

اشعة اللغات

جامی

بانتظام : سوانح غزالی

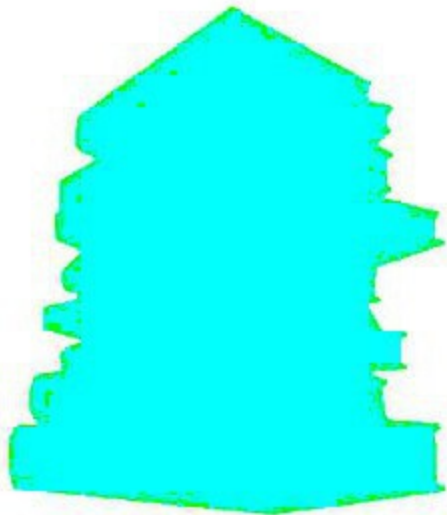
چند کتاب عرفانی دیگر

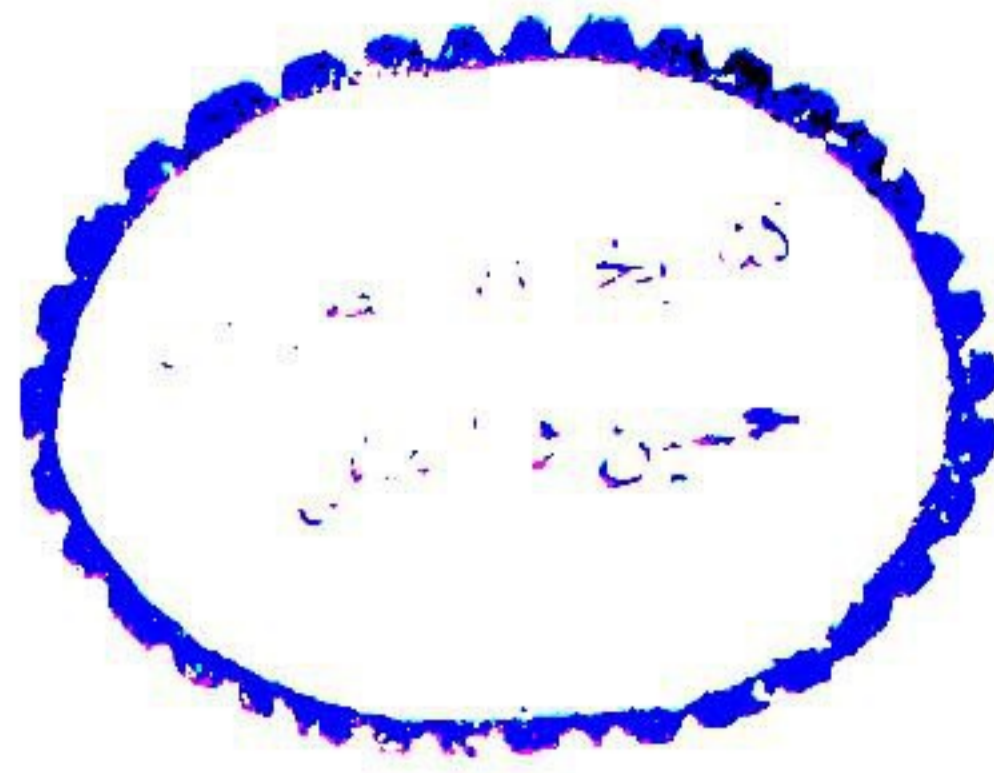
تصحیح و مقابلہ :

حامد ربانی

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ





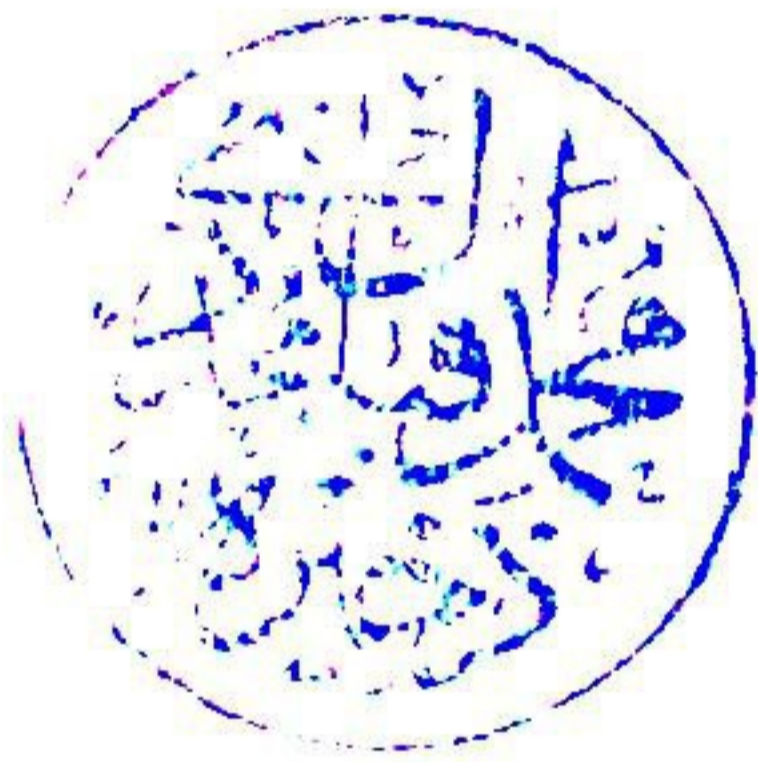
کنجینه عرفان

اشعة اللمعات جامی

سوانح غزالی

شرح ۲ بیت مثنوی ، مقصد اقصی ، زبدة الحقایق

منتخب چهار عنوان کیمیای سعادت



بتصحیح و مقابله : حامد ربانی

انتشارات

کتابخانه علمیہ حامدی

تهران - ناصر خسرو - پاساژ مجیدی

ازین کتاب تعداد یکہزار و پانصد نسخہ در چاپخانہ شرف بچاپ رسید



129775

پیشگفتار

بنام پروردگار بخشاینده

سپاس ایزدراست که مرا یاری فرمود تا این گنجینه عرفان را که شامل شش کتاب و رساله عرفانی است پس از مراجعه بنسخهای خطی با دقت فراوان بچاپ رسانم و اینهمه رنج و کوشش در برابر کردن نسخها و مراجعه بکتابها چون در راه احیای آثار بزرگان و دانشمندان است راحت می نمود.

کتاب اشعة اللمعات در سال ۱۳۵۳ قمری با ده کتاب و رساله دیگر که چهار کتاب در متن بخط نسخ و ۷ کتاب دیگر در حواشی بخط نستعلیق ریز جمعاً در ۴۶۴ صفحه بچاپ سنگی رسیده بود و در حد خود زحمت بسیار کشیده بودند و سعیشان در احیای آثار بزرگان مشکور باد.

ولی پرواضح است که هرچه بیشتر کار شود و دقت بکار رود بهتر خواهد شد. این بنده هنگامیکه آن مجموعه را با نسخهای خطی برابر کردم بسیار جای افتادگیها و نادرستیها و نابسامانیها مشاهده کردم مانند آنکه در شرح ۲ بیت مثنوی که کتابچه کوتاهی است از مولانا جامی و اکنون در مجموعه حاضر (از صفحه ۲۰۰ تا ۲۰۸) آمده است، در نسخه چاپ قدیم باندازه یک چهارم آنرا انداخته بودند. و مانند آنکه در لمحات شرح لمعات دیباچه کتاب را یکسر انداخته و از میان و پایان کتاب نیز افتاده دارد. و نیز در منتخب جواهر الاسرار دیباچه آنرا انداخته اند و در متن انتخابی که بتوسط کاتب آن مجموعه صورت گرفته نابسامانیهای بسیار دیده میشود و چه بسا کاتب نظریات خود را در متن کتاب داخل کرده است. و ازین گونه در دیگر کتابهای آن مجموعه بسیار است. اینست که رنج مقابله و تصحیح آن مجموعه را بر خود هموار ساختم و هرچه توانستم کوشیدم و اینک مجموعه حاضر را تقدیم میدارم که شامل بر پنج کتاب

از مجموعه چاپ قدیم است با سوانح غزالی طوسی که در آن مجموعه ندارد و ما افزوده ایم و دیگر بخشهای آن مجموعه را در دست تکمیل و تصحیح دارم که بخواست ایزدی در همین زودیهها بصورت مجموعه عرفانی دیگر بچاپ رسانیده تقدیم خواهم نمود انشاءالله تعالی و به نستین .

اکنون مختصری پیرامون شرح حال صاحبان کتابها و سپس شرحی در تصحیح و مقابله و نسخهای خطی آورده میشود :

این کتاب شرحی است مزجی و لطیف از دانشمند عارف و شاعر **اشعة اللمعات** بزرگ مولانا عبدالرحمن جامی که بر رساله لمعات شیخ فخرالدین عراقی عارف و شاعر عالی مقام نگاشته است و شاید بهترین شروع لمعات باشد و تاریخ اتمام آن ۸۹۶ هجری است چنانکه خود در آخر کتاب گوید :

و اذ قال « اتمته قدیدا بما قال تاریخ اتمته »

که دومیم هشتاد است و دوتاء هشتصد است و الف یک است و هاء پنج است و جمع اینها ۸۹۶ میباشد .

این رساله یا کتابچه لمعات از شاهکارهای عرفان وارپ است **لمعات** در زبان پارسی و دارای فصاحت و ملاححت و صراحت است . عراقی این رساله را هنگامیکه بمجلس درس صدرالدین قونوی میرفته است بر صفحه نگارش آورده است و الحق داد معنی داده است و چنانکه خود گفته است بر سنن سوانح غزالی آورده است یعنی موضوع سخن در سنن سوانح غزالی است .

۱ - اصح آنستکه لمعات بضم لام و فتح میباشند همه لمعه بضم لام و فتح و تمام و حجره و حجرات و غرفه و غرفات ، و لمعه بفتح لام در لغت آمده است بمعنی اینچنین چیزی اندک که بسنده و کافی باشد . و بمعنای قطعه آبیاه که می خشکد و بمعنی درختی و براقی بدن نیز آمده و اینجا همان معنی اول مراد است و لمعات بمعنی اندکهای بسنده و کافی . « حامد »

معشوق است ولیکن بخلاف سوانح که در آن خالق و مخلوق را بمیان نیاورده است لمعات باصراحت تمام سخن عشق را در خالق و مخلوق برده و در وحدت وجود پاکیزه در آمده است و سخنان محیی الدین را بسیار آورده و پرورانده است و ازینجاست که چون لمعات را بر شیخ قونوی عرضه کرد شیخ فرمود « ای فخر سر سخن مردان آشکارا کردی و لمعات لب فصوص است » .

لمعات از زمان تصنیف مورد توجه قرار گرفت و همواره عارفان را در کار بوده و از آن بهره میگرفته اند و چه بسا آنرا تدریس میکرده اند و شرحهای بسیار بر آن نوشته اند که از آنچه بدست ما رسیده و از تاراج حوادث روزگار مصون مانده یکی همین اشعة اللمعات است تألیف شیخ جامی . **دوم** « اللمعات فی شرح اللمعات » تألیف شیخ یار علی شیرازی که این شرح نیز در حاشیه اشعة اللمعات در مجموعه چاپی قدیم بچاپ رسیده لیکن دیباچه و پایان آنرا بکلی انداخته اند و افتادگی های بسیار دارد و من آنرا تکمیل و تصحیح نموده آماده چاپ ساخته ام که در همین زودی با پنج کتاب دیگر بچاپ خواهد رسید انشاء الله تعالی .

سوم شرح شاه نعمت الله کرمانی در گذشته بسال ۸۳۴ . **چهارم** شرح صابن الدین علی تر که اصفهانی در گذشته بسال ۸۳۵ قمری . **پنجم** شرح ختلانی از عرفا و شعرای قرن نهم و در گذشته بسال ۸۹۳ قمری . **ششم** شرح درویش عالی کوکهری از عرفای اوایل قرن نهم هجری . **هفتم** شرح خاوری . و ممکنست شروح دیگری نیز در کتابخانهای دنیا پیدا آید .

شرح حال عراقی فخرالدین ابراهیم بن بزرگمهر ا بن عبدالغفار همدانی متخلص و مشهور بعراقی از علما و عرفا و شعرای بلند پایه است . زادگاهش قریه کمجان از قرای همدان ، تحصیلات خود را در همدان انجام داد و در اوایل جوانی بعلوم منتول و معقول کاملا آشنا بود بلکه بتدریس می پرداخت ، از آنجا

که عشق و محبت بروی غالب بود و در صورت زیباییان جمال احدی را مشاهده میکرد روزی بدنبال قلندران که پسرک زیبایی همراه داشتند رهسپار هندوستان گردید و در آنجا بخانقاه شیخ زکریا ملتانی درآمد و پس از چندی که شیخ علم و کمال وی بدید او را بدامادی خود پذیرفت و عراقی ۲۵ سال در خدمت شیخ ملتانی بود و چون شیخ را وقت رسید عراقی را خلیفه خود ساخت و بجوار رحمت حق پیوست اما حاسدان تاب نیاوردند و تهمت‌های چند بر ساخته نزد سلطان بردند و چون سلطان را بغض اینطایفه در دل مکمون بود ناچار عراقی پسرش کبیرالدین را بجای خود گذاشت و باجمعی از مریدان براه دریا بیرون رفتند و بسا قافله حجاز احرام بستند و برای زیارت خانه خدا رهسپار گشتند پس از اتمام مناسک حج و زیارت قبر حبیب خدا و اولیای گرام، عراقی بدمشق آمد و از آنجا آسیای صغیر رفت و مدتها در آن دیار بود و یکی از امیران خانقاهی در توقات آن شهرهای آسیای صغیر نزدیکی قونیه برای وی بساخت عراقی در قونیه بمسجد مولانا جلال الدین بلخی صاحب مثنوی حاضر می‌آمد و نیز بمسجد مدرس شیخ صدرالدین قونیوی^۱ حاضر میشد و فصوص و فتوحات می‌شنید و در اشعار آنکه فصوص می‌شنید لمعات می‌نوشت چون تمام بنه‌شمت بر شیخ صدرالدین عرضه کرد شیخ تمام بخواند و بوسید و بر دیده نهاد و گفت: ای فخر سرسخن مردان آشکار کردی و لمعات لب حقیقت فصوص است. ۲.

عراقی در اواخر عمر چندی بمصر رفت ۳ و در توجیه و تکریم حضرت مولانا

۱ - شیخ صدرالدین قونیوی بنا کرد بلا واسطه شیخ محمد بن ابی‌عبدالله قونیوی در سال ۶۷۳ هجری

صدرالدین بسال ۶۷۳ هجری و محمد بن ابی‌عبدالله قونیوی در سال ۶۳۸ هجری در اصفهان است.

۲ - این عبارات از مقدمه قدیم دیوان عراقی است که مولانا در این مقدمه است

است. ۳ - آورده‌اند که مولانا جلال الدین زنده بود عراقی در اواخر عمر

صدرالدین بود بعد از این بمصر درآمد و سلطان مصر مرید وی است.

قرار گرفت و مقام شیخ الشیوخ بلاد مصر بدو تفویض گشت تا اینکه از مردم غماز و حسود دلش گرفت و از مصر بدمشق رفت و هم در آن دیار بر رحمت حق پیوست و ملک الامرا با تمامت اهل شهر بغزای او جمع آمدند و شیخ را در جبل صالحیه دفن کردند و سه روز عزاداری نمودند .

وفات عراقی بسال ۶۸۸ هجری و مدت عمرش ۷۸ سال و بعضی ۸۲ سال نوشته اند . قبرش بدمشق پایین قبر محیی الدین عربی است و پسر عراقی کبیر الدین ملتانی که بجای شیخ زکریا ملتانی نشسته بود و در هند بسر میبرد و درین اواخر عمر پدر بخدمت وی آمده بود در همان دیار وفات یافت و نزدیک قبر پدرش مدفون گشت رحمة الله علیهم اجمعین .

مجملاً شیخ عراقی از عرفای بزرگ و شعرای عالی مقدار است ، حالت محبت و عشق بر وی غالب بوده و نوشته اند که در حال نماز و پس از نماز بحال تعقیب بسیار جای از شوق و عشق خدا میگریست و در صورت زیبا پسران جمال معشوق حقیقی را میدید و عشق مجازی در کار نبود چنانکه در شپفته شدن او پسر کفشگر نوشته اند هر روز با اصحاب خود بدکان کفشگر میرفت و در روی پسرک مینگریست و اشعار میخواند و میگریست و باخدای راز و نیاز میکرد .

شیخ عراقی را اشعار نثر بسیار است و دیوان اشعارش چند بار در هندوستان بچاپ رسیده بود و اخیراً بکوشش دانشمند فقید روانشاد سعید نفیسی در تهران بچاپ رسید و شامل قصاید و ترجیعات و ترکیبات و غزلیات و رباعیات و مثنوی ده نامه موسوم بعشاق نامه بانضمام متن کامل لمعات باد و مقدمه بسیار مفید می باشد که یکی بقلم مرحوم نفیسی و دیگری مقدمه قدیم که از بهترین مأخذ در شرح حال عراقی است .

اینک دو غزل و چند رباعی از این شاعر بلند پایه و عارف گرانمایه تبرکاً میآوریم :

نخستین باده کاندر جام کردند
 چو باخود یافتند اهل طرب را
 لب میگون جانان جام در داد
 بگیتی هر کجا رنج و بلا بود
 سر زلف بتان آرام نگرفت
 زبهر نقل مستان از لب و چشم
 جمال خویشان را جلوه دادند
 نهان با محرمی رازی بگفتند
 چو خود کردند راز خویشان فاش
 ز چشم مست ساقی وام کردند
 شراب بیخودی در جام کردند
 شراب عاشقانش خام کردند
 بهم کردند و عشقش نام کردند
 زبس دلها که بی آرام کردند
 مهیسا پسته و بادام کردند
 بیک جلوه دو عالم رام کردند
 جهانی را از آن اعلام کردند
 عراقی را چرا بد نام کردند

عشق شوری در نهاد ما نهاد
 گفتگوئی در زبان ما فکند
 دم بدم در هر لباسی رخ نمود
 بر مثال خویشان حرفی نوشت
 حسن خود بر دیده خود جلوه داد
 هم بچشم خود جمال خود بدید
 تا کمال علم او ظاهر شود
 شور و غوغائی بر آمد از جهان
 چون در آن غوغا عراقی را بدید
 جان مسا در بوته سیرا نهاد
 جستجوئی در درون مسا نهاد
 لحظه لحظه جای دیگر با نهاد
 نام آن حرف آده و حوا نهاد
 منتی بر عاشق شیدا نهاد
 آهنتی بر چشم نابینا نهاد
 اینهمه اسرار بر مسحرا نهاد
 حسن او چون دست در نهاد
 نام او سر دست در نهاد

اندر همه عمر خود شبی وقت نماز
 برداشت ز رخ نقاب و میگفت مرا
 ای کاش بدانمی که من کیستمی
 آمد برهن خیار عشوق فراز
 باری بنکر که از که میسانی بار
 در دایره وجود بر چیستمی

گر پنبه غفلتم نبودی در گوش
 افسوس که ایام جوانی بگذشت
 تشنه بکنار جوی چندان خفتم
 هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی
 چون نغمه بلبل از پی گل شنوی
 برخود بهزار دیده بگریستمی
 سرمایه عیش جاودانی بگذشت
 کز جوی من آب زندگانی بگذشت
 ازدولت آن زلف چوسنبل شنوی
 گل گفته بود گرچه ز بلبل شنوی

شرح حال شیخ نورالدین عبدالرحمن بن احمد دشتی جامی از علما و عرفا مولانا جامی و شعرای عالی‌مقدار است اصل او از دشت اصفهان و اجدادش در آن نواحی زندگی میکرده‌اند تا اینکه بر اثر هجوم ترکان جدش شمس‌الدین محمد بولایت جام کوچ کرد و در آنجا مأوی گرفت و صاحب ترجمه بسال ۸۱۷ هجری در قصبه خرچرد جام پای بعرضه وجود نهاد. تحصیلات خود را ابتدا نزد پدرش نظام‌الدین احمد دشتی آغاز کرد سپس بهرات رفت و در مدرسه بزرگ آن شهر وارد گردید و از محضر دانشمندان مستفیض شد پس از چندی همراه پدر بسمرقند که مرکز و پایتخت تیموریان بود رفت و در آنجا بکسب علم و دانش و تدریس پرداخت تا از مشاهیر علما و فضلا گردید آنگاه در اثر خوابی که دیده بود پای بعالم عرفان نهاد و با سعدالدین کاشغری دست ارادت داد و پس از ریاضات و سیر و سلوک بمقام ارشاد نایل گشت و بعد از شیخ سعدالدین جانشین وی گشت و بنابراین جامی را در عرفان مقامی عالی است و از اقطاب سلسله نقشبندیه بشمار می‌آید.

تألیفات بسیار در عرفان بجای گذارده‌است که شرح آن مفصل است مختصراً آنها را می‌آوریم: از جمله شرح مختصر فصوص مسمی بنقد النصوص، دیگر لوایح در بیان معارف الهی باربعیات عارفانه که بمناسبت سروده‌است. دیگر لوامع در شرح قصیده میمیه خمیره ابن فارض - دیگر شرح لمعات مسمی باشعة اللمعات «کتاب حاضر».

و در علوم ادب نیز تألیفات بسیار دارد از جمله فواید الضیائے کہ شرح بر کافیه ابن حاجب است و بہ «شرح جامی» مشہور است و این کتاب مورد توجہ طلاب و جویندگان نحو و صرف عرب است و بسیار کتاب خوبی است و تا این اواخر جزو کتابهای درسی طلاب بود. دیگر کتاب بہارستان کہ بسبک گلستان سعدی و دارای حکایات سودمند است، این کتاب مشتمل بر ہشت روضہ است و روضہ نخستینش در کلمات مشایخ تصوف است. دیگر از تألیفات وی نفحات الانس است در شرح احوال مشایخ عرفان و این کتاب پر مہنای افادات خواجہ عبداللہ انصاری است (در گذشتہ سال ۴۸۱) کہ در مجالس و عظ حالات مشایخ را از کتاب طبقات الصوفیہ شیخ محمد سلمی نیشاپوری (در گذشتہ سال ۴۱۲) بیان میفرمودہ و بہ مناسبت چیزهایی بر آن میافزودہ و این مجالس را بہ افادات خواجہ در کتابی بزبان ہروی قدیم مرتب کردہ بودند و جامی نیز کتاب را بہ بررسی متعارف در آورده و شرح احوال و مقامات جماعتی کہ در آن کتاب مذکور نشدہ بود بہ دقت منظمہ ساختہ است و در ہر جا افادات خواجہ بہ عنوان «شیخ الاسلام گنت...» بدیشان منسب ساختہ است شکر اللہ علیہم دیگر از تألیفات جامی شواہد النبوة است کہ بہ مناسبت در ہر جا بہ افادات اکبر موصوف اصحاب و ائمہ عظامہ در ہر دو سلسلہ شریعت و تصوف بہ شرح و تفسیر مولوی است. و نیز رسانہهایی در ہفت و ہشت جلد بہ شرح و تفسیر سخنان خواجہ بہار سنا و شرح بیت امیر خسرو در ہر دو سلسلہ تصوف و سنیہ اورا بہ عدد جامی ۵۵ کتاب و رسانہ دانستہ است.

اما در شعر استنادی بی دلیل است و آشہور است کہ در ہر جا بہ قبول ہمگان است و بعض اہل شعر جامی را بخش اعظم شعر ہندی قبول دیوان اشعارش شامل قصاید و غزلیات و غزلہ و سہروردی و سہروردی و مشنویات و مرثیاتی است. و مشنویاتی کہ بہ ہمت لعل اللہ علیہم در ہر دو سلسلہ تصوف و سنیہ برابر خمسہ نظامی سرودہ است بسیار نغمہ و نیکوست و نام این دہت و شہابی است

قرار است: سلسلۃ الذهب - تحفة الاحرار - سبحة الابرار - يوسف وزليخا - لیلی و مجنون - سلامان و ايسال - خردنامه اسکندری .

این شاعر دانشمند و عارف ارجمند مورد توجه فرمانروایان زمانه بود ، در خراسان سلطان حسین بایقرا از نوادگان تیمور و وزیر دانشمندش امیر علیشیر نسبت بجامی کمال احترام داشتند بلکه مرید وی بودند . در آذربایجان امیر حسن بيك و سلطان يعقوب آق-وینلو و در آسیای صغیر سلطان محمد فرمانح و پسرش سلطان بایزید نسبت بجامی ارادت مخصوص داشتند و با او مراسله مینمودند و بسیاری از آثار جامی بنام همین فرمانروایان دیده میشود .

در گذشت جامی بسال ۸۹۸ هجری قمری بسن ۸۱ سالگی بوده است و قبرش در هرات است.

اگر بنا بر اختصار نبودی یکچند از اشعار وی میآوردم و بحمدالله اشعار وی از همه گونه دردسترس است و مکرر بچاپ رسیده است تنهایک غزل بدیع آورده شد:

نفحات و صلک او قدت جمرات شوقک فی الحشا

ز غمت بسینه کم آتشی که نزد زمانه کماتشا

بتو داشت خو دل گشته خون ، ز تو بود جان مرا سکون

فهجرتنی فجعلتنی متحیراً متوحشاً

دل من بعشق تو می نهید ، قدم و فـا بره طلب

فلئن سعیت فیه سعی ، ولئن مشیت فیه مشا

ز کمند زلف تو هر شکن ، گرهی فتاده بکار من

بگره گشائی زلف خود که ز کار من گره را گشا

تو چه مظهري که ز جلوۀ تو صدای صبیحه صوفیان

گذرد ز ذروه لامکان که خوشا جمال ازل خوشا

همه اهل مسجد و صومعه پی ورد صبح و دعای شام
 من و ذکر طره طلعت تو من الغداة الى العشا
 چه جفا که جامی خسته دل ز جدائی تو نمیکشد
 قدم از طریق وفا بکش سوی عاشقان تو بلاکشا

شیخ احمد احمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسی الغزالی از مشایخ بزرگ
غزالی عرفان است و از اصحاب شیخ ابوبکر نساج می باشد. ایشان
 برادر کهنتر حجة الاسلام ابو حامد غزالی است و میسران دو برادر و باحشاشی در
 ترجیح طریقت و شریعت اتفاق افتاده است که سرانجام ابو حامد را بصریعت
 کشانده است. مجملات شیخ احمد را از اعظام محققین خوانده اند. در کتاب
 روضات الجنات گوید: « شیخ از فقها بود لیکن واعظی میکرد و خشوع و خوف
 نیکو منظر بود. صاحب کرامات و اشارات است هنگامیکه برادرش ابو حامد
 تدریس نظامیه کناره گرفت او یکچند بجای برادر تدریس میکرد. کتب
 العلوم را مختصر کرد و احیاء الاحیاء نامید و کتب دیگر را محصور و
 بصیرت تصنیف نمود و بشهرها گردش نمود و مسافریان را هدایت کرد
 و انفراد مایل بود ».

در تفحیات الانس آورده است که روزی یکی از شیوخ
 رسید و بر حجة الاسلام در آمد وی از حال برادر حدیثی
 بگفت. گفت با تو از کلام وی هیچ هستی؟ گفت گوی
 آورد در آن تاهل کرد و گفت: سبحان الله سبحان الله
 و نیز در تفحیات گوید: روزی شامی در راه
 رسید گفت وی اکنون در خواب است، من گفتم
 از قول شیخ احمد تعجب نمود قسبه را بر حجة الاسلام
 گفته است من دره سئله بی از مسائل مستحاطه ذکر میکردم.

تألیفات شیخ بسیار بوده است از همه مشهورتر رساله سوانح است که شیخ عراقی لمعات را برسنن آن نوشته است و سپاس خدا را که در این مجموعه حاضر تقدیم شده است و دیگر احیاء الاحیاء که مختصر احیاء العلوم است، و دیگر الذخیره فی علم البصیره، و دیگر تفسیر سوره یوسف که خوشبختانه بارها بچاپ رسیده و منسوب باوست. در روضات الجنات گوید: «و شیخ را مصنفات بسیار در غوامض اسرار و معارف است از جمله سوانح اوست که شیخ عراقی کتاب لمعات را برسنن آن نوشته است».

از اشعار شیخ، نخست این رباعی که در فصل هفدهم سوانح است و صریحاً بخود نسبت داده است آورده میشود: رباعی:

تا جام جهان نمای بر دست منست از روی خرد چرخ برین پست منست
تا کعبه نیست قبله هست منست هشیار ترین خلق جهان مست منست

در ریاض العارفین پنج رباعی و ۳ بیت غزل آورده است، در روضات و دیگر کتابها این رباعی را از وی دانسته اند:

بسترد نیست آنچه بنگاشته ایم بنگند نیست آنچه برداشته ایم
سودا بودست آنچه پنداشته ایم دردا که بهره عمر بگذاشته ایم

وفات شیخ بسال ۵۲۷ هجری بوده است و بعضی ۵۱۷ هجری آورده اند. قبرش در قزوین است.

غزالی منسوب است بغزانه و آن دهی است از دهات طوس.

شیخ محمد محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی مکنی به ابو حامد

غزالی و ملقب به زین الدین و مشهور به حجة الاسلام از اعظم فقها و

متکلمین است چهار سال عهده دار تدریس مدرسه نظامیه بغداد بود پس از آن

تبار گرفت و بعزالت پرداخت و جز با اهل تصوف معاشرت نمیکرد و ارادت خود را

باشیخ ابوعلی فارمدی استوار ساخت. از وی منقول است که من با اینکه باکثر

علوم آگاه و خبیر شدم تا هنگامیکه بخدمت ابوعلی فارمدی و سایر اهل حال رجوع ننمودم غوامض من حل نشده و بستگیهای من گشوده نگردیده بود .
تالیفات شیخ بسیار است و گفته اند عدد رسالات وی ۹۹۹ رساله بوده است از کتابهای او نخست احیاء العلوم است در فقه و اخلاق که از بهترین کتابهاست و مانند آن نوشته نشده است ، دیگر کیمیای سعادت پیارسی که با احیاء العلوم نزدیک است و مانند ترجمه و خلاصه آنست . دیگر جواهر القرآن . دیگر تهافت الفلاسفه ، دیگر نصیحة الملوك پیارسی ، دیگر المنقذ من الضلال . و اینها همگی بچاپ رسیده ، و تفسیر یا قوت التأویل در چهل مجلد از اوست و ظاهر آن چاپ نشده باشد .

وفات شیخ بسال ۵۰۵ هجری و مدت عمرش ۵۴ سال بوده است و قبرش در طوس است . در تاریخ وی گفته اند : بیت :

نصیب حجة الاسلام ازین سرای سپنج

حیات پنجه و چهره رو و وفات بیست و پنج

بعضی اشعار منسوب به آن بزرگوار است از جمله این آری :
ما جامه نسازی بسر خم کردیم

وز حنك خضر ایست کوه سر

شاید که در این میکرده ها دریا بیم

آن یار که در سینه ما

کس را پس پرده قضا راه نشد

هر کس ز سر قیاس چیزی گوید

هر کس ز سر قیاس چیزی گوید

بهر کس ز سر قیاس چیزی گوید

بهر کس ز سر قیاس چیزی گوید

شیخ عزیز عزیر الدین سلفی از جمله عرفان شرق است

شیخ سعد الدین حمدان در فقه و اخلاق و کلام است

در یاد شیخ نجم الدین خوارزمی است و شرح حدیث و کلام است

بهری و پیارسی از جمله سجد اجل الارواح و مجرب به اذن الهی

وفات نسفی بسال ۶۱۶ و سنین عمرش از هشتاد در گذشته بود. تألیفاتش: مقصد اقصی، مبدء و معاد، زبدة الحقایق که منتخب مبدء و معاد است، منازل السایرین، اصول و فروع.

مرحوم هدایت در تذکره ریاض العارفین آورده است: شیخ عزیز نسفی از مشاهیر محققین و از مریدان شیخ سعدالدین حموی است و با سلطان جلال الدین خوارزمشاه معاصر بود، از تألیفات وی منازل السایرین و مقصد اقصی و کشف الحقایق و اصول و فروع است. شیخ سعدالدین حموی گفته است: هر سری که من در چهار صد و چهل جلد کتاب پنهان کرده‌ام عزیز نسفی در کشف الحقایق اظهار کرده است. وفاتش بسال ۶۱۶، در ابرقو. و این رباعی از اوست.

کس در کف ایام چو من خوارمباد محنت زده و غریب و غمخوارمباد
نه روز نه روز گگار نه یار نه آل کافر بچنین روز گرفتارمباد

بابا افضل افضل الدین محمد کاشانی مشهور بیابا افضل از حکمای بزرگ و عرفای معتبر است و خواجه نصیر الدین طوسی بفضل و کمال وی اعتراف کرده است و بعضی او را خالوی خواجه نصیر گفته‌اند. رساله‌های بسیار در حکمت و عرفان و اخلاق تألیف فرموده است مانند: مدارج الکمال، شبوع الحیات، المنید للمستفید، جاودان نامه، عرض نامه، ره انجام، آغاز و انجام، منهاج السبین در منطق، چهار عنوان. و این اخیر معاوم نیست که مختصر چهار عنوان کیمیای سعادت بوده باشد شاید چهار عنوان دیگری از تصنیفات خود او باشد. و ما بمناسبت این انتساب شرح حال او را آوردیم.

در گذشت این حکیم بسال ۷۰۷ بوده است و قبر وی در قریه مرق کاشان است. رباعیات حکیمانه و نغز بسیار گفته است که از آنها آورد می‌شود:

ای نسخه‌نما الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

ای در طلب گره گشائی مرده در وصل بزاده وز جدائی مرده

ای در لب بحر و تشنه در خواب شده ای بر سر گنج و از گدائی مرده

کم گوی و بجز مصلحت خویش مگوی

چیزی که نپرسند تو خود پیش مگوی

گوش تو دو دادند و زبان تو یکی

یعنی که دو بشنو و یکی پیش مگوی

گفتم همه ملک حسن سرمایه تست خورشید فلک چو ذره در سایه تست
گفتا غاطی زما نشان نتوان یسافت از ما تو هر آنچه دیده بی پایه تست

باز آ باز آ هر آنچه هستی باز آ

این در گه ما در گه نومیدی نیست

برخیز که عاشقان بشب راز کنند

هر جا که دری بود بشب در بندند

ای ذات تو بر کل ممالک شده فرد

گر جمله کائنات کافر گردند

ای جماله خالق را زیلا و زیست

بر در گه عدل تو چه درویش چه شاه

بر هر که حسد بری امیر تو شود

تا بتوانی تو دستگیری میکن

آنروز که مرکب فلک زین کردند

این بود نصیب ما ز دیوان قضا

وز هر که فرود خوردی از آسمان

کان دست که بر ما نهادی شود

و آرایش مهر و ماه و پروین کردند

چنان کردند نصیب ما این کردند

یارب چه خوش است بیدهن خندیدن
 بنشین و سفر کن که بغایت خوبست
 از کبر مدار هیچ در سر هوسی
 چون زلف بتان شکستگی عادت کن
 نا کرده دهی آنچه ترا فرمودند
 تو راه نرفته‌یی از آن نمودند
 بداصل که او چو خواجه گرد دهنه نکوست
 گردایره کوزه ز گوه ر سازند
 این بنده اصغر ربانی متخلص بحامد، در تهران زاده شدم و اکنون
 مصحح کتاب قریب پنجاه سال دارم از اوان کودکی بکسب علم و کمال
 رغبت داشتم و همواره در این راه کوشیده‌ام و از پروردگار یاری می‌خواهم
 تحصیلات ابتدائی را که بیایان رساندم بترتیب قدیمه پرداختم فقه و حدیث
 فرا گرفتم حکمت و منطق خواندم در ادبیات تازی و پارسی بسیار کار کردم و هر
 چه توانسته‌ام بنگارش پرداخته‌ام و تألیفات ناقابل من بدین شرح است : ۱-
 واژه نامه مختصر و جامع بنام فرهنگ سعدی که ب سرمایه کتابخانه سعدی بچاپ
 رسیده ۲- تاریخ مختصر کالده و آشور . ۳- نحو و صرف عربی . ۴- دستور زبان
 پارسی . ۵- عروض و بدیع و قافیه . ۶- رساله مختصر در منطق و حکمت و عرفان
 ۷- تجزیه ترکیب منتخبات فارسی و عربی . ۸- دارو درمان منتخب از ذخیره
 خوارزمشاهی و غیر آن . ۹- جمع و ترتیب و تصحیح دیوان اهلی شیرازی و
 مقدمه بر آن . ۱۰- مقدمه ریاض السیاحه . ۱۱- شرح وسیلة النجاه مرحوم
 اصفهانی که این را برای خودم نوشته‌ام که هنگام نیاز بمسائل فقهی بدان
 مراجعه کنم . ۱۲- تصحیح کلیله دمنه بهرامشاهی بامقدمه و شرح اشعار عربی ،
 و نسبت این کلیله با کلیله مرحوم عبدالعظیم قریب نسبت کلیله قریب است با

سایر کلیله‌های چاپی. و جز اینها نگارشات دیگر نیز دارم. در اینجا از شعرها که سروده‌ام يك غزل و يك دوبیتی می‌آورم :

پاکی و صفا باید نی غرور و نادانی	در سرای روحانی آنجهان حقانی
مهر و عاشقی دارند مردمان ایمانی	ره بدان سرا یاد هر کرا دل پاک است
جز خدا نمی‌بیند آشکار و پنهانی	آنکه خود نمی‌بیند ذره‌ای در این میدان
عاشقان چالاکش روشن‌اند و نورانی	او یک است و پنهان است پرتوش همی‌تابد
مردمان با بینش بسته راه یزدانی	عشق و دانش و بینش رهنمای مردان است
زین همه روند آخر در سرای سنیانی	راه حق نه یک راه است صد هزاره باشد
از فنا بقا خواهد جامدی ربانی	در گه خدائی را فقر و نیستی باید

بگیتی بیشتر بنشسته بر خوان	گرامی دار پیران را که ایشان
سپاس و خرمی باید از مهمان	همه بر خوان ایزد می‌همانیم

گفتار در تصحیح کتابهای این مجموعه

تصحیح در تصحیح اشعة اللمعات چهار نسخه دست‌نویس داشته‌ایم که یکی اشعة اللمعات چاپی و سه دیگر خطی است. نخست نسخه چاپی که در سال ۱۲۵۳ هجری قمری با ده کتاب در ساله دهم چاپ کتاب در متن و ۷ کتاب در حواشی در تهران چاپ شد. در این نسخه کارها بوده است که با نسخهای خطی برابر کرده‌ایم.

دوم: نسخه «م» این نسخه در کتابخانه‌هایی در دسترس است و در این مجموعه عده‌یی از کتابهای جامی چون نفحات الانس و شه اهد الیوم و شرح قصاید و بهارستان و شرح قصیده ابن فارض و شرح ۲ بیت مشهوری و رساله‌های مهمه

دیگر رساله‌ها قرار گرفته است. خط این نسخه نستعلیق است و حواشی ندارد. تاریخ کتابت ۸۹۵ هجری قمری و از این قرار در زمان حیات مؤلف نوشته شده است. سوم نسخه «ل» این نسخه نیز در کتابخانه ملی ملک است بقطع ۵ صفحه و بعض حواشی مفیده هم دارد. خط آن نستعلیق و تاریخ کتابت ۹۰۹ هجری می‌باشد و رقم کاتب چنین است: «تمت هذا الكتاب بعون الله الملك الموجود و بحسن توفيقه في وقت صلوة العصر روز چهارشنبه ماه محرم الحرام سنه ۹۰۹ بخط العبد الضعيف النحيف بيك محمد يانجى غفر الله له ولو ائديه در خدمت عين الملك نوشته شد». و چنانکه دیده میشود ۱۹ سال پس از فوت جامی نوشته شده است.

چهارم نسخه «مد» این نسخه از آن فاضل محترم آقای مرتضی مدرس چهاردهی می‌باشد که در میان مجموعه‌ی بی‌از کتابهای عرفانی چون (مشواق ملامحسن فیض و منتخبات شیخ عزالدین کاشی صاحب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه ترجمه عوارف المعارف سهروردی و لوامع جامی و لوايح جامی و شرح بیت مثنوی و مجمع العرفان و جواهر الاسرار در علم توحید و اهل توحید و رساله نور الهدایه و جواب شبهات اشعار حافظ از محمد دارابی) قرار گرفته است. خط آن نستعلیق ناخوب و تاریخ کتابت ندارد. بودن این نسخه که بعنوان امانت نزد ما بود بسیار سودمند افتاد و در بسیار جای که دسترسی بآن نسخه کتابخانه ملک نداشتیم اشکال ما را حل مینمود جز آنکه این نسخه پس از چاپ ۸۰ صفحه بدست ما رسید و از لطف آقای مدرس سپاسگزاریم چنانکه ایشان نسخه چاپی اشعة اللمعات را بی‌مضایقه در اختیار ما گذاردند.

دیگر نسخه «ت» این نسخه متن لمعات است که بکوشش دانشمند فقید روانشاد سعید نفیسی با دیوان عراقی بچاپ رسیده است و ما برای جدا ساختن متن از

شرح در بسیار جای از آن بهره گرفتیم .

خلاصه آنکه هر چه توانستیم کوشش کردیم و اینک بحمدالله این نسخه حاضر سبت بنسخه چاپ قدیم بهتر و کامل تر و صحیح تر است و نمودار کارهای ما از اینقرار است : نخست آنکه نسخه چاپ قدیم درشش مورد افتادگی داشت که از نسخ خطی تکمیل گردید و غالباً در پاورقی تذکر داده ایم ۱ دوم آنکه در نسخه چاپ قدیم بسیار جای متن و شرح از هم مشخص نبود ما بکمک نسخه متن لمعات درست کردیم . سوم آنکه پاره‌هایی از موارد اختلاف نسخها را در پاورقی آورده ایم و البته اختلافات بیشتر از اینها بود و بسیاری از آنها اغلاط است و نباید در پاورقی آورد . دیگر اینکه گاهی کلمه «است» پس از گفته و شده و نحو آن در نسخه خطی بود آوردیم و همچنین کلمه تر حیم همچون قدس سره و مستند آن گاهی از خطی افزودیم و بسیار جای در پاورقی تذکر دادیم . دیگر آنکه پس از جایی بسبک جدید نقطه گذاری کردیم . افزون بر آنکه غلطهای بسیار را تصحیح کردیم . مانند «حمی الجود وحی الکریم» در صفحه اول کتاب سطر اول که در نسخه قدیم (حی الجود وحی الکریم) میباشد و در صفحه ۳۱ سطر ۵ (در صورت رکوبی دو صد ریزنکو) «صورت نیکوان» درست است و در صفحه ۲۹ سطر ۵

- ۱ - و این شش مورد بدینقرار است : ۱ - در صفحه ۱۳۰ سطر ۱۰ «و در صورت رکوبی دو صد ریزنکو»
- ۲ - در صفحه ۲۰ سطر ۱۰ «و در صورت رکوبی دو صد ریزنکو»
- ۳ - در صفحه ۲۵ چاپ قدیم سطر آخر یک سطر افتاده و در نسخه جدید در آنجا یک سطر اضافه شده است
- ۴ - در صفحه ۲۱ چاپ قدیم یک سطر افتاده و در نسخه جدید در آنجا یک سطر اضافه شده است
- ۵ - در صفحه ۱۲۵ بیش از نیم سطر افتاده است و در نسخه جدید در آنجا یک سطر اضافه شده است
- ۶ - در صفحه ۱۲۶ چاپ قدیم یک سطر افتاده بود که در نسخه جدید در آنجا یک سطر اضافه شده است

(ظاهر المنبسط) صحیح آن «ظاهر المنبسط» است و مانند اینها بسیار است و بالجمله هر چه توانستیم در بهتری کوشیدیم اما هیچگاه از پیش خود تصرفی نمودیم و اگر تغییری داده باشیم متکی به نسخه خطی است.

تصحیح سوانح
اساس کار ما در تصحیح سوانح بر نسخه «س» است که در سال ۱۹۴۲ میلادی بکوشش ریتر آلمانی در اسلامبول بچاپ رسیده است

و این نسخه متکی بر نسخه های خطی کامل و خوب بوده است و دارای نسخه بدل های بسیار است که حدود دو برابر متن می باشد، ما بنسخه بدل های آن کار نداشتیم لیکن با ۲ نسخه خطی سوانح که در کتابخانه ملی ملک بود مقابله کردیم و پاره ای از موارد اختلاف را در پاورقی مذکور داشتیم و نیز بعض عبارات که در نسخه «س» نبود و در خور اعتنا بود از آن ۲ نسخه افزودیم مانند این عبارت «**و حمد اشقان جان دادن است**» که در آخر فصل اول نسخه حاضر آمده است. از نسخه «د» افزوده شده. و دیگر این عبارت: «**عجب کاری و طرفه حالی**، رباعی الخ» که در آخر فصل ۳۶ نسخه حاضر آمده از نسخه «ک» افزوده شد. و مانند عبارت «**تا کی گشاید**» که در صفحه ۱۵۸ سطر ۲ نسخه حاضر آمده در نسخه «س» نبود از نسخه «ک» افزوده شد. و مانند ۲ سطر آخر صفحه ۱۶۵ نسخه حاضر «**تأینداری که این طامات است... لمن یشاء**» که از نسخه «ک» آورده شد و در نسخه «س» ندارد. و مانند حمد و صلوة در ابتدای کتاب «**الحمد لله... علی اسلافه**» که از نسخه «ک» آورده شد. و همچنین در آخر نسخه عبارات «**ربنا اننا ظلمنا...**» از نسخه «ک» آورده شده است و نیز فصل ۴۱ نسخه حاضر دو فصل بود در نسخه «س» ولی ما برابر نسخه های خطی يك فصل قرار دادیم و در پاورقی هم تذکر داده ایم.

این بود اضافات و تغییرات که نسبت بنسخه «س» انجام شده و دیگر همه برابر آن نسخه است مگر آنچه در پاورقی تذکر داده باشیم و اینک شرح ۲ نسخه خطی را میآوریم :

« نسخه د » این نسخه بشماره (۴۹۳۱) در کتابخانه ملی ملک مضبوط است با خط نسخ و قطع ۵ صفحه و در میان چند رساله و کتاب قرار گرفته است ابتدا کتاب بستان العارفین و گلستان العابدین است در سیر اولیا که در سال ۸۷۹ تألیف شده است، قسمت دوم سوانح است و نام آنرا سوانح العشاق آورده است پس از آن رساله نفس بوعلی و رساله فخر رازی در جواب تعزیت مات پادشاه. ابتدای این « نسخه د » پس از بسم الله : قال الله تعالی یحبهم ویرحمهم و چنانکه دیده میشود نسبت بنسخه «س» و نسخه حاضر نزدیک ۲۰ فقره اضافه دارد. آخر آن این بیت است « دل گرچه ز وصل شادمان می بینم که دست بنسخه «س» يك فصل «۷۳» را افتاده دارد و از وسط نیز فصلهای «۶۱» و «۵۳» و «۵۴» که در نسخه «س» هست ندارد. تاریخ کتابت آن درست معلوم نیست زیرا رقم کتابت ندارد ولی در پیش کتابخانه قزوین تاریخ کتابت آن سیزدهم ثبت کرده است.

نسخه کن : این نسخه نیز از کتابخانه ملی و مات است که در سال ۱۳۰۰ قمری قطع بیاضی و خط نستعلیق خوب و دره آن چند کتاب رسیده است از جمله اول روضه القلوب بوعلی. دوم بیان التزیل شیخ عزیز سنوری. شرح سوانح. پنجم نزهة الارواح امیر حسین. ششم شرح ظواهر در عشق تألیف قاضی حمیدالدین محمد غزالی که در این کتاب این فصول را سوانح نام کرده شد و بنا بر این اصطلاح سوانح را در این کتاب احمد غزالی بوده است برای اقتدانه برای ابتدا زیرا که مقتضای بحث است

مبتدی بودن است « هشتم رساله دوازده بابی بنام شاهان از امام احمد غزالی و این رساله از حیث مقدار ۲ برابر سوانح است. نهم اصول معرفت و ولایت. دهم رساله در معرفت نفس. یازدهم مرآة المحققین. دوازدهم رساله معراج ابوعلی بفارسی. سیزدهم رساله تصوف صائن الدین ترکه .

این نسخه نیز از آغاز و انجام و میان افتادگی دارد، ابتدای آن پس از حمد و صلوة : « و چند فصل اثبات کردم ... » که نسبت بنسخه حاضر و نسخه «س» ۱۲ سطر آغاز آن افتاده است و در میان نیز فصلهای (۳۷ و ۴۳ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴) را ندارد و در پایان هم فصل ۷۳ نسخه حاضر را ندارد. تاریخ کتابت این نسخه ۱۰۱۶ هجری میباشد و در آخر آن چنین است « تمت هذه الرسالة الشريفة في دار السلطنة احمد آباد گجرات بتاريخ دهم شهر ذی الحجہ سنہ ۱۰۱۶ ».

شرح ۲ بیت این رساله نای را ابتدا از روی نسخه چاپی نوشتم سپس بادی و نسخه **مثنوی** خطی (مد - م) که شرح آنها در پیشی گذشت مقابله کردم و نواقص آنرا تکمیل نمودم چه در نسخه دیباچه را انداخته بودند و از آخر نیز ۳۲ بیت را نیاورده بودند و اینک نسخه حاضر بیش از یک چهارم بر آن نسخه افزونی دارد و نیز درست تر و بهتر است .

مقصد اقصی این ۲ کتاب را از روی نسخه چاپی نوشتم و تا حدی تصحیح و **زبدۃ الحقایق** نمودم اما با نسخه خطی برابر نکردم زیرا مجال نبود و نسخه خطی هم در دسترس نداشتم و چندان احتیاج هم ندیدم هر چند بسیار خوب بود و بهتر از این میشد .

تصحیح این بخش را از نسخه چاپی رونویس کردم آنگاه بامتن کیمیای **چهار عنوان** سعادت برابر نمودم و در تصحیح و تکمیل آن کوشیدم که بسیار جای

افتادگی داشت و مطالب باهم مربوط نمیشد و باید دانست که این چهار عنوان قسمت اول کتاب کیمیای سعادت غزالی است و غزالی کتاب کیمیای سعادت را بر دو مطلب پایه گذارده است اول عنوان مسلمانی دوم ارکان مسلمانی آنگاه عنوان مسلمانی را چهار عنوان آورده است عنوان اول شناختن نفس ، دوم شناختن حق ، سوم شناختن حقیقت دنیا، چهارم شناختن حقیقت آخرت چنانکه در این مختصر هم آمده است اما ارکان مسلمانی نیز در آن کتاب چهار است اول عبادات دوم معاملات سوم مهلکات چهارم منجیات و هر یک از این چهار رکن مشتمل برده اصل است که جملگی چهل اصل می باشد و قسمت عمده کیمیای سعادت در این چهل اصل است و چهار عنوان در حدود یک هشتم کتاب است که خلاصه آن در نسخه حاضر آمده است و پوشیده نماند که بسیاری از فصلهای کتاب را درین خلاصه نیاورده اند و پیرامون تلخیص آن نگاشته اند و گرنه خلاصه چهار عنوان کیمیای سعادت ازین بیشتر میشد .

فراهم آورنده این مختصر معلوم نیست و بعضی آنرا منسوب بیابا افضل داشته اند و بسیار بعید مینماید و بسبب دیگر تألیفات او نیست که همه ابداعی و خود ساخته است .

این بود شرح تصحیح و مقابله کتابهای این مجموعه و پوشیده نماند که همگی کارها را خود انجام دادم تنها در غلط گیری چاپخانه مددیار داشته امید است خدمتی شده باشد و هر آینه ما میخواستیم ازین هم بهتر شده باشد .

تهران دیماه ۱۳۵۲

حامد ربانی

اشعة اللمعات

في شرح اللمعات

تأليف

مولانا جامي

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

لولا لمعات برق نورالقدم من نحو حمی الجود و حی الکرّم^۱ من یخرجننا من ظلمات العدم؟ اوبعضمننا من هفوات القدم؟

پاکا خداوندی که آینه حقیقت محمدی را مطرح اشعه لمعات جمال جمعی احدی ساخت و از آنجا پرتوی بر حقایق سائر خلایق علی تفاوت در جاتهم و تباین طبقاتهم انداخت، غایت کمالات را در آن آینه دید و آنرا با نیکی پسندید پس بر سر دست عنایت گرفته بخالص محبت خودش برگزید و حال آنکه هنوز علم هستی آدم بر افراشته نشده بود و قلم نگارنده و لوح نگاشته نگشته، هم کلید خزانه جود است و هم نقد گنج خانه وجود، لوای حمد بدست اوست و مقام محمود جای نشست او، همیشه با آدم و آدمیان زبان مرتبه اش باین کلمه در تکلم است.

۱ - نسخه چاهی: حی الجود و حی الکرّم و متن برابر ۲ نسخه «حی الکرّم» می باشد
حمی: قرق گاه را گویند و «حی» در اینجا بمعنای قبیله است و مراد به «حمی الجود» حقیقت محمدیه است صلی الله علیه و آله زیرا صادر اول است و تا فیض حق بر وی نناف سائر موجودات لباس وجود نپوشیدند، و مراد به «حی الکرّم» نیز آنحضرت و خاندان

وی علیهم السلام است

رباعية ۱ :

آدم که بصورت پدر و من پسر
صد گونه گواه آید ازو در نظرم
آندم که بدیده حقیقت نگرم
کو از ره معنی پسر و من پدرم
و همواره با عالم و عالمیان لسان منقبتش بدین ترانه در ترنم و باعیه^۱ :
احکام شریعت همه اقوال من است
اسرار طریقت همه احوال من است
بیرون از من حقیقتی دیگر نیست
عالم تفصیل و آدم اجمال من است

صلی الله علیه و علی اله مقنبتسی انوار جماله من مشکوة کماله

اما بعد نموده میآید که : در آنوقت که شیخ عالم عامل عارف عاشق صاحب

النثر الفائق والنظم الراقی : آن ز جام کرم ارباب همم راساقی ، فخرالدین ابراهیم
الهمدانی المشتهر بالعراقی بصحبت قدوة العلماء المحققین و اسوة العرفاء
الموحدین ابوالمعالی صدر الحق والملة والدين محمد القونوی^۲ قدس الله تعالی
سرهمارسیده است و از وی حقایق **فصوص الحکم** شنیده مختصری فراهم آورده و
آنرا بسبب اشتغال بر لمعه بی چند از حقایق **لمعات** نام کرده بعباراتی خوش و اشاراتی
دلکش ، جواهر نظم و نثر برهم ریخته و لطائف عربی و فارسی درهم آمیخته ، آثار
علم و عرفان از آن پیدا و انوار ذوق و وجدان در آن هویدا ، خفته را بیدار کند
و بیدار را واقف اسرار گرداند ، آتش عشق^۳ برافروزد و سلسله شوق بجنباند
بواسطه آنکه زبان زده « بدنام کننده نکونامی چند » شده است و دست فرسوده « از
راه فتاده بی سرانجامی چند » گشته اهل تقلید رقم رد بر آن کشیده اند و دامن قبول
از آن در چیده و این فقیر نیز چون آن رد و انکار را میدید از شغل بآن فراغتی
میورزید تا آنکه در اینولا اجل اخوان الصفا و اعز خلان الوفاء سیره الله علی سیر

۱ - ۲ - این کلمه (رباعیه) را در نسخه ل ندارد

۳ - صلی الله علیه و سلم و علی آله د ل ، م ، .

۴ - القونوی د ل ، ، القونوی (م)

۵ - و آتش عشق د نسخه ج ، ، آتش عشق « د ل ،

عباده العرفاء که نام نجسته فرجامش در اثنای این دعا بخوبترین صورتی از صور رمز و ایماء^۱ بین الله و بین عباده سمت ادا یافت^۲ استدعای مقابله و تصحیح آن نمود و در مقابله آن جز انقیاد چاره‌ی نبود^۳.

چون متصدی این شغل گشتم و بر تفصیل اجزای آن بگذشتم بهر ورقی از آن لمعه‌ی از انوار حقائق دیدم و در هر صفحه‌ی نفحه‌ی از اذهار معارف شنیدم باطن را بفهم دقایق انجذابی واقع شد و خاطر را از صعوبت ادراک مقاصد آن اضطرابی حاصل آمد، نسخ متن مختلف بود و بعضی از طریق صواب منحرف مینمود در مواضع اجمال و مواقع اشکال بشرحهای آن رجوع افتاد نه از هیچ یک مشکلی حل شدونه در هیچکدام مجملی مفصل گشت لا جرم بردل^۴ بفهم لطائف مائل این خواطر گذشت و در خاطر^۵ بکنه حقائق ناظر این داعیه متمکن گشت که از برای تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده شود ملنقط از سخنان مشایخ طریقت و کبرای حقیقت بتخصیص شیخین کبیرین محیی الملة و الدین محمد بن العربی و مرید و تلمیذوی صدر الحق و الدین محمد القوینوی^۶ و متابعان ایشان قدس الله تعالی اسرار هم پس بمتقاضی آن داعیه خاطر بارتکاب این امر خطیر آرامید و با مداد توفیق الهی در زودترین وقتی باتمام انجامید و چون بسیاری از سخنان^۷ که در این^۸ شرح اندراج یافته از آن قبیل است که از تامل در نیرات کلمات متن بر دل^۹ تافته میشاید که آنرا اشعة اللمعات نام نهند و باین وصفش^{۱۰} بر نظر طالبان^{۱۱} جلوه دهند مأمول از ناظران منصف نه منکران بعناد متصف آنکه چون این مجموعه را در نظر آرند و اندیشه بر مطالعه آن گمارند هر کجا خیر و کمالی بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی شمارند و هر کجا عیب و نقصانی

۱ - رمزی و ایمانی دل ، ، (۲) - مراد: وزیردالسمند و امر علی سره ، می باشد

۳ - نسخه ل : استدعای مقابله آن نمود جز انقیاد چاره نبود ، ۴ - بردلی « نسخه ل » ،

۵ - بر خاطری « نسخه ل » ، ۶ - القوینوی دل ، ، ۷ - از آن سخنان ده ، ،

۸ - در آن ده ، م ، ۹ - کلمات بردل دل ، ، ۱۰ - باین وصف و لقبش دل ،

۱۱ - طالبان صادق دل ،

یابند بعجز و قصور بشریت راجع دارند و این کمینه را بخصوصه هدف تیر ملامت
ن سازند و خود را در ورطه بدجوئی^۱ و بدگویی نیندازند و التوفیق من الله سبحانه.
در ایما و الماع ببعضی حقایق و معارف و مصطلحات موقوف بر
تمهید :

سماع که محتاج الیه و موقوف علیه شرح مذکور است :

فمن جملتها : هر چیز که در خارج هست و از لوازم هستی وی آنست که
آثار مختصه وی بر وی^۲ مترتب گردد یا از آن قبیل است که در ترتب این آثار
محتاج است بضمیمه بی که مادام که بوی^۳ منضم نگردد آن آثار بر وی مترتب
نگردد، یا محتاج نیست بآن ضمیمه بلکه آن آثار بی اشتراط انضمام امری مغایر
وی بوی بروی مترتب می گردد، از آنچه محتاج است بضمیمه، به ممکن تعبیر
میکنند^۴ و از آنچه محتاج نیست بواجب، و از آن ضمیمه بوجود، و صوفیه قائلین
بوحدت وجود که ارباب کشف و شهودند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی
عین آن ضمیمه است که وجود است و وی بذاته بهمه اشیاء محیط و در همه اشیاء
ساری و وجود همه اشیا باحاطه و سریان وی است در ایشان .

و ایضاً منها^۵ : پوشیده نماند که ممکن را عند اقترا نه بهذه الضمیمه وجود
بمعنی کون و حصول که واجب را بی آن اقتران ثابت است طاری میشود پس
وجود بمعنی کون و حصول : عرضی عام باشد نسبت بجمع موجودات و از قبیل
مفهومات اعتباریه که آنرا جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر
واجب باشتقاق تواند بود نه بمواطاة باین طریق^۶ که لفظ موجود از وجود بمعنی
عام عرضی^۷ اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند و اما حقیقت وجود که عین واجب
است در حمل بر واجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بمواطاة بر وی محمولست
و اگر صیغه موجود را از وجود بآن معنی اشتقاق کنند معنی وجود ذوالوجود

۱- بد خوئی دل، م، . ۲- وی برو دل، . ۳- مادام که آن ضمیمه بوی

منضم نشود دل، . ۴- تعبیر کنند دل، .

۵- در نسخه ل (ایضا منها) بدون واو در تمام عبارات (و ایضا منها) و متن مطابق

نسخه ج، سی باشد . ۶- طریق دل، . ۷- عرضی عام دل، .

خواهد بود اعم من ان يكون الوجود نفسه^۱ او غيره .

سؤال اگر کسی گوید: چون واجب نیز بوجود بمعنی کون و حصول موصوف باشد پس وی نیز در ترتب آثار مختصه محتاج بضمیمه وجود باشد .

جواب گوئیم که: ترتب آثار بر واجب نه بواسطه عروض وجود عام است مر او را بلکه ترتب آثار بر وی لذاته است و یکی از آن آثار وجود بمعنی عام است که ثبوت وی نیز فرع وجود مثبت له است و هم چنین است حال در ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیة ایشانست و ثبوت آن مرایشانرا بواسطه موجودیت ایشانست بالوجود الحق^۲ زیرا که ایشان موجودند بمعنی ذوالوجود و ثبوت وجود عام مرایشانرا در خارج بواسطه موجودیت ایشانست باینمعنی ، و آنکه گفته اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیت را در عقل است پس موقوف بر وجود عقلی^۳ باشد نه خارجی رفع محذور نمیکند زیرا که چون نقل کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم میآید .

سؤال اگر کسی گوید: چون لفظ وجود را دومعنی پیدا شد آنکه میگوید وجود عین واجب است از آن معنی دیگر میخواهد و آنکه میگوید از معقولات ثابته است و عین واجب نیست معنی دیگر، پس نزاع لفظی باشد نه حقیقی .

جواب گوئیم: که نزاع فی الحقیقه در آنست که آن امری که بالضماء و اقتران وی بماهیت احکام و آثار بروی مترتب میگردد و از آن تعبیر بوجود میکنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد نه لفظی .
و ایضاً منها : حقیقت وجود را من حیث هو بی ملاحظه نسبت و عبارات اگر چه نسبت مجرد از همه باشد: وجود مطلق و ذات تحت و هستی صرف و غیب هویت و احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و از این حیثیت مرتبه وی از آن بلند تر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد ، نه بدست علم و دانش

۱ - من نفسه دل . ۲ - بالوجود الحق سبحانه . ۳ - بالوجود الحق دل .

۳ - بوجود عقلی دل .

دامن ادراك او توان گرفت و نه بدیده کشف و شهود پرتو جمال او توان دید ،
اما ویرا مراتب تنزلات است علماً و عیناً که باعتبار آن متعلق ادراك و کشف و
شهود میگردد و اول مراتب تنزلات وی علما تنزل وی است بشانی کلی^۱ جامع مرجمیع
شئون الهیه و کونیه از لیه ابدیه^۲ را بآن طریق^۳ که خود را باین شأن کلی جامع بدانند
و صورت علمیه ذات متلبس بآن مر او را حاصل شود اما بروجه کلی جملی بی امتیاز
شئون از یکدیگر و ویرا باعتبار تقید و تلبس باین شأن کلی و یا صورت معلومیت : حقیقت
محمدی گویند ،^۴ و اگر با آن ملاحظه انتفاء اعتبارات کنند احدیت گویند و اگر ملاحظه
اثبات اعتبارات کنند و احدیت گویند ، و باعتبار صلاحیت وی مر اعتبارین را
که همان حقیقت محمدی است وحدت و برزخیت اولی گویند زیرا که وی
برزخی است جامع بین الاحدیة و الواحدیة ، و امتیاز میان این اعتبارات در مرتبه
علمست و گر نه ظاهر و جود که ذاتست در مرتبه خود^۵ هم چنان بر صرافت اطلاق
خودست و هیچ نعینی و تعددی بوی راه نیافته است . و بعد از آن تنزل وی است
بتفصیل این شأن کلی و این را تعیین ثانی گویند بان طریق^۶ که خود را بهمه
شئون الهیه و کونیه از لیه ابدیه^۷ که در آن شأن کلی اندراج داشتند بتفصیل بدانند
یکی بعد از دیگری بآن معنی که چون عقل ملاحظه آنها کند حکم کند بتقدم^۸ ذاتی
بعضی بر بعضی و انتشاء بعضی از بعضی^۹ نه آنکه بحسب زمان علم ببعضی متقدم^{۱۰}

۱- بشأن کلی «ل» . ۲- از لیه و ابدیه «ل» در نسخه «م» چ ، و او ندارد کما فی المتن ۳- بآن طریق
«ل» ، ۴- و ویرا باعتبار تقید و تلبس باین شأن کلی و یا صورت معلومیت (ویرا باین
اعتبار) حقیقت محمدی گویند و نسخه «ل» ، «م» ، «ج» ، و چنان مینماید که عبارت (ویرا باین
اعتبار زیاد باشد ۵- در مرتبه عین «ل» ، ۶- بآن طریق «ل» ، ۷- از لیه و ابدیه «ل» ،
۸- بتقدیم «ل» ، ۹- انتشاء بعضی «ج» ، و متن مطابق «م» نسخه «ل» ، «م» می باشد و
هو الصیح . ۱۰- مقدم «ل» ،

باشد بر علم ببعضی دیگر زیرا که علم حق سبحانه بهمه اشیاء متعلق است از لا و ابدأ (۱) بی شایبه حدوث و تجدد، مثلاً چون ذات متعقل شده است بآن شان کلی جامع که فوق آن مرتبه لانهین است و این صورت علمیه حقیقت قلم اعلی است. از آن تعقل منتشی شده است تعقل ذات بشانی دیگر که آن: حقیقت لوح محفوظ است، و سر در این آنست که ذات مع الصادق الاول علت تامه آن موجودیست که در مرتبه ثانیه ظاهر میشود و علم بعلت تامه مستلزم علم است بمعلول و هم چنین ذات مع الصادق الاول والثانی علت تامه امری ثالث است پس علم بآنها مستلزم علم بوی باشد و هكذا الی ما لانها یتله .

و ایضاً منها : حقایق ممکنات صور معلومیت ذاتست متلبسه بالشئون والصفات باین معنی که هر گاه علم حق را سبحانه و تعالی بذات خودش^۱ اعتبار کنیم مقید بیک شأن یا بیشتر آنصورت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند، و چون اعتبار کنیم بیک شأن یا شئون دیگر آنرا حقیقتی دیگر از حقایق ممکنات میگوئیم و علی هذا القیاس، پس علم حق بحقایق ممکنات عین علم خودش باشد بذات و شئون ذاتیه خودش و این است معنی آنکه میگویند علم حق سبحانه بعالم: عین علم ویست بذات خودش .

و ایضاً منها: مراد بشئون ذاتیه که آنرا حروف عالیات خوانند نسب و اعتباراتی است مندرج در ذات: اندراج اللوازم فی ملزوماتها لا اندراج الاجزاء فی الكل . کانت الاجزاء عقلیه او خارجیة، ولا اندراج المظروف فی الظرف . و مراد باندراج آنها در ذات بودن آنهاست بحیثیتی که هنوز از قوت فعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی پیش از آنکه جزو اثنين یا ثلاثه یا اربعة واقع شود و این نسب و اعتبارات که آنرا شئون ذاتیه میگویند بعینها همان نسب و

۱ - از لا و ابدأ (ل) ۲ - حق را سبحانه بذات خودش علم ، (تعالی) ندارد .

و اعتبارانی است که بعد از ظهور در مراتب و جزویات آن^۱ ظاهر میشود، چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددی را پیش از آنکه واحد جزو این اعداد واقع شود و آن نسب^۲ از قوه بفعل آیند (شئون ذاتیه گویند و چون جزو این اعداد واقع شود و آن نسب از قوه به فعل آیند)^۳ آنرا آثار و احکام خارجی گویند.

و ایضاً منها: وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حقست سبحانه در حقائق ایشان بآن معنی که چون ممکنی از ممکنات را شرایط^۴ وجود عینی متحقق گردد ویرا نسبتی خاص مجهول کیفیة بظاهر وجود که بمنزله مراتب مربوط است و وجود را پیدا شود که بجهت آن مناسبت احکام و آثار عین ثابت آن ممکن در مراتب ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منسب و متعین نماید و اسماء و صفات وی بآنقدر که خصوصیت شانی که عین ثابت آن ممکن صورت علمیه آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین و منسب بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی.

و ایضاً منها: مراد بانضمام واقتران و معیت وجود حق بماهیت: ظهور آن نسبت است میان ایشان، و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیت در خارج و ترتب احکام خارجی وی بروی نه آنکه وجود عارض ماهیت شود بلکه ماهیت عارض وجود است و قائم بوی و وجود معروض و قیوم وی اما نه عارضی که بعروض وی مر معروض را صفتی وجودی نوشود و بزوال آن صفتی حقیقی زائل گردد زیرا که تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر مفضی بحدوث است

۱ بعد از ظهور در مراتب جزئیات دل، ۲- و آن نسب در وی «ل-م-۳» این عبارت در نسخه چاپی

نبود در هر دو نسخه دم اول، هست ۴- نسخه چاپی: ممکن از ممکنات شرایط و لفظ «را» ندارد.

تعالی الله عن ذلك علواً كبيراً، بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون عروض صورتست مر آینه را زیرا که صورت مرئی در آینه بحسب حس عارض آینه مینماید اما چون رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض آینه نیست نه بسطح وی قائمست و نه در ثخن وی حال، بلکه ویرا نسبتی است مخصوص بآینه^۱ که سبب نمایندگی آینه میشود مر او را و بحسب حس تو هم آن میشود که مگر آنصورت عارض آینه است و قائم بوی قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آینه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمی افزاید و به زوال صورت جز نسبت نمایندگی زایل نمیشود و شك نیست که از تغیر و تبدل نسب^۲ هیچ تغیری و نقصی بوی لاحق نمیشود.

و ایضاً منها : و از اینجام معلوم میشود که معیت حق سبحانه با اشیا و قیومیت وی مرایشانرا^۳ نه چون معیت جوهر است بجوهر یا عرض به عرض یا جوهر به عرض یا عرض بجوهر بلکه نه چون معیت وجود است بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی که بآر معیت ماهیت موجود میگردد و دوام وجود و بقای وی بدوام آن معیت است باوی من حیث هی لامن حیث الوجود، پس علت بقای ماهیت نیز معیت حق است سبحانه با وی من حیث هی و وراى این معیت حق را سبحانه معیتی دیگر نیست بحسب ذات با اشیا، و شك نیست که ماهیات را من غیر اتصافها بالوجود تقدر و تلوث معقول نیست پس از معیت حق سبحانه با اشیاى که تقدر و تلوث از احکام خارجه ایشان باشد، لایسه وی تقدر و تلوث لازم نیاید با آنکه قذارت امریست نسبی هر چه مستقدر است نسبت به بعضی طباع مستقدر است نه نسبت به همه چنانکه فضله حیوانات مثلاً نسبت بطبیعت انسان مستقدر است نه نسبت بطبیعت جعل، و ایضاً ناطخ بقاذورات و تلوث بآن از خواص

۱ - مخصوصه بآینه « م » ح « متن از دل ». ۲ - نسبت « ل ». ۳ - مرایشانرا « ل ».

۴ - مستقدرات است « ح » مستقدرست (ل م).

اجسام کثیفه است نمی بینی که انوارا والوان را از ملبسه اجسام مستقذره هیچ تلطخ و تلوئی لاحق نمیشود .

و از این مقدمات دانسته شد که آنکس که منع معیت ذاتی حق سبحانه و انکار احاطه و سریان او در جمیع موجودات کرده است بنابر لزوم ملبسه وی مر قاذورات و اشیاء خسیسه را از آن جهت است^۱ که وی ملبسه یی و رای ملبسه موجود بوجود بلکه ملبسه جسم بجسم تعقل نکرده است و منشأ آن جز قصور عقل و قلت تأمل امری دیگر نیست .

سؤال اگر کسی گوید که موجودات بفیض حق سبحانه موجودند نه بذات وی چنانکه در سخنان بعضی از مشایخ واقع است پس ملبسه حق سبحانه با اشیاء خسیسه لازم نیاید و احتیاج باین تحقیق و تطویل^۲ نباشد .

جواب گوئیم که بحالی از آن نیست که این فیض^۳ موجودیست حقیقی یا امری است اعتباری و بر تقدیر اول^۴ موجود بذاته^۵ نتواند بود والا واجب باشد پس موجود بفیض دیگر باشد و متسلسل گردد تا منتهی بذات واجب شود و حیثاً اعتراف بمدعای مالازم آید زیرا که در موجودات^۶ باین اعتبار تفاوت نیست «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت» و بر تقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی باشد انضمام و اجتماع وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است بی قیام هر دو یا یکی با امری وجودی حقیقی معقول نیست . و تحقیق آنست که فیض همان ذات مفیض است اما باعتبار نسب عموم^۷ و انبساط بر حقایق ممکنات و این نسبت از امور اعتباری است پس ذات مأخوذ باین نسبت از امور اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقی والله تعالی اعلم^۸ .

۱ - مر قاذورات و اشیاء خسیسه از آن جهت است «ج» ۲ - تطویل و تحقیق «ل، م» .

۳ - آن فیض «ل» ۴ - بر تقدیر اول بدون واو «ل» ۵ - موجود بذات «ل» .

۶ - در نسخه م و ج: لازم آید که در موجودات و کلمه (زیرا) ندارد. ۷ - نسبت عموم «ل»

۸ - عبارت (والله تعالی اعلم) در نسخه «ل» نیست

و ایضاً منها : پوشیده نماند که در این قرب و معیت همه ماهیات چه شریفه و چه خسیسه برابرند و میان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبقند بتحقیق بعضی ماهیات دیگر بآن معیت و بعضی ماهیات از آن قبیلند که در این تحقق بر همه ماهیات سابقند چون ماهیت قلم اعلی که ویرا نسبتیست خاص با وجود حق سبحانه که مقتضی معیت و بست بالوجود الحق سبحانه بی اشتراط بامری دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلاً که وی در این معیت مشروطست بمعیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه و همچنین بعضی ماهیات دیگر مشروط است بمعیت لوح و قلم معاً بالوجود الحق سبحانه و هکذا الی ماشاء الله و پوشیده نماند که هر چند شرایط وجود شئی بیش میشود بعد آن موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد و ابعده موجودات از این حیثیت ماهیت انسانی است بوحوده العنصری زیرا که وی نوع اخیر است از مواد آخرین از موالبدثلاث پس جهات احتیاج و امکان در وی از همه موجودات بیشتر باشد و حجب مانعه از رجوع بوحده افزون تر اما حضرت حق سبحانه در حقیقت انسانی استعداد رفع آن حجب داده است بخلاف سائر حقائق که هر یک از ایشان بمقتضای « و من الاوله مقام معلوم » در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن ندارند .

و ایضاً منها : مظهر شئی صورت اوست و صورت شئی عبارت از امریست که آن شئی بوی معقول یا محسوس شود و ظهور شئی تمیز و تعین و بست چند نکته ظهور جنس مثلاً در مرتبه انواع تمیز و تعین و بست بمنوعات و ظهور اشخاص تعین و تمیز و بست نسبت بمشخصات .

و ایضاً منها : هر مظهری که هست مغایرست مر آنچیزیرا که در وی ظاهر است و ظاهر بصورت و شبح خود در آن مظهر است نه بذات خود هم چنانکه

۱- شرایط وجود بیش میشود دل، و کلمه (شی) ندارد.

از آینه و آب و آنچه در ایشان مینماید این معنی ظاهر است مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیه که در آنجا ظاهر و مظهر بایکدیگر متحدند و فرق میان ایشان باطلاق و تقید است مثلاً حقیقت مطلقه انسانیه^۱ باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقید بمشخصات مظهر، وشک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر و بند پس اینجا مظهر^۲ غیر ظاهر نباشد^۳ و ظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه بصورت و شبح .

و ایضاً منها : ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مرورا مرتبه اولیت است و باعتبار تبعیت وی مر ظاهر را مرتبه آخریت .

و ایضاً منها: مظهر من حیث هو مظهر باطنست زیرا که وی حکم آینه دارد چون آینه از صورت پر بر آید^۴ صورت مینماید نه آینه پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر^۵، و باطن این ظاهر همان نفس ظاهر است^۶ اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن آنچه برسبیل اجمال میدانیم از غیب هویت ذات هر متعینی^۷ مسبوقست به لاتعین .

و ایضاً منها : موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی متفاوتند زیرا که ایشان مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان ثابته صور شئون ذاتیه و شئون در اطلاق و کلیت و جمعیت و مقابلات آنها مختلف^۸، بعضی از آن قبیلند که در کمال اطلاقند که در مراتب تعینات فوق آن تعینی دیگر^۹ نیست چون تعین اول که فوق آن مرتبه لاتعین است و بعضی در کمال تقید چون تعینات شخصیه جزویه

۱- مثلاً حقیقت انسانیه «ل» ۲- پس مظهر «ج» ۳- پس اینجا مظهر عین ظاهر باشد «ل»

۴- چون در آینه صورت پدید آید «ل» ۵- نه صفت مظهر «ل» ۶- و باطن این همان

ظاهرست «ل» ۷- که هر متعینی «ل» ۸- و مقابلات اینها مختلف اند «ل» ۹- تعینات

فوق تعینی دیگر «ج» لفظ (آن) در «مول» هست

و بعضی میان این دو مرتبه چون سائر حقائق، و همچنین بعضی در کمال جمعیت اند که هیچ شانی از شئون از حیطة آن خارج نیست و بعضی از آن قبیل است^۱ که مشتمل بر بعضی از شئونست چون حقایق متفرقه عالم که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت از خصایص کامل افراد انسانی است چون انبیاء و اولیا و ایشان نیز در این فضیلت متفاوتند زیرا که اگر چه همه در مظهریت همه اسما متساوینند اما بعضی از آن قبیل اند که احکام و آثار بعضی اسما در ایشان ظاهر تر و غالب تر است و باقی اسما در تحت آن مغلوب و مندرج و همه انبیاء و آنانکه بر قدم ایشانند از اولیا غیر نبی ما صلی الله علیه و اله و کامل ورثه وی همه از این قبیل اند و بعضی از ایشان از آن قبیل اند که ظهور اسماء و صفات در ایشان بر سبیل اعتدالست بی غالبیت و مغلوبیت چون نبی ما صلی الله علیه و اله و کامل ورثه وی .

و ایضاً منها : اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان را و احوال اعیان را^۲ در عین ظاهر میگرداند هم چنانکه در علم بود و اثر اعیان ثابته در وجود حق سبحانه تعین و تقید وی و تعین و تقید صفات ویست زیرا که وجود رافی نفسه اطلاق و عدم تعین و تقید است و همچنین اسماء و صفات او را و چون^۳ با احکام و احوال عینی از اعیان ثابته بسبب گردد بسبب آن انصباح متعین و متقید گردد و بحسب تعین و تقید وی اسما و صفات وی نیز متعین و متقید شوند^۴ زیرا که ظهور اسما و صفات بحسب استعداد ایشانست و شك نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعین و تقید را تقاضا میکند چه در ذات و چه در اسما و صفات .

و ایضاً منها : موجودات ممکنه مظاهر و صور اسماء و صفات الهی اند و ظاهر در هر يك اسماء و صفات حق است بقدر قابلیت وی در ظهور آنها پس همه موجودات

۱ - قبیل اول ، ۲ - یعنی آثار اعیان را و احوال اعیان را ، ۳ - چون

بی و اوج ، و هر دو نسخه لوم (و چون) می باشد ، ۴ - گردد اول و

را آینه های متعدد فرض کن و آنچه میبینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله صور
اسما و صفات حق تعالی دان بلکه همه عالم را يك آینه فرض کن و در وی حق را بین
بهمه اسماء و صفات وی تا از اهل مشاهده باشی چنانکه در اول از اهل مکاشفه
بودی پس از این بر تر آی و چنین ملاحظه کن که تو چون عالم را میبینی و میدانی
و ذات تو محیط است بهمه و همه مرتسمند در وی پس ذات تو آینه ایست مر آنها را
در اول مشاهده حتم سبحانه در غیر خود میگردی و اکنون در خود میکنی^۲ پس از
این بر تر آی و آنرا ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند پس ایشانرا
از میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین و قائم بوی پس همه کمال و
جمال حق اند سبحانه که در حق مشاهده میکنی، بعد از آن از این نیز بر تر آی^۳ و خود
را از میان بیرون کن و مدرك و شاهد حق را بین فهو الشاهد و المشهود .

و ایضاً منها : از پیشتر^۴ معلوم شد که هر موجودی را از موجودات دو جهت است
نسبت با حق سبحانه : یکی جهت معیت وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی
سبحانه در وی بالذات^۵ بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص
گویند و فیضی که از این طریق میرسد بی واسطه است و توجه بنده را باین جهت
توجه بوجه خاص گویند و استیلاهی این جهت را بر بنده و استهلاك و اضمحلال
بنده را در این جهت^۶ جذب گویند ، و جهت دیگر سلسله ترتیب است که فیضی که
بوی رسد بوساطت اموری^۷ بود که در معیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی
داشته باشند و فیضی که بوی رسد بر مراتب^۸ آنها مرور کند^۹ و منصبغ با حکام آنها
متناز لا بوی برسد^{۱۰} و چون بنده بر همین طریق متصاعداً بحق سبحانه و تعالی باز

۱- و چنان دل-م-۲- و اکنون در خود مشاهده میکن دل-۳- ازین بر تر آی دل-ج-.

۴- ازین پیشتر دل-۵- در ذات وی بالذات دل-۶- بنده در این جهت را دل-۷- بواسطه

اموری دل-۸- نخست بر مراتب دل-۹- مرور میکند دل-ج-

۱۰- با حکام ایشان شود و متنازلاً بوی رسد دل-

گردد بآنکه احکام يك مرتبه را باز میگذارد بمرتبه فوق آن ترقی میکند تا بآن اسمی که مبدأ تعین و بست برسد و در آن مستهالك و مضمحل گردد و آن نسبت بوی تجلی ذاتی وی باشد این طریقه را سلسله ترتیب گویند^۲ و روش بنده را باین طریق مرتبه بعد مرتبه سلوک گویند و اصل باین طریق را اگر چه^۳ کمتر باشد از اصل بطریق اول احاطه بی هست باحوال مراتب که واصل بطریق اول را نیست و واصل بطریق اول را چون^۴ باز گردانند و بر طریق سلسله ترتیب باز بمطلوب رسانند^۵ و برا **مجنوب سالک** خوانند و سالک بر طریق ثانی را چون سلوک وی منتهی بوجه خاص و استهالك در آن گردد^۶ **سالک مجنوب** گویند و هر يك از این دو صاحب دولت اقتدا را شاید و تربیت مریدان از وی آید .

و ایضاً منها : مقربات که اعمال و عبادات اند یا از قبیل نوافل اند که حق سبحانه و تعالی آنرا بر بندگان خود ایجاب نکرده است بلکه ایشان آنها را تقرباً الی الله تعالی بخود ارتکاب نموده اند و بر خود لازم گردانیده^۷ و چون در این ارتکاب و التزام وجود ایشان در میانست^۸ فنای ذات و استهالك جهت خلقت آن در جهت حقیقت فائده نمیدهد بلکه نتیجه آن همین است که قوی و اعضا و جوارح وی عین حق گردد بآن معنی که جهت حقیقت بر خالقیت غالب آید و جهت خلقت مغلوب و مقهور گردد و این را قرب نوافل گویند و در این قرب بنده سالک فاعل و مدرك باشد و حق سبحانه و تعالی آلت وی و اشارت باین مرتبه است : حدیث کنت سمعاً و بصره و لسانه و یدیه و رجلاه بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی ینبسط^۹ و یا از قبیل فرایض اند که حق سبحانه و تعالی آن اعمال و عبادات را بر

۱- تا آنکه وج ۲- ناهندول ۳- واصل این طریق را اگر چه (م) واصل این طریق اگر چه دل ۴- بطریق چون (ح) ۵- بطریق اول را (م) ۶- رسانند ۷- رسانند ۸- رسانند ۹- رسانند
خاص شود و استهالك در آن حاصل گردد دل ۷- گرداننده اندول ۸- در این میان است ۹- در میان است دل ۹- و بی یبصر دل .

ایشان ایجاب کرده است و ایشان بنا بر امثال امر ارتکاب آن نموده اند و چون در ایجاب^۱ و ارتکاب وجود ایشان در میان نیست نتیجه آن فناء ذات سالک و استهلاك جهت خلقت آنست در جهت حقیقت و این را قرب فرائض گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه فاعل و مدرکست و سالک باقوی و اعضا و جوارح خود بمنزله آلت و اشارت باین مرتبه است «ان الله قال علی لسان نبیه او عبده : سمع الله لمن حمده»^۲.

و چون این را دانستی بدانکه مقربان از چهار حال بیرون نیستند یا متحقق بقرب نوافلند فقط و ایشانرا صاحب قرب نوافل خوانند ، و یا بقرب فرائض فقط و ایشانرا صاحب قرب فرائض خوانند ، و یا بجمع بین القربین بی تقید با حد هماو بی مناوبه که گاهی یکی باشد و گاهی دیگری بلکه معاً معاً^۳ بهر دو قرب و احکام آن متحقق باشند و این را مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و مقام کمال خوانند و آیت^۴ «ان الذین یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم»^۵ اشارت باین مرتبه است ، و یا بهیچ یک از این احوال سه گانه مقید نیستند بلکه مر ایشانرا است که بهر یک از قربین ظاهر شوند و بجمع بینهما نیز بی تقید بهیچ یک از این احوال و اینرا مقام احدیت جمع و مقام او ادنی خوانند و اشارت باین است « و مارمیت اذ رهیت و لکن الله رمی » و این مقام باصالت خاص خاتم النبیین^۶ است صلی الله علیه و اله^۷ و بوراثت و کمال متابعت کمال اولیا را از این حظی است .

و ایضاً منها : تجلیات حضرت حق سبحانه و تعالی بر چهار گونه است : یکی

تجلی علمی غیبی که در آن تجلی بصور اعیان موجودات بر آمده است و از این قبیل است تجلی وی بصور معلومات و موهومات و خیالات بر ذوی العلم و اگر

۱- درین ایجاب دل، ۲- لمن حمده، و ان الله لینطق علی لسان عمر دم، ل، ۳- بلکه معادج،

بلکه معام عادل، م، ۴- آیه دج، ۵- فوق ایدیهم، و حدیث : هذبه یدالله و هذبه ید عثمان دل-م،

۶- خاتم الانبیاء دل، ۷- صلی الله علیه و سلم دل، م، .

چه ایشانرا بآنکه آن صوراز تجلیات ویست^۱ شعور نباشد .

دویم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات برآمده است سیم تجلی شهودی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر میشود و آن برد و گونه است یکی آنکه موجودات عینی خارجی یا عالمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بیرون کنند و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حق سبحانه نمایند، و دویم آنکه آن تجلی در حضرت مثال مقید یا مطلق واقع شود و آن بر صور جمیع موجودات میباشد و در صور انوار میباشد، یا آن تجلی^۲ از ورای عالم مثال^۳ در کسوت معانی ذوقی باشد یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی^۴.

چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب^۵ فکر یا تقلید بصور اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر میشود .

و ایضاً منها : رقیقه مناسبتی که میان طالب و مطلوب میباشد گاهی که سبب انجذاب از طرفین گردد و التقاء در وسط واقع شود آن التقاء را در اصطلاح این طائفه منازل گویند **قال الشيخ** رضی الله عنه **فی الطب الرابع** و المصالح و المثماتة من الفتوحات المکیة اعلم ان المنزلة فعل الثمانین منزلاً و من تنزل و اثین کال واحد یطاب الاخر لیقول علیه فیجتماع فی الصریق من مد طبعه عین فیسمی تلك منزلة لهذا الطاب من کال واحد و هذا المنزلة علی الحقیقة من بعد صوره و انما سمیناه نزولا لكونه یطاب بذات الصوره و النزول بدقیق و هو من التقاء در وسط واقع نشود بهر طرف که نزدیکتر باشد صاحب الطاب از صاحب غیره خواهد بود و در محیبت^۶ بحر، اگر چنانچه بهجانب حق سجده و در وقتی که مضاف به بنده دارند تلباتی که بنده و صاحب بنده اقرار باشد

۱- آن صور در بجات و سمت وجه و مشهوره صلی الله علیه و آله و سلم و آن

تجلی وجه، ۲- مثالی وجه، ۳- ذاتی و برقی دل، ۴- نفسانی حجاب (۱) - ۶ - ۱۰ - ۱۲ - ۱۴ - ۱۶ - ۱۸ - ۲۰ - ۲۲ - ۲۴ - ۲۶ - ۲۸ - ۳۰ - ۳۲ - ۳۴ - ۳۶ - ۳۸ - ۴۰ - ۴۲ - ۴۴ - ۴۶ - ۴۸ - ۵۰ - ۵۲ - ۵۴ - ۵۶ - ۵۸ - ۶۰ - ۶۲ - ۶۴ - ۶۶ - ۶۸ - ۷۰ - ۷۲ - ۷۴ - ۷۶ - ۷۸ - ۸۰ - ۸۲ - ۸۴ - ۸۶ - ۸۸ - ۹۰ - ۹۲ - ۹۴ - ۹۶ - ۹۸ - ۱۰۰

جایی : اگر چنانچه در جانب حق سجده کند و در مقابل او سجده کند و در مقابل او سجده کند

آن قرب را از جانب حق سبحانه تدلی خوانند والله اعلم^۱.

و ایضاً منها : معرفت و ادراك حق سبحانه بر دو گونه است اول ادراك بسیط وهو عبارة عن ادراك الوجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراك و عن ان المدرك هو الوجود الحق سبحانه، وثانی ادراك مرکب و هو عبارة عن ادراك الوجود الحق مع الشعور بهذا الادراك و بأن المدرك هو الوجود الحق سبحانه و در ظهور وجود حق بحسب ادراك بسیط خفائی نیست زیرا که هر چه ادراك کنی اول هستی مدرك شود اگر چه از ادراك این ادراك غافل باشی و از غایت ظهور مخفی ماند، و اما ادراك ثانی که ادراك مرکب است محل فکر خطا و صواب اوست و حکم ایسان و کفر راجع باوست و تفصیل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب اوست^۲.

و ایضاً منها : رابطه محبت میان محب و محبوب نتیجه مناسبت است میان ایشان و مناسبت میان ایشان از پنج قسم بیرون نیست اول مناسبت ذاتی است که میان محب و محبوب مناسبتی باشد بحسب ذات فحسب و معلومت آن آنست که محب در باطن خود آنجدا بی بجانب محبوب باز یابد که سبب آن معلوم نباشد، و اگر آن مناسبت بسبب معنی باشد زاید بر ذات که بسبب آن معنی اثری بغیر تعدی کند آنرا مناسبت فعلی گویند، و اگر چنانچه اثری بغیر تعدی نکند خیالی از آن نیست که آن معنی را در محل خود دوام و ثباتی هست یانی اگر نیست آنرا مناسبت حالی گویند، و اگر آن معنی^۳ که ویرادوام و ثباتی هست مرتبه ایست از مراتب چون مرتبه نبوت و ولایت و سلطنت و غیرها آنرا مناسبت مرتبی گویند و الا مناسبت صفاتی و چون در حقیقت فعل و حال و مرتبه همه از قبیل صفات اند همه اقسام مناسبات را راجع بذاتی و صفاتی میتوان داشت.

۱- نسخه چاپی (والله اعلم) ندارد و آن هر دو نسخه خطی دارند . ۲- مراتب او در ج ۲، ص ۴۰.

۳- نسخه چاپی: این معنی، و متن از «م.ل»

و چون این مقدار از مقدمات واصطلاحات اینطایفه مذکور شد وقت آن آمد که در مقصود شروع کنیم و بشرح موعود رجوع نمائیم بعون الله المستعان انه ولی الاحسان و علیه التکلان^۱.

بسم الله الرحمن الرحيم

«الحمد» حمد در عرف طایفه صوفیه قدس الله تعالی اسرارهم عبارتست از اظهار کمال محمود بصفات جمال و نعوت جلال برسبیل تعظیم و اجلال .
و آن یا از مرتبه جمع است بر جمع چنانکه حق سبحانه و تعالی در مرتبه غیب و معانی مثلا اظهار کرد کمالات خود را بر خود بالتعین والتجای الاول والثانی وما شتمل علیه من الشئون والا اعتبارات اولوالالحقایق الالهیه والکونیة^۲ ثانیاً رباعیة :

دی عشق نشان بی نشانی میگفت	اسرار کمال جاودانی میگفت
اوصاف جمال خویشتن بی من و تو	با خود زبان بیزبانی میگفت
و یا از مرتبه فرق بر فرق چنانکه مظاهر خالقیه و معجالی کونیة بالسنه اقوال و افعال واحوال اظهار جمال و کمال ^۳ یکدیگر کنند و آن بحقیقت حمد حضرت حق است مرخودش را بواسطه تنزل بحضرات وجود و مراتب شهود رباعیة :	
هر صبح که میزنند مرغان چمن	گایانک جمال سوری و سرو و سمن
باشد همه وصف شاه خوبان زمین	کاید ز زبان او بگوش دل من

و یا از مرتبه جمع بر فرق چنانکه با فاضله نور وجود و حقیق و موجودات که باسان اصطلاح از آن بفیض مقدس تعبیر میکنند اینگونه میگند استعدادات و قابلیتات^۴ ایشان موجود و کمالات تابعه آنرا که این استعدادات و قابلیتات از مقتضیات فیض اقدس است .

۱- و علیه التکلان و لاجول و لاقول الا بالله العلی اعظم و سجده ل... ۲- ل... که...
۳- کمال و جمال اول... و... سجده...
۴- قابلیتات و استعدادات

رباعية

عشق است غنی زبوده و نابوده
عکس رخ خود زاین و آن بنموده
جاوید به مستقر عز آسوده
و آنکه به جمال و حسنشان بستوده
و یا از مرتبه فرق بر جمع چنانکه مراتب جمیع وجود روحاً و مثلاً
و حساً بجمیع السنه قولاً و فعلاً و حالاً حمد حضرت ذوالجلال و الاکرام میگویند
واظهار کمال ذات و صفات و افعال حضرت او میکنند .

رباعية

خوبان که فریب عقل و جانند همه
در عشق تو شهرة جهانند همه
هر چند بحسن داستانند همه
اوصاف شمایل تو خوانند همه

فائدة

صیغه حمد مصدریست مصدر بلام جنس مستردف بلام اختصاص یعنی
جنس مفهوم حمد خواه مبنی للمفاعل و خواه مبنی للمفعول اعنی حامدیت و
محمودیت مختص است بحضرت حق سبحانه و تعالی زیرا که در جمیع مراتب
وجود هم حامد او است و هم محمود، بزبان هر ستاینده نغمات حمد و ثنای خود
سراید و در لباس هر ستوده الیمعات کمال و جمان خود نماید .

رباعية

در چشم عیان شاهد و مشهود توئی
در قبله جان ساجد و مسجود توئی
بی نام و نشان قاصد و مقصود توئی
بی گوش و زبان حامد و محمود توئی
« الله » بعضی از این طایفه گفته اند که این اسم مبارک موضوع است
بازاء ذات مطلقه بی اعتبار قیدی و مرتبه بی اعتبار عدم آن بلکه مجرد از

جميع نسب و اعتبارات حتى عن ذلك التجرد ايضا، و بعضی دیگر بآن رفته اند که علم مرتبه الهیت را که عبارتست از احدیت جمع جميع نسب و اعتبارات اسمائیه فعلیه و جوییه نه مرذات مطلقه را زیرا که وضع اسم بازاء ذات مطلقه اگر چه ممکنست اما فائده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفاده معنی موضوع است و اینجا معنی موضوع آنکه ذات حق و هستی مطلق است تعالی و تقدس مدرك و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود فکیف که بدلالات لفظ و عبارت بدان اشارت توان نمود.

رباعية :

عشق است برون ز پرده نور و ظلام خسار ج ز احدیة عقول و افهام
خواهم که بخوانمش بصد نام اما او برتر از آنست که گنجد در نام
الذی نور وجه حبیبه بتجلیات الجمال حبیب فعلی است آری برای القادیر
فاعل یا مفعول و مراد بآن حضرت رسالت است صلی الله علیه و آله زیرا که در
هر يك از فضیلتین محیبت و محبوبیت در اعلی مراتب کمال است اما در فضیلت
محبوبی چنانکه خطاب لولاک لساخمت اکنون شعر است آن و اما در فضیلت
محبی چنانکه حدیث ما او ذی نبی مثل ما اودیت منصح است از آن

رباعية :

ای رشک جمال یوسف الله را خوی در عشق و بلا ایستاد بر خوی
بر جمده کائنات سبقت داری در وقت محبت و محبت در سبقت
(و مراد بوجه حبیب ذات و حقیقت وی است) قول تعالی و بی خبران
ای ذاته و حقیقته .

- ۱ - نسخه چاپی: و موضوع است و من رسیده من است. ۲ - فعلی است و م. م.
- ۳ - معنی برابر نسخه اول. م. م. معنی استعجاب و ستودن. م. م. م. م.
- ۴ - این عبارت از نسخه چاپی افتاده است. و در نسخه (م) لفظ است. در آخر ندارد از نسخه دل، آورده شد.

میتواند بود که بآء در قوله بتجلیات الجمال صاۃ تنویر باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیة و ح سؤال میآید که حقیقت محمدی هم چنانکه بتجلیات جمالی منور شده است بتجلیات جلالی نیز شده است زیرا که وی جامع است بین الجمال والجلال که آنرا کمال گویند پس تخصیص را جهت نیست بعضی جواب گفته اند که جهت تخصیص آنست که باعث حمد حامد تجلیات جمالیست که هدایت مهتدیان از آثار آنست .

و میتواند بود که بآء سببیت را بود و حینئذ آن سؤال ساقط میشود زیرا که معنی چنین میشود که تنویر وجه حبیب خود کرد بآنچه کرد بسبب تجلیات جمالی چه تنویر شی چه بصفات جمالی و چه بصفات جلالی از مقتضیات صفات جمالیست^۱ و پوشیده نماند که تنویر را مراتب است زیرا که حقایق اشیا را پیش از اعتبار دخول در تحت نورانیت علم مرتبه استجنانست در غیب هویت ذات^۲ پس تنویر آن اولاً جز بآن نتواند بود که از مرتبه استجنان در حضرت علم ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم را اجمال و تفصیلی است پس تنویر آن ثانیاً بآن تواند بود که از ظلمت اجمال بنورانیت تفصیل آیند و هنوز محصور ظلمت عدم خارجی اند، پس تنویر آن ثالثاً بآن تواند بود که از ظلمت عدم رهائی یافته بنورانیت وجود عینی بهره مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست که همه کمالات تابعه وجود در ایشان بالفعل حاصل باشد، پس تنویر آن رابعاً بآن تواند بود که از ظلمت قوت بنورانیت فعل در آیند و این جمله جز بتجلیات جمالی لم یزالی لایزالی نمیتواند بود .

و ظاهر است که جمیع اقسام این تنویرات نسبت بحقیقت محمدی واقع شده است پس^۳ تنویر وجه وی همه این اقسام را شامل خواهد بود «فتلألمأ»

۱ - مقتضیات جمالی است «م» صفات ، ندارد ۲ - غیبت هویت ذات «ج» و متن برابر «م» ، ل» می باشد ۳ - نسخه «ج» واقع پس. لفظ (شده است) ندارد و متن برابر هر دو نسخه «م» ، ل» می باشد .

ای الله سبحانه «منه» ای من وجه حیبیه و قواه «نورا» تمیز
 من نسبة الفعل الى الفاعل ای فتلا لانوره سبحانه من وجه حیبیه و يجوز ان
 يكون ضمير الفاعل عائدا الى وجه حیبیه والضمير المجرو را الى الله سبحانه والاول
 اوفق بقوله ففرح به سرورا کمالا یخفی یعنی بدرخشید و منسبط شد نور حق سبحانه
 از مشکوة حیب وی بر سایر حقایق زیرا که انبساط نور علم بر سایر حقایق بواسطه
 ویست و علم بهمه منتشی از علم بوی و هم چنین انبساط وجود خارجی بر سایر
 حقایق و انبساط کمالات تابعه مرآت را بواسطه صورت وجودی روحانی ویست
 که قلم اعلی است و انبساط بعضی از آن کمالات بر امت متابعت وی بخصوصه
 بواسطه وجود جسمانی عنصری وی (۱).

یا خود بدرخشید نور وجه حیب حق سبحانه از جهت حق سبحانه و تنویر
 وی و منسبط شد بر سایر حقایق علماً و عیناً چنانچه مذکور شد و ابصر ای الله
 سبحانه «فیه» ای فی وجه حیبیه غایات الکمال ای غایت کمالات
 الاسماء والشئون .

حضرت حق را کمالی است ذاتی که در انصاف آن تعداد وجودی شرط
 نیست چون وجوب و جود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهودوی و رشئون
 و احوال و اعتبارات ذات را با حکماها و لوازمها علی وجه کلی فی یقون
 الذات و اندراج الكل فی وحدتها کما تظهور و تشاهد فی اسرار الالهیه و الکوئیه
 و کمالی است اسمائی که ظهور حق است در هر شان حسب آن شان بر خودش
 سبحانه یا بر همان شان یا بر امثال او جمعا و فرادی ، یا خود ظهر در آن شایست
 بر حق سبحانه یا بر خودش یا بر امثال خودش کذا جمعا و فرادی یا خود جمعا بین
 الظهورین و الشان الذی ظهر الحق بحسبه او شان کلی جمعا و فرادی او الشان
 هو بعض من افراد تلك الشئون فظهوره سبحانه کلامه و احدیه جمعه لا یتحقق الا
 بالنسبة الى هذا الشان الكلی الجماع للشئون او بالنسبة الى بعض منها لکن باعتبار

(۱) کذا وظاهر آنست که چنین است: (بر امت وی بخصوصه و بر همه امت وجود جسمانی
 عنصری وی)

تحققه فی ضمن الشأن الکلی الذی هو حقیقة الانسان الکامل.

زیرا که همچنانکه در مرتبه احدیت جمع^۱ هر شانی از شئون بر همه مشتمل است (همچنین در مرتبه انسان کامل که آن شأن کلی جامع است هر یک از آن شئون بر همه مشتمل است) (پس حق سبحانه در مرتبه آن انسان کامل^۲ بر خودش از حیثیت شان جامع^۴ و هر یک از افراد او بکلیه^۵ و احدیه^۶ جمعه ظاهر باشد فاکتساب کل شأن حکم سایر الشئون فظهر کل فرد من افراد مجموع الامر کله بصورة الجمع و وصفه و حکمه. والمراد بعینه^۵ من ظهوره بحسب کل شأن هو الاکتساب المذكور لا ان یظهر عین الشأن فقط او یظهر هو سبحانه بحسبه^۷ پس ظهور شأن یا ظهور حق بحسب آن کمال اسمائست و غایت کمال اسمائی اکتساب مذکور است^۷ و شک نیست که اکتساب مذکور در حقیقت محمدی بعد از ظهور در نشأه عنصری و وصول آن بمرتبه کمال خود اکمل مراتب اکتساباتست و تفاضلی که میان سائر کمال از انبیا و اولیا واقع است^۸ بحسب قرب و بعد از مرتبه کمال محمدیست صلی الله علیه و اله^۹.

«فرح» ای الله سبحانه «به» ای بوجه حبیبه حیث ابصر فیه

غایة الکمال «سروراً» ای فرحاً فهو مصدر مؤکد من غیر انظ فعله .

هر چه مشعر است بتشبیه از صفات و جوارح چون مضاف بحق سبحانه و تعالی میگردد بعضی آنرا تاویل میکنند چنانکه بعضی از شارحان فرح را در این مقام بر رضا حمل کرده است و بعضی بر تجلی^{۱۰} وجودی انبساطی، امامذهب

۱ - احدیت جمعی دل . ۲ - این عبارات از نسخه دج، افتاده بود و در هر ۲ نسخه م، ل، هست . ۳ - مراتب انسان کامل دج، متن برابر ۲ نسخه م و ل می باشد . ۴ - حقیقت شان جامع دج، و متن برابر ۲ نسخه م، ل، می باشد . ۵ - بعینه، در نسخه ل نیست . ۶ - یظهر حق سبحانه بحسبه دج، . ۷ - مذکور شد دج، مذکور م، و متن برابر ل، می باشد (۸) و اولیاست دل، . ۹ - صلی الله علیه و سلم دل، م، . ۱۰ - و بر تجلی دج، (بعضی) را انداخته و متن برابر ۲ نسخه م، ل، می باشد .

محققان بخلاف این است، صاحب فصوص الحکم رضی الله عنه تصریح کرده است
 بآنکه صفاتی را که حق سبحانه بخود اضافه کرده است همه بر معنی ظاهر
 محمولست بلا تاویل و تعطیل لیکن اضافه آن بحق نه بر وجه اضافه آنست
 بممکن یعنی بدایات آن صفات که انفعالات نفسانیست از حق منفی است و حقایق
 آن مثبت.

و مذهب سلف از علماء حدیث و غیرهم نیز همین است که صفاتی که در
 قرآن و حدیث وارد است مثل فرح و ضحک و نزول و اتیان و استواء بر عرش
 همه حقست و ایمان بهمه و اجب بی تاویل و تعطیل.
 و هم صاحب فصوص رضی الله عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو
 خدایا بهتر از خدای مشناس که صفاتی را که او بخود اضافه کرده است از
 وی نفی کنی و برتزیه صرف که طریق معطله است اقتضای نامی.

و این سخنان بر تقدیر است که آن صفات مضاف بمرتبه جمع باشد و اما
 اگر مضاف بمرتبه فرق باشد نه بتاویل حاجت است و نه بترتیب بلکه هر دو است
 کمال مستوعب جمیع صفات را خواهد موهوم تشبیه باشد و خواهد آید
 «فصدره علی یده و صافاه» پس بر سردست عنایت گرفت او را و دوست
 داشت ویرا دوستی خالص بی آمیزش با دوستی دیگری زیرا که دوستی همه را
 بتبعیت دوستی اوست و دوستی وی تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محراب
 بالاصاله است «و آدم لم یکن شیئاً مذکوراً» ای پادشاه که الوجودی
 از آن ترقی کرد و گفت «ولا القلم کتاباً ولا اللوح مسطوراً» زیرا که الوجودی
 بر وجود آدم مقدم است یعنی این تصدیق و مصافحت در حال وجود آدم
 علیه السلام بشیئت وجودی مذکور نشده بود و قلم نیز حروف حقایقی را که در
 وی بر سبیل کلیت و اجمال مندرج بود بر لوح که نفس کل است بتفصیل ننوشته
 بود و لوح نیز بآن حروف منقش نشده بود، و چون کتابت لازم قلم است و مسطوره
 ریت

۱- و اگر وح، بدون (اما) و متن از نسخه‌م، می باشد.

لازم لوح و نفی لازم مستلزم نفی ملزوم پس اینکلام در قوت آن شود که ولا القائم ولا اللوح موجودین .

سؤال اگر کسی گوید که تصدیر و مصافات که بفاء تعقیبی معطوفست بر ابصار و تنویر چون موقت تواند بود بوقت نا بودن قلم که صورت وجودی حقیقت محمدیست و حال آنکه تنویر آن حقیقت عبارت از ایجاد قلمست **جواب** گوئیم که میتواند بود که مراد بتنویر ایجاد نباشد بلکه مراد آن مراتب تنویر است که بر ایجاد سابقست و میتواند بود که فرق کنند^۱ میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کاتبیت از وی زیرا که چون وجود قلم را تقدم ذاتیست بر وجود کتابت وی پس در مرتبه وجود قلم کتابت نیست بلکه مرتبه ثبوت کتابت فرود تر از مرتبه وجود قلمست پس توان گفت که در مرتبه وجود قلم کتابت نبود. و میشاید که مراد بکتابت آن کتابت باشد که حق تعالی با وی گفت که اکتب علمی فی خلقی^۲ الی یوم القیمة زیرا که این کتابت در ابتدای هر دوره ایست و آن بعد از وجود لوح است بلکه بعد از وجود عرش و کرسی^۳ «فهو مخزن کتبالوجود» و این باعتبار جامعیت ویست هر جواهر و نفائس اسماء الهی و حقایق کونی را «و مفتاح خزائن الوجود» و این باعتبار مبدأیت ویست مر فتح باب ایجاد را «وقبله الواجد والموجود» واجد و موجود مأخوذ از وجد است بمعنی وجدان که یافت است^۴ نه از وجود بمعنی کون و حصول . بدانکه هر شخصی را بحکم و لکل وجهة هو مولیها استناد باسمى است از اسماء الهی که تربیت و مدد جز از حیثیت آن اسم بوی نرسد و مرجعش عاقبت آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود وی آنست و آن اسم نسبت بوی^۵ اسم ذاتست و غایت معرفت او است چنانچه در فصوص مذکور است پس حقیقت

۱- فرق کند (ج) و متن برابر ۲ نسخه م ول می باشد . ۲- اکتب علی خلقی (ج) .
و متن از «م، ل» ۳- و آن بعد از وجود لوح است بعد از وجود عرش و کرسی (ج) و آن بعد از وجود عرش و کرسی (م) متن از «نسخه ل» می باشد . ۴- که یافتن است (ج) متن برابر «م، ل» می باشد . ۵- نسبت وی (ج) و متن برابر «م، ل» می باشد .

(محمدی که احدیت جمع همه اسماء است^۱ باعتبار آن اسم غلبه وجود و نهایت یافت^۲ و بیست و هم چنین قبله آن اسم^۳ که موجود و بیست حقیقت^۴ محمدیست زیرا که مرجع همه اسما همان حقیقت است .

و میشاید که ویرا قبله موجود بآن اعتبار گویند که غایت و متوجه الیه حضرت حق که موجود و مشهود همه او است باعتبار تجلی وجودی وجود حقیقت محمدیست و ظهور وی در موطن حس و شهادت «وصاحب اواء الحمد» اشارت بآن معنی است که وارد شده است در اثناء حدیثی طویل که: فاستاذن علی ربی فیوذن لی ویلهمنی محامدا حمده بها لا یحضرنی الان فاحمدہ بتاک المحامد «والمقام المحمود» مراد از مقام محمود فتح باب شفاعت است زیرا که فتح این باب وی کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مؤمنان شفاعت کنند و در آخر همه ارحم الراحمین که ماورد فی الحدیث النبوی الذی اسان مرتبه». الحاصل له من حیث توسطه بین الحق والخلق فی انشاء حقایقهم من حقیقتهم و وجوداتهم من وجوده و رجوعهم الیه بالسلوک او الجذبة . یقول «وانی وان كنت ابن آدم صورة فلی فیہ معنی شاهد بابتوتی» این بیت از قصیده است: فرضیه است^۵ یعنی اگر چه بحسب صورت حسی و بدن عنصری خود پسر آدمی که ابوالبشر است امام را از برای من در وی از روی معنی گواهی دست^۶ پدر بودن من ویرا و آن گواه انشاء حقیقت آدم است از حقیقت وی، انشاء صورت وجودی آدم از صورت وجودی وی چنانکه^۷ گذشت .

و اگر چنانچه بحسب وجود عنصری گیرند بآن اعتبار که در آیه و ان علت غائی وجود آدمست و علت غائی را باعتبار وجود عمومی مرتبه پدریست

۱- له احدیت جمع همه اسماء است «ج» ۲- و نهایت یافت «ول» ۳- ان اسم است

له «ول» ۴- این عبارات در نسخه م، نیست و متن برابر «ول می باشد» ۵- قدس الله

ناظمها «ول» ۶- گواهی ایست «ج» متن از «ول» ۷- چنانکه «ج» چنانچه در «ول»

نسبت باذوالغایة «گفتا بصورت ارچه زاولا دآدمم ، از وی بمرتبه ز همه حال برترم» این بیت ترجمه بیت عربی سابق است «چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش ، گردد همه جهان بحقیقت مصورم» یعنی چون بنگرم در آینه علم و شهود ، عکس جمال خویش را که آنجمال احدیت جمع جمیع حقایق است بروجه کلی جملی ، حقیقت جهان و جهانیان در آن آینه مصور شود و صورت بندد زیرا که همه اجزا و تفصیل منند «خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ، ذرات کائنات اگر گشت مظهرم» نسبت ظهور را که مرتبه اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر و اشتمال بر نجوم تعینات الهی و کونی زیرا که اسمی است کلی از اسماء الهی که اول مراتب وی تعین اول است^۱ و همه مراتب تعینات تا ابد الابدین در وی مندرج باسما تشبیه کرده است و حقیقت محمدی را^۲ بافتاب که از باطن غیب هویت بحر کتی معنوی برافق آسمان ظهور که آن افق اول مراتب اسم الظاهر است طالع شده و از آنجا در حقایق^۳ موجودات عالم که ذرات کائنات اشارت بانست تافته و ظهور کرده و همه مظهر وی شده اند «ارواح قدس چیست نمودار معنیم» مراد بمعنی حقیقت روحانیت وی است «اشباح انس چیست نگه دار پیکرم» همانا که مراد به پیکر که معنی آن صورتست ولهذا در مقابله معنی واقع شده است عالم شهادتست که صورت تفصیلی حقیقت محمدیست .

و آنکه گفته است که اشباح انس نگه دار این صورتست معنی آن چنان میتواند بود که صورت عالم بوجود انسان کامل بصورته العنصریة انتظام دارد کما قال الشیخ رضی الله عنه فی الفصوص : فلا يزال العالم محفوظا مادام فیه هذا الانسان الکامل الا تراہ اذا زال وفک من خزانه الدنیالم یبق فهما ما اخترنه الحق فیهما وخرج ماکان فیهما والتحق بعبه ببعض و انتقل الامر الی الاخرة .

۱- اول مراتب وی تعین اوست «ج» و متن برابر ۲ نسخه (م و ل) می باشد .

۲- حقیقت محمدرا (ج) (۳) در همه حقایق (م ، ل)

و اگر به پیکر بدن عنصری محمدی که صورت اجمالی حقیقت و بست خواهند در نگاه داشتن اشباح انس مر آنرا بتخصیص اشباحی که بروی متقدم یا از وی متأخرند خفائی هست «بحر محیط رشحه یی از فیض فائضم، نور بسیط»
یعنی منبسط بر عالم یا مقدس از ترکیب چه در علم و چه در عین «لمعه یی از نور ز اهرم» این بیت تفصیل بیت ثانیست و اشارت بآن معنی است که در تائیه فرضیه واقع است که عربیه :

و من مطاعی النور البسیط کلمعة و من مشرعی البحر المحيط کقطرة .
«از عرش تا بفرش همه ذره یی بود، در نور آفتاب ضمیر منورم» اشارت بسعت قلب و بست، بایزید قدس سره گفته است^۱ : لو ان العرش و ما حواه مائة الف مرة فی زاویة من زوايا قباب العارف ما احس به روشن شود در روشنی ذات من جهان گر پرده صفات خود» یعنی صفات بشریت «از هم فرودیم اشارت بآنست که وی مظهر اسم الهادی است و عدم اهتداء بعضی بوی بسبب اتصاف وی بصفات کونی و هیات بشری بوده است کما قال سبحانه حکایة عنهم و قالوا ان هذا الرسول یا کل الطعام و یمشی فی الاسواق و اگر بفرض مفسدات بشری صفات بشری نبودی نور هدایت وی همه را شامل آمدی و همه بنور روشن بودی شادندی «آبی که زنده گشت از او خضر جاودان، آن آب چیست قطره یی از حوض کوثر» و آن دم کز و مسیح هسی مرده زنده کرد، بیت عظم بود از نفس روح پرورم» این دو بیت نیز تفصیل بیت ثانیست و اگر این تفصیلات بهم متصل بود و در عقب بیت ثانی بودی النسب بودی فی الجملة و صبر همه اسماء ذات من» یعنی اسماء الهی بل اسم اعظم حقیقت حق»
اضراب که افاده ترقی میکند بنابر آنست که از مظهریت مظهریت مظهریت است و آن بملاحظه^۲ اتحاد بین المظهر و المظاهر خواهد بود و در حقیقت آنکه موجودات کونی نیز فی الحقیقة اسماء الهی اند زیرا که اسم عبادت است از ذات

۱- بایزید قدس سره گفت اول بایزید کلمات روح او را بر سر او انداختند و...

۲- آن بملاحظه اتحاد مظهریت مظهریت مظهریت است...

مأخوذ باتعینی از تعینات «صلی الله علیه وعلی اله وسلم اما بعد این کلمه بی چند در بیان مراتب عشق» یعنی وجود مطلق چنانکه بیاید «برسنن سوانح» یعنی بر طریق سوانح که رساله ایست فارسی که شیخ احمد غزالی^۱ در بیان عشق و معشوق و عاشق تصنیف کرده «بزبان وقت املا کرده میاید تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید» شیخ مصنف^۲ در این کتاب از واجب تعالی به معشوق تعبیر کرده است و از ممکن به عاشق چنانچه بعد از این خواهد آمد اما مراد وی به عاشق در این مقام عاشقی مخصوص است^۳ که آن طالب و مریدی است که سالک راه حق باشد سبحانه و تعالی، و قرینه واضحه بر این معنی آنست که گفته است تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید، و شك نیست که سایر ممکنات را صلاحیت آن نیست که در آینه کلامه و کلام جمال معشوق توانند دید و اما در باقی مقامات در بعضی معنی عام خواسته است و در بعضی معنی خاص و بقرائن احوال و اوصافی که ذکر میکند مقصود متبیین میگردد.

و تخصیص کلمات مذکوره در این کتاب بفضیلت معشوق نمائی بنا بر آن تواند بود که اهتمام بشان معشوق و بیان احوال وی بیشتر است و اگر نه بعد از این معلوم خواهد شد که در این کتاب هم چنانکه بیان احوال معشوق کرده است بیان احوال عاشق نیز کرده «با آنکه رتبت عشق» یعنی من حیث الاطلاق^۴ «برتر از آنست که بقوت فهم و بیان پیرامن سرا پرده جلال او توان گشت یابدیده کشف و عیان بجمالی حقیقت او نظر توان کرد» و شك نیست که اگر بقوت فهم یا کشف، ادراک حقیقت آن توانستی کرد بیان مراتب وی آسان تر بودی «تعالی العشق عن همم الرجال» یعنی پایه عشق برتر از آن است که دست همت مردان مردبان تواند رسید و در تحت احاطه علم و معرفت در تواند آورد «وعن وصف

۱- غزالی قدس الله سره «م- ل» . ۲- شیخ مصنف رضی الله عنه «م» و متن برابر

«ج، ل، باشد» . ۳- عاشقی مخصوصی «ج» و متن برابر «م و ل» می باشد . ۴- من

حیثیه الاطلاق «ج» متن برابر «م- ل» است .

التفرق والوصال» وهم چنین پایه عشق برتر از آنست که بتفرق و وصال موصوف تواند شد زیرا که فراق و وصال بی وصف اثینیت ممکن نیست و میان عشق و مراتب وی اثینیت نیست زیرا که وی در مراتب عین مراتب است «متی ما جل شی من خیال یجل عن الاحاطة والمثال» یعنی هر گاه که چیزی از مرتبه خیال برتر باشد و آن مرتبه ارواح و عقول و نفوس مجرد است از آن برتر خراهد بود که بوی احاطه توان کرد و بر امثالی توان یافت که احاطت بآن مثال و سیئه احاطت بوی شود و سبب در این آنست که موجودات حسی و خیالی که صورتهای محدود دارند احاطه بهمه جهات و حدود آن نمیتوان کرد^۱ اما مجردات موجوده را جز با حکام و لوازم آن نمیتوان دانست و شك نیست که ادراک چیزی با لوازم آن موجب احاطه بحقیقت آن چیز نیست «به تنق عزت» میساید که اضافت تنق بعزت از قبیل لجین الماء باشد یعنی بعزت وحدت و قهر احدیت که مشابه حجج است مر او را و مانع است از ادراک او «محتجب است کما قول سبحان من احتجب بسطوة نوره و شدة ظهوره» و میساید که اضافت بسطوة نوره باشد یعنی بحجی که مقتضای عزت و کبریائی ویست زیرا که عزت و کبریائی وی تقاضای آن میکند که بی حجاب تعینات الهی و کونی همواره مشهود باشد پس حجب از برای آنست تا متعلق ادراک و شهود تواند شد و باینکه بی حجاب است آنچه بعد از این خواهد گفت که حجب ذات او صفت او است زیرا که ظاهر آنست که آن بیان حجی است که از احتجاب فهم میشود و احتجاب آنست که محتجب بشعور و اختیار خود بحجاب در آید و بر حجاب فهم و شعور موقوف مقهور و مغلوب و اشارت باین معنی است آنکه شیخ صدرالدین عینی فرموده است: «ظهر فی کل صورة و ان شاء لم ینصف الیه صورة» پس از اینجا معلوم میشود که حجب ضروری منی نیست و در حجب صرفت ذات خود مستغنی است کما اشار الیه بقوله: «و یکن الی متعده»

۱ - میتواند شود و چون در (میل من الشمس)

پس بنا بر معنی ثانی تحقیق آن حجب میکند و یا بر تقدیر معنی اول نوعی دیگر از حجاب را بیان میکند و میگوید «حجب ذات او صفات او است» خواه صفات الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است «وصفانش مندرج در ذات» اندراج الاعداد فی الواحد «وعاشق جمال او» یعنی ظاهره المنبسط^۱ علی الکاینات «جلال او است» مراد بجلال باطن وجود است و عاشقی وی مر جمال را بآن اعتبار است که منشأ محبت و عشق اولا بحکم احببت أن اعرف باطن است.

و میتواند بود که مراد بجلال صور تعینات وجودیه باشد زیرا که چنانکه^۲ جمال تعلق بظهور میدارد جلال تعاقب بطون میدارد پس تعینات باعتبار خفا و ستر ذات بایشان از قبیل جلال باشند «وجمالش مندمج در جلال» اندماج الظاهر فی الباطن قبل نسبة الظهور علی التقدير الاول او اندماج الواحد فی الاعداد علی التقدير الثاني «علی الدوام» من الازل الی الابد «خود» من حیث باطنه المطابق او من حیث التعینات الجلالیه «با خود» من حیث جماله المطلق «عشق بازد و با غیر خود نپردازد» زیرا که غیر نیست نه آنکه غیر هست و باوی نپردازد «هر لحظه از روی معشوقی پرده پی» یعنی حجابی «بر اندازد» یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند «و هر نفس از راه عاشقی پرده پی» یعنی دستانی «آغازد» یعنی بلسان استعدادی که از تجلی نخست حاصل آمده است طاب تجلی دیگر کند «شعر: عشق در پرده مینواز ساز» یعنی در پرده تجلیات جمالی ساز معشوقی^۳ مینوازد «عاشقی کو که بشنود آواز» یعنی عاشقی مبیاید که بتصفیه آینه دل از زنگ صور کونیه خود را قابل آن تجلیات ساخته باشد تا آنرا قبول کند «هر نفس نغمه دگر سازد» یعنی هر نفس از روی معشوقی نغمه دگر سازد یعنی تجلی دگر کند «هر زمان زخمه پی کند آغاز»

۱- ظاهر المنبسط «ج» و متن از «ل» ، «۲» چنانچه «م» ، «۳» ساز معشوق «م» - «ل»

یعنی هر زمان از روی عاشقی بلسان استعداد طلب تجلی دیگر کند و در این بیت اشارتست بآنکه در تجلی تکرار نیست « همه عالم صدای نغمه او است » یعنی همه اجزاء عالم باعتبار حقایقها و وجودات آنها ، صدای نغمه : یعنی فرع تجلی علمی غیبی^۱ و وجودی شهادی او است « که شنید اینچنین صدای دراز » که ابدالابدین منقطع نشود « راز او از جهان برون افتاد » یعنی راز ذات و اسما و صفات او از جهان یعنی از سبب وجود جهان و مظهریت وی مر آنها راز از نهانخانه بطون بصحرائی ظهور آمد « خود صدا کی نگاه دارد راز، زیرا که صدا همان صوت اصل است که در مرتبه دوم مینماید پس همچنانکه صوت اصل افشای ما فی الضمیر صاحب صوت میکند صدا نیز که بر صورت وی است افشای آن میکند پس از وی توقع سترو کمان آن چون توان داشت « سر او از زبان هر ذره یعنی سر وحدت ذات و صفات او از زبان هر ذره بین از ذرات موجودات که بحکم و ان من شیء الا یسبح بحمده بتحمید و تسبیح حق سبحانه^۲ ناطقند « خود تو بشنو که من نیم غماز » یعنی تو خود را قابل سماع آن کن که من آن راز را پیش از آنکه تو تحصیل صلاحیت آن کرده باشی نمیگویم زیرا که افشای راز بغیر اهل آن غمازیست و آن سیرتی است ناپسندیده و بفرض اگر بگویم تو فهم آن نتوانی کرد هر زمان بهر زبان راز خود با سمع خود گوید هر دم بهر گوش سخن خود از زبان خود شنود هر لحظه بهر دیده حسن خود را بر نظر خود جاوه دهد هر لمحہ بهر روی وجود خود را یعنی هستی ذات یابافت^۳ خود را ، بر شهود خود غمناک^۴ و اینهمه بنا بر آنست که ظاهر دره ظاهر اجزاء عالم^۵ او است و ظاهر دره ظاهر عین مظاهر است ، وصف او ، چنانکه هست از من بشنو ، زیرا که

۱ - علمی عینی و ح . و متن برابر و م ل است . ۲ - حق سبحانه و تعالی . ۳ - ذات یافت و ح . و متن برابر ۲ نسخه مولی من باشد . ۴ - غم ظاهر دره . ۵ - مظاهر اجزاء عالم و م ل .

اوست که بزبان من سخن می گوید و من در میان نی « یحدثنی فی صامت
 ثم ناطق» ای بلسان صامت او ناطق و لما كان هذا التحديث امرأ مستقراً فی
 اللسان استعمل ما يفيد الظرفية مكان حرف الالة اعنى الباء تنبيهاً على هذا
 الاستقرار والمراد باللسان الصامت لسان الحال اولسان يفهمه اهل الكشف فحسب
 فان كل واحد منها صامت عند الاكثرين و المراد باللسان الناطق ما يكون ناطقاً
 عند الجمهور فالصامت السنة جميع الموجودات و الناطق السنة جميع الكتب
 الالهية و غيرها من انواع الكلام، او نقول معناه يحدثنی بظهوره فی مظهر صامت
 او ناطق و يكون قوله «وغمز عيون ثم كسر الحواجب» عطفاً على ذلك
 المقدر والغمزة اشارة بالعين و يمكن ان يراد به اشارات الكمل فان كلامهم
 عين من عيون الحق ينظر به الى الخلايق فيرحمهم ، وان يراد بكسر الحواجب
 كسر طلسمات ضمیبات التعینات الحاجبة عن الوصول الى شهود كنز الحقيقة
 و در ترجمه این بیت گفته شده است :

عشق از لب خامشان شکر ریخت فرو شد از دهن سخنوران نادره گو
 در صورت نیکوان دو صد رمز نکو گفت از زدن چشم و شکست ابرو
 «دانی چه حدیث میکند در گوشم» ، میگوید : نظم : «عشقم که در
 دو کون مکانم پدید نیست عنقهای مغربم که نشانم پدید نیست» این
 بیت اشارت است به تنزیه محض و بی نشانی صرف^۲ «ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید
 کرده ام» یعنی اولاً بقید وجود در آورده ام و ثانیاً بقید عبودیت و در ذکر ابرو و
 غمزه که منبئی از کثرت است اشارت است بمرتبه و احدیت «منگر بدانکه
 تیر و کمانم پدید نیست» اشارت بمرتبه احدیت است «چون آفتاب
 در رخ هر ذره ظاهر م، از غایت ظهور عیانم پدید نیست» یعنی بر محجوبان،
 مصراع اول اشارت بادرک بسیط است که ضروری هر مدر کیست و در مصراع

(۱) كنز الحقيقة (م ، ل) ذكر الحقيقة (ج)

۲ - این بیت اشارت به تنزیه

محض و بی نشانی صرف است و ل ح ، و متن برابر «م» است

ثانی اشارتی ' هست با دراک مرکب که ادراك ادراك است و هر کسی را حاصل نیست « گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم، وین طرفه تر که گوش و زبانم پدید نیست » مصراع اول اشارتست با اثبات آلت من حیث ظهوره فی المظهر از مقام تشبیه و مصراع ثانی بتنزیه و تمام بیت بجمع بینهما بی تقید بیکی و بجمع نیز، و اگر از بیت ثانی نیز این نکته‌ها را قصد کنند دور نمی‌نمایند « چون هر چه هست در همه عالم همه منم » هم من حیث الحقیقة و هم من حیث الوجود، او من حیث اتحاد الظاهر بالظاهر « مانند در دو عالم از آن پدید نیست » زیرا که مثلث تقاضای مغایرت و اثینیت میکند و لا غیر فی الوجود قال تعالی الیس کمثله شیء، ولان کل شیء عینه فاین المثلية سبحان من خلق الاشياء و هو عینها .

« مقدمه »

در اشارت بموضوع و محمولات مسائل عامی که شیخ مصنف در صدد ایراد بعض مسائل آنست « بدانکه در اثنای هر لعمه ازین لعمات که در این کتاب مذکور خواهد شد « ایمانی کرده میاید بحقیقتی منزله از تعیین که آن حقیقت موضوع مسائل این عامست و مراد به تنزیه آن از تعیین آنست که با وی هیچ نوع خصوصیتی از وجوب و امکان و ... بتبعهما من الصفات و الاحکام ملحوظ نباشد بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقید بالاطلاق ایضا خواه حبش نیم نه خواه عشق اذلا باشد . فی الالفاظ « مشاحه و فماعة است از شع که بخل است یعنی هیچ بخش و شکمی نیست در الفاظ و عبارات، هر لفظی را بر هر معنی که میخوانند اطلاق میتوان کرد خواه بوضع از برای وی برسبیل ارتجال اگر این لفظ را پیش از این معنی دیگر نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسبت بین المعنیین ملحوظ نباشد، یا برسبیل نقل

۱- فی الجملة اشارت (م. ل) ۲- قال الله تعالی (ل)

و تجاوز که میان معنی اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل و تجاوز باشد و اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه از این قبیل است که مناسبت بین المعینین مرعی است از دو وجه یکی مشابهت حقیقت مطلقه . مر معنی عشق و محبت را در عموم سربان در همه موجودات چه واجب و چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را در عموم سربان بمعنی عشق و محبت تشبیه کرده اند و اسمی را که موضوع است بازاء مشابه به در شبه استعمال کرده چنانچه در استعاره می باشد ، و دیگری لزوم معنی عشق است مر حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوع است بازاء لازم در ملزوم استعمال کرده اند چنانچه در مجاز مرسل میکنند .

و چون شیخ مصنف^۱ بنا بر استمالت قلوب طالبان و مریدان و ستر بر منکران و معاندان در این رساله بیان حقایق اکثر در صورت مجاز کرده و منظوماتی که ایراد افتاده بیشتر بر آن اسلوب و قوع یافته لاجرم لفظ عشق را که بآن اسلوب مناسبتی تمام دارد و در عرف ارباب آن شیوعی کامل اختیار نمود و به حقیقت منزله از تعیین که موضوع این علمست اشارت فرمود و بعد از اشارت بموضوع اشارت میکند بمحمولات که آن در حقیقت عبارت از احوال و اوصافی است که آن حقیقت را باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد پس میگوید « و اشارتی نموده میاید بکیفیت سیر او در اطوار » یعنی اطوار^۲ عالم ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر مثالی ایشان و غیر آن از صور مثالی « و ادوار » یعنی ادوار عالم ملک از افلاک و عناصر و موالید و قوای منطبعه در آن « و سفر او در مراتب استیداع » که در نشأه انسانی از عقولست تا اصلا بآباء « و استقرار » که ارحام امهاتست قال الله^۳ : وهو الذی انشا کم من نفس واحده فمستقر و مستودع . ای فلکم استقرار فی ارحام الامهات و استیداع فیما فوقها من المراتب .

۱ - قدس سره (مل) ۲ - یعنی در اطوار (ج) یعنی اطوار (م) ، ل

۳ - قال تعالی (م) قال الله تعالی (ل) .

و میتواند بود که از مراتب استیداع احوال و مقاماتی خواهند که سالک را از آن عبور میباید کرد، و از مقام استقرار مستقر آخرین وی از مراتب کمال «و ظهور او بصورت معانی» یعنی اعیان ثابته در تجلی علمی غیبی «و حقایق» یعنی اعیان موجودات در تجلی وجودی شهادی «و بروز او بکسوت معشوق» یعنی واجب تعالی و تقدس، وقتی که آن حقیقت مطلقه با سما و نسب الهی اعتبار کرده شود «و عاشق» یعنی ممکن وقتی که تجلی وی بصور ممکنات^۱ علماً او عیناً اعتبار کرده شود «و باز» یعنی بعد از بروز وی بکسوت معشوق و عاشق «انطواء» یعنی در نور دیده شدن و فانی گشتن وجود «عاشق» است بشرط آنکه از افراد انسانی باشد و بساؤك طریق وصول بحق سبحانه موفق شده باشد «در معشوق» یعنی واجب تعالی «عیناً» ای ذاتاً و این در تجلیات ذاتی باشد که حق سبحانه^۲ بتجلی ذاتی عین عاشق را یعنی ذات ویرا در نظر شهود وی ناچیز گرداند و جز حقیقت مطابقه و تقید به مرتبه الهیت هیچ چیز مشهود وی نماند و این نتیجه قرب فرائض است و انزوا^۳ معشوق» یعنی واجب تعالی «در عاشق» یعنی ممکن بشرط مذکور «حکما» یعنی با حکام خود که صفات و اسماء او است و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق از اوصاف خود منسوخ گردد و بصفت معشوق منصف، بآن معنی که جهت حقیقت و اطلاق صفات او بر جهت حقیقت و تقید آن صفات^۴ و از این معنی بانزوا^۵ تعبیر کرده است زیرا که آن احکام از تمامیت طلاق^۶ و تقید ظاهر شده است و این نتیجه قرب نوافل است و اینها در چه در تحقق سالک بآن مقدم است بر مرتبه اول^۷ تأخیر کرده شده است در ذکر از جهت

۱- در صورت تجلی (ج) در تجلی (م) و (ل) ۲- بصورت ممکنات (ج) بصورت

ممكنات (ل) (م) ۳- حق سبحانه و تعالی (م) حق تعالی (ل) ۴- ازین بانزوا (ج) (ل) ازین

معنی بانزوا (م) ۵- مرتبه اولی (م)

شرف مرتبة اولی، و تأخیر مرتبه اخیر اگر چه اشرف است از هر دو بنا بر آنست که وی نهایت مراتب است «واندراج هردو» یعنی عاشق و معشوق «در سطوت وحدت او» یعنی وحدت عشق «جمعاً» ای اندراجاً جمعياً بأن بندر جا فی الحقیقة المطلقة مجتمعین من غیر افتراق و تمیز فی نظر المشاهد «و هنالك» یعنی آنجا که عاشق و معشوق در سطوت وحدت عشق اندراج یابند «اجتمع الفرق» یعنی المتفرقین المتمیزین بالعاشقیة و المعشوقیة و علی هذا القیاس قوله «وارتق الفتق» وقوله «واستتر النور» ای کل واحد من المعشوق والعاشق «فی النور» ای فی نور الحقیقة المطلقة الظاهرة فیهما «و بطن الظهور فی الظهور» ای بطن ظهورهما فی ظهورها، و در عبارت استتار و بطون اشارتست بانکه معشوق و عاشق منعدم نمیشوند بلکه مخفی میشوند از نظر شهود مشاهد «و نودی من وراء سرادقات العزة» مراد بسرادقات عزت تعینات و تمیزات مراتب است که ساتر عزت وحدتند و مراد بوزاء آن مرتبه اطلاق حقیقت «الا کل شی ما خلا الله باطل» یعنی هر چیزی از مراتب و ارباب آن غیر از حقیقت مطلقه که ذات بعثت و وجود مطلقست باطلست، یعنی از نظر شهود منتهیان در معنی مشاهده زایلست، و اگر این مصراع را در مرتبه انطواء عاشق در معشوق ابراد نمودی انسب و بطریق ادب اقرب بودی «وغایت» من الغیوبة و بعضی شارحان آنرا تصحیف و تحریف کرده و غایة العین ساخته و در بیان معنی آن تکلفات بارده التزام نموده «العین» ای غایت عین العاشق فی عین المعشوق و عین المعشوق فی الحقیقة المطلقة «لارسم» بقی منهما فی نظر المشاهد «ولا اثر وبرزوا» من حجب التعینات الساترة وجه الوحدة «لله الواحد القهار» ای للحقیقة المطلقة التي قهرت بوحدتها كثرة التعینات الاسمية والصفاتية والمظهرية وذلك البروز انما هو باستهلاکهم فیها.

«لمعه اول»

در بیان مبدأیت عشق مر معشوق و عاشق را و کیفیت انشاء ایشان از وی و این در تعین اولست ، و در بیان آنکه هر يك در چه چیز محتاج است بآن دیگر «اشتقاق عاشق و معشوق از عشقت» از انشاء عاشق و معشوق از حقیقت مطلقه عشق که هر يك همان حقیقت مطلقه است مأخوذ با خصوصیتی باشد اشتقاق تعبیر کرده است^۱ نا اشارت باشد بآن مشابهتی که میان مصدر که مبدأ اشتقاق مشتقاتست و میان حقیقت مطلقه که مبدأ انشاء همه تعیناتست واقعست .

و بیان آن آنست که مصدر ضارب و مضروب و سایر مشتقات مثلا (ض ر ب) است بر وجهی که در آنجا هیچ نوع خصوصیتی از حرکات و سکونات و لحوق زواید و عدم آن در آن ماحوظ نیست .

و هم چنین معنی مصدر حدثی است که در وی اقتران بزمان و نسبت بفاعل ما و مفعول ما یا عدم آنها اصلا مأخوذ نیست زیرا که آنچه ساری است در جمیع مشتقات لفظا و معنی مصدر بآن معنی است که گذشت و از این مصدر تعبیر بلفظ ضرب بفتح ضاد و سکون راء برای آن کرده اند که این اقرب اللفظ است بآنچه مصدر حقیقی است چنانچه ظاهر است و گرنه معلوم است که در صیغه ضارب و مضروب مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساری نیست بلکه ساری در آنها لفظ مطلق است «و عشق در مقرر عز» و مقام وحدت

تعین « یعنی تعین عاشقی و معشوقی » «نزهت و در حریم خود» بطون ، که صفت عاشقتست و ظهور که صفت معشوقست «مقدس بای بهر اظهار کمال» یعنی کمال ذاتی و اسمی از آن روی که عین ذات خود است ، (زیرا که وی را باعتبار انساب اسماء و صفات وی ذات گویند «و عین صفات خود») زیرا که صفات وی که نسب و اعتبارات ویست

۱- تعبیر کرده (ج) تعبیر کرده است (م) ۲- چنانکه (ل) چنانکه (ل) چنانچه (ج) ۳- این عبارات از نسخه (ح و ل) افتاده بود از نسخه (م) آورده .

عین ویست در وجود خارجی نه امری زاید بروی .

و این کلام تعلیل است مر و وحدت متجلی و متجلی له را که بعد از این مذکور میشود زیرا که امتیاز میان ایشان جز باختلاف نسب و اعتبارات نیست و بحسب ذات متفقند چنانکه میگوید «خود را در آینه عاشقی» من حیث باطن الوجود الذی من خواصه الامکان «و معشوقی» من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازمه الوجوب^۱ «بر خود عرضه کرد، حسن خود را» من حیث ظاهر الوجود «بر نظر خود» من حیث باطن الوجود «جلوه داد، از روی ناظری» یعنی ناظری باطن وجود «و منظوری» یعنی منظوری ظاهر وجود «نام عاشقی» مر باطن وجود را «و» نام «معشوقی» مر ظاهر وجود را «پیدا شد، نعت طالبی و مطلوبی» بر همین قیاس «ظاهر گشت، ظاهر را» یعنی ظاهر وجود را که واجب است تعالی «بباطن» یعنی باطن وجود که ممکن است «نمود، آوازه عاشقی» از ممکن «بر آمد باطن را» یعنی باطن وجود را که ممکن است «بظاهر» یعنی ظاهر وجود من حیث تجلیاته الجمالیة «بیار است» پس جمال ظاهر وجود مشهود شد «نام معشوقی» مر ظاهر وجود را «آشکار شد، نظم: یک عین متفق» یعنی حقیقت مطلقه عشق «که» بحکم کان الله و لاشیء معه «جز او ذره بی نبود، چون گشت ظاهر» بتجلیین علمی غیبی و وجودی شهادی «اینهمه اغیار آمده» یعنی وجودات متغایره بخصوصیاتها و متغایره مر حقیقت مطلقه را بسبب تقیدات خودشان و اطلاق حقیقت از باطن بظاهر آمده «ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت، معشوق را که دید طلبکار آمده» می شاید که مراد بظاهر اینجا حقایق ممکنات باشد من حیث تجلی وجود الحق سبحانه بصورها، و مراد بباطن وجود حق سبحانه من حیث

۱ - من لوازم الوجود (ج) من لوازم الوجود (ل) من لوازمه الوجوب (م)

و هو الصحيح كما في المتن ۲- الوجود الحق م، ل، وجود الحق (ج)

تجرده عنها زیرا که وجود من حیث التجرد عن المظاهر باطنست و بر این تقدیر نیز عاشق و معشوق ممکن و واجب باشند موافق آنچه در متن مذکور شد اما در تعبیر از آن بظاهر و باطن مخالف آن مینماید

و میشاید که مراد بظاهر ظاهر وجود باشد که واجب است تعالی و بیاطن حقایق ممکنات موافق آنچه در متن مذکور است اما در تعبیر از ایشان بعاشق و معشوق مخالف آن مینماید اگر چه فی نفسه صحیح است زیرا که واجب نیز طالب ممکناتست تا مجالی اسماء و صفات او باشند

و همانا که مراد مصنف از ایراد این بیت بر هر تقدیر تنبیه بوده باشد بر آنکه هر یک از ظاهر و باطن یا عاشق و معشوق را بر هر یک از واجب و ممکن بملاحظه اعتبارات مختلفه اطلاق میتوان کرد والله تعالی اعلم^۲

«عشق از روی معشوقی» که ظاهر وجود است «آینه عاشق آمده است» عاشق «در وی» یعنی در معشوق که بمنزله آینه است مر او را «مطالعه ذات» و وجود «خود کند» اولاً و مطالعه توابع ذات خود ثانیاً زیرا که وی در ظهور در مرآت ظاهر وجود از خود و غیر خود غاف است چون در مرآت وجود ظاهر شود از ذات خود و توابع آن خبردار گردد و از روی عشقی آینه معشوقی تا در او اسماء و صفات خود ببیند زیرا که هستی معشوق ندانسته است و در آن احتیاج به بیچ ندارد اما تا اسماء و صفات وی متمیزه الاحکام و الاشار ظاهر شود عاشق در باید^۴ تا در وی و بوی ظاهر گردد

و چون در کلام سابق اشتقاق عاشق و معشوق از عشق^۵ مذکور شد و هر یک از این دو مشتق بخواص و احکام از آن دیگری ممتاز گشت محل آن به ذمه محقق بانرا توهم آن شود که مغایرت بینهما حقیقی است لاجرم غلبه آن میخواهد و میگوید

۱ - مصنف قدس سره (م) قدس الله سره (ل). ۲ - والله تعالی اعلم در نسخه م. صحت

در (نسخه ج) نیست و در (نسخه ل) والله اعلم. ۳ - مرآت وجود (م) مرآت وجود (ج)

۴ - در باید م، در باید ل، ۵ - در نسخه ج کلمه (از عشق) ندارد از (ل) آمده

«هر چند در دیده شهود يك مشهود بیش نیاید» که حقیقت مطلقه عشقت
 «اما چون يك روی بدو آینه نماید» میتواند بود که مراد بدو آینه مرتبه عاشقی
 و معشوقی و وجوب و امکان باشد و حینئذ خصوصیت این عدد بر حقیقت خود
 باشد و ملایم کلام سابق این است زیرا که مقصود از آن جز بیان این دو مرتبه
 نیست، و میتواند بود که مراد بآن مجرد تعدد و کثرت بودنه خصوصیت اثبیت و
 مصحح این ارادت آن مصراع تواند بود که: چون گشت ظاهر این همه اغیار
 آمده «هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید» بحسب خصوصیتی که آن
 آینه تقاضای آن کند، در آینه مرتبه وجوب مثلاً حقیقت عشق متلبس با سماء الهی
 که مبدأ تاثیر و فعل است پیدا آید و در آینه مرتبه امکان استعدادات و قابلیتات
 که منشأ تاثر و انفعال است ظاهر شود «نظم: وما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت
 عدت المرایا تعددا» یعنی نیست روی مگر یکی لیکن آنست که هر گاه تو
 آینه ها را متعدد گردانی آن روی بتعدد آنها در نمایش متعدد گردد. شعر:

گر تو بدور خ نظاره یار کنی شك نیست که برو حدتش انکار کنی

نبود رخ او بجز یکی لیک شود بسیار چه تو آینه بسیار کنی

غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست عین دگر یکست پدیدار آمده .

یعنی هر چند آن روی نسبت با آینه های^۱ مختلف متعدد مینماید نسبت غیریت
 بحقیقت^۲ از آن متعددات منتفی است.^۳ زیرا که آنها بی ملاحظه خصوصیات
 مرائی و مجالی عین یکدیگرند زیرا که خصوصیات^۴ ایشان در وحدت حقیقت
 مضحل و مستهالك است و تعدد و تغایر و تکثری که^۵ مینماید در حقیقت بود
 نیست بلکه بحسب نمود است و بنابراین معنی است اثبات غیریتی که پیشتر مذکور

۱ - در هر آینه (م) هر آینه در هر آینه (نسخه ج ل) ۲ - بآینهای (ل، ج) با

آینهای (م) . ۳ - بحسب حقیقت (ل) ۴ - منفی است (ج)، منتفی است (ل، م)

و متن از آن ۲ نسخه است ۵ - خصوصیات (م، ل) . خصوصیت (ج)، ۶ - تکثری

که (م، ج) قکثر که (ل)

شد که: چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده پس بین البیتین تناقصی نباشد.

«لمعه دوم»

در بیان کمال جلا که نمود خودستش^۱ در مجاللی و مظاهر و این منتشی از تعین ثانیست «سلطان عشق» بعد از تنزل وی بمرتبۀ معشوقی و عاشقی «خواست» بمشیتہ الازلیة و اقتضائہ الذاتی لیکن از روی معشوقی لا من حیث الاطلاق زیرا که ذات را من حیث هی نسبت بوجود عالم و عدم آن برابر است نه اقتضای وجود آن میکند و نه اقتضای عدم آن «که خیمه» یعنی خیمۀ ظهور «بصحرا» یعنی بصحرای مکونات «زند» در خزائن «یعنی خزاین اسما و صفات زیرا که هر اسم و صفت بمنزلہ خزینہ است که جواهر احکام و آثار آن در وی مخفیست و بعد از تعین قابل بظهور میاید «بگشود» گنج یعنی گنج جواهر احکام و آثار اسماء^۲ و صفات «برعالم» یعنی اعیان ثابتہ عالم «باشید» نظم: چتر برداشت بر کشید علم» یعنی از بطون متوجه ظهور شد زیرا که چتر برداشتن و علم بر کشیدن سلطان در وقت توجه وی میباشد از خلوتگاه خاص بجایگاه عام و میتواند بود که مراد بچتر اعیان ثابتہ عالم باشد و مراد از برداشتن آن رفع آن از مرتبہ ثبوت در علم بظهور در عین زیرا که چون از مرتبہ علم بعین آیند ناچار سایه احکام و آثارشان بر ظاهر وجود افتد و ظاهر وجود آن احکام و آثار منصبغ و مستر گردد چنانچه صاحب چتر بسایه چتر و مراد به علم اسماء الهی باشد و مراد ببر کشیدن آن رسانیدن آن از مرتبہ قوت ظهور آثار آن فعل «تا بهم برزند» وجود و عدم، یعنی عدم را که علم است اعیان ثابتہ است باوجود بیامیزد آمیختنی معلوم الانیة مجهول الکثیرة و بقراری عشق شورانگیز» یعنی بی آرامی وی در مقام بطون و جنبش نمودن وی

۱- خودستش «م، ج، خودست دل» ۲- احکام و اسماء و صفات

۳- مراد به برداشتن دل معنی و منی «برود»

بمرتبه ظهور «شورشوری فکند در عالم» زیرا که چون اعیان از عالم بعین آمدند میان احکام و آثار ایشان مخالفت و مصادمات ظاهر شد و مخالفت و مصادمت عین شور است و هر اثری نسبت با اثری دیگر که مخالف و مصادم^۱ اوست شر است «و اگر نه عالم» پیش از افاضه وجود بروی «بابود» در علم «و نابود» در مرتبه عین «آرمیده بود و در خلوتخانه شهود» یعنی حضور مع الحق سبحانه از مزاحمت اغیار و حجابیت ایشان «آسوده آنجا که کان الله و لا شیء معه،

رباعی متن

و آندم که زهر دو کون آثار نبود بر لوح وجود نقش اغیار نبود
 معشوقه و عشق و ما بهم میبودیم در گوشه خلوتی که دیار نبود
 و چون در کلام سابق اشارتی بتجلی وجودی که مسماست بکمال جلا
 واقع شد بر سبیل اجمال خواست که تصریح کند بآنکه هر يك از فعل و تأثیر
 و قبول و تأثر بکدام يك از مرتبین عاشقی و معشوقی مستند است و بآنکه رجوع
 قبال نیز بعشق است لاجرم میگوید «ناگاه عشق بیقرار بهر اظهار کمال»
 یعنی کمال «رتبت عالم و وجود تا هم چنانکه عالم و وجود در مرتبت وجوب نموده
 بودند در مرتبت امکان نیز بنمایند «برده» یعنی پرده خفا و بطون «از روی
 کار» یعنی کار اعیان ثابته عالم «بگشود و از روی معشوقی» یعنی ظاهر
 وجود که وجوب وصف خاص او است «خود را» بتجلیه الوجودی^۲
 «بر عین عالم» که اعیان ثابته موجودات خارجیه ممکنه است «جاوه فرمود
 و بان جاوه همه را خلعت هستی بخشید» نظم: پرتو حسن او «یعنی وجوده نماض» چوپیدا
 شد عالم اندر نفس» یعنی فی الحال بی تراخی با در نفس الرحمن که وجود عام
 منبسط است «هویدا شد، و ام کرد از جمال او نظری، حسن رویش بدید

۱- مخالف و مضاد (ج، م) مخالف و مصادم دل، ۲- بتجلیه الوجودی (ج-م)

و سیدا شد» یعنی هر دانش و بینش که در مرتبه امکان نمود مستعار از مرتبه وجوبست و ظل و عکس آنست که آنجا نموده زیرا که ممکن را از خود هیچ نیست «عاریت بستند از لبش شکری، ذوق او چون بیافت گویا شد» یعنی بحسب استعداد و قابلیت خود اثری از تجلی اسم متکلم بیافت و از چاشنی آن تجلی بکشف حقایق و شرح معارف گویا شد .

و چون از بیان آن فارغ شد که وجود عالم بتجلی وجودیست که مسمی است بفیض مقدس و آن از حیثیت معشوقی است یعنی خواهد که اشارت کند بآنکه استعداد آن فیض مستند بتجلی علمی غیبی است که مسمی است بفیض اقدس و آن از حیثیت عاشقی است پس میگوید «باز فروغ آن جمال» یعنی جمال معشوقی که مراد بفروغ آن اینجا تجلی علمی غیبی است «عین» ثابته «عاشق را که عالمش نام نهی» پیش از تجلی وجودی عینی «نوری» یعنی استعدادی «داد» در مرتبه ثبوت در عالم «تا بدان نور آن جمال بدید، چه او را جز بدو نتوان دید لا تحمل عطا یا هم الا طایباً» عاشق» یعنی عین ثابته عالم «چون لذت شهود دریافت دریافتنی مناسب مرتبه ثبوت ذوق وجود» یعنی یافت «بچشید، چشیدنی مناسب همان مرتبه» «وزمزمه قول کن» که صورت ارادت است «بشید، شیدنی مناسب همان مرتبه» .

تعمید این امور بمرتبه ثبوت بجهت آنست که شیخ مصنف اشعار آنها مرعالم را پیش از وجود عینی کرده و بعد از وجود عینی نیز اثبات کرده آنها خواهد کرد چنانچه هم درین نامه خواهد آمد و شیخ درین اشعار باین امثال این امور کرده مراعیان را در مرتبه ثبوت حیث ذکر^۵ فی السابغ

۱ - که آنجا ام (معانی العین) - آنجا (ج) . نه اسجد . ۲ - و معراج جمال

(م . ل) باز فروغ آنجا ام (ت ح ا) ۳ - مصنف (س اللہ س اللہ) (س اللہ س اللہ) (م . ل) .

۴ - شیخ رضی اللہ عنہ (م . ل) . ۵ - ذکر (س اللہ س اللہ) (م . ل) .

و الخمسين و ثلثمائة في معرفة منزل البهائم: ان اعيان الممكنات في حال عدمها
رائية مرئية مسموعة سامعة بروية ثبوتية و سمع ثبوتى فعين الحق سبحانه ماشاء
من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثاله قول المعبر عنه باللسان العربى
المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المامور فيكون عن كلمته بل كان عين كلمته
و لم يزل الممكنات في حال عدمها الازلى لها تعرف الواجب الوجود لذاته و
تسبحه و تحمده بتسبيح ازلى و تمجيد قديم ذاتى و لا عين لها موجود و لا حكم لها
مفقود . « رقص كنان بر در ميخانه عشق » كه سر چشمه فيض وجود است
« دو بدو » با عشق باعتبار مبدأيت و فياضيت وى « گفت: شعر اى ساقى
از آن مى » يعنى وجود مفاض كه « دل و دين منست پر كن قدحى » يعنى
قدح استعداد مرا كه بوجود در علم نيمه كرده بى بوجود در عين پر كن « كه »
اين قدح يا آن مى « جان شيرين من است » زيرا كه من از مردگى
عدم عينى بواسطه قدح استعداد خود با فيضان آن مى بزندگى وجود عينى مبرسم
« گر هست شراب خوردن آيين كسى » يعنى محجوبان چون حكيم و متكلم
زيرا كه ايشانرا اعتقاد آنست كه فيض وجود مغاير وجود مفيض است بالذات
« معشوقه بجام خوردن آيين من است » يعنى كشف و شهود من تقاضاى آن
ميكند، كه وجود مفاض همان وجود حق است سبحانه كه باعتبار عموم و انبساط
بر اعيان ممكنات آنرا وجود مفاض و فيض ميگويند « ساقى » كه
بتجلى وجودى عينى افاضه وجود بر ماهيات ميكند « چندان شراب هستى »
كه وجود مفاض است « در جام نيستى » يعنى اعيان ثابته كه بعدم خارجى
ه و صوفند « ريخت كه: نظم: از صفائى مى » يعنى وجود مفاض « و لطافت
جام » يعنى جام اعيان ثابته « در هم آميخت رنگ جام » كه احوال
و احكام هر عين ثابته است « و » رنگ « مدام » كه ظهور
است در عين يعنى احوال هر يك از احوال آن ديگر متميز نميگردد ،

گاه نسبت ظهور که حال وجود است با عیان میکنند و گاه نسبت سایر احکام که احوال اعیانست بوجود همه جام است و نیست گوئی می» پس احوال و احکام و نسبت و ظهور همه مضاف با عیان باشد و این اشارت بحال صاحب فرق قبل الجمع است «بامدام است» یعنی وجود «و نیست گوئی جام» پس همه مضاف بوجود باشد و این اشارت بحال صاحب جمعست «چون هوا، یعنی اعیان ثابتة «رنگ آفتاب گرفت» یعنی بوجود منصف شد «رخت برداشت از میانه ظلام» یعنی ظلمت عدم «روز» یعنی پرتو وجود «و شب» یعنی اعیان ثابتة باعتبار ظلمت عدمیت ایشان «یا هم آشتی کردند، کار عالم» باعتبار وجود عینی «از آن گرفت نظام. صبح ظهور» در مرتبه وجود عینی «نفس زد، نسیم عنایت» که متعلق بوجود اعیان ثابتة بود در مرتبه عین «بوزید، دریای جود» بافاضه وجود بر اعیان ثابتة «در جنبش آمد، سحاب فیض» یعنی فیض مقدس چندان باران وجود مفاض که اشارت بآنست حدیث نبوی «ثم رش علیهم من نوره بر زمین استعداد یعنی استعداد اعیان ثابتة مر وجود عینی را «بارید که و شرفت الارض» یعنی ارض استعدادات اعیان الثابتة «بنور ریهد» یعنی بتجربها انوجودی «عاشق» یعنی اعیان ثابتة «سیراب آب حیات»^۲ که وجوده فاض است «شد، از خواب عدم» در عین «برخاست، قهای وجود» یعنی هستی یافت زیرا که یافت هست اگر چه عالم بیافت ندارد در پرشید. کلاه شهید» یعنی حضور مع الحق سبحانه «بر سر نهاد» لکن آن شهید است «نبود لاجرم چون بر جود و شهود خود مر وجود» و «شهود» احوال است بحکم انجذابی که فرع را باصل میباید «اکم شوق در میان است» همه در راه

۱- بتخلیه (م) بتجدیه (ج) لمان فی الحتن، بتجدیه (ل) ۲- سیراب است حیات امول، سیراب حیات (ح) ۳- جود امول، و نسخه ج (م) «بارید» عدد در میان امول، ج، بر میان (ت)

طلب نهاد ، از علم بعین آمد و از گوش باغوش» این مصراع اجمال تفصیلی است از آنجا که گفت عاشق سیراب آب حیات^۱ شد تا اینجا که مذکور گشت و حینند معنی وی آن میشود که از مرتبه ثبوت بمرتبه وجود عینی آمد ، و می شاید که متعلق بهمین اخیر باشد که قدم در راه طلب نهاد و حینند معنی آن میشود که از مرتبه علم بوجود حق سبحانه بمرتبه شهود و عیان آمد یعنی آنرا که میدانست بدید و آنرا که میشنید در آغوش کشید و این معنی بسابق و لاحق مناسب تر مینماید «نخست بار» که بحسب سلوک بقرب نوافل متحقق شد و بصر وی حق بود « دیده بگشاد نظرش بر جمال معشوق افتاد» با شعور بآنکه آن جمال معشوقست «گفت ما رایت شیئا الا رایت الله قبله» زیرا که : بیت ؛ ، حتمق را که وحدت در شهود است نخستین نظره بر نور وجود است^۲ اما چون صاحب قرب نوافل بود ادراک و شهود مستند بوی بود و حق سبحانه مر او را بمنزله بصر ، و چون بقرب فرائض ترقی کرد « در خود نظر کرد همگی خود او را یافت» و ادراک شهود را مستند بوی دید و خود را بمثابه آلت تصور نمود «گفت» بلسان الجمع «علم انظر بعینی» یعنی بصری «غیر عینی» ای نفسی و ذاتی ، اولم انظر بذاتی غیر ذاتی «عجب کاریست ، چون من همه معشوق شدم عاشق کیست ، اینجا عاشق» در چشم شهود خودش «عین معشوق آمد» چه در این مقام دریافت که «او را از خود بودی نبود تا» بآن بود «عاشق تواند بود» پس عاشقی نیز مستند بمعشوق باشد زیرا که «او» یعنی عاشق «هنوز کمالم یکن» یعنی همچنانکه نبود در ازل «در عدم برقرار خود است و معشوق کمالم یزل» یعنی همچنانکه همیشه بود «در قدم برقرار خود است» بی معیت وجود غیر «وهو الان علی ما علیه کان» فی الازل من عدم معیته بوجود الغیر «بیت: معشوق و عشق و عاشق هر سه یکیست اینجا ، چون وصل در ننگنجد هجر ان چکار دارد»

۱- سیراب آب حیات (م ، ل) ۲- نور وجودست (ل ، م) ، عین وجودست (ج)

لمعه سیم

در بیان کمال استعجالا که شهود خودستش در مظاهر و مجالی و مایتبع
 هذا الشهود من الاحوال «عشق» از روی معشوقی «هر چند دائم
 خود را بخود» یعنی بی وساطت مظاهر و مجالی «میدید خواست که در
 آینه» یعنی آینه مظاهر و مجالی «نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه
 کند» زیرا که دیدن چیزی فی حد ذاته چنان نیست که در آینه، بسبب آنکه
 خصوصیت آینه در وی چیزی میافزاید که بی آینه حاصل نیست ویرا لاجرم
 «نظر در آینه عین عاشق» یعنی ذات وی «کرد صورت خودش»
 متلبس بخصوصیتی که مقتضای خصوصیت مظهر بود «در نظر آمد گشت انت»
 یعنی بملاحظه خصوصیه المظهر «ام انما» بملاحظه نفس الحقیقه «هذا العین المتجلی
 فی العین» المتجلی فیها و العین الباصرة، حاشای حاشای، تکرار کلامه تتریه، میتواند بود
 که نظر بحیثیتین ظاهریت و مظهریت باشد یعنی بهر یک از حیثیتین ظاهریت و مظهریت
 که نظر میکنم همه منم باعتبار اطلاق ظاهریم و باعتبار تقید مظهر و اطلاق و تقید
 صفت من و صفت من عین من فأن منزه «من اثبات الثبیت» چون در
 آینه عین عاشق صورت خود دید عاشق صورت خود گشت و دید به چشم
 در جهان انداخت و چون «بچشم حقیقت بین در نگری» یعنی
 که «بر نقش خود است فتنه نقاش کس نیست در این میان تو خوش باش
 چون از کلام سابق چنان معلوم شد که ظاهر در آینه عین عاشق صورت معشوق گشت
 محل آن بود که محجوب را توهم آن شود که معشوق به چیزی از من است و من
 حاول کرده است ظهور معشوق را در عاشق ظهور آفتاب در ماه شبیل میکند
 و میگوید «ماه آینه آفتابست» میتواند بود که از ماه نور منید بصهور در
 جرم وی خواهند و بافتاب نور بسیط مطلق که اجرم وی منسبط میگردد و حیثیت

مماثلت میان مثال و ممثل له بوجه کمال واقع میباشد زیرا که بر این تقدیر حکم
 بآنکه «همچنانکه از ذات مهر در ماه هیچ نیست كذلك لیس فی ذاته من سواه
 شی و لافی سواه من ذاته شی ، بنا بر آن خواهد بود که میان ماه و آفتاب
 اثینیت نیست چنانکه میان مظهر و ظاهر چه يك حقیقت را باعتبار تنقید مظهر
 گویند و باعتبار اطلاق ظاهر ، و اگر چنانچه از ماه و آفتاب آن دو جرم منیر خواهند
 مماثلت جز بآن نخواهد بود که از جرم یکی در جرم دیگری هیچ نیست اما نه
 بسبب وحدت چنانکه در ممثل له است بلکه بسبب مغایرت و قوله لیس فی ذاته من
 سواه شئی از برای تعمیم فایده است و اگر نه در ادای مقصود لیس فی سواه من
 ذاته شی کافیست «چنانکه نور مهر را» که در آینه ماه ظاهر شده است
 «بماه نسبت کنند» و نور ماه گویند هم چنین «صورت محبوب را»
 که محبوب در مراتب بآن صورت ظاهر میگردد «بمحب اضافت کنند»
 چنانکه مولانا شمس الدین کشی^۲ در این رباعی بآن اشارت کرده است «هر
 نقش و صورت «که» از ظهور احکام و آثار اعیان ثابته «بر نخفته
 هستی» که ظاهر وجود است «پیدا است ، آن صورت آنکس است
 کان نقش آراست» دریای کهن «که وجود قدیم است» «چو
 بر زند موجی نو» از صور حوادث «موجش خوانند و» و صورت
 تموج را مضاف بآن موج دارند و آن موج «در حقیقت دریاست» و صورت
 تموج مضاف بوی چنانکه «کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر
 زگرداند» هم چنین «اسماء» چه الهی و چه کونی که بمنزله امواجند
 «مسمی را» یعنی وجود حق را سبحانه که بمثابه بحر است «من جمیع
 الوجوه متعدد نکند» زیرا که اگر اسماء الهی است موجب تعدد است در
 در عقل نه در خارج و اگر اسماء کونی است موجب تعدد است در نمود

نه در حقیقت بود «دریا» چون بسبب تاثیر حرارت «نفس زند» یعنی اجزای
 صغار گشته بجانب هوا متصاعد گردد «بخار گویند متراکم شود» و
 برهم نشیند «ابر خوانند فرو چکد» و متقاطر گردد «بارانش نام
 نهند جمع شود» و روان گردد «سیلش گویند و چون بدریا پیوندد همان
 دریا بود فالبحر» ای بحر الوجود الواحد^۱ بعد ظهوره بصور التعینات
 الالهية والكونية «بحر» ثابت «علی ماکان» علیه «فی قدم»
 من الوحدة الحقيقية^۲ «ان الحوادث» ای التعینات الطارئة علیه «امواج
 و انهار» ای مثل الامواج و الانهار بالنسبة الی بحر الماء فکمالا یتکثر بحر
 الماء بتکثر الامواج و الانهار فکذلك لا یتکثر الوجود الحق المطلق بتکثر التعینات
 «لا یعجبک» ای لا یمنعک «اشکال» ای تعینات تشاکلها
 ای تشابه هذه الاشکال تلك الامواج و الانهار «عمن تشکل فیها» ای فی
 تلك الاشکال «فهی» ای تلك الاشکال بسبب کثرتها «استر» و
 حجب علی وجه وحدة الوجود الواحد المستتر بها «قعر این بحر از است و
 ساحلش ابد و این قعر و ساحل و یرا نظر بوجود هو هووم» حاصل آمده
 است و اگر نه باعتبار ذات بحر «ساحلش قعر است و قعرش بیکران و
 برزخ» فاصل میان ازل و ابد «توئی تو بحر» فی حد ذاته
 «یکست از توئی هو هووم» حادث «تودو مینماید» و بازل و ابد منتسم
 میگردد زیرا که چون تو نبودی وحدت صرف بود و چون تو پیدا آمدی و
 مبدا و منتها لازم وجود را باعتبار عدم انتها از جانب بسایت اول منتسم جهت
 عدم انتها از جانب نهایت ابد اگر تو خود را هر آب این دریا دهی
 و دروی ناچیز شوی «برزخی که آن توئی است» میان برخیزد بحر ازل با بحر ابد

۱ - البحر الوجود الواحد (ج ۱، ص ۵۰) من زعمنا ص ۲ - من الوحدة الحقيقية

۳ - بازل و ابد (ج ۱)

بیامیزد اول» که از است «برنگ آخِر» که ابد است « بر آید و آخر برنگ اول» یعنی اول و آخر یکی بود «نظم: امروز و پریرودی و فردا هرچار یکی بود» باعتبار حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمانرا باعتبار مقارنه با امور حادثه حاضره امروز گویند و باعتبار اقتران با امور^۱ حادثه منقرضه دی و پریر، و نظر باقتران با امور حادثه آتیه فردا پس «تو» از این اعتبارات «فردا» یعنی متفرد شو و بفنا در واحد فرد متحقق باش تا بذوق دریابی که این اعتبارات چهار گانه یکیست آنگاه که از همه متفرد شده باشی و بفنا در واحد فرد متحقق گشته «چون دیده بگشائی» در نظر شهود خود «همه تو باشی» زیرا که چون کسی در مشهود خود فانی شود خود را او بیند و چون مشهود او^۲ همه باشد وی نیز همه باشد «و تو در میان نه» زیرا که تو از تویی خود فانی شده‌یی «نظم: همه خواهی که باشی ای او باش، رو بتزدیک خویش هیچ مباش».

لمعه چهارم

در بیان آنکه معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت حق است.

بدانکه غیرت حق سبحانه از مقتضیات عزت و وحدت و قهر احدیت اوست زیرا که در مقام احدیت وی بموجب کان الله ولم یکن معشی هیچ^۳ نبود لاعلما ولا عیناً.

نخست تجلی که کرد آن بود که خود را بشنون ذاتیه خود دانست و بصورت آنها بر خود تجلی کرد پس اعیان ثابته در مرتبه علم متعین شدند و ثانیاً منصب باحکام و آثار آن اعیان در عین ظاهر شد و موجودات عینی خارجی گشت پس هر نسبتی از نسب را چون عاشقی و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و

۱- با امور (م) ۲- مشهود او (م، ل) و متن از آنهاست در (نسخه ج) مشهود

وی . ۳- هیچ چیز (م)

معروفی و غیرها که ملاحظه کنند عزت وحدت وجود حق سبحانه و تعالی و عموم سربان وی در مراتب اقتضای آن کند که آن نسبت جزوی را ثابت نباشد و در همه مرتبه هر چیز^۱ را که آن نسبت ثابت باشد بحقیقت ویرا ثابت باشد و اشارت باین معانی است اینکه شیخ مصنف^۲ میگوید «غیرت معشوقی آن اقتضا کرد که عاشق» که بواسطه اشتمال بر امور متعدده متغایره باشیاء مختلفه محتاجست و بقدر احتیاج ویرا محبت آنها ثابت «غیر او را» یعنی غیر معشوق را چه آن غیر عین عاشق باشد و چه غیر او «دوست ندارد و بغیر او محتاج نشود لاجرم خود را» بتجلیین مذکورین آنفاً «عین اشیا کرد تا هر چه را دوست دارد و بهر چه محتاج شود او بود. بیت: غیرتش غیر در جهان نگذاشت. لاجرم عین جمله اشیا شد. اینجابدان که تو کیستی و آدمی هیچ چیز را چنان دوست ندارد که خود را» اگر گوئی که دوستی آدمی مر خود را چون بواسطه آن باشد که معشوق خود را عین اشیا کرده است جمیع اشیا در این برابری پس چرا خود را دوستر باید داشت گوئیم محبت بقدر معرفت میباشد و شك نیست که آدمی بخود اعرفست از همه چیزها^۳ و لهذا معرفت وی را بنفس خودش کاید معرفت حق ساخته اند که من عرف نفسه فقد عرف ربه تا ضمن ببری که هست این رشته یعنی ساسه وجود اشیا «دوتو» که هر توئی را وجودی باشد معایر وجود توئی دیگر که یکی را اصل گوئی و یکی را فرع یث نیست یعنی يك وجود است خود اصل و فرع، که آن وجود را باعتبار اطلاق اصل گویند و باعتبار تقید فرع «بنگر نیکو این» یعنی ساسه وجود اشیا «اوست همه» یعنی وجود مطلق است که اصل است «و لیک پیدا است بمن» یعنی حیثیت ظهور و پیدائی از تعینات خالقیه است که فرغند و شك نیست که

۱- تقاضای (م) (ل) . ۲- و در هر مرتبه هر چیز (ل) و در هر مرتبه هر چیز (م) ۳- رسول الله
 عنه (م) رجمه الله علیه (ل) ۴- از همه چیزها (ل) (ح) از همه چیز (م) .

این جمله منم» من حیث الظهور «لیک بدو» یعنی قیام من بدوست و وی قیوم من است زیرا که اگر چه ظهور مطلق در مراتب بمقید است لکن قیام مقید بمطلق است «چون آفتاب» با سطوت نور خود «در آینه تابد آینه خود را» در سطوت آن نور گم کرده «آفتاب پندارد» و در بعضی نسخ چنین است که خود را آفتاب یابد. «لاجرم خود را» یعنی آفتاب را که خود پنداشته «دوست گیرد چه همه چیز مجبولست بر دوستی خود و در حقیقت اوئی او» که متعلق و مناط احکام^۱ او است «آفتابست چه» در این حال در نظر شهود او «ظهور او راست» یعنی آفتاب را «آینه قابلی بیش نیست» مر ظهور آفتاب را و خصوصیات وی در سطوت نور آفتاب مضمحل «نظم: ظهرت شمسها فغیبت فیها، فاذا اشرقت فذا ک شروقی» میگوید: رباعی: خورشید رخت حجاب بودم بشکافت چون سایه دلم بسوی نابود شتافت از آینه نیستی من چو بتافت مسکین دلم او را خود و خود را او یافت «اوست که خود را دوست میدارد در تو» یعنی دوستی تو مر خود را دوستی او است مر خود را اما در تو که مظهر او بی هم از روی محبی وهم از روی محبویی «از اینجا معلوم شود که لا یحب الله غیر الله» بلکه لا محب ولا محبوب الا الله «چه معنی دارد، مفهوم گردد که لا یری الله الا الله» بلکه لا رائی و لا مرئی الا الله «چه اشارتست، روشن شود که لا یدکر الله الا الله» بلکه لا ذاکر ولا مذکور الا الله «چرا گویند مبرهن گردد که مصطفی صلی الله علیه واله^۲ بهر چه میگوید اللهم متعنی بسمعی و بصری مگر میگوید متعنی بک چه» بمقتضای قرب نوافل «سمع و بصر من توئی وانت خیر الوارثین» ای الباقین یعنی چون سمع و بصر صوری فانی شود سمع و بصر معنوی که توئی باقی خواهد بود

۱ - که متعلق دوستی و مناط احکام (م) ، که متعلق دوستی و منشا احکام (ل)

۲ - صلی اله علیه وسلم (م، ل)

«نظم: تبارك الله وارت عينه حجب فليس يعلم الا الله ما الله» یعنی بزرگوار خدائی که پوشانید عین ذات ویرا حجابهای عالم امکانی پس محتجب بهمه حجابها او است و هردانشی و بینشی که نسبت بوی از این حجابها سربر میزند فی الحقیقة دانش و بینش او است که از آنها سربر زده است «خدا حیث شئت فان الله ثم وقل ما شئت عنه فان الواسع الله» یعنی هر طرف که خواهی گیر که بدرستی که خدای بحکم^۱ فرموده اینما تولو افثم وجه الله همانجا است بلکه گیرنده آن طرف^۲ در صورت تو همو است و بگوی هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله واسع علیم کنجائی آن دارد که هم بصورت همه گویند گمان و هم بصورت هر چه گویند بر آید پس هر که گوید و هر چه گوید همه راست باشد «اظهار چنین اسرار هر چند نازکی دارد اما معذور دار که: بیت: خود گفت حقیقت و خود شنید. زانروی که خود نمود و خود دید» یعنی هر سخن که گفت و هر صفت که کرد از آنروی یعنی من و وجه الباقی که خود نمود و خود دید، آنروی را در مظاهر موجودات بحقیقت گوینده آن سخن و شنونده آن همه ویست و پس همچنانکه نماینده آنروی و بیننده ویست و پس جنید^۳ که است ایست از السنه حق «گفت سی سالست ابا حق سخن میگویم و خالق پندارند که با ایشان میگویم» یعنی جنید در مجالی خلق حق را میدید و سخن با وی میگفت و شنونده ویرا میدانست و محجوبان پنداشتند که با خالق میگوید و شنونده است بلکه جنید نیز در میان نبود حق میگفت و محجوبان میپنداشتند که جنید میگوید «بسمع موسی همو شنید که بزبان شجره گفت انی ان الله» رب العالمین «بیت: خود میگویند راز و خود میشنوند. و از ماوشما بهانه بر ساخته اند»

۱ - خدای تعالی بحکم (م. ل) . ۲ - این طرف وجه آن طرف (م. ل) ۳ - جنید رضی

الله عنه (م. ل) ۴ - تا با حق (م. ل)

لمعه پنجم

در بیان اختلاف مظهر در هر آن^۱ و تفاوت ظهور ظاهر بحسب اختلاف مظهر^۲ «محبوب در هر آینه» خواه در تجلیات وجودی و خواه در تجلیات شهودی «هر لحظه روی دیگر نماید» یعنی باسمى دیگر و صفتی دیگر ظاهر شود «هر دم بصورت دیگر بر آید زیرا که صورت بحکم آینه هر دم دیگرگون میشود و آینه هر نفس بحسب اختلاف احوال» یعنی احوال استعدادات دیگرگون میگردد زیرا که تجلی بهر صورتی متجلی له را استعدادی دیگر^۳ میبخشد و هر استعدادی تقاضای صورت دیگر مغایر صورت پیشتر میکند پس لایزال استعدادات در فزایش است و صورت بحسب آن در نمایش «نظم» در هر آینه حسن دیگرگون^۴ مینماید جمال او هر دم، گه در آید بکسوت حوا، گه بر آید بصورت آدم» بیت ثانی مناسب مقام نیست زیرا که کلام در آنست که در مرآت^۵ی واحد در هر آنی بصورت دیگر متجلی است و بیت ثانی افاده آن میکند که در هر دو مرآت^۶ بدو صورت متجلی است و این احد هما عن الآخر، مگر نگویند که مراد آنست که در هر آینه در آنی^۷ بکسوت حوا بر میاید و در آنی دیگر بصورت آدم یعنی بصورت مختلف «از اینجا است که» در تجلی تکرار نیست «هرگز دریک» آینه بیک صورت دو بار روی ننماید و در دو آینه بیک صورت پیدا نیاید ابوطالب مکی فرماید لایتجلی «ای الحق سبحانه «فی صورة» واحدة لشخص واحد «مرتین و لافی صورة» واحدة «لاثنین» و الا یلزم التکرار فی التجلی وهو عبث و یتعالی الواحد الحق عن العبث.

اگر کسی گوید از عدم تکرار تجلی لازم میاید که معدوم بعینه معاد نگردد و آن مستلزم دو فساد است یکی بظان جزاء دادن مکلفین در دنیا و آخرت زیرا

۱- در هر آنی دل، ۲- مظاهر (ل) مظهر (م، ج) ۳- استعداد دیگر (ل، م)

۴- روی دیگرگون (م، ل، ت) ۵- که در دو مرآت «ج، ل» که در هر دو مرآت «م»

۶- در هر آنی (ج) در آنی (م، ل)

که تکلف^۱ در وقت جزا غیر آنست که در وقت عمل بود، دویم حشر اجساد و جزای اعمال و حشر اجساد ثابت شده است شرعاً و کشفاً .

جواب گوئیم که مبنای ثبوت امرین مذکورین بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشئات نیست . نظم : چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر روی دیداری دیگر . یعنی استعداد دیدار دیگر در فیض اقدس « لاجرم هر ذره را بنمود باز ، یعنی در فیض مقدس » از جمال خویش رخساری دیگر^۱ که مناسب استعداد اوست ، میتواند بود که بیت اول را اشارت دارند بعدم تکرار تجلی در ظاهر مختلفه در مرتبه علم که اعیان ثابته اند و بیت ثانی بعدم تکرار در ظاهر مختلفه در عین که اعیان خارجیه اند^۲ و معنی بیتین آن باشد که چون جمالش که ظاهر وجود است صد هزاران روی داشت از نسب^۳ و اعتبارات شئون و صفات ویرا در عین ثابته هر ذره از ذرات موجودات در تجلی علمی عینی نمود و دیدار دیگر^۴ بود لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی بار دیگر در تجلی وجودی عینی رخساری دیگر مناسب آنچه استعداد آن یافته بود در تجلی علمی غیبی . چون یک است^۵ اصل عدد^۶ استنهام است^۷ و جواب سؤال آن آنست که^۸ میگویند . هر ذره را بنمود باز مردم گرفتاری دیگر^۹ و حاصل سؤال آنست که هر ذره که صفات اطراف دارد و از خواص و احکام خصوصیات اعداد مقدس چرا اصل و مبدی^{۱۰} شد و بتکرار تجلیات بسور اعداد بر آمد؟ و حاصل جواب آنست که هر ذره که

- ۱- رخسار دیگر (م) رخساری دیگر (ل) رخساری دیگر (ج) و ۲- هر ذره را بنمود باز
- ۳- متن از ۳ - آن نسب ام ، و نسب آن (ج) و ۴- هر ذره را دیدار دیگر بود (ل) و دیدار دیگر بود (م) (ج) ۵- یک است (ج) ۶- استنهام است (م) (ل) استنهام (ج) ۷- و سؤال و جواب آن آنستکه (م) و ۸- که
- ۹- و جواب و سؤال آن آنستکه (ج) ۱۰- کذا

در این آنست که تا هر دم گرفتاری دیگر یعنی عددی مقید بمرتبۀ خاص پیدا شود و مظهر صفتی از صفات واحد مطلق گردد «لاجرم» بجهة تفاوت^۱ استعداداتی که عاشقانرا که طالبان و مریدانند و عارفانرا که بسر توحید شناسا شده اما بنهایت کار نرسیده‌اند و محققانرا که بنهایت کار رسیده‌اند واقعست «هر عاشقی از او نشانی^۲ دیگر دهد و هر عارفی از او عبارتی^۳ دیگر گوید و هر محققى اشارتی^۴ دیگر فرماید و سخن همه این است که: نظم: عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل» ای کل واحد منما «الی ذالک الجمال بشیر» یعنی عبارات ما در بیان جمال با کمال تو پراکنده است اما جمال تو در آن پراکنندگی جمع است و در آن کثرت صاحب وحدت و هدف سهام اشارات ما از آن عبارات حسن یگانه و جمال جاودانه تست و چون در این بیت عربی بتفاوت عبارات ارباب اشارات تصریح کرد بدین دو بیت فارسی کمیت آن تفاوت را بیان میکند و میگوید «نظار گیان روی خوبت چون در نگرند از کرانها . در روی تو روی خویش بینند» یعنی متجلی در صورت متجلی له مشهود ایشان گردد و نهایت تجلیات ذاتی این میباشد چنانکه ارباب آن گفته‌اند و شك نیست که حقایق انسحاب تجلیات متفاوتست پس تجلیات را نیز متفاوت باید بود و نشانی که از آن باز دهند مختلف و میشاید که اینرا از تجلی ذاتی عامتر^۵ دارند بلکه دعوی کنند که تعمیم ظاهرتر است^۶ «زینجا ست تفاوت نشانها» شیخ عطار^۷ فرماید بیت: هر چه دانی آن تو باشی بیشکی، گزندانی از خران باشی یکی. و امیر حسینی گوید بیت: قومی که ز جمله^۸ بیش دیدند . در آینه عکس خویش دیدند .

۱ - تفاوتی (ج) تفاوت «م، ل». ۲ - نشان (م) نشانی (ج، ل) ۳ - عبارتی (ل، ج)، عبارت (م) ۴ - اشارت (م)، اشارتی (ج، ل) ۵ - تمامتر «م»، عامتر «ل»، ۶ - نه بفهم ظاهرتر است «ل» ۷ - شیخ عطار قدس سره «م» شیخ فریدالدین عطار فرماید «ل». ۸ - و امیر حسینی قدس الله سره گوید این قوم که جمله «ل»

و فی فصوص الحکم: التجلی فی الذات لایکون الابصורה المتجلی له

«دانی که بر این شهود» یعنی شهود این معنی که محبوب در هر آینه هر لحظه روی دیگر نماید «کرا اطلاع دهند لمن کان له قلب» یعنی «آنرا که» صاحب دل شده باشد «بتقلب» دل «خود در احوال» مثل قبض و بسط و خوف و رجاء و انس و هیبت و غیرها که بحسب هر یک از اینها دل را استعدادی مرتجلی حق را بصورتی خاص حاصل آید «بتقلب او» یعنی تقب حق «در صور» یعنی در صور تجلیات «مطالعه داند کرد و از آن مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه و آله چرا فرمود که من عرف نفسه ای قلبه بتقابله فی الاحوال و افادة کل حال له استعداداً خاصاً بصورة خاصة من صور التجلیات «فقد عرف ربه» بتلك الصورة.

«و جنید^۲ بهر چه گفت لون الماعلون انائه» یعنی آب را فی حد ذاتی هیچ گونه رنگی نیست رنگی که در وی نموده میشود رنگ آن ظرفیست که آب در ویست اگر آن ظرف سبز است آب سبز مینماید و اگر سرخ سرخ و اگر زرد زرد. همچنین تجلی حق سبحانه و تعالی و وحدانیست و در وی هیچ نوع خاصه فانی و تقیدی نیست^۳ مگر بحسب استعدادات قوایل و مظاهر

«میگوید» یعنی جنید^۴ «صورت» یعنی هر صورتی که

اختلاف آینه» در استعداد قبول صور «هر دم بصورت دیگر» و غیر

صورت پیشتر «مبدل^۵ شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال

استعداد وی هر صور تجلیات را مختلف میگردد و هر صورتی که

بصورتی دیگر مغایر صورت پیشتر مبدل میگردد. تا از جهت همین در قیاس صور تجلیات

۱- شده باشد و «ال» ۲- صلی الله علیه و سلم «ال» ۳- در نفسی شمسند «ال» ۴- جنید

خصوصیتی نیست (م. ل.) ۵- جنید رضی الله عنه «رحمه الله علیه» ل. ۶- م. ل.

م. ل.

بحسب تنوع احوال دل پس میخواید که تنبیه کند بر اینکه تقلب دل در احوال
 بحسب تقلب حق است سبحانه در شئون افعال لاجرم میفرماید^۱ «در خبر
 است که» مصطفی صلی الله علیه و اله^۲ فرمود که «مثل القلب کریشه فی
 فلاة تقلبها الريح ظهر البطن» یعنی مثل دل آدمی زاد چون پرست که باد
 آنرا در بیابان بدست تصرف خود گرفته از رو به پشت و از پشت برومیگرداند
 «اصل این ریح» که گردانیده^۳ دلست «آن ریح تواند بود که
 مصطفی صلی الله علیه و اله^۴ از آن بنفس الرحمن تعبیر کرد آنجا که «فرمود
 لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن» زیرا که تجلیات حق سبحانه بجمع
 شئون از مقتضیات رحمت رحمانیه است که بنفس الرحمن از آن تعبیر رفته .
 «اگر خواهی که از نفحات این نفس» یعنی نفس الرحمن یا این نفس
 که بر لب ما گذرانیده اند که اصل این ریح آن ریح تواند بود «بوئی
 بمشام تو رسد در کارستان کل یوم هوفی شان نظاره شو» و بنظر کشف
 و یقین بین که تجدد همه افعال و احوال که در مرتبه امکان مینماید مترتب بر
 تقلب حق است سبحانه در شئون «تاعیان بینی که تنوع تو در احوال از تنوع
 اوست در شئون و افعال پس معلوم کنی که لون الماء لون انائه اینجا» یعنی درین
 محل که بدانی تنوع تو در احوال از تنوع او است در شئون و افعال «همان
 رنگت یعنی همان معنی» دارد که لون المحب لون محبوبه» زیرا که
 چون احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشد شئون و افعال پس دل بمنزله آب
 باشد و صور تجلی بمشابه اناء پس باین اعتبار معنی لون الماء لون انائه . همان
 معنی لون المحب لون محبوبه باشد.

و حاصل این سخنان^۵ آنست که حضرت حق را سبحانه نسبت بدل صاحب

۱ - لاجرم میگوید «د-ل» ۲ - صلی الله علیه وسلم «د-م» ۳ - صلی الله علیه وسلم

«د-ل» ۴ - این سخن «ج» این سخنان «د-ل» ۵ - کذا والطاهر: گرداننده .

تجلی دونوع تجلی واقعست یکی آنست که دل بحسب آن متقلب است در احوال پس اینجا دل تابع تجلی است و تجلی متبوع و بر این تقدیر . لون الماء لون انائه بمعنی لون المحب لون حبیبه باشد و دیگری تجلی است که مترتب بر استعداد دل است بحسب تقاب در احوال و در اینجا تجلی تابعست و دل متبوع و بر این تقدیر لون الماء لون انائه بمعنی لون المحبوب لون محبه باشد و از اینجا معلوم میشود جواب آن سؤال که قدوة العرفاخواجه ابوالوفاء بنظم آورده و آن این است نظم : قدوة اهل دانش و تقوی . بنویسد جواب این فتوی . که چه باشد مراد شیخ جنید . رحمه الله از رمز لون الماء از چه فرمود صاحب اللمعات . عکس آنرا که شیخ کرد ادا . عکس آن چیست اینکه رنگ محب . هست رنگ حبیب بیهمتای پس بملاحظه این اعتبار گویی «نظم : رقی الزجاج و رقی الخمر . فتشابهها وتشاكل الامر . فكانما خمر ولا قدح . و كانما قدح و لا خمر . یعنی هر يك از آبگینه و شراب از پس کینه رقیق و لطیف شدند و بصفت یکدیگر بر آمدند بآن دیگری میباشد گویا همه شراب است و آبگینه نیست آنجا که اعتبار کنیم که آبگینه بصفت شراب بر آمده و آبگینه است و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب بصفت آبگینه بر آمده هم چنین وقتی که تبعیت تجلی هر دلی را اعتبار کنیم گویا همه است و چون بعین دل هر تجلی را گویا همه تجلی است و ترجمه این دو بیت در نامه نویسم از نظم شیخ مصنف قدس سره گذشت آنجا که گفت از صفای می و نظافت حیا لایست آنجا در بیان تجلی وجودی ایراد یافته بود و اینجا در بیان تجلی شهیدان و شهادت

لمعة ششم

در بیان آنکه هر يك از محبوب و محب آینه یکدیگرند و هر يك بطور آن دیگر بر میآید و بخصوصیت خود مقید نیست نهایت این کار خواجه بطریق ساوک باین بهیت رسند و خواه بطریق جنبه آنست که محب محبوب را

۱- متبوع است و چه متبوع است - ۲- محبت محب محب است

Marfat.com

آینه خود بیند» پس مشهود در آنجا محب باشد نه محبوب «و خود را آینه او» پس مشهود در آنجا محبوب باشد نه محب یعنی نهایت کار جمع است میان این دو رؤیت و آنرا مقام جمع الجمع گویند^۱ و این مرتبه سیم باشد از توحید حالی و مرتبه چهارم احدیت جمع است که مرتبه اکملیت و وراثت مقام محمدیست و آن جمع است میان احوال سه گانه بی تقید بیکدیگر و نهایت علی الاطلاق این مقام است و مقام جمع الجمع که شیخ مصنف آنرا نهایت گفته است^۲ نهایت اضافی است «نظم: هر گاه که در صفای رخ بار بنگرد، گردد همه جهان بحقیقت مصورش» این بیت ناظر بآنست که محبوب آینه است و محب مشهود دو چون حقیقت محب که انسان کامل است احدیت جمع جمیع حقایق است از آن جهت گفت که از مشهود در آینه محبوب گردد همه جهان بحقیقت مصورش و چون باز در فضای دل خود نظر کند . بیند چه آفتاب رخ خوب دلبرش» و این بیت ناظر بآنست که محب آینه محبوب باشد .

«گناه این» یعنی عاشق «شاهد او» یعنی معشوق «آید و او» یعنی معشوق «مشهود این» یعنی عاشق «گناه این» مشهود که معشوق است «ناظر او» یعنی عاشق «گردد و او» یعنی عاشق «منظور این» یعنی معشوق و در این مقام نسخ مختلف است و مقصود ظاهر است .

«گناه این برنگ او بر آید و گناه او بوی این گیرد» هر يك از اسم اشارت و ضمیر میتواند بود که کنایت از عاشق و معشوق باشد. «نظم: عشق مشاطه ایست برنگ آمیز . که حقیقت کند برنگ مجاز» یعنی معشوق را که حقیقت است برنگ مجاز که عاشق است بر آرد و اما بیت ثانیا که این است «تا بدم آورد دل محمود بطراز دیشانه زلف ایاز» باسوق کلام مناسبتی ظاهر نیست «گناه عاشق را حله به او کمال» که خلعت خاص معشوق است «در پوشاند و بزبور حسن و جمال بیار اید تا چون در خود نظر کند همه رنگ معشوق بیند بلکه خود را

۱ - خوانند دل ، باشد و چ ، گویند «م» . ۲ - گفته و چ ، گفته است (م ، ل)

همه او بیتد گوید سبحانی ما اعظم شأنی من مثلی و هل فی الدارین غیری . و گناه لباس عاشق^۱ در معشوق پوشاند تا از مقام کبریا واستغنا « که مقام اصلی اوست » نزول فرماید و با عاشق لایه گری کند که انی و حقی لک محب فبحقی علیک کن لی محباً » نظم : ای غمزده یار غمگذار من باش در خلوت انس را ز دار من باش ، سوگند بحق من که من یار توام ، تو نیز بحق من که یار من باش « گناه دست طلب این » یعنی معشوق زیرا که معنی طلب بارادت نزدیکست و ارادت صفت معشوقست « بدامن او » یعنی عاشق « در آویزد که : الاطال شوق الابرار الی لقائی » زیرا که شوق مستلزم طلب و ارادتست .

« و گناه شوق او » یعنی عاشق « از گریبان این » یعنی معشوق « سر بر زند که انی لاشد شوقاً الی لقائهم . گناه این » یعنی معشوق « بینائی او » یعنی عاشق « شود که نظم : رایت ربی بعین ربی . فقامت من انت قاتلتا میگوید : نظم : وی گفت که ای عاشق شیدا تا تو . یکتا شدی از دوستی یکی آمد تو . دیده او را بچشم او پس گفتم . ای جهان جهان تو کیستی گفتا تو . و این اشارت بقریب نوافست زیرا که رویت را بخود استناد^۲ کرده و آلت آن عن حق را داشتند . « و گناه او » یعنی عاشق « گویائی این » یعنی معشوق « بد کرده فأجره حتی یسمع کلام الله » و این اشارت بقریب قرائت است زیرا که کلام را اضافت بحق کرده پس متکلم حق باشد و شاک نیست . نه آن بر آلت حق بوده است صلی الله علیه و آله پس وی آلت حق بوده باشد در تکلم .

در عشق چنین بوالعجبیهها باشد . یعنی هر تب و تکرار در جمیع النجم که در صدر لیمعه گذاشت و در قرب نوافل و قرائت که اینجا آمد نور چشم و محضر

۱ - و گناه عشق عاشقی و چه و چه من برای او .

۲ - استناد همه استند اول ، ۴ - دایم اول ، ۵ - استناد همه استند اول .

نیست، و دور نیست که اینرا اشارت بمرتبه چهارم دارند که مرتبه ا کملیت و وراثت محمدی است.

لمعة هفتم

در بیان ظهور عشق باطلاقه در جمیع مظاهر و بروز او بکسوت معشوقی بر همه دارک و مشاعر «عشق» باطلاق ذاتی خود «در همه موجودات» چه علمی غیبی و چه وجودی شهادی «ساریست» زیرا که اول بشئون ذاتیه خود بر خود تجلی کرد اعیان ثابته که ماهیات اشیا^۱ند در مرتبه علم متعین شدند و ثانیاً منصب باحکام و آثار اعیان ثابته در عین ظاهر گشت موجودات خارجی ظاهر شدند، و مراد بسریان وی در همه عموم تجلی او است هر موجودات را ظاهراً و باطناً پس هیچ چیز را در هیچ مرتبه بی وی تحقق نتواند بود لا جرم. «ناگزیر جمله اشیا است. و کیف ینکر العشق و ما فی الوجود الا هو» یعنی چون ناشناخته ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست الاعشق، رباعی: در کون و مکان هیچ نه بینم جز عشق، پیدا و نهان هیچ نه بینم جز عشق. حاشا که ز سر عشق غافل مانم. چون در دو جهان هیچ نه بینم جز عشق و لولاه، مظهر مظهر» یعنی اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیرا که حقایق اشیا صور تجلیات اوست و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست پس وی در هر مرتبه^۲ از این مراتب که مفقود^۳ بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است «و مظهر فمن الحب ظهر» و آنچه ظاهر شده است از عشق ظاهر شده است^۴ و این اشارت بمبدأیت او است مر اشیارا «و بالحب ظهر» یعنی هر چه ظاهر شده است بعشق

۱- ماهیات ایشانند، متن از دم، ل، ۲- پس در هر مرتبه و ج، و متن برابر دم، ل،

۳- از این مراتب از همه مفقود، ل، ۴- و آنچه ظاهر شده از عشق ظاهر شده، ج، متن از دم، ل،

فرمان برداری تو میکنند و بندگی تو بجای میارند و نمیدانند^۱، نظم :

اگر کافر زبت آگاه گشتی کجا در دین خود گمراه گشتی

آنان که بعشق این و آن ساخته اند غافل ز تو عشق بابتان باخته اند

حقا که ندیده اند در روی بتان جز روی تو را اگر چه نشناخته اند

مگر میگوید^۲ « میل خلق جمله عالم تا ابد ، گردانند و گرنی^۳ »

سوی تست ، جز ترا چون دوست نتوان داشتن ، دوستی دیگران بر بوی تست .

غیر او را نشاید که دوست دارند بلکه محالست زیرا که هر چه را دوست دارند

بعد از محبت ذاتی که موجبش معلوم نبود» یعنی دوست میدارند و نمیدانند

که چرا دوست میدارند و آن اثر مناسبت باشد میان ذات محبوب و محب بی

انضمام امری دیگر از اوصاف و افعال پس متعلق محب ذاتی جز ذات نتواند بود، و شك

نیست که هر ذات ظل و فرع ذات حق است سبحانه ، پس محبت آن هم راجع

بمحبت ذات حق سبحانه باشد

و همانا که شیخ مصنف^۴ رجوع محبت ذاتی^۵ را بمحبت ذات حق سبحانه ظاهر

داشته^۶ و لهذا اثبات آن نکرده و الا در تعلیل از آن چاره نیست « یا بهر حسن

دوست دارند یا بهر احسان و این هر دو غیر او را نشاید» چه حسن خوبان^۷

پرتو جمال او است بلکه عین آن بملاحظه اتحاد الظاهر والمظهر و بر این قیاس

است احسان محسنان « فكل ملیح حسنه من جمالها معارله بل حسن كل

مایحه» یعنی هر خوب رو که پیرایه حسن را سرمایه بازار دلربائی کرده آن

پیرایه از خزانه بیکرانه جمال مطلق پیش او عار یتس خواه بر سر بازار ظهور

و ذکورت باشد و خواه در زاویه خفا و انوثت « الا آنست که » این

۱ - ولی نمیدانند دل ، م - ۲ - مگر عمدترین معنی میگوید دل ، م - ۳ - گرشنا سنت

و گرنی دل - م - ۴ - مصنف قدس سره م - ۵ - رجوع ذاتی را دج ، و متن از دل - م -

۶ - داشته دج ، داشته است م - ل ، ۷ - خوب رویان دل ،

حسن و احسان « پس پرده اسباب و چهره احباب محتجب است قبلة نظر مجنون » بحسب ظاهر « هر چند جمال لیلی است اما » بحسب حقیقت « لیلی آینه بی بیش نیست » که عکس جمال مطلق در آن نموده « و لهذا » یعنی از برای آنکه جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازی نموده قلیل عشق آنرا بشرط عفت و کتمان قدری باند نهاده اند و مرتبه شهادت داده چنانکه در حدیث وارد است که « من عشق و عفت و کتم و مات مات شهیداً » یعنی هر که محبت وی مرجمال صوری را بعد عشق انجاهد و در آن عشق بوابیهای نفس نیار آمد^۱ و آنرا بقصد چاره سازی با اغیار در میان نهد. و اندوه آنرا از دل بیرون ندهد و در آن اندوه از هستی فانی خود ببرد هر آینه از سعادت شهادت بهره گیرد. و شرط عفت و کتمان از برای آنست که عفت دلیل است بر آنکه سبب محبت یکی از آن مناسباتست که در مقدمات مذکور شده اند میل طبیعی شهوانی. و کتمان بر آن دلالت میکند که محبت مضاف بآن سر وجودیست که مکتوب و باطنست نه بنفوس و طبیعت تا بافشد و اظهار بغیر چاره جوئی کند. نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالیست یعنی جمال مطلق که هر چه جز آن جمال مطلق نماید در مظاهر و مجانی^۲ قبیح است زیرا که ظاهر در مظاهر همان جمال مطلق است. تعیین تعینت عدمی و تقیدات اعتباری پس آنچه در مظاهر مغایر جمال مطلق است جز تعینت و تقیدات که روی در عدم دارند امری دیگر نیست و هر چه روی در عدم قبیح است و اگر چه مجنون نداند، ان الله جمیل^۳ .

جمیل است و چون در ادای مقصود اثبات جمال در آن حضرت را کافی نبود بلکه از حصر آن دروی چاره نیست میگویید^۴ غیر او را نشاید که جمال بود، بیت:

۱- بوابیهای نفس نیار آمدن و بوابیهای نفس نیار آمدن در ج، ص ۲ - ان الله جمیل

۲- ان الله جمیل و ج - ۳ - سجده - او کلمه ندارد و هر ۲ سجده در اول، دارد.

آنها که بخود وجود نبود . او را ز کجا جمال باشد، و هویحب الجمال «
و خدای تعالی دوست می دارد^۱ جمال را «چه جمال» در هر مرتبه که
باشد چه الهی و چه کونی «محبوب لذاته است» پس هر کس که
مشاهده آن کند چه حق و چه خلق آنرا دوست دارد و از اینجمله لازم نمی آید که محبت در
حضرت حق سبحانه منحصراً باشد با آنکه مقصود بی آن تمام نمیشود لاجرم
تصریح بانحصار آن میکند و میگوید «اوست» نه غیر او «که
بچشم مجنون» مثلاً «نظر بجمال خود میکند در حسن لیلی» مثلاً
«و بدو» یعنی مجنون مثلاً «خود را» در صورت لیلی مثلاً «دوست
میدارد، بیت: مرد عشق توهم توئی که توئی، دائمی بر جمال هر خودنگران» و چون
معلوم شد که جمال و محبت جمال هر دو منحصر است در آنحضرت «پس بر
مجنون^۲ بشرط آن» که نظرش «که همان نظر حق است سبحانه بچشم وی» در
آینه حسن لیلی بر جمال مطلق بود قلم انکار نرود «زیرا که آن فی الحقیقه نظر
حق است بر جمال حق و مجنون در میان نی» بیت: اینچنین عاشقی که میطلبی^۳
در همه آفتاب گردش نیست «

میتواند بود که یای عاشقی مشبع باشد و مصدری و میساید که غیر مشبع
باشد و افاده تنکیر کند یعنی چنین عاشقی که در مظاهر مقیده جمال مطلق بیند و بان
حاضر باشد یا عاشقی که متعلق آن در مقیدات مطلق باشد در گردش روزگار
نایاب بود «هیئات هیئات» یعنی دور است و چه دور است که عاشقی چنین
یا عاشقی چنین یافت شود زیرا که تا سالک از بشریت خود خلاصی نیابد
این سعادت ویرا دست ندهد و از هزاران یکی را این خلاصی روی ننماید
«بیت: دعوی عشق مطلق مشنوز نسل آدم، آنجا که شهر عشقست انسان چه کار دارد»

۱ - دوست دارد (ج) دوست میدارد (م) ، ل ، ۲ - پس مجنون (ج) ، پس بر مجنون

۳ - که میسنوی (م) ، ل ، ت ، که میطلبی (ج) ،

یعنی دعوی عشق جمال مطلق یا دعوی عشقی که خودش مطلق باشد باعتبار متعلق مشنوز نسل آدم یعنی مادام که به بشریت گرفتار است و از گرفتاری بخود رهایی نیافته آنجا که مقام چنین عاشقی است مراسم انسانیت را چکار . و چون جمال و محبت جمال را در حضرت حق سبحانه و تعالی^۱ منحصر داشت میخواهد که بیان کند که همه موجودات جمیلند و محبوب پس میگوید «هر چه بینی آینه جمال او ست پس همه جمیل باشند» قال تعالی: الذی احسن کل شیء خلقه «لا جرم همه را دوست دار دو چون در نگری خود را دوست داشته باشد . زیرا که جمال او ست که در آینه اشیا نموده . خود هر عاشقی که بینی ، چه آن عاشق حق باشد سبحانه و چه بنده . جز خود را دوست ندارد زیرا که در آینه معشوق جز خود را نه بیند . و این معنی وقتی که عاشق حق باشد و معشوق بنده ظاهر است زیرا که همه موجودات مظاهر و مجالی جمال و کمال اویند . و وقتی که عاشق بنده باشد و معشوق حق بنا بر آنست که وجه باقی حق سبحانه از آن برتر است که در دیده شهود گنجد و در احاطه ادراک در آید پس عاشق خود را بیند اما در آینه وی لاجرم عاشق هر که باشد جز خود را دوست نگیرد ، و المؤمن مرآة المؤمن والله المؤمن بیان اینهمه میکند . اما بیان آنکه حق سبحانه در آینه بنده جز خود را نه بیند بنا بر آنست که از مؤمن اول بنده گیرند و از مؤمن ثانی حق سبحانه .

و اما بیان آنکه بنده در آینه وجود حق جز خود را نه بیند بنا بر آنست که از مؤمن اول حق گیرند سبحانه و از مؤمن ثانی بنده و اگر چنانچه از هر دو مؤمن حق خواهند بیان آن میکند که رانی و مرئی و مرآت همه حتمست چنانچه از عموم سربان وی که بیشتر در اول این نامه مذکور شد مفهوم میگردد .

۱- حق سبحانه «ح» حق سبحانه و تعالی دمل ، ۲- آینه به دو معنی است

دمل ، ۳- بیان میکند «ح» بیان آن میکند دمل .

و چون بیان کرد که معشوق مرآتست و مرئی در وی عاشق، از آن ترقی میکند و میگوید که مرآت بودن در معشوق منحصر نیست و مرئی شدن در عاشق بلکه هر چیز را صلاحیت مرآتیت آن هست^۱ که در وی همه چیز مرئی شود و از برای بیان معنی این بیت را ایراد میکنند که: «رودیده بدست آر که هر ذره خاک جامیست جهان نمای چون درنگری» یعنی تو دیده‌یی که بمقتضای کنت سمعه و بصره، عین حق باشد حاصل کن که هر ذره از ذرات خاک زمین امکان بجهت سربان وجود حق سبحانه در وی باحدبیت جمعه آینه ایست که همه حقایق الهی و کونی را در وی مشاهده توانی کرد زیرا که همه در هر يك هست

دل بکقطره را گزیرشکافی، برون آید از آن صد بحر صافی
بگذره و صد هزار خورشید بکقطره و صد هزار دریا

«آنکه میبینی که محب در آینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب بود که صورت خود را در آینه او» یعنی آینه ذات محب «بیند زیرا که شهود محب» مر محبوب بها «ببصر بود و بصر او بمقتضای کنت سمعه و بصره و دیده و لسانه عین محبوبست پس در چه عاشق بیند و گوید و شنود» از مبصرات و مقولات و مسموعات «بآنچه بیند و داند و گوید و شنود» یعنی آلات بینش و دانش و گفتن و شنیدن یا بیننده و داننده و گوینده و شنونده «همه عین محبوب آمد فانمانحن به و له» و در بعضی نسخ «والیه» نیز هست یعنی بدرستی که ما متحقق و قائم بوی ایم و او قیوم ماست و از برای وی ایم تا در ما باسما و صفات^۲ خود ظاهر شود و رجوع ما نیز باستهلاك در ویست «پس محب و محبوب و طالب و مطلوب و مسمع» یعنی شنواننده که حق سبحانه است^۳ «وسميع» یعنی شنونده که بنده ست «و مطاع» که حق است سبحانه «و مطیع» که بنده است «از روی

۱ - مرآتیت آن هست (م ل) مرثیت آن هست «ج» ۲ - بصفات و اسمای خود

«م ل» ۳ - که حق است سبحانه «م» که حق است «ل»

ظهور یکی اند» زیرا که ظاهر و مظهر اگر چه فی حد انفسهما باعتبار اطلاق و تقیداً مختلفند اما بحسب ظهور متحدند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است و ویرا بی مظهر در آن مرتبه ظهوری نیست .

قال الشيخ^۱ فی الفتوحات المکیة فهو عین کل شیء فی الظهور، وما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الاشیاء اشیاء .

و چون در این معنی خفائی بود فرمود: «اما فهم هر کس اینجا نرسد نظم: هر گدائی مرد سلطان کی شود پشه بی آخر سلیمان کی شود» میتواند بود که ترکیب مرد سلطان و صفی بود چون مرد گدا در بیت دویم و میشاید که ترکیب اضافی بود یعنی هر گدائی که از دنائت همت نقد هستی را صرف نتواند کرد مرد سلطان حقیقت کی تواند بود و طاقت تجلی قهر احدیت وی کی تواند آورد و هر ضعیفی که پشه وار تاب تند باد فناء فی الله نتواند آورد سلیمان تختگاه بقاء بالله نتواند شد . نظم: ننی عجب آ این است کین مرد گدا چونکه سلطانست سلطان کی شود بوالعجب کاری و بس نا در رهی این چو عین آن بود آن کی شود» منشأ تعجب آنست که چون محب و محبوب بحسب ظهور یا بحسب حقیقت عین یکدیگرند چون یکی آن دیگری شود! و حال آنکه صیرورت شی شی دیگر تقاضای اثنبیت میکند و رفع تعجب بآن میشود که مظهر و ظاهر اگر چه بحسب ظهور یا حقیقت عین یکدیگرند اما بحسب اطلاق و تقید^۲ غیر یکدیگرند و تا مظهر از حجاب تقید و تعین بیرون نیامده است خود را غیر ظاهر میدانند و چون بواسطه سلوک یا جذب از قید تعین خلاصی یابد و قید تعین^۳ سرشهود وی بر خیزد در نظر شهود خود نیز عین وی شود .

۱ - اطلاق و تقید «ج» اطلاق و تقید «د» . ۲ - قال الشيخ رضی الله عنه «د»

۳ - بس عجب «د» . ۴ - اطلاق و تقید «ج» ، اطلاق و تقید «د» . ۵ - بس عین

«د» قید و تعین «ج» .

لمعه هشتم

در اشارت بتجلیاتی که ارباب سلوک را واقع میشود و بیان احکام آن، و آن بر سه قسم است: تجلیات صوری که در صور همه موجودات میباشد و ختم آن بر صورت صاحب تجلی میباشد و تجلیات نوری نیز در صوری داخلست، و تجلیات ذوقی و آن در علوم و ادواق و معارف میباشد، و تجلیات ذاتی اختصاصی برقی که ارباب نهایات راست.

«محبوب یا در آینه صورت روی نماید» چنانکه در تجلیات صوری میباشد یا در آینه معنی» چون تجلی در علوم و لذات و امثال آن «یا و رای صورت و معنی» و آن تجلی ذاتی اختصاصی برقی است «اگر» محبوب «جمالا بر نظر محب» که صاحب تجلی است «در کسوت صورت جلوه دهد محب از شهود» در آن صورت «لذت تو اندیافت، از ملاحظه قوت تو اند خورد»^۱ زیرا که تجلی در کسوت صورت معنی متجلی له نمیباشد^۲ «سر رایت ربی فی احسن صورة» که آن سر دلالت این خبر است بر امکان ظهور حقیقت مقدس از صورت در صورت «با وی بگوید که فاینما تولوا فثم وجه الله چه وجه دارد»^۳ زیرا که چون امکان ظهور حقیقت در صورت^۴ ثابت شد وجه «فثم وجه الله» آن خواهد بود که آن باعتبار ظهور اوست در جمیع صور موجوده در جمیع جهات و بر این قیاس است آنکه میگویید «معنی الله نور السموات و الارض با او در میان نهاد که جهانرا بلندی و پستی توئی ندانم چه بی هر چه هستی نوشتی» چگونگی بود^۵، معلوم کند: که آنکس که گفت: رباعی: یاری دارم که جسم و جان صورت اوست «همانا که بجسم و جان ابدان حیوانات و ارواح متعلقه بآن مراد است لاجرم تعمیم

۱- قوت تواند گرفت و نسخه «قوت تواند خورد» م ل ج «۲- نمی شود «م»

نمی باشد «چ ل» ۳- چه معنی دارد «ت» ۴- در صور «ل» در صورت «ج» ۵- در نسخه

ل و ت (چگونه بود) ندارد

میکند و میگوید «چه جسم و چه جان جماله جهان صورت اوست»
 یعنی نه تنها جسم و جان بلکه باقی جواهر و جمیع مقولات تسع عرض نیز صورت
 و مظهر اوست «هر صورت خوب و معنی پاکیزه» همانا که بصورت خوب
 آن خواسته است که مرضی آن اسمی باشد که آن صورت مظهر اوست
 و بمعنی پاکیزه آنکه از صفات صورت و لوازم آن مبرا باشد و این تعبیر
 برای آنست که مظهریت وی خصوصیت بهیچ صورت و معنی ندارد کاندرا
 نظر تو آید آن صورت اوست چرا گفته است و اگر جلال او یعنی
 جلال محبوب و قهر احدیت او از درون پرده معنی یعنی
 لباس معنی بر عالم ارواح زیرا که متجلی به در تجلی معنوی حقیقت
 روحانیت سالکست «تاختن آرد محب را چنان از او» یعنی از وجود کونی
 او «بستاند که از او» یعنی از وجود کونی او بلکه رسم مستور است
 اینجا محب من حیث وجوده الکونی بلکه لذت شهود بیست و سه ذوق
 وجود یعنی یافت شناسد و اگر لذتی و ذوقی بوی باشد بود
 باعتبار وجود حقانی و بقای بعد الفنا تواند بود «اینجا فندی من لم یکن» که
 وجود ممکن است و بقای من لم یزل که وجه دو واجب است
 «با و نماید که شعر: ظهیرت لمن ایتیت» یعنی تیرت و تیرت
 فکان بلا کون لانت گفته ای کنت ایاه و موضع اتصال
 موضع المنصل علی غیر المختار یعنی ظاهر شدی بر آن کسی که در ذوق
 او را ببقای خود بعد از فانی شدن وجود کونی او پس در وقت ظهور
 زیرا که تو قائم مقام وجود کونی وی شده‌ی و اگر در وقت ظهور

۱- در نسخه «ت» ابن الشعار عربی را اینچنین دارد: «جان من ایتیت»

سنا لاموته الثاقب - ثم بدانی خلقه ظاهراً، فی صورته الاثر و الثاقب - ۲- معنی

المدعب المختار ال» و متن برابر است - ح

ذانه مجرد و مبراست از تعینات صوری و معنوی «حجاب صورت و معنی از پیش جمال و جلال» این نشریست^۱ بر ترتیب لف زیرا که جلال که منبئی از بطونست تعلق بمعنی میدارد و جمال که مشعر بظهور است نسبت بصورت میباید «بر افکنند، سطوت ذات محبوب بی حجاب^۲ صورت و معنی اینجایا محب همه این گوید که: بیت: در شهر بگوی یا تر باشی یا من، کاشفته بود کار ولایت» یعنی حکومت «بدوتن» رخت بر بند» بصیغه امر است و از مقوله قول است «که اذا جاء نهر الله بطل نهر عیسی»^۳ نهر عیسی جو بیست در بغداد که بنای زراعت بسیار مواضع آنجا بر آنست هر گاه که باران بسیار بارد و سیل از هر طرف در دجله و فرات جمع شود و مزارع ایشان از آن سیراب گردد این مثل گویند «پشه پیش سایمان از باد بفریاد آمد سایمان گفت خصم خود را حاضر کن گفت اگر مرا تاب مقاومت او بودی^۴ خود از او بفریاد نیامده می، بیت: خلق را روی کی نماید او، در کایم آینه در آید او» و پوشیده نماید که در هر دو قسم آخر فنای بنده باشد در وحدت صرف لکن در ثالث بنا اتم باشد و بقای مترتب بر آن اکمل ولذت در بقا باشد و لهذا رسول صلی الله علیه و آله وسلم^۵ یفرماید است لذة النظر الی وجهك و نمیگوید که استك النظر الی وجهك ولذت بآن باشد که بعد از شهود که معنی است اثری صوری یا معنوی

۱ - این نشریست «ل م» آن نشریست «ج» ۲ - سطوت ذات بی حجاب «م ل» و متن برابر «ج» (۳) نهر عیسی جدولیست که از شط کشیده اند و برای زراعت و عمارت بموضعی چند برده اند، و نهر الله عبارت از طغیان شط است که چون زیاده میشود نهر عیسی را باطل میکنند و این مثل برای آن آورده است که چون وجود حقیقی بوجود مجازی غالب میشود بحکم جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زعوقاً وجود مجازی زائل میگردد. «من اللہجات» ۳ - جمع گردد «م ل» جمع شود «ج» ۴ - طاقت او بودی «ج» طاقت مقاومت او بودی «م ل» تاب مقاومت او بودی «نسخه» ۵ - صلی الله علیه و سلم «م ل»

بر آن ترتب یابد که صاحب تجلی بآن مانند باشد و الله تعالی اعلم^۱

لمعة نهم

در بیان آنکه مشهود هر يك از معشوق و عاشق در آینه آن دیگری چه چیز است و در بیان مراتب شهود عاشق و نهایت آن «محبوب آینه محب است» پس محب وقتی که بقرب نوافل متحقق نشده باشد در او یعنی در محبوب «بچشم خود جز خود را نه بیند» و چون بدان قرب متحقق شده باشد حکم آن خواهد آمد «و محب آینه محبوب است» محب در او یعنی در محب «جز اسما و صفات خود مطالعه نکند و احکام آن نه بیند» زیرا که اسما و صفات ظاهری بی اعتبار ظهور آن^۲ در مظهر در ذات ظاهر باطنند و احکام ایشان در ایشان مستجن^۳ و بعد از ظهور ظاهر در مظهر متمایز الاحکام و الاثار مینمایند «و چون محب اسما و صفات او را یعنی محبوب را که در خود ظاهر بیند «عین او» یعنی عین محبوب باشد لاجرم» از آن بنفس محبوب تعبیر کند در مخاطبه محبوت بملاحظه آن که خود را آینه او داند «گویند: عربیة: شهادت نفسک فینا و هی، الحقة: کثیر ذات اوصاف و اسماء یعنی در مرئی اعیان مذات خود را آینه و احکامات بوحدت حقیقی مشاهده نمودی کثیر است بکثرت^۴ بسی اسما و صفات او را که در خود يك محبوب را آینه خود داند گویند «و نحن فیث یهدک مدد کار خود گویند» اتحد المرئی والرئی» یعنی و مدار تو که محبوتی مشاهده کردی من مشاهده کردم ما را ضم حلال آن از نظر شهود ما عینی یعنی حقیقی که آن را آینه خود در مرئی دویی برخاست و هر دو یکی نمودند و آن حقیقت همین صرف و جدا نیست

۱- در نسخه «ح و ل» الله اعلم ندارد و نسخه «د و ز» ۲- «ح و ل» الله اعلم

صفات ظاهری اعتبار ظهور آن «ح» و متن برابر «ل» ۳- و احکام ایشان «ح» و متن برابر «ل»

برابر «ل ج» ۴- کثیر است بکثرت «ح» کثیر بکثرت «ل

است که ذات تست .

و میشاید که مراد بآن عین محب باشد زیرا که چون محبوب آینه محب باشد محب در وی جز خود را نبیند پس رایی و مرئی متحد باشند و این معنی بسوق کلام مناسبتر مینماید « نظم : جام جهان نمای من روی طرب فزای تست » این مصراع ناظر به بیت ثانیه است « گرچه حقیقت من است جام جهان نمای تو » این مصراع ناظر به بیت اول است « گاه این آینه او بود و گاه او آینه این ، آنگاه که محبوب آینه بود محب نظر کند اگر در او » یعنی در محبوب « صورت باطن و معانی خود را ببیند مشکل اشکل ظاهر خود نقش خود را دیده باشد بچشم خود » زیرا که وی هنوز بقرب نوافل متحقق نشده است تا ببصر حق سبحانه بلکه بحق دیده باشد .

قال الشيخ^۱ فی الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المکیة فی معرفة الاسماء الحسنی فی حضرة الاسم السلام : فادا حضر العبد فی هذه الحضرة و كان الحق مرآة فاینظر ماذا یری فیها من الصور عیان رای فیها صورة باطنة و معاینة مشکلة بشکل ظاهره فعلم انه رای نفسه و ما حصلت له درجة من یکون الحق جمیع قواہ « او اگر صورتی ببیند جسمی » یعنی مثالی که بر صورت اجسام باشد اما از مقوله اجسام نباشد « غیر شکل خود و برای آن چیز دیگر داند که هست » که باین صورت مصور شده است^۲ و فی حد ذاته از این صورت مترهت « صورت محبوب دیده باشد بچشم محبوب » زیرا که محب حینئذ متحقق است بقرب نوافل و حق سبحانه جمیع قوای وی گشته است^۳ قال الشيخ^۴ فی الباب المذكور آنما : وان رای یعنی العبد صورة غیر مشکلة بشکل جسمی مع تعمله ان ثم امرأ ما هو عینه فتلك صورة

۱ - متشکل « م ل » مشکل « ج » . ۲ - نقش خود را « ج » نفس خود را « م ل »

۳ - رضی الله عنه « ل م » - مصور شده است « م ل » مصور شده « ج » - ۵ - گشته است

« م ل » گشته « ج » - ۶ - رضی الله عنه « م ل »

الحق فان العبد في ذلك الوقت قد تحقق بان الحق قواه ليس هو. والمراد بقوله رضى الله عنه^۱ صورة غير مشكاة بشكل جسدی ان يكون تلك الصورة غير مشكاة بشكل جسدی واقع على شكل ظاهر العبد كما يشهد به الشق المقابل له المذكور آنفاً فلا بد ان تكون الصورة جسدية لكن على غير شكل ظاهر العبد.

و پوشيده نمايد كه بر این تقدیر عبارت شیخ مصنف با عبارت شیخ در فتوحات موافق است بحسب حقیقت اگرچه بظاهر مخالف مینماید و اعتراض بعضی شارحان مندرج گردد «اما اگر محب آینه بود» و متجلی در آن محبوب بود محب «نظر کند اگر صورت» یعنی صورت محبوب متجلی در آینه محب «مقید است بشکل آینه» که عین محب است و مراد بشکل آینه که عین محب است احکام و خصوصیات و است هر چه باشد نه مجرد اوصاف جسمانی «حکم او را» یعنی آینه را باشد بر صورت مرئی در وی یعنی صورت محکوم و مغلوب احوال آینه باشد نه آینه مغلوب وی همچنانکه شیخ جنید فرموده^۲ «که لون الماء لون الآینه» و حیثیت ماء اشارت بصورت محبوب متجلی است و اناء آینه عین محب زیرا که تعین و تمیز صورت محبوب بحسب عین محب است «ان» چنانچه محب صورت محبوب را در آینه عین خود خارج از شکل خود بیند «یعنی مکلف بکیفیات عین خود نه بیند و مغلوب احکام و احوال خود نیاند» که آن صورت متجلی در آینه وی «صورت است» ولیکن در صورتی که محیط است بهمة صور و در همه صور ظاهر میتواند باشد «یعنی حریت که مقید است بحکام آینه» والله من وراءهم و محیط «قول الشيخ ان»

۱- نسخه «ح» بضم الله علیه ندارد و هر دو نسخه «م» و «ن» در «ح» شیخ جنید در حاشیه

الله علیه فرموده است «ان» و «ح» و «ن» بر این شرح است «۳- قول الشيخ ان الله عز وجل

و من وراءهم»

الباب المذكور: وان كان العبد في هذا الشهود هو عين المرآة وكان الحق هو المتجلى فيها فليُنظر العبد من كونه مرآة ما تجلى فيه فان تجلى فيه ما تنقيد بشكله فالحكم للمرأة لا للحق فان الرائي قد ينتقيد بحقيقة شكل المرآة من طول و عرض واستدارة وانحناء وكبر وصغر فترد الرائي اليها ولها الحكم فيه فيعلم بالتنقيد المناسب بشكل المرآة ان الذي راه قد تحوّل في شكل صورته في انواع ما يعطيه حقيقته في تلك الحال و ان راه خارجاً عن شكل ذاته فيعلم انه الحق الذي هو بكل شي محيط .

« و چون محب مفلس » و در بعضی نسخ بجای مفلس مخلص است و مراد باخلاص آنست که تخلیص حقیقت خود از تنقید بمجالی صوری و معنوی کرده باشد. و بافلاس آنکه از نقد وجود مضاف بخود و توابع آن مفلس شده باشد از عالم صور» چه صور ظاهری و چه معنوی «قدم فراتر نهد همیش» که از رقیق تنقید بصورت و معنی خلاص یافته است «محبوب متعالی صفت» که از ورای صورت و معنی متجلی است «خواهد و سر به محبوبی فرو نیارد که متمید بود بتقید شکل و مثال» چنانچه در تجلیات صوری باشد «یا ببند علم» چنانچه در تجلیات معنوی «و خیال» که مثال متصل است و آن نیز از قبیل تجلیات صوری تواند بود «جمله از شهود او محو شود و محبوب را بی واسطه صور» خواه ظاهری و خواه معنوی «ببند» زیرا «که انما یتمین الحق عندا ضم محلال الرسوم» یعنی حق بوحدت حقیقی گاهی ظاهر شود^۱ و متمین گردد که رسوم بشری و نسب امکانی مرتفع و ناچیز گردد نظم:

تاتو باشی و او، جدا باشد آسمان از زمین و نور از فی

نقش خود بر تراش و او را باش تا شود جمله جهان يك شی

نظم: در تنگنای صورت معنی چگونه گنجد» یعنی در تنگنای نقیذات صوری و

معنوی معنی مطلق که فی حد ذاته از همه مبراست گنجائی ندارد لان الصورة، معنویة کانت

۱- حق بوحدت حقیقی ظاهر شود «ح» بوحدت حقیقی گاهی ظاهر شود «مل» وهو الصحيح

او صوریة محدود و الحقیقة بخلافها فكیف تسع الحقیقة^۱ در بنگه گدایان سلطان چکار دارد» بنگه بتقدیم الباء المضمومة علی النون جائی را گویند که رخت و بنه در وی نهند « صورت پرست غافل معنی چه داند آخر » یعنی آنکس که بمشاهده صور مقید است^۲ و از آن معنی مطلق که بآن صور ظاهر شده غافل، آن معنی مطلق را چه داند و از آن چه بهره تواند گرفت « کو باجمال جانان پنهان چکار دارد » در جمیع نسخهایی که دیده شده این مصراع بر همین وجه است^۳ و همانا که حرف کاف در اول آن از تحریف کاتبان است که بنابر توهم آنکه مفعول چه داند واقع شده است^۴ الحاق کرده اند و اختلال بمعنی بیت راه یافته است و بر تقدیر استنطاق کاف معنی چنان میشود که او یعنی صورت پرست غافل باجمال جانان که آن معنی مطلق است پنهان یعنی در مقام بطون و اطلاق و مجرد از صور و ظاهر چکار دارد و از آن چه بهره دارد^۵ و حینئذ مصراع ثانی تاکید مصراع اول میشود والله تعالی اعلم.^۶

لمعه دهم

در بیان آنچه ظاهر در مظهر را لاحق میشود از جهت خصوصیت مظهر و آنچه مظهر را عارض میشود از جهت ظهور ظاهر در وی .

« ظهور » در عرصه وجود عینی دائم صفت و محسوس است

یعنی صفت وجود مطلق زیرا که وجود مطلق بخود وجود است و در خود خود احتیاج بهیچ ندارد و هم چنین ظهور بر بصائر و ابصار صفت عینی است

۱ - فكيف الحقیقة «م» و متن براس ۲ - نسخة ل ج «ج» زانیه زانیه «ج» براس ۳ - بمشاهده صورت صور مقید است «ج» و متن براس ۴ - «ج» براس ۵ - همین وجه است «م» و واقع شده «ج» واقع شده است «م» ۶ - این صورت و غیر نسخه «ج» ندارد در نسخه «م» است «ج» در نسخه «ج» عبارت (والله اعلم) ندارد از نسخه «م» آورده شده

بشرط انصباح وی با حکام محب که عین ثابتہ است لامطلقاً زیرا کہ من حیث الاطلاق وی نیز باطن است « و خفا و کمون صفت محب » یعنی عدم ظهور در عرصه وجود عینی صفت عین ثابتہ است فانہا ماشمت رايحة الوجود، و ہم چنین عدم ظهور بر بصائر و ابصار صفت عین ثابتہ است و ظهوری کہ لاحق وی میشود بتبعیت ظهور ظاہر است چنانکہ ظهور مظلم مستنیر بتبعیت ظهور نور است نہ بواسطہ ذات وی، و ذکر الشیخ صدر الدین القونوی فی النص الاخر من کتاب التصوف: ان الظهور للوجود لکن بشرط التعدد مع آثار الاعیان فیہ و ان الباطن صفة ذاتية للاعیان وللوجود ایضا من حیث تعقل وحدتہ.

و میتواند بود کہ حکم بآنکہ دوام ظهور صفت محبوبست و خفا صفت محب از حیثیت ظاہریت و مظهریت ایشان باشد لان المظهر من حیث مظهریتہ باطن لان حکمہ حکم المرآة فالمرآة اذا امتلات بما ينطبع فیہا لا تری و انما یرى المنطبع فلذا قيل كل مظهر باطن والظاهر هو المنطبع .

و ایند معنی مناسب مینماید بآنچه بعد از این مذکور میشود کہ « چون صورت محبوب عند التجلی الوجودی او الشہودی « در آینه عین محب ظاہر شود آینه » یعنی آینه عین محب « بحسب حقایق خود » یعنی حقایقی کہ مأخوذ است در وی از ذاتیات و عرضیات در تجلی وجودی یا موری کہ بآن متحقق شدہ است در ساو لک از احوال و مقامات در تجلی شہودی، محبوب را ظاهر را حکمی بخشد » کہ آن حکم پیش از ظهور در آینه نبوده باشد یعنی با حکام خود منصب گرداند چنانکہ در آینه محسوس مبینی کہ احکام وی از استدارت و طول و غیرہما در صورت منطبع در وی تأثیر میکند « چنانکہ ظهور صورت ظاہر در آینه « اورا » یعنی آینه را « اسمی » بخشد کہ بیشتر از آن ظهور آن اسم بر آینه منطلق نشدی چون اسم موجود و اقسام آن

از جوهر و عرض و انواع و اشخاص آن زیرا که اعیان ثابتة که صورت و معاومیت آنهاست در مرتبة علم مادام که آیه وجود مطلق نشوند و وجود مطلق منصف با حکام ایشان نشود موجود نشوند و اسم جوهر و عرض و اسما و انواع و اشخاص ایشان بر آنها بحقیقت مطلق نگردد.

و این در تجلی وجودیست و اما در تجلی شهودی چون اسم مرید و عارف و محقق و غیر آنها از اسمائی که بر بنده بحسب اختلاف تجلیات مطلق میگردد زیرا که تا حق سبحانه و تعالی بر باطن بنده بصفت ارادت تجلی نکند و پیرا مرید نگویند و هم چنین در سایر اسماء «ولدت ابي اباها ان ذامن اعجبات»

ای اعجوبات خففت بر عایة الوزن و همانا که این مصراع از زبان محب است میگوید که بزاد مادر من که عین ثابتة منست پدر خود را که محبوبست اعنی الوجود المطلق زیرا که تعین عین ثابتة وی بتجلی عامی غیبی وجود مطلق حاصل آمده است پس وجود مطلق باعتبار تجلی عامی غیبی و الدعین ثابتة وی باشد و ولادت وجود مطلق از عین ثابتة باعتبار آنست که بعد از ظهور در وی منصف بحکماء و بیست فوه من حیث التقید و الانصباح با حکماء بها متولد عنهما

مقصود شیخ مصنف از ایراد این مصراع اینست که مذکور شد و مقصود ناظم که حلاجست ظاهر آ ولادت ثابتة است و شدت بین ولادت قول عیسی عایة السماء که این پنج اکوت السموات من لعمرو الله الرحمن و مصراع اخیر این است که و ابی شیخ کبیر فی حجور المرضعات و این لمعات

کاتبان در بعضی نسخ نوشته اند اینچنینی غیر منصف و عارف از ظاهر و مظهر را در آن دیگر نوعی از مظهر و مظهر دیگر است

۱- در نسخه است پس از این مصراع در بعضی نسخ «فوه من لعمرو الله الرحمن»

۲- حاصل آمده و در بعضی نسخ «فوه من لعمرو الله الرحمن»

۳- در بعضی نسخ «فوه من لعمرو الله الرحمن»

گردند «منی و مائی پیدا آید توئی و اوئی آشکارا گردد» یعنی امتیاز حاصل آید و تا اینجا از اول لمعة^۱ محتمل بود هر يك از تجلی وجودی و شهودی را و آنچه بعد از این میاید نص است در تجلی شهودی «مادام که محب را» که قابل تجلی شده باشد «جمال محبوب در آینه صورت روی نماید لذت و الم صورت بندد، اندوه و شادی ظاهر شود خوف و رجا گردد آید^۲ قبض و بسط دامن گیرد» زیرا که تجلی صوری مفنی محب متجلی له نیست پس این احوال که بر وجود متجلی له موقوفست با تجلی صوری جمع تواند شد بخلاف وقتی که آن تجلی از ورای صورت باشد چنانکه میگوید «اما چون» محب بواسطه تحقق بفنا «لباس صورت» از خود «بر کشد و در محیط احدیت غوطه خورد» و در آن ناچیز شود «او را نه از عذاب خبر بود نه از نعیم، نه امید داند و نه بیم، نه خوف شناسد و نه رجا، چه تعلق خوف و رجا بماضی و مستقبل بود» هر چند تحقق خوف و رجا نسبت با مستقبل مییابد اما چون بعضی امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهة اشعار باین معنی ذکر ماضی نیز کرد والا بر مستقبل اقتضای مییابست نمود «و او در بحری غرق است» یعنی بحر احدیت «که آنجا نه ماضی و نه مستقبل است بل همه حالست در حال، بیت:

سگی کاندر نمک سار او فتد گم گردد اندر وی

من این دریای پر شور از نمک کمتر نمیدانم

«و نیز غایت خوف یا از حجاب بود» که مانع شهود است «یا از رفع

حجاب» که بترسد که از سبحات وجه سوخته گردد و اینجا»

یعنی در مقام استهلاك در بحر احدیت «محب از هر دو ایمن است زیرا

که حجاب میان دو چیز فرض توان کرد و اینجا» یعنی در مقام استهلاك

۱ - تا از اینجا از لمعة و چ تا اینجا از اول لمعة «مهل مد» . ۲ - کرد گردد «مهل مد» متن

بر این وجه می باشد

و نه مقام . انما الصباح والمساء لمن يتقيد بالصفة وانا لاصفلى» یعنی در عالم تقابل و دو رنگی که عالم صفاتست صباح تجلی و مساء استتار باشد و اهل آن عالم کسانی اند که بصفات خود متمسکند و بمقام بی صفتی نرسیده اند و بآن متحقق نگشته و من که در بحر احدیت ذات مضمحل شده ام و بکشف ذات متحقق گشته^۱ . اصفت نیست تجلی و استتار کی تواند بود «چون نیست ، را ذات صفت چون باشد .»

لمعه یازدهم

در دفع شبهه چند که سالکان الی الله را روی مینمایند و بدان در ورطه حایل و اتحاد و زندقه و الحاد میافتند، این شبهه را از دو وجه دفع میکند یکی آنکه ظهور حق متجلی را در عین متجلی له بظهور صورت مرئی در مرآت تمثیل میکند یعنی همانانکه صورت حال نیست در آینه و متحد نیست با آن بلکه میان صورت و آینه نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت میشود در آینه . همچنین میان حق متجلی و عبده متجلی له نسبتی است مخصوص مجهول الکیفیه که سبب انکشاف حق میشود بر بنده بی توهم حایل و اتحاد و بدینوجه اشارت کرده است^۲ اولاً که میگوید «بدانکه میان آینه و صورت هیچوجه نه اتحاد» که عبارتست از صیرورت شیشین شی واحد «ممکن بود نه حایل» که عبارتست از در آمدن چیزی در چیزی و هم چنانکه میان آینه و صورت هیچ از این واقع نیست همچنین میان حق متجلی و عبده متجلی له واقع نیست گوید آنکس در این مقام فضول که تجلی نداند او را حلول^۳ و وجه دیگر آنست که «حلول» بحسب واقع «اتحاد» بحسب توهم در دو ذات یعنی در دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دو جوهر باشند و خواه هر دو عرض و خواه یکی جوهر و دیگری عرض^۴ صورت بنده^۴ و در چشم شهود

۱- متحقق شدم (م) ۲- کرده است (م) کرده (ج) ۳- و دیگر عرض (م) (م)

۴- صورت بنده (م) صورت به بنده (ج)

در همه وجود جز يك موجود نمیتواند بود» که آن ذات فی حد ذاته بر صفت اطلاق باشد و بر صورت^۱ سائر موجودات مقیده بر آمده وی باعتبار ظهور عین مقیدات باشد و مقیدات در مرتبه بطون عین وی پس وقتی که ویرا قیاس با مقیدات کنند عین مقیدات باشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد اما میان مقیدات حلول در نفس الامر میتواند بود و اتحاد بحسب توهّم زیرا که اتحاد بین الشیئین مطلقا محال است چنانچه در علوم عقایه بیان کرده اند «العین واحد و المحکم مختلف و ذاك سر لاهل العلم ینكشف» یعنی ذات حق که وجود مطلق است یکی است اما احکام اعیان ثابتی که در وی نمایان شده مختلف است زیرا که اعیان بحسب احکام و آثار متفاوتند پس تعدد و تکثری که مینماید منشأ آن اختلاف احکام است نه تعدد ذوات و این معنی که عین واحد است و تعدد موهّم ناشی از احکام مختلفه است نه آنکه ذوات متعدد باشند سر نیست که بر ارباب علوم موهّمه منکشف میشود نه بر اصحاب علوم مکتسبه صاحب کشف که حقیقت کار بروی چنانکه هست منکشف شده کثرت در احکام پیشانی در ذات، چه داند» که ذات واحد است و بتعدد و تکرار احکام متغیر و متکثر نگردد زیرا که تغییر احکام در ذات اثر نکند و آنرا متغیر نگرداند چه ذات را کمالیت که قابل تغیر و تأثیر نیست و آن کمالیت و جوب وجه دو قدم وحدت است پس وحدت ذات با احکام مختلفه متغیر نگردد و ذات متکثر شده بآنکه متکثر نماید چنانکه نور فی حد ذاته نمیتواند تکرار شود از حمیرت و صفیرت و غیرها و بتسبیغ شود اما چنانکه تسبیغ آنه و تصبیغ شده اشعرا لالون للزور لکن فی الزجاج بداء شعاعه فترا بی فیہ الوان» یعنی نور را که عین واحد است در این مثال هیچ رنگی نیست ایکن زجاج را رنگ هست چون بر زجاج پرتو

۱- بصورت (م. ل. مد.) ۲- علوم و موهّم (م. ل. مد.) ۳- قدم و وحدت (م. ل. مد.)

قدم و وحدت (ج) ۴- شده است (م. ل. مد.) شده (ج)

آن نور میافتد و رنگ او^۱ پیدا میکند چنان مینماید که آن نور رنگین شده^۲ و یقین است که نور فی حد ذاته قابل و پذیرای رنگ نیست «و اگر ندانی که چه میگویم در چشم من آی و مینگر تا ببینی. نظم: آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جماعه یک نور است اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته» یعنی پرتو هستی حق و آفتاب وجود مطلق بر آبگینه اعیان ثابته تافته است^۳ و بصیغ احکام هر یک از آن اعیان منصبی گشته و متعدد نموده، این تعددوی بحسب نمایش است و در حقیقت همچنان بر صرافت و وحدت خود است و این اختلاف از تغایر احکام اعیان متوهم میشود اعیان همه شیشههای گوناگون بود کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در آن هم بهمان شکل نمود

لمعه دوازدهم

در بیان وصول سالکان بتمامی سیرالی الله و شروع ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن «بر هر که بحقیقت، از راه سلوک یا جذب» این در بگشایند باید که در خاوتخانه نابود خود نشیند «و از ذات و صفات خود کرانه گزیند «و خود را و دوست را آینه یکدیگر بیند» در آینه دوست خود را نگرد و در آینه خود مطالعه اسما و صفات دوست کند «بیش سفر» که سیرالی الله است «نکند» زیرا که سیرالی الله تا فناء فی الله که فتح عبارت از آنست بیش نیست «لا هجرة بعد الفتح» یعنی هم چنانکه بعد از فتح مکه هجرت بمدینه نماند و اجری که بر هجرت مترتب میشد منقطع شد همچنین بعد از فناء فی الله که بمنزله فتح مکه است هجرت سیرالی الله نماند، زیرا که سیرالی الله تا فناء فی الله بیش نیست «آینه صورت از سفر دور است» کان پذیرای صورت از نور است» یعنی آینه صوری که عبارت از آن آهن مصقولست از برای انطباق صورت ناظر

۱- و رنگ او را هم، مد. ۲- شده است (م، مد) ۳- تافته است (م، ل، مد) تافته (ج)

در وی حاجت بآن ندارد که بجانب صورت سفر کند و جنبش نماید زیرا که وی پذیرای صورت از جهت صفا و نوریت وجه خود شده هر چه در مقابل وی میافتد در وی مینماید و صورت آن در وی منطبق میگردد بی حرکت وی بسوی صورت هم چنین چون آینه معنوی دل از خشونات صور کونیه خلاص یافت و نوریت و صفا ویرا فرو گرفت و ظلمات خواهشهای^۱ طبیعی از وی زایل شد در قبول تجلیات ذات و صفات الهیه حاجت بسیر و ساوک ندارد زیرا که سیر و ساوک وی عبارت از تصفیه و تصقیل وجه قلب است چون آن ب صفا و صقالت رسید از آن مستغنی شد خود از این خلوتخانه سفر نتوان کرد» زیرا که سفر که سیرالی الله است تا اینجا بیش نیست «فاین تذهبون یعنی چون در عین مقصود دید کجا میروید» از اینجا غربت ممکن نیست» زیرا که القمانی لایردالی اوصافه. «الاسياحة فی امتی» در این اشارتست که بحقیقت امت وی اهل فناء فی الله اند اینجا راه» که عبارت از مسافتی است که میان بنده و خداوند است «برسد، طلب» یعنی طاب و وصول نمائند» زیرا که عدا و وصول طلب آن محالست «قلق و اضطرابی که از برای وصول باشد» سیرا امدت ترقی» در مراتب سیرالی الله تمام شود. اضافات سه قسط افتد. اشارات مضمحل گردد» زیرا که در اضافت و اشارت از مضاف و مضاف الیه و مشیر و هشار الیه ناچار است و در این مقام همه مقدمات ایس السیت بیرون کرده اند حکم من» که منبئی از انشاء است «حکم من» که مشیر بانتهاء است «طرح افتد. چه وجود را» یعنی بحر وحدانیت وجود حق را «ابتدا و انتهایست تا طرف تواند بود. اینجا زبان حال صاحب خلوت همه این گوید: شعر: خاوت بمن اهدوی فام یك غیر ناولو کان غیری لم یصح وجودها»

۱- شده است (م) (م) شده (ج) ۲- خواسته های وصال ۳- پرمسیده شود (ل) (م)

(ج) (م) (م) بر او صدق و دهمد» ۴- وصول باشد (ج) (م) (م) وصول باقی باشد (م)

کان در موضعین نامه است و وجود بمعنی یافت است نه بمعنی کون و حصول،
و ضمیر و جودها راجع بمن اهوی و ثانیت بنا بر آنست که شابع در عرف شعرای
عرب ثانیت محبوبست،

یعنی خلوت گزیدم با آنکه دوست میدارم ویرا و نبود در آن خلوت کسی
که غیر یکی از ما هر دو باشد و شك نیست که چون در آن خلوت غیر هیچ يك
نباشد میباید که ایشان لباس غیریت بیرون کرده باشند و اگر نه غیر هر يك
باشد که آن دیگر است، و اگر بودی آنجا غیر من با آن سبب که غیر ما بودی یا ما لباس
غیریت بیرون نکرده بودیمی درست نبود یافت وی با طلاقه زیرا که اثبات غیر
موجب تمییز است از غیر و تمییز تحدید است و تحدید تفیید.

و میشاید که کان در موضعین ناقصه باشد و اسم وی ضمیر من اهوی و
تذکیر بنا بر ظاهر لفظ و وصول یعنی خلوت گزیدم با دوست و در آن خلوت وی غیر
من نبود و اگر چنانچه وی غیر من بودی درست نبود یافت او با طلاقه چنانکه گذشت
با یار خودم کرده بیکجای مقام جائی که نه از غیر نشانست نه نام
گر من بودی گرفته با غیر آرام کی دولت یافت دادیم دست تمام
«بلی بعد از این اگر سفری بود در او بود و در صفات او» که آن سفر دویم است
که سیر فی الله گویند «ابو یزید این آیت بشیند که یوم نحشر المتقین الی الرحمن
و فدا» یعنی روزی که حشر کنیم پرهیز گارانرا بسوی رحمان گروه گروه
«نعره زدو گفت من یکون عنده الی این بحشر» یعنی آنکه نزدیک ویش جاست
بکجا حشر کنند» دیگری بشیند گفت من اسم الجبار الی اسم الرحمن و
من القهار الی الرحیم» یعنی اگر چه سیر الی الله منتهی شد اما سیر فی الله باقی مانده
است و آنرا نهایت نیست پس میتواند بود که ویرا از اسمی با اسمی حشر کنند.

۱- در او (ت، ل، م، مد)، در وی «ج» ۲- آنکه نزد ویش جاست کجا حشر
کنند «ج» و متن از نسخ خطی

چنانچه حدیث نبوی بآن مشیر است که ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة .
 «از بهر آن فرو گذاشت^۱ تا محب خوی فرا کند و او را» یعنی محبوب را
 «پس پرده میبیند تا چون دیده آشنا شود و عشق سلسله شوق بجنباند محب بمدد
 عشق و قوت شوق پرده های یکان یکان فرو گشاید آنگاه پرتو سبحات جمال» یعنی
 انوار جمال که اشراق آن موجب تسبیح و تقدیس ملائکه مقربین میگردد
 «غیریت موهوم را» که محب میان خود و محبوب توهم کرده است «بسوزد
 و او» یعنی معشوق «بجای او» یعنی عاشق «بنشیند و همگی
 عاشق شود چنانکه: بیت: هر چه گیرد از و بدو گیرد، هر چه بخشد از و بدو بخشد»
 یعنی عاشق هر چه گیرد از معشوق گیرد نه از غیر او و باو گیرد نه بخود زیرا که
 معشوق عین قوای وی شده است و بر همین قیاس است معنی مصراع ثانی
 «گفته اند که این حجب» که از حدیث مذکور مفهوم میشود «صفات آدمی
 است نورانی چنانکه عالم و یقین و احوال و مقامات و جماله اخلاق حمیده ،
 و ظلمانی چنانکه جهل و گمان و رسوم و عادات و جماله اخلاق ذمیمه: بیت: پرده های
 نور و ظلمت را ز عجز ، در یقین و در گمان دانسته اند» یعنی پرده های
 نور و ظلمت را که از حدیث مذکور مفهوم میگردد از جهت عجز ادراک و تصور
 فهم منحصر در یقین و گمان و امثال آنها از صفات آدمی دانسته اند .
 «لیکن اینجا حرفیست اگر چنانچه حجب» مذکوره در حدیث مذکور
 «صفات» مذکوره «بودی» هر آینه این صفات با موصوف آن
 «سوخته گشتندی زیرا که لو کشفها لاحرق سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره
 من خالق» و فی بعض النسخ ما ادر که بصره «های
 بصره عائد با خالق تواند بود» بآن نظریه که عاید باسم
 موصول باشد که مبین شده است بقوله من خالق، و بر این تقدیر، های الیه عاید بحق
 تواند بود لا غیر «یعنی اگر چنانچه خالق و اوصاف خالق» بر تقدیر کشف

۱- از بهر آن بر روی فرو گذاشت «ل، مدت»

حجب اوصاف «ادراك سبحات کنند» یعنی بآن برسند و میان ایشان هیچ واسطه نباشد نه آنکه آنرا ببینند و بدانند «سوخته شوند» اما صفات از برای آنکه میان صفات و حق سبحانه حجابی که عین آن صفات باشد نیست و اما میان موصوف آن صفات و حق سبحانه از برای آنکه چون صفات سوخته گشتند میان موصوف آنها و حق سبحانه نیز حجاب آنها نماند و میبینیم که «خلق و اوصاف خلق» «نمیسوزند و حجب» یعنی حجب مانع از سوختن میان ایشان و سبحات «دائم مسدول» یعنی فرو گذاشته . «می یابیم پس» «آن حجب» «مسدول او صاف خلق نباشند با که» «اسماء و صفات او» یعنی حق سبحانه تواند بود زیرا که اگر غیر اسماء و صفات خواهند از امور کونیه چنانکه بعضی گفته اند که مراد بحجب نوری روحانیات است از عقول و نفوس و بحجب ظاهمانی جسمانیات احراق ایشان عین کشف ایشان باشد نه امری مترتب بر آن تا جزای آن واقع تواند شد و در این مقام ناچار است از تحقیق معنی حدیث مذکور و تفصیل احتمالات آن تا آنچه صوابست ظاهر گردد :

پس میگوئیم میتواند بود که هر يك از حجب و کشف و احراق را بتجلیات وجودی اعتبار کنند و میتواند بود که نظر بتجلیات شهودی ملاحظه نمایند و همچنین احتمال دارد که ضمیر بصره نماید بحق باشد یا بخلق و بر تقدیری که عاید بحق باشد ضمیر الیه عاید بحق خواهد بود و حینئذ چون متبادر از قوله «ما انتهى الیه بصره» است که این آنهاست حجب باشد و تعلق بصر حق سبحانه بمبصر بعد الکشف قبل آنکه بر او راست از انتهای بصر معنی^۱ بی حجابی و بی واسطگی باشد است که نسبت بخلق لازم انتهای بصر است و حینئذ معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات شهودی اعتبار کنند این میشود که ان الله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها الله سبحانه

۱- یعنی (ج) معنی (ال) هم مد

عن نظر شهود بعض عباده افنته اشراقات نور الذات عن وجوده و وجود اوصافه
فی نظر شهوده حيث لم يبق بينه و بين الله حجاب يبقی عليه وجوده و وجود اوصافه
فی نظر شهوده .

و وقتی که معنی حدیث را نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند چنین شود که
ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو كشفها الله سبحانه فی نفس الامر بالنسبة الى
الموجودات العينية كلها او بعضها وتجلی بوحده الصرفة لحرقة اشراقات
وحدة الذات ما ارتفعت بالنسبة اليه تلك الحجب و اخرجته من مرتبة الوجود
العینی الى العدم .

و بر تقدیری که ضمیر بصره عائد بخلق باشد چنانکه شیخ مصنف اعتبار
کردد ضمیر الیه عائد بحق خواهد بود و حینئذ معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات
شهودی اعتبار کنند چنین شود که ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو كشفها عن
نظر شهود بعض عباده افنته التجلیات الذاتية عن وجوده و وجود اوصافه فی نظر
شهوده حین انتهى بصره الى تلك الاشراقات وأدرکها

و پوشیده نماید که بنا بر این معنی انتهاء بصر بر حقیقت خود است و
احتیاج بتأویل ندارد و همانا که شیخ مصنف^۱ نظر بهمین جهت عود ضمیر بصره
را بمخاطب متعین داشته است و مع هذا^۲ در ایراد اعتراض بر بعضی از انتهاء بصر
لازم معنی خواسته است چنانکه معلوم شد .

و وقتی که نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند معنی چنین شود که ان الله
سبعین الف حجاب لو كشفها فی نفس الامر بالنسبة الى الموجودات العينية كلها
او بعضها لحرقت انوار الذات ما لم يبق بينه و بين الحق حجاب. و ظاهر است
که بر این تقدیر انتهاء بصر بر حقیقت خود نخواهد بود زیرا که بعض موجودات

۱- قدس الله سره (ل) رضی الله عنه (م) قدس سره (مد) ۲- ومع هذا (م، ل، مد)

و همانا (ج)

را قوت ابصار و ادراك نيست چون اوصاف خلق مثلا كه شيخ مصنف^۱ ويرا
از جمله ما انتهى اليه بصره داشته است .

و چون اين تفصيل را دانستيم بر تو ظاهر خواهد بود كه آنكس كه از حجب
اوصاف حميده و ذميه خلق خواهد آتراك حجب در تجليات شهودي خواهد
داشت نسبت بموصوف آن وشك نيست كه چون آن صفات و آثار آن از سالك
منمحي گردد و از نظر شهود وي برخيزد و بي صفت و بي نشان شود قابل تجلي
ذاتي خواهد شد و سوخته خواهد گشت پس آنكه شيخ مصنف ميگويد كه بينيم
كه نمي سوزند راست نباشد مگر وقتي كه آثار حجب در تجليات وجودي اعتبار كنند
و از انتها بصر لازم آن خواهند كه بي واسطگي و بي حجابيست زيرا كه بر آن
تقدير لازم ميآيد كه اولاً صفات بسوزند و ثانياً موصوف آنها يعني منعدم گردند
في نفس الامر و هي بينيم كه نمي سوزند و منعدم نميشوند بلكه موجودند و در بعضي
نسخ چنين است كه هي بينيم كه با رؤيت نمي سوزند و حيزانده ميآيد كه رؤيت را چون
انتها بصر بر لازم معني حاصل كنند تا مناسب آن گردد كه اوصاف خلق با ادراك
سبحات اثبات کرده است و چون شيخ مصنف حجب را بر اسماء و صفات فرود آورد
آن را تقسيم مي كند بنوراني و ظلماني پس ميگويد حجب نوراني چنانكه
ظهور و لطف و جمال و ظلماني چنانكه بطون و قبح و خالفت كه
اين حجب كه اسماء و صفات است مرتفع شود چه آثار حجب بسوزند و منمحي
مرتفع شود احديت ذات او پرده عزت بماند اثبات بكن تماثل شود و صفات
گردند چه اوصاف اشياء وجود بواسطه اسماء و صفات تا از حجب حجب
اشياء بتجاني ذات است كه وجود بحت و هستي سبحات است و حجب ذات
پس پرده اسماء و صفات اثر نكند .

زيرا كه اثر اسماء و صفات چنانچه است و هي بين ذات من حيث هي و در حجب

مناسبتی نیست اگر مناسبتی هست من حیث الاسماء والصفاتست «پس حجب او اسما و صفات او تواند بود» نه صفات آدمیت چنانکه بعضی گفته اند «چنانکه صاحب قوة التلویب فرموده حجب الذات» ای الله سبحانه «بالصفات وحجب الصفات بالافعال» و ظاهر است که معنی احتجاب ذات بصفات و صفات بافعال تنزلست از مرتبه اطلاق و ما یقرب منها بمرتبه تمیید و تعیین تا ادراک^۱ ممکن گردد نه آنکه از ادراک امری ممکن الادراک مانع آیند پس در ایشان معنی مرآتیت است نه حجابت بلکه ایشان حجاب حجابند یعنی مانعند از سطوت نور و شدت اشراق آن که مانع رؤیت است و لهذا شیخ مصنف^۲ میگوید «و اگر بحقیقت نظر کنی حجاب او هم او تواند بود، بشدت ظهور محتجب است» زیرا که از بس که ظاهر است و ظهور وی دائم بی طریبان ضدی هیچکس بوی حاضر نشود^۳ لما قبل: و بضدها تتبین الاشیا «و بسطوت نور مستتر»^۴ پس هیچ دیده راتاب اشراق انوار آن نیست «لقد بطنت فلم تظهر لذي بصر فكيف يدرك من بالعين مستتر» یعنی پنهان شدی بواسطه شدت ظهور و سطوت نور پس پیدا نیامدی بر هیچ صاحب دیده بی زیرا که دیده هیچ صاحب دیده طاقت اشراق نور ظهور تو ندارد و چگونه دریافته شود کسیکه بسبب دیده هر ناظر و قصور آن از ادراک نور ظهور وی پوشیده ماند و دریافته نشود یا خود چگونه دریافته و دیده شود کسی که به عین بینائی بیننده پنهان ماند و حال آنکه دیده قاصر باشد از دیدار خویش، یا خود چگونه دریافته شود کسیکه بذات و نفس خود پوشیده باشد «می بینیم» یعنی نور وجود او را زیرا که وی بذاته دیده میشود و سایر اشیا بواسطه وی «و نمیدانیم که چه می بینیم» از جهت دوام ظهور و عدم طریبان ضد الاجرم میگوئیم حجاب روی تو هم روی تست در همه حال،

۱- ادراک آن (چ) و متن برابر «م، دل» ۲- قدس سره (م، مد) قدس الله سره دل،

۳- نشود (مد، دل) نمیشود (ج، م) ۴- مستتر گشته (ج) مستتر (م، دل، مد)

نہانی از همه عالم ز بس کہ پیدائی» این بیت اینمعنی^۱ را ادامیکند کہ: خفی
لشدة ظهوره «بهرچه ہینگرم صورت تو ہی بینم از آنمیان همه در چشم من
تو میابی» معنی این بیت ناظر بآنست کہ ہمارایت شیبا الارایت اللہ فیہ

«زرشك تا نشناسد کسی تو را ہردم، جمال خود بلباس دگر بیارایی» یعنی
از رشح و غیرت آنکہ ہبادا کسی ترا بشناسد در ہر آنی بلباسی دیگر ظاہر شوی
زیرا کہ اگر ترا در یک لباس دائم یا ہکرر ببینند محل آن ہست کہ ترا بشناسند
و بتو آشنا شوند «نشايد کہ غیری او را حجاب آید چہ حجاب محدود را

باشد» زیرا کہ حجاب را از آن چارہ نیست کہ بہ محجوب محیط باشد پس
محجوب محاط وی باشد و محاط را البتہ محدود باید بود و او را حلی

نیست» پس محدود نتواند بود «ہرچہ بینی در عالم صورت و معنی
صورت او است زیرا کہ صور صورتی و معنوی ہست، مقید اند و مقید صورت
مطلق و او فی حد ذاته و مرتبہ اطلاقہ بہیچ صورت مقید نہ

عجب کاری در ہرچہ او نباشد آن چیز خود نباشد زیرا کہ حقیق ہست
وجودات و وجودات ایشان نیست پس در ہر چیزی کہ وی باشد آن چیز
نباشد و در ہرچہ او باشد آن چیز ہم نباشد لکہ ہمہ او باشند، صریح
بہ احکام آنچیز و آنچیز فی نفسه معلوم

تو جہانی لبك چون آبی پدید یعنی اتحاد تو بہ جوہات خود محدود

و خواہ روحانی من حیث الظہور است زیرا کہ ظاہر ہست، من حیث الوجود
متحدہ میباشد ای کہ جانی لبك چون گردی نہان یعنی چون در جہانی

و متصرف در آن من حیث البطون چون پدید آیی چون نہان ہستم

من حیث صرافة ذات چون نہان گردی چون جاویدی عزیز من حیث

۱- من حیث البطون یعنی من حیث الباطن و من حیث الظہور یعنی من حیث الظاہر

اتحادك بالمظاهر «هم نهانی هم عیان هم هر دوئی ، هم نه آنی هم نه این
هم این و آن» یعنی هم نه این و آن^۱ تا استدراك لازم نیاید

لمعه چهاردهم

در بیان تمایز قوس و جوب و امکان از یکدیگر و تحقیق مقام قوسین
و بیان سرو باطن آن که مقام او ادنی است و تمیز میان ایشان .

«محب و محبوب را» یعنی ممکن و واجب را «یک دایره فرض کن که
آنرا خطی بدو نیم کند که بر شکل دو کمان ظاهر شود» مقصود از این کلام
تمثیل هویت مطلقه غیبیه است بدایره و تمثیل انشاء ممکن و واجب از آن بانقسام
دایره بقوسین

و تخصیص دایره باین تمثیل از آن جهت است که مثال میباید که قابل
قسمت باشد و بوحدت و بساطت اقرب باشد : نقطه قابل تمثیل نیست لعدم انقسامه
و خط متناهی در وضع که غیر محیط دایره است اگرچه قابل تقسیم هست اما
محیط دایره بوحدت اقربست زیرا که خط متناهی مشتمل است بر نقطه‌های بالفعل
که طرفین خط است بخلاف محیط دایره ، و در سطح و جسم خود کثرت زیادتست
و حاصل این تمثیل آنست که هویت مطلقه غیبیه بمشابه دایره ایست و تنزل
او بمرتبه جوب و امکان بمنزله انقسام دایره بقوسین و تعییناتی که ممکن را از
واجب امتیاز میکند خواه در مرتبه علم و خواه در مرتبه عین بمنزله خط فاصل
بین القوسین است ، و این تعیینات امریست متوهم یعنی وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب
و اعتبارات حقیقت مطلقه است و اشارت باین تعییناتست اینکه میگوید «اگر
این خط ، یعنی تعیینات امکانیه که ما به الامتیاز ممکن است از واجب

و که مینماید» در وهم «که هست» بهستی حقیقی «و» در
حقیقت «نیست» وقت منازله از میان «یعنی از میان ممکن و واجب

۱- یعنی هم نه این نه آنی (ح) یعنی هم نه آنی و آن (م) و متن برابر نسخه (ل، مد)

و هو التصحیح فان المراد نفس المجموع .

« طرح افتد » و از نظر شهود سالک برخیزد نه آنکه فی الواقع منعدم شود
 « دایره چنانکه هست » فی الحقیقه در نظر شهود وی نیز « یکی
 نماید، سرقاب قوسین » و باطن آن که مقام او ادنی است یعنی تعیین اول
 که جامع است میان احدیت و واحدیت، و این تعیین اول سر و باطن تعیین ثانی
 است که مرتبه قاب قوسین والوهیت است.

« پیدا آید، شعر: مینماید که هست و نیست جهان. جز خطی در میان نور و
 ظلم » یعنی مینماید که هست جهان بهستی حقیقی و نیست جز مثل خطی
 متوهم فاصل میان نور و ظلم « گر بخوانی تو این خط موهوم - بشناسی
 حدوث را ز قدم » یعنی اگر حقیقت این خط موهوم را که تعیینات امکانی
 است بداننی که وجود حقیقی ندارد. بشناسی که حدوث عبارت از ظهور
 حقیقت است متلبسه بالتعینات الامکانیه. و قدم عبارت از بقای آن بر صرافت
 اطلاق و تجرد خود.

« هر که این خط را » که دایره بسبب وی انقسم یافته است
 « چنانکه هست بخواند » حقیقت آنرا که امریست اختیاری بدان
 « یقین بداند که: همه هیچند هیچ، اوست که اوست. او اینج حرفیست
 بیاید دانست که اگر چه این خط » که دایره را بدو نیم کرده است
 طرح افتد، و از نظر شهود سالک برخیزد و وحدت دایره
 نظر شهود وی چنان شود که اول بود این توهم انقسام و تفرق که
 بوی حکم خط و اثری که بر وی مترتب گشته است
 نگردد. اگر چه خط از نظر شهود زایل شود. اثرش در این معنی
 ماند. زیرا که معلوم است که ارباب شهود در هر حال در معرفت
 خود تفاوت بسیار است و آن تفاوت منقسمت است از یکدیگر است.

چنانچه آن تعینات چنانچه از نظر شهود ایشان برخاسته است بحسب واقع نیز مرتفع شود می باید که میان ایشان بلکه میان ایشان و حق تعالی^۱ نیز در علم و شهود هیچ تفاوت نماند .

« بیت : خیال کثر مبر اینجا و بشناس - که هر کو در خدا گم شد خدا نیست - زیرا که هر وحدانیت که از اتحاد و دوگانگی حاصل آید » و در وی ناچار است از دو چیز و از اتحاد که فنای احدهما است در دیگری « فردانیتش » یعنی فردانیت وحدانیت که عبارت از اشتمال بر این امور ثلاثه است ، یا خود فردانیت حق سبحانه که انفراد و یست باحدیت ، آن وحدانیت را « نگذارد که گرد سرا پرده احدیت » یعنی احدیت ذاتیه « گردد » که در وی هیچ شایبه کثرت نیست .

« عربیة : ومن بعد هذا ماتدق صفاته - وما کتمه احظی لدیه واجمل » یعنی بعد از این مرتبه که خط فاصل بین الواجب والممكن زایل گردد و سرقاب قوسین پیدا آید متمامی است که صفات آن در غایت دقت و نهایت خفاء است و آن امریست که پوشیدن آن در تحت استار جلال نزدیک حصول آن و فوز بآن بهره نالکتر است و باجمال تر ، هم متکلم را وهم سامع را ، مصرع : کسی را دزد دهد کاین راز گوید . فدعه مصوناً بالجلال محجباً .

« احدیت از روی اسماء احدیت کثرت تواند بود » یعنی امور متکثره را وحدتی لاحق شده باشد که بملاحظه آن وحدت آن امور را احد^۲ توان گفت « و از روی ذات احدیت عین » که عین واحده را ملاحظه نمایند بی شایبه کثرتی ، و در هر دو صورت اسم از او احد آید » و این کلام اشارت بآن معنی^۳ است که شیخ در فص یوسفی میفرماید که : فأحدیة الله من حیث الاسماء الالهیة التي تطلبنا احدیة الکثرة . و احدیة الله من حیث الغنی عنا و

۱- وحق سبحانه (ل، م، مد) ۲- واحد «ح» . احد «مد، م، ل» ۳- باین معنی (ج) و متن برابر ۳ نسخه خطی : (م، ل، مد)

عن الاسماء احدية العين و كلاهما يطلق عليه اسم الاحد .

«احد» خواه احد باحدیت کثرت باشد و خواه باحدیت عین «در
اشیاء همچنان ساری است که واحد در اعداد» اگر احد نباشد و در اعیان
موجودات تجلی نکند اعیان موجودات ظاهر نشوند که ظهور ایشان بتجلی و
سریان احد است در ایشان ، و اگر احد باحدیت خود ظاهر شود هیچ عینی از
اعیان موجودات را وجود نباشد چنانکه «اگر واحد نباشد» و بتکرار
خود اعیان اعداد را ظاهر نگرداند «اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را
اسم» چون اثنین و ثلاثه و اربعه و غیرها . نبود . و اگر واحد باسم
خود «که منبئ از واحدیت است و عدم تکرار وی در مراتب ظاهر
شود عدد را عین ظاهر نشود. نظم : اگر جمعه تویی پس این جهان چیست - و
هیچ نیم من این فغان چیست - هم جمعه تویی و هم همه تو . میتوانست بود
که مراد بجمعه واحد باشد باعتبار اندراج اعداد در وی بالثبوت و غنی سبیل
الاجمال . و بهمه مجموع اعداد که عالم است بتفصیل اجزای خود . و آن
چیز که غیرتست آن چیست - چون هست یقین که نیست جز تو - و از این ایضاً
گمان چیست .

«وحدت او را از وحدت تو توان شناخت» یعنی وحدت حق سبحانه
را بطریق ذوق و وجدان از وحدت خود توانی شناخت . زیرا که تو
باعتبار وحدت و تجرد و کایت حقیقت خود یکی و کثرت همه را
بتو راه نیست «و او را» یعنی یکی او را بطریق ذوق و وجدان
«ندانی جز بدان یکی» یعنی یکی خود را با کثرت همه را بتو
که حقیقت مجرد تو بدان معنی شده اعداد کثرت و وحدت حقیقت احد را
گردی و انرا وحدت حق بینی که در تجلی همه هست . و این دانستن و یقین تو

۱- وحدت حق را سبحانه و تعالی و همین برای تو یقین است.

بواسطه تحقق بقرب فرايض مستند بحق بينى و خود از میان بیرون آبی .
 « پس » بر این تقدیر « یکی » که حق است سبحانه « نفس
 خود را دانسته باشد و تو و او » یعنی اثینیت « در میان نی »
 پس تنظیر میکند شیخ مصنف قدس سره تجلی حق را سبحانه در صورت
 وحدت بنده یا رجوع وحدت بنده را بوحده حق سبحانه چنانکه دانستی بضرب
 واحد در واحد بآن معنی که همچنانکه ضرب واحد در واحد موجب کثرت نیست
 و حاصل الضرب همان واحد است همچنین ظهور وحدت حق در وحدت بنده یا
 رجوع وحدت بنده بوحده حق سبحانه موجب کثرت نیست و حاصل آن تجلی
 یا آن رجوع همان يك وحدت است که در مرتبه دیگر مینماید پس میگوید :
 « افراد الاعداد فی الواحد » و فی بعض النسخ فی الوحدة و فی بعضها
 فی الاعداد « واحد » یعنی هر فردی از افراد اعداد را چون واحد و اثین و
 ثلاثه و اربعه که هر يك از اینها عدد واحدند چون در واحد حقیقی یا عدد واحد که
 از صور تجلیات واحد است . و وحدت وی از سرایت وحدت واحد است در
 وی ضرب کنند حاصل الضرب آن واحد خواهد بود یعنی واحد حقیقی اگر هر يك
 از مضروب و مضروب فیه واحد حقیقی باشد . یا عدد واحد اگر یکی از طرفین
 ضرب یا هر دو عدد واحد باشد نه واحد حقیقی مثلا وقتی که اثین را که عدد
 واحد است در نفس خودش ضرب کنی اربعه که وی نیز عدد واحد است حاصل
 خواهد شد و همین معنی است آنکه میگوید : « یکی » یعنی واحد حقیقی یا
 عدد واحد « اندر یکی » بر همین قیاس « یکی باشد » مثل ذلك .
 « توحید بدین حرف » که تفصیل کرده شد « درست شود و کم
 کسی » این معنی را بطریق ذوق و وحدان « داند » و اگر چه بطریق
 فکر و گمان تعقل آن تواند **والله تعالى اعلم**

لمعه پانزدهم

در بیان فعل محب و چگونگی اضافت هر چیز با او . و تحقیق سعادت و شقاوت .

« محب سایه محبوب است » یعنی تابع اوست در وجود و توابع وجود بمنزله سایه است^۱ و محبوب بمنزله شخص همچنانکه « هر جایی که » شخص « رود » سایه در پی او رود . همچنین محبوب بهر صفت که تجلی کند محب در آن صفت تابع او باشد که آثار محبوب مثلا بصفت جلال تجلی کند محب با حکام و آثار آن چون هیبت و خشیت منصف شود . و چون بصفت جمال تجلی کند محب با حکام و آثار آن چون بسط و انس بر آید و علی هذا القیاس « مصرع : سایه از نور کمی جدا باشد ؟ »

اگر درین مصرع بجای نور شخص میبود بسبق کلام نسبت میامود . و همانا که ایراد نور از برای تشبیه بر آن باشد که همچنانکه از وجهی است محب بمحبوب چون نسبت سایه است بشخص از وجهی دیگر چون نسبت سایه است بنور . و هر دو نسبت در کلام این طایفه واقع است .

« و چون » محب در پی و یعنی در پی و محب
 « رود بحکم ان ربی علی صراط مستقیم کج نرود » یعنی همیشه
 محب بحکم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها نسبت نسبت
 بدست محبوب پس محب جز برادر است به بدست محب
 و الخاق لم یخالفوا سبکی - و ان لم تکن افعالهم بالسرور و الخاق
 تجری امورهم - و حکمة وصف الذات بحکم آخر

عین ثابت در موجودی که آن موجود مسرت است بحقیقت و در نسبت منصف با حکام و آثار آن عین ثابت است از صفت و هیبت را

۱- این عبارت بمنزله سایه است « درسه تسجده خطی ندارد »

متلبسة بالشئون والصفات، وهر عين ثابتة را استعدادی است کلی مرقبول وجود را بعضی بلا شرط چون استعداد قلم اعلی، و بعضی بشرط واحد چون لوح محفوظ، و بعضی بیک شرط بیشتر چون ماعدای قلم و لوح؛ و هر عين ثابتة را که بعد از تحقق شرایط وجود موجود میشود بعد از وجود استعدادات جزویه میباشد بحسب تجلیات اسمائی یکی بعد از دیگری تا آخر الامر بکمالی برسد که نهایت کمالات ویست و آن مظهریت ویست مر اسماء و صفاتی را که حقیقت وی از آنها منتشی شده است.

و شك نیست که مربی هر عینی همان اسم است که مبدء انشاء آن عین شده، و کمال این عین ثابتة آنست که بآن مبدئی که از آنجا انشایافته راجع گردد پس آن راهی که این رجعت بر آن واقع شود ناسچار مستقیم باشد، زیرا که استقامت عبارت از آنست که آن راه وی را بکمال وی برساند، و آن اسمی که وی را بر این راه میبرد نیز مستقیم است نظر بآن کمال که منتهای آن سیر است اگر چه می شاید که نظر بکمال اسماء دیگر غیر مستقیم باشد، و مراد برب مضاف با عیان آن اسم است که مبدء و معاد وی است.

« از جنید پرسیدند که ما التوحید؟ گفت از مطربی شنیدم که میگفت: نظم: و غنی لی منی قلبی و غنیت کما غنی - و کنا حیث ما کانوا و کانوا حیث ما کنا » یعنی سرود گفتند از برای من آرزوهای دل من و من نیز سرود گفتم چنانکه ایشان می گفتند و بودیم ما آنجا که ایشان بودند و ایشان هم بودند آنجا که ما بودیم.

« حلاج را پرسیدند که تو بر چه مذهبی؟ گفت بر مذهب خدا » یعنی من بر همان راه میروم که مرا میبرد « رباعی: آنکس که هزار عالم از رنگ نگاشت - رنگ من و تو کجا برد ای ناداشت. این رنگ همه هوس بود یا پنداشت - او بی رنگ است رنگ او باید داشت » یعنی آنکس که همه رنگها نگاشته وی است کی تابع رنگ من و تو خواهد بود بلکه مارا تابع او

که بهیچیک مقید نیست میباید بود تا ما را بهر رنگ که بر آرد بر آییم . پس ما بر مذهب وی باشیم و تابع وی نه وی بر مذهب ما و تابع ما .

« اگر از نا همواری زمین در سایه کژی بینی آن کژی عین استقامت او »

یعنی استقامت سایه « دان . چه راستی ابرو در کژی اوست . مصرع : از کژی راستی کمان آید » یعنی همچنانکه راستی هر یک از کمان و ابرو در کژی اوست زیرا که راستی ایشان عبارت از آن هیأتی است که میباید بر آن باشند تا ابرو و کمان باشند و شك نیست که آن معنی در کژی ایشان راست میآید •

همچنین استقامت و راستی حقیقت و بودن آن بر طریق مستقیم آنستکه میباید که ظهور آن در قوایل بحسب اقتضای قابلیت ایشان باشد و هر چه قابلیت ایشان تقاضا کند بر آن وجه باشد . پس اگر چنانچه قابل تقاضای آن کند که حقیقت در آن باسم المفضل ظاهر شود ظهور وی بر طریق استقامت خواهد بود که اگر بفرض محال در آن مظهر باسم الیهادی ظاهر شود آن حقیقت در آن مظهر بر طریق مستقیم نخواهد بود پس ظهور اسم المفضل مثلا در مظهر حاد بر طریق استقامت است و کژی که در او متوجه میشود تقیاس وی مظهر اسم الیهادی . آن کژی عین راستی اوست چون سایه کج بر زمین موج .

« و الحقیقة کالکرة » یعنی حقیقت هتسوی بجمیع اشیاء مساوی در

جمیع حقایق و ظاهری در جمیع مظاهر هر چند آن گره است همچون گره

جا « از گره که انگشت نهی رقی و ساق او باشد و در هر دو طرف آن

بجمیع جوانب متساوی . همچنین نظر بر اسم المفضل و تقیاس و تقیاس آنرا

در مظاهر آن ملاحظه نمایی بر عین استقامت خواهد بود بحسب شرح آورده

شده . هیئات کج افشاده . معنی بحث در سایه کج آن دور افتاده .

« بدانکه آفتاب محبت » و ظاهر آید . مراد محبت همان همین است که

بعشق خواسته « از مشرق غیب بتافت » و بصورت محبوبی و محبی بر آمد
 « محبوب » یعنی واجب تعالی « سراپرده سایه خود » که
 وجود عام منبسط است « بصحرای ظهور » که عالم امکان است
 « کشید، آنگاه محب را » یعنی ممکن را « گفت: آخر نظری بسایه
 من نکنی . الم تر الی ربك کیف مدالظل » ای الظل الممتد علی اعیان
 الممكنات وهو الوجود المضاف .

« در امتداد او مرا نبینی . مصرع : کز خانه بکدخدای ماند همه چیز .
 قل کل یعمل علی شاکاته » یعنی کار هر فاعل بر طریقه وی است . اسماء و
 اوصاف فاعل در فعل وی ظاهرست و احکام و آثار مؤثر در اثر وی متبیین مثل
 شخص و سایه وی .

« اعتبار نکنی که اگر حرکت شخص نباشد سایه متحرك نشود » پس
 حرکت سایه تابع حرکت شخص باشد . همچنین حرکات و سکونات ممکن
 بلکه همه صفات او بلکه ذات او در وجود و توابع وجود تابع وجود حق
 است سبحانه .

« ولو شاء لجعله ساکناً » یعنی اگر خدای تعالی خواهد آن سایه را
 ساکن گرداند بآنکه در ذی ظل بالقوه بماند و از قوت بفعل نیاید و از این قبیل
 است حرکت ممکن از عدم بوجود و از علم بعین تابع تجلی وجودی حق است
 سبحانه که حرکتی است معقوله . اگر چنانچه^۱ آن حرکت معقوله واقع نشدی
 ممکن همچنان بر عدمیت خود ساکن بودی و از مرتبه علم بعین جنبش نمودی .
 « و اگر خود » بعد از امتداد سایه ما بر اعیان ممکنات « آفتاب
 احدیت ما » بی پرده اسما و صفات « از مطلع عزت » یعنی قهر
 احدیت مر کثرت را « بتابد از سایه خود » که بی کثرت شخص^۲ و

۱- اگر چنانکه «ج» . اگر چنانچه «ل، م، مد» ۲- شخصی (مد)

نور و محلی که سایه بر آن امتداد یابد نمیتواند بود « اثر نماند چه هر سایه که همسایه آفتاب شود آفتابش بحکم قبضنا هالینا در بر گیرد » و از وی هیچ اثر باقی نگذارد .

« بیت : روی صحرا چو همه پرتو خورشید گرفت - نتواند نفسی سایه بآن صحرا شد . عجب کاری است هر جا آفتاب بتابد » بی آنکه شخص میان آفتاب و آنجا حایل گردد « سایه نماند و سایه را بی آفتاب » که پرتو وی در مرتبه ثانیه بر محلی افتد که میان وی و آفتاب حایلی باشد . « خود وجود نبود ؛ هر چیز را ذاتیست » که همه احکام و اوصاف وی مضاف بآن ذات است .

« و ذات سایه شخص است » که حرکات و سکونات سایه مستند بشخص است . و ظاهر است که این حکم که ذات سایه شخص است در مثال برمسبیل تجوز و توسع صحیح است اما در مثل له برمسبیل حقیقت است زیرا که بنده و همه صفات وی قائم و مستند بذات حق است . و چون ذات سایه شخص باشد « لاجرم حرکت سایه بحرکت شخص باشد . نظم : تا جنبش شخص هست مادام ؛ سایه متحرك است ناکام - چون سایه ز ذات یافت سایه ، پس نیست خود اندر اصل سایه - چیزی که وجود او بخود نیست . هستیش نهادن از خرد نیست - هستی که بحق قوام دارد ، او نیست ولیک نام دارد .

« شیخ الاسلام » ابو اسمعیل عبدالله الانصاری الهروی قدس سره
 « گفت هر گاه مخلوقی » که آن ممکن لذاته است
 که واجب لذاته است « قائم گردد » و این قیوم را بطریق ذوق و وجدان دریابد ، زیرا که جمیع مخلوقات قائم بحتند و حق تعالی قیوم همه است بالاتفاق . اما تحقق باین معنی بذوق و وجدان مشروط است بصفتی حقیقت عارف از احکام قیوم و غیریت موهوم و غلبه حکم حقیقت مطلق بر قوای معنوی و حسی او .

«آن مخلوق» که حادث است «در آن نامخلوق» که وجود قدیم است «متلاشی شود و محو گردد» و حقیقت وی از کدورات خلقت صافی شود، نظم:

چون قدم آید حدث گردد عبث پس کجا یابد قدیمی را حدث
بر حدث چون زد قدم رنگش کند چونکه کردش نیست هم رنگش کند
«و چون حقیقت» یعنی حقیقت بنده از امور مذکوره «صافی
گردد» بدانند که «منی بروی عاریت بود» و من بعد اگر از وی
منی واقع شود در حقیقت بر حق واقع خواهد بود نه بروی «منی چیست؟
گفتن من و تو» یعنی آن تمیز و تعین که بآن متکلم از مخاطب ممتاز است
یعنی تعینات خلقیه، و این وقتی است که از من و تو هر دو مراد خلق باشد، و
اگر مراد از (من) خلق باشد و از (تو) حق سبحانه معنی بر
آن باشد که منی تعینی است که متعین را از غیر متعین ممتاز میگرداند.

«اگر تویی بحقیقت پس حق کو، و اگر حق است حق یکی بود نه دو»
زیرا که وجود یکی بیش نیست اگر آن حق است خلق نیست و اگر خلق است حق
نیست. «بیت: من و تو کرد آدمی را دو» این مصراع ظاهر در
آنست که مراد بمن و تو تعینات خلقیه باشد «بی من و تو، توئی من و من تو»

«لمعه شانزدهم»

در اشارات بمثالی که بآن روشن گردد که چگونه کثرت اشکال مختلفه
در وحدت واحد حقیقی اثر نکند و در عین کثرت واحد بهمان وحدت حقیقی
خود باشد:

«یک استاد» یعنی یک لعبت باز مستور «پس پرده ظل و خیال»
یعنی پس پرده بی که چون ظل و خیال هر چه مستند باشد بدان از اشکال و افعال،

آن استناد بر سبیل توهم و تخیل باشد^۱ نه بر سبیل حقیقت .

« چندین صور مختلف » از اسب و سواران و اسلحه و غیره
 « و اشکال متضاد مینماید و حرکات و سکنتات و احکام و تصرفات همه بحکم
 او، و او پس پرده پنهان، چون پرده براندازد » و آن استاد مستور خلف الاستار
 مشاهد گردد « ترا معلوم شود که حقیقت آن صور » مختلف
 « و افعال » آن صور که بیرون پرده مستند بآن صور مینماید « چیست »
 حقیقت آن صور همان استاد است که آن صور را ملابس و مظاهر افعال خود
 ساخته است، و حقیقت آن افعال : افعال آن استاد است که بحسب ظاهر مستند
 بآن صور مینماید .

و میتواند بود که مراد به يك استاد : فاعل حقیقی باشد جل ذکره . و بصور
 مختلف و اشکال متضاد : صور اعیان عالم ، و حینند در تعبیر از فاعل حقیقی
 با استاد ، و از مظاهر افعال وی بصور مختلف و اشکال متضاد اشارت باشد بآن
 تمثیل گذشته .

« عربیة : و کل الذی شاهدته فعل واحد : بمفرده لکن بحجب الاکتفاء »
 و هر چه مشاهده کردی از این صور از جنس افعال همه فعل فاعلی است یگانه
 متلبس به تنهایی خود لیکن مستور است بحجابها و پوششها^۲ که بواسطه آن
 متعدد مینماید و آن افعال مستند بآن متعدد .

« اذا ما زال الستر لم تر غیره ، و لم یبق بالاشکال اشکال »
 چون آن حجب را از پیش بردارد و آن سترها را زایل کند ، سترها را زایل کند

۱- که چون ظل و خیال است چه هر چه مستند بآن را امکان و افعال آن مستند بر سبیل توهم

توهم و تخیل باشد (ل، مد) و من برابر (ج، م)

۲- بحجابهای پوششها « ج، م » و من از « ل، م »

نبینی و آن جمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی شوند و هیچ اشکالی^۱ که موجب شکمی و ریبتی تواند بود تر اباقی نماند .

« اشارت ان ربك واسع المغفرة » یعنی پروردگار تو فراخ پوشش است « آن اقتضا میکند که جمله کاینات ستر او باشند » زیرا که مغفرت از غفر است و غفر ستر .

« بیت : آفتاب است حضرتش که دو کون ، پیش او سایه بان همی بینم . او فاعل پس این سایه بان وهم لایشعرون » یعنی وحدت فاعل را نمی دانند و پندارند که این فعلهای مختلف از این حجب مختلف صادر میشود

« که اگر سرّ و الله خلقکم و ما تعملون » که سر خلق ایشان ظهور حق است بصورت ایشان و سر خلق افعال ایشان ظهور فعل حق از ایشان بقدر استعداد ایشان « با ایشان غمزه زدی جبراً و قهراً همه را معلوم شدی » زیرا که علم به نتیجه بعد از ترتیب مقدمات ، یا به مشهود بعد از کشف و شهود بر سبیل جبر و قهر و اضطرار است « که : بیت : نسبت فعل و اقتدار بما ، هم از آن روی بود که ما شد » یعنی بصورت ما ظاهر شد بلکه عین ما شد لاتحاد الظاهر والمظهر ، پس فعل و قدرتی که از ما ظاهر میشود همان فعل و قدرت وی است که در ما مینماید .

« والا آنرا که بخود وجود نبود فعل چگونه بود اقتدار کی تواند بود ، بیت : هم از او دان که جان سجود کند ، ابرهم ز آفتاب جود کند . اصل فعل » که تجلی وجودی است « یکی است الا آنست که در هر محلی » بمقتضای استعداد آن محل آن فعل « رنگی دیگر نماید ، و در هر جایی نام دیگر یابد یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل » یعنی پرورش داده میشوند همه موجودات بفیض واحد و فضیلت می نهم بعضی را بر بعضی در

۱- هیچ اشکال (ل، م، مد) و متن برابر (چ)

اغتذاء بآن فیض، که بعضی را صلاحیت آنستکه آن غذا در وی بوجه اکمل و اشرف ظاهر شود و بعضی رانه .

« لعل هفتدهم »

در بیان تنوع تجلیات معشوق و ترقی عاشق در استعدادات بحسب آن تجلیات، و در تحقیق سخنانی که این طایفه در معنی استعداد گفته اند، و اشارت به بی نهایتی راه در سیر فی الله.

« معشوق هر لحظه » بحکم کل یوم هو فی شأن « از دریچه صفتی » جمالیة کانت او جلالیة « باعاشق روی دیگر نماید » یعنی بوجه دیگر تجلی کند « عین عاشق » یعنی حقیقت وی، یا چشم بصیرت وی « از پرتو نور روی او » یعنی از نور تجلی وی بوجه مذکور « روشنایی دیگر یابد، هر نفس بینائی دیگر کسب کند »

مراد باین روشنائی و بینائی صفای استعداد و بست مر تجلی دیگر را و شك نیست که چون روشنائی و بینائی زیادت گردد ظهور جمال و عرض آن بر عاشق زیادت گردد لاجرم « هر چند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق و محبت « بر عاشق غالب تر آید » زیرا که غلبه عشق بحسب غلبه ظهور جمال است .

« و هر چند عشق غالب تر آید جمال خوبتر نماید » زیرا که در بیش جمال بقدر فزایش عشق است « و هر چند جمال خوبتر » یعنی کمال نماید « بیگانگی معشوق از عاشق » و امتیاز محبوب از محبت « و هر چه بود » زیرا که هر چند کمال و عزت معشوق بیشتر است در محبت آن نقصان و ذلت عاشق بیشتر گردد پس بیگانگی و امتیاز میان ایشان افزون گردد « تا » غایتی که « عاشق از جنای معشوق » یعنی از جنای بیگانگی وی و غلبه امتیاز از وی « در پناه عشق » « حدت وی که در آن مرتبه میان

عاشق و معشوق اثنینیت نیست « میگریزد، و از دوگانگی » یعنی از
 دوگانگی عاشقی و معشوقی « دریگانگی » یعنی در یگانگی عشق
 « می آویزد » و بشهود وحدت متحقق میگردد و حکم ما به الامتیاز
 بالکلیه از نظر شهود وی برمیخیزد و زبان حالش میگوید: رباعی :

با دوست بعاشقی بسی بنشستیم وز ناخن کثرت رخ و وحدت خستیم
 در وحدت عشق چون بهم پیوستیم از عاشق و معشوق همه وارستیم

تمهید

پوشیده نخواهد بود که در آن مرتبه که شئون و صفات حق سبحانه در
 وحدت ذات مستجن بودند استجنان اللوازم فی الملزوم، آن شئون را استعداد
 ظهور بود اولاً در مرتبه علم و ثانیاً در مرتبه عین. و همچنین وجود حق را سبحانه
 استعداد آن بود که تعدد و تکثری که کامن بود در وی بتعدد و تکثر تجلیات وی
 ظاهر شود اولاً در علم و ثانیاً در عین.

و چون آن شئون در علم متمیز شدند صور علییه ایشان را که اعیان ثابته
 خوانند استعداد وجود عینی پیدا آمد، و استعدادات ایشان وجود عینی را متفاوت
 است بعضی را استعداد وجود عینی و کمالات تابعه مر آنرا همیشه بالفعل ثابت
 است و از تغییر زیادت و نقصان مبرا است چون عقل اول که در شریعت از آن بقلم
 اعلی تعبیر کنند و غیر آن.

و بعضی از آن قبیل اند که ظهور آنچه استعداد آن دارند در ایشان مشروط
 است ببعضی شرایط مادام که آن شرط وجود نگیرد مشروط وجود نگیرد و از
 آن قبیل اند افراد انسانی که ظهور کمالات ایشان مشروط است بشرایط مادام
 که آن شرایط موجود نشود آن کمالات ظاهر نمیشود مثل کمالاتی که ارباب
 سلوک را می باشد از انواع تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که هر یک از این
 تجلیات را شرایطی است مخصوص از تخلیه و تحلیه و توجه تام بحضرت حق

سبحانه که بوجد آن شرایط ایشان را استعداد آن تجلیات حاصل می شود ، و همانا که اشارت باین معنی است آنکه شیخ مصنف قدس سره میگوید :

« گفته اند ظهور انوار » یعنی انوار تجلیات حق سبحانه « بقدر استعداد است » یعنی استعداد متجلی له مر آن انوار را « و فیض » یعنی فیوض مترتب بر آن تجلیات از علوم و معارف « بقدر قابلیت » یعنی قابلیت متجلی له مر آن فیوض را ، و فقدان ظهور انوار و حصول فیض بقدر فقدان استعداد و قابلیت است .

« شعر : گرز خورشید بوم بی نیروست ، از پی ضعف خود نه از پی اوست - هر چه روی دلت مصفا تر ، زو تجلی ترا مهیا تر »

« این خود هست » یعنی این که گفته اند ظهور انوار بقدر استحقاق است و فیض بقدر قابلیت ، مطابق واقع است ولیکن بمجرد این سخن تمام نمی شود و رجوع جمیع امور بجانب حق سبحانه معلوم نمی گردد زیرا که این کلام افاده آن بیش نمیکند که افاضه انوار مستند بحضرت حق است اما بحسب استعداد عین عبد ، پس استعداد عین عبد را نیز در آن افاضه مدخل است . لاجرم شیخ مصنف تنبیه میکند که آن استعداد نیز از جانب حق است چنانکه میگوید که :

« لیکن قول ایشان که یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها یعنی ای آنکه نخست بار نعمت میدهی بی آنکه مسبوق باشد با استحقاق عبد منعم علیه در آن را ، و پوشیده نماند که نعمتی که مسبوق با استحقاق نیست نعمت استحقاق است . بیان میکند که چون محبوب خواهد که خود را بر عین عاشق برساند و در وی « جاوه دهد نخست از پرتو جمال خود » و بعد از آن در قابل است « عین او را » یعنی دیده شهید او را « نور او » یعنی نور استعدادی « عاریت دهد تا بدان نور آن جمال را بیند و از آن تمتع گیرد و چون بدان نور از آن شهود » یعنی شهود جمال او « حفظ تمام است با

فروغ نور روی او عین عاشق را نور دیگر « یعنی نور استعدادی دیگر
 « بخشد تا بدان نور » یعنی نور استعداد « ملاحظه نوری » یعنی
 نور جمالی « روشن تر از اول کسب کند » زیرا که هر بار استعداد زیادت
 میشود. « و علی هذا » القیاس هر نور استعدادی مستلزم شهود نور جمالی
 است و هر شهود نور جمالی مستتبع نور استعدادی الی ماشاء الله .

« بر مثال تشنه که آب دریا خورد هر چند بیش خورد تشنه تر گردد » و
 هر چند تشنه تر گردد بیش خورد ، نه آب دریا را نهایتی و نه تشنگی تشنه را غایتی ،
 و همچنانکه هر چند آب دریا خوردن بیش تشنگی بیش همچنین « هر چند
 یافت » یعنی وجدان حقیقت « بیش ، طلب » یعنی طلب وی
 « بیش ، بیت : همه چیز را تا نجوئی نیابی ، بجز دوست را تا نیابی نجوئی ،
 یافت : آنست که ذات یافت شده یا بنده را حاصل باشد و شك نیست که علم
 بچیزی مستلزم یافت وی نیست پس میتواند بود که معلوم مفقود بود ، و شرط در جستن
 و طلب کردن هر چیز آنست که آن چیز معلوم بود ، زیرا که تا چیزی را ندانند طلب
 نتوان کرد و تا طلب نکنند نیابند اما در طلب حق سبحانه همچنانکه معلومیت وی
 بوجهی از وجوه شرط است همچنین یافت وی بوجهی شرط است زیرا که تا با سم
 المرید بر باطن مرید تجلی نکند و طالب آن تجلی را در خود باز نیابد بارادتی
 معتدبها که شرط یافت و وصول است متحقق نگردد و بمجرد علم بوی مادام که
 این ارادت از باطن وی سر بر نزند و وصول میسر نیست .

« تشنه این آب هرگز سیراب نشود ، عربیة : ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته ،
 حتی يعود الیه الطرف مشتاقا » میگوید : رباعیة :

يك چشم زدن ز روی آن شمع طراز هرگز نکنم دیده غمدیده فراز
 ناسوخته دل ز شعله شوق و نیاز نظاره روی او نیندیشدم باز

قوله : حتی يعود الیه الطرف : غایة لانتفاء رجوع الطرف عنه ، ای یتنفی

رجوع الطرف عنه الى وقت عود الطرف اليه مشتاقاً فلا يتحقق رجوع الطرف عنه الا وقت عوده اليه مشتاقاً فكلما يتحقق الرجوع يتحقق العود فلا يحصل الرى ابدأ ، ويحتمل ان يكون غاية للرجوع اي ما يرجع عنه حتى يعود اليه مشتاقاً فيكون دائم النظر اليه فلا يحصل له الرى ابدأ والاول انسب بسياق كلام الشيخ المصنف كما لا يخفى .

« يحيى معاذ رازی بیایزید نوشت که بیت : مست از می عشق آنچنانم که اگر ، يك جرعه ازین بیش خورم پست شوم . بیایزید در جواب نوشت : عربیة : شربت الحب كأساً بعد كأس - فمانفد الشراب ومارویت . بیت : گرد روزی هزار بارت بینم ، در آرزوی بار دیگر خواهم بود . وراق گفت : ایس بینی و بین رهی فرق الاانی تقدمت بالعبودية »

یعنی میان من و پروردگار من در معنی مدخلیت در فیضان وجود ، که حالات تابعه مر وجود را فرقی نیست مگر آنکه من بعبودیت و افتتار و استعداد پیش آمدم و پروردگار من بر ربوبیت و افاضه آن امور ، و بی استعداد من ربوبیت ظهور ظهور نیست ، پس همچنانکه وی را در آن فیضان مدخل است هرگز مدخلی است بلکه مفتاح ربوبیت وی عبودیت من است - چنانکه شیخ مفسر در شرح کلام وی میگوید :

« گفت » یعنی وراق « افتتار و استعداد من مفتاح جود است ، که اگر من بلسان استعداد طلب وجود و توابع آن نکرده باشم ، افاضه نکردی .

« دیگری » تیزبین تر از وراق چون سخن وراق را شنید گفت : « من اعدا الاول یعنی مفتاح جود نخستین ، که فیض اقدس است و استعداد مستعدان بحسب آنست ، چه بود ؟ و عنده مفتاح الغیب » یعنی نزدیک

۱ - بر ربوبیت (ج) . و متن برابر نسخه خطی (مد)

حق تعالی است مفاتیح غیب هویت که ابواب تجلیات را بروی بگشاد و اولاً آنرا بصور اعیان ثابته و استعدادات آن جلوه داد و مراد بمفاتیح غیب اسماء کلیه الهیه است که مبادی افتتاح وجود کونی اند از عدم چنانکه در مواضع آن تحقیق کرده اند .

« خرقانی اینجا رسید » یعنی مکاشف شد بآنکه همچنانکه افاضه وجود که تعبیر از آن بفیض مقدس کرده اند از اوست استعداد قبول وجود که تعبیر از آن بفیض اقدس کنندهم از اوست « فریاد بر آورد که انا اقل من ربی بشیئین » یعنی من بدو چیز از پروردگار خود کمتر و فروترم که یکی از آن دو چیز استغنائی از فیض مقدس است و دیگری استغنائی از فیض اقدس ، زیرا که حقیقت حق سبحانه نفس وجود است ، نه بافاضه وجود محتاج است و نه با استعداد آن . و در بعضی روایات « بستین » واقع است تشبیه سنه که سال است و حینند میشاید که مراد بستین مجموع مرتبتین تقدم حق سبحانه باشد بر خلق باعتبار فیض اقدس و فیض مقدس .

« ابوطالب مکی » چون سخن خرقانی را بشنید « فرمود ابو الحسن راست میگوید هو خالق العدم كما هو خالق الوجود » همانا که مراد بخلق تقدیر و تعیین است بلکه مجرد فیضان بی سبق مشیت نه ایجاد ، و مراد بعدم اعیان ثابته است . یعنی تعیین و تقدیر اعیان ثابته بر استعداد خاص ، حق سبحانه میکند همچنانکه تعیین و تخصیص وجود بحسب استعدادات اعیان ، وی میکند . و میشاید که مراد بوحد موجود باشد چنانکه مراد بعدم معدوم است که اعیان ثابته است و بخلق که در خالق الوجود ملحوظ میشود ایجاد و جعل . و چون از قوله : خالق العدم . توهم آن میشود که استعدادات اعیان ثابته بجعل است و جعل مسبوق بمشیت ، میفرماید :

« دیگری » یعنی صاحب فتوحات مکیه در رد آن متوهم « گفت :

مشیت در استعداد اثر نکند « با آنکه ثبوت استعدادات مراعیان ثابتہ را مسبق بمشیت باشد زیرا کہ اعیان ثابتہ صور علمیه اند کہ از ذات فایض شدہ اند بی سبق مشیت و استعدادات از لوازم ایشان است پس مشیت رانیز در آن مدخل نباشد ، و بعد از آنکہ استعدادات از لوازم اعیان باشد « حقیقت استعداد » یعنی استعداد اعیان نیز بحسب مشیت « دیگر نشود » نہ بانقلاب با استعداد دیگر ونہ بتبدل بآن .

« بلی اثر او » یعنی اثر مشیت « در تعیین محلی خاص باشد » و ماده مخصوصه « مر » ظهور « استعدادی خاص را » چنانکہ ماده مخصوصه ممتاز جہ از عناصر را بہ استعداد فیضان صورت انسانی مخصوص گرداند ، چہ این تخصیص بحسب مشیت است زیرا کہ ممتنع است کہ آنرا با استعداد فیضان صورت فرسہ مثلا مخصوص گرداند .

« حاصل این اشارت آنستکہ حق تعالی در عالم غیب » یعنی غیب علم کہ محل ثبوت اعیان ثابتہ است « حکم تجلی باطنی را » کہ اثری خارجی بر آن مترتب نمی گردد « در حقیقت بنده » یعنی عین ثابتہ « بی بصورت استعداد اصلی » کلی کہ عبارت از قابلیت وی است « وجود عینی خارجی را و مشیت را در آن هیچ اثری نیست » ظاهر گرداند تا بدان « استعداد » تجلی وجودی عینی « بالعين السهلة والنور » قبول کند « و موجودی گردد از موجودات عینی و محلی خاص گردد » مرا استعداداتی را کہ تعیین آن محل مر آن استعدادات را مسبق بمشیت است « و چون این » تجلی وجودی عینی حاصل شد » « اسفند آن تجلی » یعنی تجلی وجودی عینی منقسم با امور دیگر از ریاضیات و توجہات کہ موجب ارتفاع حجب باشد « استعدادی دیگر یابد » فرعی جزوی . زیرا کہ فرع استعداد اصلی است و جزوی از استعدادات مندرجہ در تحت آن کہ

یکی بعد از دیگری ظاهر میشود « در عالم شهادت » بعد از اتصاف بوجود عینی « که بدان استعداد » فرعی جزوی « تجلی وجودی شهادی » یعنی تجلی شهودی که در عالم شهادت بعد از اتصاف بوجود باشد « قبول کند » پس مراد به تجلی شهادی^۱ : تجلی باشد که سبب شهود حقیقت گردد نه سبب وجود در شهادت ، زیرا که این تجلی بعد از وجود در عالم شهادت است ، وغالباً که این سهوی است از ناسخ ، تجلی شهودی بوده وی شهادی ساخته و دلیل بر این آنستکه که این مأخوذ از کلام شیخ است در حکمت شعبیه از فصوص آنجا که گفته است :

و تحریر هذه المسئلة ان لله سبحانه تجلیین تجلی غیب و تجلی شهادة فمن تجلی الغیب يعطى الاستعداد الذى عليه القلب و هو التجلی الذاتى فاذا حصل له اى للقباب هذا الاستعداد تجلی اى الحق له التجلی الشهودى فى الشهادة .

« و بعد از آن » تجلی شهودی « بحسب احوال » و احکام مترتبه بر آن تجلی یکی بعد از دیگری « هر دم استعدادی دیگر مییابد » مرتبگی دیگر را و بیان سبب « در تجلیات بی نهایت بروی گشوده میگردد » . و می شاید که معنی کلام مذکور در بیان حاصل اشارت آن باشد که حق تعالی در عالم غیب یعنی غیب عارف کامل که جهت روحانیت بلکه جهت انائیت وی است حکم تجلی باطنی و اثر آنرا در حقیقت وی بصورت استعداد اصلی کلی که عین ثابته وی در مرتبه علم داشت ظاهر گرداند یعنی همچنانکه استعداد اصلی کلی هیولانی الوصف بود نسبت بقبول تجلیات مترتبه بر استعدادات جزئیة همچنین حکم تجلی باطنی نسبت بحقیقت وی آن باشد که حقیقت موجوده وی را هیولانی الوصف گرداند و وی را حیثیتی خاص و جهتی معین نگذارد تا بدان استعداد تجلی وجودی غیبی بالغین المعجزة و الباء که تجلی ذاتی برقی است قبول کند ، و چون این حاصل شد آنگاه بواسطه آن تجلی ذاتی استعدادی دیگر یابد در

۱ - تجلی شهادی وجودی (ج) . و متن برابر نسخه خطی (مد)

عالم شهادت که بدان استعداد تجلی شهادی وجودی که از مقوله عالم شهادت باشد قبول کند زیرا که چون وی صافی شد هر چه در مقابل وی افتد از صور تجلیات مشهود وی گردد و بعد از آن بحسب احوال خارجه از وی هر دم استعدادات دیگرش حاصل میشود بی تقید وی یکی از آنها، و در تجلیات بی نهایت بروی گشاده میگردد.

پس بر تقدیر این معنی مجموع این تجلیین در تجلیات شهودی باشد نه تجلی وجودی و شهودی و ظاهر آ کلام فصوص محمول بر این معنی است چنانکه بنأمل صادق در مقابل و ما بعد آن ظاهر میگردد.

« و چون تجلیات را نهایت نیست و هر تجلی مستلزم علایی است مر عبد متجلی له را بحق متجلی پس تمام او را غایت نباشد لکن در مخاطب میگردد بنسب الحال او المقال بعد از حصول هر شمس صوری در رب زدنی علماً »

« اصحاب ری » که بدون مراتب و اصول که نهایت سیر است و در آن رسیدند و از سر چشمه وصال سیراب شدند پس از آنکه چون در حقیقت غرض حاصل شد و بغایت مراد رسیدند و به اولی مرتبه رسیدند که در منازل طریق انصوف « که مراتب سیر فوق است و از آنجا ابالدین زیرا که شئون و صفیات الهی که تجلیات محسوسات است متناهی است.

« چون رجوع بعد از تمام سیرانی که در آنجا رسیدند و در صلب بود، عند انشاء حقیقه العبد و در حقیقت رسیدن به الله الی الله است اولاً و سیر فی الله ثانیاً و در حقیقت رسیدن به الله است زیرا که اگر چه سیر الی الله منتهی میشود و در آنجا رسیدن به الله است و وی بود در اجمع میگردد اما بر آن نفس ایستاد بکنار حقیقت در میآید و در هر مرتبه و ابداً ابالدین در هر آنی که در آن دیگر باشد، پس آید، مباحث کاشی از آنجا است

ز حق باهریکی حظی و قسمیست
بدان اسمند موجودات قایم
بمبدأ هر یکی زان مصدری شد
از آن در کامد اول هم بدر شد
معاد و مبدأ هر یک ز اسمیست
وز آن اسمند در تسبیح دایم
بوقت بازگشتن چون دری شد
اگرچه در معاش او در بدر شد

و در این مصراع که: از آن در کامد اول هم بدر شد. اشارت است بآنکه بر آن در که کنایت از اسمی است که مرجع وی است نمی ایستد و بدر میشود و بلجه وصول درمیآید.

« اگر مرجع عین مصدر باشد » و بعد از رجوع بآن اسم که مصدر بوده بیاید ایستاد « پس آمدن چه فایده دهد » یعنی فایده بی که در نظر کامل معتد بها باشد و اگر نه بعد از آنکه بر مراتب گذشته و از آن منخلع شده خواص آن باقی خواهد بود همچنانکه آب که بر مرتبه گل گذشته باز آب شود خواص گل چون بوی و غیر آن بماند با وی.

« نوری قدس سره از بی نهایتی و دوری این راه » باعتبار سیر فی الله « چنین خبر داد که: عربیة: شهدت ولم اشهد لحاظاً لحظته، و حسب لحاظ شاهد غیر مشهد » و فی بعض النسخ غیر مشهود ای حسب لحاظ شاهد غیر مشهود قبل ذلك، میگوید: دیدم و نگریستم محبوب را نگریستی که هرگز بآن نگریستن ویرا ننگریسته بودم زیرا که جمال وی غیر متناهی است هر بار که می-نگرم جمال دیگر می-نگرم پس آن نگریستن دیگر است و نگریستی است پسند مرا، نگریستن شاهدهی که پیش از این مشهود نشده باشد، رباعی:

هر دم ز تو در دیده خیالی بینم
چون جلوه تونیست مکرر حاشا
در هر دیدن تازه جمالی بینم
کز دیدن تو بدل ملالی بینم

« اگر واصلان را » در سیر فی الله چون بعضی از مراتب وصول برسند « شوق باعث نیاید بر طلب اولی و اعلی » از آنچه یافته اند

« بر آن قدر که یافته اند اقتصار کنند و در مقام ثمردوهم الی قصورهم بمانند،
 خالدین فیها لایبغون » ای لایطلبون « عنها حولا » ای تحولا و انتقالا.
 والله اعلم^۱

« لمعه هجدهم »

در بیان سبب حرکت عاشق و طلب او و تحقیق آن حرکت و ترقی او
 ابدالابدین .

« عاشق با بود » در مرتبه علم « و نابود » در مرتبه عین
 « آرمیده بود، هنوز روی معشوق ندیده بود. چنان دیدنی که بعد از وجود
 در عین باشد، چه در آن مرتبه نیز سمعی و بصری مناسب آن مرتبه اثبات می کند
 چنانکه گذشت « که نغمه قول کن او را از خواب عدم برانگیخت از
 سماع آن نغمه او را وجدی » که عبارت از حصول حالی است که
 پیشتر نبوده باشد « حاصل شد » و آن حال قبول وی است سر آن
 امر را، و جنبش وی از عدم بوجود « و از آن وجد وجودی یافت »
 در عین .

« ذوق آن نغمه در سرش افتاد، در حال گفت : بیت :

عشق شوری در نهاد ما نهاد جان ما را در کف تو نهاد

والاذن یعشق قبل العین احیانا » یعنی گناه باشد که گوش بواسطه

اوصاف و احوال معشوق سبب عشق گردد پیش از آنکه چشم در او بیند
 و میتواند بود که معنی آن باشد که گوش بواسطه شیبش آید و منتظره معشوق پیش

۱- عبارت « والله اعلم » از نسخه (مد) آورده شد. ۲- مصراع دوم این بیت را در نسخه

(چ و م و ل) ندارد از نسخه خطی « مد » آورده شد. و در نسخه (ب) : جان ما را در کف

سودا نهاد .

از آنکه دیدار وی بیند سبب عشق میگردد ، و معنی اخیر بسیاق کلام مناسب تر می نماید .

« عشق مستولی گشت ظاهر و باطن عاشق را بترانه ان المحب لمن يهواه زوار » یعنی عاشق سرگشته دایم گرد کوی محبوب گردد و خاک مشکبوی او را بوید ، بیت :

طواف حاجیان در کعبه باشد طواف عاشقان در کوی جانان
« برقص و حرکت در آورد » باطن را همیشه و ظاهر را در بعضی اوقات ، رقص ظاهر رقص معهود است یا اعمال ظاهره مترتبه بر استیلائی عشق ، و رقص باطن تقلب و تحول وی در احوال و مقامات باطنی .

« تا ابد الابدین نه آن نغمه منقضی شود و نه آن رقص منقرض چه مطلوب » که حضرت حق است باعتبار شئونات و تجلیات جزئیة نامتناهی است ، اینجا زمزمه عاشق همه این بود که : بیت : تا چشم بر گشادم نور رخ تو دیدم ، تا گوش باز کرده آواز توشنیدم . پس عاشق دایم در رقص و حرکت معنوی است و اگر چه « در بعضی اوقات ظاهر ساکن نماید ، و تری العبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب » نظم :

مزن طعن بی دردی ای مدعی گراز جانجستیم در رقص و درد
بصورت چو کوهیم مانده بجای بمعنی چو ابریم گیتی نورد
« خود چگونه ساکن تواند بود که هر ذره بی از ذرات محرك اوست چه هر ذره کلمه ایست » از کلمات وجودی « و هر کلمه را اسمیست »
از اسماء الهی که آن کلمه مظهر اوست « و هر اسمی را زبانی است »
خاص در بیان اسرار مسمی « و هر زبانی را قولی » دال بر آن اسرار
« و هر قولی را از محب سمعی » مناسب آن قول « و چون »

تیز گوش شوی « نیک بشنوی ، قائل و سامع را » که در مرتبه فرق دو مینماید ، در مرتبه جمع « یکی یابی که السماع طیر یطیر من الحق الی الحق » مصرع : مرغیست سماع کز حق آمد سوی حق.

« جنید باشبلی عتاب کرد که : سری که ما در سردابه‌ها پنهان میگفتیم تو بر سر منبر آشکارا کردی . شبلی گفت : انا اقول و انا اسمع وهل فی الدارین غیری » میگوید : رباعیة

در دایره دور زمان جز من کیست در سلسله کون و مکان جز من کیست
من محو در او و او در اعیان ساری زان میگویم که در جهان جز من کیست
« رباعی : هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی ، از سایه آن زلف چو سنبل
شنوی - چون نغمه بلبل از پی گل شنوی ، هم گل گوید گرچه ز بلبل شنوی »

« لمعه نوزدهم »

در بیان فراخی حوصله عاشق و کمال سعت و تسهلی قابلیت او ، و تحقیق
معنی قلب و بیان وحدت حقیقی .

« عاشق را دلی است منزله از تعین که مخیم قیاب عزت است ، یعنی
عزت وحدت و غلبه وی بر کثرت را » و مجمع بحر غیب است که آن
غیب هویت ذات است تا مرتبه حس « و شهادت » که در مرتبه حس
است ، و این دل را همتی است که بیت : اگر سحر در راه تو بود
هنوز همت او بادد دگر خواهد . لاجرم سعت او بیشتر است . در همه
عالم « بی وجود دل انسان کامل در وی » که در مرتبه حس است .
در وی مظاهر متفرقه اسمائی هست اما منظر احدی جمعین کمائی نیست ، که

۱- و مجمع بحرین غیب (مد) ۲- نامرتبه من او ۳- لاجرم سعت او بیشتر است . در همه عالم
و کویا « آنکه » زیاد باشد .

« جمله عوالم در قبضه » وحدت و جمعیت و اطلاق « او ناپدید بود » زیرا که متناهی را در جنب نامتناهی هیچ قدری نیست .

« سرا پرده فردانیت » یعنی وحدت حقیقی « در ساحت وحدانیت » یعنی وحدت مجموعی « او زند ، بارگاه سلطنت »

و تصرف در همه عوالم « آنجا سازد ، کار آنجا پردازد ، حل و عقد ، قبض و بسط ، تلوین و تکوین ^۱ همه آنجا ظاهر گرداند ، فاذا قبض اخفی ما ابدی » بالبسط

« واذا بسط اعاد ما اخفی » بالقبض ، و همانا که این کلمات اشارت بمقام قطبیت و غوثیت است زیرا که هر فیض که بعالم میرسد همه از ممر وی میرسد ، وی چون مرآت است کبری در مرکز عالم نهاده هم مواجه حق و هم مواجه خالق ، برویی که در حق دارد فیض میگیرد و برویی که در خالق دارد فیض می‌رساند .

« بیت : بتی کز حسن در عالم نمیگنجد عجب دارم ، که دایم در دل تنگم چگونه خان و مان سازد - بایزید از سعت دایره دل خود چنین خبر داد که : اگر عرش و صدبار صد هزار بار چند عرش و هر چه در اوست در گوشه دل عارف نهند عارف از آن خبر نیابد . جنید گفت چگونه خبر یابد که : المحدث اذا قورن ^۱ بالقدیم لم یبق له اثر » یعنی آنجا که آفتاب قدم نور افشاند از سایه هیچ اثر باقی نماند ، و شك نیست که چنین دل مطرح انوار قدم است ، لاجرم عرش و مادون عرش نسبت بوی در حکم عدم است .

بایزید چون نظر در چنین دلی کند که محدث را اثر نبود « ببصر حق « همه قدیم بیند لاجرم » بلسان حق « سبحانی گوید . - تمثیل : یکی از یخ » که آبیست منجمد « کوزه‌یی ساخت و پر آب کرد » شك نیست

۱- کذا در نسخه (ج) و در نسخه (مد،ت) «تمکین» و هو الاصح ۲- قورن (م، ل، مد)

که آن کوزه بصفه انجماد و صورت کوزگی از آب ممتاز بود اما « چون آفتاب بتافت » و کوزه بگداختن شتافت « کوزه را آب یافت ^۱ »

همچنین چون حقیقت مطلقه بصورت تعینات ظاهر شد و مظاهر متکثره پیدا آمد، ناگاه آفتاب احدیت بردل صاحب دولتی تافتن گرفت و صورت تعینات را از نظر شهود وی مضمحل گردانید. همه را یکی دید « گفت: ایس فی الدار غیره دیار. بیت: صیاد همو صیده همو دانه همو: ساقی و حریف ومی و پیمانان همو. عجب کاریست و سعنی قلب عبدی و القلب بین اصبعین من اصابع الرحمن. او در دل و دل در قبضه او مگر بر زبان ترجمان این معنی رفته است: نظم: گرچه در زلف تست جای دلم، در میان دل خزین منی - تابدانی که از لطافت خویش: هم تو در بند زلف خویشتنی. همه در بند خود بود پروای غیر ندارد زیرا که غیر نیست: جز در خود نگنجد: یگانگی جز در یگانگی قرار نگیرد: فردانیت.

که وحدت حقیقی حق است سبحانه « جز در وحدانیت که وحدت مجموعی دل است « آرام نیابد: از این حرف حقیقت دل معلوم توان کرد » و آن برزخی است جامع میان حقایق الهی و کینایی و برزخ برزخی نیست بر طرفین خود چنانکه از لوازم برزخیت است « و کم کسی دانست. صاحب دلی خبر دارد. رباعی: گفتم که کرای تو بدین زیبایی. گفتا خود را که خود منم یکنایی - هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم. هم آینه هم جسم هم بینائی.

« لعله بیستم »

در بیان تقسیم صفات به وجودی و غایی و اولی و ثانی در کلمات و جملات به معنی و صفات عدمی به معنی و تحقق و معنی و فقر و بیان عرائش و در بیان فقر و نیاز

۱- کوزه و آب را هر دو یکی یافت آمد.

الوجه في الدارين وترجع فقر برغنا .

«عشق» یعنی نسبت محبت که طالب طرفین عاشق و معشوق است
 «سلطنت و استغنا بمعشوق داد» نه بعاشق «ومذلت و افتقار بعاشق»
 نه بمعشوق، زیرا که عاشق را از جهت عاشقی ناچار است از شعور بجمال
 معشوق و میل بآن و طلب وصول بآن و رفع موانع از وصول و استمرار وصول
 بعد الحصول و دفع قوادح در آن. و اینهمه افتقار است و افتقار مایه مذلت، و
 اما معشوق اگرچه در اتصاف بصفه معشوقی محتاج است بعاشق اما شاید که
 وی را شعور بآن نباشد و اگر باشد طالب وجود و بقای آن نباشد، پس وی را
 من حیث هو معشوق هیچ نوع حاجتیکه موجب تذلل باشد نیست. و اگر وی را
 فرضاً شعور بصفه معشوقی باشد و ابقای آنرا خواهد و در میل به ابقا مذلتی کشد
 از آن حیثیت وی عاشق خواهد بود نه معشوق و آن مذلت از جهت عاشقی خواهد
 کشید نه از جهت معشوقی.

و چون این را دانستی که مذلت لازم عاشقی است نه معشوقی بدانکه:

«عاشق مذلت از عزت عشق» یعنی غلبه و استیلا، وی «کشد نه از
 عزت معشوق» یعنی غلبه و استیلا، وی «چه بسیار باشد که معشوق
 بنده و مملوک عاشق بود» در حدیث قدسی واقع است: «یا عبادی
 اشتقت الیکم» و شك نیست که مملوک را هیچ نوع غلبه و استیلا نیست بر
 مالک خود.

«و علی کل حال» خواه معشوق مالک بود و خواه مملوک «غناصفت
 معشوق آمد و فقر صفت عاشق، پس عاشق» و قتیکه از ممکنات مقیده باشد
 و معشوق حقیقت مطلقه که در جمیع اشیا ظهور دارد و هنوز عاشق بکمال فقر
 متحقق نشده باشد «فقیری بود که یحتاج الی کل شیء و لایحتاج الیه شیء،
 او بهمه محتاج بود و هیچ بدو محتاج نی» یعنی در نظر شهود وی، زیرا که

میشاید که کسیکه بچنین فقری مستحق شده باشد محجوبان وی را محتاج الیه توهم کنند.

«اما آنکه او بهمه محتاج بود جهت آن بود که نظر محقق بر حقیقت اشياء آید» و هو الوجود الحق سبحانه اما در پس پرده اشياء و همه اشياء را مظاهر آن بیند، پس «در هر چه نظر کند رخ او بیند لا جرم بهمه اشیا^۱ محتاج بود که : الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین حجت^۲ و معنی احتیاج ذاتی آنستکه وصف ذات فقیر بود بی انضمام امری دیگر بسوی. و معنی عدم تعیین حاجت آنستکه چون قبله طلب وی^۳ حقیقت^۴ دلالت^۵ است و آنرا بهیچ خصوصیتی از خصوصیات تعینات اختصاصی نی. پس نسبت همه آن فقیر برابر بود و پس بهمه از جهت ظهور آن حقیقت محتاج بود و خصوصیت هیچ تمیز را در آن احتیاج مداخلی نبود.

« و اما آنکه هیچ چیز از موجودات عینی در نظر شیخ بر نی. بدو محتاج نبود سبب آنستکه موجودات را^۶ احتیاج بر نی. تواند بود و عاشق را در حالت تجرد^۷ که قطع غلایق مظهری است^۸ و مقام تفرید^۹ که قطع عوایق بطنی است^{۱۰} جهت حصول^{۱۱} آن^{۱۲} از صفات و افعال و آثار^{۱۳} که نزد او است^{۱۴} حکم بر نی. بامر کم ان تؤدوا الامانات الی اهلها به مشق^{۱۵} پس آن امانت است^{۱۶} در هر چه نیافت خود^{۱۷} در خارج که مرتبه ثبوت من است در مقام^{۱۸} و در مقام^{۱۹} الآن مع الله کنه^{۲۰} فی الازل حال او آمده^{۲۱} و از آن جهت^{۲۲} زیرا که در ازل جز عین ثابت^{۲۳} نبود.

« در چنین حال هیچ چیز^{۲۴} در نظر شیخ^{۲۵} نیست^{۲۶} محتاج بر نی^{۲۷} زیرا که انجام مطالب و قضای حاجات^{۲۸} در ذات جزا^{۲۹} بود^{۳۰} و از آن جهت^{۳۱} که^{۳۲}»

۱- بهمه اشیا (ل. م. م. م.) و در نسخه ج. ز. بهمه بود. ۲- فقر است. ۳- فقر است. ۴- فقر است. ۵- فقر است. ۶- فقر است. ۷- فقر است. ۸- فقر است. ۹- فقر است. ۱۰- فقر است. ۱۱- فقر است. ۱۲- فقر است. ۱۳- فقر است. ۱۴- فقر است. ۱۵- فقر است. ۱۶- فقر است. ۱۷- فقر است. ۱۸- فقر است. ۱۹- فقر است. ۲۰- فقر است. ۲۱- فقر است. ۲۲- فقر است. ۲۳- فقر است. ۲۴- فقر است. ۲۵- فقر است. ۲۶- فقر است. ۲۷- فقر است. ۲۸- فقر است. ۲۹- فقر است. ۳۰- فقر است. ۳۱- فقر است. ۳۲- فقر است.

و وی در نظر خود بعدم یعنی عین ثابتة خود باز گشته و از خلعت وجود عارضی منخلع شده است و اما چون از وی عین ثابتة باقی مانده است با احتیاج موصوف تواند شد زیرا که عین ثابتة بوجود و توابع آن محتاج است .

« و در فقر مقامی است که فقیر » چنانکه هیچ چیز در نظر شهود وی بوی محتاج نتواند بود وی « نیز بهیچ چیز محتاج نشود چنانکه آن فقیر گفت : الفقیر لایحتاج الی الله زیرا که احتیاج صفت موجود باشد » علماً او عیناً « و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورد » نه در عین وجود دارد و نه در علم ثبوت ، زیرا که حینند عین ثابتة خود را از جمله تجلیات حق داند بصور قابلیت ، پس وی نیز از جمله اسماء حق باشد و بفقیر مضاف نگردد لاجرم « احتیاجش نماند » زیرا که احتیاج را لا اقل ثبوت در علم می باید و آن نیز از این فقیر مرتفع شده است « فقرش تمام شد » زیرا که هیچش نماند تا غایتی که احتیاج که سرمایه فقر وی همان بود^۱ هم نماند .

« و اذا تم الفقر فهو » ای من تم فقره « الله ، زیرا که الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده » ای انقلب الی ضده ، فقوله ضده منصوب علی نزع - الخافض . او قوله : انعکس . فیه معنی الصیرورة ،

یعنی چون صفت فقر از حد خود در گذرد بضد خود که غناست منقلب گردد و غنی مطلق حضرت حق است سبحانه ، و تحقیقش آنست که چون فقیر بکمال فقر متحقق گردد چون بوجود عینی خود نگردد وجود حق را بیند منصبغ با حکام عین ثابتة خود ، و چون بعین ثابتة نظر کند هم وجود حق را بیند متجلی بصور قابلیت ، پس هیچ چیز را در علم و عین مضاف بخود نه بیند بلکه همه را عین حق بیند ، پس هر چیز را که پیش از این خود توهم کرده بود اکنون همه را حق بیند سبحانه .

۱ - وی بود (م. ل). وی آن بود (مد) و متن برابر (ج)

« والله تعالى در هیچ چیز بهیچ چیز » که بسمت غیریت موصوف
 باشد « محتاج نیست » اگر احتیاجی هست بعضی از اسماء راست
 ببعضی دیگر والاسم عین المسمی « بیت : هیچ باشی چو جفت فردی تو ،
 همه باشی چو هیچ گردی تو » یعنی چون جفت فرد باشی و خود را در برابر وی
 وجودی^۱ اثبات کنی که شفع کننده وجود وی باشد هیچ باشی ، زیرا که ترا
 بخود وجودی نیست و در حق نیز فانی نشده ای تا وی بجای تو بنشیند اما چون بطنای
 در وی هیچ گردی وی بجای تو بنشیند هر چه مضاف بوی باشد بتو مضاف گردد
 پس آنوقت همه باشی .

« پس رتبت فقیری که لایحتجاج الی الله عدای ترا آمد از مترت فقیری که
 یحتاج الی کل شیء و لایحتاج الیه شیء ، چه آنکه محتاج است به همه اشیا و مشورت
 را پس پرده اشیا می بیند ، و از هستی بی نیز چیزی باقی نداده است که شمع
 در علم است که صفت احتیاج باشیاء بوی قائم است ، و آنکه در علم
 نابود « علماً و عیناً » است یافت و نیافت بساخت فهو کما قلت ان عمل
 الدین جنید : الفقیر لایفتقر الی نفسه و لا الی ربه . و قال الجریری : الفقیر عیناً یفتقر
 لا قلب له ولا رب . و در این حال که فقیر از سر وجود خود بر خاسته است و در علم
 بساخت اگر بچشم خود « نه به سر حق نظر بجمالت دوست که
 آینه ویست ، کند عکس ظلمت لایبده دغدش در نظر آید ، خود را در علم
 سواد الوجه فی الدارین « ای فی دار الوجود و العدم ، در وی اول
 در سرای وجود ، یعنی وجود عینی خود ، در سرای عدم ، یعنی وجود
 سفید روی گردد و نه در سرای عدم ، یعنی عدم عینی خود ، ظهوری از آن
 از سیه رویی خلاص یابد »

۱ - در برابر وجودی هیچ ، یعنی از عدم ، و در

۲ - العمل الدین در نسخه (م) بود آه رده شد و سایر نسخ ندارد

سؤال: اگر کسی گوید که چون بفقیری چنین هیچ چیز مضاف نیست، شیخ مصنف چرا گفت: اگر بچشم خود نظر کند. **جواب** گوئیم که در نظر شهود آن فقیر هیچ چیز بوی مضاف نیست نه فی نفس الامر، پس میتواند بود که چیزی بوی مضاف باشد اما از نظر شهود وی برخاسته باشد، پس ملاحظه وی آن اضافت را منافی فقر است نه نفس اضافت «کاد الفقران یکون کفراً، بیت: در مذهب ما سواد اعظم، آنست که لسواد فقر پوشند» و همانا که این اشعار بآن است که قوله علیه السلام: علیکم باسواد الاعظم. تحریض بر تحصیل این مقام است بلسان اشارت. «توانگر غالباً در غایت قرب» بحسب ظاهر بسبب تلبس وی بمقربات «بعید بود» بحسب معنی زیرا که سرمایه قرب فناء است و آن باملك و اضافات جمع نشود الا نادراً در بعضی کمال، و شیخ مصنف غالباً برای این گفت. «ودرویش در غایت بعد» بحسب صورت از جهت تلبس وی بمبعدات «قرب» زیرا که موانع مرتفع است و خالی بودن وی از اضافات ممدو معاون وی در تحقق بقرب.

«عربیة: متى عصفت ریح الولا قصفت اخاء، غناء ولو بالفقر هبت لربیت» یعنی هر گاه که بجهت باد حقیقت عشق درهم شکنند توانگر را با همه اضافات و تعلقات، و اگر آن باد بردرویشی وزد که از آن اضافات و تعلقات رسته باشد هر آینه وی را پرورش دهد در آن صفت فقر و بکلی از خودش بستاند و بمقام یگانگی برساند، بیت:

زبادی کو کلاه از سر کند دور گیاه آسوده باشد سرو رنجور

«دانی چه میگوید؟ میگوید: اگر توانگری و درویشی قصد عالم عشق کنند مثلاً در دست توانگر چراغی بود افروخته و در دست درویش هیزمی نیم-سوخته، نسیمی که از آن عالم» یعنی عالم عشق «بوزد چراغ توانگر را بنشانند و هیزم درویش را برافروزاند. پس بچوگان: انا عند المنکسرة قلوبهم.

بردند شکستگان از این میدان گوی «.

« لمعة بیست و یکم »

در بیان آنکه عاشق میباید که از غرض پاك شود و طلب و ارادت خود را از میان بردارد و بمراد معشوق نگردد ، اما میان مرضی و نامرضی فرق کند .

« عاشق باید که بیغرض با معشوق صحبت دارد ، » زیرا که چون صحبت عاشق با معشوق بنا بر غرضی باشد بحقیقت معشوق وی آن غرض بود نه معشوق « خواست از میان بردارد و کار بمراد او گذارد » چنانکه گفته اند :
الارادة ترك الارادة . والاعاشق مراد خود باشد نه عاشق او « و ترك طالب گیرد » شیخ ابوالحسن شاذلی^۱ گوید در مناجات خود : تنطفت بی حتی علمت ان طلبی لك جهل ولغیرك كفر فأجرنی من الجهل واعصمنی من الكفر .

« چه طلب عاشق سد راه اوست از وصول به معشوق همچنانکه معشوق است » زیرا که هر مطلوب که از پس طلب یافت شود بقدر حد صبه طالب باشد « و مرتبه معشوق از آن برتر است که خوف ، هیچ ضایعی گنج بی وی داشته باشد .

« فی الجملة ترك طالب و مراد خود گیرد و کار با مراد او گیرد ، و هر چه در عالم واقع شود » چون بر حسب ارادت معشوق است « مراد او در انگارد تا آسوده و شادمان بماند ، بیت : تا ترك مراد خود در دست مراد در کنارت ناید . و اگر واقع نامرضی باشد ، خواهی چه در حکم و امر معشوق ، زیرا که مراد آنکه معشوق را چه در چه موافق امر ایجابی است آن را مرضی در دست نامرضی معشوق و در دست همان ارادت است لیکن بشرط آنکه ارادت موافق امر ایجابی معشوق باشد .

۱ - (حمدالله علیه اعمل عمله)

دفع و تغییر آن « واقع نامرضی » چندانکه تواند جهد کند ، باشد که
 واقع « بعد از این جهد کردن » تغییر آن نامرضی باشد و محبوب آن
 تغییر را خواسته باشد « و اگر عارف کامل نیز داند که محبوب تغییر آن نخواسته
 است و واقع آن نامرضی خواهد بود ، می باید که در تغییر آن کوشد عبودیه و
 امثالاً الامر محبوبه ، زیرا که مقصود کامل امثال امر است نه تغییر آن .

« و اگر محب مکاشف بود چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان بیند »
 و در همه صور فاعل او را داند « باید که ^۱ نامرضی اگر چه وجه او بیند »
 و مؤثر در آن او را داند « رضاندهد ، چه وجه او » یعنی وجه حق
 « در نامرضی آنست که » اگر چه آن نامرضی بارادت و است اما موافق امر
 و حکم وی که امر ایجابی است نیست پس بآن « راضی نیست قال تعالی :
 ولا یرضی لعباده الکفر » کفر در کافر اگر چه بارادت و ایجاد اوست اما
 موافق امر ایجابی نیست زیرا که همه کافران مأمورند بایمان پس مرضی نباشد
 پس می باید که مرضی بنده نیز نباشد ،

اگر کسی گوید که شك نیست که نامرضی مقضی حق است و رضا بقضا
 واجب . گوییم : فرق است میان رضا بقضا و رضا بمقضی ، می شاید که رضا
 بقضا باشد و به مقضی نه .

« محبی که » از مقام کنت سمعه و بصره « حق را بحق بیند و عالم را
 همه » صورت تجلیات « حق بیند بر منکرات انکار کند بحق » نه بخود ،
 زیرا که حق وی را بآن انکار فرموده است و اگر نه همه در نظر وی معروف است
 « و برحق » زیرا که فاعل آن منکر در نظر شهودوی یکی از مظاهر حق است
 « و برای حق » نه برای حظ نفس خود « و حجتش » در این انکار
 « قائم بود چه در هر چه شرعاً حرام است جمال حق نه بیند » بلکه جلال و

قهر وی بیند « لاجرم از آن اجتناب نماید بلکه در آن طبعاً رغبتش نبود »
 زیرا که اجتناب از مظاهر قهر و سخط طبع وی شده است .

« اینجاشبهه‌یی زحمت میدهد که چون او » یعنی محب مکاشف
 « محکوم تجلی است و تجلی همه اشیاء را » خواه مظاهر جمالی باشند و
 خواه جلالی « شامل است ، تجلی را » وقتی که در امری نامرضی باشد
 « از نظر خود چون دفع توان کرد ^۱ ؟ » بآن معنی که بر آن نامرضی که
 تجلی در آن واقع شده است انکار آرد و در تغییر آن کوشد « گوییم تجلی »
 که کمال ظهور و وضوح حق است بر متجلی له بجهت تصفیه محل « دو
 گونه است : تجلی ذات ^۲ که انکشاف ذات است ^۲ بی ملاحظه اسماء و
 صفات « و تجلی اسماء و صفات » که انکشاف ذات است متلبس
 با اسماء و صفات

« تجلی ذات را » لقوته و استیلائه علی المتجلی له . دفع نتوان
 کرد « و از احکام آن اعراض نتوان نمود

« اما در تجلی اسماء و صفات » چون قوت تجلی نه در آن مرتبه است
 که متجلی له را قوت تمیز و تصرف بماند « تجلی قهری را از تجلی لطفی جدا نتوان
 ساخت و آن را بتجلی لطفی دفع توان کرد . در هر چه نامشروع است نشان قهر
 و جلال بیند و در هر چه مرضی بود نشان لطف و جمال یابد . از مظاهر قهر
 بگریزد و در مظاهر لطف آویزد . و از اسم و صفتی که بر مظاهر قهر حاکم است
 پناه گیرد با اسم و صفتی که بر مظاهر لطف حاکم است .

« پس اینجا » یعنی در تجلیات صفات « من سخطك » معوذ به رضا را دارد و معوذ به سخط را

« و در تجلی ذاتی گوید : اعوذ بک » معوذ به رضا را دارد و معوذ به سخط را

۱ - تواند کرد (م، ه، د) ۲ - که انکشاف ذات است (م، ه، د)

یکی را ^۱ بیند « بیت : از تو بتو گردد نگریزم چکنم ، پیش که روم قصه بدست که دهم »

« لمعة بیست و دوم »

در بیان سرتکلیف عاشق سالک باشتغال وی بصور افعال و اعمال از مجاهدات صوری و معنوی و احتجاب وی بآنها از شهود عین جمع که بعدی که مراد محبوب است عبارت از آنست ، و در تحقیق معنی قرب در عین بعد که مترتب بر آن تکلیف است .

« شرط عاشق آنست که هر چه دوست دوست دارد » یعنی مرضی وی بود « او نیز دوست دارد » و مرضی وی بود « اگر همه بعد و فراق بود » یعنی بعد و فراق عاشق از شهود عین جمع و استهلاک در آن باشتغال بصور عبادات و طاعات « و غالباً محبوب بعد و فراق محب خواهد » و غالباً برای آن گفت تامغلوبان و مجذوبان مستهلك در عین جمع بیرون روند که ایشان در این حکم داخل نیستند « تا از جفای او » یعنی از جفای محبوب و حجابیت وی مرشهود حقیقت مطلقه عشق را « در پناه عشق » و شهود او بوحدته و اطلاقه « گریزد » تا چنانچه افنای وی کرده است بالکلیه ذاتاً و صفةً حتی عن نظره و التفاته الی نفسه همچین وی رافانی گرداند از نظر و التفات بمعشوق بل عن العشق ایضاً و هی التي تسمى الحيرة العظمی المضافة الی اکابر الاکابر .

« النار سوط يسوق اهل الله الی الله . اشارت بچنین چیزی تواند بود » یعنی بعد و فراق از مرتبه شهود حقیقت مطلقه بارتکاب فرایض و نوافل عبادات تا وسیله آن شود تازیانه ایست که مستأهلان تحقق بآن شهود را میراند و میرساند « پس » چون بعد و فراق مستتبع چنین قرب و وصالی است « محب

را بعد دوست باید داشت و تن بفراق درداد» باشد تا بچنین قرب و وصالی
برسد « و معنی این آنستکه : عربیة : ارید وصاله » ای با استهلاکی فی
شهود الجمع « ویرید هجری » بردی الی وادی الفرق « فأترك ما
ارید لما یرید » لاصل بذلك الترك الی جمع الجمع.

« اما فراق را بعینه دوست ندارد » یعنی صور عبادات را که سبب بعد
وی است از عین جمع بعینه دوست ندارد چون عابدان که قبله توجه ایشان
عبادات و نتایج آنست از لذات و شهوات بهشت، زیرا که اینهمه حجاب است
« بلکه از آن روی دوست دارد که محبوب محبوب است » زیرا که از
این جهت محبت آنها عین محبت محبوب است « و کمال ما یفعل المحبوب
محبوب . مسکین چه کند جز اینکه گوید : بیت : خواهی بفراق کوش خواهی
بوصال ، من فارغم از هر دو مرا عشق تر بس . یعنی خواهی در دوری
فراق دار و خواهی در بحر جمع . من فارغم از خصوصیت هریک و بهیچ یک تعلق
نیستم ، مرا شهود وحدت مطلقه تو که نه در صورت فرق از آن خالی بود و نه در
صورت جمع از آن عاری بس است .

« بلکه باید که فراق را دوست تر از وصال دارد و بهندش خوشتر از دوست
آید چون داند که دوست آن دوست میدارد خود بعدش مقرب تر بود از قرب و
هجرتش سودمندتر از وصال . زیرا که در قرب و وصال بصفقت مراد حد است
و در بعد و فراق بصفنت مراد محبوب است . و همان که یک بر همین بوده که
از سرار باب ولایت حضرت امیر المؤمنین علی صلی الله علیه و آله و سلم است
که اگر خدای تعالی مرا مخیر گرداند میان مسجد و پناه من و مسجد را اختیار

۱ - عین محبوب است (ج) عین محبت محبوب است (د) و متن از او است ۲ - سر و دست
ولایت علی بن ابیطالب کرم الله وجهه (مد) . رضی الله عنده ۳ - رضی الله عنه و کرم الله وجهه
(ل) و متن برابر (ج)

کنم نه بهشت را .

« بیت : هجری که بود مراد محبوب ، از وصل هزار بار خوشتر . عربیة لانی فی الوصال عبید نفسی ، وفی الهجران مولی للموالی ، وشغلی بالحبيب بكل وجه ، احب الی من شغلی بحالی » یعنی بعدی که مراد محبوب است پیش من خوشتر است از قریبی که مراد من باشد ، زیرا که وقتی که در قریبی ام که مراد من است بنده حقیر ذلیل نفس خودم که در تحصیل مراد وی ایستادگی مینمایم ، و در بعدی که مراد محبوب باشد خواهام مر خواجگان را ، زیرا که حینند بنده خواهام و بتحصیل مراد خواهام قیام مینمایم که همه خواهجگان بنده بندگان وی اند ، و مشغولی من بمحبوب من و در بندگی وی ایستادگی نمودن بهر وجه که باشد دوست تر است بمن از شغل من بحال نفس^۱ و مراد وی دادن و اگر چه این حال بر نفس گران است اما چه توان کرد حکم عشق این است ،

بیت :

مگس قند و پروانه آتش گزید هوس دیگر و عاشقی دیگر است
 « واگر محبی باشد که » از مقام کنت سمعه و بصره « محبوب
 صفت او شده باشد » و آن خصوصیت تعلق بصفتی دون صفتی نمیدارد و
 بعد و محبت هر دو صفت محب اند پس عین حق باشند ، پس محب « اگر بعد
 را دوست داشته باشد محبوب را » که بصورت صفت بعد ظاهر شده
 « بمحبوب » که بصورت صفت محب بر آمده « دوست داشته باشد و
 این غایت وصل بود در عین بعد » زیرا که بعد از جهت صدق معنی خود
 مقتضی مفارقت است و از آن جهت که وی صفت محب است و صفات محب
 عین محبوب ، غایت وصل است .
 « و هر کس راه اینجا نبرد » این سخن خالی از خفایی نیست زیرا که

عینیت صفات محب بامحبوب در صفات وجودی راست است زیرا که هر چه بوجود متصف است چه در عین و چه در علم و چه از ذوات و چه از صفات از قبیل صور تجلیات وجود حق است، اما در صفات اعتباری نسبی چون قرب و بعد مثلاً عینیت مشکل مینماید زیرا که آن صفات را در عین و علم وجودی نیست، پس چون آنرا از قبیل صور تجلیات وجود حق توان داشت؛ اللهم مگر گویند که آن صفات اگر چه فی نفسه بوجود متصف نیستند اما بوجود وثبوت هر موصوفات خود را متصف اند، و فرقی ظاهر است میان این نوع صفات و میان معدوماتی که نه فی حد ذاته موجودند و نه مرغیرا ثابت.

« بدانکه موجب بعد اوصاف محب است » که ما به الامتیاز است میان وی و میان محبوب . و اوصاف او عین محبوب بمقتضای کنت سمعه و بصره . که اشارت بقرب نوافل است . « لاجرہ میگوید . عوذت منك » یعنی پناه میگیرم بتو که بصورت من بر آمدیدی . و پناه میگیرم . که عین اوصاف منی آن اوصافی است که ما به الامتیاز است میان من و تو . و موجب بعد من است از تو پس عاید و مایعاذ به و مایعاذ منه همه تو باشی .

« تابدانی که بیت : دامنش چون بدست بگرفتم . دست او در آستین دیدم . چگونه باشد » زیرا که معنی بیت قیاس بر **اموذ بك منك** آن میشود که در وقت پناه گرفتن بوی چون دامنش را بدست بگرفتم دست او را در آستین خود دیدم و در آستین من جز دست من نبود پس دست من دست او باشد . دست او در آستین او دیدم که آن دست دست او است زیرا که دست او در آستین دست منست . و بر هر تقدیر دامنگیر او دست او باشد پس عاید همه بعد از وی باشد .

« پس بر این قیاس گویی : لا احصی ثناء علیک انت کما اثبت علی نفسک » یعنی ثنا نمیگوییم بر تو . تو همه چنانی که ثنا میگوئی بر خود در من .

پس در این ثناء من چون زبانم ترا و تو بمن ثنا گوئی بر خود پس ستاینده و ستوده شده هر دو تو باشی چنانکه در اعود بک منك عاید وما يعاذ به ومنه همه تو بودی .

« لمعة بیست و سوم »

در بیان آنکه صفات وجودی که عاشق را است در حقیقت آن صفات معشوق است و پیش عاشق امانت است ، و تحقیق آنکه تبادل میان ایشان در صفات واقع است .

« طلب و جستجوی عاشق » بحکم یحبهم و یحبونه « نمونه طلب معشوق است ، خود هر صفت » از صفات وجودی « که عاشق بدان متصف شود چون حیا و شوق و فرح و ضحك بل هر صفت » از صفات وجودی « که محب بر آن مجبول است باصالت صفت محبوب تواند بود ، پیش محب امانت است » اگر چه از صفات نقص باشد زیرا که آن نقص باعتبار اضافت بممکن است ، و باعتبار اضافت بحق محض کمال و خیر است و موجب ظهور صفات الهی و کمال معرفت و پیدایی ، بیت :

پس بد مطلق نباشد در جهان بد بنسبت باشد ایز را هم بدان

« او را » یعنی محب را « در آن صفات هیچ شرکتی نیست چه مشارکت در صفات » مشارکتی حقیقی « دلیل کند بر مباینیت ذوات » مباینتی حقیقی زیرا که شرکت حقیقی را از دویی حقیقی چاره نیست « و در چشم شهود در همه وجود^۱ بحقیقت جزیک ذات نتواند بود » اگر چه بحسب نمود متعدد و متکثر نماید « بیت : اشیا اگر صداست و گر صد هزار و بیش ، جمله یکی بود بحقیقت چو بنگری » یعنی همه یکی بود هم از

۱ - در همه وجود (ج، م، ل) . در همه مشهود (مد)

جهت حقیقت که عین ثابت است و هم از جهت وجود و هم از جهت تعیین زیرا که عین ثابت اشیا همان حقیقت وجود است که در حضرت علم بصورت آنها بر آمده است، و وجود اشیا نفس حقیقت وجود است که بسبب اقتران با عیان ثابت متعدد و متکثر گشته است، و تعینات وجود بسبب آن اقتران صور شئون مستجنه در غیب ذات است، پس همه یکی باشد و از غیر^۱ نشان نباشد، و چون همه یکی باشد و صفات ایشان صفات آن یکی که محبوب است « پس صفات جماله محبوب را باشد و محب را از خود هیچ صفتی وجودی نتواند بود، عدم را صفت وجودی چگونه تواند بود؟ اما اگر از راه کرم محبوب « بتجلی وجودی یا تجلی شهودی « در خانه محب » یعنی عین ثابت وی بتقدیر اول، و دل صافی شده وی بتقدیر ثانی « قدم نهد » و تجلی کند « و خانه را بجمال خود منور کند و صاحب خانه را « که محب است « بکسوت صورت اسماء و صفات « خود مشرف گرداند و خود را در لباس محب بر خود در مرتبه جمع بیافرق « جلوه دهد، محب را در خود بغایت بپرید افتاد و توهم اتصاف خود بآن صفات را بخود راه نباید داد « کده در چندان هیچ اوست که اوست » .

« شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله الانصاری گفت که حق تعالی خواست که صنع خود ظاهر کند « تا مصنوعات بجای اسماء و صفات او باشند « عالم را آفرید » زیرا ظاهر متفرقه عالم مجلی است « اویند « و خواست که خود را ظاهر کند باجلیت خود « آدم را بیافرید » زیرا که آدم مظهر کمالات جمعی است « و در بعض نسخ این بیت را الحاق کرده اند :
 « آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم پوشید دلق آدم تا شاه بر در آمد »

« لَمَعَه بَیْسَتٌ وَچَهَارَمٌ »

در بیان تفرقه میان علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین ، و بیان مراتب عشق در اطوار^۱ .

بدانکه چون کسی چشم بپوشاند علم وی بوجود آتش بدالات حرارت بروی علم الیقین است . و چون چشم بگشاید و آتش را معاینه بیند عین الیقین است . و چون در آتش افتد و ناچیز شود و صفات آتش از وی ظاهر شود چون احراق و اشراق حق الیقین باشد .

« محب » هر چند بدالات آیات و آثار بعلم الیقین وجود دوست و کمال وی میدانست « خواست » که بی وساطت آنها « بعین - الیقین جمال دوست بیند عمری در این طلب » بموجب سَنَرِیْهِمْ آیاتنا فی الافاق « سرگشته می گشت تا که » بموجب وفی انفسهم « بسمع سراوندا آمد : بیت : کان چشمه که خضر خورد از او آب حیات ، در منزل تست لیک انباشته ای . چون بعین الیقین در خود نظر کرد خود را « باعتبار تعینی که مابه الامتیاز وی بود از مساعدای وی « کم یافت ، آنگاه که » حجاب تعین^۲ مرتفع شد « دوست را بازیافت » و بعین الیقین مشاهده کرد « چون نیک نظر کرد خود عین او بود » زیرا که مانع از آنکه خود را عین او بیند تعین او بود و آن مرتفع شده بود پس بحق الیقین متحقق شد و گفت : رباعی : ای دوست ترا بهر مکان می جستم ، هر دم خبرت ز این و آن می جستم - دیدم بتو خویش را تو خود من بودی ، خجلت زده ام کز تو نشان می جستم .

۱ - مراتب عاشق در اطوار (م) مراتب عاشق در آن اطوار (نسخه) مراتب در آن اطوار (ل)

۲ - حجاب تعینی (ج) و متن برابر (م، ل، مند)

بیت اول اشارت بمشاهده آیات آفاقی است و آن مفید علم الیقین است و
بیت ثانی اشارت بعین الیقین و حق الیقین زیرا که دیدن بوی دلالت بر آن میکند
که اولاً وی مشهود بود چون نور که چون چیزی را بوی بیند اول وی مشهود
شود^۱ و این عین الیقین است و چون این مشاهده مفیضی بآن شود که خود را وی
بیند آن حق الیقین باشد.

« این دیده که بوی دوست را معاینه بیند هر دیده‌وری را حاصل است اما
آنستکه از شدت ظهور نمیدانند که چه می بینند » چون نور وقتی که بوی
اشکال و الوان بیند اولاً وی دیده شود اما از وی غافل باشند تا غایتی که بعضی از
ارباب نظر انکار وجود وی کرده‌اند و گفته‌اند که غیر از الوان و اشکال امری
دیگر نیست که مرئی شود.

« هر ذره » یعنی مورچه « که از خانه بصحرا شود بضرورت آفتاب
را بیند اما نداند که چه می بیند . عجب کاری همه بعین الیقین جنان دوست
می بینند چه در حقیقت جز احدیت مجرد نیست اما نمی دانند که چه می بینند »
یعنی ایشان را ادراک بسیط حاصل است و ادراک مرکب که ادراک است
مفقود « لاجرم لذت نمی یابند ، لذت آن یابد که » حجاب تعین وی از
نظر بصیرتش برخیزد و « بحق الیقین بداند که چه می بیند » حق را
می بیند در خلق « و بچه می بیند » بحق می بیند زیرا که نور محیط مبصر و
مبصر اوست « و بهره می بیند » برای آنکه تا چند آنچه خود را مشاهده
شئون و صفات و اسماء در مرتبه جمع و اجمال میدانست در مرتبه تفصیل
نیز به بیند .

قوله تعالی « ولکن لیطمئن قلبی » که در سبیل حکایت از ابراهیم
علیه السلام واقع شده است « مگر اشارت بچنین یقینی » یعنی حق الیقین

۱ - اول نور مشهود شود (م، ل، مد)

« بود، اطمینان قلب و سکون نفس جز بحق الیقین حاصل نیاید » زیرا که صاحب علم الیقین طالب آنستکه معلوم وی مشهود وی گردد پس بر آن علم اطمینان و قرار ندارد. و صاحب عین الیقین طالب آنستکه در مشهود خود فانی شود و تعین وی مرتفع گردد و خود را عین وی داند و بیند پس بآن مشاهده اطمینان ندارد اما وقتی که تعین وی مرتفع شد و مشهود وی بجای وی بنشست و بحق- الیقین متحقق گشت اطمینان حاصل آمد و مرتبه دیگر نماند در دانش که طالب آن باشد.

« از سهل بن عبدالله تستری پرسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله » یعنی نهایت یقین که حق الیقین است آنست که همه حق بینی بلکه همه را حق بینی، مصراع : خود را چو همه هستی مطلق بینی « تو نیز و اعبد ربك حتی یأتیک الیقین » ای الله بتجلیه علیک و افنائک فیه « بیت : درین ره گر بترك خود بگویی، یقین گردد ترا کو تو تو او بی » بترك خود بگوئی یعنی رفع تعین خود کنی و تو او شوی زیرا که امتیاز تو از وی جز بآن تعین نیست چون آن مرتفع شد تویی و او بی یکی گشت.

« لمعه بیست و پنجم »

در بیان کیفیت مراقبه محب مرمحوب را و بیان احتیاج هر یک بآن دیگری از حیث محبت و محبوبیت .

« محب چون خواهد که مراقب محبوب باشد چاره او آن بود که محبوب را بهر چشمی « خواه بصر و خواه بصیرت « مراقب باشد و بهر نظری « که بهر چشمی باشد « ناظر، چه او را » یعنی محبوب را « در هر عالمی » از عوالم حس و مثال و ارواح و معانی « صورتیست »

۱- بلکه همه حق باشی (مد) و متن برابر «ج، م، ل»

مناسب آن عالم « ودر هر صورت وجهی » یعنی اسمی از اسماء که مقصود از وجود آن صورت ظهور آن وجه است « در همه اشیا ظهور او را مراقب باشد » و ظاهر همه او را بیند « چه ظاهر همه اشیا اوست » زیرا که ظاهر اشیا نیست الا ظاهر وجود منبغ با حکام باطن وجود که اعیان ثابت است « چنانکه باطن و حقیقت اشیا اوست » زیرا که باطن و حقیقت اشیا نیست الا اعیان ثابت که ظل و صورت شئون ذاتیه است که آن شئون در مرتبه غیب هویت عین هویت است « و هو الظاهر والباطن ، هیچ چیز نه بیند » بهیچ چشمی و هیچ نظری « که او را » یعنی حق را سبحانه « پیش از آن » چیز وقتی که از مؤثر باثر رود « یاپس از آن » چیز وقتی که از اثر بمؤثر رود « یاد آن » بحکم و فی انفسکم افلا تبصرون « یا با آن » بحکم و هو معکم اینما کنتم « نه بیند » « محب اینجا بیش در خلوت نتواند نشست عزلت نتواند گزیند . چه » عزلت و خلوت از اغیار بود و وی « محبوب را عین اشیا بیند . » بلکه نفی خواطر نتواند کرد زیرا که خواطر نیز از صور تجلیات وی است در باطن محب « مقامی بر مقامی برنگزیند . از هیچ چیز عزلت نتواند کرد . چه غایت عزلت آن بود که در خلوتخانه نابود خود نشیند . و از جمله اسماء و صفات حق » زیرا که وی مراقب ذات است و متوجه آن « و » از اسماء و صفات « خاق » که تعینات و توابع آنست . عزلت گزیند . زیرا که این همه از مراقبه ذات که قبله توجه وی آنست مانع اند اگر چه اسماء مانع نیستند .

« ولیکن پس از آن که ناظری او خورای منظر ری دوست آمد و دانست که مرتبه معشوقی را بعاشقی او تعاقب گزیند دست » زیرا که بازاء هر صفتی که معشوق راست صفتی دیگر است مرعاشق را که تحقق آن صفت ، عشوقی بدون

آن نمیتواند بود چون ناز و نیاز و تعزز و تذلل و غیر اینها ،

« عزلت » از صفات خود و خلق « چگونه کند ؟ » و در خاوتخانه
 نابود خود چون نشیند ؟ « الربوبية لغير العبودية محال » یعنی صفات
 ربوبیت بی مقابلات خود از صفات عبودیت محال است .
 « عاشق اینجاست بحسابی درمیآید چه اگر عاشق کرشمه معشوقی را قابل
 نیاید معشوق از کرشمه معشوقی تهی ماند زیرا که : ان للربوبية سرالوظهر لبطلت
 الربوبية »

شیخ در فصوص میفرماید که : قال سهل : ان للربوبية سرأ وهوانت یخاطب
 کل عین لو ظهر لبطلت الربوبية . و در فتوحات گفته است : ظهر هیهنا
 بدعنی زال .

پس حاصل معنی آن میشود که ربوبیت راسری است که آن عین تست که
 اگر آن سرزایل شود ربوبیت باطل گردد و نماند ، زیرا که ربوبیت نسبتی است
 میان رب که حق است سبحانه و میان مربوب که تویی و نسبت را بی هیچیک از
 منتسبین وجود نمیتواند بود ، پس وقتی که تویکی از این منتسبین باطل شوی و
 نمائی نسبت ربوبیت نیز باطل شود و نماند .

« هر چند معشوق را حسن و ملاحظت بکمال است و از روی کمال هیچ
 در نمی باید ^۱ ، مصراع : بت را چه زیان که بت پرستش نبود . لیکن از روی
 معشوقی نظاره عاشقی در باید »

« حریت اینجا از جانبین » یعنی عاشق و معشوق و رب و مربوب
 « متعذر مینماید چه هر جا » که میان دو چیز « نسبت آمد ^۲ حریت »
 از طرفین « رفت » زیرا که هر یک از طرفین بجهت آن نسبت بدیگری
 محتاج است « بیت : آزادی و عشق چون نمیآید راست ، بنده شدم و نهادم

۱- در نیابد (ج) و متن از نسخه خطی ۲- آمد (ل، م، مد) آید (ج)

از یکسو خواست . حریت مطلق در مقام غنای مطلق است « که نفس ذات راست بی ملاحظه اسماء و صفات « والا از روی معشوقی همچنانکه نیاز و عجز عاشق را ناز و کرشمه معشوق در باید همچنین کرشمه و ناز او را طلب و نیاز عاشق بکار آید ، اینکار بی یکدیگر راست نیاید ، اینجا صفات معشوقی بانعوت عاشقی همه این گوید : عربیة : نحن فی اکمل السرور ولكن ، لیس الایکم یتم السرور . دانی چه گفت و شنید می رود؟ میگوید : بیت : تشریف دست سلطان چو گان بود ولیکن ، بی گوی روز میدان چو گان چه کار دارد «

مراد بسلطان : حضرت ذات است و بچو گان : صفت ربوبیت و معشوقی و مراد بگوی : عاشقی . یعنی اگر چه ربوبیت و معشوقی صفت ذات یگانه است که استغناء صفت اوست . بعاشق محتاج است چنانکه دانستی . و پوشیده نماید که این سخن نظر بفیض مقدس است که قابل عین بنده است . اما نظر بسجود و فیض مقدس و اقدس که قابل و مقبول هر دو راجع بحضرت حق است سبحانه آنستکه در این دوبیت میگوید :

« نی غلط گفتم که اینجا عاشق و معشوق اوست . گر چه ما از عشق او آواره جهان افسانه ایم - ما که ایم از ما چه آید تا نپنداری که ما . روی او را آینه نیازتف او را شانه ایم «

« لعمه بیست و ششم »

در بیان کمال تجرید و تفرید عاشق و انقطاع او از همه حتی که در دنیا نیز . و تحقیق وحدت ذاتی عشق .

« عشق » یعنی حقیقت مطلقه تجلی ذاتی خود بر نسبت به نسبت « آتشی است که چون در دل افتد هر چه در دل باشد همه را بسوزد تا بحدی که صورت معشوق « من حیث هو معشوق که در تبه نسبت و اعتبارات است

« نیز از دل محو کند » و جز نفس عشق هیچ نماند .

« مجنون مگر در این سوزش بود گفتند : لیلی آمد . گفت : من خود لیلی ام ،
و سر بگریبان فراغت فرو برد ، لیلی گفت : سر بردار که منم محبوب تو منم
مطلوب تو ، مصرع : آخر بنگر که از که میمانی باز . مجنون گفت : الیک عنی
فان حبك قد شغلنی عنك » یعنی دور باش از من که دوستی تو مرا از تو فارغ
گردانید « بیت : آن شد که بدیدارتو می بودم شاد ، از عشق تو پروای توام
نیست کنون . دردعا مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم ازین مقام خبر داد که :
اللهم اجعل حبك احب الی من سمعی وبصری . گفت ای آنکه بینایی و شنوایی من
تویی : بیت : خواهم که کنی چنان بعشقم مشغول ، کز عشق تو باتو هم پردازم
بیش » .

« و اگر نظر بالاتر کنی » یعنی از محب نظر بر محبوب اندازی
« اشارت فینسیهم باتو نماید که » چنانکه محب مغلوب عشق چگونه گردد و
نسب و اعتبارات محبوبی از نظر شهود وی چگونه بر خیزد همچنین « محبوب
نیز مغلوب عشق چگونه گردد » و نسب و اعتبارات محبی چگونه زایل شود
که تجلی بصفه اطلاق و وحدت وقوع یابد نه بحسب نسب و اعتبارات محبی ،
و همانا که مراد بنسیان محبوب مرمحب را که باعتبار مقام جمع از آن مقدس
است مثل این معنی تواند بود

« فهم من فهم و من لم یذق لم یعرف » یعنی این سخن را کسی فهم کند
که این معنی را چشیده باشد و بذوق دریافته و این اشارت بطرف افراط عشق و
نهایت وی تواند بود که کمال تمکن عشق است در ولایت هستی مجازی عاشق و
افناء او بالکلیه ذاتاً و صفة حتی عن نظره و التفاته الی نفسه بل عن نظره الی المعشوق
بل عن العشق^۱ ایضاً و هی التي تسمى الحيرة المضافة الی اکابر الاکابر .

۱ - بل عن المعشوق (ج) و متن برابر (م، ل، مد)

« شرح این رموز آنستکه نخست عشق » بصورت طلب و ارادت معشوق
 « سراز گریبان عاشق برزند آنگاه » در لباس ارادت تجلی بحسب اقتضای
 طلب و ارادت محب « بدامن معشوق در آویزد و چون هر دورا بسمت دویی
 و کثرت » یعنی کثرت عاشقی و معشوقی « موسوم یابد » نخست
 روی هر یک از دیگری بگرداند « روی عاشق را از معشوق بگرداند »
 بآنکه نسبت معشوقی را از نظر شهود وی محو کند و وجهه طلب وی احدیت ذات
 را گرداند « و روی معشوق را از عاشق » بگرداند بآنکه نسب و اعتبارات محبی
 را محو گرداند و ارادت وی بآنکه بصفه وحدت و اطلاق تجلی کند نه بحسب
 نسب و اعتبارات محبی انبعاث یابد ،
 و چون وجهه طلب محب احدیت ذات شود و ارادت محبوب بتجلی بصفه
 وحدت انبعاث یابد : « آنگاه لباس کثرت » یعنی محبی و محبوبی
 « از هر دو بر کشد و هر دورا بر رنگ خود که یگانگی صرف است بر آرد. بیت :
 اینهمه رنگهای پرنیرنگ ، خم وحدت کندهمی ا هم رنگ »

« لمعة بیست و هفتم »

در بیان مبدء شهود عاشق و تحقیق آنکه شاهد چگونگی شهود میشود .
 « عاشق را » بحکم مصرع : و لم تن مالایجتلی فیک صورتی ۲
 « طلب شهود » بمجاهدات و ریاضات و دوام ذکر و توجه « بهر وقت
 است از وجود » وهستی مجازی « در عدم و نابود برای آنکه در
 حال عدم » یعنی عدم اعیان ثابته از رنج و جبر و ذل حجاییت آن
 « آسوده بود هم شاهد بود وهم شهود » زیرا که در آن مرتبه علم با عالم و

۱- کند همه (مد) ۲- مصرع اول را نیز در نسخه ل آورده « فلم تنهوتی مالک نکن فی فانیاه »
 و دیگر نسخ ندارد و بیت از تائیه ابن فارض است رحمة الله علیه

معلوم متحد است :

« بیت : زان قبل بود شاهد و مشهود که بتزدیک خویش هیچ نبود . چون موجود شد » بظهور حقیقت وجود دروی و تقید اطلاقش بوی بسبب آن تقید و تعین « غطای بصر خود گشت ، از شهود محروم ماند ، بصر او عین محبوب آمد بدلیل کنت سمعه و بصره . واوی او غطای این بصر ، انت الغمامة علی شمسك فاعرف حقيقة نفسك » تویی ابر بر آفتاب حقیقت که بصورت تو متلبس شده است پس بشناس حقیقت نفس خود را که همان آفتاب است بصورت تو متلبس شده ، یا آن صورت حجابیت تعین و تقید است که غطای بصر توشده از شهود آن آفتاب .

« اگر این غطا که تویی تست از پیش بصر کشف شود محبوب محبوب را بیند و محب در میان نه آنگاه بسمع سر او این ندا آید که : شعر : بدالك سرطال عنك اکتامة ، ولاح صباح کنت انت ظلامه - فانت حجاب القلب عن سرغیبه ، و لولاك لم يطبع علیه ختامه . » یعنی ظاهر شد بر توستی که دراز کشید پنهانی وی از تو و روشن شد صباحی که بودی تو تاریکی او ، پس تویی پرده دل خود که او را از سرغیب خودش در حجاب کردی و اگر تو نبودی مهر تعین و هستی بروی منطبع نشدی و حجاب سرغیبش نگشتی .

« رباعی : روزت بیسودم ۱ و نمیدانستم ، شب باتو غنودم و نمیدانستم - ظن بود مرا بمن که من جمله منم ، من جمله تو بودم و نمیدانستم . اینجاء عوی عاشق همه این بود که اللهم اجعلنی نوراً یعنی مرا » از ظلمت هستی من برهان و « در مقام شهود بدارتا بینم بتو که من توام ، آنگه گویم من رآنی فقد رأی الحق » هر کس که مرا دید عیان حق را دید « و من يطع الرسول فقد اطاع الله » فرمان بر پیمبر فرمان بر خدا است « که اگر من من باشم » و حرف تعین

۱- بیسودم (م) بستودم (ج، ل، مد)

خود را از لوح هستی نتراشم « ترا نه بینم لاجرم گویم : نورانی آراه »
نوریست محیط چون بینم او را .

« بیت : خلق را روی کی نماید او ، در کدام آینه در آید او » یعنی کسی
را که از خلقت خود نرسته و بظلمت تعین خود محجوب است روی کی نماید ؟ و
مادام که از قید تعین نرسته آینه ایست محدود ، آن نور نامحدود در روی چون گنجد
و چگونه در آید ؟ « وما قدروا الله حق قدره » زیرا که نور خدای بی اندازه
است ، در آنچه اندازه دارد نگنجد مگر باندازه ، و قدر وی بی اندازه گی است .

« لمعة بیست و هشتم »

در بیان تبدیل صفات عاشق و بقای بعد الفناء و وصول او بمقام فرقی
بعد الجمع و موطن تکمیل و ارشاد .

« محبوب چون خواهد که محب را » از حسیض بعد و نقصان
« بر کشد » و بذروه قرب و کمال رساند « نخست هر لبس که
از احوال و اوصاف » از عوالم اعیان و ارواح و مشا و حسی
« با او همراه شده باشد از او بر کشد و بدل آن خلعت صفات خودش در
پوشد پس بنهمه نامهای خودش بخواند » سوی القدم و الرجوب التائبین
« و بجای خودش بنشانند » و حینئذ حال از دو بیرون نیست
موقف الموافقتش » که مقام استهلاك در شهود عین جمع است
گرداند یا بعالمش بفر تکمیل ناقصان باز گرداند . و چون در این
تکمیل ناقصان « مراجعت فرماید آن رنگهای عدل که او بر کسیده بود
اکنون بر رنگ خود در وی پوشاند . عاشق چون در کسوت خود دنگرد خود را
برنگ دیگر بیند حیران بماند که بیت : این چه رنگست بدین زیبایی . چه لباس
است بدین یکتایی . از خود بوی دیگر یابد . با خود دگوید : عربیه : اشم منك

نسیماً لست اعرفه ، اظن لمیا جرت فیک ارداناً «
بوی توای خاک ناچیز از گل وریحان گذشت

یار گویی بر تو امروز آستین افشان گذشت
« در خود نگرد همگی خود اورا یابد ، گوید : انامن اهوی و من اهوی
انا » یعنی : بیت :

جانا زمیان مامنی رفت و تویی چون من تو شدم تو من ، مکن ذکر دویی
« در هر چه نظر کند وجه دوست بیند معلوم کند که کل شیء هالك الا وجهه .
چه وجه دارد ، چرا نشاید که ضمیر وجهه » اگر چه مفسران عاید بحق
داشته اند « عاید بشیء باشد » یعنی هر چیزی هالك است مگر وجه او که
حقیقت و عین ثابتہ اوست :

قال الشيخ فی الباب السادس والخمسين و ثلاثمائة من الفتوحات المكية :
کل شیء هالك للاستحالات الا وجهه و الضمیر فی وجهه يعود الی الشیء فالشیء
هالك من حیث صورته غیر هالك من حیث وجهه و حقیقتہ .

« چه هر شیء از روی صورت هالك است » لاستحالات الصور بعضها
ببعض « و از روی معنی » یعنی از روی حقیقت و عین ثابتہ « باقی »
زیرا که صور علمیه حق سبحانه ممتنع الزوال است « و بچه وجه معنی
آن وجه » که در الاوجه واقع است « ظهور حق است سبحانه »
بدان وجه که حقیقت هر شیء و عین ثابتہ وی ظهور حق است سبحانه بر خودش
باعبار شانی که آن شیء مظهر اوست و شك نیست که ظهور حق باین معنی باقی
است و غیر هالك بخلاف ظهور وی بحسب صور . و دلیل بر این معنی که معنی وجه
ظهور حق میتواند بود آنست « که و بقی وجه ربك » اضعیف الوجه
الی الرب لالی ضمیر المخاطب .

« ای دوست چون دانستی که معنی و حقیقت اشیاء وجه اوست » یعنی

وجه حق سبحانه « پس ارنا الاشياء كما هي ميگوي » تا مكشف شوي بآنكه حقايق اشياء و اعيان ثابتة ايشان وجه حق است يعنى ظهور وى برخودش در مرتبه علم ، و آن نيست جز ظهور وجود واحد باعتبار خصوصيات شئون كه در غيب هويت عين ذات اند ، پس صور همه اشياء باعيان ثابتة ايشان راجع شود و اعيان ثابتة بوجود واحد .

پس چون باين معنى حاضر شوي « اعيان بيني كه : شعر : ففى كل شىء له آية » و هي رجوع صورته الى عينه الثابتة و رجوع عينه الثابتة الى وحدة الوجود الحق سبحانه و لا شك ان هذه الاية « تدل على انه » اى الوجود الحق « واحد » .

پس شيخ مصنف تأكيد همين معنى ميكند باين آيت كه « قل لمن الاضطرار ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله » يعنى گوي با اهل حجاب كه : بر كراست ؟ زمين استعدادات و قابليات كه اعيان ثابتة است و آنچه ظاهر و باهر است در آن از اسماء انهي اگر چنانچه شما ميدانيد حقايق اشياء را كه بر گشت ايشان بچيست ، زود باشد كه بگويند بعد از زوال حجاب بموت اختياري يا اضطراري كه همه مرخدای راست سبحانه . هم قابليات راجع باوست . فاعليات .

« فانما نحن » من حيث اعياننا الثابتة بالقون « و لا » ابدأ « و » ثابتون « له » فان الصور العارضة ثابتة له لا محالة . او ثابتون لاجله لتكون مظاهر اسمائه و صفاته .

و چون در اين محل افشاي بعض اسرار توحيد كردم ، « مستانه » « سخن مستانه ميرود » يعنى از قلعه حجاب ميرود .

عربية : من كل معنى لطيف احتسب قدحاً ، و ادن لسانه في الكون تطريبي « يعنى چون سخن مستانه نرود ؟ كه از هر معنى لطيف كه بنديقه ، همچشم قدحى در

میکشم و هر که از حقایق عشق و دقایق جمال بزبان حال یا مقال سخنی میگزارد
مطرب وار مرا در طرب میآرد .

« چه توان کرد؟ بیت: مرا چو دل بخرابات می کشد هر دم ، بگرد اهل
مناجات و زهد کی گردم . در بحری فتاده ام » یعنی بحر جمعیت و وحدت
« که کرانش پدید نیست ، بیت: حریفی میکنم با هفت دریا » یعنی بادریای
وحدت که احدیت جمع صفات سبعة کمالیه است که همه صفات راجع بآنهاست
« اگر چه زور يك شبنم ندارم : اگر معانی این کلمات نسبت با بعضی فهمم »
که در هر محل ادراک خصوصیتی نتواند کرد « مکرر نماید معذورم که
هر چند قصد میکنم که خود را بساحل اندازم تا خبر است موجه در روده است و
بلجه » یعنی معظم بحر که محل تلاطم امواج است « افکنده ، شعر :
الحمد لله على اننى ، كضفدع تسكن فى اليم - ان هى فاهت ملأت فاهها ، اوسكنت
ماتت من الغم . » یعنی سپاس خدای را بر آنکه من چون غو کی ام در بحر
وطن کرده ، اگر دهان بگشاید دهانش را تمام آب بگیرد و اگر خاموش گردد از
اندوه بمیرد ، رباعیه :

من غو ککی ام بحر شده منزل من حل ناگشته ز هیچکس مشکل من
گر لب بگشایم دهنم پر گردد و دم نزنم ز غم بدرد دل من

« و چند آنکه خود را ملامت میکنم که : بیت: آنجا که بحر نامتناهیست
موج زن ، شاید که شبنمی نکند قصد آشنا . اما همت میگوید که نا امیدى شرط
نیست ، بیت: اندر این بحر بیکرانه چو غوک ، دست و پایى بز ن چه دانی بوك »
یعنی بو که از خود برهی و از هستی خود خلاص شوی بلکه دیگری را خلاص
گردانی .

« دل نیز بموجب فرموده همت برای خلاص خود و استخلاص دیگران

دست وپائی میزند و با جان بلب رسیده» یعنی بلب دریای نیستی رسیده
 «خطابی میکند که: بیت: کی بود ما ز ما جدا مانده، من و تو رفته و خدا مانده»
 یعنی ما که بحسب حقیقت اعیان ثابتیم که صور تجلیات ذات اند بصور قابلیت
 و بحسب وجود وجود منصب با حکام آن اعیان، کی باشد که ما از ما جدا مانیم
 بآنکه حقایق خود را صور تجلیات ذات دانیم در مرتبه علم و وجودات خود را
 صور وجود حق منصب با حکام آن صور تجلیات در مرتبه عین، پس من و تو از
 میان بیرون رویم و همه را خدا بینیم ۱ بحسب تنزلات، یا خود در شهود وحدت
 چندن مستهلك شویم که همه را یکی بینیم. و اول اکمل است، رباعیه:

خوش آنکه لباس و هم را شق بینیم
 حق را همه خلق و خلق را حق بینیم
 بی آنکه شود قید حجاب اطلاق
 در ضمن مقیسات مطلق بینیم

رباعیه فی الخاتمة

جامی تن زن در سخن چند زنی
 بیهوده دم از کن و مکن چند زنی
 افتاده خسی بروی این تازه غدیر
 لاف از تک دریای کهن چند زنی

رباعیه اخری فی النصیحة

توحید حق ای خلاصه مخترعات
 باشد بسخن یافتن، از مستنعات
 رو نفی وجود کن که در خود یابی
 سری که نیابی ز فصوص و لمعات

قطعة فی التاریخ

به آثام هستی است جامی اسیر
 محی الله آثار کومه
 بتسوید این شرح توفیق یافت
 مقرأ بنزلات اقل برده
 و اذ قال انعمته قد بدا
 بعد قائل تاریخ انعامه

پایان

رسالہ

سوانح

تصنیف

عارف بزرگ

شیخ احمد غزالی طوسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين
قال الشيخ الامام الاجل العالم الكامل سرالله في الارض
الامام الرباني احمد بن محمد الغزالي رحمة الله عليه وعلى اسلافه:

این حروف مشتمل بر فصولی چند که بمعانی عشق تعلق دارد اگرچه حدیث
عشق در حروف و در کلمه نگنجد، زیرا که آن معانی ابکار است که دست حروف
بدامن خدر آن ابکار نرسد، اگرچه ما را کار آنست که ابکار معانی بد کور حروف
دهیم در جلوات کلام، ولیکن عبارت درین حدیث عشق اشارت بمعانی متفاوت
نکره بود و آن نکره در حق کسی بود که ذوقش نبود و ازین دو اصل شکافد: یکی
اشارت عبارت و یکی عبارت اشارت.

و بدل حروف حدود السیف بود اما جز ببصیرت باطن نتوان دید، و اگر در
جمله این فصول چیزی رود که آن مفهوم نگردد از این معانی بود. والله اعلم.
دوستی عزیز که بنزدیک من بجای عزیزترین برادران است و مرا با او
انسی تمام است از من درخواست کرد که: آنچه ترا فرا خاطر آید در معنی عشق
فصلی چند اثبات کن تا بهر وقت مرا با او انسی باشد و چون دست طلبم بدامن
وصل نرسد بدان تعلق کنم و بایبات او تمسکی میسازم.

اجابت کردم و چند فصل^۱ اثبات کردم قضای حق او را، چنانکه تعلق

۱- نسخه «ك» پس از حمد و صلوة از اینجا شروع میشود (الحمد لله رب العالمين
وعلى اسلافه) چند فصل اثبات کردم ...

بهیچ جانب ندارد، در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق، بشرط آنکه در او هیچ حواله نبود نه بخالق نه بمخلوق، تا او چون درماند بدین فصول تعالی کند هر چند که :

بغیر کلام لیلی ما شفا کا

ولو داواک کل طیب انس

ولیکن :

جعلت المدامة منه بدیلا

اذا ماظمت الی ریقها

ولکن اعلى قاباً علیلاً

و این المدامة من ریقها

قال الله تعالی یحبهم و یحبونه

رباعی

روشن ز چراغ وصل دایم شبم

باعشق روان شد از عدم مرکب ما

تا باز عدم خشک نیایی لبم

زان می که حرام نیست در مذهب ما

رباعی دیگر

من بودم عشق را ز خانه مقصود

عشق از عدم از بهر من آمد بوجود

روز و شب و سال و ماه عیب ز غم نبود

از تو نبرم تا نبرد بسوی زعود

عربیة

فصدف قلوب فارید فتمکک

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی

مقدمة

روح از عدم بوجود آمد بر سرحد وجود عشق مستقیم
بدو وجود ندانم تا چه مزاج افتد: اگر ذات روح آنگونه بود که در عشق و در
خانه خالی یافت جای بگرفت. تفاوت در تمام عشق عادی است اما حقیقت
او از جهات متزااست. که او را روی در جهتی نمی باید داشت تا عشق به او
ندانم تا دست کسب وقت آب بکدام زبون برسد. آن نفس که در تابداری به مرکب

سلطان بر نشیند نه مرکب از آن او بود امازیانی ندارد . کلامنا اشاره ،
 گاه خزفی یا خرزوی بدست شاگردنو آموزا دهند تا استادشود، گاه بتعبیه
 در ناسفته ثمین ولؤلؤ لالابدست ناشناس او دهند که زهره ندارد دست معرفت
 استاد که آنرا بر ماسد^۲ تا بسفتن رسد.
 چون بوقلمون وقت عجایب نیرنگ بر صحیفه انفاس زند پی پیدا نبود که
 روش بر آب است لابل بر هوا، که انفاس هواست خود .

فصل (۱)

چون خانه خالی یابد و آینه صافی باشد صورت پیدا و ثابت گردد در هوای
 صفای روح، کمالش آن بود که اگر دیده اشرف روح خواهد که خود را بیند
 پیکر معشوق یا نامش یا صفت عشق بیند، و این بوقت بگردد و حجاب نظر او آید
 بخود، و دیده اشرف او را فرو گیرد، تا بجای خود او بود و بجای خود او را
 بیند، اینجا بود که گوید : بیت :

از بس که درین دیده خیالت دارم در هر که نگه کنم تویی پندارم
 زیرا که راهش بخود بر عشق است، تا بر عشق گذر نکند که کلی او را فرو
 گرفته است بخود نتواند رسید، و جلالت عشق دیده را گذرندهد زیرا که مرد در
 عشق غیرت اغیار بود نه غیرت خود، نظم :

خیال ترك من هر شب صفات ذات من گردد

هم از اوصاف من بر من هزاران دیده بان گردد^۳

عربیة

نحن روحان حللنا بدنا

انا من اهوی ومن اهوی انا

واذا ابصرته ابصرتنا

فـاذا ابصرتنی ابصرتـه

۱- شاگردنو آمده (د،ك) ۲- بر ماسد: لمس کند و بر آورد نماید ۳- گردد (س) سازد (ك،د)

نحن فی الاجال سیان اذا ذہبت مہجته مت انسا

اشارت ہم بدین معنی بود، ولیکن دور افتاد در دوم مصراع کہ « نحن روحان حللنا بدنا » قدم از یکی در دومی نهاده است، اول مصراع قریب تر است در وحدت کہ « انا من اھوی و من اھوی انا » اینجا بود کہ این معنی درست آید کہ گفته است : بیت :

گفتم صنما مگر کہ جانان منی اکنون کہ نگہ همی کنم جان منی

اینجا کہ در تمامی بیت گفته است :

مرتد گردم گر تو ز من برگردی ای جان جهان تو کفر و ایمان منی

مگر می بایست گفتن « بی جان گردم گر تو ز من برگردی » . ولیکن چون گفتار شاعران بود در نظم و قافیه مانند، گرفتاری عاشقان دیگرست و گفتار شاعران دیگر . حد ایشان بیش از نظم و قافیه نیست، وحدت عاشقان حیا دادن است :

فصل (۲)

گاہ روح عشق را چون زمین بود تا شجره عشق از او بر رویست و گاہ چون ذات بود صفت را تا بدو قیام شود، گاہ چون انبار بود در خانه تا در قیام او نیز نوبت دارد، گاہ او ذات بود و روح صفت تا قیام روح بدو نماند، اما این هر کس فهم نکند کہ این عالم اثبات دوم است کہ بعد از محو بود و اهل انوار و المحو را کوثر نماید .

گاہ عشق آسمان بود و روح زمین، تا وقت چہ افسردہ بود چہ برون شد عشق تخم بود و روح زمین تا خود چہ روید، گاہ عشق گوهر آبی بود و روح کان تا خود چہ گوهر آید و چہ کان، گاہ آفتاب بود در آسمان روح تا خود چہ آید، گاہ شهاب بود در هوای روح تا خود چہ سوزد، گاہ زمین بود بر مرکب روح تا

خود که بر نشیند، گاه لگام بود بر سر سرکشی روح تا خود بکدام جانب گرداند،
 گاه سلاسل قهر کرشمه معشوق بود در بند روح تا کی گشاید، گاه زهر ناب بود
 در کام قهر وقت تا خود کرا گزد و کرا هلاک کند چنانکه گفته است : نظم :

گفتم که زمن نهان مکن چهره خویش

تا بردارم ز حسن تو به—ره خویش

گفتا که بترس بر دل و زه—ره خویش

کاین فتنه عشق بر کشد دهره خویش

این همه نمایش وقت بود در تاوش^۱ علم که حد او ساحل است اورا بلجه
 کار راه نیست اما جلالت او از حد وصف و بیان و ادراک علم دور است چنانکه
 گفت : نظم :

عشق پوشیدست و هرگز کس ندیدستش عیان

لافهای بیهده تا کی زن—د این عاشقان

هر کس از پندار خود در عشق لافی می زند

عشق از پندار خالی وز چنین و از چنان

هستی هر ذره در هوا محسوس است و نا یافتش معلوم اما هر دو بتابش
 آفتاب گرو است، چنانکه گفت : بیت :

خورشید توئی و ذره ماییم بی روی تو روی کی نمایم

تا کی ز نقاب چهره یکدم از کوه بر آی تا بر آییم

که نه همه دست نادادن از بزرگی و تعالی است، از لطافت هم بود و از
 فرط القرب هم بود. نهایت علم ساحل عشق است، اگر بر ساحل بود از او
 حدیثی نصیب او بود. و اگر قدم پیش نهد غرقه شود آنگاه کی یارد که خبر دهد
 و غرقه شده را کی علم بود؟

رباعی

حسن تو فزون است ز بینایی من راز تو برون است ز دانائی من
 در عشق تو انبه است تنهایی من در وصف تو عجز است توانایی من
 لابل علم پروانه عشق است : علمش برون کار است ، اندر او اول علم
 سوزد ، آنگه از او خبر کی بیرون آرد ؟

فصل فی الملامة (۳)

کمالش ملامت است . و ملامت سه روی دارد : یک روی در خلق ، و یک روی در
 عاشق ، و یک روی در معشوق . آن روی که در خلق دارد صمصام غیرت معشوق است
 تا باغیاری باز ننگرد . و آن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت وقت است
 تا بخود و از ننگرد . و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت عشق است تا
 قوت هم از عشق نخورد و بسته طمع نگردد و از بیرون هیچ چیزش در نیپرسد
 جست ، نظم :

چون از تو بجز عشق نجویم بجهان هجران و وصال تو مرا شد یکسان
 بی عشق تو بودم نمدار سامان خواهی تو وصال جوی و نخواهی هجران
 و هر سه صمصام غیرت است در قطع نظر از اغیار ، زیرا که این کاره دگر
 بجایی رسد که عاشق غیر بود و معشوق هم غیر بود . و این مسطنت پیش عشق بود .
 زیرا که قوت کمال عشق از اتحاد بود و در او تفصیل عشق و معشوق کشیدند .
 آنکه وصال فراهم رسیدن داند و از آن حال قوت خورد آن به جدا
 بود ، نظم :

بدعهدم و باعشق توام نیست نفس گداز هر دو بر دست گدازنده
 خواهی بوصل کوش خواهی بفراق من هر دو از هر دو مرا عشق کوش

عشق باید که هر دورا بخورد، تا حقیقة الوصال در حوصله عشق بود امکان هجران برخیزد، و این هر کس فهم نکند، چون وصال انفصال بود انفصال عین وصال بود، پس انفصال از خود عین اتصال بود، اینجا قوت بی قوتی بود، و نبود نابود، و یافت نایافت، و نصیب بی نصیبی، و اینجا هر کس راه نبرد، که مبادی او فوق النهایات است، نهایت او در ساحت علم کی گنجد و در صحرای وهم^۱ کی آید؟ و این حقیقت دری است در صدف و صدف در قعر دریا، و علم را راه تا بساحل بیش نیست، اینجا کی رسد؟ .

اما چون علم غرقه شود یقین گمان گردد، از علم و از یقین ظنی متواری بر آید تا در لباس تلبیس ظننت بدرگاه تعزز این حدیث گذریابد. « اولم تؤمن قال بلی » و لکن اشارت بدین چنین کاری بود « انا عند ظن عبدی بی » ماشاء همین بود. فالعبد متصل بالظن والظن متصل بالرب، آن ظن غواص این بحر است، مگر آن گوهر بدستش افتد^۲ یا او بدست آن گوهر افتد.

ملامت خلاق برای آن بود تا اگرش یک سرمه‌ی از درون او بیرون می‌نگرد یا از بیرون متنفسی دارد یا متعلقی، منقطع شود، چنانکه غنیمت او از درون می‌بود هزیمتش هم آنجا بود « اعوذ بک منک »، شبع و جوعش از آنجا بود « اشبع یوماً و اجوع یوماً » بیرون کاری ندارد،

رباعی

این کوی ملامتست و میدان هلاک
وین راه مقامران بازنده پناک
مردی باید قلندری دامن چاک
تا برگذرد عیار وار و ناباک^۳
بطمع کار از اغیار برگردد و روی در کار آورد و باک ندارد تا درست آید و
درین معنی گفته‌اند : نظم :

۱ - صحرای اندیشه (ک-د) ۲ - مگر آن گوهرش بدست افتد (د)

۳ - ناباک (س) چالاک (ک)

بل تا بدرند پوستینم همه پاك
 از بهر تو ای یار عیار چالاک
 در عشق یگانه باش از خلق چه باك
 معشوق ترا، بر سر عالم همه خاك
 پس یکبار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتابد ، ملامت بانگ رسالمت
 زند ، رویش از خود بگرداند ، در حق خود ملامتی گردد ، « ربنا ظلمنا »
 اینجا روی نماید

پس یکبار دیگر غیرت عشق بتابد رویش از معشوق بگرداند ، زیرا که
 بطمع معشوق از خود برخاسته است ، داغ بر طمع او نهد ، نه خق و نه خود و نه
 معشوق ^۱ ، تجرید بکمال بر تفرید عشق تابد . توحید او را . و او خود هم توحید
 را بود ، در او غیرتی را گنجایش نبود ^۲ ، مادام که با او بود قیام او بند بود
 قوت او هم از او بود ، عاشق و معشوق او راهمه غیر بود چون بیگانگی . از این
 مقام علم خبر ندارد و اشارت علم بدو نرسد چنانکه عبارتش بدو نرسد . اما اشارت
 معرفت بر او دلالت کند که معرفت را حدود آخر نیست یک حد و حدی است
 نه چون عام که حدود او همه عمارت است اینچنین ملامت او را در حدی است
 بر خود شکند و بر خود گردد ،

رباعی

ای مژه بر آمدی و تابان گشتی
 گرد دلف خوار شدی و درین گشتی
 چون دانستی بر این جهان گشتی
 آتش همه کس را در این گشتی
 هم او آفتاب و هم او فانی . هم او آتش و هم او
 او معشوق و هم او عشق که اشتیاق عاشق و معشوق او در اشتیاق
 اشتیاقات برخاست کار کار ۳ با یگانگی حقیقت شد

فصل ۱۴

ملامت در عاشق و معشوق و عشق بر او که همه نفس در آن است

۱-ونه معشوق بیندک . ۲- نه نبودن (ن) . ۳- در

نقطه‌یی هست مشکل و آن ملامت در عشق است، که چون عشق بکمال رسد روی در غیب نهد و ظاهر علم را وداع کند، او پندارد که رفت و وداع کرد و او خود در درون خانه متمکن نشسته بود و این از عجایب احوال است، وداع در رفتن بود، نه وداع بر رفتن و این از مشکلات این حدیث است و کمال کمال است، هر کسی بدوراه نبرد، و مگر اشارت بدین معنی بود آنچه گفته‌اند: بیت:

ولیکن هوا چون بغایت رسد شود دوستی سربسر دشمنی

فصل (۵)

فصل ملامت بتحقیق عشق - هم بود که عشق رخت برگیرد و عاشق خجل شود از خود و از خلق و از معشوق، در زوال عشق متأسف باشد، بر آن دردی بخلیفتی بماند آنجا بدل عشق مدتی، آنگاه تا خود بکجا رسد آن درد، و آن نیز^۱ رخت برگیرد تا کاری تازه شود، و نیز بسیار بود که عشق روی بپوشد از زرق^۲ نمایش عشقی و دردی نمودن گیرد که او بوقلمون است هر زمان رنگی دیگر بر آورد و گاه گوید که رفتم و رفته نباشد^۳

فصل (۶)

عشق را اقبالی و ادباری هست زیادتى و نقصانى و کمالی هست؛ و عاشق را در او احوال است، در ابتدا بود که منکر بود آنگاه تن در دهد، آنگاه ممکن بود که متبرم شود و راه انکار دیگر باره رفتن گیرد، این احوال باشخاص و اوقات بگردد: گاه بود که عشق در زیارت بود و عاشق بر او منکر، و گاه بود که او در

۱- و آن نیز (س) و آن درد نیز (د، ک) ۲- از ورق (ل، د) ۳- و نرفته باشد (ک، د)

۴- لفظ «هست» در (س) ندارد از (د) آورده شد

نقصان بود و خداوندش بر نقصان منکر، که عشق را قلعه عاشق در خویشتن داری
می باید گشاد تا رام شود و تن در دهد ،

رباعی

با دل گفتم که راز با یارمگو زین بیش حدیت عشق ز نهارمگو
دل گفتم مرا که این دگر بارمگو تن را بیلا سپارو بسیارمگو

فصل (۷)

خاصیت آدمی این نه بس است که محبوبی اش پیش از محبی بود این نه
اندک منقبتی بود ، « یحبهم » چندان نزل افکنده بود آن گدارا پیش از آمدن او که
الی ابدالاباد نوش می کنند هنوز باقی بود ،

جوانمردا ، نزلی که در ازل افکنند جز در ابد چون استیفا توان کرد ؟
لابل نزلی که قدم در ازل افکنند حدشان در ابد چون استیفا تواند کرد ؟ **فلا تعلم**
نفس ما اخفی لهم من قرۃ اعین

جوانمردا ، ازل اینجا رسید ، ابد بنهایت نتواند رسید ، نزل هرگز
استیفا نیفتد اگر بسر وقت خویش بیناگردی بدانی که قاب قوسین ازل و ابد دل
تست و وقت تو .

فصل (۸)

سر آنکه عشق هرگز تمام روی بکس ننماید است که در هر
اینجا که آمده است مسافر ابد آمده است ، اینجا روی هر کس ننماید ، که
نه هر خانه آشیان او را شاید که آشیان از جلالت آن داشته است ، گناه گناه و
ازل پرد و در نقاب پرده جلال و تعزرا خرد شود و هرگز روی جمال بکمال ندیده
علم ننموده است و ننماید ، برای این سراگر وقتی اقدامات ویرا بینند آن وقت

بود که از علایق و عوایق اینجائی وارهد و از پندار علم و هندسه وهم و فیلسوفی
خیال و جاسوسی حواس باز رهد ، که ایشان هر دو آنجائی اند نه
اینجائی : نظم

بیاور آنکه دل دوستان بهم کشدا
چو تیغ باده بر آهنگم از نیام قدح
نهنگک وار غمان از دلم بدم کشدا
زمانه باید کز پیش من ستم کشدا
که رخت رستم را هم رخش رستم کشدا^۱
بیا و پورمغان را بده پورمغان

فصل (۹)

او مرغ خودست و آشیان خودست : ذات خودست و صفات خودست ،
پر خودست و بال خودست ، هوای خودست و پرواز خودست ، صیاد خودست و
شکار خودست ، قبله خودست و مستقبل خودست ، ضالب خودست و مطلوب
خودست ، اول خودست و آخر خودست ، سلطان خودست و رعیت خودست ،
صمصام خودست و نیام خودست ، اوهم باغ است و هم درخت ، هم شاخ است
و هم ثمر ، هم آشیان است و هم مرغ ،

رباعی

مادر غم عشق غمگسار خویشیم
محنت زدگان روزگار خویشیم
شوریده و سرگشته کار خویشیم
صیادا نیم^۲ و هم شکار خویشیم

فصل (۱۰)

کرشمه حسن دیگرست و کرشمه معشوقی^۳ دیگر ، کرشمه حسن را روی
درگیری نیست و از بیرون پیوندی نیست ، اما کرشمه معشوقی و غنچ و دلال و ناز ،

۱- که رستم را هم رخش رستم کشدا (س) ۲- صیاد خودیم (ك) و متن برابر (س، د)

۳- معشوقی (س) معشوق (ك، د)

این معنی از عاشق مددی دارد و بی اوراست نیاید ، لاجرم اینجا بود که معشوق را عاشق در باید ، نیکوئی دیگرست و معشوقی دیگر ،

حکایت

آن ملک که گلخن تابی بروی عاشق بود و وزیر با او گفت ، ملک میخواست که اورا سیاست کند ، وزیر گفت تو بعدن معرو فی . این لایق نبود که سیاست کنی بر کاری که در آن اختیار نیاید . از اتفاق راه گذر ملک بر گلخن آن گدا بود و او هر روز بر راه نشسته بودی منتظر تمام ملک کی بر گذرد . و ملک چون آنجا رسیدی کرشمه معشوقی پیوند کرشمه جمال کردی . تا آنروز که ملک می آمد و نشسته نبود و ملک کرشمه معشوقی در پیوسته بود . آن کرشمه معشوقی را نشاند و وزیر عاشقی در بایست . چون نبود او برهنه بماند که محل قبول بیافت . ملک تئیرین ظاهر گشت ، وزیر زیرک بود بفراست دریافت خدمتی بکرد و گفت که ، گوییم که اورا سیاست کردن هیچ معنی ندارد که از او چیزی نیست . اگر بخواهد ، هر چه که نیاز او ۲ در می باید .

جوانمردا ، کرشمه معشوقی در حسن و کرشمه حسن همچون هیچ در درک بیاید تا کمال ملاحظت بکمال حسن پینند . جوانمردا ، چه گویی اگر با ملک گفتندی که او از تو فارغ شد و با دیگری کاری بر ساحت و عاشق شد . بدانکه هیچ غیرتی از درون او سر بر زدی یانه . بت :

هر چه خواهی بکن ای دوست مکن یارد در

کانهی پس آید به دست

تا پنداری که این ملامت است حشاه که در دست این بیت است .

« ان الله لا یغفران یشركه و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء »

۱- بر گلخن آن گدا (ک) بر آن گدا (د) ۲- گدا را بر راه (ک)

عشق رابطه پیوندست، تعلق بهردوجانب دارد، اگر نسبت او در سمت عاشق درست شود؛ پیوند ضرورت بود از هر دو جانب که او خودمقدمه یکی است

فصل (۱۱)

سروروی هر چیزی نقطه پیوند اوست و آیتی در صانع متواری است و حسن نشان صانع است، و سروروی آن روی است که روی در او دارد و تا آن سروروی نبیند هرگز آیتی در صانع و حسن نبیند، آن روی جمال «ویقی وجه ربك» است، دیگر خود روی نیست که «كل من علیها فان»، آن روی قبح است تا بدانی

فصل (۱۲)

دیده حسن از جمال خود بردوخته است که کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق، لاجرم ازین روی جمال را عاشقی در باید تا معشوق از حسن خود در آینه عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد، و این سری عظیم است و مفتاح بسیار اسرار است؛ نظم:

مستی فزودنم ز رخس بی سبب نبود می بود و جام بود حریف طرب نبود
مستغفرم اگر تو بگویی تو بوده‌یی او بود در طلب که مرا این طلب نبود

پس خود عاشق بحسن معشوق از معشوق نزدیک تر است که معشوق بواسطه او قوت می خورد از حسن و جمال خود، لاجرم عاشق معشوق را از خودی خودش خودترست، برای اینست که بر او از دیده او غیرت برد و اندرین معنی گفته است: بیت:

یارب بستان داد من از جان سکندر

کو آینه‌یی ساخت که در وی نگری تو

اینجا که عاشق معشوق را از او اوتر بود عجایب علایق پیوند تمهید

افتد بشرط بی پیوندی عاشق با خود؛ تا بجائی رسد که اعتقاد کند عاشق که معشوق خود اوست ، و اگر در عین راندگی و فراق و ناخواست بود پندارد که ناگزیران است و معشوق خود اوست ،

رباعی

چندان ناز است ز عشق تو در سر من تا در غلطم که عاشقی تو بر من
یا خیمه زند وصال تو بر در من یا در سر این غلط شود این سر من

فصل (۱۳)

معشوق با عاشق گفت بیا، تو من گرد؛ که اگر من تو گردم ۱- آنگاه معشوق در باید و در عاشق بیفزاید و نیاز و در بایست زیادت شود، و چون تو من گردی در معشوق افزاید. همه معشوق بود عاشق نی. همه ناز بود نیاز نی. همه یافت بود در بایست نی. همه توانگری بود درویشی نی، همه چاره بود بیچارگی نی.

فصل (۱۴)

باشد که این کار بجایی رسد که از خودش غیرت آید و بردیده خود غیرت برد و اندرین معنی گفته اند :

رباعی

ای دوست ترا بخویشتن اوست نیم و ز رشک تو بادیده خود دوست نیم
غمگین نه از آنکه با تو اندر گویم غمگینم از آنکه با تو در نیم
و این نکته بجایی میرسد وقت که اگر روانی معشوقی را در محبتش
او رنجور شود و خشم آیدش و این معنی تا کسی با دوست بود دشوار فهم تواند
کردن .

۱- معشوق با عاشق گفت: نوییا من کرد و گفته من نه کردم .

فصل (۱۵)

عشق بحقیقت بلاست و انس و راحت در او غیر است و عاریت است، ۱
 زیرا که فراق بتحقیق در عشق دوئی است و وصال بتحقیق یکی است، باقی همه
 پندار وصال است، نه حقیقت وصال، و برای این گفت: نظم:

بلاست عشق منم کز بلا نپرهیزم چو عشق خفته بود من شوم برانگیزم
 مرا رفیقان گویند کز بلا پرهیز بلا دلست من از دل چگونه پرهیزم
 درخت عشق همی روید از میانه دل چو آب بایدهش از دیدگان فروریزم
 اگر چه عشق خوش و ناخوشست انده عشق مرا خوشست که هر دو بهم برآمیزم ۲

فصل (۱۶)

چون عشق بلاست قوت او در علم از جفاست که معشوق کند، آنجا که
 علم نبود خود حقیقت قوتش از یکی بود، تا حاجت بر معشوق بود و تاپیونندی
 ضرورت وقت آید، جنگی با اختیار دوست دوست تر از ده آشتی دارد. ابتدای
 عشق از عتاب و جنگ در پیوندد که دن پاس انفاس او داشتن گیرد که از او بر
 هیچ چیز اغضا ۳ نتواند کرد تا بعاقبت تأسف خورد و دست خود از ندامت فراق
 می خاید و دست تحیر بر فرق ندامت می زند و میگوید:

رباعی

چون بود مرا باصنم خویش وصال باوی بعتاب و جنگ بودم همه سال
 چون هجر آمد لبسندگشتم بخیال ای چرخ فضولیم مرا نیک بمان
 پس در میان جنگ و صلح و عتاب و آشتی و ناز و کرشمه این حدیث
 محکم شود.

۱- در او غریب و عاریت است. (ك) ۲- بیت سوم و چهارم را در (نسخه د) ندارد و بیت سوم را
 در (نسخه ك) ندارد. ۳- مواسا (ك)

فصل (۱۷)

خود را بخود خود بودن دیگرست و خود را بمعشوق خود بودن دیگر ،
خود را بخود خود بودن خامی بدایت عشق است ، چون در راه پختگی خود را
نبود و از خود برسد آنگاه او را فرارسد ، آنگاه خود را با او فرارسد ، اینجا
بود که فنا قبله بقا آید و مرد محرم پروانه وار از سرحد بقا بفنا پیوندد ، و این در
علم نگنجد الا از راه مثالی و این بیت مگر^۱ بدین معنی دلالت کند که من گفته ام
بروزگار جوانی :

تاجام جهان نمای بردست منست از روی خرد چرخ برین پست منست
تسا کعبه نیست قبله هست منست هشیارترین خلق جهان مست منست
«هذا ربی» و «انا الحق» و «سبحانی» همه بقلمون این تاوین است و از
تمکین دور است .

فصل ۱۸

نابخود خود بود احکام فراق و وصال و قبول و رد و قبض و بسط و اندوه
و شادی و این معانی بر او روان بود و او اسیر وقت بود ، چون وقت بر او در آید
تا وقت چه حکم دارد ، او را بحکم رنگ وقت باید بود ، او را بر شاکت خرد بکند ،
و حکم و ارادت وقت را بود ، در راه فنا از خود این احکام و جبرافتد ، این احکام
برخیزد ، زیرا که مجاس طمع و غلت است ، چون از راه درخنده احکام
او بخود از او بود و بر او بود ، و چون راه او بخود از او بود ، این احکام
بر او نرود ، احکام فراق و وصال اینجا چه کند ، قول من در راه گن کبیرد ،
قبض و بسط و اندوه و شادی گرد سر آید در دست او گن کردد ، چنانکه گفته است :

۱- و این بیت مگر (س) و این مگر (س)

رباعی

دیدیم نهاد گیتی واصل جهان
وز علت و عال بر گذشتیم آسان
وان نور سیه ز لاقط برتر دان
زان نیز گذشتیم نه این ماندونه آن
اینجا او خداوند وقت بود، چون با آسمان دنیا نزول کند بروقت در آید،
نه وقت بر او در آید و او از وقت فارغ، بلی وجودش بدو بود و از او بود، و این
مگر فراق این حال بود و فناش از او بود و در او بود و این را اختفا در کنه الا
گویند، و گاه موی شدن در زلف معشوق خوانند، چنانکه گفته است:

رباعی

از بس که کشیده‌ام ز زلف تو ستم
مویی گشتم از آن دو زلفین بخرم
زین پس چه عجب اگر بوم با تو بهم
در زلف تو یک موی چه افزون و چه کم

فصل (۱۹)

چون این حقیقت معلوم شد، بلا و جفا قلعه گشادن منجنیق اوست در بستی
تویی تو، تاتو او باشی، تیری که از کمان ارادت معشوق رود چون قبله تویی
تو آمد؛ گو خواه تیر جفا باش و خواه تیرو فاء، که حرف در علت بودیانه: تیر را
نظر باید و هدف و هدف قبله وقت بود، تاهمگی او روی در تو نیاورد چون
تواند انداختن، و انداختن را در تو علی التعمین لابد از تو حسابی باید، این چندین
پیوند چون کفایت نبود و خود را یکی از این جمله لبسند بود ۲ اینجا بود که گفته است:

رباعی

یک تیر بنام من از ترکش برکش
وانگه بکمان سخت خویش اندر کش
گر هیچ نشانه خواهی اینک دل من
از تو زدن سخت وز من آهی خوش

۱- زین پس نه شگفت (د - ک) ۲- ویکی از این جمله خود پسندیده بود (ک)

فصل (۲۰)

بدایت عشق آنست که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل
افکنند، تربیت او از تابش نظر بود، اما یک رنگ نبود. باشد که افکندن تخم و
بر گرفتن یکی بود و برای این گفته اند:

رباعی

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد چون دیده بدید آنگهی کار افتد
در دام بطمع مرغ بسیار افتد پروانه بطمع نور در نار افتد

حقیقتش قران بود میان دودن. اما عشق عاشق بر معشوق دیگرست و عشق
معشوق بر عاشق دیگر. عشق عاشق حقیقت است و عشق معشوق عکس تابش
عشق عاشق در آینه او، از آن راه که در مشاهده قران بوده است. عشق عاشق
ناگزیرانی^۱ اقتضا کند و ذلت و احتمال و خواری و تسایم در همه کارها. و عشق
معشوق جباری و کبریا و تعزز. بیت:

زانجا که کمال حسن آن دلبر ماست

ما در خور او نه ایم و او در خور ماست

اما ندانم تا عاشق کدام است و معشوق کدام. و این سری بزرگ است.
زیرا که ممکن بود که اول کشش او بود آنگاه آنجا بیدن این. و اینجا حقایق عکس
گردد « و ما تشاءون الا ان یشاء الله » یحبهم « پیش از یحبون » بود به لایق.
بایزید گفت رضی الله عنه: بچندین گناه پنداشتم که من او را می خواهم حرام
او مرا خواسته بود.

رباعی

مستی فزودنم ز رخس بی سبب نبود من ز جامه کس حریت طرب نبود
مستغفرم اگر تو بگویی تو بوده ای او بود در طلب که بر این طلب نبود

۱- ناگزیران (۲) ناگزیرانی (ک.س)

فصل (۲۱)

اگرچه در ابتدا دوست او را دوست بود و دشمن او را دشمن، چون کار
بکمال رسد بعکس گردد از غیرت، دوست او را دشمن گیرد، باز دشمن او را
دوست گیرد، بر نامش غیرت برد فضلاً منه، نخواهد که کس در نظرگاه او
شرکت دارد، چنانکه گفته است:

رباعی

نتوانم دید که باد بر تو گذرد
وز خلق جهان کسی بتو درنگرد
خاکی که کف پای تو آنرا سپرد
چاکرت بر آن خاک همی رشک برد

فصل (۲۲)

تا بدایت عشق بود هر جا که مشابه آن حدیث ببیند همه بدوست گیرد، مجنون
چندین روز طعام نخورده بود آهوئی بدام او افتاد اگر ایش نمود و رها کرد پرسیدند
چرا چنین کردی؟ گفت از او چیزی به لیلی ماند جفله شرط نیست. اما این هنوز
قدم بدایت عشق بود، چون عشق بکمال رسد کمال معشوق را داند و از اغیار
او را شبهی نیابد و نتواند یافت، انش از اغیار منقطع گردد الا از آنچه تعلق
بدو دارد، چون سگ کوی دوست و خاک راهش و آنچه بدین ماند، و چون
بکمالتر برسد این سلوت نیز برخیزد که سلوت در عشق نقصان بود، و جدش
زیادت شود، و هراشتیاقی که وصال از او چیزی کم تواند کردن آن معلول و
مدخول بود، وصال باید که هیزم آتش شوق بود، شوق از او زیادت شود و این
آن قدم است که معشوق را کمال داند و اتحاد طلب کند، و هرچه بیرون این بود
او را سیری نکند و از وجود خود زحمت ببند، چنانکه گفت: بیت:

در عشق تو انبہست تنہایی من
در وصف تو عجز است توانایی من

فصل (۲۳)

در ابتدا بانگ و خروش و زاری بود که هنوز عشق تمام ولایت نگرفته است . چون کار بکمال رسد و ولایت بگیرد حدیث در باقی افتد و زاری بنظراره و زاری بدل گردد که آلودگی بیالودگی بدل افتادست . چنانکه گفت :

رباعی

ز اول که مرا بعشق کارم نو بود همسایه شب ز ناله من نغنون
کم گشت کنون ناله چو دردم افزود آتش چو همه گرفت کم گردد دود

فصل (۲۴)

چون عاشق معشوق را بیند اضطرابی در وی پیدا شود . زیرا که هستی او عاریت است و روی در قبله نیستی ۲ دارد . وجود او در وجود مضطرب شود تا با حقیقت کار نشیند و هنوز تمام پخته نیست . چون تمام پخته شود در انتقام ۳ خود غایب شود . زیرا که چون عاشق پخته شد در عشق . عشق نهاد او را بکشد . چون طلایه وصال پیدا شود وجود او رخت بر بندد بقدر پختگی او در کار .

حکایت :

آورده اند که اهل قبیله مجنون گرد آمدند و بنوم ایلی گفتند : این مرد را که عشق هلاک خواهد شد . چه زیان دارد اگر یکبار دست روی پاشند تا او را بیند . گفتند : ما را از این معنی هیچ بخشی نیست و لیکن خود ما را چه زیان دارد . مجنون را بیاوردند و در خرگاه ایلی زدند . همتی سبیه ایلی

۱- چو عشقم (د) ۲- قبله فنا (ک) و من بر ابرام (د) ۳- العاقب (د) ، النقام (ک) ، من

۴- هلاک شد (د) (ک) ۵- و حالی در خرگاه ایلی زدند (ک)

پیدانگشته بود که مجنون را مجنون در بایست گفتن، بر خاک در پست شد، گفتند که ما که گفتیم که او طاقت دیدار لیلی ۱ ندارد، مگر مجنون با خاک سر کوی او کاری داشت، ۲ از اینجا است که گفته اند: بیت:

گر می ندهد هجر بوصولت بارم
با خاک سر کوی تو کاری دارم
زیرا که از او قوت تو اند خورد در هستی علم، اما از حقیقت وصال قوت
نتواند خورد که او بی او بنماند.

فصل (۲۵)

گریز معشوق از عاشق برای آنست که وصال نه اندک کاریست - چنانکه عاشق را تن درمی باید داد تا او نبود معشوق را هم تن درمی باید داد تا عاشق او بود. تا در درون او او را تمام نخورد و از خودش نشمارد و تا بکلی قبولش نکند از او گریزان بود، که اگر چه او این حقیقت نداند در ظاهر علم، دل و جان او داند که نهنگ عشق که در نهاد عاشق است از او چه میکشد بدم یابد و چه می فرستد.

آنگاه این اتحاد انواع بود: گاه او شمشیر آید این نیام و گاه بعکس، گاه حساب را در او راه نبود.

فصل (۲۶)

از این معنی معلوم شود که اگر فراق با اختیار معشوق بود آنست که برگ یکی ندارد، و اگر با اختیار عاشق بود هنوز ولایت تمام نسپرد است و تمام رام عشق نشده است، و بود که از هر دو جانب تسلیم و رضا بود اما فراق حکم

۱- دیدار او (س، ک) دیدار لیلی (د) ۲- اینجا بود که با خاک سر کوی او کاری دارد (س) و متن از (ک)

وقت بود و یگانه روزگارا بود که بیرون از اختیار ایشان کارهاست الاکاری که بیرون از آن هیچ چیز نبود .

فصل (۲۷)

فراق بالای وصال است بدرجه ، زیرا که تا وصال نبود فراق نبود که برپیش پیوند آمدست ۲ ، و وصال بتحقیق فراق خودست چنانکه فراق بتحقیق وصال خودست الا در عشق معلول که هنوز عاشق تمام پخته نگشته باشد .

رباعی

جان را تبع جان تو خواهم کردن کلیت تو آن تو خواهم کردن
از دیده و دین و دل یکی عرش بزرگ شکرانه هجران تو خواهم کردن ۳
و آن خطایی که برعاشق رود از قهر عشق از هلاک کردن خود ضایع فراق
خود میکند که وصال بدو گروست ، و بود نیز که برنایافت خود از قهر کار پدید
غلبات غیرت .

فصل (۲۸)

تابدایت عشق بود در فراق قوت از خیال بود ، و این مطالعه دیده علم است صورتی را که در درون مثبت شده است ، اما چون کار بکمال شود و آن صورت در درون پرده دل شود نیز علم از او قوت نتواند خوردن ، زیرا که در آن حالت همه محل خیال است ، تا او تمام جای نگرفته است از او چیزی فرج است ، و خبری باز دهد با ظاهر علم تا خبری یابد ، اما چون ولایت برسد در وقت خبری چیزی بر سر نیست تا از او خبری یابد تا قوت بخورد .

۱- و نکایت روزگار (د) و شکایت روزگار (د) و همین بر (د) ۲- در این سوانح

(ک) نه تریش از پیوندست (د) ۳- این سوانح را در نسخه ۲۰۰۰ کتبی ندارد .

و نیز چون در درون رفت ظاهر علم نقد درون پرده سررا نتواند یافت ، پس یافت هست اما از یافت خبر نیست که همه عین کارست ؛ مگر «العجز عن درك الادراك ادراك» اشارت بچیزی برد از این جنس . ۱

فصل (۲۹)

عاشق ۲ نه وجود بیرونی است تا بردوام از خود خبر دارد ، این وجود بیرونی نظار گیت ، گاه بود که نقد درون روی بدو نماید و گاه بود که ننماید ، گاه بود که نقد خویش بر او عرض کند و گاه بود که نکند ؛ عالم های درون را بدین آسانی درنتوان یافت و آنچه آن آسان نیست ، که آنجا استار است و حجب و خزاین و عجایب است ، اما این مقام احتمال آن بیان نکند .

فصل (۳۰)

اگر در خواب بیند سبب آنست که او روی در خود دارد ، همه دیده روی گشته است و همه تن دیده گشته و در معشوق آورده یا در صورت او که برهستی او نقش افتاده است ؛ اما اینجاسری بزرگ است و آن آنست که آنچه جد عاشق است . لازم معشوق است ، و بعد خود او را حجاب نکند که خود قرب بعد است و دست قرب بدامن او نرسد ۳ ، طلب آن نقطه دیگرست و طلب ظاهر دیگر ؛ اما چون در خواب بیند آن بود که از روی دل چیزی دیده بود و آگاهی فرا علم دهد تا خبر از درون حجب بیرون آرد .

فصل (۳۱)

عاشق را ریائی هست با خلق و با خود و با معشوق : ریای او با خلق و

۱- ازین جنس عشق (ك) ۲- وجود عاشق (د) ۳- و بعد او را حجاب نکند که بعد خود آنجا نرسد (د، ك)

با خود بدان روی است که بدروغی که خود بگوید شاد شود اگرچه داند که دروغ میگوید ، و سبب آنست که ذهن چون آن حدیث وصال قبول کند در وی حضور معشوق درست شود در خیال ، و ذهن او از وصال نصیب بیند ، لاجرم در وقت از او قوت خورد و تمام ادم که خود را خود بود از ریاحالی نبود و هنوز از ملامت ترسان بود ، چون رام شود باک ندارد و از انواع ریا برهد . و ریا با معشوق آن بود که نور عشق در درونش تابد و ظاهر پنهان دارد تا بحدی که بود که مدتی از معشوق عشق را پنهان دارد و پنهان از او عشق می ورزد . اما چون علت بر خیزد و تسلیم افتد نیز در رویش بتابد که همگی خود را در او باخته است . و در این حالت جلالت یکی بود چه جای روی باز بستن ۱ بود .

فصل (۳۲)

بارگاه عشق ایوان جان است . که درازن ارواح را داغ «الست بر بکم آنجا بار نهاده است اگر پرده ها شفاف اند او نیز از درون حجب بتابد . و اینجا سری بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون آید و عشق خلق از بیرون در درون رود . اما پیدا است که تا کجا تواند رفت . نهایت او . شغاف است که قرآن در حق زلیخا بیان کرد « قد شغفها حیا » و شغاف برده بیرونی دل است و دل وسط ولایت است و تنزل اشراق عشق تا بدو بود . و اگر تمام حجب بر خیزد نفس نیز در کار آید . اما عمری بیاید در این حدیث تا نفس در راه عشق آید . مجال دنیا و خلق و شهوات و امانی در پرده های بیرونی دل است . که بدل رسد و خود هرگز نرسد .

فصل (۳۳)

ابتدای عشق چنان بود که عاشق معشوق را از بهره خود خواهد . و این کس

۱- روی ریابستن (ك) روی بایستن (د)

عاشق خود است بواسطه معشوق ولیکن نداند، که میخواید که او را در راه ارادت خود بکار برد چنانکه گفت :

رباعی

گفتم صنمی شدی که جان را وطنی گفتا که حدیث جان مکن گر شمنی
گفتم که به تیغ حجتم چند زنی گفتا تو هنوز عاشق خویشتنی
کمال عشق چون بتابد کمترینش آن بود که خود را برای او خواهد، و در
راه رضای او جان دادن بازی داند، عشق این بود باقی هذیان بود و علت ۲

فصل (۳۴)

عشق مردم خوار است . او مردمی بخورد و هیچ باقی نگذارد . و چون مردمی بخورد او صاحب ولایت بود حکم او را بود . اگر جمال بر کمال بتابد بیگانگی ۳ معشوق نیز بخورد ؛ لیکن این سخت دیر بود

فصل (۳۵)

هرگز معشوق با عاشق آشنا نشود و اندر آن وقت که خود را بدو و او را بخود نزدیک تر داند دورتر بود ؛ زیرا که سلطنت او راست « والسلطان لا صدیق له » حقیقت آشنائی در هم مرتبتی بود و این محال است میان عاشق و معشوق ؛ زیرا که عاشق همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعزز ؛ آشنائی چون باشد ؟ اگر بود بحکم نفس و وقت بود و این عاریت بود ؛ چنانکه گفته است :

رباعی

همسنگ زمین و آسمان خون خوردم نه سیر شدم نه یار دیگر کردم ۴
آهو بمثل رام شود بسا مردم تو می نشوی هزار حیلت کردم

۱- چون بیاید (ك) . ۲- و علت بود (د) و بازی و عت بود (ك) . ۳- بیگانگی (د) .
۴- نسخه س : تا چون تو شکر لیبی بدست آوردم و متن از دو نسخه (ك، د)

جباری معشوق بامذلت عاشق کی فراہم آید؟ ناز مطلوب با نیاز طالب کی باہم افتد؟ او چارہ این و این بیچارہ او؟ بیمار را دارو ضرورت است اما دارو را بیمار هیچ ضرورت نیست چه بیمار از نایافتن دارو ناقص آید و باز دارو را از بیمار فراغت حاصل هست، چنانکہ گفته اند:

رباعی

عاشق چه کند کہ دل بدستش نبود مفلس چه کند کہ برگ ہستش نبود
نی حسن ترا شرف ز بازار ہنست بت را چه زیان کہ بت پرستش نبود

فصل (۳۶)

حقیقت عشق جز بر مرکب جان سوار نیاید، اما دل محل صفات اوست و او خود بحجب عز خود متعزز است، کس ذات و صفات او چه داند؟ یک نکتہ از نکتہ او، روی بدیدہ علم نماید از روی لوح دل، بیش از این ممکن نیست کہ از او بیانی یا نشانی تواند داد، اما در عالم خیال تا روی خود را فراموش گاہ بود کہ نشانی دارد علی التعین و گاہ بود کہ ندارد، عجب کاری و شرف جانی.

رباعی

آرند یکی و دیگری برہنند تا هیچ کس این را از ہستی نگشاید
ما را از قضا جز این قدر ننمایند پیوستہ تمویسی سست بقدر پیوستہ

فصل (۳۷)

گاہ نشان بزلف و گاہ بخط بود و گاہ بخان و گاہ بکف و گاہ بپوش و گاہ بروی و گاہ بغمزہ و گاہ بخنندہ معشوق و گاہ بعتاب و گاہ بحسرت و گاہ بحسرت از طبع جان عاشق نشانی دارد، آنرا کہ نشان عشق بر دزدندہ معشوق بود کہ شمس از نظر

۱- از نہمت او (دک)

معشوق بود و از علتها دور تر بود که دیده در ثمین دل و جان است؛ عشق که نشان بدیده معشوق کند در عالم ۱ خیال دلیل طلب جان و دل او بود و از علل جسمانی دور بود، و اگر با برو بود طلب بود از جان او، اما طلایه هیبت استاده بود در کمین آن طلب؛ زیرا که ابرو نصیب دیده آمد.

و همچنین هر يك از این نشانها در راه فراست عشق از عاشق طلب روحانی یا جسمانی یا علتی یا عیبی بیان کند؛ زیرا که عشق را در هر پرده از پرده های درون نشانست و این معانی نشان اوست در پرده خیال، پس نشان او مرتبه عشق بیان کند.

فصل (۳۸)

حقیقت عشق چون پیدا شود عاشق قوت معشوق آید نه معشوق قوت عاشق زیرا که عاشق در حوصله معشوق تواند گنجید، اما معشوق در حوصله عاشق نگنجد. عاشق يك موی تواند آمد در زلف معشوق اما همگی عاشق يك موی معشوق را بر نتابد و مأوی نتواند داد. پروانه که عاشق آتش آمد قوت او در دوری اشراق است. طلایه اشراق او را میزبانی کند و دعوت کند و او پیر همت خود در هوای طلب او پرواز عشق میزند. اما پرش ۲ چندان باید تابد و رسد و چون بدورسید نیز او را روشی نبود؛ روش آتش را بود در او؛ و او را نیز قوتی نبود قوت آتش را بود؛ و این بزرگگ سری است يك نفس او معشوق خود گردد؛ کمال او اینست و آن همه پرواز و طواف کردن او برای این نفس است؛ تا کی بود که این بود.

و پیش از این بیان کرده بودیم که - حقیقت وصال اینست، یکساعت صفت آتشی او را میزبانی کند و زود بدر خاکستری بیرونش کند.

۱- در علم (س) ۲- پرستن (د)

ساز همه چندان می باید که تابد و رسد، وجود و صفات وجود همه ساز این است « افنیت عمرک فی عمارة الباطن فأین الفناء فی التوحید »
 این بود آنچه عاشق را بتواند بود، و این همه است و هیچ چیزی دیگر نیست که ساز وصال تواند آمد، ساز وصال معشوق را تواند بود، سری بزرگ است که وصال مرتبه معشوق است و حق اوست، فراق است که مرتبه عاشق است و حق اوست، لاجرم وجود عاشق ساز فراق است و وجود معشوق ساز وصال. عشق خود بذات خود از این علایق و علل دور است که عشق را از وصال و فراق هیچ صفت نیست این صفات عاشق و معشوق است، پس وصال مرتبه تعز و کبریای معشوق است، و فراق مرتبه تذلل و افتقار عاشق است، لاجرم ساز وصال معشوق را تواند بود و ساز فراق عاشق را. و وجود عاشق یکی از سازهای فراق است، مصرع: در عشق توازنه است تنهایی من.

آنرا که وجودش زحمت بود و ساز فراق بود او را ساز وصال از کجا آید؟ زمین وصال نیستی آمد و زمین فراق هستی آمد تا شاهد الفناء در صحبت بود وصال وصال بود، چون او باز گردد حقیقت فراق سایه افکند. امکان وصال برخیزد.

حکایت

آورده اند که روزی سلطان محمود نشسته بود بیمار گاه، مردی بیوه و بیست و نه ساله نامک بردست نهاده در میان حلقه بار گاه محمود آمد و بناگه میزد که... میخورد؟ محمود هرگز آن ندیده بود فرمود تا او را بگرفتند. چه رخسار است او را بیاورد و گفت: این چه گستاخی بود که ته کردی و بی در محمود چه جای منادی نامک فروشی کردن بود؟ گفت ای جوان مرد مرا با ایاز تازی است نامک بهانه بود. گفت: ای گدا تو که باشی که با محمود دست در یک تاسه کنی؟ که

مرا هفتصد پیل بود و جهانی ملک و ولایت، و ترا يك شبه نان نبود، گفت: قصه دراز مکن که این همه که توداری و بردادی^۱ ساز وصال است نه ساز عشق، ساز عشق دلیست بریان و آن مارا بکمال است و بشرط کارست، لابل یا محمود، دل ما خالی است از آنکه دراو هفتصد پیل را جایگاه بود و حساب و تدبیر چندین ولایت بکار نیست، مارا دلیست خالی سوخته ایاز، یا محمود سر این نمک دانی چیست؟ آنکه درد یگ عشق تو نمک تجرید و ذلت درمی باید که بس جباری، و این صفت عشق نیست و آن آیات ملاً اعلی دان که ملائکه مقرب گفتند «نحن نسبح بحمدك و نقدر لك» با ششصد پرتاوسی، گفت تجریدی که شرط این کارست شمارا در می باید و چون بود آنکه شما نه این باشید، و شما را برگ آن نبود که بترك خود بگویید.

یا محمود، این همه که تو بردادی^۲ ساز وصال است و عشق را از وصال هیچ صفت نیست^۳، چون نوبت وصال بود ایاز را خود ساز وصال بکمال است.

یا محمود، این هفتصد پیل و این همه ولایت^۴ سندوهند بی ایاز هیچ ارزد؟ یا بجای يك موی از زلف او قیام کند؟ گفت: نه، گفت بازو؛ در گلخنی یا در خانه تاریک بهشت عدن بود؟ گفت بود، گفت: و وصال بکمال بود؟ گفت بود، گفت: پس این همه که تو بردادی ساز وصال هم نیست، چون عاشق را ساز وصال نتواند بود، معشوق را ساز وصال تواند بود و این آیات حسن است. از اینجا بدانستی که از وصال و از فراق عشق را هیچ صفت نیست، و از ساز وصال عاشق را هیچ چیز معلوم نیست و نتواند بود، ساز وصال وجود معشوق است و ساز فراق وجود عاشق است و عشق از هر دو بی نیاز، اگر سعادت وقت

۱- برداری (ك) بردادی (س). ۲- برداری (ك) بردادی (س). ۳- از صفت وصال هیچ چیز نیست (د). ۴- گفت بازو (س) گفت باز با ایاز (ك)

مساعدت کند این وجود فدای آن وجود آید، اینست وصال بکمال.

رباعی

عشقی بکمال و دلربائی بکمال دل پرسخن و زبان ز گفتن شده لال
زین نادره تر کجا بود هر گز حال من تشنه و پیش من روان آب زلال

فصل (۳۹)

اگر ممکن بودی که عاشق از معشوق قوت توانستی خوردمگر در حوصله دل بودی، ولیکن چون عاشقی بیدلی بود این معنی چون شود؟ پس بی دل قوت در کجا خورد؟ دلش بر باید و قوت می فرستد تا ناخورده واپس می برد ۱. قوت از معشوق میگویم و این دور دور است. آن قوت پندار از حدیث بسمع و از جمال ببصر آن نمی خواهیم که آن نه وصال است ۲. آن در این ورق نیست که نگرندگان بافتاب بسیار اند اما کس را از او بتحقیق هیچ قوت نیست و بیرون او جهان روشن است.

فصل (۴۰)

از آنجا که حقیقت کار است معشوق را از عشق به نبود است به ریب . ولیکن از آنجا که سنت کرم عشق است او عاشق را بر معشوق بندد . عشق همه حالی نظر گاه معشوق است ۳. از راه پیوند عشق . اینجا به د که مراقب احتیاج معشوق وصال تر بود از وصال با اختیار عشق . زیرا که در احتیاج معشوق را عاشق نظر گاه آید دل معشوق را و اختیار او در احتیاج معشوق را . عشق وصال را در وصال هیچ نظر از معشوق در میان نیست و او را به هیچ

۱- و او سر می زند (ک) ۲- آن قوت پندار نه از حدیث بسمع و از جمال ببصر آن نمی خواهیم

که این وصال است (ک) و من بر این است ۳- معشوق می آید از حدیث بسمع و او را به هیچ

از وی هیچ (د)

حساب نیست و این مرتبه بزرگ است در معرفت ، اما کس این بکمال فهم نتواند کرد ، پس نظر معشوق بعاشق ترازو است در تمیز درجات و صفات عشق در کمال و زیادت و نقصان .

فصل (۴۱)

هر چه عزّ و جباری و استغنا و کبریاست در قسمت عشق ، صفات معشوق آمد ، و هر چه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی بود : نصیب عاشق آمد ، لاجرم قوت عشق صفات عاشق است که عشق خداوند روزگار عاشق است یا روزگار عشق صفت عاشق آمد و این بوقت بگردد ، اما این صفات معشوق در ظهور نیاید الا بظهور اضدادش برعاشق ، تا افتقار این نبود استغنا او ننماید و همچنین جمله صفات از آن رو او را درخور است ۱ ، لاجرم چون چنین باشد عاشق و معشوق ضدین باشند لاجرم فراهم نیابند الا بشرط فدا و فنا ، و برای این گفته اند :

رباعی

چون زرد بدید رویم آن سبزنگار گفتا که دگر بوصلم امید مدار
زیرا که تو ضد ماشدی در دیدار تورنگگ خزان داری و مارنگگ بهار

فصل (۴۲)

معشوق خود بهمه حالی معشوق است ، پس استغنا صفت اوست ، و عاشق بهمه حالی عاشق است پس افتقار صفت اوست ، عاشق را همیشه معشوق در باید پس افتقار همیشه صفت او بود ، و معشوق را هیچ چیزی در نباید که همیشه خود را

۱- از اینجا بعد رادر (نسخه س) فصل قرارداد تا آخر رباعی و در ۲ نسخه (ک، د) فصل نیست و متن برابر آن دو نسخه است .

دارد، لاجرم استغنا صفت او بود، نظم :

اشکم زغم تو هر شبی خون باشد
تو باتوئی ای نگار زان با طربی
همواره تو دل ربوده‌یی معذوری
من بی تو هزار شب بخون درخفتم
وز هجرتو بردلم شبیخون باشد
توبی تو چه دانی که شبی چون بر شد
غم هیچ نیازموده‌یی معذوری
توبی تو شبی نبوده‌یی معذوری ۱

و اگر ترا این غلط افتد که بود که عاشق مالک بود و معشوق بنده تا در وصال او در کنار عاشق بود آن غلطی بزرگ است که حقیقت عشق طوق برگردن معشوق نهد و حاقه بندگی بردارد که هرگز معشوق ملک نتواند بود ۲. و برای اینست که آنها که دم از فقر زنند جان و دل در بازند و دین و دنیا و روزگار در میان نهند، همه کاری بکنند و از همه چیزی برخیزند و از سر نیز نترسند و بر کونین سپرد اما چون کار بنقطه عشق رسد هرگز معشوق در میان نهند و نتوانند نهاد. زیرا که ملک بود که در میان توان نهاد نه مالک. معشوق مالک بود. دست آزادی بردادن عشق و عاشقی نرسد. چنانکه همه بندها آنجا گشاده شود اعنی در آزادی فقر. همه گشادهها اینجا بند شود اعنی در بندگی عشق.

چون این حقایق معلوم شد جلالت عشق مگر پیدا شود که عاشق را سود خود زبان کند تا از علل برخیزد و از سود و زبان برهد.

فصل (۴۳)

بدانکه هر چیزی را کاریست از اعضای آدمی تا آنکه در بدن او دیده شود و کار دیدن است و گوش را شنیدن، و کار دل عشق است تا عشق پیدا بیکار بود. چون عاشقی آمد او را نیز بیکار خود فراهم دید پس یقین آمد که دل را برای عشق

۱- در نفعات الانس در شرح حال غزالی این فصل را آورده تا معین راغب و ان راغب الاثری ندارند
۲- نتواند آمدن (ك، د) نتواند بود (س)

و عاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند، آن اشگها که بروی دیده فرستد طلایه طلب است تا از معشوق چه خبر است، که بدایت از دیده است متقاضی باو فرستد که این بلا از راه تو آمد و قوتم از راه تست .

فصل (۴۴)

قدمی هست در عشق بوالعجب که در آن قدم مرد عاشق مشاهده نفس خود می‌گردد، زیرا که نفس آینده و شونده مرکب معشوق می‌آید از آن روی که دل مسکن اوست، و نفس بود که از دل بوی و رنگ او گیرد، اینجا بود که مرد را روی در خود بود و از بیرون کاری ندارد تا بحدی که بود که اگر معشوق بیاید او را از نفس پروای آن نبود، اگر معشوق او را از نفس خویش مشغول کند بار آن نتواند کشید، زیرا که این مشاهده در نفس مسامحتی دارد برابر گیرد و دیدار معشوق بار بر نهد و سیاست او سایه افکند از درون، چون قوت پیدا شود مسامحتی دارد، اما بار ناز معشوق کشیدن دشوار تر است،

رباعی

زان من بدر سرای تو کم گذرم کز بیم نگهبان تو من بر حذر م
تو خود بدلم دری نگارا شب و روز هر گاه که ترا خواهم در دل نگر م

فصل (۴۵)

عشق نوعی از سکر است که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک کمال معشوق مانعست، زیرا که عشق سکر است در آلت ادراک و مانعست از کمال ادراک و سری دارد که چون حقیقت ذات عاشق با ادراک ذات معشوق مشغول است پروای اثبات صفات چون بود از روی تمیز؟، و اگر ادراک بود پروای ادراک ادراک نبود، «العجز عن درک الادراک ادراک» این بود،

رباعی

وقت غم و وقت شادمانی
کز خوبی تو دهم نشانی

عمریست که بامنی نگارا
حقا که هنوز عاجزم من

فصل (۴۶)

اگرچه معشوق حاضر و شاهد و مشهود عاشق بود، ولیکن بردوام غیبت عاشق بود، زیرا که اگر حضور معشوق غیبت کلی نیارد چنانکه در حکایت مجنون است باری کم از دهشتی نبود. چنانکه آن مرد از نهر المعلی آن را در کرخ دوست داشتی و هر شب در آب زدی و پیش او رفتی. چون يك شب خالی بر رویش بدید. گفت که: این خال از کجا آمد؟ او گفت که این خال مادر زاد است اما تو امشب در آب منشین. چون در نشست بمرد از سر ما. زیرا که با خود آمده بودت خال می دید. و این سری بزرگ است و اشارت بدین معنی است: بیت:

نه از عاشقی آگهم نه از عشق
نه از خویشتم آگهم نه از سر

فصل (۴۷)

چون عقول را دیده بر بسته اند از ادراک جان و ماهیت و حقیقت او. و جان صدف عشق است بلؤلؤ مکنون که در آن صدف است کن پیدا شود لؤلؤ سبیل همانا. بیت:

عشق پوشیدست و هرگز کس ندید دستش عیان

لافهای بیهوده تا کی... این بیت

فصل (۴۸)

بارگاه عشق ایوان جان است. و بارگاه چمن دهنده عشق است. و بارگاه

۱- سبیل همانا (س.د) سبیل نایبناش (ک)

سیاست عشق دل عاشق است ، و بارگاه درد هم دل عاشق ، و بارگاه ناز غمزه معشوق است ، نیاز و ذلت خود حلیت عاشق تواند بود .

فصل (۴۹)

در فصل اول بیان کردیم که عشق را بقبله معین حاجت نیست تا عشق بود ، اکنون بدانکه « ان الله جمیل یحب الجمال » عاشق آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش ، و این سری عظیم است ، ایشان محل نظر و اثر جمال و محل محبت او بینند و دانند و خواهند و بیرون این چیزی دیگر کرانکنند^۱ ، و بود که عاشق خود این نداند ولیکن خود دلش محل آن جمال و نظر طلب کند تا بیابد .

فصل (۵۰)

هیچ لذت در آن نرسد که عاشق معشوق را بیند بحکم وقت و معشوق از عشق عاشق غافل و نداند که او ناگزیران اوست ، آنگه در خواهش میکند و سؤال و تضرع و زاری و ابتهال . اگر دیرتر جواب دهد یا دیرتر اجابت کند ، می دان که از آن حدیث قوت میخورد که لذتی عظیم دارد و توندانی .

فصل (۵۱)

عشق چنانست که جفا از معشوق در وصال عشق فزاید و هیزم آتش عشق آید ، که قوت عشق از جفاست ، لاجرم زیادت شود ، تا در وصال بود بر این صفت بود ؛ اما در فراق جفای معشوق دست گیرد ؛ سلاسل بود مادام که بر در اختیار بود و از او چیزی نظارگی کار بود ؛ اما چون رام عشق شده بود بتمامی و کمال ؛ و سلطنت عشق بتمامی ولایت فرو گرفته باشد ؛ چون زیادت و نقصان را آنجا راه بود ؟

۱- و بیرون ازین چیزی دیگر نکنند (ك) و متن برابر (س،د)

فصل (۵۲)

اسرار عشق در حروف عشق مضمیر است، عین و شین عشق بود و قاف اشارت بقلب است، چون دل نه عاشق بود معلق بود، چون عاشق بود آشنائی یابد، بدایتش دیده بود و دیدن، عین اشارت بدوست در ابتدای حروف عشق، پس شراب ملامت شوق خوردن گیرد و شین اشارت بدوست، پس از خود بمیرد و بدوزنده گردد و قاف اشارت قیام بدوست، و اندر تر کتب این حروف اسرار بسیارست و این قدر در تنبیه کفایت است.

فصل (۵۳)

بدانکه عاشق خصم بود نه یار، و معشوق هم خصم بود نه یار، زیرا که یاری در محور سوم ایشان بسته است، مادام که دویی بود و هر یکی خود بخود خود بود خصمی بود مطلق. یاری در اتحاد بود پس هرگز نباید که عاشق و معشوق را از یکدیگر یاری رسد که آن نباید، ورنج همه آن است که هرگز یاری نباید. و البته عجب کاری که در او وجود رحمت است، صفات وجود کجا در گنجد؟

پس بدانستی که در عشق رنج اصل است و راحت عاریت و البته هیچ راحت اصلی ممکن نیست در روی پندار. تا که نگهبان از بیرون بود همگی آن سهل بود، نگهبان بتحقیق آیات الجمان و سلطنت العشق بود که از او حذر نمود و هیچ گریز گاه نبود، قوت بکمال از بیم سلطنت هرگز نتواند که ردالاشک در دل و هیبت جان.

فصل (۵۴)

اگر ممکن گردد که عاشق از معشوق قوت تواند خورد، آن نبود الا در غیبت

از صفت عالم ظاهر که آن شبیه سکری است که یار نبود و قوت بود، و این غیبت
مثال بی هستی دارد یا با طلایه معشوق دارد چنانکه گفت :
در خواب خیال تو مرا مونس و یار از خواب مکن مرا نگارا بیدار
زیرا که ترا هست نگهبان بسیار ما را بخيال بی نگهبان بگذار

فصل (۵۵)

عشق که هست بنای قدس است بر عین پاکی و طهارت، از عوارض و علل
دور است و از نصیب پاک، زیرا که بدایت او اینست که « یحبهم » و اندر او خود
البته امکان علت و نصیب نیست، اگر از معنی علت و نصیب جایی نشانی بود آن از
بیرون کارست و عارضی است و لشگری و عاریتی است .

فصل (۵۶)

اصل عشق از قدم رود، نقطه بایء « یحبهم » بتخمی در زمین « یحبونه »
افگندند، لابل آن نقطه در « هم » افگندند تا « یحبونه » بر آمد، چون عبهر عشق
بر آمد تخم هم رنگ ثمره بود، و ثمره هم رنگ تخم، اگر « سبحانی » رفت یا
« انا الحق » رفت از این اصل رفت، یا نطق نقطه بود یا نطق خداوند نقطه بود،
یا روی دعوی علاقه علاوه ثمره بود و ثمره عین تخم .

فصل (۵۷)

نشان کمال عشق آنستکه معشوق بلا ی عاشق گردد چنانکه البته تاب او
ندارد و بار او نتواند کشید، و او بر در نیستی منتظر بود، دوام شهود در دوام
بلا پیدا گردد : نظم

۱- ناری علامت ثمره بود و ثمره عین تخم (ك) بار دعوی علاوه ثمره بود و ثمره عین تخم
بود (د)

کس نیست بدین سان که من مسکینم کز دیدن و نسا دیدن تو غمگینم
 و خود را جز در عدم ا هیچ متنفسی نداند و در عدم بر او بسته که بقیومیت
 او ایستاده است، در دأبد اینجا بود که اگر شاهد الفنايك ساعت سایه افکند و
 او را در سایه بی علمی میزبانی کند اینجا بود که یکساعت بر آساید .

فصل (۵۸)

لاجرم بلا شاید ۲ زیرا که بلای او بر دوام شاهد ذات او شده است و بدو
 احاطت گرفته است و سمع و بصرش فرو گرفته است و از او او را هیچ چیز باز
 نگذاشته است الا پنداری که منزل تیماری آید یا یقینی که مرکب حسرتی بود
 « احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهمل يشوي الوجوه » .

فصل (۵۹)

هر زمان معشوق با عاشق از یکدیگر بیگانه تر باشند . هر چند عشق بگردد
 تر بود بیگانگی بیشتر بود . و برای این گفته است :

رباعی

بغزودی مهر و معرفت کردی کم پیوندش بسا بریدش بود بهم
 تقدیر چنین کرد خدای عالم نیکی ز پس بادی و شادی بی بهم

حکایت

روزی محدود با ایاز نشسته بود و می گفت : ای ایاز هر چه می بینی در
 زار ترم و عشقم بکمال تراست تو از من بیگانه تر ای . پس چه می بینی در
 هر روز بانده دلم شادتری در چه رو جفا بده دن استادتری
 هر چند بعاشقی ترا بنده ترم تو کار من این حکایت ترا دتری

۱- جزغده (د) ۲- در ۲ نسخه (ک) ۱ این فصل هر دو مدح پس است .

یا ایاز مرا تقاضای آن آشنایی می بود و گستاخی که پیش از عشق بود
 میان ما که هیچ حجاب نبود ، اکنون همه حجاب بر حجاب است ، چگونه
 است ؟ ، ایاز جواب داد که :

رباعی ۱

تا با خودی ارچه همنشینی با من از بس دوری که از تو باشد تامن
 در من نرسی تا نشوی یکتا تو ۲ کاندر ره عشق یا تو گنجی یا من
 آن وقت مرا ذلت بندگی بود و ترا سلطنت و عزت خداوندی ، طلایه عشق
 آمد و بند بندگی بر گرفت ، انبساط مالکی و مملوکی در بر گرفتن آن بند محو
 افتاد ، پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره حقیقی اثبات افتاد ، عاشقی همه
 اسیری است و معشوقی همه امیری ، میان امیر و اسیر گستاخی چون تواند بود ؟
 پندار مملکت ترا فراتیمار اسیری نمیدهد .

ازین خلمات بسیار می بود ، اگر انبساط اسیر خواهد که کند خود اسیری او
 حجاب او آید که از ذلت خود یارگی ندارد که گرد عزت او گردد بگستاخی ،
 و اگر امیر خواهد که انبساط کند امیری او هم حجاب بود که عزت او با اسیری
 و ذلت مجانس نیست .

اگر قدرت صفت امارت گردد و از صفات عزت خود آن اسیر را صفات
 دهد و از خزاین دولت خود او را دولت دهد ، پس بجام اکرام بی انجام او را
 مست کند آن سررشته تمیز از دست کسب و اختیار او فراستاند تا سلطنت عشق
 کار خود کردن گیرد ؛ عاشق در میانه اسیر عشق است و عشق سلطان است و توانگر است
 اگر چه عاشق با عشق آشناست با معشوق هیچ آشنایی ندارد ،

رباعی

گر زلف تو سلسله است دیوانه منم ور عشق تو آتشت پروانه منم
 پیمان ترا بشرط پیمان منم با عشق تو خویش و از تو بیگانه منم

۱- در نسخه (ك) این رباعی را ندارد ۲- تا نشوی يك با من (د)

عاشق مسکین درویش بغایت است چنانکه گفت :

رباعی

در کوی خرابات یکی درویشم زان خم زکات می بیاور پیشم
هر چند غریب و عاشق و دل ریشم چون می بخورم ز عالمی نندیشم

تاجلالیت بی تمیزی سکر بود بر او هیچ عتاب نبوده، اگر وقتی هشیار شود
و علم و تمیز و ادب باز پای در میان نهد گوید: بیت :

گر درمستی حمایلت بگسستم صد گوی زرین باز خرم بفرستم

رباعی

بر شاخ طرب هزار دستان توایم دل داده بدان نغمه و دستان توایم
از دست مده که زیر دستان توایم بگذر ز گناه ماکه مستان توایم

فصل ۶۰

اسم معشوق در عشق عاریت است و اسم عاشق در عشق حقیقت است . اشتقاق معشوق از عشق مجاز و تهمت است . اشتقاق بحقیقت عشق بر است و او محل ولایت عشق است و مرکب اوست . اما معشوق را از عشق هیچ اشتقاق نیست بحقیقت ۱ . معشوق را از عشق نه سودست و نه ریبان . اگر وقتی محلا، عشق بر او تاختنی کند و او را نیز در دایره عشق آورد آنوقت او را نیز حساسی بود و در دایره عاشقی نه از روی معشوقی .

فصل ۶۱

عشق بتحقیق آن بود که صورت معشوق بر آن محال است و آنکه در جان عاشق از آن صورت لازم قوت نموده و خورد و وران آن را که آن

۱- بتحقیق (س) (د) بحقیقت (ک)

معشوق بهزار فرسنگ بود عاشق او را حاضر داند و « اقرب من کل قریب »
شمارد، اما قوت آگاهی از آنچه نقد خورش ۱ است جز در آینه جمال روی
معشوق نتواند خورد،

رباعی

آن روی چرا به بت پرستان نبری عرضه نکنی کفر از ایشان نبری
گریک نظری چنانکه هستی نگری نه بت ماند نه بت پرست و نه پری^۲

عربیة

الا فاسقنی خمرأ وقل لی هی الخمر ولا تسقنی سرأ اذا امکن الجهر
وصال معشوق قوت آگاهی خوردن است از نقد جان خود نه یافتن ، اما
حقیقت وصال خود اتحاد است و این نقطه از علم متواری است ، اما چون عشق
بکمال رسد قوت هم از خود خورد، از بیرون کاری ندارد؛

فصل (۶۲)

فی همه العشق - عشق را همتی است که او معشوق متعالی صفت
خواهد، پس هر معشوق که در دام وصال تواند افتاد بمعشوقی نپسندد، اینجا بود که
چون با ابلیس گفتند «وان علیک لعنتی» گفت: «فبعزتک» یعنی من خود از تو این تعزز
دوست دارم که ترا هیچکس دروا نبود و در خور دن بود که اگر ترا چیزی در خورد
بودی آنکه نه کمال بودی در عزت .

فصل (۶۳)

طمع همه تهمت است و تهمت همه علت و علت همه ذلت و ذلت همه
خجالت و خجالت همه ضد معرفت و عین نکرت . طمع دوروی دارد : یک رویش

۱- نقد خودش (د) ۲- این دو بیت فارسی را در (ک) ندارد.

سپید است و یک روی سیاه، آن روی که در کرم دارد سپید است و آن روی که در استحقاق دارد یاتهمت استحقاق سیاه است.

فصل (۶۴)

راه عاشقی همه اویبی است. معشوقی همه تویی بود، زیرا که نمی‌شاید که خود را باشی که شاید که معشوق را باشی؛ عاشقی می‌باید که هیچ خود را نباشی و بحکم خود نباشی، بلکه خود هیچ باشی. نظم:

تا تو در بند هوایی از زر و زن چاره نیست

عاشقی شو تا هم از زر فارغ آیی هم از زن

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست

بسا رضای دوست بساید بسا هوای خویش

رباعی

جز عاشق مسکین نبود در خوره

قدری نبود ملوک را بر در ما

کاین بوسه بی سران بود او سر ما

تا با سری ایخواجه نداری سر ما

فصل (۶۵)

جنای معشوق دو است یکی در پای بالای عشق و یکی در پای شیب عشق

و عشق را پای بالایی و پای نشیبی هست. که در زیادت و کمبود و در پای و در شیب

که بر عاشق دشوار بود جنای معشوق، و یار معشوق بود در محبت و در غیرت

غیرت از ورق جفا بود و یار عشق بود و یار معشوق در محبت و در غیرت

پای شیب عشق آن بود که راه زیادت رساند و عشق بودی در شیب پای

اینجا جفا و غیرت یار عاشق آید تا بندش بر خیزد و عشق در خلع عشق می‌نورد،

۱- در نسخه (ک) این هر چهار بیت را ندارد ۲- و نازه معشوقی از محکم بود و دادک

و این کار بجائی رسد که اگر جفائی یا غیرتی بدورسد عظیم راهی که مثلا بسالی خواستی رفت درخلع عشق بروزی یابشبی لابل بساعتی برود؛ زیرا که بارگاه جفا لابدی معشوق است؛ چون چشم بر رخنه‌ای افتاد لابدی برسید و امکان خلاص پیدا گشت .

فصل (۶۶)

غیرت چون بتابد او صمصامی بی مسامحت بود، اما تاچه پی کند و کرا پی کند، گناه بود که صبر را پی کند و برعاشق آید تا قهری بدو رسد، سر در رسن کردن و خود را هلاک کردن از این ورق بود ۱ . و گناه بود که بر پیوند آید و ببرد و عشق را پی کند تا عاشق فارغ شود، و گناه بود که بر معشوق آید و معشوق را پی کند، زیرا که او از جناب ۲ عدل عشق است و عدل عشق کفایت و همسانی و همتائی نخواهد، آمیزش و آویزش عشق خواهد تناسبت هم در حق عاشق و بس ۳ و این از عجایب است.

رباعی

ای برده دلسم بغمزه جان نیزبیر
خون شد دل و جان نام و نشان نیزبیر
ورهیچ اثر بماند از من بجهان
تقصیر روا مدار و آن نیزبیر ۴

فصل (۶۷)

قوت عشق از درون عاشق زهره عاشق است ، و جز در کاس دل نخورد
اولا در موج درد عشق بر دل ریزد، زهره پس بخورد، چون تمام بخورد صبر

۱- و خود را هلاک کردن اینست و ازین ورق برد (ك) ۲- که او از حساب (د) که این جفا عدل عشق است (ك) ۳- کذا فی (س و لک) در نسخه (د) تا بالسم هم در حق عشق و بس (د) ۴- این دو بیت را در (ك) ندارد.

پیدا شود اما تا تمام نخورد راه صبر بر عاشق در بسته است و این نیز از عجایب
خواص عشق است.

فصل (۶۸)

هر چه در تلوین عشق از عاشق بشود در تمکین عشق بدل آن بیابد از معشوق
ولیکن نه هر کس بدین مقام رسد که این بس عالی مقامی است در عشق و کمال
تمکین آن بود که از هستی او چیزی نمانده بود.

رباعی

لعلی که ز کان عقل و جان یافته‌ام بسا کس نمانیم که نهان یافته‌ام
تاظن نبری که رایگان یافته‌ام من جان و جهان داده پس آن یافته‌ام
وصاک و فراق او را یکی بود و از علل و عوارض برخاسته بود، اینچ بود
که او اهلیت خلعت عشق بیابد و این حقایق که بر بدل از معشوق به عشق می‌رسد
خلعت عشق بود.

رباعی

دن در طمع وصل بلا را سپرست جان در دم زهر هجر او بر خطرست
بیرون ز وصال و هجر کاری دگرست همت چو پانک شد همه در دگرست

فصل (۶۹)

معشوق خزانه عشق است و جمال او ذخیره اوست، تصرف عشق
نافذتر است بهمه حال، اما اهلیت خلعت عشق آنست که در فضا را در پیش
بیان افتاد.

فصل (۷۰)

عشق عجب آینه بیست هم عاشق، او هم به مشه قرا، هم در حدود دیدن و هم

در معشوق دیدن وهم در اغیار دیدن اگر غیرت عشق دست دهد تا واگیری
ننگرد.^۱

هرگز کمال جمال معشوق بکمال جز در آینه عشق نتوان دید، و همچنان
کمال نیاز عاشق و جمله صفات نقصان و کمال از هر دو جانب.

فصل (۷۱)

عشق جبری است که در او هیچ کسب را راه نیست بهیچ سبیل، لاجرم
احکام او نیز همه جبر است، اختیار از او و از ولایت او معزول است، مرغ
اختیار در ولایت او نپرد، احوال او همه زهر قهر بود و مکر جبر بود، عاشقرا
بساط مهره قهر او می باید بود تا او چه زند و چه نقش نهد، پس اگر خواهد
و اگر نخواهد آن نقش بر او پیدا می شود، بلای عاشق در پندار اختیار است؛
چون این معنی تمام بدانست و آن پندار نبود کار بر او آسانتر شود؛ زیرا که نکوشد
تا کاری با اختیار کند در چیزی که در او هیچ اختیار نیست.

رباعی

آزاده بساط مهره تقسیر است در راه مراد خویش بی تدبیر است
آن مهره توئی و نقش دورش تمثال گر خود همه در دیده خود تقصیر است

فصل (۷۲)

گاه بود که بلا و جفای معشوق تخمی برد که از دست المعیت و کفایت
رعایت و عنایت عشق در زمین مراد عاشق افکنند تا از او گل اعتداری بر آید،
و بود که فرا بندد و ثمره وصال گردد؛ و اگر دولت بکمال تر بود آن وصال از
یکی نحالی نبود، اگر برق و صاعقه برنجهد و پرده بر راه او نیاید و راه بر دولت
او نبرند، و این برای آن بود تا بدانند که هرگز در راه عشق روی اعتماد نبود و

۱ - تا واگیری ننگرد (د)

برای این گفته‌اند: بیت :

گر غره بدان شدی که دادم بتو دل
صد قافله بیش برده‌اند از منزل

رباعی

دل گرچه ز وصل شادمان می‌بینم
هم پسای فراق در میان می‌بینم
در هجر تو وصل تو نهان می‌دیدم
در وصل تو هجر تو عیان می‌بینم

فصل (۷۳)

عقول را دیده بر بسته‌اند از ادراک ماهیت و حقیقت روح و روح صدف
عشق است پس چون بصدف علم را راه نیست بجز هر مکنون که در آن صدف
است چگونه راه بود؟ اما بر سبیل اجابت التماس این دوست عزیز اکرمه الله
تعالی این فصول و ابیات اثبات افتاد اگر چه که کلامنا اشاره از پیش بر پست
جزو اثبات کرده‌ایم تا اگر کسی فهم نکند معذور بود که دست عبارت بر دامن
معانی نرسد.^۱

ربنا ظلمنا انفسنا وان نم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
تعالی چندانکه توفیق به نبستن این رساله کرامت کرد بکشف این اسرار جلال
را روشن گرداند و ما را از ایشان گرداند که دل ایشان بشرح این کلمات رسیده
است بمنه و کرمه .

پایان

۱ - نسخه (س) در اینجا بیان رسیده است آمده و عبارت بعدی (سجده) در نسخه (س) آمده است.

شرح ۲ بیت مثنوی

از مولانا جامی

بسم الله الرحمن الرحيم

عشق جز نائی و ما جز نی نئیم او دمی بی ما و ما بی وی نئیم
نی که هر دم نغمه آرائی کند در حقیقت از دم نائی کند

این سطری چند است بعضی مشور و بعضی منظوم بقلم صدق نیت و خلوص طویت مرقوم در بیان معنی نی و حکایت شکایت وی که در مفتح کتاب مثنوی حضرت مولوی که کاشف اسرار معنوی است وقوع یافته و پرتو شعور بعضی بر آن نتافته جعلتها تحفة لحضرة من خص بالمواهب الجليلة والمراتب العلیة و رسمتها خدمة لسدة من فاز بالفضایل الانسیة و الشمالیل القدسیة : نظم :

آنکه چون در مدحش اندیشم مقال ناطقه حیران بماند عقل لال
کی میسر گردد این سر شگرف جلوه دادن در لباس صوت و حرف
هیچ زان به نیست کاین امر خطیر واگذارم هم بدان صافی ضمیر
تا کند از فضل و احسان و کرم مدح خود هم در عرب هم در عجم
مدح خورشید ار نگوید و شمسند فیض نور او بود مدحش بسند
ور بوصف مشک نگشاید نفس مشک را و صاف بوی مشک بس
چون بمدح کس ندارد افتقار بر دعا اولی نماید اختصار

متع الله تعالى على عاكفی سده الشریفة بطول بقائه و قاصدی عتبه المنیعة

بشرف لقائه .

نملة جنائت برجل من جراد
این محقر تحفه را بپذیر از او
چند از این جرئت بود خوار و خجل
تو سلیمانی کن ای عالی نهاد
مرتفع کن دهشت و تشویر از او
عذر خود نخواهد ازین جهد المقل

تمهید

نی را با واصلان کامل و کاملان واصل که از خود و خلق فانی شده اند و بحق باقی گشته مناسبت تمام است اما از روی اسم : زیرا که این کلمه در بعضی مواقع بمعنی نفی استعمال می یابد و ایشان نفی وجود عارضی خود کرده اند و به عدمیت اصلی خود باز گشته اند . و اما از روی ذات زیرا که همچنانکه نی از خود تهی شده است و هر چه صورتاً بوی مضاف است از نعمات و الحانات فی الحقیقه صادر از صاحب وی است نه از وی ، همچنین این تطایفه علیه بالکلیه از وجود خود فانی شده اند و هر چه بدیشان ظاهر آ منسوب است از افعال و اخلاق و اوصاف و کمالات ، از حضرت حق است سبحانه و تعالی که در ایشان ظاهر شده است و ایشان را مرتبه مظهریت بیش نیست و نهی . قال الحضرة المولوية فی مفتاح کتابه المثنویة مشیراً الی نفسه و امثاله القلیل فی الحق والباقین به قدس الله اسرارهم :

بیت نخست از مثنوی مولوی

بشنو از نی چون حکایت میکند
وز جدائیه شکایت میکند

شرح

کیست نی آنکس که گوید دمبدم
از وجود خویش چون گشتم تهی
فانی از خویشم من و باقی بحق
آرمیدم با حق و از خود رمیدم
من نیم جز موج در سینه ام
نیست از غیر خدایم آگهی
شد لباس هستیم یکباره شق
آن دهم بیرون که حق در من دمید

بالب دمساز خویشم گشته جفت
یابد از بانگم کلام حق ظهور
رقص چرخ و انجم از سازمنست
هر که دور افتاده از بخت نژند
و آنکه اندر صف نزدیکان نشست
گاه شرح محنت هجران دهم
گاه آرم مزده قرب و وصال
هم شرایع را بیان من میکنم
هر چه باشد نظم و نثر اندر زمن
شست از این خوش لحنهای جانفزا
فرستی خوش باید و عمری دراز
چون پیاپیان می نیاید این سخن

می نیارم بر لب الا آنچه گفت
خواه قرآن خواه انجیل و زبور
قدمیان را سبحة ز آواز منست
من کنم آگاهش از بانگ بلند
راز میگویم بگوشش پست پست
بیدلان را داغها بر جان نهم
بخشم اهل ذوق را صد وجد و حال
هم حقایق را عیان من میکنم
نیست الا نغمه های لحن من
مثنوی در شش مجلد يك نوا
تا بگویم حال خود يك شمه باز
می نهم مهر خموشی بر دهن

میتواند بود که مراد ازنی قلم بوده باشد که استعاره کرده باشند از برای
انسان کامل اگر چه بعض اوصاف و احوال که حضرت مولوی قدس سره بر نی
اجرا کرده ملایم این معنی نمی نماید و جامع میان ایشان آن باشد که حرکات و
سکانات هیچیک فی الحقیقه مستند بوی نیست بلکه وی مظهر احوال و افعال
دیگر است که مؤثر و متصرف است در وی و ویرا مرتبه مظهریت بیش نی، شعر:

خامه میگوید به الحان صریر
میکشم نا گاهشان در دام خط
از سیه کاری بخت واژگون
چون بر آرم سراز آن آب سیاه
صفحه کافور را مشکین کنم
میکنم چون شانه فرق خود شکاف

میزنم مرغان معنی را صفر
دانه میریزم برایشان از نقط
رفته در آب سیاهم سرنگون
طره شب گسترم بر روی ماه
سنبل تر زیور نسرين کنم
دیشوم زان شانه هر دم جامه باف

در بر حوران معنی زین عمل
اینهمه گویم ولی چون بنگری
در کف کاتب وطن دارم مدام
نیست درمن جنبشی از ذات من
گر مرا با من گذارد یک نفس
نو بنو میافکنم مشکین حلال
هستم از اثبات فعل خود بری
کرده بین الاصبغین او مقام
اوست درمن دمبدم جنبش فکن
برزمین مانم نی خشکی و بس.

و میشاید که طریق مجاز و استعاره بگذارند، و نی را عبارت هم ازین
نی یا قلم ظاهر دارند زیرا او ایاء خدای تعالی که ارباب فراست و اصحاب
کیاست اند از همه موجودات بلسان احوال و اوصاف ایشان معانی لطیفه و
حقایق شریفه که مناسبتی ظاهر و ملایمتی کامل با ایشان میدارد فهم میکنند و
بطالبان صادق و مریدان موافق میرسانند. نظم :

پیر مهنه آن کنز ارباب شهود
بامریدان روزی اندر گشت دشت
گفت بی گفت از زبان زین آسیا
که منم صوفی و جز صوفیگری
گر در شتم میدهند اهل مجاز
میکنم همواره گرد خود طواف
هر چه نابایست از آن باشم نفور
در شهود حق کس از وی نه نبود
بر حدود آسیائی بر گذشت
میرسد در گوش هوش من ندا
نیست کار من چو نیکو بنگری
می ستانم میدهم شان نرم باز
نیست یکدم زین طوافم انحراف
افکنم آنرا از گرد خویش دور

تمهید

حقایق موجودات که از حیث اندراج و اندماج در غیب هویت ذات
مسمی اند بشئون ذاتیه و حروف عالیات در آن مرتبه از حضرت ذات مقدسه
از یکدیگر ممتاز نیستند اصلاً لاعلاماً ولا عیناً و این مرتبه را غیب اول و تعیین
اول میگویند. و در مرتبه ثانیه که غیب ثانی و تعیین ثانی است و حقایق را درین

مرتبہ اعیان ثابتہ میخوانند و اگرچه حقایق را امتیاز عینی نیست اما امتیاز علمی هست چون در این مرتبہ اعیان ثابتہ متکثرہ بالکثرة النسبیه باعتبار انتفاء وجود خارجی از ایشان معدوم اند .

و میشاید کہ حضرت مولوی از نیستان باعتبار عدمیت اصلی اعیان و کثرت نسبی ایشان این مرتبہ را خواسته باشد یا مرتبہ سابق بر آن ، و مرتبہ ثالثہ مرتبہ ارواح است و این مرتبہ ظهور حقایق کونیه بسیطہ مجردہ است مرنفس خود را و مر مثل خود را ، و مرتبہ رابعہ مرتبہ عالم مثال است ، و مرتبہ خامسہ مرتبہ عالم اجسام است ، و مرتبہ سادسہ مرتبہ جامعہ است مرجع مراتب را و آن حقیقت انسان کامل است ، و پوشیدہ نماند کہ ہر چند حقایق از مرتبہ اولی دورتر می افتد احکام مابہ الامتیاز برا حکام مابہ الاتحاد غالب تر می آید و مراد از دوری و مہجوری کہ در امثال این مواضع واقع میشود غلبہ احکام مابہ الامتیاز است بر مابہ الاتحاد ، واللہ سبحانہ و تعالی اعلم .

بیت دوم از مثنوی مولوی

کز نیستان تا مرا بیریدہ اند از نفیرم مرد وزن نالیدہ اند

شرح

فازغ از اندوہ و آزاد از طلب ^۱	حبذا روزی کہ پیش از روز و شب
حکم غیریت بکلی محو بود	متحد بودیم با شاہ وجود
ز امتیاز علمی و عینی مصون	بود اعیان جہان بی چند و چون
نی ز فیض خوان ہستی خوردہ قوت	نی بلوح علمشان نقش ثبوت
غرقہ دریای وحدت سر بسر	نی ز حق ممتاز و نی از یکدگر

ناگهان در جنبش آمد بحر جود
 امتیاز علمی آمد در میان
 واجب و ممکن زهم ممتاز شد
 بعد از آن يك موج دیگر زد محیط
 موج دیگر زد پدید آمد از آن
 پیش آن کز زمره اهل حق است
 موج دیگر باز در کار آمده
 جسم هم گشتست طوراً بعد طور
 نوع آخر آدم است و آدمی
 بر مراتب سربسر کرده عبور
 گر نگرود باز مسکین زین سفر
 نی که آغاز حکایت میکند
 کز نیشانی که در وی هر عدم
 نابه نیغ فرقم بیریده اند
 کیست مرد اسماء خلاق و دود
 کیست زن اعیان جمله ممکنات
 چون همه اسما و اعیان بی قصور
 جمله را در ضمن انسان ناله دست
 شد گریبانگیرشان حب الوطن

اگر کسی سؤال کند که چون انسان را که در مقام وجود است و بی نقص است
 حکایت دوری و شکایت مهجوری برای چیست؟ جواب است که در این
 آدمی در نشأه دنیویه است حقیقت فنا از وی متعبر است و بقیهی از بقای او چه
 ۱ - آمد ارواح بسیطه (م)

او همراه و مادام که بقیه وجود با وی هست وصول تام ممکن نیست ، یا خود گویند که این شکایت و حکایت نظر باحوال ماضیه است که پیش از وصول بروی گذشته ، یا خود گویند که این از برای تنبیه اهل غفلت و تشویق ارباب حجاب است .

سؤال

گر کسی گوید که کامل واصل است
 فرع ایشان متصل گشته باصل
 پس ز مهجوری حکایت بهر چیست
 خوش نباشد بر دهان آب زلال
 خوش نباشد گنج قارون در بغل
 خوش نباشد دامن یوسف بکف
 واصلان را قرب جانان حاصل است
 جان ایشان بهره ور گشته ز وصل
 وز جدائیها شکایت بهر چیست
 وز عطش کردن بیان رنج و ملال
 خویش را در مفلسی کردن مثل
 زار نالیدن چو یعقوب از اسف

جواب

گویم آری لیک وصل بر کمال
 تا بود باقی بقایای وجود
 تا بود پیوند جان و تن بجای
 تا بود قالب غبار جسم جان
 بی فنای کل و بی جذب قوی
 این سعادت روی نماید بکس
 چون پس از عمری بتو روی آورد
 تشنه ئی را گر ز دریا قطره ئی
 خاطر او کی شود زان قطره خوش
 بلکه چون آن قطره بر لب آیدش
 باشد اندر نشأه دنیا محال
 کی شود صاف از کدر جام شهود
 کی شود مقصود کل برقع گشای
 کی توان دیدن رخ جانان عیان
 کی حریم وصل را محرم شوی
 جز پس از عمری و آنهم یکنفس
 زودتر از برق خاطف بگذرد
 در دل آید بلکه بر لب قطره ئی
 کی برد از جانش آن قطره عطش
 تشنگی بر تشنگی افزایش

۱- تا بود غالب عنای جسم و جان (مد) و متن از (م)

چون رسد از تشنگی جانش بلب گر کند شور و شغب نبود عجب

جواب دیگر

یا خود آن گویم که هست این ماجرا
خود چه بهتر ز آنکه عاشق پیش یار
او چو بلبل در فغان و در خروش
بر کشد آه و فغان کای نازنین
عمرها رنج و بلا بر من گماشت
هر زمان حالم دگرگون بود ازو
این مثلها وین حکایات دراز
سرگذشت عاشقان در ما مضمی
نالدا از غمهای هجران زار زار
یار چون گل پیش او بنهاده گوش
هجرتو با من چنان کرد و چنین
خاطرم ریش و دلم افکار داشت
سینه پرغم دیده پر خون بود ازو
پیش او گوید ز حال خویش دراز

جواب دیگر

یا خود آن گویم که هست این گفتگو
میکند سیراب در آب اضطراب
خواهی این معنی شود بر تو عیان
بنده مستغرق اندر بندگی
که چرا از بندگی سر می کشم
می کند تعریض آن مستکبران
تا ز راه بندگی آگه شوند
همچنین واصل نشسته پیش یار
تا شد محجوب محروم از وصال
روی برتابد ز دل احتجاب
از برای غافل بی خبری
تا کشد لب تشنگان را معذب
مائی لا اعباد از قرآن عیان
میکند ظاهر از خود شرمند
رخس ازین منزل فراتر میکشند
که بر ایشان شادگی آمد
نگارند از بی رمی باره شوم
میکند از هجران شهید
واقف از هجران بی خبر
بود پشت از پیش حسن

خاتمه

نخیز جامی بان هست باز کن سوزی و گر اصدات پروا کن

باشی اندر حبس زاغان پای بند
 شکرستانهای قدست آشیان
 شکرافشان و شکرخا بوده بی
 کربت غربت هم آغوش شدست
 دامن از اهل وفا در چیده بی
 رخت سوی منزل اصلی بری
 قصه پیغام و نامه طی کنی
 رونهی در قبله مقصود خویش
 بلکه خود را محوسازی او شوی
 باقی جاوید باشی والسلام

طوطی شیرین بیانی تا بچند
 بودی عمری با گروه طوطیان
 با شکر خایان هم آوا بوده بی
 منزل اصلی فراموش شدست
 دل زیساران کهن بپریده بی
 وقت شد کزدوستان یاد آوری
 پای قاصد از شد آمد پی کنی
 جاکنی در کلبه نابود خویش
 باوی از جان یکدل ویکروشوی
 در بقای او شوی فانی تمام

پایان

مقصد اقصیٰ

تألیف

شیخ عزیز نسفی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلا

على محمد خاتم النبیین وآله الطیبین الطاهرین

اما بعد چنین گوید اضعف ضعفاء وخدام فقراء عزیز بن محمد النسفی که جماعت درویشان کثرهم الله از این بیچاره درخواست کردند که می باید که در معرفت ذات وصفات و افعال خدای و در معرفت نبوت و ولایت و در معرفت انسان و در معرفت مبدء و معاد انسان کتابی جمع کنید و در اول کتاب بیان کنید که : رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است و دیگر بیان کنید که شریعت چیست و طریقت چیست و حقیقت چیست و انسان کامل کدام است ، و دیگر بیان کنید که صحبت چیست و ترك چیست و سلوك چیست و انسان کامل آزاد کدام است.

درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی یاری و مدد خواستم تا از حظا و زلل نگاه دارد **انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير** . و این کتاب را **مقصد اقصی** نام نهادم و در این کتاب سخن اهل تصوف و سخن اهل وحدت خواهم نوشت که روندگان راه خدا ایشانند .

فصل اول

در بیان آنکه رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است بدان اعزك الله في الدارين که : رونده در اول حس است و بعد از مدتی

رونده عقل میشود که **العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق والباطل** ، نه عقل معاش ، و بعد از مدتی رونده نور الله میگردد .

و ازین چند هزار سالک که در این راه در آیند یکی بآخر درجات عقل و درجات نور الله رسد ، باقی جمله در درجات حس و درجات عقل و درجات نور الله باشند .

چون رونده را دانستی اکنون بدانکه مقصد و مقصود جمله رونندگان معرفت خدای است تعالی و تقدس ، و معرفت خدای کار نور الله است . حس و عقل معاش از معرفت خدای بی بهره و بی نصیب اند ، عقل معاش پادشاه روی زمین است و عمارت روی زمین از روی است و خرابی روی زمین از عقل معاش هم هست .

قال تعالی « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل فی الارض خلیفة قاسم اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء و نحن نسبح بحمادك و نقدر انك قد انی اعلم ما لا تعلمون » خدای تعالی در جواب ملائکه فرمود که آدمیان اینها نکند که شما می گوئید ، در جواب ایشان فرمود که : انی اعلم ما لا تعلمون ، یعنی اگرچه آدمیان اینها کنند که شما گفتید اما هم از آدمیان باشند که بنور الله رسند و مرا بشناسند که مقصود از آفرینش موجودات آدمیان به داند و مقصود از آدمیان آن بود تا هن شناخته شوم . چنانکه داود پیغمبر علیه السلام سؤال کرد و گفت : « الهی اماذا خاقت الخلق ؟ قال : کنت کثیرا مخفیا فاحسب ان اعرف الخلق لکی اعرف » .

پس کار سالکان آنست که در سعی و کوشش باشند تا به نور الله رسند و خدای را بشناسند .

ای درویش چون رونده را دانستی و مقصد و مقصود رونندگان را ، راه و روش کردی اکنون بدانکه اگر سؤال از منازل سیر الی الله میخانند در سیر الی الله

منازل نیست و منزل هم نیست بل خود که راه هم نیست و بیان این سخن که از تو تا بخدای راه نیست دو طایفه کرده‌اند اهل تصوف و اهل وحدت و ما سخن این هر دو طایفه بطریق ایجاز بیاریم که فروتر سخن این هر دو طایفه بشرح خواهد آمد.

بدانکه اهل تصوف میگویند که « از تو تا بخدای راه نیست » از جهت آنکه ذات خدای نامحدود است و نامتناهی، اول و آخر ندارد و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد، نوری است نامحدود و نامتناهی، و بحری است بی پایان و بی کران، هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست، بذات محیط است بر کل اشیاء لقوله تعالی « الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شیء محیط » و بعلم هم محیط است بر کل اشیاء كما قال تعالی « ان الله قد احاط بكل شیء علماً »

ای درویش سالک تا باین قرب نرسد و از این قرب بآخر نشود از خدای بی بهره و بی نصیب است و آنها که باین قرب رسیدند و از این قرب بآخر شدند همه روز در مشاهده اند با خدای میگویند و از خدای میشوند و شب و روز در خلوت و در میان جماعت بادب زندگانی میکنند. پای دراز نمیکند، پهلو بر زمین نمی‌نهند، شرم میدارند، زیرا که یقین میدانند که خدای حاضر است. تمام عالم را در جنب عظمت ذات خدای مانند قطره و بحر دیدند بلکه از قطره کمتر. ای درویش حس و عقل باین قرب راه نمی‌برند و این قرب را در نمی‌یابند و نمی‌توانند دریافت، دریابنده این قرب نورالله است، حقیقت مقام احسان معرفت این قرب است.

این بود سخن اهل تصوف در بیان آنکه از تو تا بخدای راه نیست. آمدیم بسخن اهل وحدت :

اهل وحدت هم میگویند که از توتنا بخدای راه نیست. از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس و بغیر از خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. اهل وحدت میگویند آنچه نیست خود نیست و آنچه هست هستی خدای است تعالی و تقدس.

ای درویش تو می پنداری که خدای وجود دارد و تو هم بغیر وجود خدای وجودی دیگر داری. این سهوی عظیم است و پنداری خطا است.

ای درویش: وجود خدای راست و بس. این پندار خطای راه است میان بنده و خدای. سالك تا از این پندار نگذرد بخدای برسد. خود بین هرگز خدای بین نشود. بیت:

يك قدم بر نفس خود نه. آن دگر در کوی دوست

هر چه بینی دوست بین با این و آنت گزین

ای درویش تا خود را می بینی خدای را بینی. چون خود را بینی خدای بینی.

این بود سخن اهل وحدت در بیان آنکه از توتنا بخدای راه نیست. و سوال از منازل سیر فی الله می کنند در سیر فی الله. سیر و مقدمات سیر است. بلکه بعضی گفته اند که سیر فی الله نهایت ندارد.

فصل دوم

در بیان آنکه شریعت و طریقت و حقیقت چیست

بدان « اعرك الله فی الدارين » که شریعت شریعت است و طریقت پیغمبر است و حقیقت دید پیغمبر است که ما قول الله تعالی « انما بعثنا قوماً فی افعالنا و الحقیقة احوالی ».

سالك باید که اول از علم شریعت آنچه معلوم است بداند و بعد از آن

از عمل طریقت آنچه مالا بداست بکند و بجای آورد تا از انوار حقیقت بقدر سعی و کوشش وی روی نماید : **ای درویش** هر که قبول می کند آنچه پیغمبر گفته است از اهل شریعت است ، و هر که میکند آنچه پیغمبر کرده است از اهل طریقت است ، و هر که میبیند آنچه پیغمبر دیده است از اهل حقیقت است . هر که هر سه دارد هر سه دارد ، و هر که هر دو دارد هر دو دارد ، و هر که یکی دارد یکی دارد ، و هر که از سه چیز هیچ ندارد هیچ ندارد .

ای درویش آن طایفه که هر سه دارند کاملان اند و ایشانند که پیشوای خلق اند . و آن طایفه که از این هر سه هیچ ندارند ناقصان اند و ایشانند که از حساب بهایمند بلکه از بهایم فروتر کما قال تعالی « ولقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون » .

ای درویش صورت را اعتبار نیست ، اگر صورت بامعنی باشد هر دورا اعتبار باشد ، اما صورت بی اعتبار معنی آن چیز نباشد ، اگر معنی آدمیان دارد آدمی باشد و اگر معنی حیوان دارد حیوان باشد ، دانا همه را می بیند و همه را می شناسد و با همه می سازد و چکند که نسازد و اگر نسازد کار وی در دنیا به درنرود . چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم که دانستن این سخن از مهمات است :

ای درویش میدانی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست ؟ غرض کلی آنست که آدمیان راست گفتار و راست کردار و دانا و نیک اخلاق شوند و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگویم :

بدانکه غرض سه چیز است : **اول** آنکه تا مردم همچون حیوانات دیگر نباشند ، امر و نهی از پیغمبر قبول کنند و مأمور و منهی باشند . **دوم** آنکه تا بعمل و تقوی آراسته شوند و در سعی و کوشش می باشند در صحبت دانا تا آنگاه

که یقین بدانند که خدا یکیست . سیم آنکه تا بعد از شناخت خدای تمامت حکمت‌های جواهر اشیاء را کماهی بدانند و بدینند . چون این مراتب را تمام کردند بمقام تمام رسیدند و بشریعت و طریقت و حقیقت آراسته گشتند .

ای درویش چون دانستی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست اکنون از گفتگوی درگذر و کارکن تا بجایی بررسی که گفت بی عمل و صورت بی معنی بکار نیاید ، عمل است که سالکان را بمقامات عالی میرساند کما قال تعالی **والعمل الصالح یرفعه** . و عمل اهل طریقت ده چیز است :

اول طلب خدای است . **دویم** طلب داناست که بی دلیل راه نتوان کردن . **سیم** ارادت است بدانان ، باید که سالک بغایت مرید و محب دانا باشد که ارادت مرکب سالک است هر چند که ارادت قوی تر بود مرکب قوی تر باشد . **چهارم** فرمان بردن است . باید که سالک مرید و مطیع و فرمانبردار باشد و هر کاری که کند دنیوی یا اخروی بدستوری دانا کند . **پنجم** ترک است . باید که به اشارت دانا ترک فضولات کند . اگر شیخ قوت و لیس و سکن دانی قبول کند که بدهد و هر چه دارد همه را ترک کند . و اگر شیخ قیوم کند و فضولات کند و بقدر مالا بد نگاه دارد . **ششم** تقوی است . باید که بطن پرهیزگار باشد ، و راست کردار و راست گفتار و حلال خوار بود . و شریعت را عزیز دارد و یقین بدانند که هر گشایش که سالک را پیدا آید بابت رعایت بیغیریبند است . **هفتم** کم گفتن است . **هشتم** کم خفتن است . **نهم** کم خوردن است . **دهم** عزلت است .

این است عمل اهل طریقت . و این ده چیز اثرهای قوی دانا است . و این است چون در خدمت دانا بر این ده چیز ، و اظمت نماید و شکر نماید و شکر نماید . عاقبت بجایی برسد حقیقت روی نماید . و اگر یکی بر این ده کم باشد ، سبب میسر نشود و سالک بجایی نرسد .

ای درویش عمل اهل حقیقت و علامت اهل حقیقت هم ده چیز است :

اول آنستکه بخدای رسیده باشد و خدای را شناخته بود و بعد از شناخت خدای تسامت جواهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده بود . **دویم** صلح است با همه کس ، و علامت آنکه سالک بخدای رسیده آنستکه باخلق عالم بیکبار صلح کند و از اعتراض و انکار آزاد آید و هیچ کس را دشمن ندارد بلکه همه کس را دوست دارد .

ای درویش هر کس در محله‌یی از ما درآمده اند و بدان سبب هر کسی با سومی منسوب گشته‌اند یکی را حنفی و یکی را شافعی و یکی را ترساو یکی را جهود و یکی را مسلمان نام نهاده‌اند ، جمله‌را همچون خود عاجز و بیچاره بیند و طالب خدای شناسد . **سیم** شفقت کردن است بر همه کس و شفقت کردن آن باشد که با مردم چیزی گویند و چیزی کنند که مردم چون بآن کار کنند در دنیا و آخرت سود کنند . و اهل شفقت نصیحت و ادب کنند ، و اهل علم نصیحت کنند . و اهل قدرت ادب کنند تا مردم از یکدیگر ایمن باشند . **چهارم** تواضع است با همه کس ، مردم را عزیز دارد و بچشم حرمت و عزت در همه کس نگاه کند . **پنجم** رضا و تسلیم و آزادی و فراغت است . **ششم** توکل و صبر است و تحسین . **هفتم** بی‌طمعی است که طمع ام‌الخبائث است . **هشتم** قناعت و فراغت است .

ای درویش قناعت و فراغت است که سالک را بجایی رساند . **نهم** آزار نارسانیدن است ، و راحت رسانیدن به همه کس . **دهم** تمکین است ، ای درویش کار تمکین و استقامت و ثبات دارد .

اینست علامات اهل حقیقت و اینست عمل اهل حقیقت ، هر که دارد مبارکش باد ، سالک تا در علم و حکمت بکمال نرسد و سیرالی‌الله و سیرفی‌الله را تمام نکند این علامات و این صفات و این اخلاق در وی پیدا نیاید .

فصل سیم

دربیان انسان کامل - بدانکه انسان کامل آنستکه در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد . و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگویم . **بدانکه** انسان کامل آنست که او را چهار چیز بکمال باشد : اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف . جمله سالکان در این میسانند . و کار سالکان اینست که این چهار چیز را بکمال رسانند . هر که این چهار چیز را بکمال رسانید بکمال خود رسید .

چون انسان کامل را دانستی اکنون بدان که انسان کامل را باضافات و اعتبارات باسه می مختلفه ذکر کرده اند و جمله راست است : شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گفته اند ، ودانا و بانغ و کامل و مکمل گفته اند ، و جام جهان نسی و آینه گیتی نمای و تریاک بزرگ و اکسیر اعظم گفته اند . و عیسی گفته اند که مرد زنده میکند . و خضر گفته اند که آب حیات خورده . و مسیح گفته اند که زب مرغان میداند .

ای درویش تمام موجودات همچون یک شخص است و انسان کامل آن شخص است . و بعضی گفته اند که تمام موجودات همچون یک درخت است و آدمیان میوه آن درخت اند و انسان کامل زبده و خلاصه آدمیان است و انسان کامل بعلم محیط است بر تمام این درخت .

ای درویش بر انسان کامل هیچ چیز پوشیده نشده است . بطنی است . و خدای را شناخته است و بعد از شناخت خدای تمام اشیا را شناخته است . و خدای را کماهی دانسته و دیده است . انسان کامل چون خدای را شناخت و اشیا را و حواهر حکمتهای اشیا را کماهی بداند . و بعد از آن هیچ کاری برابر آن ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن ندید . و راحت بخلاق رسانده و هیچ راحتی بهتر از آن ندید که بتکمیل آنان مشغول شود و با مردم چیزی کند و گه یاد که مردم

چون آن بشنوند و بان کار کنند در دنیا و آخرت رستگار شوند و این رحمت است که میکنند و پیغمبران را از این جهت رحمت عالمیان گفتند .

تاسخن دراز نشود و از مقصود بازمانیم : انسان کامل به تکمیل دیگران و تربیت و پرورش عالمیان مشغول شده است .

فصل چهارم

در بیان کامل آزاد - ای درویش چون بزرگی و کمال انسان را شنودی اکنون بدانکه انسان کامل باین کمال و بزرگی که دارد قدرت بر حصول مرادات ندارد و به نامرادی زندگانی میکند و به سازگاری روزگار میگذراند، از روی علم و اخلاق کامل است اما از روی قدرت و کمال و مراد ناقص است .

ای درویش وقت باشد که انسان کامل صاحب قدرت باشد یا حاکم یا پادشاه بود اما پیدا است که قدرت آدمی چند باشد، چون بحقیقت نگاه کنی عجزش بیش از قدرت بود و نامرادیش بیش از مراد بود . انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین بسیار چیزها میخواستند که باشد و نمی بود و بسیار چیزها نمی خواستند که باشد و میبود ،

پس معلوم شد که آدمیان از کامل و ناقص و دانا و نادان و پادشاه و رعیت جمله عاجز و بیچاره اند و به نامرادی زندگانی میکنند . **ای درویش** بعضی از کاملان بر این سر واقف شدند که آدمیان بر حصول مرادات قدرت ندارند و بسعی و کوشش قدرت حاصل نمیشود، بنامرادی زندگانی می باید کرد، دانستند که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترك نیست ترك کردند و آزاد و فارغ گشتند یعنی پیش از این ترك مال و جاه کرده بودند اکنون ترك شیخی و پیشوایی هم کردند و ترك تربیت و پرورش کردند و آزادی و فراغت را بالای همه دیدند .

ای درویش حقیقت سخن آنست که آنها که بتربیت و پرورش دیگران

مشغول شدند نظرایشان بر رحمت و شفقت افتاد و آنها که ترك كردند و تربیت و پرورش دیگران نکردند نظرایشان بر آزادی و فراغت افتاد، اگرچه از برای عزت و حرمت ایشان را، اینچنین تقریر افتاد که نظر ایشان بر رحمت و شفقت افتاد و به تربیت و پرورش دیگران مشغول شدند اما آنچه حقیقت است آنست که بیشتر زیرکان و دانایان که باین شیخی و پیشوایی مشغول شدند سبب آن دوستی جاه بود و حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید: **آخر ما یرج من رؤس الصدیقین حب الجاه.**

ای درویش گفته شد که انسان کامل آنستکه او را چهار چیز بکمال باشد:
اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف. و کامل آزاد آنستکه او را هشت چیز بکمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف و ترك و عزلت و قناعت و فراغت. هر که این هشت چیز را بکمال رساند کامل آزاد است هر که چهار اول دارد و چهار آخر ندارد بالغ است اما حر است و هر که هر هشت دارد کامل و آزاد است و بالغ و حراست.

چون کامل آزاد را دانستی اکنون بدانکه کیملان آنند دو طایفه: یکی ترك مال و جاه کردند و ترك شیخی و پیشوایی هم کردند. آزاد و فراغ شدند. دوشاخ پیدا آمد. بعضی بعد از ترك، عزلت و قناعت و حوصل اختیار کردند. و بعضی بعد از ترك رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کردند. و مقبولان آنند: آزادی و فراغت بود. و بعضی گفتند که آزادی و فراغت در ترك و عزلت و خمول است. و بعضی گفتند که آزادی و فراغت در ترك و حوصل است. و هر دو طایفه آن طایفه که بعد از ترك، عزلت و قناعت و حوصل اختیار کردند از جهت آن بود که یقین دانستند که چنانکه با غسل گرمی همه آلوده میگردند

همراه است با صحبت اهل دنیا پراکندگی و تفرقه همراه است ، پس با آنکه این ترك کرده‌اند اگر ناگاه چنان اتفاق افتد که اهل دنیا می‌خواهند که زیارت ایشان روند تا تبرکی از دنیایی بخدمت ایشان فرستند با آنکه حلال و بی‌شبهت است قبول نمی‌کنند و از آن می‌ترسند و می‌گریزند چنانکه دیگران از شیر و پلنگ و مار و کژدم می‌ترسند و می‌گریزند .

و آن طایفه دیگر که بعد از ترك ، رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کرده‌اند از جهت آنستکه بی‌یقین دانسته‌اند که آدمیان در بیشتر کارها نمی‌دانند که به آمد ایشان در چیست ، وقت باشد که آدمی را چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز خوش آید و زیان وی در آن باشد ، و وقت باشد که چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز ناخوش آید و سودی در آن باشد :

چون این طایفه بر این سر واقف شدند تدبیر و تصرف خود از میان برداشتند و راضی و تسلیم شدند ، اگر اهل دنیا زیارت ایشان آمدند منع نکردند و اگر نیامدند غمناک نشدند ، رد و قبول خلق پیش ایشان یکسان گشت ، و اگر اهل دنیا چیزی از دنیوی بخدمت ایشان فرستادند چون حلال بود قبول کردند ، غرض آنکه تدبیر و تصرف خود از میان برداشتند و راضی و تسلیم شدند .

و این بیچاره مدتهای مدید در ترك و عزلت و قناعت و خمول بودم و مدتها در رضا و تسلیم و نظاره کردن بودم و حالی در آنم ، و مرا یقین نشد که کدام شاخ بهتر است ، هیچ طرف را ترجیح نتوانستم کرد و امروز که این می‌نویسم هم ترجیح نکرده‌ام از جهت آنکه در هر طرفی فواید بسیار هست و آفات بسیار هم می‌بینم .

فصل پنجم

در بیان صحبت - بدانکه صحبت اثرهای قوی و خاصیت‌های عظیم دارد هم در بدی هم در نیکی ، هر سالکی که بمقصد رسد و مقصود حاصل کرد از

آن بود که بصحبت دانایی رسید ، و هر سالکی که بمقصد نرسید و مقصود حاصل نکرد از آن بود که بصحبت دانایی نرسید ، کار صحبت دانا دارد ، اینهمه ریاضات و مجاهدات بسیار و اینهمه آداب و شرایط بیشمار که در راه تصوف نهاده‌اند از جهت آنست تا سالک شایسته صحبت دانا گردد که سالک چون شایسته صحبت دانا گشت کار سالک تمام شد :

ای درویش اگر سالکی یک روز بلکه یک ساعت بصحبت رسد و مستعد باشد و شایسته صحبت دانا باشد بهتر از آن باشد که صدسال بلکه هزار سال ریاضات و مجاهدات مشغول بود بی صحبت دانا کما فی قوله تعالی **وان یوما عند ربك کالف سنة مما تعدون** . امکان ندارد که کسی بی صحبت دانا بمقصد رسد و مقصود حاصل کند اگر چه مستعد باشد و اگر چه ریاضات و مجاهدات مشغول بود **الا ماشاء الله** که خدای تعالی بفضل و کرم خود او را به بنده کند و او را بی استاد و شیخ راه بنماید .

ای درویش بسیار کس بصحبت دانا رسد و ایشان را از آن سود هیچ فایده نباشد ، و این از دو حال خالی نبود یا استعداد ندارند یا صفت مستعدان **ای درویش** چون بصحبت درویشان رسمی مستمع و حاضر باشی و سخن کم گویی و سخنی که از تو نپرسند جواب نگویی ، و اگر چیزی را از آن بپرسند کنند و جواب ندانی باید که زود بگویی که نمی دانم ، شده بداین روش که جواب دانی جوابی مختصر با فایده بگویی و دراز نکشی ، و اگر در این طریق امتحان سؤال نکنی ، و در بند بحث و مجادله نشینی ، و در این تکبر نکنی ، و در نشستن بالا نظمی بلکه بالا ایستادگی ، و چون صحبت مختصر باشند و خلوت باشد یعنی بغیر اصحاب کسی نیک و بد پیش ایشان ناید که خدمت تکلف نکنی و در ادب مبالغت نسایی که در چند و وضع تکلف نمی پرورد کرد ، بی تکلفی آزادی است و علامت مودت و محبت است .

ای درویش نه آنکه بی ادبی کنی که بی ادبی در همه زمان و همه مکان حرام است ، و هر موضعی آدابی خاص دارد و در آن موضع آن ادب را نگاه باید داشت و اگر نگه نداری بی ادب باشی :

مراد ما آنست که در خلوت باید که با اصحاب بی تکلف زندگانی کنی که اگر تو تکلف کنی دیگران را هم تکلف باید کرد درویشان بدین سبب گران بار شوند و آنرا سبب توباشی ، و در میان اصحاب باید که بت پرست نشایی و چیزی را بت خود نسازی . آنچنان که اصحاب می کنند تو هم میکن .

ای درویش هر کاری که مباح است و در کردن و ناکردن آن ضرورت نیست در آن کار موافقت کردن با اصحاب از کرم و مروت است و اگر موافقت نکنی بی مروت باشی ، هر کاری که نه فرض است و نه سنت و نه ضرورت و نه سبب راحت اصحاب است در آن کار عادت نباید کرد که چون عادت کنی بت شود و در میان اصحاب بت پرست باشی ، و ترك عادت کردن و بت را شکستن کار مردان است .

فصل ششم

در بیان ترك - بدانکه ترك قطع پیوند است و قطع پیوند : در باطن آنست که دوستی دنیا بیکبار از دل بیرون کند ، و در ظاهر آنستکه دنیوی آنچه دارد ترك کند و بدرویشان ایتار کند . **ای درویش** هر چیز که حجاب راه سالک میشود و مانع راه سالک میگردد اگر دنیوی باشد یا اخروی ترك باید کرد یعنی چنانکه مال و جاه مانع راه سالک است وقت باشد که نماز بسیار و روزه بسیار هم مانع راه سالک شود یکی حجاب ظلمانی است و یکی حجاب نورانی .

ای درویش بیشتر خلق بت پرست اند و باید که ترا درین سخن هیچ شك نباشد که اینچنین است . ترك عبارت از آنستکه ترك بت پرستی کنند که با

وجود بت سالک بجایی نرسد ، هر چیز که سالک را بخود مشغول میکند و مانع ترقی سالک میشود بت است .

چون معنی بت را دانستی اکنون بدانکه یکی را مال و یکی را جاه و یکی را نماز بسیار و یکی را روزه بسیار بت باشد ، و یکی خواهد که همیشه بر سجاده نشیند سجاده او را بت باشد ، و یکی خواهد که همیشه پیش کسی برنخیزد آن نابرخاستن بت باشد و مانند این بسیار است و از اینجا گفته اند که ترك باید که باجازات شیخ باشد هر چیز را که گوید ترك کن ترك باید کرد دنیوی یا احروی از جهت آنکه هیچکس بت خود را شناسد و هیچکس نداند که وی بت پرست است ، همه کس خود را فارغ و آزاد گمان برند و موجد و بت شکن شناسند .

تاسخن دراز نشود و از مقصود باز نمائیم بدانکه ترك ترك فضولات بت نه ترك مالابد ، از جهت آنکه چنانکه مال بسیار ناپسندیده و مانع راه است ترک مالابد هم ناپسندیده و مانع راه است از جهت آنکه آدمی را قوت ناپسندیدگی مسکن بقدر ضرورت ضروری است اگر جمله را ترك کند محتاج دیگر نشود و طمع پیدا آید و طمع ام الخبائث است . چنانکه مال بسیار فساد بسیار دارد . ترك مالابد هم فساد بسیار دارد . هر که مالابد دارد نعمتی عظیم دارد و هر که مالابد ندارد محتنی عظیم دارد : بقدر مالابد نعمت است و چون مالابد میگذرد محتنت است . هر چند که زیاده میگذرد ، محتنت آید و بگذرد و عیبهای گوناگون روی بوی مینهد .

ای درویش ترك : عمل اهل معرفت است و ملامت ندارد .

ادیان این دعوی میکنند بکه جاهه مذاهب آن میگویند که در این راه آید و در آدمیان با خود این تصور کرده اند که معرفت درین و احزاب و معرفت حقیقی ما داریم و دیگران ندارند . و معرفت صفت دل است و حسن را صفات دل نیست پس ما بحس در نتوانیم یافتن که کدام معرفت دارد و کدام معرفت ندارد .

صفات مصدر افعال اند و افعال از صفات میزایند ، پس ما را از افعال صفات معلوم شود. چنین میدانم که تمام فهم نکردنی ، روشن تر از این بگویم : بدانکه هر چیز را علامتی هست چون علامت آن چیز در کسی پیدا شود ما را یقین معلوم شود که آن کس آن چیز دارد و اگر آن علامت در کسی نباشد ما را هم یقین معلوم شود که آن کس آن چیز ندارد ، و این سخن بغایت ظاهر و روشن است . مثلا اگر کسی گوید که من خباز یا نجار یا حدادم اگر عمل اینها دارم درست میگویید ، و اگر عمل اینها ندارم دروغ میگویید ، علم است و عمل ، علم در باطن است و عمل در ظاهر ؛ عمل هر چیز علامت است بر علم آن چیز ، اگر عمل بکمال است یقین میدان که علم هم بکمال است و اگر عمل ناقص است یقین میدان که علم هم ناقص است .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه عمل اهل معرفت و علامت اهل معرفت ترك است ؛ یعنی علامت آنکه دنیا و آخرت و خدای را شناخته است ترك است ، پس هر کجا که ترك باشد ما را یقین معلوم شود که آنکس معرفت دنیا و آخرت و خدای دارد ، و هر کجا که ترك نباشد ما را هم یقین معلوم شود که آنکس معرفت دنیا و آخرت و خدای ندارد .

ای درویش ترك و معرفت خدای کلمه شهادت است ، کلمه شهادت نفی و اثبات است ، نفی ترك بتان است و اثبات معرفت خدای است ؛ مال و جاه دو بت بزرگ اند بسیار کس را از راه برده اند و می برند ؛ معبود خلاق اند و بیشتر خلق مال و جاه می پرستند ، و می باید که ترا در این سخن هیچ شك نباشد که اینچنین است ، هر که ترك مال و جاه کرد و دوستی دنیا را از دل بیرون کرد نفی را تمام کرد. و هر که معرفت خدای حاصل کرد اثبات را تمام کرد، اینست گفتن : لا اله الا الله. هر که ترك و معرفت خدای ندارد هرگز کلمه شهادت نگفته است ، ای درویش این سخن مشکل نیست اما تو در پس تقلید

مادر و پدر مانده‌یی، و تقلید مادر و پدر حجابی عظیم است کما قال علیه السلام :
فأبواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه.

ای درویش اهل وحدت خوش تر از این و بهتر از این میگویند . میگویند :
 که معنی کلمه شهادت نفی و اثبات است . نفی نادیدن خود است و اثبات دیدن خدای است . و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که « خود بین خداین نشود » .

ای درویش تونیستی و پنداری که هستی . هستی خدای را است و پس . هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود : کلمه شهادت و نماز و روزه صورتی دارند و حقیقتی دارند و توازن حقایق اینها بیخبری و بصورت قناعت کرده‌یی . حیفی عظیم باشد اگر بحقایق اینها نرسی . ترك و معرفت خدای بمشابت درختی است که معرفت خدای بیخ این درخت است و ترك ساق این درخت است و تمامت صفات حمیده و اخلاق پسندیده میوه‌های این درخت اند . بیخ این درخت درد است و ساق این درخت از دل ظاهر شده است هر چند بیخ این درخت قوی تر میشود ساق این درخت قوی تر میگردد و ترك بجایی رسد که دنیا و آخرت و هستی سالک بیکبار برخیزد و خدای ماند و پس . **ای درویش** همیشه خدای بود و پس . و همیشه خدای باشد و پس . اما سناک نایب بود این ساعت که بحقیقت کلمه شهادت رسید بیتا شد .

فصل هفتم

در بیان سلوک - بدانکه اهل تصوف سه چیز را عبارت از سلوک دانستند :
اول جذب . **دویم** سلوک . **سیم** عروج . **ای درویش** جمله عبارات از کشش است . و سارک عبارت از که شش است . و عروج عبارت از پخشش است . جذب فعل حق است تعالی و تناس کشنده را بخود من کشاد . ماده روتی

بدنیا آورده است و بدوستی مال و جاه بسته شده است عنایت حق در میرسد و روی دل بنده میگرداند تا بنده روی بخدا میآورد **جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین** . آنچه از طرف حق است نامش جذبه است ، و آنچه از طرف بنده است نامش میل و ارادت و محبت و عشق است . توجه بنده هر چند زیادت میشود نامش دیگر میگردد تا بجایی رسد که **سالک** بیکبار **ترك** همه چیز کند و روی بخدای آرد یعنی از همه چیز بگذرد و **يك** قبله شود و هر چه غیر حق است جمله را فراموش کند ، چون **يك** قبله شد و هر چه غیر حق است جمله را فراموش کرد بمرتبه عشق رسید .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه چون یکی را از آدمیان جذبه حق در رسد و آن کس در دوستی خدا بمرتبه عشق رسد بیشتر آن باشد که از آن باز نیاید و در همان مرتبه عشق زندگانی کند و در همان مرتبه از این عالم برود اینچنین کس را **مجدوب** گویند ، و بعضی کس باشند که باز آیند و از خود باخبر شوند اگر **سلوك** کند و **سلوك** را تمام کند این چنین کس را **مجدوب** **سالک** گویند ، و اگر اول **سلوك** کند و **سلوك** را تمام کند آنگاه جذبه حق بایشان رسد اینچنین کس را **سالک** **مجدوب** گویند ، و اگر **سلوك** کند و **سلوك** را تمام کند و جذبه حق بایشان نرسد اینچنین کس را **سالک** گویند . جمله چهار قسم میشوند . **مجدوب** و **مجدوب** **سالک** و **سالک** **مجدوب** و **سالک** .

شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف المعارف میآورد که از این چهار قسم **يك** قسم شیخی و پیشوایی را میشاید و آن **مجدوب** **سالک** است ، و این چند قسم دیگر شیخی و پیشوایی را نمی شایند ، مردم باید که در اول احتیاط تمام کنند و مرید هر کس نشوند اگر چه مردم صالح و عزیز باشند که شیخی و پیشوایی و مرید گرفتن کاری دیگر است . سخن آنها که اهل ظامات اند خود نمی گویم ، **ای درویش** بسیاری دیدم که این رنگ را بر خود بسته اند و دعوی

شیخی میکنند و شیخی را دام مال و جاه ساخته اند خدای تعالی همه را از صحبت ایشان نگاه دارد .

(سیر الی الله و سیر فی الله)

چون معنی جذبه را دانستی اکنون بدان که معنی سلوک سیر است و سیر بردو قسم است سیر الی الله و سیر فی الله . **سیر الی الله** نهایت دارد اما سیر فی الله نهایت ندارد . اهل تصوف میگویند که سیرانی الله عبارت از آنستکه سالک چندان سیر کند که خدای را بشناسد چون خدای را شناخت سیرانی الله تمام شد اکنون ابتدای سیر فی الله باشد . و سیر فی الله عبارت از آنست که سالک بعد از شناخت خدای چندان سیر کند که تمام صفات و اسامی و افعال خدای را دریابد و علم و حکمت خدای را بداند . و صفات و اسامی خدای و علم و حکمت خدای بسیار است بلکه نهایت ندارد . اگر چه نهایت ندارد تا زنده باشد در این کار باشد . بیت :

از صفات تو آنچه حصه ماست که ترا از قطره می رسد دریاست

این بود سخن اهل تصوف در بیان سلوک . و اهل وحدت ، یکتا گویند . که سیر الی الله عبارت از آنستکه سالک چندان سیر کند که یقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس و غیر از وجود خدای وجودی دیگر نیست . سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدای سیر فی الله .

و سیر فی الله عبارت از آنستکه سالک بعد از آنکه در سیر الی الله پیش نیست و آن وجود خداست چندان دیگر سیر کند که در سیر الی الله را و تمامت حکمتهای جواهر اشیاء را که در عالم است در سیر الی الله که امکان ندارد که يك آدمی این همه بداند و در سیر الی الله در سیر الی الله اندک است و علم و حکمت خدا بسیار است .

و بعضی گفته اند که ممکن است که يك آدمی این همه بداند که استعدادهای

آدمیان بر تفاوت است ، استعداد بعضی بغایت قوی افتاده است .
این بود سخن اهل وحدت در بیان سلوک . چون معنی سلوک را دانستی
اکنون بدانکه **عروج** ترقی است و در همین کتاب در باب معرفت انسان ترقی
انسان را تمام شرح داده‌ام .

فصل هشتم

در بیان نصیحت - ای درویش باید که بر دنیا و نعمت دنیا دل نهد ، و بر حیات
وصحت و مال و جاه اعتماد نکنی که هر چیز که در زیر فلک قمر است و افلاک
و انجم برایشان می‌گردند بربیک حال نمی‌ماند ، البته از حال خود می‌گذرد یعنی
حالا این عالم بربیک صورت نمی‌ماند همیشه در گردش است ، هر زمان صورتی
می‌گیرد و هر ساعتی نقشی پیدا می‌آید ، صورت اول هنوز تمام نشده و استقامت
نیافته است که صورتی دیگر آید و صورت اول را محور گرداند ، بعینه بسوج
دریا می‌ماند یا خود موج دریا است ، و عاقل هرگز بر موج دریا عمارت نسازد
و نیت اقامت نکند .

ای درویش درویشی اختیار کن که عاقل ترین آدمیان درویشانند که
باختیار خود درویشی اختیار کرده‌اند . و از سردانش نامرادی برگزیده‌اند
از جهت آنکه بی‌یقین دانسته‌اند که در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است بلکه صد.
و عاقل از برای يك مراد صد نامرادی تحمل نکند ، ترك آن يك مراد کند تا
آن صد نامرادی نباید کشید .

ای درویش بی‌یقین بدان که ما مسافریم و البته ساعت فساعت خواهیم
گذشت . اگر دولت است می‌گذرد و اگر محنت است هم می‌گذرد . اگر دولت
داری اعتماد بر دولت مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد . و
اگر محنت داری دل تنگ مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد .

در بند آن باش که از تو آزاری بکسی نرسد ، و بقدر آنکه بتوانی راحت میرسان
والحمد لله رب العالمین .

ای درویش هشت فصل نوشتم که هر فصلی از این هشت فصل اصلی است
در راه تصوف ، و بر جمله اهل تصوف لازم است که این هشت فصل را همیشه
در مطالعه دارند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب .

باب اول

در سخن اهل تصوف در معرفت ذات خدای تعالی - بدان اعزك الله فی
الدارین که اهل تصوف میگویند که تمامت انبیا و اولیا گفته اند که این عالم را
صانعی هست و بعد از انبیاء و اولیاء تمامی علما و حکما گفته اند که این عالم را
صانعی هست و بر اثبات صانع دلایل گفته اند و میگویند و کتابها ساخته اند و میسازند
پس حاجت بآن نیست که من دلیل گویم که این عالم را صانعی هست .

چون دانستی که این عالم را صانعی هست اکنون بدان که اهل تصوف میگویند
که صانع عالم یکی است و قدیم است : اول و آخر ندارد ، و مثل و شریک ندارد ،
و قابل تغییر و تبدیل و قابل عدم و فناء نیست و قابل خرق و التهام نیست و در
مکان و زمان و در جهت نیست ، و صوف است بصفات سزا ، و نوره است ب
صفات ناسزا : علما و حکما را در این گفته اند که اهل تصوف اتفاق

اهل تصوف این میگویند و بحث سخن دیگر را اینجا نبریم .
که : ذات خدای تعالی نامحدود و نامتناهی است ای درویش ، علامه و حکما
هم میگویند که ذات خدای تعالی نامتناهی است ، اما ایشان از آنه تنهایی
میخواهند که ذات خدای اول و آخر و فوق و تحت و زمین و آسمان و پیش و پس

ندارد یعنی هیچ جهت ندارد و نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بیکران و بی پایان، تمامت عالم در جنب عظمت ذات خدای قطره بحر است بلکه از قطره کمتر، هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست و بدان محیط نیست و از آن آگاه نیست. قوله تعالی الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شیء محیط.

بذات محیط است بر کل اشیا و بعلم محیط است بر کل اشیا کما قال تعالی:

ان الله قد احاط بكل شیء علماً.

ای درویش خدا بغایت نزدیک است اما مردم بغایت دورند. از آنکه از قرب او خبر ندارند، ذات خدای با جمله موجودات قرب دارد؛ اعلیٰ علین و اسفل السافلین در قرب او یکسان است، اما سالک تا از این قرب با خبر نشود از خدای بی بهره و بی نصیب است و عقل این قرب را در نمی یابد. دریابنده این قرب نور الله است. هر که بنور الله رسید این قرب را دریافت:

قرب چهار مرتبه دارد و عقل را سه مرتبه راه بیش نیست: قرب زمانی و قرب مکانی و قرب صفتی.

اما قرب زمانی: مثلاً چنانکه گویند که زمان حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله بزمان ما نزدیکتر است از زمان عیسی علیه السلام.

اما قرب مکانی: چنانکه گویند که قمر بما نزدیکتر است از مشتری.

اما قرب صفتی: چنانکه گویند بایزید بسطامی بحضرت مصطفی علیه السلام نزدیکتر است از عتبه و شیبه و اگر چه بایزید بزمان و مکان دورتر بود از عتبه و شیبه؛ اینجا مراد قرب صفتی و بعد صفتی است.

اما قرب خدای جل جلاله با هر موجودی و سر «وهو معکم اینما کنتم» جز عارف صاحب بصیرت نداند و این مرتبه چهارم است در قرب، و عقل را با این قرب راه نیست و در نمی تواند یافت، و چون جلالت این قرب سایه بر عارف

افکند در نظر عارف قرب انبیا و اولیا و کافران و اشقیبا و مورچه و پشه باحق تعالی
یکسان گردد کما فی قوله تعالی: ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت . والله المشرق
والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله .

ای درویش قرب او با جمله عالم برابر است اما کار آن دارد که از این
قرب آگاه است ، و هر که باین قرب رسید سیر الی الله را تمام کرد ، و این قرب
جز در طور ولایت کشف نشود ، و همچنین از مضیق زمان و کثافت مکان بیرون
رفتن هم از خواص آن ضرور است ، و سالکان تا از زمان و مکان بیرون نروند
طیران ایشان بازل متصل نگردد . و اینجا بدایت عالم لازممان را از آن میگویند
و در این نظر ماضی و مستقبل بر خیزد و سر « لیس عند ربکم صباح و لایساءه » از ثواب
عزت بیرون آید و شاهد « یامعشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنقموه من تطیور
السموات و الارض فانفذوا ، لاتنفذون الا بسطان ، جعلناکم سیدم .

این بود سخن اهل تصوف در معرفت ذات خدای ، قرب خدای ، و این سوره در
بغایت نیک است اما بشهم درویشان دشوار رسد .

فصل

اگر کسی سؤال کند که ذات خدای را که نام محدود و نامشخص است
عالم جبروت و عالم ملکوت را و علم ملکوت را یکدیگر چون میبیند دانست
بر این سخن اهل تصوف سئوالها میآورند و عیاتب این سئوالها اینست
دشوار است و با آنکه مشکل و دشوار است ، اما در علم
میخواهی که بدانی که مشکل است اشرفی حکم
ای درویش ، نام محدود و نامشخصی را که در علم جبروت و ملکوت
موجود دانستن چنانکه نام محدود و نامشخصی را که در علم جبروت و
تقسیم و خرق و التیام لازم بشود بعایت مشکل دشوار باشد ، نکته شدت علم

و عقل این قرب را در نمی‌یابند، و وقتی که عقل این قرب را در نیابد بغایت مشکل باشد.

جزاب : ای درویش اینچنین نتوان گفتن که ذات خدای بالای همه است باز در زیر آن عالم جبروت است باز در زیر آن عالم ملکوت است باز در زیر آن عالم ملک است از جهت آنکه اینچنین جمله محدود و متناهی باشند و جهت پیدا آید ، چون دانستی که اینچنین نمیشاید و طریقی دیگر نیست الا آنکه باهم باشند که در معیت حد و نهایت لازم نیاید و جهت نباشد از جهت آنکه معیت بچند گونه باشد: معیت جوهر با جوهر و معیت عرض با جوهر و معیت روح با جسم و معیت خدای تعالی با عالم و عالمیان.

اینجا سر « من عرف نفسه فقد عرف ربه » از نقاب عزت بیرون آید . چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم که دانستن این سخن از مهمات است :

فصل

بدانکه خاک غلیظ است و آب بنسبت خاک لطیف است و هوا از آب لطیف تراست و آتش از هوا لطیف تر است و هر کدام که لطیف تر است مکان وی در این عالم بالاتر است .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه این چهار چیز بسبب لطافت و کثافت هریکی در این عالم مکانی دارند جداگانه و در یکدیگر هم مکانی دارند و بایکدیگر معیت دارند، مثلا اگر طشتی را پر از خاک کنند چنانکه در آن طشت هیچ خاک دیگر را جای نباشد در میان آن آب را مکانی هست که در آن مکان خاک نمیتواند بودن و آب میتواند بودن، و در میان آن آب هوا را مکانی هست که در آن مکان آب نمیتواند بودن و هوا میتواند بودن ، و در میان آن هوا

آتش را مکانی هست که در آن مکان هوا نمیتواند بودن و آتش میتواند بودن، از جهت آنکه هر چیز که لطیف تر است نفوذ وی بیشتر است و شمول و احاطت وی بیشتر است :

هیچ ذره از ذرات آن خاک نیست که در طشت است که آب با آن نیست و بر آن محیط نیست ، و هیچ ذره از ذرات آن خاک و آب نیست که هوا با آن نیست و بر آن محیط نیست . و هیچ ذره از ذرات آن خاک و آب و هوا نیست که آتش با آن نیست و بر آن محیط نیست ، و اگر نه چنین بودی مزاج پیدا نیامدی و نبات نرویدی . و اگر چه هر چهار باهم اند و محیط یکدیگرند و با یکدیگر معیت دارند اما هر یکی در مکان خودند از جهت آنکه کثیف بمکان لطیف نمیتواند رسید و در مکان لطیف نمیتواند بود :

و اگر میخواهی که بیقین بدانی که باهم اند و هر يك در مکان خودند آنکه اگر کسی دست در آب کند آب دست را تر کند اما دست را نسوزد . و اگر کسی دست در آتش کند آتش دست را بسوزد اما دست را تر نکند . و اگر کسی دست در آب جوشان کند دست هم بسوزد و هم تر شود . پس معلوم شد که آب و آتش باهم اند . و ترا بیقین معلوم است که آب و آتش در يك زمان در يك مکان نتوانند بودن پس آب دره کانه خود پدید و آتش در مکان خود و این ز لطافت و کثافت می آید . لطیف دره بین کثیف ، کثیف دارد و لطیف کثیف را خرق نمی کند و جای کثیف تنگ نمی کند . ای درویش اگر شمعی در خانه تاریک آرند و خانه بآن نور شمع روشن شود و در خانه تنگ نشود و حاجت نباشد که بعضی از هدای آتش در خانه روشن شود و شمع راه یابد و تمام خانه روشن کند از جهت آنکه در هر مکان خود است و هوا دره کانه خود است . نور هوا را خرق نمی کند و جای هر آتش تنگ نمی کند . تا سخن دراز نشود و ازه مقصود باز نمائیم ای درویش این تقریر که کرده شد

نظیر سخن ما نیست از جهت اینکه خاک و آب و هوا و آتش هر چهار جسم اند و در مکان و در جهت اند و قابل تجزی و تقسیم اند و قابل خرق و التیام اند، سخن ما در ذات خدای است که جسم نیست و در جهت و در مکان نیست و قابل تجزی و تقسیم نیست و قابل خرق و التیام نیست . اما این تقریرها که گفته شد از جهت تقریب فهم ترا گفته شد تا تو با این سخنها آشنا شوی که این نوع علم بغایت شریف است و معرفت ذات خدای و معرفت قرب خدای موقوف است بدانستن این نوع علم ، نظیری دیگر نزدیک تر از این بگویم :

فصل

بدانکه روح انسان با جسم است نه در جسم است و بایکدیگر معیت دارند، هیچ ذره از ذرات جسم نیست که روح بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست ، و با آنکه چنین است جسم در مکان خود است و روح در مقام خود است ، جسم بمقام روح نمی تواند رسید و در مقام روح نمیتواند بود، از جهت آنکه جسم کثیف است و روح لطیف است . اگر از جسم عضوی جدا کنند روح در مقام خود است و بحال خود است . و اگر جسم را پاره پاره کنند هیچ زحمت و نقصان بروح انسانی نرسد . از جهت آنکه جسم و آلت جسمانی بمقام روح انسانی نمی تواند رسید . **ای درویش** روح با جسم است نه در جسم است . روح انسانی داخل جسم و خارج جسم و متصل بجسم و منفصل از جسم نیست ، اینجا سرّ **من عرف نفسه فقد عرف ربه** جمال نماید ، حلولی از اینجا غلط کرد که این نوع علم نداشت ، و ندانست که خدای با همه است یا در همه است و فرق بسیار است میان آنکه با همه باشد یا در همه باشد .

ای درویش روح انسانی بغایت لطیف است اما هیچ نسبت ندارد بلطافت ذات خدای ؛ ذات خدای تعالی بغایت لطیف لطیف لطیف است ، پس از موجودات هیچ چیز ذات خدای تعالی را خرق نتواند کرد . از جهت آنکه کثیف

بلطیف نتواند رسید ، و هیچ چیز حجاب ذات خدای تعالی نتواند کرد . و هر چیز که لطیف تر بود احاطت وی بیشتر بود و هر چیز که احاطت وی بیشتر بود آگاهی وی بیشتر بود ، ذات خدای تعالی لطیف حقیقی است و دانای حقیقی است ؛ این است معنی **وهو اللطیف الخبیر** ، باین يك آیت می بسایست که اهل عالم بحضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم ایمان آوردندی اما از آن ایمان نیاوردندی که معنی « وهو اللطیف الخبیر » را در نیافتند . پیدا باشد که در عالم چند کس معنی « وهو اللطیف الخبیر » را دریافته باشند .

و اگر کسی که این معنی را در نیافته باشد از این آیت چه فهم کند که : **وهو معکم اینما کنتم والله بما تعملون بصیر** .

ای درویش خدا بغایت نزدیک است کما قال تعالی : ونحن اقرب الیه من جبل الورید . و در قرآن و احادیث مانند این بسیار است اما چه فایده که مردم دور دور دور افتاده اند . و از معرفت خدای و از معرفت قرب خدای بی بهره و بی نصیب اند . همه روز فریاد میکنند و میگویند که خدای می طلبید و پیدا کند که خدای حاضر است و حاجت بطلب کردن نیست . **ای درویش خدای از بعضی دور و از بعضی نزدیک نیست** . خدای تعالی با همه است . جمله موجودات در قرب او را برابرند . اعلی عابین و اسفل السافین در قرب او یکسان است . قرب و بعد نسبت بعم و جهل ما گفته اند یعنی هر که عالم تر است نزدیک تر است و اگر نه هیچ ذره بی از ذرات موجودات نیست که خدای ذات باریک بینی بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست سخن که تبار شد **والله اکبر**

فصل

ای درویش چون دانستی که این عالم را صانع هست و مدافع علم یکی است و قدیم است و واحد حقیقی است و اجزاء ندارد و محیط است بر کل اشیا

هم بذات وهم بعلم ، واول و آخر و فوق و تحت و یمن و یسار و پیش و پس ندارد . و دیگر دانستی که قرب او با جمله موجودات یکسان است ، هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست . و دیگر دانستی که خدای تعالی داخل عالم و خارج عالم و متصل بعالم و منفصل از عالم نیست و سر « و هو معکم اینما کنتم و الله بما تعملون بصیر » را دریافتی ، اکنون بدانکه این معرفت ذات خدای است و اصل معرفت این است اگر این اصل درست و محکم آید هر چیز دیگر که بر این زیادت کنی هم درست و محکم آید . و اگر این اصل درست و محکم نیاید هر چیز دیگر که بر این زیادت کنی هم درست و محکم نیاید .

این باب اول . از اول تا باخر سخن اهل تصوف است تا هر کسی داند که سخن از کجا میباید طلبید **والحمد لله رب العالمین** .

باب دوم ،

در بیان صفات خدای تعالی - بدان اعزك الله فی الدارین که : شیخ صدر الدین رومی میفرماید که صفت خدای و اسم خدای از اسماء مترادف اند یعنی هر دو يك معنی دارند . و شیخ سعد الدین حموی میفرماید که : در قرآن و احادیث اسماء مترادف نیستند و نشاید که باشند و حکیم هرگز دو لفظ نگوید که آنرا يك معنی باشد ، حکیم يك لفظ گوید آنرا ده معنی باشد .

و بنزدیک شیخ سعد الدین حموی : صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است . و هم شیخ میفرماید که صفات در مرتبه ذات اند و اسامی در مرتبه وجه اند و افعال در مرتبه نفس اند . و این سخن بغایت نیک است اما بفهم درویشان دشوار رسد و اگر برسد هر کلمه بی خزینه بی باشد .

وبنزديك شيخ صدرالدين رومی صفات حق از وجهی عین ذاتند و از وجهی غیر ذاتند، زیرا که جمله صفات او معانی و اعتبارات اند و نسب و اضافات اند، از آن وجه عین ذاتند که آنجا موجودی دیگر نیست غیر ذات، پس صفات عین ذات باشند، و از آن وجه غیر ذاتند که مفهوماتشان علی القطع مختلف اند، و کثرت اسماء از اختلاف موجودات و تغایر معانی و اعتبارات می خیزد. در میان اسماء، حی و عالم و مرید و قادر از اسمائی اند که معانی این اسماء بذات قائم اند، و اسماء علی الحقیقة پیش اهل بصیرت آن معانی قدیم اند و این الفاظ اسماء آن اسماء اند و این نوع صفات را صفات ثبوتی گویند. و این اسماء اربعه: چهار رکن الوهیت اند. اما معز و مذل و محیی و ممیت و مانند اینها. این همه از نسب و اضافات می خیزد. و این نوع صفات را صفات اضافی میگویند. و سلام و قدوس و غنی: سلب عیوب و تقویس و احتیاج است و این نوع صفات را صفات سلبی میگویند. و مجموع اسماء در این اقسام ثلاثه منحصرند.

اما الله: اسمی است جامع آن ذات قدیم را از آن روی که در موجودات است بجمیع اسماء و صفات من حیث ظهوره و بطونه و از اسماء هیچ اسم آن عظمت نیست که این اسم را است. و بیشتر علما بر آنند که این اسم مشتق نیست و بمشابت علم است. و **رحمن:** اسمی است او را از آن وجه که وجود بخش ممکنات است. و این اسم را با باطن نسبتی نیست و بظاهر محصور در ممکنات بخلاف اسم الله که غیب و شهادت و ظاهر و باطن را فرا میگیرد و این اسم غایت عزت و جلالت اند **قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الالسماء الحسنی.**

این مقدار که گفته شد در صفات خدای تعالی در این مختصر کفایت است و صفات و اسماء خدای تعالی در حصر نیاید و در تفصیل آن جز او را املاع

نباشد «او استأثرت به فی علم الغیب عندك» در احادیث آمده است . **والحمد لله رب العالمین** .

باب سیم

در افعال خدای تعالی - بدان اعزك الله فی الدارین که افعال خدای تعالی در قسمت اول بردو قسم اند : ملك است و ملكوت . ملك : عالم محسوسات است و ملكوت : عالم معقولات . و عالم محسوسات را عالم ملك و عالم اجسام و عالم شهادت و عالم خلق و عالم سفلی گویند ، و مراد از این جمله عالم ملك است . و عالم معقولات را عالم ملكوت و عالم ارواح و عالم غیب و عالم امر و عالم علوی گویند ، و مراد از این جمله عالم ملكوت است . و رمز «ألا اله الخلق والأمر» اشارت بدین دو عالم است ، و در کتاب قدیم ذکر عالم اجسام بتفصیل آمده است ، اما ذکر عالم ارواح بر سبیل اجمال است که احوال ملكوت بتحقیق کسی داند که بملكوت رسیده باشد قال الله تعالی : «وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض و ليكون من الموقنین» و عیسی علیه السلام میفرماید : «لا یلج ملكوت السموات والارض من لم یولد مرتین» .

بدان اعزك الله فی الدارین که موجودات ملكوتی بر دو قسم است قسمی آنست که از عالم و عالمیان بهیچ وجه خبر ندارند «هاموا فی جلال الله و جماله منذ خلقهم» و ایشان را ملائکه مهیمه خوانند و حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم از ایشان اینچنین خبر میدهد : «ان الله تعالی ارضاً بیضاء مسیره الشمس فیها ثلاثون يوماً هی مثل ایام الدنيا ثلاثین مرة، مشحونة خلقاً لا یعلمون ان احداً یعضی فی الارض بالله تعالی ولا یعلمون ان الله تعالی خالق آدم و ابلیس» .
و قسمی دیگر آنند که اگرچه بعالم اجسام التفات ندارند و در شهود قیومیت شیفته و متحیرند ، اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت اند و وسایط فیض

ربوبیت اند، و این طایفه را باصطلاحی دیگر اهل جبروت گویند و سید و رئیس ایشان روح اعظم است و درملاً اعلی از وی عظیم تر روحی نیست و او را باعتباری قلم اعلی خوانند که : « اول ما خلق الله القلم » و باعتباری دیگر عقل اول خوانند کما فی الحدیث : « اول ما خلق الله تعالی العقل ، ثم قال له اقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ، فقال وعزتی و جلالی ما خلقت خلقاً اکرم علی منك ، بك اعطی و بك آخذ و بك ائیب و بك اعاقب » ،

و این روح اعظم در صنف اول این طایفه است . و روح القدس که او را جبرئیل گویند در صنف آخر این طایفه است که : **و ما منا الاله مقام معلوم .**

و قسمی دیگر آنست که باعالم اجسام تعلق تدبیر و تصرف دارند و ایشان را روحانیان خوانند ، و ایشان نیز بر دو قسم اند : قسمی ارواح اند که در سماویات تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت اعلی اند . و قسمی دیگر ارواحی اند که در ارضیات تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت سفلی اند . و چندین هزار از ایشان بر معدن و نباتات و حیرانات موکل است . و هر چیزی ملکی موکل است و در کلمات انبیای گذشته علیه السلام آمده است که : **ان لكل شیء ملكاً .** و از صاحب شریعت علیه السلام آمده است که : **ینزل مع کل قطرة ملك .** و اهل کشف چنین گفته اند که : تا هفت صد پند خدای تعالی بر گی بر درخت نیافریند و سنت الهی چنین رفته است .

اما حقیقت آدمی که آنرا الضیفه ربانی میخوانند و سرزیده ، هفت صد است و آن مرکب است از هر دو عالم جسمانی و روحانی و او کامل در خود و مقصود از همه آفرینش اوست . و ارواح بر سه درجه تقسیم میشوند . گویند بتقسیم عام هم از اهل ملکوت استخوانند . و در بعضی از کتب معتبره انسان مسنط کرده اند و ابایس سید و رئیس این طایفه است . و بعضی از ایشان در تکلیف اند و مخاطب وحی الهی اند و در مفهوم و مدهیت ایشان اختلاف بسیار است و هر یک از مقام خود خیر داده اند .

اما عالم اجسام دو قسم است : سماویات و ارضیات . اما سماویات : چون عرش و کرسی و سموات سبع و ثابتهات و سیارات . اما ارضیات : چون بسایط عنصریات و آثار علوی چون رعد و برق و ابرو باران ، و مرکبات چون معادن و نباتات و حیوانات .

و بحر افعال را نهایت نیست و عجایب آن در حصر نیاید : اما کلیاتش در این اقسام که ذکر رفت منحصر است . این بود سخن اهل تصوف در بیان ذات و صفات و افعال خدای تعالی .

باب چهارم

در معرفت افعال بر قول اهل حکمت - بدان اعزك الله في الدارين که اول چیزی که خدای تعالی پیدا آورد جوهری بود و آن جوهر را جوهر اول عالم کبیر میگویند و این جوهر اول را خدای تعالی بخودی خود بیواسطه غیری در يك طرفة العين پیدا آورد بلکه کمتر از يك طرفة العين كما قال تعالی : **و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب** . و این جوهر اول را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند : جوهر اول و عقل اول و قلم اعلی و روح اضافی و روح اعظم و روح محمدی و امثال این گفته اند .

و بزرگواری جوهر اول را جز خدای تعالی کسی دیگر نداند از جهت آنکه بغایت شریف و لطیف است و بغایت دانا و مقرب است و بغایت حاضر و مشتاق است همیشه در اشتیاق خدای است تعالی و تقدس ، هرگز يك طرفة العين از آن حضرت غایب نشد و نشود ، هیچ چیز و هیچ کس آن قرب ندارد که جوهر اول دارد ، **ای درویش جوهر اول عالم خدای است** و تمام موجودات عالم جوهر اول اند ، خدای را خطاب و کلام با جوهر اول است و جوهر اول را خطاب و

کلام باتمام موجودات است ، هرچند که صفت بزرگواری جوهر اول کنم از هزاریکی نگفته باشم ، باین جوهر اول خطاب آمد که مفردات عالم بنویس . دریکطرفه العین بنوشت تا مفردات عالم دریک طرفه العین موحود گشتند کما قال تعالی : «انما امره اذا اراد شیئاً ان يقول له کن فیکون» و مفردات عالم : عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع اند . چون جوهر اول مفردات عالم بنوشت کار جوهر اول تمام شد آنگاه باین مفردات خطاب آمد که مرکبات عالم بنویسید بنوشتند و هی نویسند ، و مرکبات عالم : معادن و نباتات و حیوانات اند . اینست تمامی موجودات و موجودات عالم بیش از این نیست قال تعالی : **ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ .**

نون عبارت از عالم قوت است و عالم قوت دوات خدای است . و قلم عبارت از جوهر اول است و جوهر اول قلم خدای است . «و ما یسطرون» عبارت از مفردات است و مفردات نویسندگان خدای اند و دایم در کتابت اند و کتب ایشان اینست که همیشه مرکبات مینویسند و مرکبات کتابتند و کتابت بهریت است و با آنکه نهایت ندارند مکرر نویسند قوله تعالی : **قُلْ لِمَ كَانُوا يَجْرِمُونَ كَمَا كَانَتْ رَبِّي لَتَفْعَلَ الْبَحْرَ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَمَا تَتَذَكَّرُ رَبِّي وَ لَوْ جِشْتُمْ بِشَيْءٍ مَادِدًا**

فصل

بدانکه افلاک نه فلك اند و هر فلکی نفسی و عقلی دارند بی عقل اول نه عقل و نه نفس میشوند . عقل فلك اول را عقل کل میگویند . و نفس اول را نفس کل میگویند . و فلك اول را فلك الافلاک . و عقل اول را عقل کل میگویند که بعقل کل نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر . و دانستند که هر نفسی که فلك الافلاک نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر است . ای درویش عالمی . افلاک که کروی و روحانی میگویند و حکماء عقل و نفوس میگویند و این اصطلاح است هر یک با اصطلاح خود سخن میگویند .

آنگاه بعد از عقول و نفوس ، افلاك و انجم و عناصر و طبایع چهارگانه پیدا آمدند و این جمله دريك طرفه العین بود. و بنزدیک اهل حکمت عقل اول و عقول و نفوس و افلاك و انجم و عناصر و طبایع از روی علت حادث اند اما از روی زمان قدیم اند، از جهت آنکه هرگز نبود که نبودند. و تقدم آنها بر یکدیگر تقدم ذهنی است نه تقدم خارجی و زمانی چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب .

آنگاه موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند : معادن و نباتات و حیوانات . خلاف که میان علماء و حکماء است در آباء و امهات است ، اما در موالید سه گانه جمله را اتفاق است که حادث اند، و چون در آخر همه انسان پیدا آمد و انسان چون بعقل رسید تمام شد و بعد از عقل چیزی دیگر نبود، معلوم شد که در اول عقل بوده است از جهت آنکه هر چیز که در آخر پیدا آمد در اول همان بوده باشد، انسان چون بعقل رسید دایره تمام شد، ابتدا از عقل بود و ختم بر عقل شد، نزول در مفردات بود و عروج در مرکبات است، نزول در آباء و امهات است و عروج در موالید است .

پس عقل اول هم از آغاز باشد و نسبت بیازگشتن انجام بود، نسبت بآمدن مبدء بود و نسبت بیازگشتن معاد بود ، نسبت بآمدن لیلۃ القدر بود و نسبت بیازگشتن یوم القیامه باشد ، در نزول هر چند که از مبدء دورتر میشوند خسیس تر میگردند و در عروج هر چند که از مبدء دورتر می شوند شریف تر میگردند .

جوهر اول عالم کبیر نزول کرد و جوهر دوم عالم صغیر عروج کرد، آن در غایت شرف و این در غایت خساست، جوهر عالم کبیر دریای دوم است و جوهر اول عالم صغیر هم دریای دوم است .

اگر گویند که اول ذات خدای بود و بازگشت هم بذات خدای تعالی

باشد هم راست بود و شك نیست که اینچنین است **منه بدأ والیه يعود**. اما سخن حکما مینویسم و حکما راه باین نبرند. در سخن اهل تصوف و اهل وحدت این سخن بشرح گفته شود.

فصل

بدانکه بعضی میگویند که مبدء عقول عالم سفی عقل عاشر است یعنی عقل فلك قمر، و عقل فعال و واهب الصورناه اوست اما بیشتر دانایان بر آنند که عقول عالم علوی هرده فعال اند و هرده مبادی عقول و نفوس عالم سفلی اند و تفاوت آدمیان از این جهت است. عقی که از عقل فلك قمر فیض شود هرگز برابر نباشد با عقالی که از عقل فلك شمس فیض شود. **ای درویش عقول و نفوس عالم علوی و تمامت کواکب ثابتات و سیارات کارکنان عالم سفلی اند و تفاوت آدمیان و احوال آدمیان از این جهت است**. از جهت آنکه تفاوت بسیار است میان عقول و نفوس عالم علوی و تفاوت بسیار است میان کواکب ثابتات و سیارات. هر یکی فعلی خاص دارند و هر یک خاصیت بسیار و بسیار دارند و هیچکس بکنه اینها نرسید و نرسد. از این هفت کواکب سیارده هیچکس چیزی در یافته اند و میگویند اما از ثابتات هیچکس هیچ ندانست و ندانند.

ای درویش تفاوت آدمیان و احوال آدمیان از این جهت است که گفته شد و از جهتی دیگر هم هست و آن خاصیت ازمنه اربعه است: سعادت و شادمانی و وزیرکی و بلاد و دانی و ندانی و عقل و سجدت و دیانت و جهل و نادانی و عالی و خساست و درویشی و توانگری و عزت و خوارگی و دروغ و راستی و عمر و مانند اینها اینجمله اثر عقول و نفوس عالم علوی است و اثر کواکب سیارات و ثابتات و اثر خاصیت ازمنه اربعه اند. کارخانه و کلبی و دست افزاری رعیت بر حکمت است و دست هیچکس بآن نمیرسد. اگر میخواهی کارخانه گوی و اگر

میخواهی خزاین گوی ، هر يك خزینه خدای اند کما قال تعالی : **ولله خزائن السموات والارض :**

خزاین سماوی اند هر چند که از این خزاین خرج میکنند از این خزاین هیچ کم نمیشود ، هر عقلی خزینه ایست و هر فلکی خزینه ایست و هر کوکبی خزینه ایست . و خزاین ارض : خاک خزینه ایست و آب خزینه ایست و هوا خزینه ایست و آتش خزینه ایست ، و هر تخمی خزینه ایست و هر درختی خزینه ایست و هر حیوانی خزینه ایست ، سر رشته بدست تو دادم اندیشه میکن که چند خزینه در آسمان است و چند خزینه در زمین است قال تعالی : **« وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم »**

اینهارا اگر خزاین گویی راست است و اگر لشکر خداهم گویی راست است
 قوله تعالی : **ولله جنود السموات والارض .**
 این بود سخن حکما در افعال خدای تعالی .

باب پنجم

در معرفت ولایت و نبوت - : چون نزول و عروج جوهر اول را دانستی و بزرگی جوهر اول را شنیدی اکنون بدانکه : حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید که جوهر اول روح من است «اول ما خلق الله روحی» و در حدیث دیگر آمده است که «اول ما خلق الله نوری»

چون جوهر اول روح محمدی باشد پس محمد پیش از آنکه باین عالم آید پیغمبر بوده باشد و از این معنی خبر داد آنجا که میفرماید : «كنت نبياً و آدم بین الماء والطين» و اکنون که از این عالم رفته است هم پیغمبر باشد و از این معنی خبر داد آنجا که میفرماید : «لانی بعدی» ای درویش هر چند صفت

معلوم نیست وقت بیرون آمدن وی، و بساین سخن که شیخ سعدالدین فرموده است که وقت بیرون آمدن وی است بسیار کس سرگردان شدند که بخود گمان بردند که صاحب الزمان ماییم و آن علامات که در حق وی گفته اند جمله در حق ما ظاهر خواهد شد و ظاهر نشد و در این حسرت مردند و بسیار کس دیگر آیند و در این حسرت میرند. **ای درویش** باوی چیزها همراه کرده اند که اگر از صد یکی بگویم بعضی کس باور نکنند و گویند آدمی را اینها نتواند بودن، احوال وی بیش از این خواهد بود که بنوشتن راست آید.

چون دانستی که ولایت و نبوت هر دو صفت حضرت محمدند صلی الله علیه و آله و سلم بدانکه تا اکنون صفت نبوت حضرت محمد ظاهر بود و وضع صورت میکرد و صورت را آشکارا میگرددانید و این چندین پیغمبر که بیامدند جمله وضع صورت میکردند و وضع صورت را حضرت محمد تمام کرد چون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون نبوت ولایت است که آشکارا شود و حقایق آشکارا کند، صاحب الزمان که گفته شد واپی است چون بیرون آید ولایت ظاهر شود و حقایق آشکارا شود و صورت پوشیده گردد تا اکنون در مدرسه ها بحث علم ظاهر میکردند و حقایق پنهان بود، از جهت آنکه وقت نبوت بود و نبوت وضع صورت میکرد و چون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون وقت ظهور ولایت است، چون ولایت ظاهر شود حقایق آشکارا گردد و صورت پنهان شود، و گفته شد که تا اکنون در مدرسه ها بحث صورت میکردند اکنون در مدرسه ها بحث حقایق کنند، حقیقت اسلام و حقیقت ایمان و حقیقت صلوة و صوم و حج آشکارا کنند و حقیقت بهشت و دوزخ و صراط و ثواب و عقاب پیدا کنند نظم:

گر سر قدر طعمه ابدال شود این جماه قیل و قال پامال شود

هم مفتی شرع را جگر خون گردد هم خواجه عقل را زبان لال شود

در صحف ابراهیم خلیل علیه السلام چنین آمده است که « الصمت عن

الباطل صوم والیأس عن المخلوقین صلوة و حفظ الجوارح عبادة و ترك الهوی
جهاد والكف عن الشر صدقة .

و چون حقایق آشکارا شود قیامت باشد که صفت روز قیامت این است
کما قال تعالی : **یوم تبلی السرائر** و چون قیامت آمد و حقایق و سرائر
آشکارا شد خدای تعالی بر همه کس ظاهر شود یعنی امروز بر بعضی ظاهر است
در قیامت بر همه کس ظاهر گردد کما ورد فی الحدیث : **انکم سترون ربکم**
یوم القيامة کما ترون القمر لیلة البدر .

ای درویش هر چند دراز کشم و هر چند که میگویم بیعتین میدانم که تو ندیدی
که من چه میگویم .

باب نهم

در بیان اعتقاد اهل تقلید و اهل استدلال و اهل کشف - بدین اعتقاد
فی الدارین که آدمیان در معرفت خدای بر تفاوت اند : بعضی اهل تقلیدند
بعضی اهل استدلال اند و بعضی اهل کشف اند و ما سخن این هر سه طایفه
بشرح تقریر کنیم تا سالکان بدانند که هر یکی در کدام مرتبه اند :

اول در بیان اعتقاد اهل تقلید - بدانکه اهل تقلید بزبان قرآن میگویند
و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس و میگویند که
خدای یکی است و قدیم است و اول و آخر ندارد و وحدت و نهایت و عقل و علم
ندارد و قابل تغییر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست . احد حقیقی
ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و در مکان و زمان - در همه جا
است بصفات سزا و منزله است از صفات انسان و حیوان و عالم و غیره و
و سمیع و بصیر و متکلم است .

اما اعتقاد این طایفه بواسطه حس سبع است شهودی و قبول کرده اند

یعنی قبول ایشان نه بطریق دلیل و برهان است و نه بطریق کشف و عیان است ، و اگرچه این اعتقاد بواسطه حس سمع است اما در حساب است و این طایفه از اهل اسلام اند و در این مرتبه بر این سالک سعی و کوشش غالب باشد و رضا و تسلیم مغلوب بود ، ریاضات و مجاهدات سخت و طاعات و عبادات بسیار در این مرتبه است ، هرچیز که بظاهر تعلق دارد بسیار کنند و هرچیز که بیاطن تعلق دارد اندک کنند از جهت آنکه این طایفه در این مرتبه اند اگرچه اعتقاد بهستی و یگانگی دارند و خدای را عالم و مرید و قادر اعتقاد کرده اند ، اما علم و ارادت و قدرت او را بنور دلایل و برهان و بنور کشف و عیان بر جمله اسباب و مسببات محیط ندیده اند و جمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مقهور مشاهده نکرده اند و باین سبب اسباب و سعی و کوشش پیش این طایفه معتبر باشد و همه چیزها را باسباب و سعی و کوشش اضافت کنند و از سبب و سعی و کوشش بینند از جهت آنکه این طایفه هنوز در حس اند و از حس در نمیتوانند گذشت .

چون دانستی که اسباب و سعی و کوشش در این مرتبه معتبر است اکنون بدانکه غم معاش و اندوه رزق در این مقام است و حرص و بخل در این مقام است و محبت اسباب در این مقام است و اعتماد کردن بر گفت منجم و گفت طبیب در این مقام است . این است اعتقاد اهل تقلید ، و اهل اسلام و بیشتر اهل عالم بر این اعتقادند .

فصل

در بیان اعتقاد اهل استدلال - بدانکه اهل استدلال بزبان اقرار میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس و یقین میدانند که این عالم را صانع هست و صانع عالم یکی است و قدیم است و اول و آخر ندارد و حد و نهایت ندارد و مثل و شریک ندارد و قابل تغییر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست ، و احد حقیقی است اجزا ندارد و قابل تجزیه و تقسیم نیست و در مکان و در زمان و در جهت نیست ، از جهت آنکه فوق و تحت و

در این کتاب که در مورد تاریخ و تمدن ایران است
 به بررسی و تحلیل این مباحث پرداخته شده است
 و سعی شده است تا با استفاده از منابع معتبر
 و روش‌های علمی به کشف حقایق پنهان
 و روشن شدن مسأله‌های تاریخی بپردازد
 و در نهایت به ارائه یک تصویر جامع
 و دقیق از تاریخ و تمدن ایران دست یابد
 و امید است که این کتاب بتواند
 به منظور آشنایی بیشتر مخاطبان
 با تاریخ و تمدن این سرزمین بزرگ
 و همچنین به منظور تقویت روحیه ملی‌گرایانه
 و علاقه به تاریخ و تمدن خود
 مورد توجه و استقبال قرار گیرد

در این کتاب که در مورد تاریخ و تمدن ایران است
 به بررسی و تحلیل این مباحث پرداخته شده است
 و سعی شده است تا با استفاده از منابع معتبر
 و روش‌های علمی به کشف حقایق پنهان
 و روشن شدن مسأله‌های تاریخی بپردازد
 و در نهایت به ارائه یک تصویر جامع
 و دقیق از تاریخ و تمدن ایران دست یابد
 و امید است که این کتاب بتواند
 به منظور آشنایی بیشتر مخاطبان
 با تاریخ و تمدن این سرزمین بزرگ
 و همچنین به منظور تقویت روحیه ملی‌گرایانه
 و علاقه به تاریخ و تمدن خود
 مورد توجه و استقبال قرار گیرد

برخاست چنانکه اگر در دنیا نظرش بر سببی افتد در وقت رنج یا در وقت راحت
آنرا شرك داند و زود از آن باز گردد و بتوبه و استغفار مشغول شود .
اینست طریق و اعتقاد اهل استدلال و اهل ایمان و اهل تصوف .

فصل

در بیان اعتقاد اهل کشف - ای درویش ، سالک چون بمقام کشف رسید
قیامت آمد و زمین را تبدیل کردند و آسمانها را در پیچیدند و خدای ظاهر شد
کما قال علیه السلام : «انکم سترون ربکم یوم القیامة کماترون القمر لیلۃ البدر»
بدانکه اهل کشف بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی
خدای را ، و این اقرار تصدیق ایشان بطریق کشف و عیان است ، **ای درویش**
این طایفه اند که از جمله حجابها گذشته اند و ببقای خدا مشرف شده اند و بعلم
الیقین و عین الیقین دیده و دانسته اند که هستی خدای را است و بس ، و ازین جهت
بین طایفه را اهل وحدت میگویند که غیر خدای نمی بینند و نمی دانند ، همه خدای
می بینند و همه خدای میدانند .

بدانکه درین مرتبه بر این موحد هیچ چیز غالب نیست نه سعی و کوشش
و نه رضا و تسلیم از جهت آنکه این موحد میگوید که همه چیز در اصل خود نیک
است و هر چیزی که هست می باید و می شاید ، و اگر نبایستی خود نبود ، اما
هر چیز می باید که بجای خود و بقدر خود باشد تا نیک بود که هر چیز که نه بجای
خود است و یا اگر چه بجای خود است نه بقدر خود است نامش بد میشود ،
پس سعی و کوشش بجای خود و بقدر خود نیک است ، و رضا و تسلیم بجای
خود و بقدر خود نیک است ، و گفت طیب بجای خود نیک است هر چیز که هست
بقدر خود نیک است :

ای درویش این موحد میگوید که نیکی و بدی را وطاعت و معصیت را شناختن کاری عظیم است و هر کس نمیشناسد الادانایان و کاملان. ای درویش جمله ادیان بلکه جمله مذاهب اتفاق کرده اند که دروغ گفتن معصیت کبیره است و راست دیده اند و راست گفته اند. اما وقتی باشد که کسی راست بگوید و معصیتی عظیم کرده باشد، و وقت باشد که کسی دروغ بگوید و طاعتی عظیم کرده باشد، پس معلوم شد که نیکی و بدی را شناختن کاری مشکل است.

ای درویش عمل به نیت نیک میشود و به نیت بد میشود و نیت را هم شناختن کاری عظیم است.

فصل

بدانکه اهل وحدت دو طایفه اند: یک طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای تعالی و تقدس و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. و همین طایفه میگویند که اگر چنان بودی که همه روز بودی و شب نبودی مردم روز را شناختندی و هر چند که دانند گفتندی که این روز است مردم فهم نکردندی اما چون شب هست مردم روز را میشناسند همچنین اگر غیر خدای بودی مردم خدای را شناختندی، اما چون غیر خدای وجود دارد خدا را نمیشناسند، بیت:

جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه بی هر چه هست

و همین طایفه میگویند که: وقتی ماهیان در دریا جمع شدند و گفتند چندین گاه است که ما حکایت آب میشنویم و میدانیم که حیات ما از آب است و بقای ما بآب است و هرگز آب را ندیده ایم. بعضی از ماهیان گفتند که میگویند در فلان دریا ماهی هست دانا و آب را دیده و آب را میشناسد پیش آن ماهی

رویم تا آب را بمانماید یا نشان آب بمانماید . آنان که دانایان ایشان بودند روی بسفر آوردند ومدتها درسفر بودند تا بان دریار رسیدند و آن ماهی را دیدند و خدمت کردند و سئوال کردند و گفتند که چندین گاه است که ما حکایت آب می شنویم و میگویند که حیات ما از آب است و بقای ما بآب است و هرگز ما آب را ندیدیم اینک بخدمت شما آمده ایم تا آب را بمانماید . آن ماهی در جواب گفت : نظم :

ای در طلب گره گشایی مرده با وصل بزاده و ز جدایی مرده

ای بر لب بحر و تشنه در خاک شده وی بر سر گنج و از گدایی مرده

آنگاه فرمود که فهم کردید گفتند که نه . آنگاه فرمود که شما غیر آب بمن بنمایید تا من آب را بشما بنمایم . گفتند : فهم کردیم و آب را دیدیم . هر چند میخواستیم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود . این بود سخن این طایفه از اهل وحدت :

فصل

بدانکه آن طایفه دیگر از اهل وحدت میگویند که وجود بردو قسم است : وجود حقیقی و وجود خیالی . وجود حقیقی وجود خدای است تعالی و تقدس و وجود خیالی وجود عالم و عالمیان است . ای درویش ، این طایفه میگویند که عالم و عالمیان جمله سراب است و نمایش است و موجودات بحقیقت وجود ندارند اما بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است تعالی و تقدس اینچنین موجود مینمایند همچون موجوداتی که در خواب و آب مینمایند و بحقیقت وجود ندارند ، بیت :

غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است
بسا آنکه هیچ نیست پدیدار آمده

ذات خدای تعالی هستی است نیست نمای، و عالم نیستی است هست نمای. از این طایفه سؤال میکنند و میگویند که ما چگونه خیال و نمایش باشیم که بعضی از ما خوش و بعضی ناخوش و بعضی در رنج و بعضی در راحت و بعضی حاکم و بعضی محکوم و بعضی گویا و بعضی خاموشند. این طایفه جواب میگویند که: هرگز بخواب نرفته‌ی و در خواب اینچنین چیزها ندیده‌ی؟، در خواب یکی را می‌زنند و آن کس در رنج و زحمت است و یکی را می‌نوازند و آن کس در آسایش و راحت است و مانند این. و ترا هیچ شك نیست که این جمله در خواب خیال و نمایش اند و با آنکه خیال و نمایشند یکی در رنج و زحمت است و یکی در آسایش و راحت است، اهل عالم را همچنین میدان. که این خیال و نمایش را از جهت آن عالم گفته‌اند که علامتند بر وجود خدای تعالی که وجود حقیقی است.

این بود سخن این يك ضایفه دیگر از اهل وحدت و الحمد لله رب العالمین

باب هفتم

در معرفت انسان- بدان اعزله الله فی الدارین که در اول این باب چند فصل خواهم نوشت که دانش این سخن که در این فصاها خواهم نوشت از ضرورات است، از جهت آنکه دانستن خود و دانستن هبدء و معاد خود موقوف است بدانکه این سخنان، و شناختن خدای و شناختن ظاهر و باطن خدای و شناختن چیزی خدای موقوف است بدانستن این سخنان، و اشیا را که می دانستن و دانستن موقوف است بدانستن این سخنان.

فصل

بدانکه دانایان خلاف کرده‌اند که امکان دارد نیست هست شود و هست

نیست گردد، علما و فقها بر آنند که ممکنست که نیست هست گردد و ممکنست که هست نیست گردد از جهت آنکه عالم نیست بود خدای تعالی عالم راهست گردانید و باز در آن وقت که خواهد عالم را نیست گرداند .

و حکما و اهل وحدت بر آنند که ممکن نیست که نیست هست شود و ممکن نیست که هست نیست شود، نیست همیشه نیست باشد و هست همیشه هست بود اما ممکنست که هست از مرتبه بی بمرتبه دیگر باز گردد و از حالی بحالی دیگر شود و از صورتی بصورتی دیگر رود : مفردات مرکبات شوند و مرکبات باز مفردات گردند ، و عوام چون اینها می بینند می پندارند که مگر نیست هست می شود و هست نیست می گردد .

فصل

بدانکه انسان عالم صغیر است و هر چه غیر انسان است جمله بیکبار عالم کبیر است ، هر چه در عالم کبیر است نمودار آنی در عالم صغیر هست تا هر که عالم صغیر را چنانکه عالم صغیر است بداند عالم کبیر را آنچنانکه عالم کبیر است هم بداند، شناختن خود کاری عظیم است ، صراط مستقیم معرفت خود است . حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم همیشه این دعا کردی که «اهدنا الصراط المستقیم» **ای درویش** تا خود را شناسی امکان ندارد که خدای را بشناسی ، خود را بشناس که خدای را شناختی ، راهی بغایت کوتاه است اما بغایت مشکل و دشوار است ، و هشتاد سال بایست تا این راه پایان رسانیدم و در این هشتاد سال هر کجا زیر کی و دانایی نشان میدادند میرفتم و مدتها در خدمت ایشان میبودم و مراد از اینهمه آن بود تا خود را بشناسم .

حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام هر نوبت که حضرت رسول را

صلوات الله عليه بخلوت دریافتی سؤال کردی که یا رسول الله چه کار کنم و بچه
کار مشغول باشم تا عمر خود ضایع نکرده باشم حضرت رسول الله صلوات الله
عليه فرمودی که خود را بشناس تا عمر خود ضایع نکرده باشی که چون خود
را شناختی خدای را شناختی و بخدای رسیدی و عروج را تمام کردی.

فصل

بدانکه عالم کبیر جوهر اول دارد تا هر چه در عالم کبیر پیدا آمدند از آن
جوهر اول پیدا آمدند. و عالم صغیر هم جوهر اول دارد تا هر چه در عالم صغیر
پیدا آمدند از آن پیدا آمدند: جوهر اول عالم کبیر روح اضافی است و جوهر
اول عالم صغیر نطفه است، و عالم کبیر چهار دریا دارد، عالم صغیر هم چهار
دریا دارد، اول چهار دریای عالم صغیر را تقریر کنم: نطفه تا مادام که در پشت
مرد است دریای اول عالم صغیر است و چون بر رحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر
است و بعضی میگویند چون تجلی کرد و بر رحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر
است.

ای درویش نطفه چون بر رحم زن آمد همان دریای اول است اما تا در
پشت مرد بود گنج پنهان بود و چون بر رحم زن آمد همان گنج پنهان بود و چون
اینجا آشکارا خواهد شد و چون بر رحم زن آمد جوهر اول عالم صغیر شد. صفت آن
انسان اینجا متمیز میشود و اسامی اینجا ظاهر میگردد: دریای اول که در
مرد تجلی کرد دریای دوم پیدا آمد و دریای سوم تجلی کرد دریای چهارم
چهارم پیدا آمدند و آن ملك و ملکوت است. چهار دریای عالم صغیر تمام شد.
چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تو از این بگویم.

ای درویش گفته شد که نطفه تا در پشت مرد است دریای اول عالم صغیر

است و چون برحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر است، و نطفه ظاهری دارد و باطنی دارد، و بعضی گفته اند که نطفه لطافتی دارد و کثافتی دارد از ظاهر نطفه ظاهر فرزند پیدا آمد و آن عالم ملک است، و از باطن نطفه باطن فرزند پیدا آمد و آن عالم ملکوت است، نطفه ملک و ملکوت فرزند شد و چهار دریا تمام شدند و آن دریای اول که در پشت مرد بود گنج پنهان بود اینجا آشکارا شد و شناخته گشت سه مرتبه نزول کرد، نزول در مفرداتست و عروج در مرکبات است چون مرکبات پیدا آمد عروج آغاز کرد تا باول خود عروج کند. ظاهر فرزند اول دارد و باطن فرزند هم اول دارد: اول ظاهر فرزند نطفه است و اول باطن فرزند ذات خدای است که گنج پنهان بود، فرزند چون بنطفه رسد ظاهر فرزند تمام شود و باطن فرزند چون بذات خدای رسد باطن فرزند تمام شود اینست معنی «منه بدء والیه یعود».

اینچنین که عالم صغیر را دانستی عالم کبیر را هم چنین می دان. داود پیغمبر علیه السلام مناجات کرد و گفت: «الهی لماذا خلقت الخلق؟ قال تعالی: کنت کتراً مخفياً فخلقت الخلق لکی اعرف» و بروایتی دیگر «فاحببت ان اعرف». آن گنج پنهان که میفرماید که «کنت کتراً مخفياً» ذات خدای است و ذات خدای دریای اول است، دریای اول تجلی کرد دریای دوم ظاهر شد و دریای دوم روح اضافی است، و چند نوبت گفته شد که روح اضافی اسامی بسیار دارد:

عقل اول و قلم اعلی و روح اعظم و روح محمدی صلی الله علیه و آله وسلم و مانند این آمده است، تا سخن دراز نشود روح اضافی جوهر اول عالم کبیر است و حضرت رسول علیه السلام از این نظر فرموده که «اول ما خلق الله العقل» صفات خدای اینجا متمیز شدند و اسامی خدای تعالی اینجا ظاهر گشتند،

دریای دوم که روح اضافی است تجلی کرد دریای سیم و دریای چهارم ظاهر شدند و آن عالم ملك و عالم ملکوتند و چهار دریا تمام شدند یعنی روح اضافی که جوهر اول عالم کبیر است ظاهری دارد و باطنی دارد، ظاهر روح اضافی اجسام افلاك و انجم و عناصر شد تا عالم ملك پیدا آمد، و باطن روح اضافی حیات افلاك و انجم و عناصر شد تا عالم ملکوت پیدا آمد تا چهار دریا تمام شدند.

افلاك و انجم و عناصر و طبایع را آبا و امهات میگویند، و این آبا و امهات دایم در تجلی اند و از تجلی ایشان موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند و در آخر همه انسان پیدا آمد و می آید و چون انسان بکمال رسد و دانا شد آن دریای اول که گنج پنهان بود و میخواست که آشکارا شود و شناخته گردد آشکارا شد و شناخته گشت.

مقصود از این افلاك و انجم و عناصر و طبایع و موالید یعنی مقصود از مفردات و مرکبات آن بود تا آدمی از قوت بفعل آید و از ظاهر باطن آید، اگر آدمی بی اینها توانستی بودن و چون بودی که بی اینها زندگی توانستی کردن هیچ يك از اینها نبود. مقصود از اینها همه آدمی است هر چه میخواهد که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود.

فصل

بدانکه از اول این باب تا باینجا که سخن گفته شد سخن در شناختن است و بدشواری بفهم عزیزان رسد. فکری راست و خالصی درست باید و صحبت دانا باید تا فایده دهد، اگر عزیزان این سخنها را چنانکه مراد نیست دریابند معنی این حدیث را دریابند که: «ان الله خلق آدم علی صورته» و معنی این حدیث

را هم دریابند که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و معنی این آیت را هم دریابند که: «ن والقلم وما یسطرون» نون عبارت از دریای اول است که «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف» و قلم عبارت از دریای دوم است که: «اول ما خلق الله العقل» و ما یسطرون عبارت از دریای سیم است و دریای چهارم که مفردات ملك و ملکوتند و دایم در کتابت اند و از کتابت ایشان موالید سه گانه پیدا آمدند و میآیند و موالید سه گانه کلماتند و این کلمات را نهایت نیست و اگر چه نهایت ندارد مکرر نیستند قال تعالی «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً».

اهل حکمت میگویند که آدمی چون بعقل رسید و عاقل شد عروج را تمام کرد و دایره تمام شد از جهت آنکه اول عقل بود چون بعقل رسید دایره تمام شد. اهل وحدت میگویند که چون آدمی بعقل رسد و عاقل شود و بعقل در کار باشد بذات خدای رسد تا دایره تمام شود از جهت آنکه اول ذات خدای بود چون بذات خدای رسید دایره تمام شد، اینست معنی «منه بدء و الیه یعود». و حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از اینجا فرمود که «من رآنی فقد رای الحق» از جهت آنکه بذات خدای رسیده بود و عروج را تمام کرده بود. هر چند میخوایم سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود. آمدیم بشرح ظاهر و باطن انسان.

فصل

بدان اعزك الله فی الدارین که نطفه چون در رحم می افتد مدتی نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است و در میان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا میآیند، در اول ماه چهارم که نوبت آفتابست آغاز حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی پدید میآیند تا چهار ماه بگذرد، چون چهار ماه گذشت

جسم و روح فرزند حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت. و خون که در رحم مادر جمع شده بود غذای فرزند میشود و از راه ناف فرزند میرسد و جسم و روح فرزند بتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد. در ماه نهم که نوبت باز بمشتری میرسد از رحم مادر باین عالم میزاید. چنین میدانیم که تمام فریب انگری روشن تر از این بگویم:

فصل

بدانکه نطفه چون در رحم میافتد مدور میشود از جهت آنکه آب الطبیع مدور است آنگاه بواسطه حرارتی که نطفه پاخود دارد و بواسطه حرارتی که در رحم است نطفه نضج می یابد و اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی بمرکز نطفه مینهد و اجزای لطیف از تمامت نطفه روی بمحیط نطفه میآرد و باین سبب نطفه چهار طبقه میشود هر طبقه محیط ماتحت خود میباشد یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز مینهد و در میان نطفه قرار میگیرد. و آنچه لطیف است روی بمحیط میآرد و در سطح اعلا نطفه مقر میسازد و آنچه در زیر سطح اعلاست و متصل سطح اعلاست در لطیفی کمتر از سطح اعلاست و آنچه بالای مرکز و متصل مرکز است در غلیظی کمتر از مرکز است.

باین سبب نطفه چهار طبقه میشود: مرکز که در میان نطفه است سودا میگویند و سودا سرد و خشک است و طبیعت خاک دارد لاجرم بجای خاک افتاد. و آن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و طبیعت آب دارد لاجرم بجای آب افتاد. و آن مرکز که بالای بلغم و متصل ببلغم است خون میگویند و خون گرم و تر است و طبیعت هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد. و آن طبقه که بالای خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و طبیعت آتش دارد لاجرم بجای آتش افتاد.

و این يك جوهر كه نامش نطفه بود چهار عنصر و چهار طبیعت شد و این جمله در یکماه بود.

چون عناصر و طبایع تمام شد آنگاه از این عناصر و طبایع چهار گانه موالیدسه گانه پیدا آمدند: اول معدن، دوم نبات، سوم حیوان. یعنی این عناصر و طبایع چهار گانه را قسام قسمت کرد و تمامت اعضای اندرونی و بیرونی پیدا آورد و این اعضا در این حال معادن اند، هر عضوی را مقداری معین از هر چهار فرستاد، بعضی را از هر چهار برابر و بعضی را متفاوت چنانچه حکمت اقتضا میکرد و همه را بسایکدیگر بسته کرد و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد تا معادن تمام شدید و این جمله در یکماه دیگر بود.

فصل

چون اعضا تمام شدند و معادن تمام گشتند آنگاه در هر عضوی از این اعضای بیرونی و اندرونی قوتها پیدا آمدند: قوت مجاذبه و قوت ماسکه و قوت هاضمه و قوت دافعه و قوت غاذیه و قوت نامیه و قوت مصوره.

چون اعضا و جوارح و قوتها پیدا آمدند آنگاه فرزند طلب غذا آغاز کرد و از راه ناف خونی که در رحم مادر جمع شده بود به خود کشید و آن چون در معده فرزند در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت جگر آن کیلوسی که در معده است از راه ماساریتقا به خود کشید و چون در جگر در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زنده و خلاصه آن کیموس بود که در جگر است روح نباتی شد و آنچه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی خون و بعضی بلغم و بعضی سودا گشت آنچه صفرا بود زهره دان آنرا بخود کشید و آنچه سودا بود آنرا سپرز به خود کشید، و آنچه بلغم بود آنرا روح نباتی بر جمله بدن قسمت کرد از برای چند حکمت، و آنچه خون بود روح نباتی آنرا از راه آورده بجمله اعضا فرستاد تا غذای اعضا شد و قسام غذا در بدن

این روح نباتی است و موضع این روح نباتی جگراست و جگر در پهلوی راست است .

چون غذا بجمله اعضاء رسید نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نبات این است و اینجمله در یکماه دیگر بود .

فصل

چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت و معده و جگر قوی گشتند و بر هضم غذا قادر شدند آنگاه آنچه زبده و خلاصه این روح نباتی بود که در جگر است دل آنرا جذب کرد و چون در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت همه حیات شد آنچه زبده و خلاصه آن حیات بود که در دل است روح حیوانی شد و آنچه باقی ماند روح حیوانی آنرا در راه شرایین بجمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد و تمام حیات در تمام این روح حیوانی است و موضع این روح حیوانی در دل است و دل در پهلوی راست است .

و باز آنچه زبده و خلاصه این روح حیوانی است که در جگر است جذب کرد و خون در دماغ در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت و خلاصه آن بود که در دماغ است و روح نباتی شد و آنچه باقی ماند نفسانی آنرا از راه اعصاب هفت به گوشه گوشه بدن فرستاد و جمیع اعضا پیدا آمد و حقیقت حیات پیدا شد و تمام حیات در تمام این عنصر و طبایع بود و مادی و نباتی و حیوانی و انسانی و نفسانی و ما را به تمام حیوان چیزی دیگر معلوم است و تمام حیات در تمام این است .

فصل

در میان حیوان ده دسته است که در هر دسته روح نباتی و روح حیوانی و روح انسانی است که در دماغ است و در کتب دیگر است که در دماغ است و در کتب دیگر است که در دماغ است و در کتب دیگر است که در دماغ است .

ظاهر و قسمی در باطن ، باز آنچه در ظاهر است پنج قسم است ، و آنچه در باطن است هم پنج قسم است یعنی حواس ظاهر پنج است : سمع و بصر و شم و ذوق و لمس . و حواس باطن هم پنج است : حس مشترك و خیال و وهم و حافظه و متصرفه . خیال خزینه دار حس مشترك است ، و حافظه خزینه دار وهم است ، حس مشترك و خیال هر دو در مقدم دماغ اند ، و وهم و حافظه هر دو در مؤخر دماغند ، و متصرفه در وسط دماغ است .

حس مشترك مدرك صور محسوسات است یعنی حس مشترك شاهد را درمی یابد و وهم غایب را درمی یابد ، هر چه حواس بیرون درمی یابد آن جمله را حس مشترك درمی یابد و آن جمله در حس مشترك جمع اند و حس مشترك را از این جهت حس مشترك گفته اند یعنی مسموعات و مبصرات و مشمومات و مذوقات و ملموسات جمله در حس مشترك جمعند یعنی ادراك اینجمله میتواند کرد . و وهم معنی دوستی را در دوست و معنی دشمنی را در دشمن درمی یابد . و متصرفه آنستکه مدركاتی را که مخزون اند در خیال تصرف میکند بترکیب و تفصیل .

فصل

در بیان قوت محرکه - بدانکه قوت محرکه هم بر دو قسم است : باعته است و فاعله . باعته آنستکه چون صورت مطلوب یا مرهوب در خیال پیدا آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحريك . و قوت فاعله آنستکه محرک اعضاست و حرکت اعضا از وی است و این قوت فاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعته است ، و قوت باعته که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحريك ، از جهت دو غرض است : یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت است و در این مرتبه او را قوت شهوانی میگویند یا از جهت دفع مضرت و غلبه است و در این مرتبه او را قوت غضبی میخوانند .

فصل

بدانکه تاباینجا که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است یعنی در این سه روح: روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی. از جهت آنکه جماعه آدمیان و جماعه حیوانات این سه روح را دارند. و آدمیان چیزهای دیگر دارند که حیوانات آن ندارند:

اول نطق است و آدمیان که ممتاز میشوند از دیگر حیوانات در اول بساین نفس ناطقه ممتاز میشوند و این نفس ناطقه را هم عقل میگویند. و این عقل است که از معرفت خدای بی بهره و بی نصیب است. و این عقل است که پادشاه روی زمین است، و این عقل است که بر روی زمین آنها روان کند و مزرعه‌ها ساز دهد و باغ و بوستان پیدا کند، و بر روی دریا کشتیها روانه کند و رخت به مشرق و بمغرب برد و رخت مغرب بمشرق کشد و مانند این بسیار میکند و این عقل معاش را در منازل السائرین در منزل هفتم بشرح تقریر کرده‌ام. شرح خواهند از آنجا طلب کنند.

و آن عقل که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که العقل فی القلب یفرق به بین الحق و الباطل، آن عقل دیگر است. کار آن عقل در این عقل عمارت جان و دل میکند و عقل معاش عمارت آب و گل میآید. و تا بروح انسانی نرسند بساین عقل که حضرت رسول فرموده است که بروح انسانی را روح اضافی گویند از جهت آنکه خدای تعالی روح انسانی را بخود اضافه کرد و فرمود: «فاذا سمیته و شفحت به» یعنی نوبت گفته شد که روح اضافی بسپردادند عقل را و روح انسانی را با روح اعظم و روح محمدی و مانند این آمده است. و در این کتاب روح اضافی تفسیر خواهدیم گفت.

ای درویش تا از مرتبه بهایم و از مرتبه سباع و از مرتبه شیاطین و از مرتبه ملائکه درنگذرد بمرتبه انسانی نرسد و چون بمرتبه انسانی رسد تا استعداد حاصل نکند باین روح اضافی زنده نشود و استعداد آنستکه از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شود و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردد آنگاه مستعد قبول روح اضافی شود و بروح اضافی زنده شود و آدمیانی که باین روح اضافی رسیدند بعضی در بیست سالگی و بعضی در سی سالگی و بعضی در چهل سالگی و بعضی در شصت سالگی رسیدند، سال را اعتبار نیست، با استعداد موقوف است، هر گاه که استعداد حاصل کردند باین روح زنده شدند « فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین » .

ابن عربی در کتاب فصوص در فص اول که فص آدم است میفرماید که: نسویه عبارت از استعداد است و نفخ روح عبارت از قبول روح است، باین روح زنده شدن موقوف است بدو شرط: اول آنکه بمرتبه انسانی رسند، دوم آنکه استعداد حاصل کنند، هر گاه که این دو کار کردند مسلمان و غیر مسلمان باین روح زنده شدند. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم.

فصل

ای درویش، اگر میخواهی که بدانی که تو در کدام مرتبه یی، بشرح تقریر کرده ام در جایهای دیگر؛ اینجا نیز تقریر کنم:

بدانکه اگر میخوری و میخسبی و شهوت میکنی و کاری دیگر نمیکنی و چیزی دیگر نمیطلبی از بهایمی، و اگر با وجود آنکه میخوری و میخسبی و شهوت میکنی غضب میکنی و با مردم جنگ میکنی و آزار میکنی از سباعی. و اگر با وجود آنکه میخوری و میخسبی و شهوت میکنی مکر و حیلت می اندیشی و با مردم مکر و حیلت زندگانی میکنی و دروغ میگوئی از شیاطینی. و اگر میخوری و

میخسبی و شهوت میکنی و آزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی و مکر و حیلت نمیکنی و دروغ نمیگویی بلکه بسا همه کس راست گفتار و راست کرداری از ملائکه بی . و اگر میخوری و میخسبی و شهوت میکنی و آزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی و مکر و حیلت نمیکنی و دروغ نمیگویی بلکه بسا همه کس راست گفتار و راست کرداری و در طلب علم و معرفتی تا خود را بشناسی و خدای را بدانی از آدمیانی .

اکنون وقت آنست که استعداد حاصل کنی و بروح اضافی زنده شوی و گفته شد که استعداد آنست که از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شوی و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردی، و چون از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شدی طهارت ساختی . و چون باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گشتی نماز گزاردی و چون نماز گزاردی بروح اضافی زنده شدی و باقی گشتی و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که : کمال آدمی نیست الا در «تخلقوا باخلاق الله» و خلاص آدمی نیست الا در «تخلقوا باخلاق الله» و بقای آدمی نیست الا در «تخلقوا باخلاق الله».

و چون بروح اضافی زنده شدی باقی گشتی و زنده گردید شدی . و این نتیجه گفته اند که : آدمی ابتدا دارد اما انتها ندارد و حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید که : «خاتمهم للابد» و چون بروح اضافی زنده شدی اگر در کنار باشی و عمر خود ضایع نکنی زود باشد که بنور خاص هم بررسی کنی فی قوله «ان الله یهدی الله لنوره من یشاء» و چون به نور خاص رسیدی به نور خاص رسیدی و هر کس باین نور خاص نتواند رسید الا پس از رسیدن به نور خاص و حیرت تمام اخلاقی .

حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید که من باین نور خاص رسیدم و باین نور خاص زنده ام و این نور خاص : ذات خدای است تعالی و تقدس و از

اینجا میفرماید که: من رأی فقد رأی الحق . دیگر فرموده که: هر که بامن بیعت کرد باخدای بیعت کرد و این از آنست که باین نور خاص رسیده بود و عروج را تمام کرده بود .

عروج انسان را بشرح تقریر کنم ، از نطفه آغاز کردم تا بنور خاص رسیدم نطفه که جوهر اول عالم صغیر است اسفل السافلین است و نور خاص که ذات خدای است اعلیٰ علیین است ، و از اعلیٰ علیین تا اسفل السافلین مقامات انسان است که نزول میکند و عروج میکند كما قال الله تعالی : « لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل السافلین الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون » .

ای درویش ، اجر سه حرف است: الف وجیم وراء . الف عبارت از اعادت است ، وجیم عبارت از جنت ، وراء: عبارت از رؤیت است . یعنی آنها که ایمان آوردند و عمل صالح کردند ایشان را اعادت است یعنی باز گشت است بذات خدای ، و شك نیست که چون عروج کنند و بذات خدای برسند در بهشت باشند و در لقای خدای بوند .

گفته شد که انسان است که نزول میکند و عروج میکند، **ای درویش** ، انسان است که موجود است و هر چه انسان بدان محتاج است و بغیر این چیزی دیگر وجود ندارد؛ اگر این انسان بی این افلاك و انجم و عناصر و طبایع و نباتات و حیوانات توانستی بودن و چون بودی بی اینها توانستی زندگانی کردن هیچیک از اینها نبودندی ، اما انسان بی اینها نمیتواند بود و بی اینها زندگانی نمیتواند کردن پس مقصود از این همه آدمیست و بودن اینهمه چیزهای دیگر از برای احتیاج آدمی است ، بیت :

چکنم قدر خود نمیدانی

تو بقیمت و رای هر دو جهانی

فصل

در روح اضافی - از روح اضافی کلمه بی چند بنویسم تا تو بقدر دانش
و استعداد خود از روح اضافی چیزی بدانی .

بدانکه روح اضافی یکروح است و اگر چه یکروح است این یکروح
محیط عالم است بلکه عالم از وی پیدا آمد چون روح اضافی جوهر اول عالم
کبیر است پس عالم کبیر از وی پیدا آمده باشد چنانکه عالم صغیر از نطفه پیدا
آمده و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که : عالم روح بسته است و روح
اضافی حیات عالم و عالمیان و مدبر آدم و آدمیان است ، چنین میدانم که تمام فهم
نکردی روشن تر از این بگویم :

بدانکه روح اضافی یکروح است اما این یکروح ظاهری دارد و باطنی
ظاهروی عالم اجسام یعنی اجسام افلاک و انجم و عناصر شد تا عالم ملک ظاهری
گشت . و باطن وی حیات عالم شد یعنی حیات افلاک و انجم و عناصر شد تا عالم
ملکوت ظاهر شد .

و باطن روح اضافی که حیات عالم است ، متصرف در علم اوست و
تدبیر عالم وی میکند . کارکنان بسیار دارد ، هر یک را بکاری نسبت کرده است .
همیشه بآن کار خود مشغول باشند . افلاک و انجم و ثابتات و سیارات جمیع کارکنان
وی اند و مظاهر صفات وی اند ، و عناصر و طبایع جمیع کارکنان وی اند و مظاهر
صفات ویند : صفات خدای تعالی اینجا متمیز گشته و آنرا در عالم ظاهر
ظاهر شدند ، از تجلی روح اضافی آبا و امهات پیدا شد و آنرا در عالم
دایسم در تجلی اند ، و از تجلی آباء و امهات در عالم گشته پیدا آمدند و
می آیند .

فصل

بدانکه باطن روح اضافی که حیات عالم و عالمیان است محیط عالم است، هر که اندرون خود را صافی گردانید و دل خود را از نقوش این عالم پاک ساخت باطن روح اضافی در اندرون وی ظاهر میشود و اندرون ویرا روشن میکند و حیات وی میشود، باطن روح اضافی از جایی نمیآید و بجایی نمیآید و بصیقل زدنی و ضمیر و ددایم حاضر است و محیط عالم است، چون تو آینه دل خود را صیقل زدی و پاک گردانیدی باطن روح اضافی در اندرون تو ظاهر شد و اندرون ترا روشن گردانید پس باطن روح اضافی از جایی نیامد و بجایی نرفت، باطن روح اضافی حاضر بود اما دل تو زنگار گرفته بود، چون زنگار از دل پاک کردی دل تو بروح اضافی منور شد و بروح اضافی زنده شد.

ای درویش، تا اکنون بروح حیوانی و روح نفسانی زنده و دانا بودی اکنون بباطن روح اضافی زنده و دانا شدی و چیزها را چنانکه چیزهاست دانستی و دیدی و مبدء و معاد خود را دانستی و ارواح انبیا و اولیا با تو گویا شدند تا هر چه پیش از این رفته است با تو حکایت کردم. **ای درویش**، آباء و امهات و معادن و نباتات و حیوانات و آدمیان هر یک بقدر استعداد خود از باطن روح اضافی برخوردار شدند.

فصل

دربیان ترقی و عروج آدمیان - بدانکه انسان چون تصدیق انبیاء کرد بمقام ایمان رسید و نام وی مؤمن گشت، و چون با وجود تصدیق انبیا طاعت بسیار کرد و شب و روز را قسمت کرد و بیشتر بعبادت گذرانید بمقام عبادت رسید و نام وی عابد شد. و چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا بکلی گردانید

و دوستی دنیا از دل بیرون کرد بسلام زهد رسید و نام وی زاهد گشت . و چون باوجود زهد خدای را شناخت و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیا را و تمامت حکمت‌های جواهر اشیا را کماهی دانست و دید بسلام معرفت رسید و نام وی عارف گشت .

و چون باوجود معرفت او را حق تعالی بمحبت و الہام خود مخصوص گردانید بسلام ولایت رسید و نام وی ولی گشت . و چون باوجود محبت و الہام او را حق تعالی بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و به پیغام بشارتی فرستاد و بحق را بحق دعوت کند بمقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت . و چون باوجود وحی و معجزه او را حق تعالی بکتاب خود مخصوص گردانید بسلام رسالت رسید و نام او رسول شد . و چون باوجود کتاب او را حق تعالی قدرت داد تا شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد بسلام اولی العزم رسید و نام وی اولو العزم گشت . و چون باوجود اینکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد او را حق تعالی ختم نبوت گردانید بمقام ختم رسید و نام وی خاتم النبیین شد . این بود ترقی سالکان . مؤمن يك مرتبه ترقی کرد و حقیقت معلوم کرد . چون اول و آخر را دانستی باقی را هم چوین میدان .

فصل

در بیان معاد - ای درویش چون ترقی سالکان را دانستی از این عالم به عالم دیگر میگویند که ترقی سالکان همچنین به مرتبه پیشیست و این عالم را عالم و تقوایند اما هر کدام که آخرت است همه تقوایند و این عالم و تقوای هیچکس بعلم و تقوای خاتم رسد و هر کس در این عالم است و تقوای تمام روح وی که بعد از مفارقت قالب بر زمین است کشت عدلی تر است است . مقام روح مؤمن این ساعت آسمان اول است و مقام روح مجنون این

ساعت عرش است ، باقی را هم چنین میدان یعنی روح مؤمن بعد از مفارقت قالب با آسمان اول باز گردد ، و روح عابد با آسمان دوم ، و روح زاهد با آسمان سیم ، و روح عارف با آسمان چهارم ، و روح ولی با آسمان پنجم ، و روح نبی با آسمان ششم ، و روح رسول با آسمان هفتم ، و روح اولی العزم بفلک هشتم ، و روح خاتم بعرش باز گردد . و بتزديك علما این هر نه مرتبه عطائی اند و هر يك را مقام معلومی است و از مقام معلوم خود در نتوانند گذشت : یعنی عارف بسعی و کوشش بمقام ولی نتواند رسید ، و ولی بسعی و کوشش بمقام نبی نتواند رسید ، باقی را هم چنین میدان . و بعد از مفارقت قالب روح هر يك را مقام معلوم است ، از مقام معلوم خود نتوانند گذشت چنانکه گفته شد .

فصل

بدانکه حکما میگویند که ترقی سالکان همین نه مرتبه بیش نیست ، اما این نه مرتبه را باین نمی خوانند ، میگویند که این هر نه مرتبه اهل علم و طهارت اند و هر کدام مرتبه که آخرتر است علم و طهارت وی بیشتر است ، و مقامی که روح وی بعد از مفارقت قالب بعقول و نفوس عالم علوی خواهد بود با هر کدام عقل که مناسبت حاصل کرده باشد آن عقل روح او را بخود کشید و معنی شفاعت اینست ، عقول و نفوس عالم علوی جمله علم و طهارت دارند هر کدام عقل که بالاتر است و بعقل فلک الافلاک نزدیکتر است علم و طهارت وی بیشتر است ، هر که مناسبت با عقل فلک قمر حاصل کرده باشد باز گشت وی بعقل فلک قمر باشد ، و هر که مناسبت با عقل فلک الافلاک حاصل کرده باشد باز گشت وی بعقل فلک الافلاک باشد ، باقی را هم چنین میدان . از مرکبان فانی خلاص یابند و بر مرکبان باقی سوار شوند و ابدالآباد بر این مرکبان باقی بمانند .

و هر که مناسبت با این عقول و نفوس عالم علوی حاصل نکرده باشد روح

وی در زیر فلک قمر بماند و زیر فلک قمر دوزخ است . و حکما میگویند که این هر نه مرتبه کسبی اند و هیچکس را مرتبه و مقام معلوم نیست ، مقام هر کس جزای علم و طهارت وی است ، هر که در این قالب علم و طهارت بیشتر حاصل میکند مرتبه وی بالاتر می شود و باز گشت وی مثل بالاتر می شود .

فصل

بدانکه اهل وحدت میگویند که ترقی سالکان را بعدی پیدا نیست از جهت آنکه اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و در این هزار سال بتحصیل و تکرار یا بمجاهده و اذکار مشغول بود ، هر روز چیزی داند و چیزی یابد که روز پیش ندانسته بوده و نیافته بوده از جهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد . رسول صلی الله علیه و آله از این نظر فرمود : « من استوی یوماه فهو مغفور » ای درویش علما و حکما تقریر کردند معاد روح انسانی را که بعد از مفارقت قالب بکجا باز خواهد گشت . اهل وحدت میگویند که روح انسانی در جایی نیامده بود تا باز بجایی باز گردد . و روح انسانی روح اضافی است و روح اضافی یک روح است و دایم حاضر است و محیط عالم است ، اگر کسی بیاید و مرتبه انسانی رسند و استعداد حاصل کند روح اضافی محیط عالم شود و روح همه شود ، و اگر صد هزار کس بپذیرند روح اقصی را در کسب و و یک ذره از روح اضافی کم نشود ، زیادت نکردد چنانچه آفتاب در کس بیاید و خانه سازند و روزن خانه سرد دهند آفتاب همه کانه و شمع خانه همه گردد ، و اگر صد هزار خانه سازند و آفتاب در کس بیاید و زیادت نگردد و آفتاب بحال خود باقی بماند و آفتاب پخش شده و در کس است و مظهر صفات روح اضافی است ، و روح اضافی پادشاه عالم ملکوت و ملکوت است و مظهر صفات ذات خدای است .

سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم ای درویش ، آدمی چون بروح اضافی زنده شد و دل آدمی بنور روح اضافی منور گشت آدمی بعقل رسید و عاقل شد بآن عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید . « العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق والباطل » . آدمی تا بروح اضافی زنده نشود باین عقل نرسد و عاقل نشود ، و چون بعقل رسید و عاقل شد اکنون وقت آنستکه بعلم رسد و عالم شود ، تابعقل نرسد بعلم نتواند رسید از جهت آنکه عقل جوهر است و علم صفت اوست ، و چون بعقل رسید و عاقل شد و بعلم رسید و عالم شد اکنون وقت آن شد که بنور خاص رسد و چون بنور خاص رسید بسر گنج رسید و چون بسر گنج رسید بکمال خود رسید و عروج را تمام کرد .

ای درویش ، اگر سالک سردر سر گنج نکند و خود را نگاه دارد و سخنی نگوید که نادانان به ایدای وی برخیزند هر روز پایش بگنجی فرورود و گنج وی در مقابله گنج امروز مانند قطره و بحر باشد ، و بیشتر آن باشد که سردر سر گنج کنند و نتوانند که خود را نگاه دارند الا دانایی کم گویی بی التفاتی بخود مشغولی فراغت دوستی که آزادی و فراغت را بالای همه بیند و هر چند اندرون وی با وی گوید که این سخن با دیگران بگوی نگوید ، گوید: تو زبان سیارداری بزبانی دیگر بگوی .

فصل

بدانکه طایفه بی از اهل وحدت عروج آدمی را بطریقی دیگر تقریر میکنند . میگویند که : خاک و آب و هوا و آتش و معادن و نباتات و حیوانات و افلاک و انجم یعنی جمله موجودات مملو از نورند و عالم ملامال نور است و آن عزیز از سر این نظر فرموده است که :

مرد باید که بوی داند برد	ورنه عالم پر از نسیم صباست
رودیده بدست آر که هر ذره خاک	جامیست جهان نمای چون درنگری

ای درویش ، این نور را بکلی از ظلمت جدا نتوان کردن که نور بی ظلمت
 نتواند بودن و ظلمت بی نور هم نتواند بود از جهت آنکه ظلمت از جهتی وقایه
 نور است و نور از جهتی وقایه ظلمت است ، هر دو دریا در یکدیگرند و بایکدیگر
 میتوانند بود ، اما نور بر ظلمت غالب میباشد گردانید تا صفات نور را ظاهر شوند .
 ای درویش ، نور با ظلمت در اول همچنان است که روغن در شیر ،
 لاجرم صفات نور ظاهر نیستند ، می باید که نور با ظلمت همچنان شوند که مصباح
 در مشکوة تا صفات نور ظاهر شوند ، نور چون بمراتب بر می آید و بدماغ میرسد چنان
 میشود که مصباح در مشکوة و این مصباح روح نفسانیست که در دماغ است و این
 روح نفسانی جمله حیوانات و آدمیان دارند اما آن جمله ضعیف و مکدر است ، آدمیان
 می باید که این مصباح را قوی و صافی گردانند تا روغن روح انسانی شود ، و قوت
 و صفای این مصباح بترك و عزلت است و در عزلت کم خوردن و کم گفتن و کم
 خفتن ، تا به مرتبه انسانی رسید و از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک
 شد و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گشت تا روح نفسانی وی
 که در دماغ است شایسته آن شود که روغن روح انسانی گردد قال تعالی :

«يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلِيٌّ نُّورٌ» .

زیت : روح نفسانی است که در دماغ است ای درویش قالب آدمی
 بمشابه زجاجه است و روح حیوانی که در دل است بمثابت فتیله است و روح
 نفسانی که در دماغ است بمثابت روغن است و روح انسانی بمثابت نار است ،
 مصباح تمام شد کار سالکان اینست که این مصباح را تمام کنند تا بکمال خود
 رسند .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه روح نفسانی که در دماغ
 است و بمثابت روغن است میخواست که اندرون آدمی را روشن کند تا چیزها

را چنانکه چیزهاست بدانند و ببینند اگرچه ناربوی پیوسته نبود یعنی اگرچه روح انسانی بوی پیوسته بود، چون روح انسانی که روح اضافی میگویند بر روح نفسانی پیوست «نور علی نور» شده؛ آنگاه میفرماید که: «یهدی الله لنور من یشاء». این «نوره» نور خاص است و نور خاص ذات خدای است تعالی و تقدس. اگر کسی را این دولت دست دهد و بذات خدای دست بگردد انسان رسیدن به دایره تمام کرده «منه بدء و الیه یعود».

آنچه حق تعالی در جواب داود علیه السلام فرموده بود که: «ما کان منک من حیث انما اذکرک» اینجا شکر انشاء شد و کلمات و حقیقت و حقیقت و حقیقت و صفات و اسمی و افعال و حکمیهای «نور» شده تا کرد «ذات» و «نور» اول است و روح اضافی در وی بود است. و «نور» گفته است «چهارم» اند. چهار دریاست در این زمین که میگویند این چهار دریا در کتب و الحمد لله رب العالمین.

باب دهمین

در بیان این چهار دریا که گفته شده در پیش این کتاب چهار دریا در تقدس. دریای دوم روح اضافی است که در هر کس که در این دنیا است گفته شد که روح اضافی پس در دارد و در هر کس که در این دنیا و روح محمدی و نور اعظم و نوره جمعی است که در این دنیا آمده است. دریای سیم و دریای چهارم در این دنیا است که در این دنیا بیش از این نیستند. این باب از اول تا با آخر در این اهل و جنات است که در چهار ظاهر شرع و با ظاهر قرآن راست است «السلام» معذور، فرمودند که در این دنیا

و باران خود را تخویف کردم که شما را وقت آن نیست که این باب را مطالعه کنید مطالعه مکنید تا وقت بیاید، قبول کردند که نکنیم .

بدان اعزك الله في الدارين که علما و حکما و اهل وحدت و اهل تصوف را اتفاق است که این چهار دریا هست اما علما میگویند که دریای اول ذات خدای است تعالی و تقدس، این سه دریای دیگر بیافرید یعنی از نیست هست گردانید. اهل حکمت و اهل وحدت میگویند که امکان ندارد که نیست هست شود، و امکان ندارد که هست نیست گردد، نیست همیشه نیست باشد و هست همیشه هست بود.

اهل تصوف در اهل وحدت را میگویند که عالم پس چون ظاهر شد؟ اهل وحدت در اهل تصوف را میگویند که پیش شما چون پیدا آمد که سهل تستری و شبان را می از خضر شنیدند آنکه خضر با ایشان گفت : «خلق الله نور محمد من نوره نوره و صدره علی یدیه فبتی ذلك النور بین یدی الله مائة الف عام فکان یلاحظه فی کل یوم وليلة سبعین الف لحظة و یکسره فی کل نظرة نورا جدیداً و کرامة جدیدة ثم خلق منها الموجودات کلها». یعنی خضر علیه السلام فرمود که خدای عزوجل نور حضرت محمد را از نور خود پدید کرد و معسور گردانید و هر دست خود آن نور را بداشت صد هزار سال و در هر شبانه روزی که هزار سال دنیا باشد هفتاد هزار بار نظر در این نور میگرد و این نور از هر نظری هفتاد هزار نور دیگر بیافتی پس از این نور جمله موجودات را پدید کرد . این بود سخن اهل تصوف . اهل وحدت میگویند که پیش ما آنست که دریای اول ذات خدای است ، گنج پنهان بود نحو است که آشکارا گردد و شناخته شود ، تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریای دوم ظاهر شد، دریای دوم تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریای سیم و چهارم ظاهر شدند، و این جمله در یک طرفه العین بود بلکه کمتر از یک طرفه العین كما قال الله تعالی : «وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب»

و مفردات عالم ملك و عالم ملكوت دایم در تجلی اند، و از تجلی ایشان مرکبات پیدا آمدند و می آیند، اینست تمامی موجودات، و این همه از تجلی دریای اول ظاهر شدند در يك طرفة العين الامر کبات که بتدریج پیدا می آیند یعنی دریای اول که گنج پنهان بود باطن خدای بود، آن باطن تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد و اینهمه ظاهر شدند، پس در وجود نیست الا باطن خدای و ظاهر خدای، و بقیه وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد:

شبهی از این نظر فرموده است که : **ليس في جبهتي سوى الله** . در مورد نما **کوشی** هم از این نظر فرموده که : **ليس في الوجود الا الله ابو الهادي** . قصه ای هم از این نظر فرموده که : **ليس في الدارين غير الله** . حضرت کبیر از مؤمنین عالی علیه السلام هم از این نظر فرموده که : **لا اعبدون غير الله** . در مورد رسول صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید که : **لا ارجو الا الله** . در مورد آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که : **ما ربه الا الله** . حضرت هاشم هم از این نظر فرموده است که : **ما ربه الا الله** . **هستی خدای است تعالی و تقدس** . **سین کشا ده ترازین و زین تو را این** . گفتن . این آن سخن است که عبدالله عیسی فرمود : **ما ربه الا الله** . **که اللہ الذی خلق سبع سموات و دن الارض** ، **ما ربه الا الله** . **عالی کل شیء قدیر** . چنانکه هست بگویم **ما ربه الا الله** . **اکنون من از خود چیزی نمی گویم** . **ما ربه الا الله** . **میگویم** : **اهل وحدت اینچنین میگویند و اهل تصوف** . **ای درویش سخن این بیچاره قبول کن و خود را بشناس** . **و این سخنان که گفته می شود چه به بر توره شنید در** . **بیتین** . **کیست** . **چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم** .

فصل

بدانکه ع. اهل وحدت میگویند که راستست که این چهار دریا هست اما این چهار دریا همیشه اینچنین بوده اند که این ساعتند و همیشه اینچنین خواهند بود یعنی میگویند که این چهار دریا اول و آخر ندارد و بعضی بر بعضی مقدم نیستند نه تقدم ذهنی و نه تقدم خارجی و زمانی و هیچیک از یکدیگر پیدا نیامدند از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست؛ چون وجود یکی باشد بعضی از این وجود مقدم و بعضی مؤخر نباشند جمله برابر باشند، و اگر کسی گوید که از این چهار دریا بعضی مقدمند و بعضی مؤخرند خالها پیدا آید؛ یعنی اول ناقص بوده باشد آنگاه کامل شده بود؛ یا اول کامل باشد آنگاه ناقص شده بود. هیچ از اینها نشاید که باشد از جهت آنکه این وجود همیشه بکمال بوده و همیشه بکمال باشد. نقصان را باین وجود راه نیست. و اگر چهار دریا را برابر میگوییم هیچ از این خالها نمیباشد. اینست سخن عوام اهل وحدت در این چهار دریا.

فصل

بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که راستست که این چهار دریا اول و آخر ندارند. اما دریای اول مقدم است بر دریای دوم، و دریای دوم مقدم است بر دریای سیم و چهارم بتقدم ذهنی نه تقدم خارجی و زمانی، چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب و چنانکه تقدم علت بر وجود معلول. دریای دوم از دریای اول ظاهر شد و دریای سیم و چهارم از دریای دوم ظاهر شدند و این جمله در يك طرفة العين بود بلکه کمتر از يك طرفة العين، اگر تقدم خارجی و زمانی گویند خالها باشد اما در تقدم ذهنی خللی نباشد.

ای درویش، دریای دوم که روح اضافیست: جوهر اول عالم کبیر است



رسد. اگر صحبت دانا دست دهد آسان شود. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم.

فصل

بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که دریای اول که ذات خدای است نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران، و دریای دوم که روح اضافی است و جوهر اول عالم کبیر است هم نور است نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بی کران، محیط عالم است هیچ ذره از ذرات عالم نیست که روح اضافی بذات آن نیست و بدان محیط نیست و از آن آگاه نیست. حیات عالم و عالمیان است و مدبر عالم و عالمیان است متصرف در عالم اوست و تدبیر عالم او میکند، ایجاد و اعدام و احیا و امانت و اعزاز و اذلال و ابتداء ملک و نزع ملک کار اوست صفات خدای اینجا متمیز میشود و اسامی خدای اینجا ظاهر میگردند. **ای درویش** گفته شد که دریای اول که ذات خدایست تجلی کرد دریای دوم ظاهر شد دریای دوم تجلی کرد دریای سیم و چهارم ظاهر شدند و آن ملک و ملکوتند، افلاك و انجم و عناصر را آبا و امهات میگویند و از این آبا و امهات موالید سه گانه پدید آمدند و میآیند. رباعی:

در آن نقشی که بر صحرا نهادیم توزیبا بین که سا زیبا نهادیم
سر، سویی ز زلف خود نمودیم جهانرا در بسی غوغا نمودیم

ای درویش، در وقت ما و پیش از ما چنانکه این چهار دریاست کم کسی دریافتند مداز ما نمیدانیم که چون باشد، ظاهر آنستکه بعد از ما بهتر از ما دانند از جهت آنکه هر چند که میآید استعداد مردم زیادت میشود، در وقت ما و پیش از ما هر کس بقدر استعداد و دانش خود از این چهار دریا خبری دادند چنانکه گفته شد که اهل تصوف میگویند که دریای اول ذات خدای است و ذات خدای نور است

نامحدود و نامتناهی و بحر است بی پایان و بی کران، اول و آخر ندارد و فوق و تحت و یمن و یسار و پیش و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد.

اهل وحدت میگویند مراهل تصوف را: ما در ذات خدای همین میگوییم که شما می گوید، خدای تعالی هم باطن است و هم ظاهر، شما از باطن خدای خبر میدیدید و از ظاهر خدای خبر ندارید، سخن ما با شما در ظاهر است. ما میگوییم که ذات خدای چنانکه فرمود که «کنت کفراً مخفیاً فاجبیت ان اعرف» گنج پنهان بود خواست که این گنج پنهان آشکارا شود تا شناخته گردد و خواست تا جمال خود را بیند و صفات و اسامی و افعال و سبکهای خود را مشاهده کند. و جهت را در مرآت توان دیدن، مرآتی از خود سازد. و مرآت دو نوع باشد: یکی آنکه عکس جمال خود را در آن ببیند. یکی آنکه عین خود را در آن ببیند «المؤمن مرآة المؤمن» **ای درویش**، چنین مرآتی که عین خود را در آن ببیند سازد و آن مرآت آدم است. نظم:

فرستادیم آدم را به بیرون	جمال خود را در آن ببیند
جهان را بنا برین دواز پنهان	عین خود را در آن ببیند
و اگر چشمت نباشد آنچنان دان	که عین خود را در آن ببیند

ای درویش این جمله که گفته شد در درستی آن که در ظاهر است

اول از این جهت خبر در پنهان میگردد. و هیچ چیز از او پنهان نیست

که پیدا آمدند مرآت است و هر چه در آن است در آن ظاهر است

میخواست که این مرآت از قیوت باطن آید و از قیوت باطن آید

ببیند **ای درویش** تا گمان نبری که بغیر وجود باطنی خود چیزی ندانی

یکی بیش نیست و آن وجود خدای است که در باطن است و هر چه در او

کثرت مینماید و اگر چه یک وجود است بی سر ندارد. اما چون تحقیقات ندارد

کنی يك وجود است و يك مسمی است ، بیت :
مشوا حول مسما جز یکی نیست اگر چه اینهمه اسما نهادیم

رباعی

هر نقش که بر تخته هستی پیدا است آنصورت آنکست کان نقش آراست
دریای کهن چو برزند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست
سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم ، غرض ما بیان مرآت بود ، و گفته شد که : مرآت آدمی است و دیگر گفته شد که هر چه مرآت بآن محتاج است هم سازداد ، و دیگر گفته شد که اگر آدمی بی این افلاك و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات و حیوانات توانستی بودن هیچیک از اینها نبودندی ، اما آدمی بی اینها نمیتواند بودن و بی اینها زندگانی نمیتواند کردن پس مقصود از اینهمه آدمی است . **ای درویش** اگر عظمت و بزرگواری آدمی را دانستی آنرا يك علامت هست ، اگر آن علامت در تو پیدا آید معلوم شود که آدمی را آنچه چنانکه آدمی است دانستی و آن علامت آنستکه : من بعد هر چیز که طلب کنی باید که در خود طلب کنی و از بیرون خود طلب نکنی ؛ اگر ذات خدای و صفات خدا را می طلبی در خود طلب کن ، و اگر عقل اول و روح اول که روح اضافی است می طلبی در خود طلب کن ، و اگر ابلیس و شیطان می طلبی در خود طلب کن ، و اگر قیامت و حساب و صراط می طلبی در خود طلب کن ، و اگر آب حیات می طلبی در خود طلب کن ، از ظلمات طبیعت بگذر تا بآب حیات برسی . **ای درویش** ، چند دراز کشم ، اینهمه میگویم و یقین میدانم که تو نمیدانی که من چه میگویم .

رباعی :

در جستن جام جم جهان پیمودم روزی ننشستم و شبی نغنودم

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای جم من بودم
 ای درویش بعبارتی دیگر بگویم، باشد که چیزی فهم کنی: بدانکه آدمی
 میوه درخت موجودات است و بیقین میدانم که ترا معلومست که زبده و خلاصه
 درخت میوه باشد و پیدا کردن درخت از برای میوه باشد و درخت چون بمیوه
 رسید بکمال خود رسید، و چون میوه بر درخت پیدا آمد عاقل داند که تخم این
 درخت همین میوه بوده است. و عاقل داند که در تخم درخت اینجمله مراتب
 درخت بالقوه موجود بود و از قوت بفعل آمدند. و درخت سه مرتبه دارد: مرتبه ذات
 و مرتبه وجه و مرتبه نفس. تخم درخت ذات درخت است. و درخت چون بکمال
 خود رسید کمال درخت و وجه درخت است و کمال درخت آن باشد که هر چه
 که در تخم درخت بالقوه موجود بودند آنجمله بفعل بر درخت موجود شد و
 و مجموع هر دو مرتبه نفس درخت است. و صفات درخت در مرتبه ذات است
 اسامی درخت در مرتبه وجه اند. و افعال درخت در مرتبه نفس اند و در مرتبه ذات
 صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است.

ای درویش تو از این سخن ذات خدای و وجه خدای و نفس خدای و اسم خدای
 خدای و اسامی خدای و افعال خدای معجز کن و عجز این کلمات را از دست
 تولا و افتم و جهالت. ای درویش. بین یث آیت معنی یث است که در قرآن مجید
 محمد صلی الله علیه و آله و سلم ایمان آوردن. و از آن بعد از آن که
 معنی این آیت را ندانستند. پیدا شدند که در عالم چند گوی معجز
 دریافته باشند.

خاتمة الكتاب

بدانکه روندگان راه خدای مدتها در مدرسه در حلهت و مالتا بحسبیل
 تکرار کرده اند آنگاه از مدرسه بحالتاه آمده اند. در حلهت مشایخ مدتها

ریاضات و مجاهدات کشیده‌اند و گمان برده که دانا شده‌اند و در معرفت خدای و در معرفت آفرینش کتابها ساخته‌اند و مرید بسیار گرفته‌اند و بتربیت مریدان مشغول بوده‌اند؛ آنگاه بعد از این همه بیقین دانسته‌اند که هیچ ندانسته‌اند و بنادانی خود از سر تحقیق اقرار کرده‌اند و آن کتابها را شسته‌اند.

ای درویش هر که دانست که خدای را آنچنانکه خدای است نمیتوان دانست که « العجز عن درك الادراك ادراك »

و ادراك و دانش هر که بجایی رسید که دانست که چیزها را آنچنانکه چیزهاست بتحقیق نمیتوان دانست؛ داناست رباعی:

کس را بحقیقت از راه نشد
وز سر فلك هیچکس آگاه نشد
زین راز نهفته هر کسی چیزی گفت
معلوم نگشت و نیز کوتاه نشد

سؤال

درویشان چون این سخن بشنیدند سؤال کردند که چون چیزها را آنچنان که چیزهاست بتحقیق نمیتوان دانست پس کار آدمی چه باشد و آدمی بچه کار مشغول شود و کمال آدمی و خلاص آدمی در چه باشد؟

جواب

بدانکه دانایان گفته‌اند که مصلحت آدمی در آنستکه دعوی محقق از سر بنهد و پای از حد تقلید بیرون نهد و از سر تحقیق بعجز و نادانی خود اقرار کند و بیقین بداند که خدای را آنچنانکه خدای است از سر تحقیق نمیتوان دانست و چیزها را آنچنانکه چیزهاست بتحقیق نمیتوان شناخت؛ چون اینها را دانست آنگاه شریعت را عزیز دارد و عزیز داشت شریعت آن باشد که امثال اوامر و

اجتناب نواهی کند و متقی و پرهیزگار باشد و هیچ نکته از نگاهداشت شریعت فرونگذارد و راست گفتار و راست کردار بود .

و چون شریعت را عزیز داشت بعد از آن بداند که کمال آدمی در آنست که بمرتبه انسانی رسد و از اوصاف ذمیه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شود و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردد .

و چون اینها کرده باشد آنگاه بیقین بداند که خلاص آدمی و جمعیت آدمی در دنیا و آخرت در لقمه حلال و در صحبت نیکان است . و گرفتاری آدمی و آفرینش آدمی در دنیا و آخرت در لقمه حرام و در صحبت بدان است و در بند آن باشد که آزاری از وی بکسی نرسد و بتقدیر آنکه میتواند راحت رسد . اینست کار آدمی و اینست خلاص آدمی . سخن کوتاه شد و الله اکبر .

پایان کتاب مقصد اقصی

زبدة الحقایق

منتخب مبدء و معاد

تألیف ، شیخ عزیز نسفی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين و الصلوة والسلام على خير خلقه
محمد وآله الطيبين الطاهرين .

اما بعد چنین گوید اضعف ضعفا وخادم فقرا، عزیز بن محمد النسفی که
جماعت درویشان کثرهم الله از این بیچاره درخواست کردند که می باید که
در معرفت عالم کبیر و عالم صغیر و در معرفت مبدء و معاد رساله بی جمع کنید و
بیان کنید که مبدء هر يك جداست یا مبدء جمله یکی است و معاد هر يك جداست
یا معاد جمله یکی است و بیان کنید که نزول چیست و عروج چیست و بیان کنید که
اول نزول است آنگاه عروج ، یا اول عروج است آنگاه نزول . و دیگر درخواست
کردند که می باید که سخن هر طایفه که نقل کنید بی میل و ترجیح باشد و ترجیح
سخن هیچیک نکنید و آنچه آنکه هر يك گفته اند بیارید .

درخواست ایشان را اجابت کردم و آنچه آنکه ایشان گفته بودند جمع کردم
و آن مجموعه را رساله مبدء و معاد نام نهادم چون بخوانند بعضی گفتند مطول

است و سخنان بغایت روشن است و خواص و عوام را از آن نصیب است می باید که چنان باشد که جز خواص را از آن نصیبی نباشد این درخواست دیگر اجابت کردم و رساله مبدء و معاد را مختصر کردم و این مختصر را **زبدة الحقایق** نام کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد و انه علی ما یشاء قدیر و بالاحیاءة جدیر» و بنای این رساله بر دو باب نهادم **و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب.**

باب اول در معرفت عالم کبیر و این باب مشتمل است بر سه اصل :
اصل اول در سخن اهل شریعت . **اصل دوم** در سخن اهل حکمت . **اصل سوم** در سخن اهل وحدت .

باب دوم در معرفت عالم صغیر و این باب مشتمل است بر سه اصل :
اصل اول در بیان انسان و مراتب انسان . **اصل دوم** در بیان تنگه کبیر و تنگه
 نسخه و نمودار انسان کبیر است . **اصل سوم** در بیان تنگه صغیر و تنگه کبیر است
 سالك در سالك چیست .

باب اول

در معرفت عالم کبیر - بدانکه عالم کبیر همه چیز را در بر می آید و در آن همه چیزها
 جواهر و اعراض را عالم گویند . و در بعضی از اصناف از آن جواهر و اعراض را
 عالم گویند . و عالم در قسمت اول برده قسم است . و در قسمت دوم
 ده عالم را که غیب و شهادت نام است سخن برات و در این عالم
 ذکر کرده اند : عالم خلق و عالم امر . و عالم ملک و عالم
 و عالم ارواح . و عالم محسوس و عالم معقول . و در غیب و شهادت
 و عالم نورانی و عالم ظاهری . و مانند این گفته اند . و مراد از این جمله تعریف
 دو عالم است .

فصل

چون معنی عالم را دانستی اکنون بدانکه ترا انسان صغیر و عالم صغیر میگویند ، و تمام عالم را انسان کبیر و عالم کبیر میخوانند ، ای درویش تو عالم صغیری و تمام عالم عالم کبیر است ، تو نسخه و نمودار هر دو عالمی ، هر چه در عالم صغیر است در عالم کبیر است و هر چه در عالم کبیر هست در عالم صغیر هم هست . ای درویش خود را بدان و ظاهر و باطن خود را بشناس تا اول و آخر عالم کبیر را بدانی و ظاهر و باطن عالم کبیر را بشناسی و جز این طریق طریقی دیگر نیست . ای درویش ، هر که میخواهد که چیزها را چنانکه چیزهاست بداند باید که خود را چنانکه هست بداند .

فصل

بدانکه اول عالم کبیر يك جوهر است چنانکه اول عالم صغیر يك جوهر است و آن جوهر که اول عالم کبیر است تخم عالم کبیر است چنانکه آن جوهر که اول عالم صغیر است تخم عالم صغیر است ، و هر چیز که در دو این عالم پیدا آمد و میآید بیقین میدان که آن چیز در تخم ایشان بوده . چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه جوهر اول عالم صغیر نطفه است و هر چه در عالم صغیر موجود شد در نطفه وی موجود بود ، و محال است که هر چه در نطفه عالم صغیر موجود نبوده باشد در عالم صغیر موجود شود . چون جوهر اول عالم صغیر را دانستی اکنون بدانکه در جوهر اول عالم کبیر خلاف کرده اند ، اما اگر تحریر مبحث کنند و بانصاف در این بحر خوض کنند بیقین خلاف بر خیزد : بعضی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است روح اول است و هر چیز که در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در آن

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که اول چیزی که صانع عالم تعالی و تقدس بیافرید جوهری بود که نام او روح اول است ، چون خداوند تعالی خواست که عالم ملك و ملکوت بیافریند بآن جوهر نظر کرد آن جوهر بگداخت و بجوش آمد آنچه زبده و خلاصه آن جوهر بود بر سر آمد بر مثال زبده قند ، و آنچه دردی و کدورت آن جوهر بود درین نشست بر مثال دردی قند ، خداوند تعالی از آن زبده مراتب عالم ارواح بیافرید و از آن دردی مراتب عالم اجسام پیدا آورد ، عالم ارواح را سیزده قسم گردانید چنانکه با جوهر اول چهارده قسم میشوند و دلیل بر آنکه مراتب عالم ارواح سیزده است آنست که مراتب عالم اجسام سیزده است و ظاهر عنوان باطن است و ملك نمودار ملکوت است ، آفریدن ملك بر مثال ملکوت است و اساس ملکوت بر مثال جبروت است تا از ملك استدلال کنند بملکوت و از ملکوت استدلال کنند بجبروت .

فصل

در بیان روح و مراتب ارواح - بدانکه روح جوهری بسیط است و مکمل و محروک جسم است ، در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالعقل . و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگویم بدانکه روح جوهری لطیف است و قابل تجزی و تقسیم نیست و از عالم امر است بل خود امر است . و جسم جوهری کثیف است و قابل تجزی و تقسیم است و از عالم خلق است بل خود عالم خلق است .

چون معنی روح را دانستی اکنون مراتب ارواح را بدان : چون خداوند تعالی و تقدس خواست که عالم ارواح را بیافریند بآن زبده نورانی نظر کرد، زبده

بگداخت و بجوش آمد ، از زبده و خلاصه آن زبده روح خاتم انبیا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح اولوالعزم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح رسل بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح انبیا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح اولیا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح زهاد بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح عباد بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح مؤمنان بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح سایر آدمیان بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح بندگان بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح پست بیافرید ، و از آنچه باقی ماند ضایع بیافرید ، و با هر روحی چندین ملائکه بیافرید ، عالم ملکوت را

فصل

در بیان مراتب اجسام - بدانکه - بدو نوع نفسی چون طیر است که در اجسام بیافریند بآن دردی قلمانی نظر کرد آن دردن بگداخت و بگداختن از زبده و خلاصه آن عرش بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی کورس و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان هفتم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان ششم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان پنجم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان چهارم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان سیم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان دوم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان اول بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آتش بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آب بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر خاک بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر باد بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی افراد عالم ملک تمام شد ، مفردات ملک و ملکوت بیست و هشت است

چهارده ملك و چهارده ملكوت . و مرکب سه آمد : جسم جماد و جسم نبات و جسم حیوان ، همچنین مفردات حروف تهجی بیست و هشت آمدند و کلمه سه آمد : « اسم و فعل و حرف » . ای درویش ، در این هیچ سخن نیست که مفردات ملك و ملكوت بیست و هشت اند ، سخن در آنست که اول عالم ارواح است آنگاه عالم اجسام ، یا اول عالم اجسام است آنگاه عالم ارواح ، یا هر دو معاملاً است . دیگر آنکه اول مرتبه اعلی پیدا آمد و بسرا تب بمرتبه اسفل رسید ، یا اول مرتبه اسفل پیدا آمد و بسرا تب بمرتبه اعلی رسید . در این دو سخن تأمل کن تا بر تو مکشوف شود تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نسایم .

مراتب ارواح در مراتب اجسام هر یک در یکی مقام گرفتند : عرش مقام روح خاتم انبیا و صومعه و خلوتخانه او گشت ، و کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت ، و آسمان هفتم مقام ارواح رسل و صومعه و خلوتخانه ایشان گردید ، و آسمان ششم مقام ارواح انبیا و صومعه و خلوتخانه ایشان شد ، و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت ، و آسمان چهارم مقام اهل معرفت و صومعه و خلوتخانه ایشان آمد ، و آسمان سیم مقام زهاد و صومعه و خلوتخانه ایشان گردید ، و آسمان دوم مقام عباد و صومعه و خلوتخانه ایشان شد ، و آسمان اول مقام اهل ایمان و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت . نه مرتبه تمام شد و چهار مرتبه دیگر که باقی مانده یعنی ارواح بقی آدمیان و ارواح حیوانات و ارواح نباتات و طبایع . اینها نه از عالم علوی اند ، اینها از عالم سفلی اند و طبایع اسفل السافلین است ، هر یکی را از افراد ارواح از اعلی تا باسفل باین مرتبه اسفل السافلین نزول میباید کرد و بخود دانا و بخدای خود شناسا میباید شد و باز از آنجا عروج میباید کرد و بمقام اول خود میباید رسید و چون بمقام اول خود رسیدند عروج هر یک

تمام شد و دایره هر يك تمام گردید و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نیاید ترقی تابدینجا بیش نیست ، در راه ماندن ممکنست اما از مقام اول خود در گذشتن ممکن نیست ، و اگر در راه ماندن ممکن نبودى انزال کتب و ارسال رسال بیفایده بودى .

چون عالم ارواح و عالم اجسام بیافرید آنگاه معادن و نباتات و حیوان که موالیدند پیدا آورد و در آخر همه آدمه را بیافرید و قومه آدم و حوا مشهور است آنگاه فرزندان آدم پیدا آمدند و بتدریج بکسان خود میفرستد و هر يك از باول مقام خود عروج میکنند تا دایره هر يك تمام میشود یعنی کمال هر يك است که سعی کنند و جهد نمایند تا باول مقام خود رسند و در راه نمانند .

فصل

بدانکه این چهارده مرتبه خلقی الله تبارک و تعالی و در خلق خود است . این مرتبه نیست . دین حنیف و دین قیام اینست و نظر الله که همه آدمی را در فطرت آفریده اند اینست و این مرتبه روح است . و این مرتبه کسبى بودى ممکن بودى که هر کس کسب از مقام اول خود فراموشی بالاتر رفتى ؛ دینی بکسب بمقام نین . هر کس که دینی بکسب بمقام اول و درجه های مقامات همچنین ، بدان و این مرتبه کسبى نیستند و همچنین را چنانچه آفریده اند در راه ماندن ممکن است اما این مرتبه در راه نیست . ای درویش اینچنین که مراتب اولیای و اولیای کسبى آفریدند آفریدند و از مقام معلوم خود در مقام معلوم خود عروج نمودند و عالم آیند گفتار و کردار ایشان همچنین خواهد بود و هر يك را وقتدارى معلوم باشد که از آن در نتوانند گذشت یعنی هر روحی که بدین مقام آید ، در

پیدا و مقداری معلوم است که چند در قالب باشد و چند نفس زند و چند خورد و چه خورد و چند گوید و چه گوید و چند آموزد و چه آموزد ، در جمله کار چنین می دان ، امکان آن ندارد که برگی بر درختی بجنبد و چیزی کسی در دل بگذراند بی علم و ارادت حق .

ای درویش بر این سخن شبهات بسیار می آید اگر چه اهل شریعت بزبان نمی گویند که آدمی در کارها مجبور باشد چون بتزدیك ایشان هر چه هست بعلم و ارادت حق است و امکان ندارد که برخلاف علم و ارادت حق چیزی پیدا آید پس جمله آدمیان در اقوال و افعال مجبور باشند ، و این سخن بنا بر آنست که معلوم تابع علم است یا علم تابع معلوم است . بتزدیك اهل شریعت معلوم تابع علم است . پس هر چیز که باشد او را مقداری معلوم بود که از آن در نتوانند گذشت ، آنچنانکه خدای در ازل دانسته است آنچنان باشد .

و بتزدیك اهل حکمت علم تابع معلوم است پس اقوال و افعال آدمی را مقداری معلوم نباشد ، تحصیل علوم و تحصیل ماک بسیعی آدمی تعلق دارد . هر چند سعی بیش علم و مال بیش حاصل شود . نیکی و بدی کردن و اندک و بسیار خوردن به اختیار وی تعلق دارد . هر چند سعی بیش کند یا بسد و در جمله کارها همچنین می دان والله اعلم .

فصل

بدانکه روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند باز گشت او باسماں اول خواهد بود ، و روح هر که در مقام عبادت مفارقت کند باز گشت او باسماں دوم خواهد بود و در جمله مقامات همچنین می دان : یعنی هر که در هر مقامی که مفارقت کند باز گشت او باهل آن مقام باشد ، و حیفی عظیم باشد که کسی

بمقام اول خود نرسد ، و حال این نه مرتبه چنین خواهد بود که گفته شد . اما آنکه در این قالب بمقام ایمان نرسد باز گشت او بآسمان نخواهد بود از هر کدام مرتبه که باشد . **ای درویش** هر که بمقام ایمان نرسید و تصدیق و تقایید انبیا نکرد اگر چه صورت آدمیان دارد صفت و سیرت آدمیان ندارد و از حساب بهایم است بلکه از بهایم فروتر ؛ و بهایم را بعالم علوی راه نیست از جهت آنکه عالم علوی صومعه و خلوتخانه پاکان است و جای ملائکه و اهل طهارت است . بی علم و تقوی بعالم علوی نتوان رسید .

ای درویش . روح اول را که جوهر اول است اگر آدم گویند هم باید باشد از جهت آنکه این ارواح همه در وی پر شدند و از وی بیرون آوردند و فرمودند که : « است بر بکم » هر که گفت : « بلی » عذبی باشد ، و هر که نگفت « بلی » سفلی باشد . و هر که گفت : « پس » و تقصیر کرد در راه پسند ، آنکه سفلی مانند ، و آنکه بلی نگفت امکان ندارد که بنده ایمان و تقوی و چون جوهر اول را آدم گذشتند اگر آن دردی را که از وی خود بسازد گویند هم راست باشد . این آدم و حیر در بهشت پر شدند ، آنکه از وی بیرون نزدیک شدند و از بهشت بیرون آمدند . پس بهشت را هر که در بهشت است هم مراتب باشد : بهشت فانی بود و بهشت باقی بود . بهشت فانی مراتب کبیر را باین نوع پیدا آورد و نزول و عروج باین طریق بود که در حدیث اهل تصوف بغیر این نزول و عروج ، عروج و نزول دیگر است .

فصل

ای درویش چون این نزول و عروج دانستی ، آنکه در بهشت انبیا و اولاد را پیش از موت طبیعی عروج دیگر هست از جهت آنکه ایشان پیش از موت

طبیعی میبیرند ؛ و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی میبینند و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه میشود و از مرتبه علم الیقینی بمرتبه عین الیقینی میرسند از جهت آنکه حجاب آدمیان جسم است و چون روح از جسم بیرون آمد هیچ چیز حجاب او نمی شود . و عروج انبیا دونوع است : شاید که بروح باشد بی جسم و شاید که بروح و جسم باشد . و عروج اولیا يك نوع است : بروح بی جسم .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه غرض ما در این موضع بیان این سخنان نیست و غرض ما بیان عروج انبیا نیست از جهت آنکه معراج انبیا معروف و مشهور است ، غرض ما در این موضع ترغیب و تنبیه سالکان است تا در ریاضات و مجاهدات کاهل نشوند و از راه باز نمانند تا باشد که باین سعادت مشرف شوند و باین دولت برسند ، و بعد از لقای رضای خدا کدام ساعت بهتر از این باشد که احوال بعد از مرگ سالک را معاینه شود و مقام او که باز گشت او بآن خواهد بود مشاهده افتد .

وسالکان سه چیز را بغایت اعتبار کنند : اول سلوک ، دوم جذبه ، سیم عروج . هر که این سه چیز را دارد شیخ و پیشواست و هر که این سه چیز ندارد پیشوائی را نشاید . سلوک : عبارت از کوشش است ، و جذبه : عبارت از کشش است ، و عروج : عبارت از بخشش است . عروج اهل تصوف عبارت از آنست که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوالی که بعد از مرگ بروی مکشوف خواهد شد اکنون پیش از مرگ بروی مکشوف گردد ، و بهشت و دوزخ را مشاهده کند و احوال اهل آنرا مطالعه نماید و از مرتبه علم الیقین بمرتبه عین الیقین رسد و هر چه دانسته بود ببیند ، و روح بعضی تا به آسمان اول برود و روح بعضی تا به آسمان دوم و همچنین ، و هر يك تا بدانجا که بروند و آنچه بینند چون باز بقبال آیند جمله بایاد ایشان باشد ، و روح بعضی يك روز در آسمانها بماند

و گرد آسمانها طواف کند و آنگاه بقلب آید ، و روح بعضی زیادت از این بماند تا بده روز و بیست روز . و طایفه ای هم از اهل تصوف میگویند که روح خاتمین یعنی خاتم انبیا و خاتم اولیا تا بعرش عروج مینمایند . این طایفه میگویند که ولایت باطن نبوت است و الهیت باطن ولایت است و این سخن از نون ملفوظ معلوم میشود .

فصل

چون مدت دنیا بسر آید و روز قیامت شود اجزای قالب هر یکی را جمع کنند و قالب هر یکی تمام کرده روح هر قالبی را در قالب آورند . و آسمانها را در نور دهند و زمین را تبدیل کنند . و جمله آدمیان را در عرصات قیامت حاضر سازند و حساب هر یکی بکنند . و اهل ایمان و تقوی را از دوزخ گذرانند و ببهشت رسانند ، و اهل کفر و ظلم را بدوزخ در آورند ، و اهل معصیت را بقصر معصیت عذاب کنند و بآخر از دوزخ بیرون آورند و ببهشت رسانند . این طایفه که خود را اهل شریعت نام کرده اند دیگران ایشان را ظالمی میگویند .

اصل دوم

سخن اهل حکمت در بیان عالم کبیر و در بیان آنکه چه چیز است پیدا آمد . بدانکه اهل حکمت هم دوه وجود میگویند یکی موجود قوی و یکی موجود حادث . موجود دقدیم را واجب الوجود لذاته میگویند و حادث را ممکن الوجود لذاته میخوانند . و موجود اولی را واجب الوجود لذاته میخوانند و موجود از خود باشد یا او را وجود از غیر باشد . واجب الوجود لذاته را واجب الوجود لذاته میگویند ، و اگر او را وجود از غیر است آن ممکن الوجود لذاته است ، و واجب الوجود لذاته خدای عالم است . و ممکن الوجود لذاته

عالم خدای است ، و واجب الوجود لذاته موصوف است بصفات سزا و منزّه است از صفات ناسزا . و این واجب الوجود لذاته نزد اهل حکمت موجب بالذات است ، عالم از ذات او صادر شد چنانکه شعاع آفتاب از قرص آفتاب و چنانکه وجود معلول از وجود علت ، پس تا قرص آفتاب باشد شعاع آفتاب هم باشد و تا وجود علت باشد وجود معلول هم بود .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل حکمت میگویند که اول چیزی که از باری تعالی و تقدس صادر شد جوهری بود و نام آن جوهر عقل اول است و عقل جوهری بسیط است یعنی جوهر یکتاست و قابل تجزیه و تقسیم نیست و این اصلی است بنزدیک اهل حکمت که « لا یصدر عن الواحد الا الواحد » . پس از باری تعالی و تقدس که احد حقیقی است احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است ، و در این عقل اول که احد حقیقی است باضافات و اعتبارات کثرت پیدا آمد : یعنی نظر بذات عقل و نظر بعلمت عقل و نظر بواسطه‌ی که میان علت و معلول است باین سه نظر در عقل اول سه اعتبار پیدا آمد و بهر اعتباری از عقل اول چیزی صادر شد عقلی و نفسی و فاعلی صادر شد تا بعد از عقل اول نه عقل و نه نفس و نه فاعل پیدا آمدند آنگاه در زیر فاعل قمر عنصر آتش و طبیعت آتش پیدا آمد ، باز عنصر هوا و طبیعت هوا پیدا آمد ، باز عنصر آب و طبیعت آب پیدا آمد ، باز عنصر خاک و طبیعت خاک پیدا آمد . آبا و امهات تمام شدند . آنگاه از این آبا و امهات موالید سه گانه پیدا آمدند و میآیند : معادن و نباتات و حیوان و در آخر همه انسان پیدا آمد و بکمال رسید و بعقل رسید ، معلوم شد که اول عقل بوده است که هر چیز که در آخر پیدا آید در اول بوده باشد و دایره تمام شد ، که دایره چون باول خود رسید تمام شد ، پس عقل هم مبدء است و هم معاد ، نسبت بآمدن مبدء است و

۱ - و امروز اینگونه بر زبان اهل حکمت میرود: « انواحد لا یصدر عنه الا الواحد ». « حامد »

نسبت بیاز گشتن معاد ، و معاد جایی را گویند که يك نوبت در آنجا بوده باشد و باز بهمان جای باز گردد ، نسبت بآمدن ليلة القدر است و نسبت بیاز گشتن یوم القيامة است .

ای درویش ، عقل اول قلم خدای و رسول الله است و علت مخارقات و آده موجودات است و بصناعات و اخلاق خدای آراسته و از اینجا گفته اند که خدای تعالی آدم را بصورت خود آفرید ، و بنزدیک اهل حکمت از بسیاری اجناس و تقدس همین يك عقل بیش صادر نشد . باقی جمله از عقل اول صادر شد . عقل اول فعل باری است . باقی جمله فعل عقل اول الله . عقل اول باری است . باقی جمله عقل اول اندک . عقل اول را ، معنی باری تعالی است . باقی جمله عقل اول است ، هیچیک از عقول و نفوس از باری تعالی جدا نمی توانند کرد الا عقل اول که از باری تعالی نفس ظهور یافته است . می دهد . و همچنین هر يك از عقول نورانی هر قدر بگذرد در عالم نورانی هر يك ید آخذ و ید عطا دارند ، می گیرند ، می دهند . هر چه از جهت نورانی نمی گیرد از جهت آنکه سالانه آرد و تزیین و تدارک آن را در جهت نورانی

تصل

بدانکه عقل اول يك چه در است ، آن چه در است ، در جهت نورانی است . باسانی مختلفه ذکر کرده اند ، چون این چه در است ، نورانی است ، نورانی بود ، نشاءش عقل کردند از جهت آنکه عقل و نور ، در جهت نورانی است . جوهر را دیدند که زنده و زنده کننده بود ، در جهت نورانی است . حی و محیی است ، و چون همین جوهر را دیدند ، در جهت نورانی است . نور کردند از جهت آنکه نور ظاهر و مظهر است ، و چون همین جوهر را دیدند ،

که نقاش علوم بود بر دلها نامش قلم کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم عالمیان بود نامش جبرئیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که سبب رزق عالمیان بود نامش میکائیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که سبب حیات عالمیان بود نامش اسرافیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که حقایق چیزها در مییافت و قبض معانی میکرد نامش عزرائیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که هر چه بود و هست و خواهد بود جمله در وی موجود بودند نامش لوح محفوظ کردند ، و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت العتیق و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش عظیم گویند هم راست باشد .

تاسخن دراز نشود : عقول و نفوس عالم علوی جمله شریف و لطیف اند و جمله علم و طهارت دارند ، اما هر کدام که بالاتر است و بعقل اول نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر است و عام و طهارت وی بیشتر است ، و در افلاك نیز همین می دان : هر کدام که بالاتر و بفلک الافلاك نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر است ، و در نزول هر کدام مرتبه که بمبدء نزدیکتر بود شریف تر و لطیف تر بود ، و در عروج هر کدام مرتبه که از مبدء دورتر بود شریف تر و لطیف تر باشد از جهت آنکه در نزول کدورت به بن نشیند و در عروج صافی بر سر آید . و اگر چنین گویند که در سایط هر چند از مبدء دورتر میشود خسیس تر میشود ، و در مرکبات هر چند از مبدء دورتر میشود شریف تر میگردد نیز موجه است .

فصل

بدانکه اهل شریعت حقیقت آدمی را که مدرك جزویات و کلیات است و دانای خود و دانای پروردگار است روح انسانی میگویند ، و اهل حکمت این حقیقت را نفس انسانی می خوانند . چون این مقدمه معلوم کردی بدانکه اهل شریعت میگویند که ارواح آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود

بود چنانکه در اصل اول گفته شد ، و اهل حکمت میگویند که نفوس آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود نیستند و محال است که بالفعل موجود باشند پیش از اجساد ، اما پیش از اجساد بالقوه موجود باشند ، و محال است که معدوم صرف موجود شوند ، و محال است که موجود معدوم صرف شود . و موجود و معدوم گشتن چیزها عبارت از آنست که از قوت بفعل میآیند و بساز از فعل بقوت میروند ، مفرد مرکب میشود و مرکب باز مفرد میگردد ، و وقت بقوت گفته شد که هر چیز که در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در عقل اول موجود بود ، و محال است که چیزی که در عقل اول موجود نبوده باشد در عالم موجود شود . پس عقول و نفوس آدمیان جمله در عقل اول موجود باشند ، هر یک بوقت خود بالفعل ظاهر میشوند .

ای درویش بعضی میگویند که مبدء عقول و نفوس حسیه معنی عقل حسیه است که عقل فلک قمر است و عقل فعلی در اوست ، و سایر عقول حسیه در عقول القصور اوست . و بعضی میگویند که عقول عالم عسوی هر ده در عقول حسیه در عالم سنلی است و ازین جهت است که تفاوت بسیار است میان عقول حسیه که مستفاد از فلک قمر باشد هرگز برابر نمیشد با نفس که مستفاد از فلک باشد ، تفاوت آدمیان از این جهت است که گفته شد یعنی از بیادنی در عقول حسیه اربعه هم هست : سعادت و شقاوت و زیورگی و اولادت و دره پیشی و دره پستی و خواری و درازی عمر و کوتاهی عمر و مال و این چه در خیر است ؟ انبیا و اولیا و حکما جمله اتفاق کرده اند که در دنیا هیچ کس را در عظیم و اثرهانی قوی دارند در همه چیزها جامع در دنیا نیستند .

فصل

بدانکه اهل شریعت میگویند که افلاک و انجم جماداند ، جسد و عصب و

ارادت و قدرت و سمع و بصر ندارند و حرکات ایشان ارادی نیست و اثری که در این عالم میکنند بارادت نمی کنند بلکه بخاصیت می کنند . و اهل حکمت میگویند که اثری که درین عالم میکنند بارادت می کنند و بخاصیت هم میکنند . چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه عقول و نفوس و افلاک و انجم اثرهای قوی دارند در این عالم سفلی ، جمله کارهای عالم سفلی باز بسته به عالم علوی است ، این چرخ گردون آسیایست که خوددانه پیدا میکند و خود آرد میکند و خود میرویند و خود میریزاند ، خود جان می بخشد و خود جان می ستاند ، و خود مال و جاه میدهد و خود مال و جاه میستاند . سعادت و شقاوت را سبب اوست ، احیا و اماتت کار اوست از جهت آنکه گردش این آسیا قدر حق است ، چندین گناه است که می شنوی که جمله چیزها بقدر حق است و معنی قدر را نمیدانی □ ای درویش ، حکم خدای دیگر است و قضای خدای دیگر و قدر خدای دیگر ، این اسما اسمای متباین اند نه اسمای مترادف : علم او که ازلی است حکم او است ، و پیدا کردن آنچه میدانست قضای او است ، و در گردش آنچه پیدا آورد قدر اوست که کارکن خدای است در این عالم ، پس جمله کارها بقدر باشد .

و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارت دیگر بگویم **ای درویش** : علم او حکم او است و پیدا آوردن اسباب قضای او است و بکار در آوردن اسباب قدر او است یعنی اسبابی که در این عالم است جمله بیکبار قضای او است و افعال این اسباب جمله بیکبار قدر او است . ترا بیقین معلوم است که امکان ندارد که چیزی در این عالم حادث شود بی قدر او ، پس جمله چیزها بقدر حق باشد .

چون معنی قدر را دانستی اکنون بدانکه اگر کسی گوید که رد قدر ممکنست راست باشد ، و اگر کسی گوید که رد قدر ممکن نیست هم راست باشد از جهت آنکه رد بعضی ممکن است اما رد کل ممکن نیست ، و رد آن بعضی که ممکنست

هیچ اثر ندارد ، پس آنکه بعضی از شیخان زراق میگویند که ما بهمت ؛ فلان را رنجور کردیم یا بکشتیم دروغ میگویند ، اولیا و انبیا و حکما بسیار چیزها میخواستند که نباشد و میبود و بسیار چیزها میخواستند که باشد و نبود ، دنیا جای نامرادی است و در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است ، دانایان چون حال چنین دیدند ترك کردند و تسلیم شدند .

ای درویش ؛ جز رضا و تسلیم علاجی نیست ، هر که ترك مراد کرد از دوزخ نامرادی خلاص یافت ، اگر چه بفکر راست و تدبیر درست و سعی بسیار دنیا بدست میتوان آورد ، اما کس ندانست و نداند که فردا چه خواهد بود . صحت باشد یا مرض ؛ حیات باشد یا ممات ؛ عمل باشد یا عزل . ای بسا پادشاه که فردا از پادشاهی بیفتد ، ای بسا توانگر که فردا درویش گردد ، ای بسا معزول که فردا پادشاه شود ؛ و ریاست در تموج است هر ساعتی تموجی و صورتی حادث میشود ، صورت اول هنوز تمام نشده که صورت دیگر پیدا آید و صورت اول را ناچیز کند .

فصل

در بیان معاد - بدانکه باز گشت نفس بعد از مفارقت قالب اگر کمال حاصل کرده باشد بعقول و نفوس عالم علوی خواهد بود چه کمال نفس انسانی با نفوس و عقول عالم علوی مناسبت دارد زیرا که نفوس و عقول عالم علوی جمله علم و طهارت دارند و دایم در اکتساب علوم و اقتباس انوار باشند و علم و طهارت حاصل کنند و هر که مناسبت حاصل کند چون نفس وی مفارقت نماید از قالب ؛ عقول و نفوس عالم علوی او را بخود کشند و معنی شفاعت اینست ، با هر کدام که مناسبت حاصل کرده باشد باز گشت او باو باشد و آن نفس او را بخود کشد ، و نفوس انسانی بعد از مفارقت قالب چون بعالم علوی رسیدند از مرکبان فانی

خلاص یافتند و بر مرکبان باقی سوار شدند و ابدالآباد بر این مرکبان باقی سوار خواهند بود و هر يك بقدر مقام خود در لذت و راحت خواهند بود.

و هر آدمی را که استعداد باشد ممکنست که بر ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار نفس خود را بجایی رساند که مناسب گردد به فلک الافلاک و چون مفارقت کند باز گشت نفس او بنفس فلک الافلاک باشد ، و اگر این نفس مستعد بر ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار مشغول نشود و علم و طهارت حاصل نکند در زیر فلک قمر که دوزخ است بماند و بعالم علوی نتواند رسید از جهت آنکه عالم علوی صومعه و خانقاه پاکیزه است و جای اهل علم و طهارت است هر که علم و طهارت حاصل نکرد بعالم علوی نرسد .

ای درویش ، و صیون بمراتب عالیه و درجات رفیعه سعی و کوشش این کس باز بستا است هر چند که علم و طهارت بیشتر حاصل می کند مقام وی عالیتر میشود ؛ یعنی بنزدیک اهل حکمت ، چنانست که اهل شریعت میگویند که هر کس را مقامی ، از او است چون بمقام چهارم خود رسد دایره دایره اول را چون دایره تمام شد ترقی ممکن نسازد ، و این بخلاف دایره اول است که شریعت ارواح آده یان پیش از اجساد روحیه در دایره اول است ، و چون بدان نزول کردند و باز عروج نمودند ، یک تا مقام اول ، و پیش از عروج نتواند کرد اما بنزدیک اهل حکمت ؛ نفوس آده یان پیش از اجساد ارواح موجود نبودند پس نفوس را مقامی نده باشد ، و مقام خود را در دایره اول هر کرا استعداد زیادت باشد سعی و کوشش بیشتر کند ، و این دایره دوم ، مقام هر يك جزای علم و عمل وی است ، و هر آده سی را دو استعداد است ؛ استعداد اول خاصیت ازمنه اربعه است و با فرزند همراه است و کسی نیست ۱ .

ای درویش هر که نفس خود را بجایی رسانید که مناسبت با نفس فلک الافلاک حاصل کرد بنهایت مقامات انسانی رسید و آدمی تمام شد و عالم صغیر را تمام گردانید و هر که عالم صغیر را تمام گردانید در عالم کبیر خلیفه خداست و خلیفه خدای معجون اکبر و اکسیر اعظم و کبریت احمر و جام جهان نمای و آینه گیتی نمای است ، هر چه گوید باحق گوید و هر چه شنود از حق شنود و ابد الابد در جوار حضرت رب العالمین خرم و شادمان باشد و این بهشت خاص است و مراتب هشت بهشت جای ناقصان است ، علم و پاکتی هر که زیادت بود درجه وی در بهشت بالاتر باشد.

و بنزدیک اهل حکمت عالم سفلی که عالم عناصر و طبایع است و معادن و نباتات و حیوان است و عالم کون و فساد : دوزخ و درکات دوزخ است ، جهل و ناپاکی هر که زیادت باشد در که وی در دوزخ پایین تر باشد و این نفوس که در زیر فلک قمر بمانند و بعالم علوی نرسند بعضی میگویند که هر یک بقالبی پیوندد بر صورت آن صفتی که بر وی غالب باشد و در صورت آن صفت حشر شود و بقدر معصیت در آن صورت عقوبت یابد و از قالب به قالب میگردد چنانکه در وقت عمل از صفتی بصفتی میگردید تا آنگاه که کمال خود حاصل کند و از جزای جنایت خلاص گردد بعالم علوی پیوندد .

و بعضی میگویند که باز بقالب دیگر نمیتوانند پیوست از بهر آنکه هر قالبی که موجود باشد هر آینه او را نفسی باشد و یک قالب را دو نفس نمی تواند بود پس همچنان بی قالب در زیر فلک قمر بماند . و بعضی می گویند که جن این ارواح اند که در زیر فلک قمر مانده اند . اینست سخن طایفه اهل حکمت که ایشان را باطنی میگویند .

اصل سیم

در سخن اهل وحدت در بیان عالم کبیر - بدانکه اهل وحدت میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای تعالی و تقدس است و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد . و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی هم دارد ، و باطن این وجود یک نور است و این نور است که جان عالم است و عالم مالا مال این نور است . نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران ، حیات و علم و ارادت و قدرت اشیا از این نور است ، طبیعت و خاصیت و فعل اشیا از این نور است . بینائی و شنوائی و گریزی و گیرائی و روئی اشیا از این نور است . اما این نور یکی بیش نیست بلکه خود همه این نور است . و اگرچه صفات و افعال و اسامی اشیا از این نور است اما این نور یکی بیش نیست ، افراد موجودات جمله یکبار از این نور سر شدند و هر یک در بجه انداز ظهور این نور و صفات این نور از این نور بجهها تافته ، و این نور اول و آخر ندارد . و فنا و عدم را بوی راه نیست و هر چه می شوند و کهنه میگردند و بخاک میروند و از خاک باز میآیند و بیابانند و بیابانند و میزایند و هر یک آنچه مالا مال ایشان است تا بکمال خود رسند . خود را از خود دارند ، و این نور بر مظاهر خود عاشق است از جهت آنکه این نور در این مظاهر جمال خود را می بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده میکند ، اینجا گفته اند که خود را بشناس تا خدای را بشناسی .

چون دانستی که این یک نور است که جان عالم است و هر چه می شود مظاهر این نورند پس اگر گویند که ما ایم که به ایم و ما ایم که ما ایم که ما ایم راست باشد و اگر گویند نه ما ایم که به ایم و نه ما ایم که ما ایم که ما ایم هم راست باشد .

ای درویش ؛ افراد موجودات باین وجود هیچ بریکدیگر مقدم و از یکدیگر مؤخر نیستند از جهت آنکه نسبت هر فردی از افراد موجودات این وجود همچنان است که نسبت هر حرفی از حروف کتابت و مداد، و از اینجا گفته اند که از تو تا خدای راه نیست نه بطول نه بعرض ، افراد موجودات نسبت بیکدیگر بعضی مقدم و بعضی مؤخر و بعضی ماضی و بعضی مستقبل اند .

ای درویش وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و بغیر وجود خدای وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی دارد، باطن آن یک نور است و این نور است که جان عالم است و این نور است که سر از دریچه بیرون کرده است خود میگوید و خود میشوند و خود میدهد و خود میگیرد و خود اقرار میکند و خود انکار میکند، **ای درویش** ؛ باین نور میباید رسید و این نور را میباید دید و از این نور در عالم نگاه میباید کرد تا از شرك خلاص گردی .

ای درویش ؛ سالک چون باین نور برسد آنرا علامت باشد: علامت اول آنست که خود را نبیند که تا خود را می بیند کثرت باقی است و تا کثرت میبیند مشرک است ؛ و چون سالک نمازند شرك نمازند و حلول و اتحاد و فراق و وصال نمازند از جهت آنکه حلول میان دو کس باشد و اتحاد میان دو چیز بود و فراق و وصال غیریت را لازم دارد، چون سالک باین نور سوخته شود هیچ از اینها نماند خدای باشد و بس ، فنا در توحید در این مقام است والله اعلم.

فصل

بدانکه شناخت و دید عوام اهل توحید در این وجود تا بدینجا بیش نیست که گفته شد و این سخن که ایشان میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد ، باطن این وجود یک نور

است و ظاهر این وجود مظاهر صفات این نور است یا آینه این نور است یا مشکوة این نور است. راست است و راست دیده اند اما باصل وجود که وحدت صرف است نرسیده اند و نظرایشان بر حقیقت اشیا نیفتاده که آن جبروت است یعنی نظرایشان بر ملک و ملکوت افتاده ملک و ملکوت را دیدند اما جبروت را ندیدند، و ملک و ملکوت در جنب عظمت جبروت مانند قطره و بحر است. جبروت وحدت صرف است و مبدء جسم و روح است و مبدء کتاب و کلام است و مبدء ملک و ملکوت است و مبدء وجود و عدم است. هر چه در ملک و ملکوت است در جبروت هم هست و در ملک و ملکوت زمین و آسمان و کرسی و عرش هستند، و در زمین و آسمان خلیفان بسیار هستند که ایشان را از آدم و ابلیس خبر نیست. غرض آن بود که اهل وحدت میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است هیولای اول است.

فصل

در بیان اقسام هیولی - بدانکه هیولی جوهریست که قابل صور و اشکال است هیولی چهار قسم است مثلاً آهن و چوب جوهرند و قابل چندین صورت اشکال اند و این یک قسم است از اقسام هیولی. و نظیر جوهر است و قابل چندین صور و اشکال است و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی. و بعضی صور و اشکال قابل چندین صور و اشکال اند و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی. و هیولای اول جوهر بسیط است و قابل چندین صور و اشکال است. ذات عدم که جوهر است و ذات عالم بقا و ثبات است. هر چیز که در عالم موجود است در عالم شهادت جمله صور و اشکال هیولای اولند و این هیولای اول است که عالم جبروت است و عالم جبروت مبدء ملک و ملکوت است. و در ملک و ملکوت عاشق است از جهت آنکه در ملک و ملکوت جمال خود را می بیند و اسامی و صفات خود را مشاهده میکند. باز ملکوت بر ملک عاشق است بهمین

معنی، ملک مظهر ملکوت است و ملک و ملکوت مظهر جبروتند، و این هیولای اول که عالم جبروتست بعضی از صور و اشکال چون قبول کرد هرگز رها نکرد و رها نخواهد کرد و آن صور و اشکال عالم علوی است که عالم بقا و ثبات است، و بعضی از صور و اشکال را قبول میکند و باز رها میکند و همیشه این چنین کرد و پیوسته این چنین خواهد کرد، و آن صور و اشکال عالم سفلی است که عالم کون و فساد است و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی.

چون اقسام هیولی را دانستی اکنون بدانکه اهل وحدت میگویند که هیولای اول ذات هر دو عالم است یعنی عالم غیب و شهادت و این ذات اول و آخر ندارد و حد و نهایت ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و قابل فنا و عدم نیست، عالمی است نامحدود و نامتناهی و ببحری است بی پایان و بی کران، وجود همه از اوست و باز گشت همه بدوست بلکه خود همه اوست و وجود بخش هر دو عالم است و دارای هر دو عالم است. این ذات است که عالم غیب است و این ذات است که عالم وحدت است.

ای درویش : عالم جبروت نام و نشان ندارد : شکل و صورت ندارد ؛ حد و رسم ندارد، حس را بوی راه نیست، عقل از وی آگاه نیست، فهم در وی حیران است، وهم در وی سرگردان است، در آن عالم شهد و حنظل یک طعم دارند، تریاک و زهر یک خاصیت می دهند، روز و شب یک رنگ دارند، ازل و ابد همخانه اند، ماضی و مستقبل حاضرند، فرعون را باموسی صلحست، نمرود را با ابراهیم آشتی است.

فصل

بدانکه اهل وحدت میگویند که اگرچه ذات هر دو عالم وحدت صرف است اما بهر صفت که امکان دارد که آن صفت بیاشد و بهر صورت که امکان دارد که

آن صورت بیاشد و آن صفت و آن صورت در مرتبه خود صفت و صورت
کمال باشد موصوف و مصور را و این کمال عظمت و کمال کبریای وی است و این
ذات دایم در تجلی است ، تجلی صفات میکند و تجلی صور میکند ، چنانکه
دریا در موج است این ذات دایم در تجلی است چنانکه گفته اند : نظم :

هر نقش که بر تخته هستی پیدا است آن صورت آنکست کان نقش آراست
دریای کهن چو برزند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و از اینجا گفته اند که این وجود هم قدیم است هم جدید . هم ظاهر

است و هم باطن ، هم غیب است و هم شهادت ، هم خالق است و هم مخلوق .

هم عالم است و هم معلوم . هم مرید است و هم مراد . هم قادر است و هم

مقدور . هم شاهد است و هم مشهود . هم متکلم است و هم مستمع . هم رازق

است و هم مرزوق . هم شاکر است و هم مشکور . هم عابد است و هم معبود .

ساجد است و هم مسجود ، هم کاتب است و هم مکتوب . هم مرسل است و هم

مرسل . و در جمیع صفات همچنین می دانیم از جهت آنکه هر صفتی در ذات

است و هر فعلی که در عالم است و هر اسمی که در عالم است هر یک از این

افعال و اسمی این وجودند . اما صفات در مرتبه ذاتی خود در مرتبه

نفس اند . و اسمی در مرتبه وجودند . و هر فردی از افراد عالم در مرتبه

و دو صورت دارد : مرتبه ذات و مرتبه نفس و هر یک از این دو صورت در

صورت جامعه . و صفات در مرتبه وجودند .

فصل

در بیان معادله بدانکه اهل وحدت و توحید در بیان نور چشمی خود

نیست اما این نور مشکه بسیار دارند . و این مشکه در انواع و افراد عالم دیده

مشکوة این یک نوعند . و این نور در هر مشکوئی ظاهر و آشکار شد و نمایان و مجتمع

میگردد ، آدمیان را میری و سروری پیدا آید در لطف یا در قهر ، و قتل عام و وبای عام را حکمت اینست که مدد روح یکی می دهد تا عالم را سری و سروری پیدا آید و در جمله انواع همچنین می دان .

پس هر صورتی که باین عالم آید و بصفتی موصوف شود و باسمى مسمى گردد و چون این صورت از این عالم برود صورت دیگر بیاید و بهمان صفت موصوف شود و بهمان اسم مسمى گردد از روی تناسب نه از روی تناسب . این بود سخن طایفه اهل وحدت که مردمان ایشان را طبیعی نام نهاده اند .

فصل

بدانکه اهل وحدت دو طایفه اند : يك طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و بغیر وجود خدا وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد ، پس نزدیک این طایفه هر چه موجود است جمله بیکبار وجود خدای باشد و سخن این طایفه بشرح گفته شد . و آن طایفه دیگر میگویند که وجود بر دو قسمت : وجود حقیقی و وجود خیالی . خدای وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی دارد ، خدای هستی است نیست نمای و عالم نیستی است هست نمای . عالم جمله بیکبار خیال و نمایش است و بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است اینچنین موجود می نماید و بحقیقت وجود ندارد الا وجود خیالی و عکسی و ظالی . اینست سخن این طایفه دیگر که خود را اهل وحدت نام کرده اند و دیگران ایشانرا سوفسطائیه گویند .

فصل

بدانکه در عالم همیشه این چهار طایفه بوده اند و اصل اعتقادات همین چهار اعتقاد بیش نیست ، و این معتقدات بسیار که پیدا آمده است و می آید

جمله فروغ این چهار اعتقادند و هیچ شك نیست که از این چهار اعتقاد یکی حق است و سه باطل اما هر یکی میگویند که آنچه حق است باماست و دیگران بر باطلند.

ای درویش بیقین بدان که بیشتر آدمیان خدای موهوم و مصنوع می پرستند از جهت آنکه هر یک با خود چیزی تصور کرده اند و آن متصور خود را خدای نام نهاده اند و آنرا می پرستند و متصور هر کس موهوم و مصنوع آنکس باشد با اینحال همه روزه عیب بت پرستان میکنند و میگویند که خود میتراشند و خود میسازند و مصنوع خود را می پرستند و نمی دانند که ایشان همه عمر در این بوده اند و در این خواهند بود و از رب الارباب که اله مطلق است غافلند.

ای درویش هر چیز را که معین کرده اند چون ستاره و آفتاب و آتش و بت و نور و ظلمت و مانند این مقید شد و خدای مقید دیگر است و خدای مطلق دیگر. وجه دیگر باشد و ذات دیگر. شك نیست که هر چیزی را که دارد اما رب باشد و رب الارباب دیگر و هر که بوجه خدای رسید و بذات خدای رسید بت پرست شد و همه روزه با خلق عالم بجنگ است و در اعتراض و انکار است. و در گذشته بگذشت و بذات خدای رسید از بت پرستی خلاص شد و بت پرستی را در عالم صحیح کرد و از اعتراض و انکار خلاص گردید. و بت پرستی را در عالم خدای می پرستند اما مشرك است و آنکه بذات رسید و بت پرستی را در عالم موحد است.

ای درویش جمله اتفاق کرده اند که هر که بت پرست باشد و بت پرستی را در عالم شناخت پس سعی در شناخت خود می باید.

باب دوم

در بیان عالم صغیر و این باب هم مشتمل است بر سه اصل : اصل اول :

در بیان انسان و مراتب انسان - بدانکه اول انسان يك جوهر است و هر چیز که در انسان موجود شد در آن يك جوهر موجود بودند و هر يك بوقت خود ظاهر شدند، و آن يك جوهر نطفه است یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض را جسم و ارواح در نطفه انسان موجود بودند و هر چیز که او را بکار می آید تا بکمال انسانی رسد با خود دارد یعنی این نطفه هم کاتب و هم قلم و هم دوات و هم مکتوب است .

ای درویش نطفه جوهر اول عالم صغیر است و عالم جبروت عالم صغیر است و ذات عالم صغیر است و نجم عالم صغیر است و عالم عشق عالم صغیر است، نطفه بر خود عاشق است می خواهد که جمال خود را بیند و اسماء خود را مشاهده کند، تجلی خواهد کرد و بصفه فعل متلبس خواهد شد و از عالم اجمال بعالم تفصیل خواهد آمد و بچندین صور و اشکال ظاهر خواهد شد تا جمال وی ظاهر شود و اسماء وی پیدا آید .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه : نطفه چون در رحم می افتد مدتی نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است ، و در بیان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدامی آید ، تا مدت سه ماه بگذرد آنگاه در اول ماه چهارم که نوبت آفتاب است آغاز حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی در وی پیدا می آید تا چهار ماه بگذرد ، و چون چهار ماه گذشت جسم و روح حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت . و خونی که در رحم مادر جمع شده است غذای فرزند است از راه ناف بفرزند میرسد ، و جسم و روح و اعضای فرزند بتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد ، در ماه نهم که نوبت باز بمشتری میرسد از رحم مادر بعالم می آید . چنین دانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم .

فصل

بدانکه نطفه چون در رحم میافتد مدور میشود از جهت آنکه آب بالطنبع مدور است ، آنگاه بواسطه حرارتی که خود دارد و بواسطه حرارتی که در رحم است بتدریج نضج مییابد و اجزای لطیف وی از اجزای غلیظ وی جدا میشود ، چون نضج تمام شد اجزای غلیظه از تمامت نطفه روی بمرکز نطفه می نهد ، و اجزای لطیفه از تمامت نطفه روی بمحیط نطفه میآورد و باین واسطه نطفه چهار طبقه میشود ، هر طبقه محیط است تحت خود ، یعنی آنچه محیط است روی بمرکز می نهد و در میان نطفه قرار میگیرد ، و آنچه لطیف است روی بمحیط میآورد و در سطح اعلائی نطفه مقرر میسازد ، و آنچه در زیر سطح اعلائی و متصل بسطح اعلاست در لطیفی کستر از سطح اعلاست ، و آنچه در زیر سطح اعلائی است و متصل بمرکز است در غلیظی کستر از مرکز است .

باین واسطه نطفه چهار طبقه میشود : مرکز را که درجه اول است

سودا میگویند و سودا سرد و خشک است و مزاج حرك دارد و در مرکز است افتاد ، و آن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز است ، درجه دوم است

بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و مزاج آب دارد و لایحه در سطح اعلائی است و آن طبقه که بالای بلغم و متصل ببلغم و محیط بلغم است درجه سوم است

خون گرم و تر است و مزاج هوا دارد لایحه بجای هوا افتاد ، در سطح اعلائی بالای خون و متصل بخون و محیط خون است صفرا میسازد ، درجه چهارم است

خشک است و مزاج آتش دارد لایحه بجای آتش افتاد ، در سطح اعلائی

و آن يك جوهر را که نامش نطفه بود چهار طبقه در رحم مییافتد

و اگر چه آن نطفه چهار طبقه شد ، یکی در مرکز ، یکی در سطح اعلائی ، یکی در سطح اعلائی

اما بواسطه آنکه نطفه در میان خون رحم افتاده هر چهار طبقه بتدریج نضج

میشوند و مانند علقه میگردند ، و ابتدای اعضای انسانی از این علقه خواهد بود
و اینجمله در يك ماه دیگر بود .

فصل

چون عناصر و طبایع تمام شدند آنگاه این عناصر و طبایع چهارگانه را
قسام قدرت قسمت کرد و اعضای انسان پیدا آورد اعضای بیرونی چون
سر و دست و شکم و فرج و پای و آنچه به بیرون تعلق دارد ، و اعضای درونی
چون دماغ و شش و دل و جگر و مراره و سپرز و گرده و آنچه تعلق باندرون دارد
و این معادن اند ، هر عضوی را مقدار معینی از سودا و بلغم و خون و صفرا
میفرستد ، بعضی را از هر چهار برابر ، و بعضی را متفاوت بر مقتضای حکمت
تا تمامت اعضای اندرونی پیدا آمدند ، و همه را با یکدیگر بسته کرد ، و
مجاری غذا و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد تا
معادن تمام شد و این جمله در یکماه دیگر بود .

فصل

چون اعضا تمام شد و معادن تمام گشت آنگاه در هر عضوی از این اعضا
که گفته شد قوتها پیدا آمدند : قوت جاذبه و قوت ماسکه و قوت هاضمه و
قوت دافعه و قوت مغیره و قوت غاذیه و قوت نامیه و مانند این ، و این قوتها
را انبیاء ملائکه میخوانند . چون اعضا و جوارح و ملائکه تمام شدند آنگاه
معدنه طلب غذا آغاز کرد و از راه ناف خونی که در رحم جمع شده بود بخود
کشید ، چون آن خون در معدنه فرزند در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت
جگر آن کیلوس را از راه ماساریقا بخود کشید ، و چون در جگر در آمد و
یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه آن کیلوس بود که در جگر

است روح نباتی شد و آنچه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی بلغم و بعضی خون و بعضی سودا گشت . آنچه صفرا بود مراره آنرا بخود کشید ، و آنچه سودا بود سپرز آنرا بخود کشید ، و آنچه بلغم بود روح نفسانی آنرا بخود کشید و بر جمله اعضای بدن بمقتضای حکمت قسمت کرد ، و آنچه خون بود روح نباتی آنرا از راه آورده بر جمله اعضا فرستاد تا غذای اعضا باشد . و قسام غذا در بدن این روح نباتی است ، و موضع این روح نباتی جگر است . و جمله در پهلوئی راست است .

چون غذا بر جمله اعضا رسید نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نبات نیست و اینجمله در یکماه دیگر بود .

فصل

چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی از بدن جدا و معده و جگر قوی گشتند و بر هضم غذا قادر شدند آنگاه آنچه در معده بود روح نباتی بود دل آنرا جذب کرد . و چون در دل در آمد و یکگاه در معده و نضج یافت همه حیات شد آنچه زبده و خلاصه آن حیات است در معده و روح حیوانی شد و آنچه از روح حیوانی باقی ماند روح حیوانی آنرا در شرابین بر جمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد و همه اعضا به اسطوره چرخ زنده شدند .

و قسام حیات در بدن این روح حیوانی است در معده و در پهلوئی چپ است و در پهلوئی راست است . و چون روح حیوانی زبده و خلاصه این روح حیوانی بود دماغ آنرا حیات کرد . و چون در دماغ درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه آن به دماغ در دماغ است روح نفسانی شد . و آنچه از روح نفسانی باقی ماند روح نفسانی آنرا از راه

اعصاب بجملة اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در بدن ظاهر شود و حقیقت حیوان اینست ، و اینجمله در یکماه دیگر بود . عناصر و طبایع و معادن و نبات و حیوان در چهارماه تمام شد هر يك در ماهی ، و بعد از حیوان چیز دیگر نیست ، حیوان دار آخر است .

فصل

بدانکه این روح نفسانی که در دماغ است مدرك و محرك است ، و ادراك او بر دو قسم است : قسمی در ظاهر و قسمی در باطن . باز آنچه در ظاهر است پنج قسم است و آنچه در باطن است هم پنج قسم است یعنی حواس ظاهر پنج است : سمع و بصر و شیم و ذوق و لمس . و حواس باطن هم پنج است : حس مشترك و خیال و وهم و حافظه و متصرفه . حس مشترك مدرك صور محسوسات است ، و خیال نگاه دارنده صور محسوسات است ، و وهم مدرك معانی جزئیه است ، و حافظه نگاه دارنده معانی جزئیه محسوسات است . یعنی حس مشترك شاهد را درمی یابد ، و وهم غایب را درمی یابد و وهم معنی دوستی را و دشمنی را درمی یابد ، و متصرفه آنستکه در خیال تصرف میکند بترکیب و تفصیل .

فصل

در بیان قوت محرکه - بدانکه قوت محرکه هم بر دو قسم است : باعثه و فاعله . باعثه آنست که چون صورت مطلوب یا مرهوب در خیال پیدا آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحريك . و قوت فاعله آنست که محرك اعضاست و حرکت اعضا از وی است ، و این قوت فاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعثه است ، و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحريك از جهت دو غرض است یا از جهت جلب منفعت و حصول لذت است و در این مرتبه

و در جمله صفات همچنین می‌دان ، و بسایط همه چنین باشند .
 چون روح انسانی را دانستی اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که
 اگر انسان باوجود اینچنین استعدادی تصدیق انبیا و تقلید انبیا کرد و مقلد
 انبیا شد او را مؤمن و روح او را مؤمن نام کردند ، و اگر با وجود تصدیق و
 تقلید انبیا عبادت بسیار کرد او را عابد نام کردند . و چون باوجود عبادت بسیار
 روی از دنیا بکلی گردانید و ترك مال و جاه کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد
 شد او را زاهد و روح او را زاهد نام کردند . و چون با وجود زهد چیزها را
 چنانکه چیزهاست دانست و هیچ چیز بر وی پوشیده نماند و از حد تقلید بحد
 تحقیق رسید او را عارف نام کردند . و چون باوجود معرفت ، حق تعالی او را
 بتشریب و محبت و الهام خود مخصوص گردانید او را ولی و روح او را ولی نام
 کردند ، و اگر باوجود قرب و محبت و الهام ، حق تعالی او را بوحی و معجزه
 خود مخصوص گردانید و پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند او را نبی
 و روح او را نبی نام کردند . و چون باوجود وحی و معجزه حق تعالی او را
 بکتاب خود مخصوص گردانید او را رسول و روح او را رسول نام کردند . و چون
 باوجود کتاب ؛ شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد او را
 اولوالعزم نام کردند . و چون باوجود آنکه شریعت اول را منسوخ گردانید و
 شریعت دیگر نهاد حق تعالی او را ختم نبوت گردانید او را خاتم و روح او را
 خاتم نام کردند .

ای درویش ؛ عروج روح انسانی اینست و تحصیل و تکرار و مجاهده و
 اذکار برای اینست ، و اهل شریعت میگویند که عروج تا بدینجا بیش نیست ،
 و این هر نه مرتبه مراتب علم و تقوی اند ؛ اما هر مرتبه که بالاتر است علم و
 تقوای او بیشتر است و چون علم و تقوای او بیشتر شود نام او دیگر میشود
 و مقام او که باز گشت او بآن خواهد بود عالیتر و شریفتر میگردد و این هر نه مرتبه

عطایی اند ، هر يك را مقام معلوم است و از مقام معلوم خود در نمیتوانند گذشت .
 و اهل حكمت میگویند كه عروج هم تا بدینجا بیش نیست اما اهل حكمت
 باین اسامی نمیخوانند : بتزدیک اهل حكمت این نه مرتبه اهل علم و طهارت
 است اما هر کدام كه بالاتر است علم و طهارت او بیشتر است هر چند كه علم و
 طهارت بیش تر میشود مقام او كه باز گشت او با او خواهد بود عالیتر و شریفتر
 میگردد و این هر نه مرتبه كسبی اند و هیچكس را مقام معلوم نیست ، مقام هر كسی
 جزای علم و طهارت وی است ، هر كه علم و طهارت بیشتر كسب میکند مقام
 وی عالیتر میشود . و بتزدیک اهل حكمت هیچ چیز را ختم نیست و اگر همه چیز
 را ختم هست باز آغاز هست یعنی در آخر در تمام چیزها كمال خود را
 و هر چیز كه بكمال خود رسید ختم آنچه میشود ، باز در اول خود در كمال
 را ابتدا باشد و آغاز شوند تا باز بتدریج بكمال خود رسند .

و بتزدیک اهل وحدت عروج را حلی پیدا نیست ، اگر آدمی مسافری
 هزار سن عمر باشد و در این هزار سال بریافتد و محاسبات و حسابات
 هر روز چیزی داند كه پیش از آنروز ندانسته باشد ، جهت آنكه همه حجت
 خدای نهایت ندارد و بتزدیک اهل وحدت هیچ مقامی شریفتر از مقام آدمی
 نیست ، جمیع افراد موجودات در سیر و سفرند تا آدهی و مقام حجت و کمال
 بكمال خود رسیدند و آدهی هم در سیر و سفر است تا حقیقت حجت و کمال
 خود را بشناسد و باخلاق نیک آراسته شود و بكمال خود رسد ، هر چه بیشتر
 بسیار كس باشد كه باخلاق نیک آراسته باشد ، هر چه بیشتر باشد و هر چه
 ناقص باشد ، و بسیار كس باشد كه باخلاق نیک آراسته باشد و خود را شناخته
 باشد ، پس كمال آدهی در آنست كه خود را بشناسد و باخلاق نیک آراسته شود .

فصل

در بیان آنکه مزاج چیست و جسم چیست و روح چیست و در بیان آنکه يك آدمی چندین روح دارد - به آنکه بعضی میگویند که بعضی از آدمیان چهار روح دارند : روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی ، و بعضی از آدمیان پنج روح دارند : روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و روح قدسی . و میگویند که روح انسانی و روح قدسی از عالم علوی اند و از جنس ملائکه سماوی . و روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از عالم سفلی اند و زبده خلاصه غذایند . و این پنج روح هر یکی جوهری اند جداگانه بغیر یکدیگرند ، بلین بمشابت مشکات است ، و روح نباتی بمشابت زجاجه است ، و روح حیوانی بمشابت فتیله است ، و روح نفسانی بمشابت روغن است ، و روح انسانی بمشابت نور است . و روح قدسی نور علی نور است . و بعضی میگویند هر آدمی که هست او را یک روح بیش نیست اما آن یک روح مراتب دارد و در هر مرتبه بی نامی دارد ، و از بسیاری نام مردم می پندارند که مگر روح بسیار است و نه چنین است ، روح یکیست و جسم یکیست اما جسم مراتب دارد و در هر مرتبه بی نامی دارد ، روح هم مراتب دارد و در هر مرتبه بی نامی دارد ، جسم بسا روح و روح بسا جسم است . ملك بی ملكوت و ملكوت بی ملك امکان ندارد ، هر دو باهمند و از یکدیگر جدا نیستند . و جسم و روح هر دو در ترقی و در عروجند و بمراتب برمیآیند تا بکمال خود رسند ، و هر چند تربیت و پرورش بیشتر می یابند صفات که در ذات ایشان مکنونند بیشتر ظاهر میشوند تا بعد خود برسند و چون بعد خود رسیدند باز روی در نقصان نهند . هر چیز که در زیر فلک قمر است او را حدی هست و چون بآن حد رسید دیگر ترقی و عروج ممکن نیست ، و مدت استواء که نه عروج باشد

بایکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح میخوانند ، اگرچه عناصر اجسام اند اجسام بسیطانند و عروج و نزول ندارند ، اکنون این جسم است که بمراتب برمیآید و در هر مرتبه بی نامی میگیرد .

ای درویش ؛ حقیقت جسم و حقیقت روح و حقیقت مزاج اینست که گفته شد ، جسم از عالم خلق است و روح از عالم امر است ، جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت است ، و ملک بی ملکوت امکان ندارد که باشد ، و ملکوت بی ملک هم امکان ندارد که باشد ، هر دو باهمند و از یکدیگر جدا نیستند ، هر دو روی در عروج دارند و چون بکمال خود رسند باز هر دو روی در نزول آرند که : منه بدأ و الیه یعود .

فصل

در بیان آنکه موالید چرا سه قسم آمدند زیادت و کم نیستند - بدانکه مزاج از دو حال خالی نباشد یا معتدل باشد یا غیر معتدل ، در زیر فلک قمر معتدل را وجود نیست از برای آنکه مکان وی مشترک است ، و اگر در زیر فلک قمر معتدل را وجودی بودی باقی بودی و تغییر را بوی راه نبودی . و غیر معتدل از سه حال بیرون نباشد : یا قریب باشد باعتدال ، یا بعید باشد از اعتدال ، یا متوسط باشد میان قریب و بعید . آنچه بعید بود از اعتدال از آن جسم معدن و روح معدنی پیدا آمد ، و آنچه متوسط بود از آن جسم نبات و روح نباتی پیدا آمد ، و آنچه قریب بود باعتدال از آن جسم حیوان و روح حیوانی پیدا آمد و انسان یکنوع است از انواع حیوان . ای درویش ؛ این روح حیوانی است که بتربیت و پرورش و بتحصیل و تکرار و بمجاهده و اذکار بمراتب برمیآید و در هر مرتبه بی نامی میگیرد . سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم ، غرض ما این بود که روح یکی بیش نیست و جسم با روح و روح با جسم است و از یکدیگر جدا نیستند .

ای درویش؛ افراد موجودات هر یکی آنچه مالا بد ایشانست با خود دارند و از خود دارند، روح از جایی نمیآید و بجایی نمیرود، روح نور است و عالم مالا مال این نور است و این نور است که جان عالم است و این نور است که مکمل و محرک عالم است در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالا اختیار و در مرتبه انسان بالعقل، چنانکه گفته اند: بیت:

رو دیده بدست آر که هر ذره خاک جامیست جهان نمای چون زرنگری

ای درویش؛ این نور را در مرتبه طبیعت میگویند و در مرتبه روح میگویند و در مرتبه عقل میگویند و در مرتبه نور لطیف میگویند و در حقیق عالم جمله طالب این نورند و این نور را از بیرون خود بطریق نور چشم میطلبند دور تر میشوند. **ای درویش** چند بگرد عالم روی و مشر به روی عالمی و چند پیش این زرقان روی؟ و عمر و سال ضایع گردانی و عمرت نیست و بچندین ریاضات و مجاهدات احتیاج نمی افتد. چندی نگردد حل کردن عبث مینماید. حاجت بطالب کردن نیست چیزی در عالم نماندند. نظم: ۱

ای در طلب گره گشایی مرده با و معنی زاده در عالمی

ای بر آب بحر تشنه در خاک شاه ای در سر پنج کوه در کوه

ای درویش؛ کار و صحبت دانا دارد. هر چه می خواهی از او بگو. طلب کن، و چون یافتی عزالت و قناعت پیش نبر تا از پاهای تو برود پایی. کاری بهتر از عزالت و قناعت نیست. دنیا و آخرت در یک ساعت مشرق و پراکنده خاطر باشی. هر که در راه پادشاه شد. و هر که عزالت و قناعت ندارد. همه است و بسیار است.

فصل

ای درویش - خود را شناختی و مراتب خود را دانستی اکنون بدان که دوازده مسئله مشکل بر تو روشن شد : **اول** دانستی که اول عناصر است آنگاه افلاك و انجم . **دوم** دانستی که اول طبایع است آنگاه عقول و نفوس . **سیم** دانستی که افلاك و انجم و عقول و نفوس زبده و خلاصه عناصر و طبایع اند . **چهارم** دانستی که هر کدام مرتبه که خفیف تراست جای او بالاتر است و از مرکز عالم دورتر است . **پنجم** دانستی که خفیف و ثقیل بالطبع میل بمرکز عالم دارند ، پس هر کدام که ثقیل تراست زیرتر می رود و بمرکز عالم نزدیک تر می شود و خفیف بتهر از مرکز دور می گردد . **ششم** دانستی که عالم درلا محل است اما چون افراد عالم جماعه بالطبع میل بمرکز عالم دارند پس محل جمله مرکز عالم باشد . **هفتم** دانستی که عالم اجسام که عالم منك است و عالم ارواح که عالم ملکوت است با یکدیگر همچنانند که روغن با شیر ، در مرتبه یی ملك غالب و ملکوت مغلوب ، و در مرتبه یی ملکوت غالب و ملك مغلوب . **هشتم** دانستی که ملك یکی بیش نیست اما در هر مرتبه یی نامی دارد ، و ملکوت یکی بیش نیست اما در هر مرتبه یی نامی دارد .

نهم دانستی که ملك و اعراض ملك محسوس اند و حس ایشان را در میتوان یافت ، پس آنکه سالکان میگویند که ما در خلوت نور می بینیم خیال است که می بینند و می پندارند که نور است ، هر که انتظار چیزی بسیار کند همه آن بیند و همه آن شنود یا در خواب بیند و پندارد که بیدار است که خواب اهل ریاضت بسیار سبک است و روشنایی که بر سر زیارتها و جایها می بینند هم خیال است یا زرق است نوری که او را بچشم سر بتوان دید نور آتش و کواکب است . **دهم** دانستی که ملك و ملکوت يك جوهر بیش نیست و آن جوهر جنس

معنی « منه بدع و الیه یعود » و اینست معنی « کل شی یرجع الی اصله » .

اصل دوم

در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار انسان کبیر است - بدانکه هرچه در انسان کبیر است در انسان صغیر هم هست و هرچه در انسان صغیر هست در انسان کبیر هم هست . **ای درویش** ؛ این اصل دوم و اصل سیم که میآید سخنان اهل تصوف است و سخنان اهل تصوف آمیخته باشد بعضی از شریعت و بعضی از حکمت و بعضی از وحدت ، چیزی نقلی بود و چیزی کشفی بود . آنکه خداوند تعالی موجودات بیافرید و عالمش نام کرد از جهت آنکه علامت بر وجود وی و بر وجود علم و ارادت و قدرت اوست . و موجودات از وجهی علامت است و از وجهی نامه است ، ازین وجه که علامتست عالمش نام کرد و ازین وجه که نامه است کتابش نام نهاد ، آنگاه فرمود که هر که این کتاب بخواند مرا و علم و ارادت و قدرت مرا بشناسد : ما بخایت خورد بودیم و کتاب بغایت بزرگ بود نظر ما بکنارهای کتاب و قامت او واق نتوانست رسید ، نسخه‌یی از آن عالم باز گرفت و مختصری از آن کتاب بازنوشت ، و آن او را عالم کبیر و کتاب بزرگ نام نهاد ، و این دوم را عالم صغیر و کتاب خورد نام کرد . و هرچه در آن کتاب بزرگ بود در این کتاب خورد نوشت بی زیادت و نقصان تا هر که این کتاب خورد بخواند آن کتاب بزرگ را خوانده باشد ، آنگاه خایفه خود را باین عالم صغیر فرستاد بخلافت ، و خلیفه خدای عقل اول است و عقل است که مظهر صفات خدای است ، عقل را بصفات و اخلاق خود بیاراست و بعالم صغیرش فرستاد ، و از اینجا گفته‌اند که « خداوند تعالی آدم را بر صورت خود آفرید » .

عقل اول خلیفه خدای است در عالم کبیر و عقل مسا خلیفه خدای است در

عالم صغیر .

فصل

در بیان افعال خدای و در بیان افعال خلیفه خدای. بدانکه چون خدای تعالی و تقدس خواهد که چیزی در عالم بیافریند صورت آن چیز اول بعرش آید و از عرش بکرسی و از کرسی در نور ثابتهات آویزد، آنگاه بر هفت آسمان گذر کند آنگاه با نور سیارگان همراه شود و بعالم سفلی آید، طبیعت که پادشاه عالم سفلی است استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خدای میآید و مرکبی از ارکان چهارگانه مناسب حال آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد، و چون در عالم شهادت موجود شد آن چیز که دانسته خدای بود کرده خدای شد، پس هر چیز که در عالم شهادت موجود هست جان آنچیز از عالم امر است و قالب آنچیز از عالم خلق است، این جان پاک از حضرت خدای آمده است بآن کار که آمده است چون آن کار تمام کند باز به حضرت خدای باز خواهد گشت، اینست معنی « منه بدء و الیه یعود این است شناختن افعال الهی. اینست دانستن آیات نامتناهی.

ای درویش: این معنی را چون در آفاق دانستی در انفس هم بدان: بدانکه در عالم صغیر عقل خلیفه خدای است، و روح انسانی عرش خلیفه خدای است و روح حیوانی کرسی خلیفه خدای است. و هفت اعضای اندرونی هفت آسمان است، و هفت اعضای بیرونی هفت اقلیم است. چون این مقادیر تمام کردی اکنون بدانکه چون خلیفه خدای خواهد که کاری کند صورت آنچیز اول بروح انسانی آید که عرش است و از روح انسانی بروح حیوانی آید که کرسی است و از روح حیوانی در شرابین آویزد و بر هفت اعضای اندرونی گذر کند که هفت آسمانند و با قوای اعضای اندرونی همراه شود و بیرون آید. اگر از

راه دست بیرون آید، دست استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه
خدای میآید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن زاج و مازو و صمغ و دوده است
مناسب آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود و
در عالم شهادت موجود گردد، و چون در عالم شهادت موجود شد دانسته خلیفه
خدای نوشته خلیفه خدای گشت .

ای درویش خلیفه خدای هر چیز که می نویسد یا هر کار که میکند اول
خود میکند بی واسطه و بی ماده و بی دست افزار میکند، آنگاه صورت آنچیز بر
آن وسایط گذر میکند و بیرون میآید و در عالم موجود میشود، آن صورت اول
وجود عقلی دارد، و این صورت دوم وجود حسی دارد، و آن صورت اول
وجود ذهنی دارد و این صورت دوم وجود خارجی دارد، و اگر از راه زبان
بیرون آید زبان استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه خدای
میآید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن نفس و آواز و حرف و کلمه است
مناسب حال آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب
سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد، و چون در عالم شهادت
موجود شد آن چیز که دانسته خلیفه خدای بود گفته خلیفه خدای گشت، باز آن
نوشته سیر میکند و از راه چشم بخلیفه خدای میرسد و آن گفته سیر میکند و از راه
گوش بخلیفه خدای میرسد، اینست معنی «منه بدأ والیه یعود» و در جمله حرفتها
و صنعتها همچنین می دان، پس دو کلمه آمد يك کلمه نوشته و يك کلمه گفته و در
هر دو کلمه آن دو مسافر غیبی از عالم امرند و قالب آن دو مسافر غیبی از عالم
خالقند، و آن مسافران در هر دو کلمه معنی اند و صورت کلمه ربع مسکون معنی
است و معنی در هر دو کلمه خلیفه خدای است. و اینچنین که افعال خلیفه خدای
را دانستی افعال خدای را همچنین می دان، خدای تعالی هر کاری که میکند
اول خود میکند بی واسطه و بی ماده و بی دست افزار آنگاه صورت آنچیز بر این

و میکائیل سبب ارزاق عالمیان است. و سپروز: آسمان هفتم است و نمودار فلک زحل است از جهت آنکه زحل سپرز عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکل است بر قبض ارواح سرور این ملائکه است و عزرائیل از این ملائکه است و سبب قبض ارواح عالمیان است.

و روح حیوانی: کرسی است و نمودار فلک ثابته است از جهت آنکه فلک ثابته کرسی عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند. و روح انسانی: عرش است و نمودار فلک الافلاک است از جهت آنکه فلک الافلاک عرش عالم کبیر است. و عقل: خلیفه خدای است و نمودار عقل اول است از جهت آنکه عقل اول در عالم کبیر خلیفه خدای است. و اعضا: نامادام که نشو و نما ندارد نمودار معادنند و چون نشو و نما ظاهر شد نمودار نباتند؛ و چون حس و حرکت ارادی پیدا آمد نمودار حیوانند.

اصیل معنی

در بیان آنکه سلوک چیست و نیت سالک در سلوک چیست: بدانکه سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن است علی الاطلاق و سالک یعنی رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند. و بنزدیک اهل تصوف؛ سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و همان سیر الی الله و سیر فی الله است. سیر الی الله نهایت دارد، اما سیر فی الله نهایت ندارد. و اگر این عبارت فهم نمیکنی به عبارتی دیگر بگویم: سلوک نزد اهل تصوف عبارت از رفتن است از اقوال و افعال و اخلاق بد باقوال و افعال و اخلاق نیک و از هستی خود بهستی خدای، چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق نیک ملازمت نماید انوار معارف بروی ظاهر گردد و حقایق اشیا کماهی بروی منکشف شود و از هستی خود بمیرد و بهستی خدای زنده گردد.

فصل

در بیان حجاب و مقام - بدانکه آنچه از خود دفع میباید کرد حجاب است، و هر چیز که بدان میباید بود مقام است، و اصول حجب و عقبات این راه چهار است: دوستی مال و دوستی جاه و تقلید و تعصب. و اصول مقامات این راه هم چهار است: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف. اول این چهار حجاب برمیاید داشت تا رسیدن باین چهار مقام میسر شود، از جهت آنکه رفع این حجب بمثابت طهارت کردن است و سلوک این مشاهدات بمنزله نماز گزاردن است، هر حجابی عضویت از اجزای طهارت که میباید شست، و هر مقامی رکعتی است از رکعات نماز که میباید گزارد. اول طهارت است آنگاه نماز، اول تصقیل است آنگاه تنویر، اول نعل است آنگاه نعل آدمی تا از یک چیز نمیرد بدیگر چیز زنده نشود. پس اگر فراغت میخواهی از شغل بمیر، و اگر خدای میخواهی از خود بمیر. و اگر از شغل و شغل میخواهی مردن طاب فراغت و خدای مکن که میسر نشود.

در که این حجب را رفع نمود در طهارت داریم که در صورتی که در حال حاصل کرد در صاوة داریم است، برداشتن این حجاب در صورتی که در عزلت و کم خوردن و کم خفتن و کم گفتن میسر میشود است در مقامات ثبات بر این مقامات میباید. که از ثبات کارها آنگاه در این مقامات نیک نیاید.

فصل

در بیان آنکه نیت سالك در سالك چیست - در بیان نیت سالك در ریاضات و مجاهدات آن باشد که مطب خدای میکنم زیرا که نیت سالك

است و حاجت بطلب کردن نیست، وجود همه از او و بقای همه بدوست بلکه خود همه اوست. و دیگر آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک یا طلب علم و معرفت یا طلب اسرار و ظهور انوار میکنم، زیرا که اینها هر یک بمرتبه‌یی از مراتب انسانی مخصوص‌اند، و سالک چون باین مرتبه رسید اگر خواهد و اگر نخواهد آنچیز که بآن مرتبه خود مخصوص است خود ظاهر شود، چه انسان مراتب دارد چنانکه درخت مراتب دارد، و پیدا است که در هر مرتبه‌یی از مراتب درخت چه پدید آید، پس کار باغبان آنست که زمین را نرم و موافق دارد و از خار و خاشاک پاک‌گرداند و آب بوقت دهد و محافظت نماید تا آفتی بدختر نرسد تا مراتب درخت پیدا آید و هر یک بوقت خود ظاهر شوند. کار سالکان هم چنین است باید که ریاضات و مجاهدات سالکان از جهت آن باشد تا آدمی شده مراتب انسانیت در ایشان تمام ظاهر شود که چون مراتب انسانیت تمام ظاهر شود سالک اگر خواهد و اگر نخواهد طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار هر یک بوقت خود ظاهر شوند، سالک باید که بلند همت باشد و در سعی و کوشش کاهلی ننماید که علم و حکمت خدای نهایت ندارد.

ای درویش، جمله مراتب درخت در تخم درخت است، باغبان حاذق در تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهر شود، همچنین طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار جمله در ذات آدمی موجودند صحبت دانا و تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهر شود. ای درویش؛ علم اولین و آخرین در تو پوشیده است هر چه میخواهی در خود طلب کن، از بیرون چه میطلبی؟ علمی که از راه گوش بدل تو رسد همچنان باشد که آب از چاه دیگران برکشی و در چاه بی آب خود ریزی، آن آبرای بقایی نبود و با آنکه

بقایش نباشد زود متعفن شود و بیماریهای بد از وی تولد نماید چون کبر و عجب و دوستی جاه و مال، باید که خود را بمرتبیهی برسانی که از چاه تو آب برآید و هر چند بدیگران دهی کم نشود بلکه زیادت شود و متعفن نگردد بلکه هر چند بماند پاکتر و صافی تر شود و علاج بیماریهای بد کند. و در درون تو چاه آب باشد اما ناپیدا، چاه را پاک باید کرد و آب را ظاهر باید گردانید.

فصل

در بیان نصیحت - ای درویش: اگر نمی تیرانی که خود را بنهایت مقصد - انسانیت برسانی و همه روز تماشای صفات و مقامات خود کنی و پیوسته در نظاره کردن «ملاعین رأیت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر» باشی، همیشه در فردوس اعلائی قرب حق تعالی در مقام عنایت در مشاهده و تماشای جمال حضرت زندگانی کنی. جهاد آن کن که از دوزخ هستی خود خلاص گویی و بهشت هستی خدای برسی، هر چه در کان نمک افتد نمک شود و هر چه در کان نجس افتد نجس شود. از پایید باید زاری، و از پست باید ازایید. در روزی که روزی بسیار داری یا نسیب بسیار گزاری یا نعمت بسیار بید گزوری یا طعمه خوانی یا حکمت بسیار دانی. دریند آن باش که رأیت - و آنکه نفسی شوی عذاب دوزخیان از ناراستی و بد نفسی است. بیداده و بکش و ترک نشود. تو شود تا رستگار گردی که اگر بتکلف بر خوردن کلمات و دعا و نیایش و وقتی با اخلاق خدای آراسته شوی که همیشه نیکی کنی و از نیکی بگریزی و طمع عوض نداری و منت نهی بلکه منت داری بر آنکه تو را کسی است و همیشه راحت مردم خواهد و همه وقت راحت مردم رساند و طمع از دست و مال از هیچکس دریغ ندارد.

و بدانکه هر که نیک نفس شد از دوزخ خلاص یافت و بهشتی گردید و هر که از دوزخ رهایی یافت و بهشتی شد اگر طلب مقامات عالیه کند شاید ، از جهت آنکه هر چیز که حاصل کند از مقامات تکمیل نفس ، بهشت وی فراختر شود .

ای درویش سالکان را از ابتدای سلوک تا بانتهای سلوک این رساله کفایت است .
و الحمد لله رب العالمین و الصلوة والسلام علی محمد و آله الطاهرین .

پایان

منتخب چہار عنوان

از

کیمیای سعادت

تصنیف

ابوحامد محمد غزالی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بدانکه نامه انسانیت بچهار عنوان تمام گردد، عنوان اول - آنکه حقیقت خود را بشناسد، عنوان دوم - آنکه حق تعالی را بشناسد، عنوان سیم - آنکه حقیقت دنیا را بشناسد، عنوان چهارم - آنکه حقیقت آخرت را بشناسد و این چهار معرفت بحقیقت عنوان مسلمانی است . اما ارکان مسلمانی نیز چهار است دو بظاهر تعلق دارد و دو بیاطن - اما آن دو که تعلق بظاهر دارد رکن اول گزاردن فرمان حق است که آنرا عبادت گویند ، و رکن دوم نگاهداشت خود است در حرکات و سکنات معیشت که آن را معاملات گویند .

و اما آن دو که تعلق بیاطن دارد : یکی پاک داشتن دل است از اخلاق ناپسندیده چون خشم و بخل و حسد و کبر و عجب که آن را مهلکات گویند و عقبات راه دین خوانند، و رکن دوم آراستن دل است باخلاق پسندیده چون صبر و شکر و محبت و رجا و توکل که آنرا منجیات گویند و ما در این چهار عنوان این چهار اصل را شرح دهیم تا طالبان راه آخرت را مدد و یاری بود. اما عنوان اول بدانکه کلید معرفت ایزد تعالی معرفت نفس است و برای آن حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود « من عرف نفسه فقد عرف ربه » و حق تعالی فرمود « سربهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق » و در جمله هیچ چیز بتو نزدیکتر از توست چون خود را شناسی دیگری را چون شناسی؟ و همانا گوئی که خود را شناسم و غلط میکنی که این چنین

شناختن کلید معرفت حق را نشاید که ستوران از خویشتن همین شناسند که تو از خویشتن سر و روی و دست و پای و گوشت و پوست ظاهریش شناسی و از باطن خود اینقدر شناسی که چون گرسنه باشی نان خوری و چون خشم آید در دیگری افی و چون شهوت زورگیرد قصد نکاح کنی و همه ستوران بساتو اندرین معنی برابرند پس ترا حقیقت خود طالب باید کرد تا خود چه چیزی و از کجا میآیی و کجا خواهی رفت و اندرین منزلگاه بچه کار آمدی و ترا برای چه آفریده اند و سعادت تو چیست و در چیست و این چند صفت که در باطن تو اند بعضی صفات ستوران است و بعضی صفات ددان و بعضی صفات دیوانگان و بعضی صفات فرشتگان است تو از حوائج کسای و کدای است که آن را بدانی و گوهر تو است و دیگران غریب و عاریت که چون این حوائج را طلب نمودند طلب نتوانی کرد که هر یکی را ازین غذایی دیگرست و سعادت هر یکی از ستوران و سعادت ایشان خوردن است و در این زمین و در این زمان که در جهنم کن که کار شکم و فرج راست داری و غم و غمگین و غمگین دریدن و کشتن و خشم راندن است و غذای هر یکی از این کسای در این دنیا کردن است، اگر تو از ایشانی کار ندانی و در این دنیا در این دنیا در این خویش برسی، و غذای فرشتگان و در این دنیا در این دنیا در این دنیا اگر تو فرشته گوهری در اصل خویش جهنم کنی و سعادت تو در این دنیا را به مشاهده آن جمال آسمانی نشانی و در این دنیا در این دنیا در این دنیا طالب آن کن تا بدانی که این سعادت بهایم و سعادت تو در این دنیا در این دنیا ایشان را برای آن آفریده اند تا ترا اسیر کنند و در این دنیا در این دنیا بسخره و افسوس گیرند؟ یا برای آن تا تو از این دنیا در این دنیا در این دنیا مرکب سازی و آن دیگری سلاح و یکدیگی که در این دنیا در این دنیا در این دنیا داری تا مرغ سعادت خود را بدانی و ایشان میدانند و چون سعادت تو در

باشی ایشان را زیرپای آوری و روی بمقر و آرامگاه سعادت خویش نهی ،
آن قرار گاهی که خواص را عبارت از آن: حضرت الهی است و عوام را عبارت
از آن: بهشت است .

این معانی جمله دانستنی است ترا تا اندکی از خود آگاه شوی و هر که
اینها نشناسد از حقیقت دین محجوب ماند.

فصل

اگر خواهی که خود را بشناسی بدانکه ترا آفریده اند از دو چیز : یکی کالبد
ظاهر که آنرا تن گویند و بچشم ظاهر بتوان دید. و دیگر معنی باطن که آنرا نفس
گویند و دل گویند و جان گویند و آنرا به بصیرت باطن توان شناخت و
بچشم ظاهر نتوان دید و حقیقت تو آن معنی باطن است و هر چه جز آن بود همه
تبع و لشکر و سپاه تواند و ما آنرا بنام دل گوئیم و چون حدیث دل رود آن حقیقت
را خواهیم که گاه آنرا روح گویند و گاه نفس ، نه آن گوشت پاره بی که در
سینه نهاده است و آن همه ستوران و حیوانات مرده و زنده را باشد و آن را
بچشم ظاهر توان دید و هر آنچه را بدین چشم توان دید از این عالم باشد که وی را
عالم شهادت گویند و حقیقت دل از این عالم نیست و بدین عالم غریب آمده
است و این گوشت پاره ظاهر آلت و مرکب اوست و همه اعضای تن لشکر
اویند و پادشاه تن اوست و تکلیف و خطاب با او و سعادت و شقاوت از آن او ،
و معرفت حقیقت وی و معرفت صفات وی کلید معرفت خدای تعالی است ، پس
در آن کوش تاوی را بشناسی که آن گوهری بس گرامی است و از جنس گوهر
فرشتگان است و معدن اصلی و مأوای او حضرت الهی است و از آنجاست و
بدان باز گردد و اینجا برای تجارت و حراست آمده است .

فصل

بدانکه معرفت حقیقت دل حاصل نیاید تا آنگاه که هستی وی بشناسی و حقیقت وی بشناسی و لشکر وی بشناسی اما بیان هستی وی ظاهر است که آدمی را در هستی خود شکی نیست و هستی وی نه بکالبد است که ظاهر می نماید که مرده را همین کالبد بجای بود و جان نباشد و مابدين دل حقیقت روح میخوایم و این روح چون نباشد تن مرداری بود.

و اما حقیقت دل که چه چیز است و صفت خاص وی چیست جز خود بدان نتوان رسید آنگاه که شرایط دانستن آن حاصل گردد و از صفات و روشنی وی التفات بلذات و حالات این جهان بنماند که دل از عالم ابر است نه از عالم خالق و هر چه او را کمیت نباشد قسمت پذیر نبود یعنی او در هر مساوی چیزی را تقسیم و چون او را مقدار نباشد جسم نبود و نیز عرض نباشد در آن درجه ای و جواهر بی پای باشند و دل نه بتن که جسم است بی پای بود و در هر جسمی که باشد و حقیقت شناختن او پس از جهاده تمام در شناختن او است و در شناختن دل تمام شود.

فصل

بدانکه تن ممالکت دل است و درین ممالکت شکر مانع از معرفت حق است و این را برای آخرت آفریده اند و کاروی طلب سعادت است و درین ممالکت حق است و شناختن حق تعالی از شناختن ممالکت است و درین ممالکت در عالم ظاهر دل را از راه حواس حاصل آید و درین ممالکت در عالم پس معرفت و شناخت صید دل است و حواس نام وی است و درین ممالکت در عالم جمال دانه پس دل را حاجت بکالبد از این روی خلاصت و تالیف وی در کتب

است از آب و خاک و آتش و باد، و بدین سبب ضعیف است و بر خطر هلاک است از درون بسبب گرسنگی و تشنگی و از بیرون بسبب آتش و آب و بسبب قصد دشمنان، پس بسبب گرسنگی و تشنگی محتاج طعام و شراب گردد و بدین سبب او را دولشگر بود یکی ظاهر چون دست و پا و دهان و دندان و یکی باطن چون شهوت طعام و وی را برای دفع دشمن درون دولشگر بود یکی ظاهر چون دست و پای و اندامهای دیگر، و دیگر باطن چون آرزو و خشم و چون بی ادراک ممکن نبود طلب غذا کردن و دفع دشمن نمودن، وی را با ادراکات حاجت افتاد بعضی ظاهر و آن پنج است چشم و گوش و بینی و ذوق و لمس، و بعضی باطن و آن نیز پنج است و منزلگاهشان دماغ است چون قوت خیال و قوت تفکر و قوت حفظ و قوت تذکر و قوت توهم، و هر یک از این قوتها را کاری است خاص و اثر یکی بخلل آید کار وی خلل یابد در دین و دنیا، و جمله این لشکرهای ظاهر و باطن همه بفرمان دل آید و وی امیر و پادشاه همه است، چون زبان را بفرماید در حال سخنگو شود و همچنین دست بفرمان دل کار کند و پای بفرمان وی رود و چشم بد و بینا شود و گوش بوی شنوا گردد و همچنین قوتهای درونی فرمانبرداری او نمایند تا بدین لشکر درون و بیرون تن را نگاه دارد چندانکه زاد خود بردارد و صید خویش حاصل کند و ساز آخرت با هم آرد و تخم سعادت خویش بپرا کند.

و طاعتداری این لشکر دل را بطاعتداری فرشتگان مانند حق تعالی را که خلاف نتوانند کرد در هیچ فرمان.

فصل

و مامثال نهیم دل را و تن را و کار کردن سپاه و لشکر دل را بدان که: تن چون شهر است و دست و پای و دیگر اعضا چون پیشه‌وران شهراند، و شهوت

چون عامل خراج است و غضب چون شحنه شهر است و دل پادشاه شهر است و عقل وزیر پادشاه است، هر آینه پادشاه را بدین همه حاجت است تا کار مملکت راست کند. ولیکن شهوت که عامل خراج است مختلط و فضول و دروغزن است و هر آنچه عقل گوید که وزیرست شهوت خلاف آن پیش گیرد و چنان خواهد که هر چه در مملکت یابد همه بیهانه خراج بستاند، و غضب که اسم شحنه گئی دارد شریر است همه کشتن و بستن خواهد، همچنانکه پادشاه شهر را اگر همه مشورت با وزیر کند و عامل دروغزن را مالیده دارد و آنچه او گوید و نخواهد برخلاف وزیر نشود و شحنه را نیز نگذارد که از اندازه خود در گذرد کار مملکت او با نظام بود همچنین دل اگر شهوت و غضب را زیر دست وزیر گرداند کسی مملکت تن راست بود و راه سعادت و رسیدن بحضرت الهیت بروی آسان گردد و اگر عقل را اسیر شهوت و غضب گرداند مملکت ویران شود و پادشاه بدبخت گردد.

فصل

پس باید بدانی که شهوت و غضب را برای طعمه و لذت و لذت آفریننده است و تن آفریده اند و در ده نخاده تن اند و طعمه و سراب است و در دهان و در دهان حمالی حواس آفریده اند و تن نخاده حواس است و حواس را در دهان آفریده اند و عقل آفریده اند تا دام وی باشد که به وی عجزایی صانع آفریده است تا در دهان پس حواس نخادمان عقل اند و عقل را برای دل آفریده اند تا در دهان باشد که بنوروی کار او تمام گردد، و دل را برای نظاره حواس آفریده اند و این لشکر و مملکت بوی داده تا پادشاه و از برای تحت تصرف خود بمانند و حضرت الهی را مقصد و قبله نمود سازد و آخرت را وطن و دنیا را منزل و تن را مرکب و اعضا را خدمتگاران و عقل را وزیر سازد، و شهوت را بمحافظت

اموال باز دارد و غضب را شحنگی دهد و حواس را بجاسوسی تعیین نماید تا اخبار عالم را جمع کند و از قوت حفظ خریطه داری ۱ سازد تا آن اخبار را که از صاحب برید می ستاند نگاه دارد و بوقت حاجت بر وزیر عقل عرض کند و وزیر بروفق آن اخبار که از اطراف مملکت راست دارد کار سفر پادشاه را بسازد و چون بیند که یکی از لشگریان چون شهوت و غضب و غیر ایشان یاغی شدند و از طاعت و فرمان برداری پادشاه بیرون رفتند بتدبیر کار ایشان مشغول شود اما قصد کشتن وی نکند که مملکت بی ایشان راست نبود بلکه در آن کوشد که ایشانرا بحد خویش باز آرد تا در سفری که پادشاه فرایش دارد ایشان یاور باشند نه خصم، و رفیق باشند نه راهزن، و چون چنین کند سعید باشد و سزاوار نعمت و خلعت گردد و اگر برخلاف این عمل نموده با یاغیان موافقت کند شقی گردد و کفران نعمت کرده باشد و نکال و عقوبت آن بیابد.

فصل

بدانکه آدمی را با هر يك از این دو لشگر که گفتیم از درون وی پیوندی است و از هر یکی او را خلقی و صفتی پدید آید که بعضی از آن اخلاق بد باشد که او را هلاک گرداند و بعضی نیک باشد که او را به سعادت رساند و جمله آن اخلاق اگر چه بسیار باشد با چهار جنس آید: اخلاق بهائم، اخلاق سباع، اخلاق شیاطین. اخلاق ملك. بسبب آنکه دروی قوت شهوانی نهاده اند کار بهایم کند چون شره نمودن بر خوردن و جماع، و بقوت خشم که در اوست کار سنگ و گرگ و شیر کند چون زدن و کشتن و در خلق افتادن بدست و زبان، و بسبب آنکه دروی مکر و حیلت و تلبیس و تخلیط و فتنه انگیزان نهاده اند کار دیو کند، و بسبب آنکه دروی عقل است کار فرشتگان کند چون دوستی علم و صلاح و پرهیز

۱ - خریطه دار: یعنی کیسه دار و جمع آورنده.

از کارهای زشت و صلاح جستن میان خلق و عزیز و بزرگ داشتن خود را از کارهای خسیس و دنی و شاد بودن بمعرفت و عار داشتن از جهل و نادانی . آدمی را ممتاز کرده اند بنور عقل که از آثار انوار فرشتگان است تا بدان نور مکر شیطان را مشاهده نماید و رنج و وسوسه او را ببیند و او را فرموده اند که خوک حرص و شهوت را و سگ و گرگ غضب را زیر دست عقل دارد تا چه فرمان وی نباشند، اگر چنین کند او را از آن اخلاق و صفات نیک حاصل آید که آن تخم سعادت وی باشد، و اگر بر خلاف این کند و کسر خدمت ایشان دربند در وی اخلاق و صفات بد پدید آید که آن تخم شقاوت وی باشد . و اگر کسی را در خواب یا در بیداری بپوشی که کسر خدمت سگ و گرگ و شهوت و کفر مسلمانی را در دست کافری اسیر گرداند میدانی که محالست چگونه بپوشد پس آن کس که فرشته را در دست خوک و سگ و دیو اسیر کند زشت تر است از آنکه بدیده انصاف در نگری بیشتر خلق را خدمتکار نفس و هوی بینی و محال است در حقیقت این است . اگر چه در جهان صورت بدردم مانده اند در جیب و رازها آشکارا گردد و صور تبع معانی شود ، آنکس که در هوس شهوت غلبه غالب باشد بصورت خوکی نماید ، و آنکه حقه و حسد دارد بصورت گرگ نماید و از اینست که هر که گرگ بخواب بیند تعبیرش مردی ظالم باشد و اگر سگ بخواب بیند تعبیرش مردی پاینده بود از آنکه خواب نموده است ، اما آنکه که بسبب خواب از این عالم دور شد معنی داده است .

فصل

پس چون دانستی که در باطن تو این چه چیز است و چگونه در باطن جسمت پدیدار باش و مراقب حرکات و سکونت خوابش گردان تا این چه چیز است و کداهمی و بحقیقت بشناس که در حرکات که از دره جود آید در صحنه دانستی

نوشته شود و خوی و عادت تو گردد.

اگر اطاعت خوك شهوت کنی از آن حرکت درتوصفت بیشرمی و پلیدی و حریصی و چاپلوسی و خسیسی و حسد و شماتت و مانند اینها پدید آید، و اگر وی را به ادب مقهور داری و زیر دست عقل و شرع کنی درتو خوی قناعت و خویشتن داری و شرم و آرام و پارسائی و بی طمعی و کوتاه دستی پدید آید.

و اگر سگک غضب را مطیع شوی در تو ناپاکی و تهور و لافزنی و تکبر و کبر و دیگران را خوار و سبک داشتن و درخلق افتادن بخصومت و دشمنی پدید آید. و اگر او را مسخر گردانی در تو خوی بردباری و پرهیزکاری و خشنودت و شهناعت و شهامت و آرام و کرم پدید آید،

و اگر شیطان را که این سگک و خوك را دایر میگرداند و بر میانگیزاند و سگک و حیاشان می آموزد فرمانبری در تو خوی گریزی و خیانت و تخلیط و کینه و کینه داری پدید آید. و اگر مقهورش سازی و عقل را بروی مسلط گردانی هر نوع بزرگی و معرفت و علم و حکمت و بزرگی و ریاست پدید آید. و اگر عقل را در تو مسلط و از جمله باتریات صالحات باشد و تخم سعادت تو در آن حرکت را بفرستد که از اخلاق بد خیزد معاصی و سبئات گویند و آنچه در معاصی بود از سبئات گویند و حرکات و سکونات آدمی از این در معاصی پدید آید.

فصل

بدانکه گوید که چون آینه است روشن و اخلاق بد چون ظنمت و دود و زنگار که آینه را تاریک گرداند تا حضرت ربوبیت نبیند و محجوب ماند. و اخلاق نیک چون نوری است که دل را از زنگار طبیعت و جهان و هوی و

معرفت شریف تر و لذیذتر از معرفت و شناخت او نباشد و هیچ نظاره خوشتر از
نظاره حضرت ربوبیت نباشد . ۱

عنوان دوم

در شناختن حق سبحانه و تعالی - بدانکه در کتب پیغمبران گذشته معروف
است که با انسان گفت: **اعرف نفسك تعرف ربك** و همچنین در اخبار و آثار
معروف است که « من عرف نفسه فقد عرف ربه » و این کلمه دلیل آنست که
نفس آدمی چون آینه است که هر که در او نگردد حق را بیند و بسیار کس باشد
که در خود مینگردد و حق را نمی شناسد پس لابد است شناختن آن بوجهی که
آینه معرفت است و بیان این سخن بطریقی که فهم آن آسان بود آنست که
آدمی از ذات خود ذات حق را بشناسد و چون خود را بهستی شناخت داند
که بسالی چند پیش از این نبود و از وی نه نام بود نه نشان چنانکه حق تعالی
در قرآن کریم یاد فرموده است «**هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم**
یکن شیئاً مذکوراً»

و داند که در اول نطفه بود و در وی نه عقل و نه سمع و نه بصر و نه
دست و نه پای و نه زبان بود و اکنون بدرجه کمال است و از آفریدن يك موی
عاجز است و داند که آن وقت که قطره آب بود بالضرورة عاجز تر و ناقص تر
بود ، و او را از دست شدن ذات خود هستی حق سبحانه معلوم شود و چون در
عجایب تن خود نگرداز روی ظاهر و از روی باطن قدرت آفریدگار خویش
روشن بیند و بداند که تمام قدرت بود که از چنان قطره آب مهین چنین شخص
با جمال و کمال پر بدایع و عجایب بیافریند .

۱- اینجا تا عنوان دوم چند فصل دیگر در کیمیای سعادت هست که خلاصه نشده .

و چون در صفات آفرینش خویش نگردد که در آفرینش هر يك چه حکمتهاست از اعضای ظاهر چون دست و پای و چشم و زبان و دندان و از اعضای باطن چون جگر و سپرز و غیر آن پس علم آفریدگار خویش را بداند که در نهایت کمال و بهمه چیزها محیط است و بداند که از چنین دانا چیزی غایب نتواند بود.

فصل

در شناختن تنزیه و تقدیس حق تعالی - و چون از صفات خود صفات حق را دانست از تنزیه و تقدیس خویش بداند که معنی تنزیه و تقدیس در حق بسیاری تعالی آنست که مقدس و پاک است از آنچه در وهم و خیال آید و منزواست از آنکه وی را بجائی اضافه کنند اگر چه هیچ جای خالی از تصرف او نیست و او نمودار این در جان خود بیند که حقیقت جان وی که ما آنرا می گفتم منزواست از آنکه در وهم و خیال آید و گفتم که او را مقدار و کمیت نیست و پذیر نیست و رنگ و بوی ندارد و هر آنچه وی را مقدار و رنگ و بوی بهیچ حال بخیاں در نیاید که در خیال آنچه آید که چند است و دیده باشد چون الوان و اشکال که در وزایت چشم و خویشتن است گناه گناه مردم را افتد که بچگونه بود این شیء را که در مردم بزرگ است چیزی که این صفت را بر وی راه نبود سوال چقدر آید بود که اگر در خود نگری دانی که حقیقت ترک است پس هر چه نیست و مقدار و کمیت و کیفیت را بر وی نیست و چون حقیقت دانسته باشی دانی که حق تعالی بدین قدر منزواست از آنچه در خیال آید که موجودی بود بی چند و چون و بی حکم و قدرت بود و خود را نمی شناسند.

دیگر نوع از تنزیه آنست که وی را هیچ چیز اضافه نکند و هیچ

را بهیچ عضو اضافه نتوان کردن که در دست یا پای یا سر یا دیگر جای است زیرا که همه اندامها قسمت پذیر است و قسمت ناپذیر در قسمت پذیر محال است که فرود آید و با آنکه بهیچ عضو اضافه نیابد هیچ عضو از تصرف وی خالی نیست بلکه همه در تصرف و فرمان اویند و او پادشاه همه است چنانکه عالم در تصرف پادشاه عالم است و او منزه از آنکه وی را بجائی خاص اضافه کنند، تمامی این دانش از سر « ان الله خلق آدم علی صورته » روشن گردد.

فصل

و صفت حق شناختن پیدا شد و دانسته شد که کلید شناخت حق از شناخت خود و صفات خود است، پس معرفت تدبیر و سیاست و فرمان حق بساید که داند بر چه وجهت و کار فرمودن وی ملائکه را و فرمانبرداری ملائکه او را و فرستادن فرمانها از آسمان بزمین و جنبیدن آسمانها و ستارگان و در بستن کارهای زمین با آسمان و کلید ارزاق با آسمان حواله کردن که این چگونه است و این بابی عظیم است در معرفت حق تعالی و آنرا معرفت افعال گویند چنانکه سخن گذشته را بیان معرفت ذات و صفات گویند و کلید معرفت افعال هم معرفت نفس است.

پس نخست می باید که خود را بشناسی و فعل خود را مثلا چون نوشتن که اگر خواهی رقم بسم الله بر کاغذ بنویسی اول رغبتی و ارادتی در تو پدید آید پس حرکتی و انگیزشی در دل ظاهر است که آن عضو معروف است و جسمی لطیف از دل حرکت کند بر دماغ و طبیبان این جسم لطیف را روح گویند که حمل قوتهای نفس و حرکت است و این روح دیگر است که همه بهایم را باشد و آن روح که ما آنرا دل خواندیم بهایم را نباشد و هرگز نمیرد و آن محل معرفت

جمع کند رطوبت این مرکبات را قابل شکل کند و بیوست را حافظ این شکل گرداند تا نگاه دارد و رها نکند، و چنانکه چون قلم کار خویش تمام کرد صورت بسم الله پدیدار آمد بمعاونت چشم همچنین چون حرارت و برودت این مرکبات را تحریک کند بمعاونت ملائکه صورت حیوان و نبات و غیر آن در این عالم پدیدار آید بر وفق آن صورت که در لوح محفوظ است .

پس شکر کن آن پادشاهی را که ترا بیافرید و پادشاهی داد و مملکتی بخشید بر تو نمودار مملکت خویش، از دلت عرش ساخت و از روح حیوانی که منبع آن دل است اسرافیل تو ساخت و از دماغ کرسی تو ساخت و از خزانه حافظه لوح محفوظ و از قبه دماغ و آلات حواس آسمان و ستارگان تو ساخت و از دست و قلم و مداد و کاغذ طبایع مسخر تو ساخت و ترا یگانه و بیچون و بیچگونه بیافرید و بر همه پادشاه کرد آنگاه ترا گفت زینهار از خویشتن و پادشاهی خویشتن غافل نباشی که آنگاه از آفریدگار خویش غافل شده باشی که ان الله خلق آدم علی صورته . فاعرف نفسك یا انسان تعرف ربك .^۱

عنوان سیم

در معرفت دنیا - بدانکه دنیا منزلی است از منازل راه دین و راه گذری است مسافران را بحضرت حق تعالی و بازاری است آراسته بر سر بادیه نهاده تا مسافران از وی زاد خود بر گیرند، و دنیا و آخرت عبارت است از دو حال، آنچه پیش از مرگ است و آن نزدیک تر است آنرا دنیا گویند و آنچه پس از مرگ است آنرا آخرت گویند و مقصود از دنیا زاد آخرت است که آدمی را در ابتدای آفرینش ساده آفریده اند و ناقص و لکن شایسته آنکه کمال حاصل کند

۱- از اینجا تا عنوان سیمشش فصل دیگر در اصل هست که خلاصه نشده .

و صورت منکوت را نقش دل خویش گرداند و مقبول حضرت الهی گردد تا از نظار گیان جمال آن حضرت شود و او را برای آن آفریده اند، و نظار گنی نتواند بود تا چشم دل وی باز نشود و آن جمال را ادراک نکند و آن به معرفت حاصل آید و معرفت جمال الهیت را کلید معرفت عجایب صنع الهی است و کلید معرفت صنع الهی حواس آدمی است و این حواس ممکن نبود الا در این کالبد مرکب از خاک و آب پس باین سبب بعالم خاک و آب افتاد تا این زاد برگیرد و معرفت حق سبحانه حاصل کند بکلید معرفت نفس خویش، و تا این حواس با وی میباشند و جاسوسی وی میکنند گویند که وی در دلیست و چون حواس را فرو گذارد و وداع کند گویند آخرت رفت.

فصل

و انسان را در دنیا بدو چیز حاجت است یکی آنکه دل را از غم و اندوه نگاه دارد و غذای وی حاصل کند و دیگر آنکه دل را از مبهکات نگاه دارد و غذای وی حاصل کند. و غذای دل معرفت و محبت حق تعالی است و غم و اندوه هلاک وی آنست که بدوستی چیزی جز حق تعالی مسافرتی در راه سعادت و دل میباید کرد که تن فانی است و دل باقی. و این دل را هیچ کس نتواند در راه حجی را در راه حج که اشتر برای حاجتی باید که حاجتی را بر سر اشتر و حاجتی را بشرورت تعهد اشتر باید کرد علف و آب و سبزه را که در راه حج رسد و از رنج وی برهد لکن باید که تعهد اشتر بکند که در راه حج رسد روز گار خود را در علف دادن و تعهد وی صرف کند و در راه حج رسد شود. همچنین آدمی اگر همه روز گار در تعهد اشتر بکند و در راه حج رسد و اسباب هلاک از وی دور دارد از سعادت خویش بفرماند.

و حاجت تن در دنیا سه چیز است: خوردن و پوشیدن و جایگاه رسد.

تا سرما و گرما و اسباب هلاک از وی باز دارد پس ضرورت آدمی از دنیا برای تن بیش از این نیست بلکه اصول دنیا خود همین است .
 و غذای دل دانش و معرفت است و هر چند بیش باشد بهتر است و غذای تن طعام است و اگر زیادت از حد خویش بود سبب هلاک گردد که حق تعالی شهوتی بر آدمی موکل کرده است تا متقاضی وی باشد در طعام و مسکن و جامه .
 تا تن وی که مرکب و بست هلاک نشود . و آفرینش این شهوت چنان است که بر حد خویش بنایستد و بسیار خواهد ، و عقل را بیافریده است تا وی را بر حد خویش بدارد و شریعت را بفرستاده است بر زبان انبیا علیهم السلام تا حدود وی پیدا کند لیک این شهوت از اول آفرینش بنهاده است در کودکی ، و عقل از پس آفریده است پس شهوت از پیش جای گرفته است و مستولسی شده و سرکشی همیکند . عقل و تکلیف شرع پس از آن بیامد تا همگی وی را بطلب قوت و جامه و مسکن مشغول نکند و بدین سبب خود را فراموش نکند و بداند که این قوت و جامه و مسکن برای چه می باید و او در این عالم برای چیست و غذای دل که زاد آخرت است فراموش نکند . ۱

عنوان چهارم

در شناختن آخرت - بدانکه حقیقت آخرت هیچ کس نشناسد تا نخست حقیقت مرگ نشناسد و حقیقت مرگ نداند تا حقیقت زندگی نداند و حقیقت زندگی نداند تا حقیقت روح نداند و معرفت حقیقت روح معرفت نفس خودست که شرح بعض آن گفته آمد .

۱- اینجا تا عنوان چهارم در اصل کتاب ۳ فصل هست که خلاصه نشده یکم: در اصل و حقیقت دنیا - دوم: مثالهای دنیا - سوم: دنیا همگی مذموم نیست .

در پیش گفتیم که آدمی مرکبست از دو اصل یکی روح و دیگر کالبد ،
روح چون سوار است و کالبد چون مرکب و این روح را در آخرت بیوان مطه
کالبد حالتی است و بهشتی و دوزخی است و وی را بسبب ذات خود نیز حالتی
است بی آنکه قالب را در آن شرکتی بود و ویرا برای قالب نیز دوزخی و بهشتی
و سعادت و شقاوتی باشد و ما نعیم و لذات دل را که بیوان مطه قالب باشد
بهشت روحانی خوانیم و رنج و آلام او را که بی قالب بود آتش روحانی
گوئیم .

اما بهشت و دوزخ که قالب در میان باشد خود ظاهر است و در این
بهشت اشجار و انهار و حور و قصور و مطعم و مشروب و میری و غیر
مت و حاصل دوزخ آتش و مار و کژده و زفر و جوی و غیر اینهاست
بن هر دو در قرآن و اخبار مشهورست و فهم همگان از این خبر است
تفصیل آن در کتاب الحیة العالیة گفته ایم .

و اینک بمعنی بهشت و دوزخ روحانی شریفی است که در
شنامند اینکه گفت خدای تعالی : **اعلوت العباد الصالحین** (۱)
ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر بهشت و دوزخ روحانی
دل روزنی است معانه سکوت که در آن روز این معانی را که در
دیج شریفی نموده کسی با آن آموخته اند هر دو را در این
و شقاوت آخرت بیوان مطه روحانی است و در این
و هر چه که صیب شده که قالب سعادت و شقاوت است
که آنرا صحت و مرض خوانند و در انسان است و در
بسیار خوردن و پرهیز کردن هم چنین معانی است و در این
روح را سعادت و شقاوتی است و مبدء و معرفت داره این سعادت
و جهل و معصیت زهر آن سعادت است و این علم است سعادت و در

کسانی که ایشان را عالما گویند ازین غافل باشند بلکه این را منکر باشند و جز فراهشت و دوزخ کالبد راه نبرند، و در معرفت آخرت جز سماع و تقلید شناسند، و ما اندرین کتاب اشارتی کنیم چنانکه کسی زیرک بود و باطن وی از آرایش تعصب و تماید پاک بود این راه بازیابد و کار آخرت در دل وی ثابت و محکم شود که ایمان بیشتر خلق با آخرت ضعیف و متزلزل است.

فصل

در حقیقت مرگ - اگر خواهی که از حقیقت مرگ آگاه شوی نخست بدانکه آدمی را دو روح است یکی از جنس روح حیوانات، و ما آن را روح حیوانی نام کنیم و یکی از جنس روح ملائکه و ما آنرا روح انسانی نام کنیم و این روح حیوانی را منبع دل است و آن گوشت پاره ایست که در سینه است بر سوی چپ و چون بخاری لطیف است از اخلاط باطن حیوان و وی را مزاجی معتدل آمده است و وی از دل بواسطه عروق شریان بهمه اندام میرسد و مثل این روح چون چراغی است در خانه که دیوارهای خانه از وی روشن میشود پس چنانکه روشنی چراغ در دیوار پیدا میآید همچنین قوت یشائی و شنوائی در جمله حواس از این روح در اعضای ظاهر پدید میآید و مثل این روح چون آتش چراغ و مثل دل چون فتیله و مثل غذا چون روغن چنانکه اگر روغن از چراغ بازگیری چراغ بمیرد چون غذا از تن بازگیری مزاج این روح باطل شود و حیوان بمیرد، و همچنانکه اگر فتیله بسیار روغن بخورد تباه شود همچنین دل بروزگار دراز چنان شود که قبول غذا نکند، و همچنانکه چیزی بر چراغ زنی فرو میریزد اگرچه روغن و فتیله بر جای بود چون حیوانی را زخمی عظیم رسد بمیرد اگرچه غذا و دل بجای باشد. و باطل شدن اعتدال مزاج از بطلان حس و حرکت خیزد و آنرا مرگ خوانند و فراهم آورنده

و فرزند و مال و ضیاع و خویش و پیوند و هر چه بحواس توان یافت از وی ستانند اگر چیزها معشوق و محبوب وی بود در عذاب فراق بماند و اگر از همه فارغ بود و آرزومند مرگ بود بر احوت افتد و این عذاب قبر را سبب دوستی دنیا است بعضی را بیش بود و بعضی را کم بود بر قدر آنکه شهوت دنیا باشد.

فصل

در دوزخ روحانی - و در آن سه جنس آتش بود: یکی آتش فراق شهوات دنیوی - دوم آتش تشویر و خجالت رسوائیها، سوم آتش محروم ماندن از جمال حضرت الهیت و نومید گشتن از وی و این هر سه آتش با جان و دل باشد نه با تن و این آتش عظیم تر از آن باشد که بر کالبد رسد و سبب آنکه شریعت دوزخ و بهشت جسمانی را شرح و صفت بیش کرد آن بود که آنرا همه خلق بهم کنند و بالجمله اعتقاد اینهمه واجب است و هر که در عیالیم جز بزدل گهرت و شغول است بغایت احسب است و سبب آن غفلت است و اندیشه نکردن که شهوات دنیا ایشان را نگذارد اندرین اندیشه کنند و گرنه بر همه واجب باشد بحکم عقل که از آن خطر عظیم حذر کنند و راه ایمنی بیش گیرند تا سلامت یابند انشاء الله.

و صید نفس انسانی دانش و معرفت بود و در آن هیچ مشارکت تن در ندارد و این صفت ذات تست و هر آنچه خفتن و خوردن و حرکت است صفت آلت تست و آن بمشارکت تن بود و چون تن تباه گردد این صفات همه باطل شود و دانستن و شناختن صفت ذات تست بی مشارکت تن و چون تن تباه شود نه تو باطل گردی و نه دانش و معرفت تو که صفت تست و اگر دانش و معرفت نبود ضد آن بود که جهل و انکار است آن صفت نیز با تو است و آن کوری روح است و تخم شقاوت ابدی اجارک الله و ایانا منه

بلطفه و رحمته .

پایان



فهرست نامهای خاص

<p>جنید: ۵۵، ۲۰۵۹، ۱۰۲۱، ۱۲۲</p> <p>حضرت رسالت: ۲۱</p> <p>حلاج: ۱۰۲</p> <p>حوا: ۵۶، ۲۹۳، ۲۹۵</p> <p>خاتم انبیا: ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۷</p> <p>خاتم اولیا: ۲۹۷</p> <p>خاتم النبیین: ۱۶</p> <p>خضر: ۱۱۴، ۲۱۷</p> <p>خرقانی: ۱۳۸، ۲۷۶</p> <p>خواجده ابوالوفاء: ۶۱</p> <p>داود: ۲۱۱، ۲۵۶، ۲۵۷</p> <p>دجده: ۷۴</p> <p>رساله مفسد و معاد: ۲۸۶، ۲۸۱</p> <p>رسم: ۱۶۴</p> <p>رسول: ۱۷۴، ۲۴۴، ۲۵۴، ۲۵۵</p> <p>۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۵</p> <p>۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۷</p> <p>زبده الحقائق: ۲۸۱</p> <p>زبور: ۲۰۲</p> <p>زنج: ۱۷۷</p> <p>معانی ابن حبه: ۲۳۱، ۲۳۵</p> <p>۲۴۶</p> <p>مکسر: ۱۶۶</p> <p>سقطان محمود: ۱۱۱</p> <p>سیرت: ۲۱۷</p> <p>سند: ۱۸۲</p> <p>سور کعبه: ۳۰</p> <p>تجلی: ۲۴۲</p> <p>توکل: ۱۳۶، ۲۰۰</p> <p>تفسیر: ۱۲۹</p> <p>تفسیر: ۲۳۱</p> <p>تفسیر: ۵۰</p> <p>تفسیر: ۲۲۶</p> <p>سبک: ۲۷۶</p> <p>سجده: ۱۱۱، ۲۸۱</p> <p>۴۵، ۷۱، ۱۶۶، ۱۷۷، ۱۸۹</p>	<p>آب حیات: ۴۷، ۴۸، ۱۳۸</p> <p>آدم: ۲، ۲۷، ۲۸، ۵۶، ۶۸</p> <p>۶۹، ۲۶۴، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۹۳</p> <p>۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۹</p> <p>ابراهیم: ۱۳۹، ۲۴۶، ۳۱۰</p> <p>ابلیس: ۱۹۴، ۲۳۹، ۳۰۹</p> <p>ابن عربی: ۲۶۴</p> <p>ابن فارض: ۱۴۵</p> <p>ابواسمعیل: ۱۰۵، ۱۳۷</p> <p>ابوالبشر: ۲۷</p> <p>ابوالحسن خرقانی: ۱۱۴</p> <p>ابوطالب مکی: ۵۶، ۱۱۴</p> <p>ابوالعباس قصاب: ۲۷۷</p> <p>ابویزید: ۸۳، ۸۸، ۸۹</p> <p>احمد بن محمد الغزالی: ۵۴</p> <p>احباء العلوم: ۳۵۵</p> <p>اسرافیل: ۳۰۰، ۳۳۱</p> <p>اشعة اللمعات: ۳</p> <p>اصحاب ری: ۱۱۷</p> <p>امیر حسینی: ۵۸</p> <p>امیر علیشیر: ۳</p> <p>امر المؤمنین علی: ۱۳۳، ۲۵۴</p> <p>۲۷۷، ۳۳۸</p> <p>انجیل: ۲۰۱</p> <p>انصاری مروی: ۱۰۵</p> <p>ایاز: ۶۲، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۱، ۱۹۲</p> <p>بابیزید: ۲۹، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۱</p> <p>۲۳۰</p> <p>بحره جویط: ۲۹</p> <p>بغداد: ۱۴</p> <p>بیره نونه: ۲۰۳</p> <p>تائید فاروق: ۲۷</p> <p>جاهن: ۱۵۱، ۲۰۰، ۲۰۷</p> <p>جبرائیل: ۳۳۱، ۳۰۰</p> <p>جریری: ۱۲۷</p>
---	--

کرخ: ۱۸۷
 کعبه: ۱۲۰
 لمعات: ۲، ۸۱
 لیلی: ۶۷، ۶۸، ۱۴۴، ۱۵۵
 ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴
 مجنون: ۶۷، ۶۸، ۱۴۴، ۱۷۲
 ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۸
 محمد: ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۷۶
 ۲۷۹، ۲۸۳
 محمدی: ۶، ۲۲، ۲۴، ۲۷
 ۲۸، ۲۹، ۶۲، ۶۴، ۲۴۰
 ۲۴۴، ۲۵۶، ۲۶۳، ۲۷۵
 محمود: ۶۲، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۱
 محیی الدین العربی: ۳
 مثنوی مولوی: ۲۰۱
 مدینہ: ۸۶
 مسجد اقصی: ۳۰۰
 مسیح: ۲۹
 مصطفیٰ: ۵۴، ۵۹، ۶۰، ۱۴۴
 ۲۲۰، ۲۳۸، ۲۴۵
 معروف کرخی: ۲۷۷
 مکہ: ۶۸
 موسیٰ: ۳۱۰
 مولوی: ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴
 منازل السائیرین: ۲۶۳
 مہنہ: ۲۰۳
 میکائیل: ۳۰۰، ۳۳۲
 نمرود: ۳۱۰
 نوری: ۱۱۸
 نھر المعلیٰ: ۱۸۷
 وراق: ۱۱۳
 ہند: ۱۸۲
 یحییٰ معاذ رازی: ۱۱۳
 یعمقوب: ۲۱، ۲۰۶
 یوسف: ۲۱، ۲۰۶

۱۱۵، ۱۴۸، ۲۴۲
 شیخ ابوالحسن شاذلی: ۱۲۹
 شیخ احمد غزالی: ۳۰
 شیخ جنید: ۶۱، ۷۷
 شیخ عطار: ۵۸
 شیخ مصنف: ۳۰، ۳۶، ۴۵، ۵۳
 ۶۱، ۶۲، ۶۶، ۷۷، ۸۱، ۸۹
 ۹۳، ۹۴، ۱۰۰، ۱۱۱، ۱۱۳
 ۱۲۸، ۱۴۹
 صاحب فتوحات مکیہ: ۱۱۴
 صاحب فصوص: ۲۵
 صاحب الزمان: ۲۴۵، ۲۴۶
 صاحب قوۃ القلوب: ۹۴
 صاحب گلشن راز: ۱۱۷
 صاحب لمعات: ۶۱
 صحف ابراہیم: ۲۴۶
 صدرالدین رومی: ۲۳۶، ۲۳۷
 صدرالدین قونوی: ۳۱، ۳۲، ۸۰
 عبداللہ الانصاری: ۱۰۵، ۱۳۷
 عبداللہ عباس: ۲۷۷
 عراقی: ۲
 عزرائیل: ۳۰۰، ۳۳۲
 عزیز نسفی: ۲۱۰، ۲۸۶
 عدی: ۱۳۳، ۲۵۴، ۲۷۷
 علی بن ابیطالب: ۱۳۳
 عوارف المعارف: ۲۲۶
 عیسیٰ: ۷۴، ۲۱۷، ۲۳۸
 فتوحات: ۴۵، ۷۷، ۱۴۲
 فتوحات مکیہ: ۱۷، ۷۱، ۷۶
 ۸۹، ۱۴۸
 فخرالدین ابراہیم: ۲
 فرعون: ۳۱۰
 فصوص: ۲۶، ۲۸، ۱۱۶، ۱۴۲
 ۲۶۴
 فصوص الحکمہ: ۲، ۵۹
 قارون: ۲۰۶



شماره ثبت کتابخانه ملی ۱۸۲۱
۵۲/۱۲/۲۲

انتشارات کتابخانه حامدی

۵۰۰ ریال