر دم ظهور سایه‌ای شد
 زمان خواجه وقت استوا بود
 به خط استوا، بر قامت راست ۳۸۰
 چو کرد او بر صراط حق اقامت
 نبودش سایه کان دارد سیاهی
 ورا قبله میان غرب و شرق است
 به دست او چو شیطان شد مسلمان
 مراتب جمله زیر پایه اوست
 ز نورش شد ولایت سایه گستر ۳۸۵
 ز هر سایه که اول گشت حاصل
 کنون هر عالمی باشد ز امت
 نبی چون در نبوت بود اکمل
 ولایت شد به خاتم جمله ظاهر
 ترا صبح و طلوع و استوا شد
 زوال و عصر و مغرب شد پدیدار
 گه از موسی پدید و گه از آدم
 مراتب را یکایک باز دانی
 که آن معراج دین را پایه‌ای شد
 که از هر ظلّ و ظلمت مصطفی بود
 ندارد سایه پیش و پس، چپ و راست
 به امر «فاستقم» می‌داشت قامت
 زهی نور خدا، ظلّ الهی
 ازیرا در میان نور غرق است
 به زیر پای او شد سایه پنهان
 وجود خاکیان از سایه اوست
 مشارق با مغارب شد برابر
 در آخر شد یکی دیگر مقابل
 رسولی را مقابل در نبوت
 بود از هر ولی ناچار افضل
 بر اول نقطه هم ختم آمد آخر

۳۹۰ از او عالم شود پر امن و ایمان
نماند در جهان يك نفسِ کافر
جماد و جانور یابند از او جان
شود عدل حقیقی جمله ظاهر
بود از سرّ وحدت واقف حق
در او پیدا نماید وجه مطلق

سؤال

که شد بر سرّ وحدت واقف آخر شناسای چه آمد عارف آخر

جواب

کسی بر سرّ وحدت گشت واقف
دل عارف شناسای وجود است
۳۹۵
بجز هستِ حقیقی، هست نشناخت
وجود تو همه خار است و خاشاک
برو تو خانه خود را فرو روب
چو تو بیرون شدی، او اندر آید
کسی کو از نوافل گشت محبوب
۴۰۰
درون جای محمود او مکان یافت
ز هستی تا بود باقی بر او شین
موانع تا نگردانی ز خود دور
موانع چون درین عالم چهار است
نخستین پاکی از احوادث و انجاس
۴۰۵
سیم پاکی ز اخلاق ذمیمه است
چهارم پاکی سیر است از غیر
هر آن کو کرد حاصل این طهارات
تو تا خود را بکلی در نبازی
چو ذاتت پاک گردد از همه شین
۴۱۰
نماند در میانه هیچ تمیز
که او واقف نشد اندر مواقف
وجود مطلق او را در شهود است
و یا هستی که هستی پاک در باخت
برون انداز اکنون جمله را پاک
مهیّا کن مقام و جای محبوب
به تو، بی تو، جمال خود نماید
به لای نفی کرد او خانه جاروب
ز «بی یسمع و بی بصر» نشان یافت
نیابد علم عارف صورت عین
درون خانه دل نایدت نور
طهارت کردن از وی هم چهار است
دوم از معصیت و ز شرّ و سواس
که با او آدمی همچون بهیمه است
که اینجا منتهی می گرددش سیر
شود بی شک سزاوار مناجات
نمازت کی شود هرگز نمازی
نمازت گردد آنکه قرّة العین
شود معروف و عارف جمله يك چیز

سئوال

اگر معروف و عارف ذات پاك است چه سودا در سر این مِشت خاك است

جواب

۴۱۵ مكن بر نعمت حق ناسپاسی
جز او معروف و عارف نیست دریاب
عجب نبود که ذره دارد امید
به یاد آور مقام و حال فطرت
«الست بر بكم» ایزد چرا گفت؟
در آن روزی که گل‌ها می‌سرشتند
اگر آن نامه را يك ره بخوانی
تو بستی عقد و عهد بندگی دوش ۴۲۰
كلام حق بدان گشته است مُنْزَل
اگر تو دیده‌ای حق را به آغاز
صفاتش را بین امروز اینجا
وگرنه رنج خود ضایع مگردان

که تو حق را به نور حق شناسی
ولیکن خاك می‌یابد ز خور تاب
هوای تابِ مهر و نور خورشید
کز آنجا باز دانی اصل فکرت
که بود آخر که آن ساعت بلی گفت؟
به دل در، قصه ایمان نوشتند
هر آن چیزی که می‌خواهی بدانی
ولی کردی به نادانی فراموش
که با یادت دهد آن عهد اول
در آنجا هم توانی دیدنش باز
که تا ذاتش توانی دید فردا
برو بنیوش «لاتهدی» ز قرآن

تمثیل

۴۲۵ ندارد باورت آکمه ز الوان
سپید و زرد و سرخ و سبز و کاهی
نگر تا کور مادرزاد بدحال
خرد از دیدن احوال عُبْبا
ورای عقل طوری دارد انسان
بسان آتش اندر سنگ و آهن ۴۳۰
چو بر هم افتاد آن سنگ و آهن

وگر صد سال گوئی نقل و برهان
به نزد وی نباشد جز سیاهی
کجا بینا شود از کُحلِ کَحَال
بود چون کور مادرزاد دنیا
که بشناسد بدان اسرار پنهان
نهاده‌ست ایزد اندر جان و در تن
ز نورش هر دو عالم گشت روشن

از آن مجموع پیدا گردد این راز چو بشنیدی برو خود را و رانداز
توئی تو نسخه نقش الهی بجو از خویش هر چیزی که خواهی

سئوال

کدامین نقطه را نطق است انا الحق چه گوئی، هرزه بود آن رمز مطلق؟

جواب

- ۴۳۵ انا الحق کشف اسرار است مطلق
همه ذرات عالم همچو منصور
درین تسبیح و تهلیلند دایم
اگر خواهی که گردد بر تو آسان
چو کردی خویشان را پنبه کاری
۴۴۰ بر آور پنبه پندارت از گوش
ندا می آید از حق بر دوامت
درآ در وادی ایمن که ناگاه
هر آن کس را که اندر دل شکی نیست
آنانیست بود حق را سزاوار
۴۴۵ جناب حضرت حق را دوئی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز
هر آن کو خالی از خود چون خلا شد
شود با وجه باقی غیر هالک
حلول و اتحاد اینجا محال است
۴۵۰ حلول و اتحاد از غیر خیزد
تعین بود کز هستی جدا شد
وجود خلق و کثرت در نمود است
- جز از حق کیست تا گوید انا الحق
تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
بدین معنی همی باشند قایم
«وان من شیء» را یک ره فرو خوان
تو هم حلاج وار این دم بر آری
ندای واحد قهار بنیوش
چرا گشتی تو موقوف قیامت
درختی گویدت «إني أنا الله»
یقین داند که هستی جز یکی نیست
که هو غیب است و غایب وهم و پندار
در آن حضرت من و ما و توئی نیست
که در وحدت نباشد هیچ تمیز
انا الحق اندر او صوت و صدا شد
یکی گردد سلوک و سیر و سالک
که در وحدت دوئی عین ضلال است
ولی وحدت همه از سیر خیزد
نه حق بنده، نه بنده با خدا شد
نه هرچ آن می نماید عین بود است

تمثیل [در نمودهای بی‌بود]*

بنه آئینه‌ای اندر برابر یکی ره باز بین تا کیست آن عکس چو من هستم به ذات خود معین ۴۵۵ عدم با هستی آخر چون شود ضم چو ماضی نیست مستقبل مه و سال یکی نقطه است و همی گشته ساری جز از من اندرین صحرا دگر کیست عَرَض فانی است، جوهر زو مرکب ۴۶۰ ز طول و عرض و از عمق است اجسام ازین جنس است اصل جمله عالم جز از حق نیست دیگر هستی الحق نمود و همی از هستی جدا کن	درو بنگر ببین آن شخص دیگر نه اینست و نه آن پس چیست آن عکس نمی‌دانم چه باشد سایه من نباشد نور و ظلمت هر دو با هم چه باشد غیر از این يك نقطه حال تو آن را نام کرده نهر جاری بگو با من که تا صوت و صدا چیست بگو کی بود، یا خود کو مرکب؟ وجودش چون پدید آمد ز اعدام؟ که دانستی، بیار ایمان و فالزم هوالحق گو تو خواهی یا اناالحق نئی بیگانه خود را آشنا کن
--	---

سؤال

۴۶۵ چرا مخلوق را گویند واصل سلوک و سیر او چون گشت حاصل

جواب

وصال حق ز خَلْقِیت جدائی است چو ممکن گرد امکان برفشاند وجود هر دو عالم چون خیال است نه مخلوق است آن کو گشت واصل عدم کی راه یابد اندرین باب ۴۷۰	ز خود بیگانه گشتن آشنائی است بجز واجب دگر چیزی نماند که در وقت بقا عین زوال است نگوید این سخن را مرد کامل چه نسبت خاك را با رب ارباب
---	---

وز او سیر و سلوکی حاصل آید
 بگوئی در زمان استغفرالله
 به واجب کی رسد معدوم ممکن؟
 عرض چبُود که لایبقی زمانین
 به طول و عرض و عمقش کرد تعریف
 که می‌گردد بدو صورت محقق
 هیولی نیز بی‌او جز عدم نیست
 که جز معدوم از ایشان نیست معلوم
 نه معدوم و نه موجود است در خویش
 که او بی‌هستی آمد عین نقصان
 تعین‌ها امور اعتباری است،
 عدد بسیار و يك چیز است معدود
 سراسر کار او لهو است و بازی

عدم چبُود که با حق واصل آید
 اگر جانت شود زین معنی آگاه
 تو معدومی، عدم پیوسته ساکن
 ندارد هیچ جوهر بی‌عرض عین
 حکیمی کاندیرین فن کرد تصنیف ۴۷۵
 هیولی چیست جز معدوم مطلق
 چو صورت بی‌هیولی در قِدم نیست
 شده اجسام عالم زین دو معدوم
 بین ماهیت را بی‌کم و بیش
 نظر کن در حقیقت سوی امکان ۴۸۰
 وجود اندر کمال خویش ساری است
 امور اعتباری نیست موجود
 جهان را نیست هستی جز مجازی

تمثیل [در اطوار وجود]*

به امر حق فرود آید به صحرا
 فرو افتد شود ترکیب با هم
 در آویزد بدو آن آب دریا
 برون آید نبات سبز و خرم
 خورد انسان و یابد باز تحلیل
 وز او انسان شود پیدا دگر بار
 یکی جسم لطیف روشن آید
 بداند عقل و رای و فهم و تدبیر
 رود پاکی به پاکی، خاک با خاک
 که يك قطره ز دریای حیاتند
 همه انجام ایشان همچو آغاز

بخاری مرتفع گردد ز دریا
 شعاع آفتاب از چرخ چارم ۴۸۵
 کند گرمی دگر ره عزم بالا
 چو با ایشان شود خاک و هوا ضم
 غذای جانور گردد ز تبدیل
 شود يك نقطه و گردد در اطوار
 چو نور نفس گویا بر تن آید ۴۹۰
 شود طفل و جوان و کهل و کمپیر
 رسد آنکه اجل از حضرت پاك
 همه اجزای عالم چون نباتند
 زمان چو بگذرد بر وی شود باز

- ۴۹۵ رود هر يك از ایشان سوی مرکز
چو دریائی است وحدت، لیک پر خون
نگر تا قطره باران ز دریا
بخار و ابرو باران و نم و گل
همه يك قطره بود آخر در اول
جهان از عقل و نفس و چرخ و اجرام
اجل چون در رسد در چرخ و انجم
چو موجی بر زند گردد جهان طمس
خیال از پیش برخیزد به يك بار
ترا قربی شود آن لحظه حاصل
۵۰۵ وصال این جایگه رفع خیال است
مگو ممکن ز حدّ خویش بگذشت
هر آن کو در معانی هست فایق
هزاران نشأه داری خواجه در پیش
ز بحث جزو و کل نشئات انسان
- که نگذارد طبیعت خوی مرکز
کز او خیزد هزاران موج مجنون
چگونه یافت چندین شکل و اسما
نبات و جانور، انسان کامل
کز او شد این همه اشیا مُثَل
چو آن يك قطره دان ز آغاز و انجام
شود هستی همه در نیستی گم
یقین گردد «كأن لم تغن بالأمس»
نماند غیر حق در دار دیار
شوی تو بی‌تویی با دوست واصل
چو غیر از پیش برخیزد وصال است
نه او واجب شد و نه واجب او گشت
نگوید، کاین بود قلب حقایق
برو آمد شد خود را بیندیش
بگویم يك به يك پيدا، نه پنهان

سئوال

- ۵۱۰ وصال ممکن و واجب بهم چیست
حدیث قرب و بُعد و بیش و کم چیست

جواب

- ز من بشنو حدیث بی کم و بیش
چو هستی را ظهور اندر عدم شد
قرب آن هست کورا رش نور است
اگر نوری ز خود در تو رساند
۵۱۵ چه حاصل مر ترا زین بود و نابود
نترسد زو کسی کو را شناسد
نماند خوف اگر گردی روانه
ز نزدیکی تو دور افتادی از خویش
از آنجا قرب و بُعد و بیش و کم شد
بعید آن نیستی کز هست دور است
ترا از هستی خود وارهاند
کز او گاهیت خوف و گه رجا بود
که طفل از سایه خود می‌هراسد
نخواهد اسب تازی تازیانه

گراز هستی تن و جان تو پاك است
 چو غشی نبود اندر وی چه سوزد
 ولیکن از وجود خود بیندیش
 حجاب تو شود عالم به يك بار
 تویی با نقطه وحدت مقابل
 از آن گوئی چو شیطان همچومن کیست
 تن من مرکب و جانم سوار است
 همه تکلیف بر من زان نهادند
 همه این آفت و شومی ز هستی است
 کسی را کو بود بالذات یاطل
 نگوئی اختیارت از کجا بود؟
 به ذات خویش نيك و بد نباشد
 که يك دم شادمانی یافت بی غم
 که ماند اندر کمالی تا به جاوید؟
 به زیرامر حق «والله غالب»
 ز حدّ خویشتن بیرون منه پای
 وز آنجا باز دان که اهل قدر کیست
 نبی فرمود کو مانند گبر است
 خود آن نادان احمق ما و من گفت
 نسب خود در حقیقت لهو و بازی است
 ترا از بهر کاری برگزیدند
 به علم خویش حکمی کرده مطلق
 برای هر یکی کاری معین
 بجای آورد و کردش طوق لعنت
 چو توبه کرد نام اصطفای دید
 شد از الطاف حق مرحوم و مغفور
 زهی فعل تو بی چند و چه و چون
 منزّه از قیاسات خلاق
 که این يك شد محمد و آن ابوجهل؟

ترا از آتش دوزخ چه باك است
 از آتش زرّ خالص بر فروزد
 ۵۲۰ ترا غیر تو چیزی نیست در پیش
 اگر در خویشتن گردی گرفتار
 تویی در دور هستی جزو اسفل
 تعین های عالم بر تو طاری است
 از آن گوئی مرا خود اختیار است
 ۵۲۵ زمام تن به دست جان نهادند
 ندانی کاین ره آتش پرستی است
 کدامین اختیار ای مرد جاهل
 چو بود تست یکسر همچو نابود
 کسی کو را وجود از خود نباشد
 ۵۳۰ که را دیدی تو اندر جمله عالم
 که را شد حاصل آخر جمله امید
 مراتب باقی و اهل مراتب
 اثر از حق شناس اندر همه جای
 ز حال خویشتن پرس این قدر چیست
 ۵۳۵ هر آن کس را که مذهب غیر جبر است
 چنان کان گبر یزدان و اهرمن گفت
 به ما افعال را نسبت مجازی است
 نبودی تو که فعلت آفریدند
 به قدرت بی سبب دانای برحق
 ۵۴۰ مقدر کرده پیش از جان و از تن
 یکی هفصد هزاران ساله طاعت
 دگر از معصیت نور و صفا دید
 عجب تر آنکه این از ترك مأمور
 مر آن دیگر ز منهی گشت ملعون
 ۵۴۵ جناب کبریای تست لایق
 چه بود اندر ازل ای مرد نااهل

کسی کو با خدا چون و چرا گفت
 ورا زبید که پرسد از چه و چون
 خداوندی همه در کبریائی است
 سزاوار خدائی لطف و قهر است ۵۵۰
 کرامات آدمی را اضطرار است
 نبوده هیچ چیزش هرگز از خود
 ندارد اختیار و گشته مأمور
 نه ظلم است این که عین علم و عدل است
 به سرعت زان سبب تکلیف کردند ۵۵۵
 چو از تکلیف حق عاجز شوی تو
 به کلیت رهائی یابی از خویش
 برو جان پدر تن در قضا ده
 چو مشرك حضرتش را ناسازا گفت
 نباشد اعتراض از بنده موزون
 نه علت لایق فعل خدائی است
 ولیکن بندگی در جبر و فقر است
 نه آن کو را نصیب از اختیار است
 پس آنکه پرسدش از نیک و از بد
 زهی مسکین که شد مختارِ مجبور
 نه جور است این که محض لطف و فضل است
 که از ذات خودت تعریف کردند
 به یک بار از میان بیرون روی تو
 غنی گردی به حق ای مرد درویش
 به تقدیرات ربّانی رضا ده

سؤال

چه بحراست آنکه نطقش ساحل آمد ز قعر او چه گوهر حاصل آمد

جواب

یکی دریاست هستی، نطق ساحل ۵۶۰
 به هر موجی هزاران دُرّ شهبوار
 هزاران موج خیزد هر دم از وی
 وجود علم از آن دریای ژرف است
 معانی چون کند اینجا تنزل
 صدف حرف و جواهر دانش دل
 برون آید ز نقل و نصّ و اخبار
 نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی
 غلاف دُرّ او از صوت و حرف است
 ضرورت باشد آن را از تمثیل

تمثیل

شنیدم من که اندر ماه نیسان ۵۶۵
 ز شیب قعر بحر آیند برافراز
 صدف بالا رود از بحر عمان
 به روی بحر بنشیند دهن باز

فرود آید به امر حق تعالی
 شود بسته دهان او به يك بند
 شود آن قطره باران یکی دُر
 وز او آرد برون لؤلؤی لالا
 بخارش فیض و باران علم اسماست
 که او را صد جواهر در گلیم است
 صدف بر علم دل صوت است با حرف
 رسد ز او حرفها بر گوش سامع
 بیفکن پوست، مغز نغز بردار
 همی گردد همه پیرامن حرف
 به هرزه صرف عمر نازنین کرد
 بیابد مغز هر کو پوست بشکست
 ز علم ظاهر آمد علم دین نغز
 به جان و دل برو در علم دین کوش
 اگر کهنتر بُد از وی مهتری یافت
 بسی بهتر ز علم قال باشد
 نه چون علم است کان کار دل آید
 که این را غرب گیری، آن چو شرق است
 به نسبت با علوم قال با حال
 که صورت دارد الا نیست معنی
 مَلَك خواهی سگ از خود دور انداز
 نباشد در دلی کو سگ سرشت است
 نکو بشنو که البته چنین است
 فرشته ناید اندر وی ضرورت
 که تا سازد مَلَك پیش تو منزل
 ز بهر آخرت می کن حراثت
 مزین شو به اصل جمله اخلاق

بخاری مرتفع گردد ز دریا
 چکد اندر دهانش قطره ای چند
 رود تا قعر دریا با دل پر
 به قعر اندر رود غواص دریا ۵۷۰
 تن تو ساحل و هستی چو دریاست
 خرد غواص این بحر عظیم است
 دل آمد علم را مانند يك ظرف
 نَفَس گردد روان چون برق لامع
 صدف بشکن برون کن دُر شهوار ۵۷۵
 لغت با اشتقاق و نحو با صرف
 هر آن کو جمله عمر خود درین کرد
 ز جوشش قشر سبز افتاد در دست
 بلی بی پوست ناپخته است هر مغز
 ز من جان برادر پند بنیوش ۵۸۰
 که عالم در دو عالم سروری یافت
 عمل کان از سر احوال باشد
 ولی کاری که از آب و گل آید
 میان جسم و جان بنگر چه فرق است
 از اینجا باز دان احوال اعمال ۵۸۵
 نه علم است آنکه دارد میل دینی
 نگردد جمع هرگز علم با آز
 علوم دین ز اخلاق فرشته است
 حدیث مصطفی آخر همین است
 درون خانه ای گر هست صورت ۵۹۰
 برو بزدای روی تخته دل
 ازو تحصیل کن علم وراثت
 کتاب حق بخوان از نفس و آفاق

قاعدة

۵۹۵	اصول خلق نيك آمد عدالت حكيمی راست گفتار است و كردار به حكمت باشدش جان و دل آگه به عفت شهوت خود كرده مستور شجاع و صافی از ذل و تكبر عدالت چون شعار ذات او شد همه اخلاق نيكو در میانه است ۶۰۰ میانه چون صراط مستقیم است به باریکی و تیزی موی و شمشیر عدالت چون یکی دارد ز اعداد به زیر هر عدد سری نهفت است ۶۰۵ چنان كز ظلم شد دوزخ مهیا جزای عدل نور و رحمت آمد ظهور نيكویی در اعتدال است مركب چون شود مانند يك چیز بسيطالذات را مانند گردد ۶۱۰ نه پیوندی كه از تركيب اجزاست چو آب و گل شود يك باره صافی چو یابد تسویت اجزای ارکان شعاع جان سوی تن وقت تعدیل	پس از وی حكمت و عفت، شجاعت كسي كو متصف گردد بدین چار نه گزبُز باشد و نه نیز ابله شره همچون خمود از وی شده دور میرا ذاتش از جبن و تهوّر ندارد ظلم از آن خُلُقش نكو شد كه از افراط و تفریطش كرانه است ز هر دو جانبش قعر جحیم است نه روی گشتن و بودن بر او دیر همی هفت آید این اعداد ز اعداد از آن درهای دوزخ نیز هفت است بهشت آمد همیشه عدل را جا سزای ظلم لعن و ظلمت آمد عدالت جسم را اقصی الكمال است ز اجزا دور گردد فعل و تمیز میان این و آن پیوند گردد كه روح از وصف جسمیت میراست رسد از حق بدو روح اضافی در او گیرد فروغ عالم جان چو خورشید و زمین آمد به تمثیل
-----	--	---

تمثيل

۶۱۵	اگرچه خور به چرخ چارمین است طبیعت‌های عنصر نزد خور نیست	شعاعش نور و تدبیر زمین است كواكب گرم و سرد و خشك و تر نیست
-----	--	---

سپید و سرخ و سبز و آل و زرد است
 که نه خارج توان گفتن نه داخل
 ز حُسنش نفس گویا گشت عاشق
 جهان را نفس کلی داد کابین
 علوم و نطق و اخلاق و صباحت
 در آمد همچو رند لاابالی
 همه اسباب عالم را بهم زد
 گهی با نطق تیغ آبدار است
 بود در نطق گویندش فصاحت
 همه در تحت حکم او مسخر
 نه آن حُسن است تنها گو که آن چیست
 که شرکت نیست کس را در خدائی
 که حق گه گه ز باطل می نماید
 ز حدّ خویشتن بیرون منه پای
 حق اندر باطل آمد کار شیطان

عناصر جمله از وی گرم و سرد است
 بود حکمش روان چون شاه عادل
 چو از تعدیل گشت ارکان موافق
 نکاح معنوی افتاد در دین
 ۶۲۰ از ایشان می پدید آید فصاحت
 ملاححت از جهان بی مثالی
 به شهرستان نیکوئی علم زد
 گهی بر رخس حُسن اوشه سوار است
 بود در شخص خوانندش ملاححت
 ۶۲۵ ولسی و شاه و درویش و پیمبر
 درون حُسن روی نیکوان چیست
 جز از حق می نیاید دلربائی
 کجا شهوت دل مردم رباید
 مؤثر حق شناس اندر همه جای
 ۶۳۰ حق اندر کسوت حق بین و حق دان

سؤال

چه جزو است آنکه او از کل فزون است طریق جستن آن جزو چون است

جواب

که موجود است کل، وین بازگون است
 که از وحدت ندارد جز درونی
 که او در وحدت جزو است سایر
 که او چون عارضی شد بر حقیقت
 شود از جزو خود کمتر به مقدار
 که هستی کرد او را زیر دستی
 کثیر از روی کثرت می نماید

وجود آن جزو دان کز کل فزون است
 بود موجود را کثرت برونی
 وجود کل ز کثرت گشت ظاهر
 ۶۳۵ ندارد کل وجودی در حقیقت
 چو کل از روی ظاهر هست بسیار
 نه آخر واجب آمد جزو هستی
 وجود کل، کثیر واحد آید

۶۴۰ عَرَض شد هستی کان اجتماعی است
 به هر جزوی ز کل کان نیست گردد
 جهان کلّ است و در هر طرفه العین
 دگر باره شود پیدا جهانی
 به هر لحظه جوان این کهنه پیر است
 در او چیزی دو ساعت می‌نیاید
 ۶۴۵ ولیکن طامتِ کبریٰ نه این است
 از آن تا این بسی فرق است زنهار
 نظر بگشای در تفصیل و اجمال
 عرض سوی عدم بالذات ساعی است
 کل اندر دم ز امکان نیست گردد
 عدم گردد و لایبقی زمانین
 به هر لحظه زمین و آسمانی
 به هر دم اندر او حشر و نشیر است
 در آن ساعت که می‌میرد بزاید
 که این یوم‌العمل و آن یوم‌دین است
 به نادانی مکن خود را گرفتار
 نگر در ساعت و روز و مه و سال

تمثیل

۶۵۰ اگر خواهی که این معنی بدانی
 هر آنچه در جهان از زیر و بالا است
 جهان چون تست يك شخص معین
 سه گونه نوع انسان را ممات است
 دو دیگر زان ممات اختیاری است
 چو مرگ و زندگی باشد مقابل
 جهان را نیست مرگ اختیاری
 ۶۵۵ ولی هر لحظه می‌گردد مبدل
 هر آنچه گردد اندر حشر پیدا
 تن تو چون زمین، سر آسمان است
 چو کوه است استخوانهایی که سخت است
 تنست در وقت مردن از ندامت
 دماغ آشفته و جان تیره گردد
 ۶۶۰ مسامت گردد از خوی همچو دریا
 شود از جان کنش ای مرد مسکین
 بهم پیچیده گردد ساق با ساق
 چو روح از تن به کلیت جدا شد
 ترا هم هست مرگ و زندگانی
 مثالش در تن و جان تو پیدا است
 تو او را گشته چون جان، او ترا تن
 یکی هر لحظه و آن بر حسب ذات است
 سیم مردن مر او را اضطراری است
 سه نوع آید حیاتش در سه منزل
 که آنرا از همه عالم تو داری
 در آخر هم شود مانند اوّل
 ز تو در نزع می‌گردد هویدا
 حواست انجم و خورشید جان است
 نبات موی و اطرافت درخت است
 بلرزد چون زمین روز قیامت
 حواست همچو انجم خیره گردد
 تو در وی غرق گشته بی‌سر و پا
 ز سستی استخوان چون پشم رنگین
 همه جفتی شود از جفت خود طاق
 زمینت «قاع صف صف لاتری» شد

که تو در خویش می بینی در آن دم
بیانش جمله در سبع المثنائی است
«لفی خلق جدید» هم عیان کرد
چو خلق و بعث نفس ابن آدم
اگرچه مدت عمرش مدید است
بود از شأن خود اندر تجلی
وز این جانب بود هر لحظه تبدیل
بقای کل تو داری روز عقبی
دو عالم دارد از معنی و صورت
مر آن دیگر ز «عندالله باق» است
در اول می نماید عین آخر
به جانی کان بود سایر چو ساکن
به فعل آید در آن عالم به يك بار

۶۶۵ بدین منوال باشد حال عالم
بقا حق راست، باقی جمله فانی است
به «کل من علیها فان» بیان کرد
بود ایجاد و اعدام دو عالم
همیشه خلق در خلق جدید است
۶۷۰ همیشه فیض و فضل حق تعالی
از آن جانب بود ایجاد و تکمیل
ولیکن چون گذشت این طور دینی
که هر چیزی که بینی بالضرورت
وصال اولین عین فراق است
۶۷۵ مظاهر چون فتد بر وفق ظاهر
بقا اسم وجود آمد ولیکن
هر آنچه هست بالقوه در این دار

قاعدة

بدان گردی به باری چند قادر
شود در نفس تو چیزی مدخر
به مدت میوه ها خوش بوی گردد
وز آن ترکیب کرد اندیشه ها را
هویدا گردد اندر روز محشر
شود عیب و هنر يك باره روشن
که بنماید ازو چون آب، صورت
فرو خوان آیت «تبلی السرایر»
شود اخلاق با اجسام اشخاص
موالید سه گانه گشت پیدا
گهی انوار گردد، گاه نیران
نماند در نظر بالا و پستی
به يك رنگی بر آید قالب و جان

ز تو هر فعل کاوّل گشت صادر
به هر باری اگر نفع است اگر ضرر
۶۸۰ به عادت حال ها با خوی گردد
از آن آموخت انسان پیشه ها را
ز تو افعال و احوال مدخر
چو عریان گردی از پیراهن تن
تنت باشد ولیکن بی کدورت
همه پیدا شوند آنجا ضمائر
۶۸۵ دگر باره به وفق عالم خاص
چنان کز قوت عنصر در اینجا
همه اخلاق تو در عالم جان
تعیّن مرتفع گردد ز هستی
۶۹۰ نماند مرگت اندر دار حیوان

بود پا و سرو چشم تو چون دل
کند هم نور حق بر خود تجلی
دو عالم را همه بر هم زنی تو
«سقا هم ربهم» چسود بیندیش
زهی شربت، زهی لذت، زهی ذوق ۶۹۵
خوشا آن دم که ما بی خویش باشیم
نه دین، نه عقل، نه تقوی، نه ادراک
بهشت و حور و خلد آنجا چه سنجد
چو رویت دیدم و خوردم از آن می
پی هر مستی باشد خماری ۷۰۰

شود صافی ز ظلمت صورت گل
بینی بی جهت حق را تعالی
ندانم تا چه مستی ها کنی تو
طهوری چیست صافی گشتن از خویش
زهی حیرت، زهی دولت، زهی شوق
غنی مطلق و درویش باشیم
فتاده مست و حیران بر سر خاک
که بیگانه در آن خلوت ننگجد
ندانم تا چه خواهد شد پس از وی
در این اندیشه دل خون گشت باری

سئوال

قدیم و مُحَدَّث از هم چون جدا شد که این عالم شد، آن دیگر خدا شد

جواب

قدیم و مُحَدَّث از هم خود جدا نیست
همه آنست و این مانند عنقا است
عدم موجود گردد، این محال است
نه آن این گردد و نه این شود آن ۷۰۵
جهان خود جمله امر اعتباری است
برو يك نقطه آتش بگردان
یکی گر در شمار آید بناچار
حدیث ماسوی الله را رها کن
چه شك داری در آن، کاین چون خیال است ۷۱۰
عدم مانند هستی بود یکتا
ظهور اختلاف و کثرت شان
وجود هر یکی چون بود واحد

که از هستی است باقی دائماً نیست
جز از حق جمله اسم بی مسماست
وجود از روی هستی لایزال است
همه اشکال گردد بر تو آسان
چو آن يك نقطه کاندردور ساری است
که بینی دایره از سرعت آن
نگردد واحد از اعداد بسیار
به عقل خویش این را زان جدا کن
که با وحدت دویی عین محال است
همه کثرت ز نسبت گشت پیدا
شده پیدا ز بوقلمون امکان
به وحدانیت حق گشت شاهد

سؤال

۷۱۵ چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت که سوی چشم و لب دارد اشارت
چه جوید از سر زلف و خط و خال کسی کاندر مقامات است و احوال

جواب

هر آن چیزی که در عالم عیان است
جهان چون خط و خال و زلف و ابروست
تجلی گه جمال و گه جلال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است
۷۲۰ چو محسوس آمد این الفاظ مسموع
ندارد عالم معنی نهایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
چو اهل دل کند تفسیر معنی
که محسوسات از آن عالم چو سایه است
۷۲۵ به نزد من خود الفاظ مأول
به محسوسات خاص از عرف عام است
نظر چون در جهان عقل کردند
تناسب را رعایت کرد عاقل
ولی تشبیه کلی نیست ممکن
۷۳۰ در این معنی کسی را بر تو دق نیست
ولی تا با خودی زنهار، زنهار
که رخصت اهل دل را در سه حال است
هر آن کس کو شناسد این سه حالت
ترا چون نیست احوال مواجید
مجازی نیست احوال حقیقت
۷۳۵ گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق
چو عکس آفتاب آن جهان است
همه چیزی به جای خویش نیکوست
رخ و زلف آن معانی را مثال است
رخ و زلف بتان را زان دو بهر است
نخست از بهر محسوسند موضوع
کجا بیند مر او را لفظ غایت
کجا تعبیر لفظی یابد او را
به مانند‌ی کند تعبیر معنی
که این چون طفل و آن مانند دایه است
بدان معنی فتاد از وضع اول
چه داند عام کان معنی کدام است
از آنجا لفظها را نقل کردند
چو سوی لفظ، معنی گشت نازل
ز جست و جوی آن می‌باش ساکن
که صاحب مذهب اینجا غیر حق نیست
عبارات شریعت را نگه دار
فنا و سُکر و سه دیگر دلال است
بداند وضع الفاظ و دلالت
مشو کافر ز نادانی به تقلید
نه هر کس یابد اسرار طریقت
مر این را کشف باید یا نه تصدیق

بگفتم وضع الفاظ و معانی
نظر کن در معانی سوی غایت
به وجه خاص از آن تشبیه می‌کن
چو شد این قاعده يك سر مقرر ۷۴۰

ترا سرگشته گر دارد بدانی
لوازم را یکایک کن رعایت
به دیگر وجه‌ها تنزیه می‌کن
نمایم زان مثالی چند دیگر

اشارت به چشم و لب

نگر کز چشم شاهد کیست پیدا
ز چشمش خاست بیماری و مستی
ز چشم اوست دل‌ها مست و مخمور
ز چشم او همه دل‌ها جگر خوار ۷۴۵

به چشمش گرچه عالم در نیاید
دمی از مردمی دل‌ها نوازد
به شوخی جان دمد در آب و در خاک
ازو هر غمزه دام و دانه‌ای شد

ز غمزه می‌دهد هستی به غارت
ز چشمش خون ما در جوش دایم ۷۵۰

به غمزه چشم او دل می‌رباید
چو از چشم و لبش خواهی کناری
ز غمزه عالمی را کار سازد
ازو يك غمزه و جان دادن از ما

ز «لمح بالبصر» شد حشر عالم ۷۵۵
چو از چشم و لبش اندیشه کردند
نیاید در دو چشمش جمله هستی
وجود ما همه مستی است یا خواب

خرد دارد ازین صد گونه اشگفت
که «ولتصنع علی عینی» که را گفت؟

ز نفخ روح پیدا گشت آدم
جهانی می‌پرستی پیشه کردند
در او چون آید آخر خواب و مستی؟!
چه نسبت خاک را با ربّ ارباب؟!
که «ولتصنع علی عینی» که را گفت؟

اشارت به زلف

حدیث زلف جانان بس دراز است ۷۶۰
چه شاید گفت از او، کآن جای راز است

مجنبانید زنجیر مجانین
 سر زلفش مرا گفتا فراپوش
 وز او در پیچش آمد راه طالب
 همه جانها از او بوده مُقَلَّل
 نشد يك دل برون از حلقه او
 به عالم در، یکی کافر نماند
 نماند در جهان يك نَفْس مؤمن
 به شوخی باز کرد از تن سر او
 که گر شب کم شد اندر روز افزود
 به دست خویشتن بر وی گره زد
 گهی بام آورد، گاهی کند شام]
 بسی بازیچه‌های بوالعجب کرد
 که دارد بوی آن زلف معطر
 که خود ساکن نمی‌گردد زمانی
 ز جان خویشتن دل برگرفتم
 که از رویش دلی دارد پُر آتش

مپرس از من حدیث زلف پرچین
 ز قدش راستی گفتم سخن دوش
 کژی بر راستی زو گشت غالب
 همه دلها از او گشته مسلسل
 ۷۶۵ معلق صد هزاران دل ز هر سو
 اگر زلفین مشکین برفشاند
 وگر بگذاردش پیوسته ساکن
 چو دام فتنه می‌شد چنبر او
 اگر ببریده شد زلفش چه غم بود
 ۷۷۰ چو او بر کاروان عقل ره زد
 نیابد زلف او يك لحظه آرام
 ز روی وزلف خود صد روز و شب کرد
 گل آدم در آن دم شد مخمر
 دل ما دارد از زلفش نشانی
 ۷۷۵ از او هر لحظه کار از سر گرفتم
 از آن گردد دل از زلفش مشوش

اشارت به رخ و خط

مراد از خط، جناب کبریائی است
 که از ما نیست بیرون خو بروئی
 از آن کردند نامش آب حیوان
 ز خطش چشمه حیوان طلب کن
 بخور چون خطش آب زندگانی
 بدانی کثرت از وحدت یکایک
 ز خطش بازخوانی سر مبهم
 دل من روی او در خط او دید
 که هر حرفی از آن بحری معانی است
 هزاران بحر علم از عالم راز

رخ اینجا مظهر حسن خدائی است
 رخس خطی کشید اندر نکوئی
 خط آمد سبزه زار عالم جان
 ۷۸۰ ز تاریکی زلفش روز، شب کن
 خَضِر وار از مقام بی‌نشانی
 اگر روی و خطش بینی تو بی‌شک
 ز رویش باز دانی کار عالم
 کسی گر خطش از روی نکو دید
 ۷۸۵ مگر رخسار او سبع‌المثانی است
 نهفته زیر هر موئی از آن باز



بین مرآت قلب و عرش رحمان ز خط و عارض زیبای جانان

اشارت به خال

بر آن رخ نقطه خالش بسیط است
از او شد خط دور هر دو عالم
از آن خالش دل پر خون تباه است
ز خالش حال دل جز خون شدن نیست
به وحدت در نباشد هیچ کثرت
ندانم خال او عکس دل ماست
ز عکس خال او دل گشت پیدا
دل اندر روی او یا اوست در دل
اگر هست این دل ما عکس آن خال
گاهی چون چشم مخمورش خراب است
گاهی روشن چو آن روی چوماه است
گاهی مسجد بود، گاهی کنشت است
گاهی برتر شود از هفت افلاک
۷۹۰
۷۹۵
۸۰۰
پس از زهد و ورع گردد دگر بار

که اصل مرکز دور محیط است
وز او شد خط نفس و قلب آدم
که عکس نقطه خال سیاه است
کز آن منزل ره بیرون شدن نیست
دو نقطه نبود اندر اصل وحدت
و یا دل عکس خال روی زیباست
و یا عکس دل آنجا شد هویدا
به من پوشیده گشت این سر مشکل
چرا می باشد آخر مختلف حال
گاهی چون زلف او در اضطراب است
گاهی تاریک چون زلف سیاه است
گاهی دوزخ بود، گاهی بهشت است
گاهی افتد به زیر توده خاک
شراب و شمع و شاهد را طلبکار

سؤال

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است خراباتی شدن آخر چه دعوی است

جواب

شراب و شمع و شاهد عین معنی است
شراب و شمع، سُکر و ذوقِ عرفان
شراب اینجا زجاجه، شمع مصباح
ز شاهد بر دل موسی شرر شد
۸۰۵
که در هر صورتی او را تجلی است
بین شاهد که از کس نیست پنهان
بود شاهد فروغ نور ارواح
شرابش آتش و شمعش شجر شد

ولی شاهد همان آیات کبری است
 مشو غایب ز شاهد بازی آخر
 مگر کز دست خود یابی امانی
 وجود قطره با دریا رساند
 پیاله چشم پاک باده خوار است
 شرابی باده خوار ساقی آشام
 «سقا هم ربه هم» او راست ساقی
 ترا پاکی دهد در وقت مستی
 که بدمستی به است از نیک مردی
 حجاب ظلمت او را بهتر از نور
 ز نور ابلیس ملعون ابد شد
 چو خود را بیند اندروی چه سود است
 بسی شکل حبابی بر وی افتاد
 حبایش اولیائی را قیاب است
 فتاده نفس کل را حلقه در گوش
 دل هر ذره ای پیمانه اوست
 هوا مست و زمین و آسمان مست
 هوا در دل به امید یکی بوست
 زجره ریخته دُردی بر این خاک
 فتاده گه در آب و گه در آتش
 بر آمد آدمی تا شد بر افلاک
 ز تابش جان افسرده روان یافت
 ز خان و مان خود برگشته دایم
 یکی از رنگ صافش ناقل آمد
 یکی از یک صراحی گشته عاشق
 خم و خمخانه و ساقی و می خوار
 زهی دریا دل رنید سرافراز
 فراغت یافته ز اقرار و انکار
 گرفته دامن پیر خرابات

شراب و شمع، جام و نور آسری است
 شراب و شمع و شاهد جمله حاضر
 شراب بیخودی در کش زمانی
 بخور می تا ز خویشت وارهاوند ۸۱۰
 شرابی خور که جامش روی یار است
 شرابی را طلب بی ساغر و جام
 شرابی خور ز جام وجه باقی
 طهور آن می بود کز لوث هستی
 بخور می وارهان خود را ز سردی ۸۱۵
 کسی کو افتد از درگاه حق دور
 که آدم را ز ظلمت صد مدد شد
 اگر آئینه دل را زدود [ه] است
 ز رویش پرتوی چون بر می افتاد
 جهان جان در او شکل حباب است ۸۲۰
 شده زو عقل کل حیران و مدهوش
 همه عالم چو یک خمخانه اوست
 خرد مست و ملایک مست و جان مست
 فلک سرگشته از وی در تکاپوست
 ملایک خورده صاف از کوزه پاک ۸۲۵
 عناصر گشته زان یک جرعه سرخوش
 ز بوی جرعه ای کافتاد بر خاک
 ز عکس او تن پژمرده جان یافت
 جهانی خلق از او سرگشته دایم
 یکی از بوی دُردش عاقل آمد ۸۳۰
 یکی از نیم جرعه گشته صادق
 یکی دیگر فرو برده به یک بار
 کشیده جمله و مانده دهان باز
 در آشامیده هستی را به یک بار
 شده فارغ ز زهد خشک و طامات ۸۳۵

اشارت به خرابات

خودی کفر است، اگر خود پارسائی است
 که «التَّوْحِيدُ اسْقَاطُ الاَضَافَاتِ»
 مقام عاشقان لا اِبَالی است
 خرابات آستان لامکان است
 که در صحرای او عالم سراب است
 نه آغازش کسی دیده نه غایت
 نه کس را و نه خود را بازیابی
 همه نه مؤمن و نه نیز کافر
 به ترك جمله خیر و شر گرفته
 فراغت یافته از ننگ و از نام
 خیال خلوت و زهد و کرامات
 ز ذوق نیستی مست او فتاده
 گرو کرده به دُردی جمله را پاك
 به جای اشك خون از دیده ریزان
 شده چون شاطران گردن افراز
 گهی از سرخ روئی بر سر دار
 شده بی پا و سر چون چرخ گردان
 بدو وجدی از آن عالم رسیده
 که در هر پرده ای سَرّی شگرف است
 مجرد گشته از هر رنگ و هر بو
 همه رنگ سیاه و سبز و ازرق
 شده زان صوفي صافی ز اوصاف
 ز هرچ آن دیده از صد يك نگفته
 ز شیخی و مریدی گشته بیزار
 چه جای زهد و تقوی این چه شید است
 بت و زَنار و ترسائی ترا به

خراباتی شدن از خود رهائی است
 نشانی داده اندت از خرابات
 خرابات از جهان بی مثالی است
 خرابات آشیان مرغ جان است
 خراباتی خراب اندر خراب است ۸۴۰
 خراباتی است بی حدّ و نهایت
 اگر صد سال در وی می شتابی
 گروهی اندر او بی پا و بی سر
 شراب بیخودی در سر گرفته
 شرابی خورده هر يك بی لب و کام ۸۴۵
 حدیث ماجرای شطح و طامات
 به بوی دُرْدی از دست داده
 عصا و رُكُوه و تسبیح و مسواك
 میان آب و گِل افتان و خیزان
 دمی از سرخوشی در عالم ناز ۸۵۰
 گهی از روسیاهی رو به دیوار
 گهی اندر سماع شوق جانان
 به هر نغمه که از مطرب شنیده
 سماع جان نه آخر صوت و حرف است
 ز سر بیرون کشیده دلّی ده تو ۸۵۵
 فرو شسته بدان صاف مروق
 یکی پیمانه خورده از می صاف
 به جان خاك مزابل پاك رُفته
 گرفته دامن رندان خمار
 چه شیخی و مریدی این چه قید است ۸۶۰
 اگر روی تو باشد در كِه و مه

سؤال

بت و زَنار و ترسانی درین کوی همه کفر است، اگر نه چیست بر گوی

جواب

- ۸۶۵ بت اینجا مظهر عشق است و وحدت
چو کفر و دین بود قائم به هستی
چو اشیا هست هستی را مظاهر
نکو اندیشه کن ای مرد عاقل
بدان کایزد تعالی خالق اوست
وجود آنجا که باشد محض خیر است
مسلمان گر بدانستی که بت چیست
و گر مشرک ز بت آگاه گشتی
ندید او از بت الا خلق ظاهر
تو هم گر زو نبینی حق پنهان
ز اسلام مجازی گشت بیزار
درون هر بتی جانی است پنهان
۸۷۵ همیشه کفر در تسبیح حق است
چه می‌گویم که دور افتادم از راه
بدان خوبی رخ بت را که آراست؟
همو کرد و همو گفت و همو بود
یکی بین و یکی گوی و یکی دان
نه من می‌گویم این بشنو ز قرآن ۸۸۰
- بود زَنار بستن عهد خدمت
بود توحید عین بت پرستی
از آن جمله یکی بت باشد آخر
که بت از روی هستی نیست باطل
ز نیکو هر چه صادر گشت نیکوست
و گر شری است دروی آن ز غیر است
بدانستی که دین در بت پرستی است
کجا در دین خود گمراه گشتی
بدان علت شد اندر شرع کافر
به شرع اندر نخواندند مسلمان
کرا کفر حقیقی شد پدیدار
به زیر کفر ایمانی است پنهان
«وان من شیء» گفت اینجا چه دق است
«فذرهم بعد ما جائت قل الله»
که گشتی بت پرست ار حق نمی‌خواست؟
نکو کرد و نکو گفت و نکو بود
بدین ختم آمد اصل و فرع ایمان
تفاوت نیست اندر خلق رحمان

اشارت به زَنار

نظر کردم بدیدم اصل هر کار نشان خدمت آمد عقد زَنار

ز هر چیزی مگر بر وضع اوّل
 درآ در زمرة «اوفوا بعهدى»
 ز میدان در ربا گوی سعادت
 وگر چه خلق بسیار آفریدند
 بسان قُرّة العین است احوال
 مسیح اندر جهان بیش از یکی نیست
 خیال نور و اسباب کرامات
 جز این کبر و ریا و عجب و هستی است
 همه اسباب استدراج و مکر است
 شود صادر هزاران خرق عادت
 گهی در دل نشیند، گه در اندام
 در آرد در تو کفر و فسق و عصیان
 بدو لیکن بدین ها کی رسی تو
 تو فرعونى و دعوى خدائى است
 نیاید هرگز از وی خودنمائى
 مکن خود را بدین علت گرفتار
 چه جای مسخ يك ره فسخ گردی
 که از فطرت شوی ناگه نگونسار
 نگوئی در چه کاری با چنین عمر
 خری را پیشوا کرده زهی ریش
 ازین گشتند مردم جمله بدحال
 فرستاده ست در عالم نمونه
 خر او را که نامش هست حسّاس
 شده از جهل پیش آهنگ آن خر
 به چندین جای ازین معنی نشان کرد
 علوم دین همه بر آسمان شد
 نمى دارد کسی از جاهلی شرم
 اگر تو عاقلی بنگر که چون است
 پدر نیکو بُد اکنون شیخ وقت است

نباشد اهل دانش را مَعُول
 میان در بند چون مردان به مردی
 به رخس علم و چوگان عبادت
 ترا از بهر این کار آفریدند ۸۸۵
 پدر چون علم و مادر هست اعمال
 نباشد بی پدر انسان، شکی نیست
 رها کن ترهات و شطح و طامات
 کرامات تو اندر حق پرستی است
 جز این هر چیز کان نزباب فقر است ۸۹۰
 ز ابلیس لعین بی شهادت
 گه از دیوار آید، گاهی از بام
 همی دارد ز تو احوال پنهان
 شد ابلیست امام و در پسی تو
 کرامات تو گر در خودنمائی است ۸۹۵
 کسی کو راست با حق آشنائی
 همه روی تو در خلق است زنهار
 چو با عامه نشینی مسخ گردی
 مبادا هیچ با عامت سر و کار
 تلف کردی به هرزه نازنین عمر ۹۰۰
 به جمعیت لقب کردند تشویش
 فتاده سروری اکنون به جهال
 نگر دَجّال اَعْوَر تا چگونه
 نمونه باز بین ای مرد حسّاس
 خران را بین همه بر تنگ آن خر ۹۰۵
 چو خواجه قصه آخر زمان کرد
 بین اکنون که کور و کرشبان شد
 نماند اندر میانه، رفق و آزر
 همه احوال عالم بازگون است
 کسی کارباب لعن و طرد و مَقْت است ۹۱۰

که او را بُد پدر یا جد صالح
 خری را کز خری هست از تو خرت
 چگونه پاك گرداند ترا سیر
 چگویم چون بُود، نور علی نور
 چو میوه زبده و سیر درخت است
 نداند نيك از بد، بد ز نيكو
 چراغ دل ز دین افروختن بود
 ز خاکستر چراغ افروخت هرگز
 بنسدم بر میان خویش زَنار
 که دارم، لیکن از آن هست عارم
 خمولی اولی از شهرت به بسیار
 که بر حکمت مگیر از ابلهی دَق
 همه خلق اوفتند اندر مهالك
 چنین باشد جهان واللّه اعلم
 عبادت خواهی از عادت بیرهیز
 عبادت می کنی بگذار عادت

خَضَر می کشت آن فرزند طالح
 کنون با شیخ خود کردی تو ای خر
 چو او لایعرف الِهَرّ من الِبرّ
 وگر دارد نشان باب خود پور
 ۹۱۵ پسر کو نيك رأی و نيك بخت است
 ولیکن شیخ دین کی گردد آن کو
 مریدی علم دین آموختن بود
 کسی از مرده علم آموخت هرگز
 مرا در دل همی آید کزین کار
 ۹۲۰ نه زان معنی که من شهرت ندارم
 شریکم چون خسیس آمد درین کار
 دگر باره رسید الهامی از حق
 اگر کَناس نبود در ممالك
 بود جنسیت آخر علتِ ضم
 ۹۲۵ ولی از صحبت نااهل بگریز
 نگردد جمع با عادت عبادت

اشارت به ترسائی [و دیر]*

خلاص از ورطه تقلید دیدم
 که سیمرغ بقا را آشیانه است
 که از روح القدس آمد پدیدار
 که از قُدّوس اندروی نشانی است
 درآئی در جناب قدس لاهوت
 چو روح اللّه بر چارم فلك شد

ز ترسائی غرض تجرید دیدم
 جناب قدس وحدت دیر خانه است
 ز روح اللّه پیدا گشت این کار
 ۹۳۰ هم از اللّه در پیش تو جانی است
 اگر یابی خلاص از نفّس ناسوت
 هر آن کس کو مجرد چون مَلَك شد

تمثیل

بود محبوس طفل شیرخواره به نزد مادر اندر گاهواره

چو گشت او بالغ و مرد سفر شد
 عناصر مرترا چون اُمّ سُفلی است ۹۳۵
 از آن فرمود عیسی گاهِ اِسرا
 تو هم جان پدر سوی پدر شو
 اگر خواهی که گردی مرغ پرواز
 به دونان ده مر این دنیای غدار
 نسب چَبود تناسب را طلب کن ۹۴۰
 به بحر نیستی هر کو فرو شد
 هر آن نسبت که پیدا شد به شهوت
 اگر شهوت نبودی در میانه
 چو شهوت در میانه کارگر شد
 نمی‌گویم که مادر یا پدر کیست ۹۴۵
 نهادی ناقصی را نام خواهر
 عدوی خویش را فرزند خوانی
 مرا باری بگو تا خال و عم کیست
 رفیقانی که با تو در طریق‌اند
 به کوی جد اگر يك دم نشینی ۹۵۰
 همه افسانه و افسون و بند است
 به مردی وارهان خود را چو مردان
 ز شرع ار يك دقیقه ماند مهمل
 حقوق شرع را زنه‌ار مگذار
 زر و زن نیست الاّ مایه غم ۹۵۵
 حنیفی شو ز هر قید مذاهب
 ترا تا در نظر آثار غیر است
 چو برخیزد ز پیشت کِسوت غیر
 نمی‌دانم به هر حالی که هستی
 بت و زُتار و ترسائی و ناقوس ۹۶۰
 اگر خواهی که گردی بنده خاص
 برو خود را ز راه خویش برگیر

اگر مرد است همراه پدر شد
 تو فرزند و پدر آبای علوی است
 که آهنگ پدر دارم به بالا
 بدر رفتند همراهان بدر شو
 جهان جیفه نزد کرکس انداز
 که جز سگ را شاید داد مردار
 به حق روی آور و ترك نسب کن
 «فلا انساب» نقد وقت او شد
 ندارد حاصلی جز کبر و نخوت
 نسب‌ها جمله می‌گشتی فسانه
 یکی مادر شد، آن دیگر پدر شد
 که با ایشان به حرمت بایدت زیست
 حسودی را لقب کردی برادر
 ز خود بیگانه خویشاوند خوانی
 از ایشان حاصلی جز درد و غم چیست
 پی هزل ای برادر هم رفیق‌اند
 از ایشان من چه گویم تا چه بینی
 به جان خواجه کاینهاریشخند است
 ولیکن حق کس ضایع مگردان
 شوی در هر دو کون از دین معطل
 ولیکن خویشتن را هم نگهدار
 به جا بگذار چو عیسی مریم
 در آ در دیر دین مانند راهب
 اگر در مسجدی آن عین دیر است
 شود بهر تو مسجد صورت دیر
 خلاف نفس و ارون کن که رستی
 اشارت شد همه بر ترك ناموس
 مهیا شو برای صدق و اخلاص
 به هر لحظه درآ ایمان ز سر گیر

به باطن نفس ما چون هست کافر
 ز نو هر لحظه ایمان تازه گردان
 بسی ایمان بود کز کفر زاید ۹۶۵
 ریا و سُمعه و ناموس بگذار
 چو پیر ما شو اندر کفر فردی
 مجرد شو ز هر اقرار و انکار
 مشو راضی بدین اسلام ظاهر
 مسلمان شو، مسلمان شو، مسلمان
 نه کفر است آنکه زو ایمان فزاید
 بیفکن خرقه و ببرند زَنار
 اگر مردی بده دل را به مردی
 به ترسازاده ده دل را به يك بار

اشارت به بت و ترسایچه

بت ترسایچه نوری است باهر
 کند او جمله دل‌ها را وُشاقی ۹۷۰
 زهی مطرب که از يك نغمه خوش
 زهی ساقی که او از يك پیاله
 رود در خانقه مست شبانه
 وگر در مسجد آید يك سحرگاه
 رود در مدرسه چون مستِ مستور ۹۷۵
 ز عشقش زاهدان بیچاره گشته
 یکی مؤمن، دگر را کافر او کرد
 خرابات از لبش معمور گشته
 همه کار من از وی شد میسر
 دلم از دانش خود صد حُجُب داشت ۹۸۰
 درآمد از دم آن مه سحرگاه
 ز رویش خلوت جان گشت روشن
 چو کردم در رخ خویش نگاهی
 مرا گفتا که ای شیاد سالوس
 ببین تا علم و زهد و کبر و پنداشت ۹۸۵
 نظر کردن به رویم نیم ساعت
 علی‌الجمله رخ آن عالم آرای
 سیه شد روی جانم از خجالت
 که از روی بتان دارد مظاهر
 گهی گردد مغنی، گاه ساقی
 زند در خرمن صد زاهد آتش
 کند بیخود دو صد هفتاد ساله
 کند افسون صوفی را فسانه
 بنگذارد در او يك مرد آگاه
 فقیه از وی شود بیچاره مخمور
 ز خان و مان خود آواره گشته
 همه عالم پر از شور و شر او کرد
 مساجد از رخس پر نور گشته
 بدو دیدم خلاص از نفس کافر
 ز عجب و نخوت و تلبیس و پنداشت
 مرا از خواب غفلت کرد آگاه
 بدو دیدم که تا خود کیستم من
 برآمد از میان جانم آهی
 بسر شد عمرت اندر نام و ناموس
 ترا ای نارسیده از که واداشت
 همی ارزد هزاران ساله طاعت
 مرا با من نمود آن دم سرپای
 ز فوت عمر و ایام بظالت

چو دید آن مه کز آن روی چو خورشید
 یکی پیمانه پر کرد و به من داد ۹۹۰
 کنون گفت از می بی رنگ بی بوی
 چو آشامیدم آن پیمانه پاک
 کنون نه نیستم در خود، نه هستم
 گهی چون چشم او دارم سری خوش
 گهی از خوی خود در گلخنم من ۹۹۵
 از آن گلشن گرفتم شمه ای باز
 در او از راز دل گلها شکفته است
 زبان سوسن او جمله گویاست
 تأمل کن به چشم دل یکایک
 بین منقول و معقول و حقایق ۱۰۰۰
 به چشم منکری منگر در او خوار
 نشان ناشناسی، ناسپاسی است
 غرض زین جمله آن بُد تا کند یاد
 به نام خویش کردم ختم و پایان

بریدم من ز جان خویش امید
 که از آب وی آتش در من افتاد
 نقوش تخته هستی فرو شوی
 بیفتادم ز مستی بر سر خاک
 نه هشیارم، نه مخمورم، نه مستم
 گهی چون زلف او باشم مشوش
 گهی از روی او در گلشنم من
 نهادم نام آن را گلشن راز
 که تا اکنون کسی دیگر نگفته است
 عیون نرگس او جمله بیناست
 که تا برخیزد از پیش تو این شک
 مصفا کرده در علم دقایق
 که گلها گردد اندر چشم تو خار
 شناسائی حق در حق شناسی است
 عزیزی، گویدم رحمت بر او باد
 الهی عاقبت محمود گردان

قدتمت الرسالة المنظومة الموسومة
 بگلشن الاسرار، بحمد الله و منه و عونہ
 [فی سنة ۸۲۶]

نسخه بدلها

- بیت ۱. د، ن، م: ز نورجان
ب ۶. د، ن، م، ج: این عقل و تمیز
ب ۸. د، ن، م، ج: بر عالم گذر کرد
ب ۹. د، م، ج: امر اعتباری
ب ۱۱. د، ن، م، ج: این جایگاه
ب ۱۵. ن: که نقطه دورگشت از سرعت سیر
ب ۱۶. م: در او خلق
ب ۱۷. د، م، ج: این ره / د، ن، م: ساربانند
ب ۱۸. ن، ج: گشته سالار
ب ۲۰. د، ن، م، ج: در او منزل
ب ۲۲. م: دلها جمله در پی / م: دست دلها
ب ۲۳. د، م، ج: در این ره
ب ۲۴. ن: از معروف
ب ۲۵. د، م، ن، ج: بُعد و سیر زورق
ب ۲۷. الف: خرف شد / د، م، ن، ج: بگذاشت آن
ب ۲۹. د، ن، ج: خط بیان کرد / د، ن، ج: را عیان کرد
ب ۳۱. د، ج: ضرورت می شود
ب ۳۲. ن، م: از هفتصد
ب ۳۳. د: رسید از جانب
ب ۳۴. م: چشمه هور
ب ۳۵. د، ن، ج: در این عصر از همه گفتند او به
ب ۳۶. ج: جهان جان و تن را نور اعنی
ب ۳۷. ن: اصحاب معنی
ب ۳۸. د، ن، ج: ارباب اشارت

- ب ۴۰. د، م، ج: بر خواند ناگاه / ن: آورد ناگاه.
- ب ۴۱. د، م، ج: هر يك گشته ناظر / ن: درویش نيك اندیش ناظر
- ب ۴۲. د، ن، م، ج: مرد کار دیده / د، ن، م، ج: ز ما
- ب ۴۵. د، ن، م: یکی گفتا
- ب ۴۶. د: نامه را در لفظ ایجاز
- ب ۴۷. د، ن، م، ج: جمع بسیار
- ب ۴۸. د، ن، م: که دارند... در گذارند / د، م: زمانی خرده گیری در گذارند / ن: ز ما این خیرگی ها در گذارند
- ب ۵۲. ن: که هر ظرفی در او
- ب ۵۴. د، ن، م، ج: چو ما... در تنگنائیم... فزائیم
- ب ۵۷. د: اگر چه زین نمط صد گونه اسرار / ن، م، ج: اگر چه زین نمط صد عالم اسرار / د، ن، م، ج: دکان عطار
- ب ۶۰. د، ن، م، ج: باز شد باز
- ب ۶۱. د، ن، م، ج: عزیز / د: بر آن / ج: بر او
- ب ۶۲. د، ن، م، ج: همان معنی که گفتی در بیان آر
- ب ۶۳. ن: که پردازم بدان
- ب ۶۴. ن: که صاحب ذوق داند کاین / ج: که صاحب ذوق داند کان
- ب ۶۸. م: جواب آمد که آن خود / د، ج: به دل کان / ن: جواب آمد ز حق
- ب ۷۰. د، م: آنکه گویندش
- ب ۷۳. د، م، ج: چنین گفتند
- ب ۷۴. د، ن، م: نام او
- ب ۷۶. د، ج: اهل دل / ن: اهل علم
- ب ۷۸. د، ن، م، ج: نتیجه هست
- ب ۸۰. د، م: گر نیست / ج: در او
- ب ۸۱. د، ن، م، ج: ره دور / د، ن، م، ج: يك زمان
- ب ۸۳. ن: که در وحدت / ن، ج: بر عین وجود
- ب ۸۵. د، م: از برق
- ب ۸۷. ج: غیر امکان
- ب ۸۸. د، ن: ز امکان / ج: از آن حیران
- ب ۸۹. د، ن، م، ج: گشته
- ب ۹۲. د: ذات او را
- ب ۹۳. ن، ج: واجب از ممکن / د، ن، م: دانیش
- ب ۹۸. د، م: نیاید اندر او / ن، ج: نباشد اندر او
- ب ۱۰۶. د: جوابکم
- ب ۱۰۸. ن: کلامی کان
- ب ۱۰۹. د، ن، م، ج: هر چه بگفتند / ج: از منزل خویش

- ب ۱۱۱. ن: ج: طاعت و گاهی
 ب ۱۱۶. ج: نگنجد ذات حق / د: ن: نگنجد نور حق
 ب ۱۱۸. د: در آن مشهد
 ب ۱۲۲. ج: چو مبصر با بصر
 ب ۱۲۸. د: ن: این نکته باریک / د: شبی روشن
 ب ۱۳۱. م: وگر چشمش ندارد / د: ن: ج: طاقت و تاب / د: ج: دید در آب
 ب ۱۳۶. د: ج: هرگز نش نبود
 ب ۱۳۷. د: ن: م: ج: از او با ظاهر
 ب ۱۳۸. د: ن: م: ج: را فرو خوان
 ب ۱۳۹. د: ن: ج: عکس دروی
 ب ۱۴۰. د: تو چشم عکس و او چون نور دیده است / ن: م: ج: به دیده دیده‌ای را دیده دیده است / د: به دیده دیده را آن دیده دیده است
 ب ۱۴۶. د: به هر جزوی از او / ج: هزاران عالم
 ب ۱۴۷. ن: هم سنگ پیل / د: ن: م: ج: در اسما قطره‌ای
 ب ۱۵۱. ن: گاهی آدم
 ب ۱۵۲. م: ج: بهم درهم سرشته
 ب ۱۵۵. د: م: ج: افتاد
 ب ۱۵۶. د: ن: م: ج: ز هر يك
 ب ۱۵۹. د: يك جزو ایشان
 ب ۱۶۵. د: ن: م: ج: بیا بر گو که از عالم
 ب ۱۶۸. د: ج: کو نیست / د: يك سال / ن: م: ج: يك ماه
 ب ۱۷۰. م: بیا بر گو که / د: م: جهان شهر جابلسا
 ب ۱۷۱. د: ج: مشارق با مغارب را
 ب ۱۷۴. د: ن: م: ج: بدانی کان همه
 ب ۱۷۵. د: حجاب از چشم احوال
 ب ۱۷۶. م: خورشید جهان
 ب ۱۷۷. م: فتد تابی / ج: از آن / ن: در سنگ
 ب ۱۷۸. ن: بکن اکنون / ج: بکن اکنون که کاری می‌توانی / د: آنگه که دانی
 ب ۱۷۹. د: ترا سر در نشیب و پای در گل / ج: ترا سر در نشیب پای در گل / م: ترا ای سر به شیب و پای در گل
 ب ۱۸۰. د: ن: م: ج: جهان آن تو / م: کس دیده / ن: کس هست هرگز
 ب ۱۸۲. ن: م: ادبار / ج: در کوی ادبار / ن: م: ج: نمی‌داری ز جهل خویشتن عار
 ب ۱۸۴. د: ن: ج: از این دین العجایز / م: از این دین عجایز
 ب ۱۸۵. د: ج: ناقصان / د: م: ج: کجا مردان
 ب ۱۸۷. م: ج: همراه رواحل
 ب ۱۹۲. د: ن: ج: ترا تا کوه هستی پیش باقی است

- ب ۱۹۵. د: گدائی را کند يك لحظه شاهی
 ب ۱۹۹. د: ج: هر چه تو خواهی / ن: هر چ آن تو خواهی / د، ن، م، ج: نمایندت همه اشیا
 کماهی
 ب ۲۰۰. د، ن، م، ج: جانش در تجلی
 ب ۲۰۱. د، ن: آیات وقوف
 ب ۲۰۲. ن، ج: سورة خاص / د: فاتحه و آن / ن، ج: یکی زو فاتحه خوان دیگر
 ب ۲۰۴. د: از غایت نور
 ب ۲۰۵. د، ن: همی خوان
 ب ۲۰۶. الف: حرفهای آسمانی / م: چرخهای آسمانی / د، ن، م، ج: سورة
 ب ۲۰۷. د، ن، م، ج: هستند باهر
 ب ۲۰۸. د، ن، م، ج: این آیات
 ب ۲۱۰. د، م، ج: زندان طبایع / ن: تویی محبوس زندان طبایع
 ب ۲۱۵. د، ن، ج: عرش محیط است / ن: که آن چون نقطه وین جسم بسیط / د: نقطه او
 جسم بسیط است / ج: نقطه آن دور بسیط
 ب ۲۱۶. د، ن: کم و بیش
 ب ۲۱۷. م: از او روشن شده غیرا و اخضر
 ب ۲۱۹. د، م، ج: دور تمامی
 ب ۲۲۰. د: هم بر آنسان / م، ن، ج: هم بدینسان
 ب ۲۲۱. ن، ج: گهی خنس جوارى گاه کنس
 ب ۲۲۲. د، ن، م، ج: که او را
 ب ۲۲۳. د، م، ج: با ثور و با جوزا / ن: بدو بر همچو
 ب ۲۲۴. م: اینجا نشان
 ب ۲۲۷. د، ن، م، ج: مریخ را جای / د، ج: چهارم آفتاب
 ب ۲۲۸. د: سیم زهره / ن، ج: گشته وارد
 ب ۲۳۴. م: ز تقدیر قدیمی
 ب ۲۳۵. ن: مرد عاقل / ن، ج: هر آئینه بگوئی
 ب ۲۳۶. د: از ضعف یقین است
 ب ۲۳۷. ن، م: حکمت ای خام / د: که نبود در وجود / ج: شیرو بهرام
 ب ۲۳۹. د، م، ج: شکل / ن: کزین شکل
 ب ۲۴۰. د: مگر این چرخ اخضر / د، ن: ز امر و حکم حق
 ب ۲۴۲. د، ن: از او هر
 ب ۲۴۳. د، م: هر آنچه در / ن: هر آنچه آن در / د: وزیک
 ب ۲۴۴. د، ن، ج: همه اهل / ن، ج: نقص و وبالند / م: نقص و زوالند
 ب ۲۴۵. د، ن، م، ج: همه در جای و سیر
 ب ۲۴۹. د: خود را زیر / ن، م، ج: خود در شیب
 ب ۲۵۰. د: در منزل خویش / ن، ج: که پا نهند يك ذره

- ب ۲۵۳. د: ن: گشت از ایشان
 ب ۲۵۴. د: ن: ج: گشته صافی
 ب ۲۵۵. د: ن: م: از حکم و امر داد داور
 ب ۲۵۷. د: ن: م: ج: جنس و اشخاص
 ب ۲۶۰. د: ن: در آخر
 ب ۲۶۱. د: ن: م: ج: نفس آدم
 ب ۲۶۳. ن: نور است... ظهور است
 ب ۲۶۵. د: م: از سر خاک
 ب ۲۶۷. د: ن: م: ج: پیش تو
 ب ۲۶۸. ن: یکی با تست
 ب ۲۷۰. د: م: گشته
 ب ۲۷۱. ن: همسایه تست / م: در سایه تو / ن: ج: از سایه تست / م: از سایه تو
 ب ۲۷۲. ن: م: کو نفس هستی است / د: ج: کز نفس هستی
 ب ۲۷۵. ن: بزرگان / م: بزرگان / ج: حکیمان / ن: م: تشریح انسان
 ب ۲۷۷. ن: ز حق با هر کسی
 ب ۲۸۰. ن: ج: کامد اول / م: ج: اگرچه در معاش از در بدر شد
 ب ۲۸۳. ن: ج: حی و دانا
 ب ۲۸۶. ن: بدینجا
 ب ۲۸۸. ج: کیست... چیست
 ب ۲۹۱. ج: مشکات شهودیم
 ب ۲۹۷. م: ن: ج: گوئی بدان
 ب ۲۹۸. م: ن: ج: جهان شو
 ب ۳۰۳. ن: بر من و تست / م: ن: که آن / ج: که آن وابسته
 ب ۳۰۴. ج: چون نباشد
 ب ۳۰۵. د: در عین / ن: چو صافی گشت غینت عین شد غین
 ب ۳۰۶. م: دارد این
 ب ۳۰۷. ن: دگر صحرای
 ب ۳۱۰. ن: م: ج: کسی این سر شناسد
 ب ۳۱۱. م: کرا گوئیم کو / ج: کرا گویند کو
 ب ۳۱۶. م: ن: ج: گشت مولود
 ب ۳۱۸. ن: صاحب سعادت
 ب ۳۱۹. م: ن: ج: در او / م: ن: ج: وسواس عالم
 ب ۳۲۰. م: ج: بر وی
 ب ۳۲۱. م: ن: ج: غضب گشت
 ب ۳۲۵. م: افزون ز انعام
 ب ۳۲۶. ن: از نور برهان

- ب ۳۲۷. ن: ج: دمساز گردد
 ب ۳۲۸. د: حقیقی... حقیقی
 ب ۳۳۱. م: در افلاك
 ب ۳۳۴. ج: شود چون موسی
 ب ۳۳۶. ن: بر آید در پی / م: در پی / ج: از پس
 ب ۳۴۰. ن: ظاهر نماید
 ب ۳۴۵. م: که تا آغاز
 ب ۳۴۵. در م، ج بعد از این بیت دارد: جواب از سؤال دوم
 ب ۳۵۰. م، ن: بود دایم میان
 ب ۳۵۲. م، ن: ستر مستور / ج: سبز مستور
 ب ۳۵۵. ن: آن آمد
 ب ۳۵۶. ج: پخته شد / ن: ولی چون پخته شد
 ب ۳۵۹. م: با پوست تابد / د: در این نشو و نما گردد چو توپر (نوبر؟)
 ب ۳۶۰. م: که شاخش بگذرد از جمله افلاك / ن: که شاخش بگذرد از چارم افلاك / ج: که شاخش بگذرد از هفتم افلاك
 ب ۳۶۲. م: ز نقطه خط و خط دور دگر شد
 ب ۳۶۴. م: بر آن کاری که اول بود در کار
 ب ۳۶۶. د، ن، ج: و قیل هی الرجوع الی البدایه
 ب ۳۶۸. م، ج: دور دگر
 ب ۳۷۱. م: چو او از خواجه یابد نسب عام / ج: نسبت تام
 ب ۳۷۵. م، ن، ج: گه از آدم
 ب ۳۷۶. ن: مراتب يك به يك را
 ب ۳۷۷. م: که این
 ب ۳۷۸. ن، ج: ظلمت او جدا بود
 ب ۳۸۰. ج: برداشت
 ب ۳۸۱. ج: ندارد سایه
 ب ۳۸۷. م: در مودت
 ب ۳۸۸. د: کامل... فاضل
 ب ۳۹۳. ج: شناسای که باشد
 ب ۳۹۶. ن: جمله در باخت
 ب ۳۹۷. م، ن، ج: برون انداز از خود جمله را
 ب ۳۹۸. م، ن، ج: خانه دل را
 ب ۴۰۱. ن، ج: جای محبوب
 ب ۴۰۵. م: ارجاس
 ب ۴۰۹. ن: نمازت کی شود آخر نمازی
 ب ۴۱۷. م، ج: که را گفت / ن: آخر چرا گفت

- ب ۴۲۰. م، ن، ج: عقد عهد
 ب ۴۲۱. م، ن: حق بدان / ج: ندین
 ب ۴۲۲. م، ن: در اینجا هم
 ب ۴۳۰. م: نهادت
 ب ۳۴۲. ن: با حق پرداز
 ب ۴۳۴. ن، م: هرزه‌ای بود آن مزبّق / ج: رمز مغلق
 ب ۴۴۰. م، ن، ج: واحد القهار
 ب ۴۵۲. ج: نه هر چه می‌نماید
 ب ۴۵۳. م: آئینه اندر دل برابر / ن: در او نیکو بین
 ب ۴۵۵. ج: ندانم تا چه باشد سایه من
 ب ۴۵۷. م، ن: غیر آن يك
 ب ۴۵۸. م: تو آن را
 ب ۴۵۹. ج: جز از حق / م: دگر نیست
 ب ۴۶۰. د: بگو تا کی خود او باشد مرکب
 ب ۴۶۱. م: وجودی
 ب ۴۶۲. ن، ج: جو دانستی
 ب ۴۶۳. م: هوالحق گوی خواهی، خواه اناالحق / ن: هوالحق گوی و خواهی گوی اناالحق
 ب ۴۶۵. م: چون بود
 ب ۴۶۶. ن: بیگانه بودن
 ب ۴۶۹. ج: سخن خود مرد کامل
 ب ۴۷۱. م: عدم نبود که
 ب ۴۷۳. ن، ج: تو معدوم و عدم
 ب ۴۷۴. م: چو لایقی
 ب ۴۷۵. ن: کاندین کرده است
 ب ۴۷۶. ن: هیولا نیست
 ب ۴۸۳. ن: سراسر حال او
 ب ۴۸۵. ن: از چارم افلاک... نگرده منعکس جز بر سر خاک
 ب ۴۸۶. ن: در او آن
 ب ۴۹۰. م: آمد... آمد
 ب ۴۹۱. م، ج: بدانند علم
 ب ۴۹۹. م، ن: زاوّل
 ب ۵۰۰. ن: جهان عقل و
 ب ۵۰۹. ج: همه جزو و کل نشأت انسان
 ب ۵۱۲. م، ن: ظهوری در عدم
 ب ۵۱۸. م: که از
 ب ۵۲۰. ن: ترا غیر از تو

- ب ۵۲۷. ن: مرد عاقل
 ب ۵۲۸. م، ن: کاخنیارت
 ب ۵۳۱. ن: که باقی در جهان مانده است جاوید
 ب ۵۳۶. م، ن: مر این نادان / م: او و من گفت
 ب ۵۴۰. م، ن: مقدر کرده
 ب ۵۴۱. م: یکی چندین هزارش
 ب ۵۴۳. ن: در ترك
 ب ۵۴۴. ن: زهی فعل خدائی بی‌جه و چون
 ب ۵۴۵. م، ن: کبریائی لاابالی است... قیاسات خیالی است
 ب ۵۴۶. ن: که این آمد محمد آن ابوجهل / م: که این باشد محمد و آن ابوجهل
 ب ۵۵۱. م، ن: ج: کرامت / م، ن: نه زان کو را نصیبی ز اختیار است
 ب ۵۵۳. م، ن: که شد مختار و مجبور
 ب ۵۵۴. د: نه جبر است
 ب ۵۵۵. م، ج: به حکمت
 ب ۵۵۷. م، ن: ز حق
 ب ۵۵۹. م، ن: ج: آنکه علمش / ن: ز قعر آن
 ب ۵۶۱. م، ن: ج: برون ریزد / د: فیض و اخبار
 ب ۵۶۴. ن: ضروری / ج: ضروری می‌شود
 ب ۵۶۵. ج: قعر عمان
 ب ۵۶۶. ج: قعر او آید
 ب ۵۶۷. م: فرو بارد
 ب ۵۶۸. م: به صد بند / ن: ج: دهان آن به صد بند
 ب ۵۶۹. م، ج: رود تا قعر دریا با دلی پر / ن: شود با قعر دریا با دلی پر
 ب ۵۷۴. م: با گوش / ن: ج: در گوش
 ب ۵۷۸. م: ز جوشش قشر افتاده است در دست / ن: نیابد... نشکست
 ب ۵۷۹. م، ن: ولی بی
 ب ۵۸۴. ن: که آن را غرب گوئی این چو / د: غرب گیر و آن
 ب ۵۸۵. ج: از آنجا / م: احوال و اعمال
 ب ۵۸۸. ن: کان سگ
 ب ۵۸۹. ن: که تحقیق این چنین
 ب ۵۹۰. م، ن: چو هست
 ب ۶۰۲. م: نه بروی گشتن و بودن بر او دیر
 ب ۶۰۳. ن، ج: آمد
 ب ۶۰۶. ج: سزای ظلم کفر و لعنت آمد
 ب ۶۱۰. م: که او از وصف
 ب ۶۱۴. ج: نور تدبیر

- ب ۶۱۷. ن: گفتش
 ب ۶۲۰. ج: ملاحظ
 ب ۶۲۲. م، ن، ج: همه ترتیب
 ب ۶۲۴. م، ن، ج: چو در شخص است / ج: چو در لفظ است خوانندش فصاحت / م: چو در لفظ است گویندش بلاغت / ن: چو با نطق است خوانندش بلاغت
 ب ۶۲۵. ج: درویش و توانگر
 ب ۶۲۶. م، ن: تنها گوئی آن چیست
 ب ۶۳۰. م، ن: کسوت حق دین حق دان / م: باطل آید
 ب ۶۳۱. ن: چه جزو است آن بگو کز کل / م: طریق رفتن
 ب ۳۳۶. ن: بود از جزو
 ب ۶۳۸. م: آمد
 ب ۶۴۳. ج: به هر لحظه جهان کهنه پیر است
 ب ۶۴۴. ج: در آن لحظه
 ب ۶۴۵. م، ن، ج: طامة الکبریٰ / ن: که آن یوم عمل وین یوم / م، ج: یوم عمل
 ب ۶۴۶. ن: خود را ز کفار
 ب ۶۴۹. ج: ز هر چه اندر جهان از شیب / م، ن: ز هر چه آن / ن: مثالی در
 ب ۶۵۰. ن: گشته‌ای جان او
 ب ۶۶۲. م، ن، ج: استخوانها پشم
 ب ۶۶۷. ج: چو کلّ من علیها را بیان کرد
 ب ۶۷۰. م: خویش اندر
 ب ۶۷۲. م، ن، ج: بقای کل بود در دار
 ب ۶۷۴. ن: و آن دیگر
 ب ۶۷۸. ج: گشت ظاهر
 ب ۶۸۲. م، ن: همه احوال و اقوال
 ب ۶۸۴. ج: که بنماید در او
 ب ۶۸۵. م، ن، ج: شود
 ب ۶۸۶. م، ن: شود اخلاق تو اجسام و اشخاص
 ب ۶۹۲. م: کند از نور حق بر خود
 ب ۶۹۴. د: صافی کردن / م: طاهر کردن
 ب ۶۹۸. ن، ج: آنجا
 ب ۶۹۹. م: خواهد بُد
 ب ۷۰۸. ن: یکی کو در
 ب ۷۱۰. ج: داری در این تو چون / د: چو با وحدت / ن: که با واحد
 ب ۷۱۲. م: گردش شان
 ب ۷۱۶. م، ن: عکسی ز آفتاب
 ب ۷۱۸. ن: آن دو معنی را

- ب ۷۲۰. ن: آید
 ب ۷۲۵. ن: بر آن
 ب ۷۲۸. ن: گشت ناقل
 ب ۷۳۰. ج: بر این معنی
 ب ۷۳۷. م ن ج: ترا سر بسته گر داری بدانی
 ب ۷۳۹. م، ن: ز دیگر
 ب ۷۴۱. ن، ج: چیست پیدا
 ب ۷۴۲. م: گشت بینا / ن: ز لعلش نیستی در تحت هستی
 ب ۷۴۳. ن: جمله رنجور
 ب ۷۴۶. د: از خرمی
 ب ۷۴۷. م: بر افلاک / ج: جان دهد
 ب ۷۴۹. م: ز ابرو می کند
 ب ۷۵۳. ج: هر زمان
 ب ۷۵۶. د: بت پرستی
 ب ۷۵۷. م: آمد آخر خواب مستی / ج: آید آخر خواب مستی
 ب ۷۶۰. ن: گفت از آن / م، ج: چه جای راز
 ب ۷۶۲. ج: که خاموش
 ب ۷۶۳. ن: زان گشت
 ب ۷۶۵. د: حلقه مو
 ب ۷۶۹. ن: که گر کم شد ز شب در روز
 ب ۷۷۱. م، ج: صبح آورد
 ب ۷۷۳. ج: که دادش بوی از آن زلف معنبر / د، ج: شد آن لحظه مخمر
 ب ۷۷۵. د، ن: گرفتیم
 ب ۷۷۶. م، ن: بر آتش / د: در آتش
 ب ۷۷۷. د: نور خدائی
 ب ۷۷۸. ن: بیرون هر چه جوئی
 ب ۷۷۹. م، ن: دار حیوان
 ب ۷۸۳. ج، م: ز زلفش
 ب ۷۸۴. د: کسی کز خطش آن روی نکو دید / م، ن: کسی کو خطش / ج: هر آن کو
 ب ۷۸۵. د، م، ن: ج: از او / د، م، ن: ج: بحر معانی
 ب ۷۸۶. د، ن: از او باز
 ب ۷۸۷. ج: بین بر آب تو آن عرش رحمان / د، م، ن: بین بر آب قلب عرش رحمان / ن: عارض و از روی جانان
 ب ۷۸۸. الف، د: خال / د: مرکز / م: مرکز و دور
 ب ۷۸۹. م: خط نقش قلب آدم
 ب ۷۹۰. م: از آن حال این دل

- ب ۷۹۱. د: ن: کار دل / د: ن: وز آن
 ب ۷۹۲. د: ن: در نیاید
 ب ۷۹۴. د: اینجا شد
 ب ۷۹۵. م: این راز / ج: مرا پوشیده شد این راز
 ب ۷۹۸. م: ن: چون خال سیاه است
 ب ۸۰۰. ج: برتر بود از هفتم / د: م: ن: از هفتم
 ب ۸۰۷. د: شمع اینجا نور اسرا
 ب ۸۰۸. د: م: ج: مشو غافل
 ب ۸۰۹. ج: مگر یابی ز دست خود / د: م: ن: مگر از
 ب ۸۱۰. م: ن: ج: در دریا
 ب ۸۱۱. د: ن: ج: چشم مست
 ب ۸۱۲. م: واطلب / م: شراب / م: ن: ج: باده‌خوار و ساقی
 ب ۸۱۶. د: کسی گر
 ب ۸۱۷. الف: چو آدم / د: تا ابد شد
 ب ۸۱۹. د: حباب اندر وی
 ب ۸۲۰. ن: ج: جهان و جان / د: حبابش اولیا را چون قباب است
 ب ۸۲۳. د: زمین مست و آسمان
 ب ۸۲۴. د: م: ن: ج: تکاپو... یکی بو
 ب ۸۲۵. د: ن: به جرعه ریخته دردی در این
 ب ۸۲۷. د: در خاک
 ب ۸۲۸. ن: ز عکس آن / د: م: ج: ن: جان گشت... روان گشت
 ب ۸۳۱. د: گشت
 ب ۸۳۲. ج: می و میخانه
 ب ۸۳۳. د: ج: کشیده جمله را / د: م: دل و رند
 ب ۸۳۶. م: گر خود
 ب ۸۴۱. د: کسی بیند
 ب ۸۴۳. د: نه جمله مؤمن و
 ب ۸۴۶. د: ن: ج: نور کرامات
 ب ۸۴۹. ن: افتاده حیران / ن: از دیده باران
 ب ۸۵۰. د: عالم راز
 ب ۸۵۲. د: ذوق جانان
 ب ۸۵۴. ج: حرف و صوت است... سرّی نهفت است / د: سماع ای جان
 ب ۸۵۷. ن: در اوصاف
 ب ۸۵۸. ج: هر آنچه دیده از صد
 ب ۸۶۱. م: بر که و مه
 ب ۸۶۲. م: ورنه / ن: ج: وگرنه

- ب ۸۶۳. د، ن، ج: عقد خدمت
 ب ۸۶۴. د، م، ن: شود توحید
 ب ۸۶۸. م، ن: اینجا که
 ب ۸۷۱. د، ن: بدین علت
 ب ۸۷۲. ن: حق به پنهان
 ب ۸۷۳. د، م: گشته / م: اگر کفر
 ب ۸۸۴. د، ج: چوگان ارادت
 ب ۸۸۵. د، ن، ج: اگرچه
 ب ۸۸۹. ج: مستی است
 ب ۸۹۰. د، م، ن: در این هر
 ب ۸۹۱. د: بی سعادت / ن: شود ظاهر / ج: شود پیدا
 ب ۸۹۲. د، م: دیوارت آید گاه از بام
 ب ۸۹۳. د، م، ن، ج: همی داند
 ب ۸۹۵. د، ن: فرعونی و این دعوی / م: آن دعوی
 ب ۹۰۰. م، ن، ج: در چه کار است این چنین عمر
 ب ۹۰۲. ن، ج: اکثر به جهال / ج: آخر مختلف حال
 ب ۹۰۴. ن، ج: خناس
 ب ۹۰۵. د، ج: در تنگ / ن: هم تنگ
 ب ۹۰۶. ج: زمان گفت... نشان گفت / د، م: بیان کرد
 ب ۹۰۹. ج: بازگونه است ... بنگر چگونه است
 ب ۹۱۰. د، م، ن: کز باب
 ب ۹۱۱. د، م: با جد
 ب ۹۱۴. د، م، ن، ج: اگر
 ب ۹۱۹. م: همی گردد / ن: در میان / د، ن: که بندم
 ب ۹۲۰. ن، ج: بلی دارم ولی زان / د: لیکن از وی عار دارم
 ب ۹۲۱. ن: خمول از شهر تم اولی است بسیار / م: خمول از شهرت اولیتر به بسیار / ج: خمولم بهتر
 ب ۹۲۲. م: حکمت مکن
 ب ۹۲۳. ن: که اگر
 ب ۹۲۴. د، م، ج: چنین آمد
 ب ۹۲۶. د، م، ج: عادت با عبادت / د، م، ن، ج: بگنر ز عادت
 ب ۹۲۷. د، ن، م، ج: ربقه تقلید
 ب ۹۲۸. د، م، ن: دیر جان است... آشیان است
 ب ۹۳۲. د: کسی کوشد مجرد چون ملک شد / د، م: در چارم
 ب ۹۳۶. د، ن، م، ج: از آن گفته است
 ب ۹۳۸. م، ن، ج: پیش کرکس / د: پیش کوهانداز

- ب ۹۴۰. د، م، ن، ج: مناسب را / د: به حق اندر رو و ترك
 ب ۹۴۵. م، ج: به عزت
 ب ۹۴۶. د، م، ن: نهاده ناقصی / د، م، ن: کرده برادر
 ب ۹۴۸. د: کز ایشان حاصلت
 ب ۹۴۹. ن: هم طریقند
 ب ۹۵۵. ن، ج: ز سوزن
 ب ۹۵۶. د: ز قید هر
 ب ۹۵۷. د، م، ن، ج: اغیار و غیر / ن: اگر در کعبه‌ای آن
 ب ۹۵۸. ج: بهر تو مسجد خانه و دیر / د: شود مسجد ز بهرت گوشه دیر
 ب ۹۵۹. ن، ج: خلاف از نفس بیرون کن / م: خلاف نفس بیرون کن
 ب ۹۶۰. د: با ترك
 ب ۹۶۲. م: به هر يك لحظه ایمان را ز سر گیر / ن، ج: به هر يك لحظه ایمانی ز سر گیر
 ب ۹۶۳. ن: مشو ایمن
 ب ۹۶۵. ن: آن کزان / د، م، ج: آن کزو ایمان
 ب ۹۷۳. د: کند افسوس
 ب ۹۷۴. د: اگر / د، ن، م، ج: در سحرگاه / د: مرد گمراه
 ب ۹۷۵. د، م: مست و مخمور / ن: مرد مستور
 ب ۹۸۱. د، ن، ج: آن بت
 ب ۹۸۲. م: بدو گفتم که تا خود چیستم من
 ب ۹۸۳. ج: چو کردم در رخ آن بت نگاهی
 ب ۹۸۴. م: ننگ و ناموس
 ب ۹۸۵. ن، ج: از چه
 ب ۹۸۹. م: آن ماه کز روی / د: و آن بت کزان / ن: که بیریدم من از جان خود
 ب ۹۹۱. م: بی‌رنگ و بی‌بو / ن، ج: لوح هستی
 ب ۹۹۲. م: پیمانه را پاک / د، ن، ج: در افتادم
 ب ۹۹۶. د، ن: نام او را / م، ج: نام این را
 ب ۹۹۷. م: در این از / الف: راز دلها گل
 ب ۹۹۹. د: چشم خود / د: از راه تو این شك / ن: که تا برخیزدت از پیش جان شك
 ب ۱۰۰۱. ن: گرددت در دیده چون خار
 ب ۱۰۰۲. د: شناسای حق اندر
 ب ۱۰۰۳. ن: غرض زین جمله آن تا گر کند یاد / د: آن کو تا کند یاد / م: آنک از ما کند یاد

توضیحات

بیت ۳: کاف و نون
اشارتی به کلمه «کُن» در آیه ۱۱۷ سوره بقره. کنایه از «صورت اراده کلیه» الهی
شرح لاهیجی، ص ۵.

ب ۱۰. جهان خلق و امر
مأخوذ از آیه ۵۴ سوره اعراف. یعنی عالم اجسام و ارواح یا عالم مادی و مینوی.

ب ۱۸: همو اوّل، همو آخر در این کار
ناظر بر این حدیث نبوی که فرمود: «كنت أوّل النبیّین فی الخلق و آخرهم فی البعث»
(فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۱۱۱)؛ یعنی رسول اکرم، «اوّل به حقیقت است و
آخر به صورت»؛ به ظاهر خاتم پیامبران است و در باطن همان «حقیقت نوریّه»
نمایان شده در همه انبیاء.

ب ۱۹: در شرح گلشن راز لاهیجی بعد از این بیت اضافه دارد:
ز احمد تا احد يك میم فرق است جهانی اندر آن يك میم غرق است

ب ۲۰: بدو مُنَزَّل شده «أدعوا الى الله»
مأخوذ از آیه ۱۰۸ سوره یوسف.

ب ۲۹: در نسخه چاپی باکو و شرح گلشن راز لاهیجی بعد از این بیت اضافه دارد:
یکی از هستی خود گفت و پندار یکی مستغرق بت گشت و زتار

ب ۳۷: نوشته نامه‌ای در باب معنی

متن این نامه منظوم در نسخه چاپی باکو - با استفاده از نسخه خطی کتابخانه دولتی
لنین‌گراد - به صورت زیر آمده است:

ز اهل دانش و ارباب معنی
ز اسرار حقیقت مشکلی چند
نخست از فکر خویشم در تحیر
چه بود آغاز فکرت را نشانی
کدامین فکر ما را شرط راهست
که باشم من مرا از من خبر کن
مسافر چون بود رهرو کدامست
که شد بر سر وحدت واقف آخر
اگر معروف و عارف ذات پاک است
کدامین نقطه را نقش است انا الحق
چرا مخلوق را گویند واصل
وصال ممکن و واجب بهم چیست
چه بحر است آنکه علمش ساحل آمد
صدف چون دارد آن معنی بیان کن
چه جزوست آنکه او از کل فزون است
قدیم و مُحدَث از هم چون جدا شد
دو عالم ماسوی الله است بی شک
دوئی ثابت شد آنکه این محال است
اگر عالم ندارد خود وجودی
تو ثابت کن که این و آن چگونست
چه خواهد مرد معنی زان عبارت
چه جوید از سر زلف و خط و خال
شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
بت و زنا و ترسایی درین کوی
چه میگوئی، گزاف این جمله گفتند
محقق را مجازی کی بود کار
سخن‌ها چینی چینست حالبت
کسی کو حل کند این مشکلیم را

سوالی دارم اندر باب معنی
بگویم در حضور هر خردمند
چه چیزست آنکه گویندش تفکر
سرانجام تفکر را چه خوانی
چرا که طاعت و گاهی گناهست
چه معنی دارد اندر خود سفر کن
کرا گویم که او مرد تمامست
شناسای چه آمد عارف آخر
چه سودا بر سر این مشت خاک است
چه گوئی هرزه بُد یا بُد بر او دق
سلوک و سیر او چون بود حاصل
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست
ز قعر او چه گوهر حاصل آمد
کجا زد موج آن دریا نشان کن
طریق رفتن آن جزو چون است
که این عالم شد، آن دیگر خدا شد
معین شد حقیقت بهر هر یک
چه جای اتصال و انفصال است
خیالی گشت هر گفت و شنودی
وگرنه کار عالم بازگونست
که دارد سوی چشم و لب اشارت
کسی کاندرا مقاماتست و احوال
خراباتی شدن آخر چه دعوی است
همه کفر است ورنه چیست بر گوی
که در وی بیخ تحقیقی نهفتند
مدان گفتارشان جز مغز اسرار
ز بهر امتحانش این سوالست
نثار او کنم جان و دلم را

یادآور می‌شود که هفت بیت از این نامه، در حواشی نسخه د نیز نقل شده است.

ب ۴۸: خردگی‌ها ← خردگی: ترك ادب، دقایق مربوط به يك فن، نکته باریک.

ب ۵۳: بحر قُلُوم: مطلق دریا مراد است، بحر احمر.

ب ۵۷: نمط: طریقه، روش، نوع.

ب ۵۸: نه چون دیو از فرشته استراق است

ناظر بر آیات ۱۷ و ۱۸ سوره حجر

ب ۶۵: ولی بر وفق قول قائل دین / نکردم رد سؤال سائل دین

ناظر بر آیه ۱۰ سورة الضحی

ب ۷۵: عَبَرْتُ:

عبور کردن، گذشتن، «چون از تصوّر مبادی مطلوب به هنگام فکر و اندیشه بجهت استعمال مجهول مطلوب بگذری و تأمل و تدبّر نمائی، نام آن تصوّر که اوّل موصوف به تذکر بود به این اعتبار که ذکر کرده شد در عرف ایشان مشهور به عبرت است و عبرت از عبور است و عبور گذشتن است» شرح گلشن راز لاهیجی، ص ۵۳.

ب ۷۹: قانون:

کنایه از منطق است که در تعریف آن گفته‌اند: «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفكر».

ب ۸۲: در آ در وادی ایمن زمانی / شنو «ائی انا الله» بی‌گمانی

اشارتی است به آیه ۳۰ سوره قصص.

ب ۹۰: تَوَغَّل: فرو رفتن در امری، تعمق کردن.

ب ۱۰۱: حلولی:

«گروهی می‌گویند که حق به ذات و صفات حال در انسان کامل می‌شود، مثل نصارا در حکایت حضرت عیسی و جماعت نصیریّه در باب علی (ع) و بعضی از صوفیّه نادان که ایشان را حلولی می‌نامند» شرح لاهیجی، ص ۷۵.

ب ۱۰۳: أَخُول:

لوج، دویین. کنایه از اینکه حکیم فلسفی يك حقیقت را دو می‌بیند، یعنی وجود ممکن را غیر وجود واجب می‌داند.

ب ۱۰۶: أَكْمَه: کور مادرزاد.

ب ۱۰۷: رَمَدُ:

ورمی که در طبقه ملتحمه پدید آید (معین)، «رمد مرضی است از امراض العین که هرگاه آن مرض بر چشم طاری می‌شود از ادراك اشیا قاصر است و چنانچه باید نمی‌تواند دید» شرح لاهیجی، ص ۸۳.

ب ۱۰۸: کلامی

«منسوب به علم کلام که عبارت از معرفت عقاید است به ادله عقلیه مؤید به نقل» شرح لاهیجی، ص ۸۲.

غَیم: ابر.

ب ۱۱۰: تعالی شأنه عما یقولون

ناظر بر آیه ۴۳ سوره الاسراء.

ب ۱۱۲: در آلا فکر کردن شرط راهست...

آلا ← آلاء: جمع الی بمعنای نعمت‌ها، نیکوئی‌ها، مجازاً بمعنای آثار. اقتباس از این حدیث نبوی که فرمود: «تفکروا فی آلاء الله و لاتفکروا فی الله» احادیث مثنوی، ص ۱۴۲.

ب ۱۱۶: سُبُّحات

جمع سُبَّحه. در معنای انوار الهی، جلال و عظمت خدای تعالی و «انوار عظمت و کبریای حق» بکار رفته است ← شرح لاهیجی، ص ۹۰.

ب ۱۱۹: نگنجد در مقام «لی مع الله»

اشارتی است به حدیث نبوی زیر: «لی مع الله وقت لایسعن فیهِ ملک مقرب و لا نبی مرسل» احادیث مثنوی، ص ۳۹.

ب ۱۲۰: چو نور او ملك را پر بسوزد
ناظر بر سخن جبرئیل در شب معراج كه: «لو دنوت انملة لا احترقت» شرح لاهیجی،
ص ۹۴: احادیث مثنوی، ص ۱۴۳.

ب ۱۲۵: كه ادراك است عجز از درك ادراك
ناظر بر سخنی منسوب به ابوبكر صدیق كه گفت: «العجز عن درك الادراك ادراك»
عين القضاة همدانی، تهמידات، ص ۵۸.

ب ۱۲۷: «سوادالوجه فی الدارين» درویش
اشارتی است به سخن رسول اکرم كه فرمود: «الفقر سوادالوجه فی الدارين»
سفينة البحار، ج ۲، ص ۳۷۸.

ب ۱۳۸: حدیث «كنت كنزاً» رو فروخوان
اشارتی است به حدیث قدسی زیر: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف،
فخلقت الخلق لكي اعرف» مرصادالعباد، ص ۲: احادیث مثنوی، ص ۲۹.

ب ۱۴۳: و «بی یسمع و بی یبصر» عیان کرد
اشارتی است به حدیث قدسی زیر: «لا يزال العبد يتقرب الى بالتواقل حتى احبه،
فاذا احبته كنت له سمعاً و بصرأ و يداً و لساناً، فبی یسمع و بی یبصر و بی ينطق و
بی یبسط» احادیث مثنوی، ص ۱۸: هجویری، كشف المحجوب، ص ۳۲۶.

ب ۱۴۷: به ایما قطره ای...
یعنی به رمز و کنایه و تمثیل ← ص ۳۴ مقدمه مصحح.

ب ۱۵۰: بدان خردی كه آمد حبه دل / خداوند دو عالم راست منزل
یادآور حدیث زیر است: «لا یسعی ارضی و لاسمائی و یسعی قلب عبدی المؤمن»
احادیث مثنوی، ص ۲۶؛ و نیز: «القلب بیت الله» تهמידات، ص ۲۳.

ب ۱۶۷: اعراف:
جمع عُرُف بمعنای جای بلند، برزخ میان بهشت و دوزخ، کنایه از عالم مثال «كه
برزخ غیب و شهادت و صورت و معنی است» شرح لاهیجی، ص ۶۰۳. مأخوذ از
آیه ۴۶ سوره اعراف.

ب ۱۶۹: نه «ما لاتبصرون» آخر شنیدی
رك: آیه ۳۹ سوره الحاقه.

ب ۱۷۱: مشارق را، مغارب را بیندیش
ناظر بر آیه ۱۳۷ سوره اعراف و آیه ۴۰ سوره معارج.

ب ۱۷۲: بیان «مثلهنّ» از ابن عباس
اشارتی است به سخن عبدالله بن عباس، عموزاده پیامبر، در تفسیر آیه ۱۲ سوره
طلاق که گفت: «اگر من که ابن عباسم، تفسیر این آیه و اسراری که از این
آیه معلوم دارم بگویم البته مرا سنگسار می‌کنند و اگر سنگسار نکنند بگویند که
کافرم» شرح لاهیجی، ص ۱۳۷.

ب ۱۷۷: شود چون پشم رنگین پاره پاره
اشارتی است به آیه ۵ سوره القارعه.

ب ۱۷۹: سرنشیب
سرنشیب = نشیب گرفته = به پستی گرائیده (معین)، رو به انحطاط، سرازیری
سنائی در حدیقه گوید:
اندین سرنشیب بی‌خبران / بار بر پشت مانده همچو خران

ب ۱۸۲: اذبیر
صورت ممال ادبار بمعنای نحوست و بدبختی.

ب ۱۸۴: چه کردی فهم از دین عجایز
اشارتی است به حدیث نبوی زیر: «علیکم بدین العجایز» احادیث مثنوی، ص ۲۲۵.

ب ۱۸۵: زنان چون ناقصات عقل و دینند
اشارتی است به حدیث نبوی زیر: «هنّ ناقصات العقل و الدین» سفینه البحار، ج ۲،
ص ۵۸۷؛ شرح لاهیجی، ص ۱۴۷.

ب ۱۸۷: رواحل ← راحله: مرکب و ستور سواری و بارکش.

ب ۱۹۰: همیشه «لا احب الا فلین» گوی
مأخوذ از آیه ۷۶ سوره انعام.

ب ۱۹۱: و یا چون موسی عمران در این راه...
رك: ب ۸۲.

ب ۱۹۲: صدای لفظ «ارنی، لن ترانی» است
ناظر بر آیه ۱۴۳ سوره اعراف.

ب ۱۹۶: برو اندر پی خواجه به اسرا
اشارتی است به آیه اول سورة الاسراء درباره معراج پیامبر.

ب ۱۹۷: برون آی از سرای امّ هانی / بگو مطلق حدیث «من رآنی»
اشارتی است به معراج حضرت پیامبر که به روایتی شبانه از خانه امّ هانی - خواهر
علی(ع) - آغاز شد؛ و سخن رسول اکرم که فرمود: «من رآنی، فقد رأى الحق»
احادیث مثنوی، ص ۶۳ - «و سرای امّ هانی نسبت با سالکان و اولیاء، خانه طبیعت
است. یعنی از سرای طبع و هوا بیرون آی و از قیود هوا و هوس مجرد و از تعلقات
جسمانی و روحانی منقطع شو...» شرح لاهیجی، ص ۱۶۰.

ب ۱۹۸: نشین در قاف قرب «قاب قوسین»
اشارتی است به آیات ۸ و ۹ سوره التّجم. کنایه از قرب و فاصله نزدیک.

ب ۱۹۹: نماید چشمت اشیا را «کماهی»
اشارتی است به حدیث نبوی زیر: «اللهم ارنا الاشياء كما هي» احادیث مثنوی، ص
۴۵: تمهیدات ص ۴۴.

ب ۲۰۵: سیم آیت در اوشد «عرش رحمان»
مقصود از عرش رحمان «فلك الافلاك است که فلك نهم است و به لسان اهل شرع
[آن را] عرش می خوانند» شرح لاهیجی، ص ۱۷۲. مأخوذ از آیه ۵۹ سوره فرقان.

ب ۲۰۵: چهارم «آیت الكرسي» فروخوان
مقصود «فلك هشتم است که او را کرسی می خوانند» شرح لاهیجی، ص ۱۶۵.

مأخوذ از آیه ۲۵۵ سوره بقره.

ب ۲۰۶: که در وی سورت «سبع المثانی» است منظور از سبع المثانی، سورة فاتحة الكتاب است که هفت آیه دارد و در هر نماز دو بار خوانده می‌شود. کنایه از هفت فلک گردنده که در برابر هفت آیه سبع المثانی است.

ب ۲۰۸: پس از عنصر بود جرم سه مولود مقصود «جماد و نبات و حیوان است و ایشان را مولود و موالید از جهت آن می‌گویند که از عناصر زائیده شده‌اند» شرح لاهیجی، ص ۱۶۶.

ب ۲۱۰: مشو محبوس ارکان وز طبایع مراد از ارکان، عناصر چهارگانه است و «ایشان را ارکان از جهت آن گفته‌اند که هر یکی رکنی و اصلی‌اند در ترکیب موالید و موالید از ایشان حاصل شده‌اند» شرح لاهیجی، ص ۱۶۷. منظور از طبایع، خون و بلغم و صفرا و سودا و یا «حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است» شرح لاهیجی، ص ۱۶۷.

ب ۲۱۳: چرا کردند نامش عرش رحمان ناظر بر این حدیث نبوی که: قلب المؤمن عرش الرحمن. یعنی «چنانکه در آفاق، عرش مظهر اسم الرحمن واقع شده است، در انفس نیز دل انسانی مظهر اسم الرحمن است» شرح لاهیجی، ص ۱۶۹. یعنی چنانکه در عالم کبیر، عرش قلب اکبر است، در عالم صغیر نیز قلب عرش اصغر است.

ب ۲۱۸: دولاب چرخ آبی، چرخ چوبی با دول و ریسمان که بوسیله آن از چاه آب کشند (معین).

ب ۲۲۱: ولی برعکس دور چرخ اطلس منظور از چرخ اطلس، فلک الافلاک یا فلک نهم است که محیط بر همه فلک‌هاست و چون «هیچ کوکب بر آنجا نیست» و ساده است اطلسش خوانند.

ب ۲۲۱: همی گردند این هشت مقوس همی گردند این هشت مقوس (فلک ثوابت و هفت فلک گردنده) است مقصود از هشت مقوس، افلاک هشت گانه

که «کمان پشت‌اند زیرا که دایره‌اند. دیگر آنکه دایره هر فلکی از ایشان که منقسم می‌سازند هر قسمی را قوس می‌نامند، پس ایشان مُقَوَّس باشند یعنی قوس قوس کرده شده» شرح لاهیجی، ص ۱۷۵.

ب ۲۳۴: عرجون قدیم
یعنی «چوب خوشه خرما که بر نخل مانده و کهن گشته» نسائم کلشن، ص ۷۱.
مأخوذ از آیه ۳۹ سوره یس.
ب ۲۳۶: که باطل دیدن از «ظنّ‌الذین» است
اشارتی است به آیه ۲۷ سوره صاد.

ب ۲۴۱: فَخَّار
کوزه‌گر، سفال‌پز ← فَخَّاری: کوزه‌گری، سفال‌پزی.

ب ۲۵۷: نُزُوع
میل شدید، اشتیاق، برانگیخته شدن. کنایه از اشتیاق و میل شدید حیوانات به جفت‌گیری.

ب ۲۶۳: ظَلُومِي وَ جَهُولِي
ستمکاری و نادانی. مأخوذ از آیه ۷۲ سوره احزاب.

ب ۲۶۶: تو بودی عکس معبود ملایک
چرا که فرمود: «انَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» ← احادیث مثنوی، ص ۱۱۴ و ۲۱۳

ب ۳۰۶: دو خُطُوه بیش نبود راه سالک
خطوه: گام، قدم. ظاهراً اشارتی است به سخن منصور حلاج که گفت: «خطوتان و قد وصلت» یعنی یک قدم از دنیا برگیر و یک قدم از عقبی، اینک رسیدی به مولی
← دکتر شفیع کدکنی، گزیده غزلیات شمس، ص ۲۴۲.
در بخش تعلیقات کتاب قدسیه، به نقل از اسرارالتوحید، این سخن به ابوبکر شبلی نسبت داده شده است ← قدسیه، به کوشش دکتر طاهری عراقی، ص ۱۴۸.

ب ۳۰۷: در نوشتن
در هم پیچیدن، درنوردیدن، طی کردن.

ب ۳۱۴: شَین

زشتی، عیب، نقصان، کاستی.

ب ۳۲۹: کند يك رجعت از سَجِين فُجَار / رخ آرد سوی علیین ابرار
اقتباس از آیات ۸، ۹، ۱۸ و ۱۹ سوره مطففین.

ب ۳۳۰: شود در اصطفَا ز اولاد آدم

اشارتی است به آیه ۳۳ سوره آل عمران.

ب ۳۳۱: چو ادریس نبی آید بر افلاك

اشارتی است به آیات ۵۶ و ۵۷ سوره مریم.

ب ۳۳۴: ارادت با رضای حق شود ضم / رود چون موسی اندر باب اعظم

اشاره است بدین سخن مشایخ که گفته‌اند: «الرَّضَا بابُ اللَّهِ الْعَظَم» شرح لاهیجی، ص ۲۶۴.

ب ۳۳۷: در آنجا نه ملك گنجد نه مرسل

اشارتی است به حدیث نبوی زیر: «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملك مقرب و لانبی مرسل» احادیث مثنوی، ص ۳۹: ← ب ۱۱۹.

ب ۳۳۸: مقابل گردد اندر «لی مع الله»

رك: ب ۱۱۹، ب ۳۳۷.

ب ۳۴۲: ز «ان كنتم تحبون» یابد او راه / به خلوت خانه «یحییكم الله»

اشارتی است به آیه ۳۱ سوره آل عمران.

ب ۳۵۲: به زیر قُبّه‌های سِرّ مستور

اشارتی است به حدیث قدسی زیر: «اولیائی تحت قبایی، لا یرفهم غیری» احادیث مثنوی، ص ۵۲، کشف‌المحجوب، ص ۷۰.

ب ۳۵۹: نُشَاة، ج نُشَات

زنده شدن، پرورش یافتن، زندگی، عالم، هر مرتبه از مراتب اشیا اعّم از مراتب

عالیه یا دانیه، هر يك از مراتب انتقالی تکاملی موجودات (معین).

ب ۳۶۵: تناسخ

«تعلق روح است به بدنی بعد از خراب شدن بدن اول و مستلزم تکرار است زیرا که همان روح است که بعد از مفارقت از بدنی متعلق به بدن دیگر می‌گردد بزعم جماعتی که روح را قدیم می‌دانند و قایم به نفس خود نمی‌دانند بلکه بجهت بقاء محتاج به بدن می‌دارند.» شرح لاهیجی، ص ۳۱۰.

ب ۳۶۶: و قدسثلوا و قالوا ماالنهاية...

ظاهراً سخنی است منسوب به جنید: «از جنید پرسیدند که: مانهایة هذا الامر؟ قال الرجوع الى البدایة» جامی، نفحات الانس، ص ۴۹۱.

ب ۳۸۰: به امر «فاستقم» می‌داشت قامت

اشارتی است به آیه ۱۱۲ سوره هود.

ب ۳۸۲: و را قبله میان غرب و شرق است

اشارتی است به سخن رسول اکرم که فرمود: «ما بین المشرق و المغرب قبلتی» سفینه البحار، ج ۲، ص ۴۰۴.

ب ۳۸۳: به دست او چو شیطان شد مسلمان

اشارتی است به سخن رسول اکرم که فرمود: «اسلم شیطانی علی یدی» احادیث مشنوی، ص ۱۴۸: شرح لاهیجی، ص ۳۲۸.

ب ۳۸۷: کنون هر عالمی باشد ز امت / رسولی را مقابل در نبوت

ناظر بر این حدیث موضوع که: «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل» ← کشف الحقایق نسفی، بخش تعلیقات، ص ۳۲۰: مرصاد العباد، ص ۱۵۹.

ب ۴۰۰: کسی کو از نوافل گشت محبوب...

اشارتی است به حدیث قدسی مذکور در ب ۱۴۳. ← شرح لاهیجی، ص ۳۴۷.

ب ۴۰۱: درون جای محمود

اقتباس از آیه ۷۹ سوره الاسراء.

ب ۴۰۱: ز «بی‌یسمع و بی‌بصر» نشان یافت
رك: ب ۱۴۳.

ب ۴۰۹: نماز کی شود هرگز نمازی
این مصرع در نسخه د بصورت زیر آمده است: «جنب دائم ترا و نانمازی»، که با
همین صورت در اسرارنامه عطار نیز بکار رفته است.

ب ۴۱۰: نماز گردد آنکه قرّة العین
مستفاد از حدیث نبوی زیر: «و جُعِلَتْ قُرَّةُ عَیْنِی فِی الصَّلَاةِ» ← تعلیقات حدیقه
سنائی، مدرّس رضوی، ص ۲۲۱.

ب ۴۱۷: «الست بر بکم» ایزد چرا گفت...
اشارتی است به آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

ب ۴۲۴: برو بنیوش «لاتهدی» ز قرآن
مستفاد از آیه ۵۶ سوره قصص.

ب ۴۲۷: کُحل
سنگ سرمه، هر چه در چشم کشند برای شفای چشم. کَحَال: چشم‌پزشک.

ب ۴۳۰: بسان آتش اندر سنگ و آهن...
این تمثیل در باب دوم رساله حق‌الیقین نیز بکار رفته است

ب ۴۳۲: خود را ورنانداز
ورانداز کردن: بازدید کردن، تخمین زدن، از نظر گذراندن، ارزیابی کردن، سنجیدن
(معین).

ب ۴۳۴: رمز مطلق
این تعبیر را سنائی نیز بکار برده است:
پس زبانی که راز مطلق گفت بود حلاج کو انا الحق گفت

(حدیقه)

ب ۴۳۸: «وان من شیء» را يك ره فرو خوان
اشاره به آیه ۴۴ سوره الاسراء.

ب ۴۴۰: ندای و احدقهار بنیوش
مأخوذ از آیه ۱۶ سوره غافر. بنیوش: فعل امر از مصدر نیوشیدن = گوش دادن.

ب ۴۴۲: درختی گویدت «ائی اناالله»
رك: ب ۸۲.

ب ۴۴۲: در شرح گلشن راز لاهیجی و نسخه‌های چاپی بعد از این بیت اضافه دارد:
روا باشد اناالحق از درختی چرا نبود روا از نيك بختی
این بیت در خسرونامه عطار بصورت زیر آمده است:
روا باشد اناالله از درختی چرا نبود روا از نيك بختی
آقای دکتر شفیعی کدکنی یکی از دلایل عدم صحت انتساب این منظومه را به عطار
وجود همین بیت می‌دانند و می‌نویسند: «چگونه می‌تواند این منظومه اثر قرن ششم یا
اوایل قرن هفتم باشد، حال آنکه شعرهای معروف شیخ محمود شبستری در آن
تضمین شده است و در توحید آغاز کتاب، سراینده، بیت بسیار معروف روا باشد
اناالله از درختی... گلشن راز را تضمین کرده است» [مختارنامه عطار، به کوشش
دکتر شفیعی کدکنی، ص پنجاه و يك]. ولی نکته قابل توجه این است که بیت
مذکور در هیچ يك از نسخه‌های خطی کهن گلشن راز وجود ندارد، بنابراین اگر از
عطار نباشد مسلماً از شبستری نیز نیست و باید به دنبال سراینده آن گشت.

ب ۴۴۸: شود با وجه باقی غیر هالك
ناظر بر آیه ۸۸ سوره قصص.

ب ۴۶۸: وجود هر دو عالم چون خیال است
مستفاد از سخن ابن عربی است که گوید: «و اذا كان الأمر علی مافرّناہ فاعلم أنّك
خیال و كلّ ماتدرکه ممّا تقول فيه «لیس أنا»، خیال. فالوجود كلّ خیال فی خیال»
فصوص الحکم، فصّ یوسفی، ص ۱۰۴، مصر ۱۹۴۶م.

ب ۴۹۱: کهل و کمپیر
کهل: میانه سال - کمپیر: پیر سالخورده و فرتوت.

ب ۴۹۹: مُثَلِّ

مُصَوِّر شده، مجسّم شده، مانند قرار داده شده.

ب ۵۰۲: یقین گردد «كأن لم تغن بالامس»

مأخوذ از آیه ۲۴ سوره یونس.

ب ۵۱۳: قریب آن هست کو را رَش نور است

ناظر بر حدیث نبوی زیر که فرمود: «ان الله خلق الخلق في ظلمة؛ ثم رَش عليهم من نوره، فمن اصابه ذلك التور اهتدى و من اخطاه ضلّ» مرصاد العباد، ص ۳۳۴.

ب ۵۳۲: به زیر امر حق «والله غالب»

مأخوذ از آیه ۲۱ سوره یوسف.

ب ۵۳۵: نبی فرمود کو مانند گبر است

اشارتی است به حدیث نبوی زیر: «القدرية مجوس هذه الامة» احادیث مثنوی، ص ۱۷۵.

ب ۵۴۱: یکی هفصد هزاران ساله طاعت...

اشاره به آیه ۷۷ و ۷۸ سوره ص در مورد سرنوشت شیطان.

ب ۵۴۲: دگر از معصیت نور و صفا دید...

اشاره به داستان توبه حضرت آدم در آیه ۳۷ سوره بقره و آیه ۱۲۲ سوره طه.

ب ۵۴۶: اباجهل

لقب عمرو بن هشام بن مغیره مخزومی که از مخالفان حضرت پیامبر و از معاندان اسلام بشمار می آمد.

ب ۵۶۴: تمثّل

← ص ۳۴ مقدّمه مصحّح.

ب ۵۶۵: ماه نیشان

ماه هفتم از تقویم سریانی، مطابق ماه آوریل سال رومی (فروردین و اردیبهشت).
«نیسان نام ماهی است از ماههای رومیان که در فصل بهار واقع است» شرح
لاهیجی، ص ۴۵۲.

ب ۵۶۶: افراز

فراز: بالا، بلندی

ب ۵۷۱: بخارش فیض و باران «علم اسما» ست

ناظر بر آیه ۳۱ سوره بقره.

«و بخار آن دریا فیض عام رحمانی است که به سبب حرارت حبّ ظهور و اظهار
متصاعد گشته، و باران علم اسماء الهیه از آن بخار فیض بر اراضی استعدادات و
قابلیات حقیقت انسانی باریده است» شرح لاهیجی، ص ۴۵۴.

ب ۵۷۲: که او را صد جواهر در گلیم است

«گلیم آن شال را می‌گویند که چیزها را در آنجا می‌بندند. این مثل است که فلان
کس چیزها در گلیم دارد» شرح لاهیجی، ص ۴۵۵.

ب ۵۸۷: ملك خواهی سگ از خود دور انداز

ناظر بر این حدیث نبوی که فرمود: «لا یدخل الملائكة بیتا فیه کلب او تصاویر» شرح
لاهیجی، ص ۴۶۰.

ب ۵۹۲: علم وراثت

«علم وراثت علمی است که تا اوّل بر مقتضای علم دراست عمل نکنند آن را ندانند
و نیابند. و این مستفاد است از این حدیث که: من عمل بما علم ورثه الله علم مال
یعلم... پس علم دراست آن است که مقدمه عمل بود و علم وراثت نتیجه آن باشد»
مصباح الهدایه، ص ۶۵، چاپ استاد همائی.

ب ۵۹۳: کتاب حق بخوان از نفس و آفاق

اشارتی است به آیه ۵۳ سوره فصلت.

ب ۵۹۶: گُزُبُز

حیله‌گر، مکار، زیرک و هشیار. «گربزی آنست که استعمال قوّت فکریّه نماید در آنچه واجب نبود یا زیاده از آن مقدار که واجب بود» شرح لاهیجی، ص ۴۶۸.

ب ۶۰۲: به باریکی و تیزی مو و شمشیر

اشارتی است بدین سخن که: «الصَّراطُ ادقُّ من الشَّعرِ واحدٌ من السَّیفِ» شرح لاهیجی، ص ۴۷۰.

ب ۶۰۴: از آن درهای دوزخ نیز هفت است

ناظر بر آیه ۴۴ سورة الحجر

ب ۶۱۶: آل

سرخ، سرخ کم رنگ.

ب ۶۳۹: عرض شد هستیی کان اجتماعی است...

مطالب مطرح شده در این بیت و ابیات بعد عیناً در باب ششم رساله حق‌الیقین نیز آمده است.

ب ۶۴۵: ولیکن طامتِ کبریٰ نه این است

اشارتی است به قیامت و مستفاد است از آیه ۳۴ سوره نازعات: «طَمَّ در لغت انباشتن چاه و هموار کردن است و قیامت مسماً به طامة الکبریٰ بجهت آن گشته که جمیع کثرات و تعینات در آن روز نیست گردد» شرح لاهیجی، ص ۴۹۵.

ب ۶۵۱: سه گونه نوع انسان را ممات است...

عیناً در باب هشتم رساله حق‌الیقین نیز آمده است.

ب ۶۶۱: خوی

عرق انسان و دیگر حیوانات.

ب ۶۶۲: ز سستی استخوان چون پشم رنگین

اشارتی است به آیه ۵ سورة القارعه.

ب ۶۶۳: بهم پیچیده گردد ساق با ساق
مستفاد از آیه ۲۹ سوره قیامت.

ب ۶۶۴: زمینت «قاع صف صف لاتری» شد
اشارتی است به آیات ۱۰۶ سوره طه.

ب ۶۶۶: بیانش جمله در سبع المثانی است
اشاره است به آیه ۸۷ سوره حجر.

ب ۶۶۷: به «کلّ من علیها فان» بیان کرد / «لفی خلق جدید» هم عیان کرد
مصرع اوّل اشاره است به آیه ۲۶ سوره الرحمن؛ و مصرع دوّم مأخوذ است از آیه
۷ سوره سبا.

ب ۶۷۴: مر آن دیگر ز «عندالله باقی» است
مستفاد از آیه ۹۶ سوره نحل.

ب ۶۸۵: فرو خوان آیت «تبلی السّرایر»
اشارتی است به آیه ۹ سوره الطّارق.

ب ۶۹۰: نمائد مرگت اندر دار حیوان
مأخوذ از آیه ۶۴ سوره عنکبوت.

ب ۶۹۴: «سقاهم ربّهم» چبود بیندیش
مستفاد از آیه ۲۱ سوره دهر (انسان).

ب ۷۳۰: دقّ، دق گرفتند
ملاّت کردن، سرزنش و خرده گیری، اعتراض و مؤاخذه.

ب ۷۳۲: که رخصت اهل دل را در سه حال است
فنا و سُکر و سه دیگر دلال است
سُکر: «چون سیر سالک به مشاهدۀ محبوب رسید بواسطۀ دوری از تفرقه و بُعد در

باطن وی نشاط و انبساط به نوعی در آمد که حواس او از محسوسات غافل شد و عقلش مغلوب عشق گشت و تمیز از مابین مرتفع شد و از غایت بیخودی نمی‌داند که چه می‌گوید و این حالت را سُکر بجهت آن گفته‌اند که در اوصاف مذکوره به سُکر ظاهری می‌ماند» شرح لاهیجی، ص ۵۶۱.

ذلال: ناز و عشوه و کرشمه، «ذلال، اضطراب و قلق را می‌گویند که در جلوه محبوب از غایت عشق و ذوق به باطن سالک می‌رسد و هرچند در آن حال به مرتبه سُکر بیخود نیست اما اختیار از خود نیز ندارد و از شدت اضطراب هرچه بر دل او در آن حال لایح شود بی‌اختیار می‌گوید» شرح لاهیجی، ص ۵۶۱.

ب ۷۳۴: مواجهید

«بدان که حالات و مقامات چند هست که به طریق کشف و وجدان بر اولیاء و عرفاء و سالکان راه ظاهر می‌شود که آنها را مواجهید می‌نامند یعنی به وجدان حاصل شده؛ چون مواجهید جمع موجود است و موجود، یافته شده را گویند، این وجدان حالی مراد است نه علمی» شرح لاهیجی، ص ۵۶۰.

ب ۷۴۷: دم دادن

دمیدن، حيله و افسونگری و فریب دادن.

ب ۷۵۵: ز «لمح بالبصر» شد حشر عالم / ز نفخ روح پیدا گشت آدم

مصرع اول اشاره است به آیه ۷۷ سوره نحل، و مصرع دوم مأخوذ است از آیه ۲۹ سوره حجر و آیه ۷۲ سوره ص.

ب ۷۵۸: چه نسبت خاک را با رب ارباب

ناظر بر این سخن معروف که: مال للرب و رب الارباب.

ب ۷۵۹: که «ولتصنع علی عینی» که را گفت

اشارتی است به آیه ۳۹ سوره طه در مورد ولادت و پرورش موسی (ع).

ب ۷۶۴: مُقَلِّق

متحرک، جنبان، مضطرب، بی‌آرام.

ب ۷۷۳: گِل آدم در آن دم شد مخمّر
ناظر بر حدیث قدسی «خَمَرَت طینة آدم بیدی اربعین صباحا» ← شرح لاهیجی، ص
۵۸۵: مرصادالعباد، ص ۶۵.

ب ۷۸۵: مگر رخسار اوسبع المثنائی است.
رك: ب ۶۶۶.

ب ۷۸۷:
در برخی نسخ چنین آمده است: «بین بر آب قلب عرش رحمان»، که اشارتی است
به آیه ۷ سورة هود و حدیث «قلب المؤمن عرش الله الاعظم» ← شرح لاهیجی، ص
۵۹۳.

ب ۸۱۴: طهور آن می بود کز لوث هستی
طهور: پاک، پاک‌کننده، پاکی. ناظر بر آیه ۲۱ سورة دهر.

ب ۸۲۰: حبایش اولیائی را قباب است
رك: ب ۳۵۲.

ب ۸۴۶: شَطَح و طامات
«شَطَح و طامات که در عرف صوفیه عبارت از حرکت واجدان است وقتی که وجد و
یافت ایشان قوی گردد بحیثیتی که از ظرف استعداد ایشان فرو ریزد و نگاه نتوانند
داشت و در آن حین سخنی چند از ایشان صادر شود که شنیدن آنها بر ارباب ظاهر
سخت و ناخوش باشد و موجب طعن و انکار گردد» شرح لاهیجی، ص ۶۲۹.
شَطَح: بیان سخنانی که ظاهراً خلاف شرع باشد و از آن بوی خودپسندی و ادّعا
استشمام شود (معین).
طامات: جمع طامه بمعنای اقوال پراکنده، معارفی که صوفیان بر زبان رانند و در
ظاهر گزافه به نظر آید (معین).

ب ۸۴۸: رَكْوَه
مشك كوچك، كشكول

ب ۸۵۰: شاطر

چابك، زيرك، پيك تيز پا.

ب ۸۵۵: دلق ده توی

مقصود «دلق کهنه و لباس ده توی حواس ظاهری و باطنی» است. شرح لاهیجی، ص ۶۳۴.

ب ۸۵۶: مُرَوَّق

صاف، شراب پالوده شده، باده بی‌درد.

ب ۸۵۸: مَزَابِل

جمع مزبل و مزبله بمعنی جای سرگین و زباله

ب ۸۷۵: «و ان من شیء» گفت اینجا چه دق است

رك: ب ۴۳۸ و ب ۷۳۰.

ب ۸۷۶: فذرهم بعد ما جائت قل الله

مأخوذ از آیه ۹۱ سوره انعام.

ب ۸۸۰: تفاوت نیست اندر خلق رحمان

ناظر بر آیه ۳ سوره الملك.

ب ۸۸۲: مَعُول

تکیه‌گاه، اعتماد، استعانت.

ب ۸۸۳: میان دریند چون مردان به مردی در آ در زمره «اوفوا بعهدی»

میان بستن: حاضر بخدمت بودن، مهیا و آماده بودن، اشارتی است به آیه ۴۰ سوره بقره.

ب ۸۸۹: هستی

خودبینی، خودپسندی، انانیت.

ب ۸۹۰: استدراج
«اظهار کرامات و حالات و آیات است بی‌امر الهی به هوای نفس» شرح لاهیجی، ص ۶۵۳.

ب ۹۰۱: زهی ریش
ریش: کنایه از ابله، احمق و نادان. (معین).

ب ۹۰۶: چو خواجه قصه آخر زمان کرد
اشاره است به حدیث نبوی زیر: «ما یقوم الساعة حتی یبعث دجالون کذابون» شرح لاهیجی، ص ۶۶۱.

ب ۹۱۰: مَقَت
بیزاری، نفرت داشتن، دشمن داشتن.

ب ۹۱۱: خضر می‌کشت...
اشارتی است به داستان خضر و موسی که در سوره کهف آمده است.

ب ۹۱۵: چو میوه زبده و سیر درخت است:
ناظر بر این سخن رسول اکرم که فرمود: «الولد سیر آیه» شرح لاهیجی، ص ۶۶۶.

ب ۹۲۱: شریکم چون خسیس آمد در این کار...
اشاره است به حدیث نبوی زیر: «ترکت الدنیا بخسة شرکائها» شرح لاهیجی، ص ۶۷۰.

ب ۹۲۲: که بر حکمت مگیر از ابلهی دق
دَقْ گرفتن: ملامت کردن، خرده‌گیری، اعتراض.

ب ۹۳۰: هم از الله در پیش تو جانی است
ناظر بر آیه ۲۹ سوره حجر و آیه ۷۲ سوره ص.

ب ۹۳۵: عناصر مر ترا چون اُمّ سَفلی است
تو فرزند و پدر آبای علوی است

به عقیده فلاسفه قدیم، افلاک در تکوین موجودات عالم کون و فساد و نحوه وقوع حوادث این جهان نقش عمده‌ای دارند، و چنانست که گوئی از لحاظ فعل و تأثیر، افلاک بمنزله پدرانند [= آباء] و عناصر چهارگانه از حیث انفعال و پذیرندگی بمثابه مادران [= امهات] و اجسام عنصری در حکم فرزندان ایشان [= موالید].

ب ۹۳۹: که جز سگ را نشاید داد مردار
اشاره است به حدیث نبوی زیر: «الدنیا جيفة و طلابها کلاب» احادیث مثنوی، ص ۲۱۶.

ب ۹۴۱: «فلا انساب» نقد وقت او شد
اشاره است به آیه ۱۰۱ سوره مؤمنون.

ب ۹۴۷: عدوی خویش را فرزند خوانی
ناظر بر آیه ۱۴ سوره تغابن

ب ۹۶۴: ز نو هر لحظه ایمان تازه گردان
اشارتی است به سخن رسول اکرم که فرمود: «انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی کلّ یوم و لیلة سبعین مرّة» ← شرح لاهیجی، ص ۶۹۴.

ب ۹۶۶: سَمْعُه و ناموس
سَمْعُه: شنوانیدن عمل خیر خود به مردم، طلب آوازه و ستایش خلق ← شرح لاهیجی، ص ۶۹۵.
ناموس: طلب شهرت و جاه و خودنمائی، توقع حرمت و جاه از خلق داشتن ← شرح لاهیجی، ص ۶۹۵.

ب ۹۷۰: وُشاقی
خدمت کردن و همراهی نمودن. یعنی «آن کامل جمله دلها را خدمتکاری و همراهی می‌نماید تا ایشان را بمقام کمال حقیقی برساند». شرح لاهیجی، ص ۷۰۳.
وُشاق: خدمتکار فقرا و درویشان (شرح لاهیجی، ص ۷۰۲)

فهرست‌ها

فهرست نام اشخاص

فهرست اصطلاحات و لغات و ترکیبات

فهرست نام کتابها

فهرست نام اشخاص

- آدم ۸۲، ۱۳۶
 ابا جهل، ابو جهل ۸۹، ۱۳۶ ← عمرو بن هشام
 ابن خلدون ۱۳، ۳۲
 ابن سینا ۷، ۸، ۹، ۵۸
 ابن عباس ۲۷، ۷۴
 ابن عربی ۱۰، ۲۶، ۳۴
 ابوبکر صدیق ۱۲۷
 ابوسعیدخان ۲
 ابوعلی جبائی ۳۷
 ابوعلی [...] سینا ۷، ۸
 ابونصر سراج ۵۹
 ابوهاشم جبائی ۳۷
 ادریس ۸۰، ۱۳۲
 ارسطو ۸، ۲۷، ۳۹
 استعلامی، دکتر محمد ۵۹
 افلاطون ۱۹، ۲۳، ۲۷، ۳۹، ۵۰، ۵۹
 افلاکی، احمد ۱۵، ۳۱
 افلوپین ۱۹
 الجایتو ۲
 امّ هانی ۷۴، ۱۲۹
 امیر حسینی هروی ۱۰
 امین‌الدین [...] شیخ ۵
 امین‌الدین باله ۵
 بابا ابی شبستری ۳
 بابا حسن بلغاری ۵
 بایزید بسطامی ۲۸، ۲۹، ۵۹
 بهاء‌الدین یعقوب تبریزی ۲، ۳، ۵
 بهاء‌ولد (پدر مولوی) ۳۱
 بلوتینوس ۱۹ ← افلوپین
 پهلوان محمود خوارزمی ۱۱، ۵۸
 تاج‌الدین محمود اشنوی [...] شیخ ۱۱، ۵۸
 تاراچند [دکتر...] ۶۱
 تربیت، محمدعلی ۱۱
 توحیدی‌پور، مهدی ۵۸
 جامی ۱۱، ۳۷، ۳۸، ۵۸، ۱۳۳
 جلالی نائینی، محمد رضا ۶۱
 جنیدبن محمد بغدادی، ابوالقاسم ۱۳۳
 جیلی، عبدالکریم ۳۱، ۳۴
 حاج خلیفه ۹
 حافظ حسین کربلانی ۱۱
 حکمت، علی اصغر ۱۱
 حلاج، منصور ۳۳، ۸۵، ۱۳۴
 خضر ۱۰۵، ۱۴۳
 خلیل (ع) ۷۴، ۸۰
 خواجه (ص) ۷۴، ۸۲، ۱۲۹ ← محمد (ص)

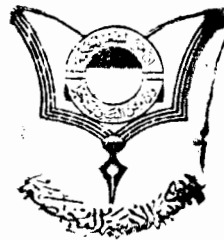
- خواجه نصیر طوسی ۹
خیام ۱۶، ۵۸
- غزالی، امام محمد ۱۱
- فروزانفر، بدیع الزمان ۵۹
قاضی عبدالجبار ۳۷
قطب الدین ابراهیم ۳۱
قیصری، داود ۳۸
- دارا شکوه ۴۶
- روح الله ۱۰۵ ← عیسی (ع)
زرین کوب، دکتر عبدالحسین ۵۷
- کاشفی، ملاحسین ۲۸
گلچین معانی، احمد ۵۸
- سبزواری، ملا هادی ۵۰
سلطان القرآنی، جعفر ۲۷
سلطان سلیم عثمانی ۴
سنائی ۹، ۱۳۴
- سهروردی، شهاب الدین یحیی ۲
سید حسینی ۶۸ ← امیرحسینی هروی
- لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳، ۵۸
لاهیجی، شیخ محمد: مکرر
- شروانی، زین العابدین ۵
شفیعی کدکنی، دکتر محمدرضا ۱۳۱، ۱۳۵
شمس الدین تبریزی ۳۱
شمس الدین محمد بن عبدالملك دیلمی ۵۸
- محمد (ص) ۸۹
محمد بن علی بن حسن ترمذی ۳۳
محمدزاده، قربانعلی ۶۶
مدرس رضوی [استاد...] ۱۳۴
مصطفی (ص) ۹
مظاهر مصفا [دکتر...] ۵۷
معطر علیشاه ۵
معین، دکتر محمد ۱۳۳
مغربی (شاعر) ۲۰
موسی عمران ۷۰، ۷۴، ۸۰، ۸۲، ۱۰۰، ۱۲۹، ۱۴۳
مولوی ۵۹
- صدرالدین شیرازی ۴۸
صدرالدین قونوی ۳۴
- طاهری عراقی، دکتر احمد ۱۳۱
- عبدالله بن عباس ۱۲۸
عبدالله شبستری زاده [شیخ...] ۴
عراقی، فخرالدین ۲۸، ۴۹
عسیران، عقیف ۶۰
عطار، شیخ فریدالدین ۹، ۱۰، ۳۶، ۵۹، ۶۹، ۱۳۴
- ناصر خسرو ۹
نسفی، عزیز ۱۳۳
نوح ۸۰
نوربخش، دکتر جواد ۶۶
- هجوری، علی ۵۹، ۱۲۷
هدایت، رضاقلیخان ۸، ۹
همدانی، عین القضاة ۲، ۳۵
همدانی، میر سیدعلی ۱۲
هومن، دکتر محمود ۶۱
- عمرو بن هشام بن مغیره ۱۳۶ ← ابا جهل
عیسی بن مریم ۸۰، ۱۰۶، ۱۲۵

فهرست اصطلاحات و لغات و ترکیبات

اوج [اصطلاح نجومی] ۷۶	آباء علوی ۱۰۶، ۱۴۳
اهرمن ۸۹	آب حیوان ۹۹
اهل دل ۹۷	آب زندگانی ۹۹
اهل ظاهر ۷۱	آل ۹۳، ۱۳۸
	آمد شد ۸۸
	آمد شدن ۶۷
باب اعظم ۸۰، ۱۳۲	ابد ۷۳
باده‌خوار ۱۰۱	ابرو ۹۷
باطل دیدن ۷۶	اتحاد ۸۵
بامیان آوردن ۶۹	اتمن ۵۳، ۵۴
بت ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷	احوال ۹۱، ۹۷
بت‌پرستی ۱۰۳	ادبیر ۷۴، ۱۲۸
بت‌ترسا بچه ۱۰۷	ازل ۷۳
بحر وحدت ۳۵، ۶۸	استدراج ۱۰۴، ۱۴۳
برانداختن [خود را برانداز] ۸۵	اصالت وجود ۴۸
برق لامع ۹۱	اصحاب اشارت ۶۸
بروزات کَمَل ۳۱	اطوار وجود ۸۷
بسیار [= کثیر] ۶۷	اعیان ثابته ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۶۰
بسیط‌الذَّات ۹۲	افراز ۹۰، ۱۳۷
بعد ۸۸	امامت ۳۲
بعید ۸۸	اَمّ سفلی ۱۰۶، ۱۴۳
بقا ۲۸، ۸۱	امکان ۴۲، ۷۳، ۷۹، ۸۶، ۸۷
بود ۸۵، ۸۶، ۸۸	انانیّت ۸۵
بوسه ۹۸	انسان کامل ۷۹
بوقلمون ۹۶	
بوقلمون امکان ۹۶	

جابلسا ۷۳	پرکرینی ۴۶
جابلقا ۷۳	پنبه پندار ۸۵
جان ازلی ۵۳	پنبه کاری، پنبه کاری کردن ۸۵
جان جهان ۷۷	پیر ۱۰۷
جان دمیدن ۹۸	پیر خرابات ۱۰۱
جان کنش ۹۴	
جبر ۲۸، ۹۰، ۲۱۷	تالی ۷۰
جذبه ۸۰	تاماس ۴۶
جزو ۶۸، ۷۰، ۹۳، ۹۴	تجرید ۷۰، ۱۰۵
جزوی ۶۷	تجلی ۷۵، ۸۱، ۹۵، ۱۰۰
جزویت ۷۳	تخته دل ۹۱
جگرخوار ۹۸	تخته هستی ۱۰۸
جمع جمع ۶۸	تذکر ۲۲، ۷۰
جوهر ۷۵، ۸۶، ۸۷	ترسا بچه ۱۰۷
جوز ۹۱	ترسازاده ۱۰۷
(جهان) امر ۶۷، ۲۰۰	ترسانی ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶
جهان بی مثالی ۹۳، ۱۰۲	ترگن ۴۶
جهان خلق ۶۷	ترهات ۱۰۴
	تسبیح ۱۰۲
چراغ دل ۶۷	تسلسل ۴۲، ۷۰
چرخ اطلس ۷۵، ۱۳۰	تسلیم ۲۵
چرخ فخر ۷۶	تشبیه ۴۴، ۹۸
چرخ گردان ۱۰۲	تشکیک وجود ۴۸
چشم ۹۷، ۹۸	تصدیق ۷۰
چشمه حیوان ۹۹	تصور ۷۰
چنبر ۹۹، ۱۴۱	تفکر ۶۹، ۷۰، ۷۸
	تقدیرات ربانی ۹۰
حال ۲۵	تمثل ۳۴، ۶۰، ۹۰، ۱۳۹
حبه حقیقت ۳۱	تمکین ۲۵
حبه دل ۷۳	تناسخ ۷۱، ۸۱، ۱۳۳
حصة الهیت ۵۲	تنزیه ۴۴، ۷۱، ۹۸
حصة عدمیت ۵۲	توبه ۲۵، ۲۶، ۸۰
حضيض [اصطلاح نجومی] ۷۶	توحید ۱۰۳
حقایق ۱۰۸	توکل ۲۵، ۸۰
حقیقت ۸۱	تیغ آبدار ۹۳

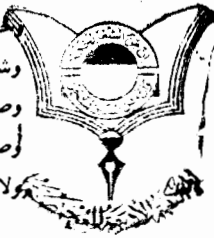
- حکمت ۹۲
 حکیم فلسفی ۷۰
 حلول ۸۵
 حلولی ۷۱، ۱۲۵
 حنیفی شدن ۱۰۶
 خاتم ۸۲
 خاتم الاولیاء ۳۳
 خال ۶۰، ۶۱، ۶۸، ۹۷، ۱۰۰
 خال سیاه ۴۵، ۶۰
 خرابات ۱۰۲، ۱۰۷
 خراباتی شدن ۱۰۰، ۱۰۲
 خردگی ۶۹، ۱۲۵
 خرقة ۱۰۷
 خط ۶۸، ۹۷، ۹۹
 خلق جدید ۹۵
 خلع و لبس ۷۳
 خمخانه ۱۰۱
 خواجگی ۸۱
 خوف ۸۸
 خیر ۵۰
 خیر محض ۵۰
 دار حیوان ۹۵
 دام فتنه ۹۹
 دانش توحید ۴
 در شهوار ۹۱
 در نوشتن ۷۹، ۱۳۱
 دریا دل ۱۰۱
 دریای حیات ۸۷
 دست جان ۶۸
 دق ۹۷، ۱۳۹، ۱۴۲
 دق گرفتن ۱۰۵، ۱۳۹، ۱۴۳
 دل ۲۴
 دلال ۹۷، ۱۳۹، ۱۴۰
 دلق ده تو ۱۰۲، ۱۴۲
 دم دادن ۹۸، ۱۴۰
 دَور ۴۲، ۷۰
 دَور عالم ۸۲
 دَور مسلسل ۷۳
 دَور هستی ۸۹
 دولاب ۷۵، ۱۳۰
 دونی ۹۶
 دیالکتیک ۱۹
 دیر ۱۰۵
 دیرخانه ۱۰۵
 دیر دین ۱۰۶
 ذوق عرفان ۱۰۰
 راجاس ۴۶
 رجا ۸۸
 رخ ۹۷، ۹۹
 رخش حسن ۹۳
 رخصت ۹۷
 رضا ۲۵، ۸۰، ۱۳۲
 رکوه ۱۰۲، ۱۴۱
 رند ۱۰۱
 رند لایهالی ۹۳
 روح ۷۸
 روح اضافی ۷۹، ۹۹
 روح القدس ۱۰۵
 روز تاریک ۷۲
 روی (= رخ) ۹۹ ← رخ
 ریا ۱۰۷
 ریش ۱۰۴، ۱۴۳
 زلف ۶۸، ۹۷، ۹۸، ۹۹
 زَنار ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷
 زَنار بر میان بستن ۱۰۵
 زَنار بستن ۱۰۳
 زیردستی [...] کردن ۹۳



- | | |
|-----------------------------|--------------------------|
| طامة الكبرى ۹۴، ۱۳۸ | ساروان ۶۷ |
| طرفة العين ۹۴ | ساقی آشام ۱۰۱ |
| طریقت ۸۱ | سالک ۸۵ |
| طلب ۲۶ | سالوس ۱۰۷ |
| طمس ۸۸ | ستوا ۴۶ |
| طهارت ۲۷ | سجل ۲۴۰ |
| | سر پوشیده ۷۴ |
| عارف ۸۳، ۸۴ | سر نشیب ۷۴ |
| عالم جان ۹۲ | سر وحدت ۸۳ |
| عالم معنی ۹۷ | سکر ۹۷، ۱۰۰، ۱۳۹ |
| عبرت ۷۰ | سمعه ۱۰۷، ۱۴۴ |
| عدالت ۹۲ | سیاهی ۷۲ |
| عدم ۳۹، ۶۰، ۷۲ | سیر کشفی ۷۹ |
| عرش اعظم ۷۵ | سیمرغ ۷۳ |
| عرش بسیط ۷۵ | سیهرونی ۷۲ |
| عرش رحمان ۷۵، ۱۰۰، ۱۲۹، ۱۳۰ | |
| عرض ۷۵، ۸۶، ۸۷، ۹۴ | شاطر ۱۰۲، ۱۴۲ |
| عرف عام ۹۷ | شاهد ۶۸، ۱۰۰ |
| عفت ۹۲ | شاهد بازی ۱۰۱ |
| عقد زنار ۱۰۳ | شب روشن ۷۲ |
| عقل کل ۷۵، ۱۰۱ | شجاعت ۹۲ |
| علم اسماء ۹۱ | شر ۵۰ |
| علم دراست ۱۳۷ | شراب ۶۸، ۱۰۰، ۱۰۱ |
| علم دقایق ۱۰۸ | شراب بیخودی ۱۰۱ |
| علم دین ۹۱ | شریعت ۸۱، ۹۷ |
| علم ظاهر ۶۸، ۹۱ | ششدر ۱۹۳ |
| علم قال ۹۱ | شطح ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۴۱ |
| علم وراثت ۹۱ | شمع ۶۸، ۱۰۰، ۱۰۱ |
| (علوم) حال ۹۱ | شهسوار ۹۱، ۹۳ |
| علوم قال ۹۱ | شهرستان نیکوئی ۴۳، ۹۳ |
| غمزه ۹۸ | شیء ثابت ۳۸، ۳۹ |
| | |
| فخار ۷۶، ۱۳۱ | صورت ۷۷، ۸۷ |
| فصاحت ۴۴، ۹۳ | صوفی صافی ۱۰۲ |
| فضل ۷۶، ۹۵ | |
| فقر ۹۰ | طامات ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۴۱ |

لا ابالی ۹۳	فنا ۲۹، ۳۸، ۸۱، ۹۷، ۱۳۹
لا هوت ۵۲	فیض ۶۷، ۹۱، ۹۵
لَب ۹۷، ۹۸	فیض اقدس ۳۷
لطف ۹۰، ۹۷	فیض مقدس ۳۷
لعل ۹۸	
لوح عدم ۳۹، ۶۰، ۶۸	قانون ۷۰، ۱۲۵
	قدس لاهوت ۱۰۵
ماهیت ۳۸، ۳۹	قدیم ۶۸، ۹۶
مُحَدَّث ۶۸، ۹۶	قرب ۸۸
مختارِ مجبور ۹۰	قرب ۸۸
مرد تمام ۳۰، ۷۹، ۸۱	قطب ۳۲
مرد کامل ۸۶	قهر ۹۰، ۹۷
مرد معنی ۹۷	
مرغ جان ۱۰۲	کار دیده ۶۸
مرگ اختیاری ۹۴	کارفرما ۶۹
مروّ ۱۰۲، ۱۴۲	کسرت ۴۹، ۷۲، ۸۵، ۹۳، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰
مزابل ۱۰۲، ۱۴۲	کثیر واحد ۹۳
مسافر ۷۹	کحّال ۸۴، ۱۳۴
مستِ مستور ۱۰۷	کرسی ۷۶
مسواک ۱۰۲	کلّ ۶۷، ۶۸، ۹۳، ۹۴
معروف ۸۳، ۸۴	کلّ مطلق ۷۰
معقول ۱۰۸	کلی ۷۳
معلوم معدوم ۳۸	کمبیر ۸۷، ۱۳۵
مغز عالم ۷۷	کنّاس ۱۰۵
مقام ۲۵	کهل ۸۷
مقامات ۹۷	کهنه پیر ۹۴
مقدم ۷۰	کوو توئی ۷۴
ملاحات ۴۳، ۴۴، ۹۳	کوه قاف ۷۳
معات اختیاری ۹۴	کوو هستی ۷۴
ممکن ۷۲، ۸۸	کوی معنی ۸۰
من ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۷۸	
منقول ۱۰۸	گیر ۸۹
منیت ۵۴	مُربُز ۹۲، ۱۳۸
مواجید ۹۷، ۱۴۰	گردن افراز ۱۰۲
موالید سه گانه ۷۷، ۹۵	گیل آدم ۹۹
موت ارادی ۵۴	کلیم ۹۱، ۱۳۷

واجب ۴۲، ۷۹، ۸۶، ۸۸
 وادی ایمن ۷۰، ۸۵
 واصل ۸۶
 وجود ۸۷، ۹۳
 وحدت ۴۹، ۷۲، ۸۳، ۸۵، ۹۳، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰
 وشاقی ۱۰۷، ۱۴۴
 وصال ۸۸
 وصال حق ۸۶
 ولایت ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۸۰، ۸۲



هستی ۷۲، ۷۹
 هستی حقیقی ۸۳
 هستی مطلق ۷۸
 هویت ۷۹
 هویت غیبیه ۶۱
 هیولی ۷۷، ۸۷

یزدان ۸۸
 یک چشمی ۴۴، ۷۱
 یکی ۶۷
 یوم دین ۹۴
 یوم العمل ۹۴

میان بستن ۱۰۴، ۱۴۲
 میخانه ۹۸
 نابود ۸۸
 ناسوت ۵۲
 ناقوس ۱۰۶
 ناموس ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۴۴
 نبوت ۳۲
 نتیجه [در قیاس] ۷۰
 نزوع ۷۷، ۱۳۱
 نفس ۵۴
 نفس کافر ۳۳
 نفس کلّ ۷۵، ۱۰۱
 نفس کلی ۹۳
 نفس گویا ۸۷
 نفس ناسوت ۱۰۵
 نفس وارون ۵۴، ۱۰۶
 نقطه ۴۵
 نقطه خال ۱۰۰
 نقطه وحدت ۸۰، ۸۹
 نقیب ۳۲
 نکاح معنوی ۴۳، ۹۳
 نمود ۴۶، ۴۹، ۸۵، ۸۶
 نمود وهمی ۸۶
 نور جان ۶۷
 نور وجود ۷۰
 نیکنوی ۹۲

فهرست نام کتابها

- | | |
|----------------------------------|------------------------------|
| دیوان عطار ۶۰ | احادیث مثنوی: مکرر |
| رسالة احدثت ۱۲ | اسرار الحكم ۶۰ |
| رسالة الامكنة والازمنة ۱۲ | اسرارنامه ۱۱، ۱۳۴ |
| رسالة انسان كامل ۱۲ | الاشارات و التنبیها ۵۸ |
| رسالة تفسير سورة الفاتحة ۱۲ | الانسان الكامل [جیلی] ۵۹، ۳۴ |
| رساله در بیان زمان و مکان ۱۱، ۱۲ | انسان کامل [نسفی] ۵۹ |
| رسالة سلسلة الذهب ۵۸ | اوپانیشدها ۵۳ |
| رسالة شاهد ۸ | بستان السیاحه ۵ |
| رسالة شرح و تفسير اسماء الله ۱۲ | بهگوت گیتا ۴۵ |
| رسالة قشیریه ۵۹ | تاریخ فلسفه [هومن] ۶۱ |
| رسالة مشاهد ۸ | تحقیق ماللهند ۶۰ |
| رسالة معراجیه ۱۲ | تذکره الاولیاء ۵۹ |
| روضات الجنان و جنات الجنان: مکرر | ترجمه رسالة قشیریه ۵۹ |
| ریاض العارفين ۹ | تمهیدات ۱۲۷ |
| سر اکبر [ترجمه اوپانیشدها] ۶۱ | جام جهان نما ۱۲ |
| سعادت نامه: مکرر | جستجو در تصوف ایران ۵۷، ۵۸ |
| سفینه البحار ۱۲۷، ۱۲۸ | جمهوریت [افلاطون] ۶۱ |
| شاهد نامه ۸ | حدیقه سنائی ۱۳۴ |
| شجرة الڪون ۳۴ | حق الیقین: مکرر |
| شرح قواعد العقاید ۶۰ | ختم الولایه، ختم الاولیاء ۳۳ |
| عرفات العاشقین ۵۷ | خسرونامه ۱۳۵ |
| غایة الامکان فی درایة المکان ۱۲ | دانشمندان آذربایجان ۱۱ |



- غاية الامكان في معرفة الزمان و... ۱۱
 ۵۸، ۱۲
 ۵۹
 لفت نامه دهخدا ۵۸
 اللمع [کتاب...] ۵۹
 لمعات [عراقی] ۵۹
 لوايح [جامی] ۵۸
 فتوحات مکیه، فتوحات ۳۴، ۵، ۴
 فدون [افلاطون] ۵۹
 فرهنگ معین: مکرر
 فصوص الحکم، فصوص ۳۶، ۲۶، ۵، ۴
 فصول العقاید ۶۱
 فيه مافیه ۵۹
 قدسیه [رساله...] ۱۳۱
 قرآن: مکرر
 کشف الحقایق ۱۳۳
 کشف الظنون ۹
 کشف المحجوب ۱۲۷، ۵۹
 کلیات آثار پارسی حکیم عمر خیّام ۵۸
 کنز الحقایق ۵۸، ۱۱
 گزیده غزلیات شمس ۱۳۱
 گلشن راز: مکرر
 گوهر مراد ۵۸، ۳۵
 لب لباب مثنوی ۵۹
 لغت نامه دهخدا ۵۸
 اللمع [کتاب...] ۵۹
 لمعات [عراقی] ۵۹
 لوايح [جامی] ۵۸
 مجالس النقایس ۵۷
 مجمع البحرین ۶۱
 مجمع الفصحاء ۵۷
 مختارنامه ۱۳۵
 مراتب العارفین: مکرر
 مرآت المحققین: مکرر
 مرصاد العباد ۱۲۷، ۱۳۳
 مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز: مکرر
 مقدمه ابن خلدون ۵۸
 مناقب العارفین ۵۸، ۵۹
 منطق الطیر ۵۹
 منون [افلاطون] ۵۹
 منهاج العابدین ۱۱
 نسایم گلشن ۶۵
 نفحات الانس ۱۱، ۵۸، ۱۳۳
 هفت اقلیم ۵۷