

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۵

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۲۵

پیش گفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

مولانا عبد الرحمن عماد الدین مشهور به نور الدین جامی یکی از اکابر علمای اسلام در قرن نهم هجری است که در علوم متداول عصر خود متبحر و در علم سلوک و تصوف از اساتید بی چون و چرا و مسلم زمان و از مؤلفان نامی دوران اسلامی، و در ادبیات عربی و فارسی از اکابر عصر خود، بل که از أعظم أدوار و اعصار است.

در فنون شعر و ادب فارسی او را «خاتم شعرا» خوانده‌اند و در عربیت شرح او بر کافیه از کتب عالیه درسی در حوزه‌های تعلیماتی قدیم است. شرح جامی در نحو بارها در ایران چاپ و منتشر شده است و مورد توجه اساتید فن نحو و قواعد علم نحو عربی است.

نگارنده در مقام معرفی مقام و مرتبه عرفانی جامی به تفصیل نیستم. آقای ویلیام چیتیک در این باب بحث کرده‌اند. به نحو اجمال معروض می‌دارد: مولانا جامی در تصوف نظری یکی از شارحان و مروجان نامی مرام و مسلک شیخ اکبر محیی الدین بن عربی اندلسی است. جامی آن چه در عرفان نظری نوشته است تقریر و تحریر مبانی عرفانی شیخ اکبر است، و از طریق شیخ کبیر محمد بن اسحاق قونوی و دو تلمیذ نامدار و عظیم الشأن قونوی عارف محقق سعید الدین سعید فرغانی شارح اول

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۲۶

تأثیه ابن فارض و عارف متبحر مؤید الدین جندی شارح اول فصوص الحکم ابن عربی در درجه اول، و در درجه ثانی از راه شرح عارف بارع أبو الغنائم ملا عبد الرزاق کاشانی و عارف کامل داود بن محمود قیصری به آثار ابن عربی و افکار او آشنا شده و در مقام تحقیق در افکار ابن عربی و غور در مبانی او تا آخر عمر با آثار ابن اساتید عالی قدر سر و کار داشته است جامی مانند دیگر بزرگان از اتباع ابن عربی صدر الدین رومی قونوی را بزرگترین

^۱ (۱). مؤید الدین جندی و فرغانی و کاشانی - سه رکن بزرگ عرفان به سبک ابن عربی - فارسی زبان بوده‌اند. و در بین تلامیذ قونوی فخر الدین عراقی و اوحد الدین مراغه‌ای دور کن بزرگ شعر فارسی و ناشر افکار عرفانی، و مولانا قطب الدین علامه شیرازی که در علم حدیث از تلامیذ قونوی است، نیز فارسی زبان می‌باشند.

^۲ (۲) جامی از حیث تحقیقات شخصی و تقریر معضلات و حل عویصات عرفانی و غور در امهات از مباحث همسنگ محققان از عرفانی‌ها باشد، و هنر او در انتخاب مطالب زنده و احاطه او در اقوال و افکار محققان ظاهر شده است.

جامی در مقام تلخیص مباحث و مسائل عرفانی در مطالب تصرف نمی‌کند و اکثر عین عبارات را نقل می‌کند. و در این کار اشتباهاتی نیز دارد و در مقام تلخیص گاهی جمله‌ای را حذف می‌کند که در ارتباط جمله‌های موجود طلبه عرفان حیران می‌ماند.

شاگرد حوزه و مکتب ابن عربی می‌داند و برای او تالی فائل نمی‌باشد و تصریح نموده است که مبانی ابن عربی از طریق تلمیذ و خلیفه او در حوزه‌های عرفانی رواج پیدا نمود، چه آن که عظمت قونوی در عرفان و خبرگی او در تدریس و حسن سلیقه او در تقریر مبانی و قدرت و قوت فکر و نظر او در بیان و تحریر مسائل سبب شد که طالبان معرفت از اطراف و اکناف جهان اسلام به خدمت او بشتابند و مطلوب و معشوق خود را در او بیابند. جمعی از افاضل ایرانی نیز به حوزه او رونق دادند و از بزرگترین تلامیذ حوزه او گردیدند. تلامیذ قونوی بر تلامیذ استاد او کما و کیفاً ترجیح دارند و در نشر افکار استاد نیز بسیار موفق بوده‌اند و مبانی و قواعد تصوف را از طریق تدریس و تألیف ترویج نمودند.

قونوی با اینکه مبانی استاد را به دیگران آموخته و افکار ابن عربی را سر و صورت داده سعی کافی مبذول داشته است که استقلال فکری خود را حفظ نماید و جدیت نمود که آثارش یکسره مشتمل باشد بر زبده مباحث و مانند برخی از آثار پر از غث و سمین نباشد. حقا قونوی دارای استقلال فکری است و هر چه نوشته است همه‌اش زبده و درخشان و تازه و محققانه است. صدر الدین علاوه بر ذوق و استعداد بی‌مانند در عرفان از قدرت فکری و قوت نظر حیرت‌آور بهره دارد، و در دو طریق بحث و ذوق راسخ، و اثر وجودی و سهم او در تربیت شاگردان نامدار و محقق و تألیف آثار بی‌نظیر، و در بین أساطین معرفت در دوران اسلامی بی‌مانند است، و دومی در طریقه خود ندارد.

قونوی بنا به تصریح مؤید الدین جندی و شارح تائیه سعید الدین فرغانی آن چه را که تدریس می‌نموده است تلامیذ تقریرات او را می‌نوشتند، کما اینکه شخص قونوی در مقدمه‌ای که بر شرح تائیه نوشته تصریح نموده است که تقریرات من را حول تائیه تلامیذ می‌نوشتند، و تقریرات فرغانی از همه بهتر به نظر آمد.

جندی نیز نوشته است که هنگام قرائت فصوص الحکم نزد استاد مطالب شرح خود را به استاد نشان می‌دادم.

یکی از تلامیذ معروف قونوی عقیف الدین تلمسانی از مردم مغرب عربی

در «وصل» صفحه ۴۵ و ۴۶ مقدمه از محقق جندی نقل نموده است، «الممكن هو الوجود المتعين»، الی قوله، «و اما اسم الغير و السوي»، الی قوله، «و لكن غیرته فی أحدية جمعه الإطلاقی مطلقه عن الكلية و الجزئية و الإطلاق...» در شرح فصوص جندی، فص شیئی، آمده است، «و لكن غیرته فی أحدية جمعه الإطلاقی التي یخصه، و لا یوجد فی الجزء و لا فی الكل، فان تلك الاحدية الجمعية الإطلاقیة مطلقه عن الكلية و الجزئية و الإطلاق، فافهم. و هذا التفصیل لا یعلمه الا العلماء بالله خاصة ... عرفوه فی الأصل المطلق فی شهودهم ... فما فی الحقیقة الا وجود مطلق ... و الإطلاق و التعین ... نسب ذاتیه له.» از این قبیل تسامح در منقولات جامی در موارد متعدد دیده شده است. جامی در حل کلیه عویصات عرفان از عین عبارات یا تلخیص عبارات به آن نحوی که ذکر شد استفاده نموده و اصلاً فکر خود را به کار نینداخته است، ولی در مقام تدریس از قرار معلوم مطالب را به نحای مختلف تقریر می‌نموده است و همه درس او را ستوده‌اند. کسانی که عبارات دیگران را در کتب خود آورده‌اند کم نیستند، ولی محققان از آنها در مقام تحریر مشکلات از خود مایه گذاشته‌اند و دارای سبک و مشرب مخصوص به خود می‌باشند، و کلمات آنان مشخص و ممتاز است.

^۳ (۱). نام فرغانی به تصریح خود او و استادش «سعید الدین سعید فرغانی» است.

است که بر منازل السائرین شرح نفیس نوشته و فصوص ابن عربی را شرح نموده است.

محققان از او به «الامام العارف» تعبیر نموده‌اند. باید شرح او را دید. اگر او شرح خود را در زمان قونوی به اتمام رسانده باشد، شارح اول فصوص است. این امر نیز مسلم است که شارح منازل السائرین در رتبه بعد از فرغانی و جندی قرار دارد و شرح او بر فصوص عظمت شرح جندی را ندارد. از آن جا که مؤید الدین جندی مورد توجه استاد خویش و خود نیز دارای حوزه گرم تدریس بوده، و تلامیذ قونوی در مقام حل عویصات به او مراجعه می‌نموده‌اند، همین توجه افاضل به تقریرات او حول مطالب کتاب فصوص سبب شده است که او را شارح اول فصوص بدانند. اگر مراد از «شرح اول» اول شرحی است که بحسب تقدم زمانی بر فصوص نوشته شده است، باید به شرح عقیف الدین نیز رجوع شود؛ و گر نه، نمی‌توان گفت که ما فعلاً بنا را بر این قرار می‌دهیم که شرح جندی شرح اول است، مگر آن که خلاف آن ظاهر شود، چه آن که در این قبیل از موارد علم و قطع حجت است، و در صورت عدم قطع، شك به جای خود باقی و استوار خواهد بود- مگر آن که از قول جامی قطع حاصل شود به اینکه شرح جندی اول شرح است. محقق جامی^۴ بنا به تصریح خودش در مقام حل مشکلات و تحریر مقاصد آثار ابن عربی به آثار قونوی، نصوص و فکوک و تفسیر و شرح حدیث، مراجعه می‌نموده است. و همچنین شرح تائیه فرغانی- منتهی المدارک و مشارق الدراری- و شرح جندی بر فصوص مورد توجه تام او بوده است. از آن جا که این اکابر از قدرت تقریر و تحریر فوق العاده برخوردار بودند و اصول و قواعد تصوف را به بهترین وجه

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۲۹

تقریر نموده‌اند، جامی عبارات پراکنده در آثار این أعظم را در شرح خود بر فصوص و به خصوص در مقدمه نقد النصوص و برخی از دیگر آثار خود آورده و یا به فارسی ترجمه نموده است، و هیچ ایراد بر او وارد نیست، چون خود را ترجمان افکار أعظم معرفی نموده و بهتر بود بفرماید، «ناقل عبارات دیگران هستم.» و اگر شخصی وارد به قواعد و آشنا به مباحث عرفان با آثار جامی انس داشته باشد، برای او مسلم خواهد بود که محقق جامی در تحریر مباحث قدرت کامل دارد و می‌توانسته است با تغییر عبارات تمام آن چه را که از أعظم فن نقل نموده است در آثار خود بیاورد، ولی او نسبت به مشایخ فن خاضع و حق متقدمان را می‌شناسد که «الفضل للمتقدم». شرح جامی بر لمعات بهترین دلیل است بر کمال تسلط جامی به مبانی عرفان. مؤلف در این اثر با کمال خبرگی به تقریر و تحریر و تحقیق در مشکلات تصوف پرداخته است، و شرح او بنا به نقل استاد حقیر نظیر ندارد و بر دیگر شرحها ترجیح دارد.

^۴ (۱). محقق جندی در زمان قونوی قسمتی از مقدمه را شرح نموده است و موانع او را از این کار بازداشته است. بعد از رحلت قونوی شروع به شرح بقیه کتاب نموده، و عوائق او را از ادامه بازداشته، و بعد از گذشت مدتی مجدانه به اتمام شرح خود همت گماشته و این مهم را به پایان رسانده است. احتمال قوی می‌رود که عقیف الدین زودتر از جندی موفق به تألیف شرح خود شده باشد. و الله اعلم.

^۵ (۱). ولی این مطلب را نباید جدا از حقیر تلقی به قبول نمود، چون شخص محقق صاحب نظر نمی‌تواند جلو آن چه را که قهراً از فکرش تراوش می‌نماید بگیرد.

نقد النصوص از آثاری است که همیشه مورد توجه اهل فن در مملکت ایران بوده است. ملا صدرا و ملا محسن فیض و ملا عبد الرزاق لاهیجی و ملا علی نوری و آقا علی مدرس و میرزای جلوه و حکیم سبزواری و آقا محمد رضا قمشهبی و برخی دیگر از اساتید از نقد النصوص مطلب نقل کرده‌اند. جامی در فن تألیف یکی از

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۳۰

با سلیقه‌ترین مؤلفان است و آن چه را که مؤلف يك فن باید واجد باشد واجد است:

روانی قلم، حسن انتخاب غرر و در مطالب، اجتناب از اطناب خسته کننده و احتراز از ایجاز ملال آور، تسلط به فن و علمی که در آن علم کتاب می نویسد، احترام به مشایخ فن، مهارت تام و تخصص کامل در زبانی که به آن زبان کتاب تألیف می نماید.

از همه مهمتر تحریر مقدمه نافع بر کتابی که آن را شرح می نماید، از جمله همین نقد النصوص و اشعة اللمعات، که بعد از غور در این دو کتاب، قواعد و مبانی ای را که باید مراجعه کننده به شرح او به تحقیق به آن مبانی و قواعد آشنا باشد به سبکی جالب با تقریری عالی در سلك تحریر آورده؛ و الحق اگر کسی مقدمه نقد النصوص را نزد استاد ماهر و مسلط به مباحث عرفانی قرائت نماید و دارای استعداد و ذوق سرشار باشد، خود می تواند از عهده فهم و درک فصوص و فکوک و نصوص و نقش الفصوص و شروحي که حول آثار عرفانی نوشته اند برآید و از راه ممارست و مراجعه به آثار مهمه تصوف خود در صدد تألیف و تحریر مباحث عرفانی بر آید. مقدمه جامی بر اشعة اللمعات با آن که موجز است عالی و عالمانه است و یکی از عالی ترین آثار به زبان فارسی و از آثار کم نظیر در عرفان و تصوف است و از برای آشنائی به افکار شعرای فارسی زبان مثل عطار و مولانا و سنائی و دیگر عرفای ایرانی بهترین کتاب است که باید در دانشکده های ادبیات تدریس شود.

کتاب نقد النصوص جهت تدریس در مدارس عالییه بی نظیر است، چه آن که ملئن این شرح- یعنی نقش الفصوص- مختصری است از فصوص الحکم که مؤلف آن، ابن عربی، آن را برای کسانی که بخواهند خلاصه یی از افکار او را در مقامات و درجات نبوت و ولایت و در نتیجه زبده عقاید او را در اسماء حاکم بر

^۶ (۲) حقیر نسخه ای از شرح فصوص قیصری در دست دارم که مشتمل است بر حواشی مفصل از آقا محمد رضا و یکی از تلامیذ فاضل آن مرحوم که در حواشی از نقد النصوص مطالب زیاد نقل کرده است. ولی شرح قیصری بر فصوص در ایران رواج کامل داشت و از مهمترین کتب درسی در اعصار متمادیه بود، و در حوزه طهران علاوه بر شرح فصوص قیصری تمهید القواعد ابن ترکه و کتاب نهای عرفان شرح ابن فناری بر مفتاح الغیب قونوی به نام مصباح الانس تدریس می شد. و در حوزه عرفانی آقا میرزا هاشم چندین نفر تربیت شدند که از عهده تدریس کتب مذکور به خوبی بر می آمدند. یکی از تلامیذ آقا میرزا هاشم مرحوم آقا میرزا محمد علی شاه آبادی بود که چند سال در قم تدریس می نمود ولی در آن زمان طلاب در مضیقه شدید قرار گرفتند، روزها در بیابانها و باغات و شیها در کمال خفیه به حجره خود می آمدند و بین الطلوعین متواری می شدند. لذا از حوزه آقای شاه آبادی استفاده کامل نشد، فقط يك نفر به کمال مطلوب رسید.

^۷ (۱). کسانی که خیال ورود در مباحث عرفانی دارند و هنگام مطالعه آثار سنائی و مولانا و عطار و شبستری و جامی و دیگر ادبا و شعرای فارسی زبان در خود احساس کمبود می نمایند و از راه مطالعه آثار عرفانی به تدریس یا تألیف مطالب عرفانی می پردازند بدون تحصیل یکی از متون عرفانی مسلما در کار خود توفیق حاصل نمی نمایند. آگاهی که به تدریس آثار متأخران از حکما و یا مطالعه در افکار فلاسفه بعد از ملا صدرا می پردازند خوب می دانند که تحصیل عرفان چقدر ضرورت دارد.

هر نبی و کیفیت تعیین آن نبی و ولی در مقام و احدیت و نحوه ظهور او در عالم شهادت و نحوه سهم او از جمال و جلال الهی و نصیب او از اسماء و صفات وجود ربوبی جهت نیل به وجود خاص خود برای اظهار آثار مترتبه بر حقیقت او که از أطوار وجود مطلق و از تعیینات جامعه و کلمه کلیه صادر از حق یا تعیین عارض بر وجود مطلق می باشد، بدانند، تألیف نموده است.

ابن عربی حقیقت وجود را واحد شخصی می داند که این واحد شخصی از آن جا که به وحدت مطلقه متصف است دارای شئون و مظاهر و درجات و مراتب است و متطور به أطوار و تعیینات مختلفه از کلیه و جزئیة. حقایق خلقیه و مظاهر کونیه صورت و مظهر و مرآت و درجات الهیه و شئون ربوبیه اویند که در مقام واحدیت او به تعیین مناسب مقام علم حق متعینند، و اعیان ثابته هر نبی جامع تر و محیط بر اعیان تابعان خود، و اولو العزم و کمال از انبیاء بحسب عین ثابت محیط بر اعیان دیگر انبیاء، و اکمل از اولو العزم بحسب عین ثابت و دائره ولایت اوسع از کلیه انبیاء می باشد. هر نبی و ولیئی که سهم او از تجلیات اسماء الهیه بیشتر باشد دائره ولایت کلیه او وسیع تر و جامعیت او نسبت به کمالات وجودی بیشتر و شریعت او جامع تر و کامل تر است. هر نبی مبعوث جهت نبوت او متقوم به جهت ولایت اوست، و جهت ولایت جهت حقی و مقام ارتباط با حق است. با آن که انبیاء از جهت باطن و ولایت به حق و منبع وجود اتصال دارند، بین جهت ولایت آنان شدت و ضعف موجود است.

هر چه استعداد ولی و نبی جهت قبول کمالات متجلی از منبع فیض تمام تر و هر چه استعداد او بیشتر، ظهور تجلیات اسمائی بیشتر و دائره ولایت او اوسع و تمام تر می باشد. در هر نبی و جهت باطن او، احکام برخی از اسماء الهیه ظاهرتر و تجلیات متوالیه وارده از آن اسماء یا اسم خاص مشهودتر است.

باید توجه عمیق داشت که استعداد کامن در عین ثابت هر نبی و ظهور اسماء الهیه بر طبق این طلب خاص در هر نبی ارتباط مستقیم دارد با اجتماع و قومی که این نبی مبعوث است بر آن قوم و اجتماع و ملت. پیغمبری که بر قوم و طائفه بت پرست مبعوث می شود، حکم یا احکام اسماء مشعر به تنزیه حق از صفات خلائق و اجسام بر عین ثابت و مظهر تام این نبی اظهر است.

لذا شارح محقق فصوص مؤید الدین جندی گفته است، «فص کل حکمة انما هو قلب ذلك النبي الكامل الذي أسندت تلك الحكمة الى کلماتها الخصبه بها. و الحكم تقوُّس العلوم الخاصة بالاحکام التي أمر النبي أمته بها و ظهرت فيهم

^۸ (۱). از آن جا که حقیقت هر شیء عبارت است از نحوه تعیین او در علم حق و مقام واحدیت، سعه و ضیق دائره ولایت و خواص و لوازم و آثار مترتب بر نبوت او در مقام خلق تابع نحوه تعیین اوست در علم حق بحسب نحوه ظهور.

علی الوجه الذي يقتضي تلك الحضرة.» چون قرآن مجید متنزل از مقام حضرت احدیت جمیع کمالیه مختص به حضرت ختمی مقام محمد بن عبد الله است، و خصوصیات و حقایق یا مزیت خاص هر پیغمبر کلمه مختص هر نبی در قرآن مذکور است، شیخ اکبر حقایق مذکور را از قرآن نقل نموده است و مدعی شده است که حضرت ختمی در مبشره‌ای این حقایق را به او القا نموده است. و چون حکمت جمعی احدی مضاف به حضرت الوهیت به آدم ابو البشر به حد کمال رسید، لذا شیخ در فص آدمی فرمود، «حکمة الهیة»، و در فص شیثی فرمود، «ثم حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة»، چه آن که مرتبه فیض جودی (الفیض الجودی و الوهب الجودی) به وساطت نفس رحمانی به حضرت شیث افاضت شد. مرتبه و هیبت خاص کلمه شیثی است، چه آن که او اول انسانی است که علوم لدنیه وهبیه به او نازل شد. لذا حکمت نفث بعد از حکمت الهیه خاص آدم و تالی آن می باشد. قبول علوم وهبیه و نفث روعی از مقتضیات عین ثابت شیث است، و حکمت الهیه مورد طلب ابو البشر آدم علیه السلام می باشد،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۳۳

و در قرآن به هر دو مقام تصریح شده است.

این نکته قابل توجه است که اگر چه ابن عربی با تألیف آثار کم نظیر بلکه بی مانند انقلاب عظیمی در تقریر و تحریر و نحوه تحقیق در مبانی و اساس عرفان و تصوف نظری به وجود آورد، ولی خلیفه و مروج طریقه او صدر المحققین عارف قونوی در پروراندن عقاید استاد و مبانی مرشد خود از راه تألیف عالی ترین آثار و از طریق تربیت تلامذ نامدار و محقق تأثیر بسزائی دارد، و او بود که نام استاد را زنده نگه داشت و با به وجود آوردن بزرگترین حوزه تدریس و تألیف بهترین کتب درسی در عرفان افاضل زمان را به خود متوجه نمود، و از اطراف و اکناف

۹ (۱). آن چه در عالم قبول وجود و لوازم وجود (اعم از ذاتیات و عرضیات) می نماید، و یا از ممکن غیب وجود ظاهر می شود، مسبوق است به طلب و اقتضاء و سؤال و دعا که از مقتضیات و لوازم عین ثابت آن می باشد. به نظر تحقیق اصل ماهیت و ذات و سؤال و طلب و اقتضاء نیز بالاخره مفاض یا ظاهر از غیب جمع و وجود در مرتبه واحدیت است. لذا قال الشيخ الأكبر فی فصوصه، «و القابل من فیضه الأقدس». و عن اهل العصمة و الطهارة: «یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها». السنه سائلان مختلف است، و اظهر و در عین حال اضعف السنه زیان-- قال و خواهش مطلوب است از مبدأ کل. و چون دعا و طلب به زبان ظاهر و قال اغلب صوری، و شرائط اصل دعا غیر حاصل است، استجاب به ندرت واقع می شود، به جز اولیاء الله که سؤال به لسان قال نیز در آنان مستجاب است به واسطه علم اولیاء به مقدرات و مجاری قضا و قدر الهی؛ مگر ادعیه ای که از باب امتثال اوامر حق جاری بر السنه اهل الله می شود.

قال بعض الأكابر، «اول سؤال وقع فی دار الوجود هو استدعاء الأسماء و الصفات الإلهیة بلسان مناسب لمقامها و طلب الظهور فی حضرة الوجود من حضرة الغیب المطلق و أجبها بإفاضة فیض الأقدس .. فی الحضرة الجمعیة: فظهرت الأسماء و الصفات. و الأول من الأول هو الاسم الجامع برب الإنسان الجامع الحاكم على الأسماء و الصفات الإلهیة و الظاهر بظهورها، ثم بتوسطه سائر الأسماء على ترتیبها من الحیطة و الشمول. و بعد ذلك سؤال الأعیان الثابتة و صور الأسماء الإلهیة. و الأول من بینها هو صورة اسم الجامع الإلهی و العین الثابت الإنسانی، ثم سائر الأعیان بتوسطه ...». انتهى ما ذكره سيد الأساطین و رئیس الملة و الدین ذکرته تیمنا بافادته.

اینکه در اول این تعلیق گفته شد، «مگر ادعیه ای که از باب امتثال اوامر حق باشد»، لان همتهم غیر متعلقه بالاستجابة، الا إذا كان مراد الله اجابتهم. و این منافات ندارد با فرموده حق «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» E. طلب به زبان استعداد و ذات مطلقا غیر مردود و دعا مستجاب است.

لذا حق هر ماهیتی را که ممکن الحصول است، و صرف امکان ذاتی کافی از برای صدور فیض از جواد مطلق است، موجود نموده است، و هر ممکنی که وجود خارجی آن توقف بر حصول شرایط و متممات وجودی دارد بعد از تحقق شرایط ایجاد می نماید.

سؤال به زبان ظاهر در صورتی که موافق لسان حال و استعداد باشد مسموع و مستجاب است، و عدم اجابت برخی از ادعیه عللی دارد، از جمله عدم سازش آن با نظام اتم و عدم توافق آن با استعداد و احوال سائل، چه آن که خفی ترین السنه لسان ذات و استعداد است، و عارف به سر قدر از آن آگاه است. قونوی با عباراتی موجز در نصوص و به تفصیل در مفتاح در این بحث تحقیق نموده و فهم عبارات او در دو کتاب بسیار مشکل است.

ممالك اسلامي مستعدان به سوي او شتافتند. و جمعی در حوزه او تربیت شدند و به حد کمال رسیدند و خود از ناحیه تدریس و تألیف منشأ فیض قرار گرفتند و حوزه‌های تصوف را تحت شعاع افکار ابن عربی قرار دادند. اگر ابن عربی به تربیت چنین شاگرد بزرگی موفق نمی‌شد، این قسم مبانی او عالمگیر نمی‌گردید.

از باب مثال، صدر المتألهین اگر چه در عصر خود موفق به تأسیس مکتب حکمت متعالیه گردید و به حق در مقام تجدید حیات فلسفی به خدمت بزرگی نائل آمد و کلیه شعب فلسفی را تحت الشعاع قرار داد، ولی تلامیذ او نتوانستند حق مکتب استاد را ادا نمایند. لذا سالیان متمادی مدرسان معروف همان کتب اساتید قبل از ملا صدرا را تدریس می‌نمودند، اگر چه تأثیر افکار آخوند در آثاری که به وجود آورده‌اند هویداست. ولی تا زمان آخوند نوری فلسفه آخوند ملا صدرا و حکمت متعالیه او مقام خاص خود را به دست نیاورد، و فلسفه او به دست بزرگترین فیلسوف متأله و محقق عالی مقام ملا علی نوری احیا شد، و او حدود هفتاد سال کتب ملا صدرا را تدریس نمود. و با آن که اساتید او در حکمت متعالیه تخصص نداشتند، آخوند نوری از نواحی فکر نقاد و قدرت استعداد و نبوغ فطری چنان به مبانی آخوند ملا صدرا سر و صورت داد که بعد از او در حوزه‌های فلسفی اساتید صرفاً به تحقیق در مبانی ملا صدرا پرداختند و تا عصر ما این رویه ادامه پیدا نموده است. محقق قونوی معروف به «شیخ کبیر» نه تنها شارح و مروج مبانی ابن عربی است، بلکه دارای استقلال فکری و قوه تحقیق و تدقیق و صاحب ذهنی وقاد است.

و آن چه نوشته است نفیس و زیبا و مملو است از مطالب عالی و تازه خالص محققانه و سره، میرزا از مطالب قلندرانه و بی‌اساس، بر خلاف استاد او، که در آثار خود به خصوص مفصلات از آثارش جمع کرده است بین غث و سمین و زیبا و زشت، که گاهی انسان خیال می‌کند دشمنان او برخی از مطالب را وارد در آثارش کرده‌اند. در برخی از آثارش متوکل و بعضی دیگر از سفاک‌ترین حکام را از

اقطاب شمرده و در جائی دچار تعصب ناپسند نیز شده است، مثل اینکه نقل می‌کند از رجبیون که رفضه را در مکاشفات خود در صورت خنازیر دیده‌اند- در صورتی که رجبیون از باب صفاء باطن پیروان مرتضی علی صورت خویش را در مرآت باطن رفضه دیده‌اند، و اشتبه علیهم الامر.

درک مطالب آثار قونوی بسیار مشکل است و انسان باید بعد از تحصیل عرفان و قرائت یکی از کتب درسی تصوف به مطالعه آثار قونوی بپردازد و آن قدر به مطالعه خود ادامه دهد تا به زبان او آشنا شود. فهم نصوص و فکوک و مفتاح الغیب قونوی مشکل‌تر از فصوص ابن عربی است. لذا در دوره آقا محمد رضا قمشه‌یی و آقا میرزا هاشم رشتی

بعد از قرائت تمهید القواعد و شرح فصوص قیصری طالبان به قرائت مصباح الانس (شرح مفتاح قونوی تألیف ابن فناری) می‌پرداختند.

سعید الدین سعید فرغانی و مؤید الدین جندی از تلامذ نامی قونوی و شاید بزرگترین شاگردان حوزه قونوی می‌باشند. با آن که نسبت به استاد خود عشق می‌ورزیدند و خود را فانی در استاد معرفی می‌نمایند خود از محققان عرفا در ادوار اسلامی و شاید بعد از قونوی بزرگترین مؤلف در عرفان علمی بوده‌اند، که در محققان بعد از خود فراوان اثر گذاشته‌اند و در احتراز از کلمات خطایی و أحيانا سست که در آثار برخی از صوفیه به چشم می‌خورد به استاد خود تأسی نموده‌اند.

شرح عربی و فارسی فرغانی بر تائیه ابن فارض^۱ پر است از مطالب عالیه؛ و مؤلف به طرز بی‌سابقه اصول و قواعد عرفانی را تقریر و تحریر فرموده، و آن چه در شرح مقامات در آثار متأخران از او از اتباع ابن عربی دیده می‌شود مأخوذ از شارح محقق فرغانی است. و شارح مفتاح قونوی ابن فناری مشکلات و عویصات را همه جا به مدد شارح فرغانی حل نموده است، و متأخران از عرفای ایران شارح فرغانی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۳۶

را در تحریر مراتب و مقامات و تحقیق در مشکلات مباحث عرفانی ستوده‌اند و از او در همه جا متأثر شده‌اند. نگارنده و راقم این سطور در شرح تائیه فرغانی به هر مطلب مهم و دقیق در شرح مشکلات و تقریر مراتب و مقامات برخوردیم، آن را در شرح مفتاح یعنی مصباح الانس فناری قبلاً دیده بودم، چه آن که حمزه فناری به مدد شرح او به شرح مفتاح پرداخته است. آن چه از دقایق در آثار متأخران دیده می‌شود، اصل و اساس آن در شرح تائیه موجود و حاضر است.

شرح مؤید الدین جندی بر فصوص نیز حاوی مطالب عالیه است، و در مقدمه کتاب به ذکر^۲ مطالبی پرداخته است که بسیار نفیس و قابل توجه است، ولی متأخران بیشتر به نقل مطالب فرغانی پرداخته‌اند، مگر در چند بحث که اساس تحقیقات متأخران محسوب می‌شود. شرح جندی به طور کلی به منزله دریا و اقیانوسی است که شرح شارحان بعد از او جداول این بحر قعقاع محسوب می‌شود، و از باب مقایسه تقریباً شرح او بر فصوص به منزله حواشی آیت الله العظمی آقا سید محمد کاظم یزدی است بر مکاسب شیخ اعظم انصاری، و هر که بعد از سید بر مکاسب حواشی نوشته است از او قهراً متأثر شده است. شرح ملا عبد الرزاق کاشی نیز محققانه است ولی پر واضح است که این شرح با مطالعه شرح جندی نوشته شده است به انضمام برخی از نکات و دقائق و تحقیقات که موجب امتیاز شرح او می‌باشد، با این فرق که شرح کاشی از باب اختصار برای تدریس مناسب‌تر است.

۱ (۱). حقیر شرح فارسی محقق فرغانی بر تائیه ابن فارض را چاپ نموده و تصمیم دارد شرح عربی او را که «منتهی المدارک» نام دارد چاپ و منتشر نماید.

۲ (۱). نگارنده این شرح را مهیا از برای چاپ و انتشار نموده‌ام.

کاشانی شاگرد محقق جندی و از مستفیدان حوزه پر فیض او و خود از اکابر عرفا به شمار می‌آید.

محقق جندی در بیان حقیقت حمد و اقسام و مراتب و درجات و مظاهر آن مفصل بحث نموده است، و آن چه متأخران در این زمینه نوشته‌اند مأخوذ از مقدمه اوست بر فصوص. و در مراتب کتاب و کلام و فرق بین این دو بسیار زیبا بحث فرموده و آن چه نوشته است تحقیقی و قابل استفاده است.

این امر نیز مسلم است که فرغانی و جندی هر دو در عویصات صاحب نظرند و در مقام تحریر مباحث روش محققانه دارند. در مطاوی شرح جندی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۳۷

عالی‌ترین مباحث موجود است و گویا بین او و فرغانی الفت عمیقی وجود داشته است و آثار يك دیگر را دیده‌اند، و لذا آن چه را که فرغانی در شرح تائیه به سلك تحریر آورده جندی سعی کرده است آن مطالب را تکرار ننماید. این آن چیزی است که حقیر فهمیده است از مراجعه به آثار این دو تحریر عظیم. در مقامات حمد و درجات کلام و برخی دیگر از مباحث که جندی مفصل به بحث در اطراف آنها پرداخته است فرغانی به تفصیل بحث نکرده است. ^۳ حقیر در مقدمه بر شرح قیصری بر فصوص الحکم که آن را با حواشی آقا محمد رضا قمشه‌ی عارف متأله و حکیم نامدار قرن اخیر و تعلیقات تلامیذ و معاصران او مهیا از برای چاپ نموده است در تصوف به طریقه ابن عربی و فرق بین طریقه او و محققان قبل از او و معاصران او و خصوصیات شروح فصوص و نحوه تأثیر آثار قونوی بر افکار شارحان فصوص و تأثر متأخران از جندی و فرغانی و جهات فرق بین شروح و بحث کامل حول این اصل که آیا شیخ اکبر بنیان‌گذار عرفان نظری است و یا مکمل آن می‌باشد بحث کرده است.

ملا عبد الرزاق کاشی دارای ذوقی سرشار و قلمی تواناست و قادر است که مطالب مفصلی را با کمال سهولت روان و جذاب و قابل فهم به صورت اختصار در آورد. شرح او بر منازل السائرین یکی از عالی‌ترین آثار در تصوف عملی است و دلالت بر تضلع مؤلف در عرفان عملی دارد. در بین شرح‌هایی که حقیر بر منازل دیده است رتبه اول را حائز است و از این جهت الگوی کار شارحان محقق بعد از او واقع شده است. شرح عقیف الدین را ملا عبد الرزاق اول شرح دانسته در حالتی که قبل از او بر منازل شرح نوشته شده است که ملا عبد الرزاق آن را ندیده

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۳۸

^۱ (۱). جندی نیز در مقام تحقیق اطراف کلام و کتاب در مسأله مراتب سبعه و بطون هفتگانه قرآن و کتاب تکوین به مناسبت آن که فرغانی به تفصیل در آن سخن گفته است به تفصیل نپرداخته است.

^۲ (۲) به عقیده این فقیر کلید فهم آثار قونوی را باید در شرح تائیه فرغانی و شرح فصوص جندی جستجو نمود.

و به فرض آن که آن را می‌دید به آن توجه نمی‌نمود، ولی شرح تلمسانی که ملا عبد الرزاق از مؤلف به «الامام العارف» تعبیر می‌کرده مورد توجه او بوده است.

شارح محقق فصوص داود بن محمود قیصری یکی از تلامذ ملا عبد الرزاق با مراجعه به شرح استاد خود و شرح محقق جندی فصوص را شرح نموده است و در مقام حل عبارات و تحقیق در معضلات نشان داده است که از استعداد و ذوق سرشار برخوردار است و از ناحیه همین جودت فکر و قوت نظر مبانی فهم عرفان را در دوازده فصل به طریزی عالی تقریر نموده و فصوص را قسمی شرح کرده است که به صورت بهترین اثر در تصوف جهت تدریس مبانی عرفانی در آمده است.

لذا این کتاب سالیان متمادی مورد استفاده طلاب این علم قرار گرفته و بزرگترین اساتید به تدریس آن اشتغال داشته‌اند. حقیر شرح قیصری را از روی نسخه آقا محمد رضا و آقا میرزا هاشم تصحیح و با حواشی مفصل آن را برای چاپ مهیا نموده و بر آن به فارسی شرح مفصل نوشته است که جز اول آن را منتشر نموده، و اشتغال به کار چاپ مشارق الدراری و تمهید القواعد و تصحیح شرح جندی و بعضی از رسائل مهم فلسفی و عرفانی که در دست چاپ یا تهیه دارد چاپ شرح خود را موکول به بعد نمود، چه آن که به خود اجازه ندادم با وجود آثار بی‌نظیر در عالم تصوف اثر ناچیز خود را چاپ نمایم. با مطالعه شرح جندی و منتهی المدارک و مشارق الدراری لازم آمد که در شرح خود تجدید نظر نمایم و بعد از چاپ شرح فارس بر نصوص قونوی و رسائل قیصری به چاپ شرح خود بر فصوص اقدام می‌نمایم. تصوف در ایران بعد از ملا صدرا نحوی دیگر جلوه نمود، و از آن جا که صدر المتألهین خود دارای ذوقی سرشار و استعداد و قوه ذکاء بی‌نظیر بود علاوه بر تمحض در حکمت بحثی و تبحر در حکمت ذوقی اشراقی به مباحث عرفانی علاقه خاص داشت، و سلوک راه باطن به سبک و روش محققان از علمای شریعت و موحدان

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۳۹

از اولیاء روش نهائی و خاص اوست. ملا صدرا در تصوف طریقه ابن عربی را اختیار نموده و با آن که در مباحث فلسفی طریقه خاصی ابداع کرد و از محضر استادی متضلع در حکمت مشائی استفاده نمود و به کمال رسید، هرگز طرف‌داری یک جانبه از مشرب مشاء ننمود و کثیری از اشکالات حکمای اشراق را پذیرفت و مبانی‌ای را که غیر برهانی می‌پنداشتند استوار ساخت و کثیری از مبانی‌ای را که اشراقیون مورد انتقاد قرار داده‌اند مورد تحقیق قرار داد و مسلم ساخت که در حکمت مشائی و اشراقی استاد مسلم است.

ملا صدرا مبانی عرفانی را مورد تحقیق قرار داد و بر مسائل عالی‌هئی که حکما آن مسائل را خطابی و یا غیر برهانی و یا مخالف با برهان و از اوهام می‌دانستند برهان اقامه نمود، و با اقامه براهین عقلیه متقنه طریق تصوف و عرفان را بر دیگر

۱ (۱). مسأله چاپ در کشور ما با وضع ناراحت‌کننده توأم شده است، و با ترقی حیرت‌آور صنعت چاپ ما هنوز به سبک قرن گذشته آن هم در صورت امکان باید کتاب خود را چاپ کنیم چون دسترسی به وسائل چاپ مدرن برای امثال بنده زود است.

مسالك ترجیح داد، و از طریق تفکر در قرآن و اخبار نبویه و ولویه مسلم داشت که عقل نظری بدون استمداد از مشکلات ولایت و نبوت از درک کثیری از مباحث نفس ناطقه و نحوه ظهور آن در عالم خلق و کیفیت رجوع آن به مبدأ وجود و خصوصاً احوال و نشأت بعد از موت عاجز است، بلکه تصریح نمود که عقل و نظر صرف از درک اولیات از مباحث مربوط به نشأت بعد از موت عاجز است.

مسأله وحدت وجود و توحید خاصی یکی از مباحثی است که تابعان مسلک عرفا از تقریر آن با برهان عاجز بودند و حقیقت آن را به مکاشفه حواله داده‌اند و آن را «طوری وراء طور عقل» پنداشته‌اند. ملا صدرا آن را برهانی نمود و بر آن فروعات و نتایج کثیری متفرع ساخت و در حل کثیری از عویصات از آن استمداد نمود.

صدر المتألهین در مبحث علم حق در دو موطن از علم- مقام احدیت و واحدیت، یعنی مقام شهود کثرات در وحدت و شهود المفصل مجملاً و مقام شهود کثرات در واحدیت و شهود المجمل مفصلاً- کلیه اشکالات اهل نظر را بر عرفا دفع نمود، و در الهیات اسفار در مقام تقریر مرام عرفا بعد از تذکر این مهم که ارباب عرفان و صاحبان شهود و اهالی مکاشفه در مقام تحریر و تقریر مقاصد خود پابند به بیان مرام خویش از راه برهان نبوده‌اند، و باید سعی نمود به لب مرام آنان رسید، با تقریری بی‌نظیر فرموده آنان را تحریر نموده است و از برای اتباع و شارحان کلام خود

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۴۰

در تحقیق در مباحث عرفانی موازینی مقرر فرموده است. لذا بعد از ملا صدرا تابعان مکتب او به مباحث عرفانی علاقه خاصی نشان دادند و در قرون اخیر متخصصان در عرفان از مریدان مکتب ملا صدرا می‌باشند. این أعاضم مباحث عرفانی را با مباحث نظری توأم ساختند و در جمیع موارد چون از قدرت و قوت در نظر و فکر برخوردار بودند نحوی مسائل عرفانی را تقریر نموده‌اند که هیچ مناقشه بر این مسائل وارد نشود. نتیجه ظهور مکتب ملا صدرا مقایسه کلی بین افکار عرفا و حکما در جمیع موارد و ترجیح جانب عرفان بر دیگر طرق متصدیان معارف عقلی می‌باشد. ملا صدرا در روبرو قرار دادن آراء علمی و تقریر مسأله واحد به مشارب مختلف و ارائه حق و واقع در ضمن تقریر و بحث در ادوار فلسفه و عرفان تالی و دومی ندارد، و اغلب بعد از بررسی کامل در این روش نظر خود را با عبارتی کوتاه و موجز بیان می‌کند و می‌گذرد، لیفهم من یفهم.

عرفا در موارد متعدد گفته‌اند، «حقایق خارجی قبل از وجود خارجی در مقام واحدیت دارای تحقق و ثبوت‌اند»، و از این تحقق و ثبوت که ملاک علم تفصیلی حق به اشیاء قبل از وجود خارجی آنهاست تعبیر به «عین ثابت» نموده‌اند و تصریح کرده‌اند که این ماهیات و اعیان به تبع اسماء و صفات به وجود تبعی تقرر دارند؛ و نیز گفته‌اند، «الأعیان الثابتة ما شئت رائحة الوجود و لم تشم». در موردی فرموده‌اند، «حقیقت هر شیء عبارت است از نحوه تعین آن شیء در علم حق».

در مواردی نیز گفته‌اند، «اعیان ثابتۀ نزد اهل الله وجودات خاصه علمیه‌اند که ملائک انکشاف اشیاء در مقام علم حق و حضرت واحدیت و ارتسام‌اند» (مراد آنان صور مرتسمه نزد مشائیه نمی‌باشد چون تصریح به بطلان این مسلک نموده‌اند). بر گفته آنان ایراد زیاد شده است، چه آن که ثبوت ماهیات منفکۀ عن کافۀ الوجودات، چه در خارج و چه در علم و ذهن، محال است، و مفصل در مقام إبطال قول به ثابتات ازلیه در سقیم بودن این مرام بحث شده است.

اعیان ثابتۀ چون صور اسماء الهیه‌اند، و اسماء الهیه به اعتبار وجود عین وجود صرف‌اند، و اعیان نیز به تبع تحقق اسماء و صفات در مقام احدیت عین وجود صرف‌اند و از تجلی حق در واحدیت از ناحیه تجلی اسمائی متحقق شده‌اند و اثر

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۴۱

و ظهور وجود مطلقند، اثر وجود وجود است نه مفهوم و سنخ ماهیت. مضافاً بر اینکه علم حق به حاق حقیقت اشیاء تعلق می‌گیرد، و صادر از وجود صرف نفس وجود اشیاء می‌باشد، و هذا لا یلائم ما ذکره. در جائی فرموده‌اند، حقایق خارجیۀ و وجودات عینیه ظل و سایه و صورت و ظهور و فرع اعیان ثابتۀ‌اند، و اعیان جهت حقیقت و بطون و اصل حقایق خارجیۀ‌اند. و این اعیان که اصل صور عینیه‌اند خود صورت و تعین و ظهور و فرع اسماء الهیه متجلیه در این اعیان‌اند. و مقام صرف الوجود در احدیت- که مقام و مرتبه «کمال التوحید نفی الصفات عنه» می‌باشد- باطن و اصل و حقیقت و تمام و کمال این اسماء الهیه است، که حق در مقام احدیت- از باب آن که احدیت مقام تجلی ذات للذات و ظهور ذات للذات است- مشاهده نماید اسماء و صفات و صور اسماء و صفات و تعین این صور اسماء و صفات را که حقایق خارجیۀ باشند به شهود واحد، شهود المفصل مجملاً، کشود الشجرة فی النواة به نحو تحقق الکثرة فی الوحدة. لذا این مقام تعین واحد عارض بر اصل وجود حق است که مقام غناء عن العالمین باشد که لا اسم له و لا رسم له.

و اولین تعین عارض بر حقیقت ذات که از آن بوی کثرت استشمام می‌شود همین احدیت است که به اعتباری متعلق آن بطون ذات است، از باب آن که صورت و تعین ذات است. و از آن جا که کثرت واقعی ندارد، نسبت به تعینات امکانیه به شرط لاست. و تمام حقیقت واجب الوجود نزد حکما همین مرتبه است، که جلوه ذات و مقام تجلی ذاتی است. و به اعتباری متعلق احدیت ظهور ذات است، از این باب که واسطه است از برای قبول ذات تجلی در کسوت اسماء و صور اسماء را از برای شهود خود در کسوت اعیان و باطن اعیان شهود المجمل مفصلاً، که از آن به «کمال جلاء یا استجلاء» در لسان بعضی تعبیر شده است.

در لسان ارباب عرفان مشهور است که اعیان ثابتۀ از باب آن که صور اسماء الهیه‌اند غیر مجعولند. از آن جا که هر ماهیت و عین ثابتی دارای لوازم و در مقام ذات مستعد از برای قبول این لوازم است، گفته‌اند، استعدادات و لوازم استعدادات اعیان- مانند نفس تقرر اعیان- غیر مجعولند بلا مجعولیه ذاتۀ المقدسة. در جای خود مبرهن است که لوازم ذاتی در جعل تابع ملزوماتند. اگر ملزوم مجعول

باشد لوازم آن معمول، و اگر غیر معمول باشد لوازم غیر معمولند بلا معمولیة الذات. برخی از أبناء تحقیق عقول مجرده را نیز از آن جا که باقی بقاء الله‌اند از لوازم ذات حق و غیر معمول می‌دانند، نه بالذات، بل بلا معمولیة الذات ای تبعا. از این قبیل مناقشات یا مؤاخذات پیرامون کلمات عرفا در آثار علما و در کتب متأخران زیاد دیده می‌شود، از قبیل شرح مواقف و مقاصد و حواشی تجرید.

در کتب ارباب عرفان خصوصا آثار تلامیذ شیخ کبیر صدر الصدور محقق قونوی مذکور است که هر موجود خارجی دارای عین ثابت و ماهیتی است در علم حق و مقام واحدیت که مظهر و صورت اسمی از اسماء الهیه است. و نیز مسطور است که عین ثابت حضرت ختمی مرتبت یا حقیقت محمدیه مظهر اسم الله است، و اسم الله مقام جمع جمیع اسماء الهیه است که مظهر آن بر اعیان ثابته دیگر موجودات سمت سیادت دارد، و جمیع مظاهر از اجزاء و فروع و افراد آن اصل کلی جامع مطلقند. لذا فرموده‌اند، «ان العالم صورة للحقیقة الانسانية»، از این باب که حقایق خارجیه مظهر حقایق علمیه‌اند.

برخی از ناظران به کتب فلاسفه که به اصالت وجود گرویده‌اند خیال کرده‌اند که ارباب تحقیق از عرفا متعلق علم حق به اشیاء خارجیه را مفاهیم و ماهیات ذهنیه دانسته‌اند و بر محققان ایراد نموده‌اند که چون ماهیات حدود وجودات‌اند و منتزع از حد وجودات، به چه نحو معقول است که این ماهیات قبل از تحقق وجوداتی که منشأ انتزاع آنها می‌باشد متحقق باشند؟ لان عالم الغیب او العلم قبل الشهادة و العین. و دیگر آن که امکان ندارد ملاک علم به اشیاء و حقایق وجودیه معانی و مفاهیمی باشند از سنخ ماهیات، در حالی که صوادر از حق وجودات خاصه‌اند، نه ماهیاتی که فی نفسها نه موجوداند و نه معدوم. متعلق علم باید حاق خارجیات و مشخصات و جزئیات باشد، نه مفاهیم کلیه.

باید توجه داشت که ارباب تحقیق خود به این مباحث توجه داشته‌اند، لذا فرموده‌اند، «لکل عین من الأعیان الخارجیة عین ثابتة فی العلم الإلهی هی أصل ما هو فی الخارج، و ما هو فی الخارج ظل لهذا الأصل.» یعنی همان طوری که حکمای اشراق رب النوع هر فرد مادی موجود در عالم شهادت و ماده و اجسام را اصل و متبوع و مربی افراد مادی می‌دانند و معتقدند که افراد دایره مادی بعد از نیل به مقام تکامل به اصل خود که رب النوع است می‌پیوندند، و چه بسا بعضی از افراد انسان مثل انبیاء و کمل از اولیاء بعد از اتصال به رب النوع از مقام عقول عرضیه ترفع پیدا نموده و در رتبه عقل اول قرار گیرند، کما اینکه برخی از مشائیه اسلام نیز معتقدند که حضرت ختمی مرتبت و بعضی از افراد عترت او درجات بین حق و عقل عاشر را پیموده و همدوش عقل اول و متصل به حق شوند، بعضی از نفوس کامله به

^۱ (۱). در جلد اول منتخبات فلسفی در فصل راجع به ملا شمس‌الغیلانی در این مقوله بحث شده است و کلیه مناقشات در این زمینه را نقل و از جانب ملا صدرا مفصل جواب داده‌ایم.

مشرب عرفا چه بسا بعد از طی درجات و مراتب موجود بین عین ثابت و حقیقت اصلیه متحقق در مقام احدیت به عین ثابت خود و اصل و با آن متعهد شوند و به مرجع و غایت وجود خود که همان اسم الله متعین به عین ثابت و مرئی وجود است جذب شوند، و بالاخره به حکم «النهايات هي الرجوع الى البدايات» به اصل خود و اسم مرئی عین متصل شوند. و کمال از اولیاء محمدیین بالوراثه چه بسا از مقام احدیت عبور نموده و به مقام احدیت که از آن به «مقام او أدنی» تعبیر شده متصل شود و در این هنگام متحد با اسم اعظم و اسم الله گردد، و اعیان ثابته دیگر موجودات از اجزاء و ابعاض عین ثابت او، بل که مظهر ذات و حقیقت او محسوب شوند. و در آن مقام جمیع حقایق کلیه و جزئیة موجود در علم و کلیه حقایق متحقق در عین را پرتو و شعاع و فرع و سایه و اجزاء و ابعاض حقیقت کلیه خود مشاهده نماید. لسان این مرتبه «آدم و من دونه تحت لوائی» می باشد. لذا محقق قیصری فرموده است، «في ان العالم صورة الحقيقة الانسانية». و مراد او از حقیقت انسانیه عین ثابت انسان کامل محمدی است که اصل الأصول جمیع حقایق است، و هر نبی و ولی کامل نسبت به اتباع و اشیاع خود همین حکم را دارا می باشد، چون کمال امری اضافی و نسبی است. و لیکن انسان کلی جبروتی که از آن به «حقیقت انسانی» - «الحقيقة الانسانية» -

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۴۴

تعبیر نموده اند و جمیع کمالات انسانی در آن تحقق دارد تکثر افرادی ندارد، و چنین حقیقتی مظهر جمیع کمالات الهیه و موصوف است به جمیع صفات جمالیه و جلالیه غیر از وجوب ذاتی که از خواص ذات اقدس الهی است.

تحقیق در این مسأله که اساس و اصل علم توحید است و سر پیدایش کثرت در عالم به طریقه محققان در آن موجود است، بلکه درک ظهور کثرت اسمائی و صفاتی نیز بر آن مبتنی است از این قرار است: اصل حقیقت وجود که به آن «مقام غیب الغیوب» و «ذات» اطلاق نموده اند در مرتبه احدیت ذاتیه دارای اسم و رسم و عنوان که معرف حقیقت آن باشد نیست، چه آن که کلیه تعینات از جمله تعین اسمی و صفتی متأخر از ذات و منبعث از ذات است. اصل حقیقت در مقام و مرتبه احدیت جمعی که متأخر از احدیت ذاتیه است دارای اسمی است جامع جمیع اسماء، و این جامعیت دارای دو اعتبار است: اول، جامعیت مبدأ اعیان و اشیاء نسبت به اشیاء و اصل نسبت به فرع، چه آن که علت مبدأ فیاض وجود معلولات در بردارد جمیع معلولات را به وجود جمعی اصلی ذاتی به نحو تحقق کثرات در وجود واحد فرد. اسم جامع در این مقام اسم ذات است. دوم، اسم جمع، جامع به نحو بساطت و تحقق کثرت در وحدت به وجودی جمعی بسیط خارجی نمی باشد، بل که نظیر جامعیت جمله و کل نسبت به اجزاء است و آحاد، نظیر حدود للأجناس و الفصول.

اسم الله به اعتبار اول جامع کلیه اسماء است از باب آن که اسماء کلاً مندمج در این اسم اند؛ و جمیع صفات کلیه به این اعتبار بحسب مفهوم متکثر و در خارج به وجود جمعی ذات متحدند، و اعیان و ماهیات با کثرت عناوین و تباین به وجود اسماء متحدند، و نحوه تحقق آنها همان تحقق به وجود جمعی اسماء و صفات است.

و تغایر در مفهوم است نظیر تغایر ماهیت با وجود، نه آن که اعیان و حقایق علمیه وجودات ذهنیه باشند، چه آن که حق دارای وجود ذهنی و علم حصولی نیست.

حقیقت محمدیه یا حقیقت انسانی و انسان جبروتی مظهر اسم الله ذاتی، و اسم جامع منشأ جمیع اسماء کلیه و جزئیه است - فمنه ینشأ جمیع الأسماء، كما أن مسماه (و هو

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۴۵

الذات مندجّة) فمنه ینشأ جمیع الأسماء. مسمای آن - وجود بحث و صرف واجب الوجود - منشأ جمیع وجودات الهیه و امکانیه است. این اسم مقدّم بر کافه اسماء و مقوم اسماء و مقدّم بر جمیع مظاهر علمی و عینی اسماست، و مظهر هر یک از اسماء و مظهر کلیه اسماء متقوم به مظهر اسم اعظم اند که حقیقت محمدیه عبارت از آن است؛ فیذاکان العالم مظهر جمیع الأسماء الإلهیة، فکان مظهر اسم الله و صورته. و فی الشواهد: «فالعالم صورة الحق و اسمه، و الغیب معنی الاسم الباطن و الشهادة معنی الاسم الظاهر».

تجلیات و ظهورات حق متفاوت و مختلف است اگر چه در جمیع موارد ظهور و تجلی - علما و عینا - مظهر صورت ظاهر است و شیء واحد به اعتباری ظاهر و به اعتباری مظهر است، چه آن که وجود به مشرب اهل الله واحد شخصی است، و از آن جا که وحدت آن اطلاقی است و «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ» است، در هر موطنی دارای حکمی خاص است، و اصل وحدت ساری در مراتب حافظ وحدت است.

تجلی به اعتباری منقسم می شود به تجلی تام و تمام و تجلی غیر تام. در قسم اول متجلی و ظاهر به تمام هویت ظاهر می شود، و بین ظاهر و مظهر حجاب و واسطه تحقق ندارد، بل که ظاهر و مظهر و ظهور امری واحد است که تغایر بین آنها بوجه من الوجوه دیده نمی شود، مثل اینکه محققان از متأخران گویند، «العقل و المعقول و العاقل امر واحد بلا تغایر فی الذات و الاعتبار». این معنی در علم حق به اشیاء در مقام ذات و در علم نفس و هر مجردی به ذات خود ثابت و محقق است. به اصطلاح عرفا تجلی حق در مقام احدیت ذاتیه و در موطن ظهور ذات للذات و مقام تجلی ذاتی که حقیقت

۱ (۱). همین اسم ذات و الله ذاتیه است که مظهر خود حقیقت محمدیه را در قوس صعود به جانب خود جذب می نماید و از انواع تلوین او را رهائی بخشیده و قلب او را هدف سهم «فأحببت» قرار داده و او را به تشریف حبیب الله مفتخر نموده، و لذا کان «حبیب الله» من خواص أسمائه علیه السلام. و حب به عزّت او یعنی کمال از اولیاء تابعان وی به صریح قرآن واجب و أجر رسالت شمرده شده است.

وجود در آن مشهد لذاته و فی ذاته و بذاته متجلی است از این قسم است، و در مقام تعین اول تجلی عین متجلی و عین جلوه و ظهور است، و هویت متعین به تعین اول و تعین احدی يظهر فی تلك المرتبة لذاتها بذاتها. و این امر منحصر است در واجب تعالی، و وجود ما سوی و حقیقت ممکن به واسطه تعین امکانی نسبت به مشاهده حق در حجاب وجود و تعین خود مستور است، بل که از شهود نفس ذات خود نیز به وجهی در حجاب است، اگر چه به اعتباری غیر محتجب عن نفسه، چون خاصیت هر مجردی آن است که به ذات خود عالم است و قبل از ادراک هر چیزی خود را ادراک می نماید، و پایه و اساس هر ادراکی عدم غفلت نفس انسانی است از ذات خود.

قسم دیگر از تجلی ظهور و جلوه غیر تام است به این معنا که نفس تجلی به لحاظی مظهر و به اعتبار حجاب است، چون در این مقام متجلی از مقام ذات تنزل می نماید و خود را در مظهر شهود می نماید. مظهر در این مقام حجاب و ستر و صورت متجلی و ظاهر است. تجلی حق در صورت اسماء و صفات از این قسم است، به این معنا که اگر چه اسماء الهیه ظهورات و جلوات ذات اند، ولی در عین حال حجب ذات و استار طلعت ذات نیز می باشند، و ذات در کسوت اسماء خود مخفی و مستور است، و اسماء در عین آن که ظهور و جلوه ذات اند در عین جلوه و ظهور حجب نوریه ذات اند، و هر اسمی نیز حجاب اسم دیگر می باشد. مثلاً، إذا تجلی الحق علی الاسم العلیم (یعنی در کسوت اسم علیم ظاهر و متجلی در اعیان گردد، حافظ خواص همان اسم علیم خواهد بود)، و یشهد المشاهد فی ذلك الاسم، لیس متجلیا بعین ذلك التجلي فی الاسم القدير (یعنی و کسی که حق را به اسم علیم شهود نماید و مظهر اسم علیم گردد از تجلی حق به اسم قدیر یا متکلم و قائل در حجاب است).

علم با آن که اشرف اوصاف و اسماء الهیه است اگر حجاب مشاهده شود،

دیگر اسماء به طریق اولی هر يك حجاب دیگری می باشد؛ مگر آن که سالک در مقام سیر در اسماء و صفات از جمیع مراتب تلویح خلاص گردد و به اعلی درجات تمکین و اصل شود. در این صورت هر اسمی نزد او اسم اعظم و تجلی هر اسمی عین تجلی دیگر اسماست. شهود مشاهد در مقام تجلی ذاتی تام و تمام و جامع جمیع انواع مشاهده است.

این از خواص تجلی حق در مقام احدیت و تعین اول است که تجلی و متجلی و مظهر متجلی در مرتبه واحد قرار دارند و بین اسماء و مظاهر اسماء خفا و حجاب مرتفع است و مشاهد بالغ به این مرتبه از سلوک هیچ اسمی را حجاب اسم دیگر - به اعتبار وحدت صفات با ذات در مقام کمال توحید که مقام نفی صفات و کلیه تعینات زائدة بر ذات

۱ (۱). چون ممکن متقوم است به علت خود و در مقام شهود ذات خود از باب آن که حق نزدیک تر است از او به ذات خود، مقدم بر ادراک ذات خود حق را مشاهده می نماید بعلم بسیط.

است- نمی‌بیند. اما در مقام و مرتبه متأخر از تعین اول که حق متجلی در اسماء متکثره است و قهراً سالک مشاهد در این مقام به مقام جمعیت اسماء الهیه و اصل نشده، مرتبه او متنزل از مرتبه متجلی است، قهراً در حجاب اسماء واقع است.

حقیقت محمدیه از آن جهت مظهر جمیع اسماء و متحد با اسم الله است که در مقام قوس صعود و رجوع الی الله قبل از تشریف به مقام ختمیت و نیل به مقام اکملیت در مقام سیر در اسماء هر اسمی که در او تجلی نموده در آن سیر به واسطه تمامیت استعداد سیر نموده و نتیجه از تلوین لازم هر اسمی خلاصی حاصل نموده و بعد از سیر در کلیه اسماء ظاهری به مقام جمعیت این اسماء و اصل و بعد از سیر تام در کلیه اسماء باطنی به مقام جمع الجمع این اسماء و به مقام جمعی اسماء ظاهر و باطن نائل و با اسم اعظم متحد شده است. لذا عین ثابت او با اسم الله بحسب وجود متحد است، نظیر اتحاد وجود با ماهیت خاص آن وجود. نتیجه عقل اول همان طوری که صادر از اسم الله است صادر است از مظهر این اسم نیز که حقیقت محمدیه باشد، «کما ان العقل الصادر عن الوجود الخاص بالماهية صادر عن الماهية المتحدة به و ينسب إليها». لذا می‌گوئیم، «زید آمد و عمرو رفت»، و نمی‌گوئیم، «وجود زید آمد و وجود عمرو رفت».

باید توجه داشت که حقیقت محمدیه مظهر اسم الله ذاتی است، نه الله وصفی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۴۸

که عقل اول مظهر آن می‌باشد. لذا عین ثابت این حقیقت در مقام واحدیت صورت و مظهر اسم الله و متحد با آن می‌باشد و در مقام احدیت- که مقام تجلی ذاتی است- حقیقت محمدیه متجلی در اسماء الهیه است و عین ثابت او به این اعتبار بر کلیه اعیان سمت سیادت دارد.

از مطاوی آن چه که ذکر رفت معلوم شود وجه اطلاق حقیقت محمدیه بر مقام احدیت و واحدیت و صادر نخست (به اصطلاح عرفا، که از آن به وجود عام و کلی و مطلق و وجود منبسط و نفس رحمانی و حق مخلوق به و فیض مقدس و صورت اسم رحمن و غیر اینها از القاب و اسامی تعبیر نموده‌اند). قال استاذ مشایخنا العظام وحید عصره و فرید دهره، «الحقیقة الانسانية و قد عُرِفَتْها، و قد عرفت أنها العین الثابتة المحمدية- ص- مظهر الاسم الله و متحد به فی الوجود اتحاد الماهية بوجودها الخاص بها، و هو ان الماهية عين الوجود في الخارج و غيره في العقل.

فالعقل الصادر عن الوجود الخاص بالماهية صادر عن الماهية المتحدة به و ينسب إليها»، چه آن که وجود در مقام خلق و ایجاد به صور اعیان متعین است و اثر صادر از وجود متعین مستند است به وجود متعین. لذا گفته می‌شود، «ضرب زید»، و لا یقال، «ضرب وجود زید». لذا اهل معرفت گفته‌اند، «اعلم ان الأثر لا يكون لوجود اصلا من كونه وجودا

^۲ (۱). عارف ربانی آقا محمد رضا قمشه‌بی در حواشی و تعلیقات شرح فصوص در این قبیل از مباحث تحقیقات نفیسی دارد که حقیر، همان طوری که ذکر رفت، این تعلیقات را با حواشی برخی از تلامیذ آن استاد وحید مهیا از برای چاپ نموده است.

فقط، بل لا بد من انضمام امر خفی الیه یكون هو المؤثر او علیه یتوقف الأثر...». لذا اسم الله همان وجود الحق متعین به تعین اسم اعظم و متحد با عین ثابت حقیقت محمدیه است که مظهر آن جامع جمیع درجات وجودی است صعودا و نزولا و وجود مطلق و منبسط فعل، و وجودات مقیده متعین به ماهیات اثر آن، و عقل اول اولین تعین عارض بر آن می باشد. و مما ذكرنا ظهر سر ما قال الشيخ العارف:

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۴۹

«... فموجودات العالم مظهر الأسماء و محال ولايتها، و محال ولاية الأسماء محال ولاية ذلك الاسم الجامع، و محل ولاية ذلك الاسم محل ولاية مظهره و هو الحقيقة الانسانية، فالعالم محل ولاية الحقيقة الانسانية و مظهرها.» باید توجه داشت که عین ثابت حقیقت محمدیه در مرتبه تفصیل اسماء و واحدیت صورت و مظهر اسم الله و در مقام و مرتبه اجمال و تعین اول باطن و روح اسم اعظم است. لذا مظهر اسم الله ذاتی و صورت و تعین غیب ذات است.

در مقدمه نقد النصوص و آثار دیگر عرفا مذکور است که «الأعيان الثابتة غير مجعولة بلا مجعولية الذات.» و نیز اهل عرفان گفته اند، «الأعيان ما شئت رائحة الوجود» و در مواضعی فرموده اند، «الأعيان الثابتة وجودات خاصة علمية.» برخی خیال کرده اند که اعیان به وجودات ذهنیه و علمیه- که منشأ ترتب اثر نمی باشد- موجوداند و گمان کرده اند که در کلام عرفا که گفته اند، «عقل اول صورت عین ثابت خود، و عین ثابت او صورت اسم اعظم، و اسم الله صورت تعین اول، و تعین اول صورت و تعین مقام ذات است» (نظیر گفته ارباب اشراق که افراد جسمانی از هر نوع معلول فرد برزخی، و فرد برزخی و مثالی معلول فرد عقلانی و رب النوع، و رب النوع به جهات نوریه متجلیه از عقول طولیه مستند می باشد) تناقض و تحافت یا إبهام وجود دارد. استاذ مشایخنا العظام رضی الله عنه در تعلیقات می فرماید، «فان قلت، الوجود الخاص للماهية وجود خارجي لها، لذلك يعقله يستند إليها بان ما صدر عن الوجود الخارجي للشيء ما صدر عنه، لان الوجود منسوب اليه؛ و اما العقل الصادر عن الاسم الله، لا يجب ان يسند الى مظهره، لأنه و ان كان متحدا به- الا انه موجود بالوجود العلمي، و ليس ذلك الوجود الاسمي الإلهي بوجود خارجي لتلك الحقيقة الانسانية- فليس قياسها اليه قياس الماهية بالوجود الخاص بها، أقول، يجب ان يعلم ان قياس العین الثابتة

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۰

الى الاسم الظاهر فيها بالماهية الى وجودها لا فارق له بان يكون الوجود للماهية وجودا خارجيا، و للعین الثابتة وجودا ذهنيا. و تحقیق المقام ان الأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية، و هي للأسماء كالابدان للأرواح، لا كالصور المعقولة للعاقل.

^۲ (۲) نقد النصوص، ص ۴۶ - ۴۷.

^۲ (۳) آقا محمد رضا در حواشی شرح فصوص.

^۲ (۱). چه آن که آن حقیقت در مقام صعود به تفصیل در کلیه اسماء کلیه و جزئیه. ظاهریه و باطنیه، سیر نموده و به مقام جمیع اسماء نائل آمده، تا به مقام اکملیت و «أو أدنی» تشرف حاصل نموده است.

فوجود الأسماء عين وجود الأعيان، لا انها موجودات ذهنية، فتكون في الأسماء كالمعقولات الذهنية للعاقل حتى ينسب العقل الى العاقل دون المعقول، بل هي تعيينات للأسماء...».

چون اسماء الهیه به اعتبار اضافه به ذات و وجود مطلق مطلقند و به اعتبار صورت و تجلی در اعیان متعدد و متکثر می شوند و قبول تعین می نمایند، و حقیقت وجود بدون تعین و بدون تنزل و تقید به مرتبه یا مراتب منشأ اثر و مبدأ خلق و ایجاد نمی شود، لذا ماهیات تعینات وجود و منشأ تعدد و تکثر و امتیاز در وجودات می گردند، و هر شیء از ناحیه تعین و امتیاز ادراک می شود- و لا یقال، «الوجود قام او قعد»، و یقال، «زید قام و عمرو قعد».

فالوجودات الإلهية الاسماءية ليست إلا وجودات الأعيان الثابتة في العلم الإلهي. علم حق به حقایق در مقام تفصیل معلومات همان صور اسماء اوست، و این صور بالذات جهت انکشاف و ظهور حقایق در مشهد علم اند، نه آن که به وجود علمی و ذهنی معرا از اثر متحقق باشند، چه آن که به وجود اسماء الهیه تحقق دارند و بالاخره به وجود حق متحققند، و حیثیت ذات آنها عین انکشاف و ظهور و انحاء تعینات تعقل حق اند، نه آن که به وجود ذهنی غیر منشأ اثری تحقق داشته باشند. و ان سئل الحق، وجود آذهنی عاری از اثر منحصر است در علوم ارتسامی و انتزاعی انفعالی مخصوص نفوس حادثه به اعتبار آن که حکایت از خارج نمایند و عنوان حقایق خارجیه اند؛ به وجود ذهنی تحقق دارند بدون آن که اثر خارج بر آنها مترتب شود.

اگر کسی بگوید، بنا بر آن چه که بیان شد حقیقت محمدیه یا عین ثابت احمدی- صلوات الله علیه- به لحاظ تعین واحدی مظهر اسم الله و اسم اعظم است، لذا مظهر

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۱

تجلی الله وصفی است و اسم الله به این اعتبار مضاف به اعیان است به لحاظ تجلی عینی، در جواب گوئیم، اسم الله و مظهر آن دارای دو مرتبه از ظهور و تعین هستند و به اعتباری به تعین تفصیلی و به لحاظی به تعین اجمالی و جمعی متصف می باشند. لذا این حقیقت کلیه اطلاقیه جمعیه متجلی در صورت اسماء و اعیان است، و ما سوی الله- یعنی اسماء و اعیان- مظهر و مجلای آن حقیقت کلیه اند.

اسماء و اعیان به اعتباری تجلیات این حقیقت و به اعتباری اجزأ و تفصیل آن می باشند. این حقیقت دارای مقام اجمال و مرتبه جمعی و جمع الجمعی است به اعتبار بودن آن تعین ذات در مقام احدیت، و دارای مقام تفصیل و مرتبه فرق و ظهور مفصل است به اعتبار بودن آن تعین ذات با تقید آن به صورت صفت و تجلی در اسم اعظم.

لذا اسم الله به اعتبار تفصیل صورت حقیقت محمدیه، و به اعتبار اجمال و جمع باطن این حقیقت، و این حقیقت کلیه صورت و ظهور آن می باشد. «فكل ذرة من ذرات العالم من الأزل الى الأبد جزء من أجزاء تلك الحقيقة باعتبار و تجل

۴ (۱). هذا بناءً على ما حققناه في موضعه من وحدة الوجود و الموجود في عين كثرتهما و القول بتحقيق التفاوت في المظاهر لا في المراتب.

من تجلیاتها باعتبار آخر. و الحقيقة المحمدية هي المتجلية في الأسماء و الأعيان و الحقائق الملكوتية و الكونية. و الهيكل الشخصي، یعنی محمد بن عبد الله المبعوث على العالم الإنساني، صورة اجمال الوجود.» و مما حققناه ظهر سرما قال عز من قائل، «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا.» صلوات در اینجا به معنای رحمت است و آن حضرت در هر عالمی از عوالم دارای شئون و ظهورات و اوصاف مخصوص آن مرتبه می باشد. در مقام «أَوْ أَدْنَى» و مرتبه احدیت نصیب آن حضرت تجلیات ذاتیه حق است که احدی را از آن تجلیات بالأصالة نصیب نمی باشد، و کامل از اولیاء او بالوراثه از رقائق آن تجلیات دارای نصیباند. لذا در نماز در تشهد صلوات بر آل او- عترت و اهل بیت او از حضرات ائمه، علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام- واجب است.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۲

شیخ محقق ابن فارض در این مقام فرماید:

«و مطلعها في عالم الغيب ما وجدت...»

بشائر اقرار بصائر عبرة

سرائر آثار ذخائر دعوة»

نتیجه صلوات در عالم ملکوت و جبروت و عالم عقول مجرد و ملائکه مقربین و عالم برزخ و مراتب در سماوات «ما خصصت به من الإسرائ...»

مدارس تنزیل محارس غبطة

مغارس تأویل فوارس منعة»

قبول حقایق تنزیل من رب العالمین و فتوحات حاصله از تجلیات حق در مراتب جبروت و ملکوت و ملک. جهت تفصیل این مطلب رجوع شود به شرح نائیه ابن فارض به قلم فرغانی. شیخ اکبر^۱ در فص شیشی^۲ فصوص فرموده است، «و التجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له»، و در نقش الفصوص، «و لا يقبل القابل

^۲ (۱). از آن جاکه عین ثابت آن حضرت در مقام تفصیل ظهور و مرتبه واحدیت تعین اسم الله می باشد، عوالم خلقی مستندند به آن حقیقت و هر شیء از ناحیه تعین در غیر تأثیر می نماید.

کما اینکه از ناحیه تعین مورد لحاظ عقل و تعقل قرار می گیرد.

^۲ (۱). مشارق الدراری، چاپ انجمن شاهنشاهی فلسفه، صفحات ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۲۰.

هذه الاعطية الا بما هو عليه من الاستعداد.» چون تحقیقاً در این بحث ملازم است با ذکر انواع تجلی، علاوه بر این معنا که بحث گذشته ما را کامل می‌نماید، نحوه تفکر متأخران از ارباب عرفان نیز از این مسأله واضح، و هویدا می‌گردد که تصوف تا این اواخر در مملکت ما با کمال تحقیق و تدقیق مورد بحث قرار می‌گرفت و در اثر تسامح در مدتی نسبتاً کم جای افاضل گذشته را کسی نگرفت و مدعیان کاذب ظهور و بروز نمودند.

در مبحث گذشته گفته شد که حق در مقام تجلی ذاتی به ذات خود متجلی است و تجلی و متجلی و متجلی له يك حقیقت است، که از آن به «ظهور ذات در عرصه ذات»، یعنی ظهور از مقام غیب در مرتبه احدیت، و «مقام علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» به اصطلاح حکمای متألهین و «شهود المفصل مجملاً» در زبان ارباب عرفان تعبیر می‌نمایند.

مرحله دوم تجلی تجلی حق در کسوت اسماء و صفات است، که در این مقام

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۳

حق از مقام احدیت به صورت تفصیلی اسماء متنزل است، که این تنزل همان تجلی است به امری منفصل فائض از مقام غیب ثانی واحدیت و متجلی در واحدیت، و صورت و جلوه آن شهود المجمل مفصلاً، و نتیجه آن شهود ذات در کسوت صفات است در صورت «فأحببت ان اعرف».

«در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد» عشق ظاهر شد و آتش به همه عالم زد»

تجلی در قسم اول ظهور حق و در ثانی حجاب حق در عین ظهور است، چون تجلی با ظهور همراه است.

مرتبه سوم تجلی ظهور در کسوت خلایق است بنا بر اقتضای ذاتیه لازم اعیان در مقام واحدیت، و نتیجه آن إعطاء وجود است به هر شیء بحسب استعداد آن شیء که به هر کس هر چه لایق بود دادند حق در مقام تجلی در کسوت اسماء و یا تجلی در صور خلقی به نفس ذات متنزل از مقام ذات خود نمی‌شود، بل که نتیجه تجلی صورت فائض و ظاهر از حق است بدون آن که در مقام ذات تجافی حاصل شود و ذات به تمام هویت متجلی در مظهر شود. و لذا قال عزمن قائل، «لَنْ تَرَانِي، وَ لَكِنْ اَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ»، یعنی، انظر الى الجبل لتنظر الى و تراني من وراء حجاب التجلي. «فَلَمَّا بَجَلَى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا، وَ حَرَّ مُوسَى صَعِقًا»: کنایت از آن که شهود ذات حق به تمام هویت در غیر حق و مشاهده نفس ذات بدون حجاب محال است، و نظر در جبل و شهود ذات در وراء حجاب تجلی ممکن است، و اگر

تجلی موجب فناء مشاهده گردد، حق او را به بقاء بعد از فناء سوق می دهد. تجلی تارة منشأ فناء می گردد و تارة نتیجه آن فناء نمی باشد، کما اینکه تجلی گاهی موجب رؤیت می شود و گاهی نتیجه آن رؤیت نمی باشد.

فناء در ذات نیز دو قسم است. اول فناء استهلاك است، نظیر فناء ضیاء نور کواکب در نور خورشید، که در این مورد عین ذات باقی است و حکم آن مرتفع است که از آن به «بقاء بعد از فناء» و «فرق بعد از جمع» تعبیر شده است. قسم دوم نظیر فناء امواج در دریا هنگام آرامش دریاست، که در این مورد عین فانی زائل و اثر آن مرتفع می باشد بدون بقاء بعد از فناء و فرق بعد از جمع.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۴

در مقام تجلی حق به نفس ذات در مظهري از مظاهر دو صورت متصور است:

یکی آن که حق از مقام ذات و مرتبه غناء عن العالمین تنزل می نماید، و این تنزل ملازم با تجافی ذات از مقام غناء ذاتی و نزول در عین مظهر است، و یا آن که مظهر جای خود را خالی نموده و به مقام ذات صعود می نماید. صورت اول ملازم است با تغییر ذات و تبدل حقیقت غنی و بی نیاز صرف به فقیر بالذات و ممکن من جمیع الجهات، و صورت دوم ملازم است با تبدل وجود و تغییر آن بدون علت، بل که عین اقتضاء شيء است هلاك ذات و بطلان وجود خود را.

تجلیات الهیه به اعتباری بر دو قسم است: تجلیات ذاتیه و اسمائیه، که تجلی به اسماء ذات «تجلی ذاتی» و تجلی به اسماء صفات «تجلی اسمائی» نام دارد. برخی از اسماء مفاتیح غیب وجوداند، و برخی مفاتیح ظاهر وجود. در تجلی ذاتی دو اصطلاح در عرف ارباب عرفان وجود دارد، چون تجلی در مواردی موجب فناء مظهر و متجلی له می شود و در مواردی موجب فناء نمی شود- کما عرفته.

تجلی حق به وحدت ذاتیه قهریه و ظهور از ناحیه اسماء حاکم در قیامت موجب صعق و فناء مظاهر می گردد: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ».

نتیجه تجلی به اسم مفنی و معید و وارث و ممیت استهلاك و فناء اعیان ممکنات است.

در این هنگام حق خود مجیب وسائل می شود، کما قال، «لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ»، فأجاب نفسه، «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

در مقابل این تجلی، یعنی تجلی بی که موجب صعق و فناء می گردد، تجلی ذاتی یعنی تجلی به اسماء ذات مثل علیم و قدیر- و تجلی به اسماء صفات قرار دارد. در تجلی به اسم علیم سالك حق را در حجاب صفت علم و صورت علم مشاهده می نماید. در این صورت مظهر خود حجاب ذات است در عین ظهور. در مقام تجلی حق در مظهري از مظاهر به اسم جامع و اعظم مثل اسم الله جامع کلیه اوصاف، متجلی و ظاهر در مظهر کامل حق مطلق است در

جلباب صفات، با این ملاحظه که برخی از صفات از اسماء مستأثره‌اند و در غیب وجود پنهان و مستورند و مظهر به خود نمی‌گیرند و در صورتی آشکار نمی‌شوند، کما نص علیها الشیخ الأكبر و غیره من الأعظم - قدس الله اسرارهم.

به عبارت دیگر تجلی منقسم می‌شود به ذاتی و غیر ذاتی. مراد از ذاتی آن

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۵

است که متجلی و تجلی و متجلی له در این مقام به وجودی واحد موجوداند مثل تجلی حق در احدیت. غیر ذاتی آن است که تجلی در کسوت و عین ثابت غیر خود تجلی نماید. در این صورت مظهر به اعتبار آن که غیر است حجاب است و به اعتبار آن که ظهور ذات است ظهور و جلاست، مثل تجلی حق در انسان کامل و عقل اول.

به تقسیم دیگر تجلیات الهیه یا ذاتیه است یا اسمائیه. اگر متجلی و ظاهر به اسماء ذات تجلی نماید (و شیخ اکبر در انشاء الدوائر اسماء ذات را در سی اسم منحصر نموده است مثل تجلی به اسم رب و الله و الملك و القدوس تا السميع و البصیر)، آن را «تجلی ذاتی» گویند. و اگر تجلی به غیر اسماء ذات تحقق پذیرد مثل تجلی حق به اسم المبدء و الوکیل یا المحیب و الرزاق و غیر اینها آن را «تجلیات غیر ذاتی» به معنای اسمائی یا صفاتی نامند.

ثمره تجلی در مواردی موجب فناء مظهر و متجلی له می‌شود مثل تجلی حق به اسم قهار و میت، و گاهی ثمره تجلی فناء مطلق نمی‌باشد. قسم دوم منقسم می‌شود به اعتباری به تجلی ذاتی و تجلی اسمائی. تجلی اسمائی مثل تجلی حق به اسم علیم که در این مورد سالک مشاهد ذات حق را در کسوت علم مشاهده می‌کند، و این علم خود حجاب است از ذات و بقیه اسماء («العلم حجاب الله الأكبر»).

تجلی ذاتی در مقابل تجلی اسمائی عبارت از تجلی حق در مقام احدیت و مرتبه و مشهد ظهور ذات للذات و شهود خویش در عرصه ذات که

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

نتیجه آن و ثمره مترتب بر آن تجلی حق است در کسوت اسماء و صفات به نحو تفصیل و ظهور اسماء و صفات در کسوت اعیان ثابت به ممکنات بدون ملاحظه ظهور خلقی و تجلی به اسمی در کسوت خلق در عالم ایجاد و اکوان.

و إذا تأملت فيما حققناه لا بأس بنقل كلام الشيخ و تقرير مرامه: قال في الفص الشیخی، «... فاما المنح و الهبات و العطایا الذاتیه، فلا تكون ابدا الا عن تجل الهی، و التجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلی له، غیر

ذلك لا يكون. فإذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، و ما رأى الحق و لا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه، كالمرآة في الشاهد.» قال شيخنا الأقدم في حواشيه، «فان قلت ان الكامل مظهر لاسم الله، فإذا تجلى ربه

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، ج ١، ص: ٥٦

بصورة اسمه الجامع يجب ان يشاهده بجميع كمالاته، لا بصفة دون صفة، فكيف لا يراه وكيف يمتنع رؤيته، و لم يكن المانع إلا حيطته، و الكامل مظهر الحيطه؛ و الجواب ان الكامل مظهر عدة كمالاته لا شدة كمالاته، و شدة كمالاته لا مظهر لها. كيف؟

و المظهر دون الظاهر و التجلي دون المتجلى و ان كان ذاتيا.» از آن جا سخن ثابت هر ممکن که قبول تجلی عینی می نماید صورت تجلی حق و متعین در مقام واحدیت است که از تجلی ثانی به واسطه فیض اقدس متعین شده است، و این عین ثابت همان وجود خاص اسم متعین در مقام عالم اسماء و صفات است، و فیض حق مطابق اقتضاء خاص در هر عین و طلب خاص در هر اسم در اعیان متجلی و ظاهر است.

هر مظهری متأخر از حق متجلی باسمه یا اسمائه می باشد، و تنزل از مقام متجلی و قبول تعین از مقام قابل تجلی شرط ظهور و تجلی است.

«إذا تجلی المتجلی باسمه القدوس، لا يرى المتجلی له سوى ذات القدوس ...»

و يكون على صورة غير صورة نفس ذاته المقدسة المطلقة و على تنزل عن درجته، و لا صورة زائدة على ذاته لذاته ليكون على تلك الصورة، و لا يتجلى الا بصورة يستعد المتجلى له»، چون هیچ مظهری از مظاهر اسمائیه قبول صورت مطلقه وجود و حقیقت ذات ننماید، و هیچ ظاهر و متجلی در مقام تجلی از مقام شامخ تجائی ننماید- و ان فیض على قدر استعداد المستفيض- و هیچ مظهری در مقام قبول تجلی از مقام خود به مقام متجلی عروج و صعود ننماید. «و لا بد من ان يكون المتجلى له طاهرا مطهرا عن الأدناس و من العوارض الغيرية. فلا صورة له إلا صورة عينه الثابت، فلا محالة يتجلى تلك الصورة. و الحق المتجلى بصورة عين من الأعيان نفس ذلك العين الثابت، لان العين الثابت هو الحق المتجلى بصورته، فيكون المتجلى عين المتجلى له، فما يرى المتجلى له الا عينه الثابت فيما يرى الحق المطلق و يرى عينه الثابت. فالمرئى في التجلي الذاتي عين المتجلى له ...»

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، ج ١، ص: ٥٧

٢ (١). مثل اینکه در جای دیگر گفته اند، انسان کامل ختمی محمدی جامع کلیه صفات الهیه است مگر وجوب ذاتی که مظهر تام از وجوب ذاتی حظی ندارد. استاد اعظم خاتم العرفاء و الفقهاء ادام الله بركاته در حاشیه فرموده اند، «حتى الوجوب و لكن بنحو المظهرية.» در واقع مظهر وجوب ذاتی همان وجوب غیری می شود.

از آن چه ذکر شد معلوم می‌شود مراد شیخ اعظم از عبارات فصوص که فرمود، «و التجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له، غير ذلك لا يكون...». مراد آن است که فیض حق به اعیان در کسوت اسماء به استعداد و اقتضاء و طلب قابلی ذاتی اعیان تعیین پیدا می‌نماید با آن که فیض از جهت اضافه و اتصال به حق مطلق است. و از آن جا که مستفیض و متجلی له منتزل از مقام اطلاق اسماء الهیه است، در رتبه مفیض قرار ندارد و نسبت به متجلی مقید است، فرمود، «فإذا المتجلي له ما رأى صورته في مرآة الحق و لا يمكن ان يراه»، با آن که مطلق و مقید معیت وجودی دارند، ولی مقید در مرتبه اطلاق به وصف اطلاق تحقق ندارد.

این گفته مطابق است با کلام اهل حکمت و نظر که گویند، «معلول مرتبه نازله علت، و علت مقام عالی معلول است، و هر علتی در بر دارد معلول را نه به حد عدمی، بل که از این باب که علت مفیض وجود بحسب ذات مرتبه اقتضاء معلول، و معلول در ذات علت بدون حد عدمی متحقق است»، و از آن به «وجوب سابق» تعبیر نموده‌اند.

اینکه شیخ فرموده، «مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه»، مراد آن است که مشاهد سالک در مقام مشاهده عین ثابت و حقیقت خود که منتزل از اسم متجلی بر مظهر اوست با اینکه داناست به عین ثابت خود و آن را تجلی ذاتی حق مشاهده می‌نماید، نحوه تعیین خود در علم حق را شهود می‌نماید، و چون حقیقت او مقید است و مقید در مرتبه ذات مطلق نیست، حق را به وجه اطلاق شهود نمی‌کند. مثلاً ماهیت هر شیء با وجود خاص شیء متحد، و عین ثابت عین وجود خاص مفاض از علت است، و وجود خاص مرتبه نازله وجود مطلق و با مطلق متحد است (اتحاد حقیقت و رقیقت)، و وجود مطلق در مقام ظهور همان وجود مطلق متعین است که مثلاً «انسان» نام دارد، و انسان در وجود مطلق مشاهده می‌شود بدون آن که اصل مطلق بما هو مطلق دیده شود.

دوست دانشمند فاضل بارع و مدقق برادر عزیز آقای ویلیام چیتیک و فقه الله تعالی و حرسه عن العاهات از حقیر خواستند که بر کتاب حاضر مقدمه بنویسد. آن چه را که لازم بود حول این اثر منیف نوشته شود معظم له خود مرقوم فرموده‌اند ولی از اینکه دوست عزیز به انجام چنین کار مهمی توفیق حاصل نموده در خود شوق و

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۸

شعف زائد الوصف احساس نموده با نهایت امتنان به تقریر این محسر مبادرت شده است.

اهل فن بعد از سیر اجمالی در این کتاب نفیس به مراتب و درجات فضل و کمال و استعداد وجودت فهم ذاتی و دقت نظر جبلی توأم با سعی و کوشش وافر آقای چیتیک پی می‌برد.

جناب چیتیک از مردم ایالات متحده آمریکاست که دوران تحصیل را در آن جا طی نمود، و بعد از طی دوران دبیرستان وارد دانشگاه شد و به تحصیل در رشته تاریخ پرداخت، و جهت تحصیل زبان عربی (برای تکمیل رشته خود) به کشور عربی لبنان مسافرت کردند و در دانشگاه آمریکائی بیروت تحصیلات خود را دنبال نمودند. آقای چیتیک در

أثناء مطالعات به عرفان و تصوف اسلامی علاقه پیدا نمود و بعد از حضور در جلسات سخنرانی استاد دانشمند جناب آقای دکتر سید حسین نصر این علاقه شدید شد و بعد از مراجعت به آمریکا برای آشنائی به عرفان شرقی به مطالعه ترجمه انگلیسی کتاب مثنوی ملای رومی پرداخت و نتیجه مطالعات خود را چاپ و منتشر نمود.

شوق و عشق به تصوف معظم له را روانه ایران نمود و از برای درك آثار عرفانی که به زبان فارسی تألیف شده است در دانشگاه طهران مشغول تحصیل در رشته ادبیات فارسی شد و نقد النصوص محقق جامی همین اثر کم نظیر پایان نامه تحصیلی دوست عزیز نگارنده است به راهنمایی حضرت آقای دکتر نصر دامت إفاضاته. آقای چیتیک در اثر سعی و کوشش به زبان فارسی آشنائی پیدا نمود و در مدتی نسبتاً کم از ناحیه مطالعه آثار عرفانی و تحریر مباحث این فن در مکالمه و مطالعه و تحریر مسائل به زبان فارسی تسلط یافت و کتاب حاضر بهترین گواه این حقیر است و دلیل بر آشنائی مصحح محترم به زبان عربی. عشق آقای چیتیک به تصوف و ذوق و استعداد توأم با کار منظم و تلاش علمی مرتب دست به دست هم دادند و آقای چیتیک را موفق به انجام کار مهمی نمودند.

نگارنده چند سال قبل که آقای چیتیک را در دانشگاه طهران ملاقات نمودم با زحمت به فارسی تکلم می نمود. وقتی اظهار داشت که بنا دارد نقد النصوص را تصحیح نماید و بر آن مقدمه بنویسد، باور نکردم که بتواند از عهده بر آید و کلام او

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۵۹

را جدی تلقی ننمودم، چه آن که به تصریح محقق جامی در مقدمه هر قسمت از نقد النصوص از جائی أخذ شده است و تصحیح کامل و نقد چنین اثری اقتضا می نماید که مصحح به کلیه مآخذ مراجعه نماید و مواردی را که محقق جامی از جائی گرفته است که اغلب به صورت کتاب خطی در کتابخانه ها موجود است مشخص نماید. سیر کامل در کلیه آثار صدر الدین قونوی و تلامیذ به نام او سعید الدین فرغانی و مؤید الدین جندی و محققان بعد از آنها عبد الرزاق کاشی و قیصری و دیگر آثار ارباب عرفان که مورد مراجعه مؤلف بوده اند کار مشکل و به دست آوردن مطالب از آثار مفصل و مجمل عرفانی کار هر کس نمی باشد و آشنائی به مبانی عرفانی و تلاش مرتب شرط اول انجام این مهم است.

بعد از مدتی آقای چیتیک نسخه ئی کامل از نقد النصوص را برای حقیر فرستادند که مشتمل بود بر فهرستهای مختلف با تصحیح کامل کتاب و مقابله آن با نسخ متعدد و ارائه کلیه مآخذ و منابع که محقق جامی در مقام تألیف این اثر به آن مآخذ رجوع نموده به انضمام مقدمه ای بسیار نافع در بیان خصوصیات کتاب با ترجمه احوال محققان فن عرفان که جامی از آنان استفاده نموده و تهیه فهرست آثار جامی با قلمی روان و پخته و مرقوم داشته بودند که این اثر را به زودی چاپ و منتشر خواهم نمود. حقیر بعد از دریافت کتاب و مطالعه اجمالی آن در حیرت فرو رفتم و به آقای چیتیک آفرین گفتم.

مطالعه این کتاب نگارنده را به چاپ کتاب مشارق الدراری، شرح فارسی بر قصیده نائیه ابن فارض مصری تألیف محقق نامدار سعید الدین فرغانی تشویق نمود. آقای چیتیک نگارنده را مورد لطف خود قرار دادند و در تهیه فهرست مفصل اصطلاحات و آیات و روایات و اشعار فارسی و عربی کتاب مشارق یاری نمودند و اهل فن می دانند که تهیه چنین فهرست مفصل از اصطلاحات چه اندازه اهمیت دارد. نگارنده به تشویق آقای چیتیک شرح مفصل و بی نظیر مؤید الدین جندی بر فصوص الحکم ابن عربی را مهیا از برای چاپ نموده ام و امیدوارم که در طبع این کتاب نیز حقیر را یاری نماید.

این دوست عزیز در اثر ممارست و مطالعه دائم و فهم و استعداد ذاتی به مباحث

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۱، ص: ۶۰

عرفانی چنان انس پیدا نموده که از نحوه و روش عبارات عرفانی و سبک مطالب نویسنده آن را می شناسد. نگارنده در أثناء مباحثه به آن چه که ذکر شد پی برده ام.

آقای چیتیک بین حفظ قوی و دقت نظر و سرعت انتقال جمع نموده و این دقت توأم با ممارست فراوان سبب امتیاز کارهای اوست. این برادر عزیز روح خود را به زیور ملکات فاضله انسانی و تقوی آراسته و هرگز گرد موجبات آلودگی نگشته است.

دوستی صمیمی و رفیقی مشفق و مهربان و با احساس و شخصی معتدل مبرا از افراط و تفریط و عاشق و کار و کوشش علمی است.

از خداوند توفیق او را خواستارم و امیدوارم که از استعداد خداداد و قدرت و قوه جوانی در طریقی که واقع شده است حد اکثر استفاده نموده و در عصر و زمانی که أبناء آن منغم در مشتیهات نفسانیه اند به سیر خود در معنویات ادامه داده و منشأ خدمات گرانبهایی قرار گیرد. جلال الدین آشتیانی دهم اشوال المکرم سنه ۱۳۹۷

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱

مقدمه

۲ (۱). حوزه های فلسفی و عرفانی در عصر ما مانند همه رشته ها رنگ و بویی ندارند، نه در استادان شور و حالی وجود دارد و نه در تلامیذ. چه کارهای مهم و لازم وجود دارند که کسی به فکر انجام آنها نمی افتد. تکیه بر منبع ثروت اتفاقی بخش مهمی از مردم ما را به تبذیر کشانده است که خوردن و خوابیدن و تجمّل گرایی گرائی را شیوه مرضیه بل که حق طلق خود پنداشته اند، و به قول آن استاد دانا « اصالت خرج کردن » فلسفه زندگی آنان شده است. ولی غضب حق از نواحی قهر طبیعت بهای سنگینی را از ما مطالبه خواهد نمود- « باش تا صبح نکبت بدمد ».

نگارنده اگر پنج نفر همکار جدی مانند آقای چیتیک داشتم به خدمت عظیمی توفیق حاصل می نمودم. بعضی از مدارس عالیّه ما به قهوه خانه اشبه است از مدرسه، نالایقها پر کرده اند مدارس ما را از بلوی و سوقی.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲

اما با وجود این همه نسخه‌های خطی و چاپی که از نقد النصوص در دست است،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳

این اثر کمتر مورد توجه محققان معاصر در تاریخ تفکر و ادبیات ایران قرار گرفته است. ادوارد براون این کتاب را شرح جامی بر نصوص صدر الدین قونوی پنداشته است، و دیگران مانند مرحوم بهار آن را از کتاب شرح الفصوص جامی باز نشناخته‌اند. استاد حکمت نیز در کتاب جامی خود فقط به ذکر نام شرح الفصوص

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴

جامی اکتفاء کرده است، و بنا بر این فرق بین این دو اثر، یعنی نقد النصوص و شرح الفصوص، را روشن نکرده است. نقد النصوص شرحی است بر نقش الفصوص شیخ اکبر ابن عربی. نقش الفصوص خود در مجموعه آثار این مؤلف اهمیت خاصی دارد. همان طور که آقای عثمان یحیی در کتابشناسی ابن عربی تصریح کرده، شیخ اکبر از پر کارترین مؤلفان اسلامی بوده است، و ۹۰۰ کتاب و رساله به او نسبت داده‌اند. در میان این همه کتاب و رساله

۱۳۱: ۹۹/۲-۸. ۱۳۱-۱۳۲. ترجمه ۹۹/۹-۱۰. ۱۳۲. ترجمه ۹۹/۱۱-۱۳. ۱۳۲-۱۳۳. ۹۹/۱۴-۱۵. ۱۳۴: ۱۰۰/۱۵-۲۵. ۱۸۷-۱۸۸: ۲۷۵-۱/۲۷۶. ۱۸۸. ۱۰۰/۲۷۶-۱/۲۷۵

۱۶/۶۲-۱۱/۶۲، ۱۳/۶۲-۱۴/۶۲.

به طوری که در بالا اشاره شد فیض در کلمات مکتونه از رسائل دیگر جامی هم نقل قول کرده است. برای نمونه موارد زیر ذکر می‌شود: لوائح: ۳۲: ۳۹ و ۴۰: ۳۳. ۴۰-۴۱: ۳۶. ۴۳-۴۴: ۸۳. ۴۴-۴۵: ۸۴. ۶۶: ۸۴. ۶۸ و ۷۰. ۱۳. اشعة اللمعات: ۲۵: ۸. ۲۵-۲۶: ۸-۹. شرح رباعیات: ۵۸: ۴۰.

اصول المعارف (به تصحیح استاد سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۴ ش): ۴۶-۳-۴:

۴۲: ۶-۷. ۵۶: ۶۶-۱۸. ۶۷: ۹. ۹۴-۹۵: ۲۲۴-۱۹. ۲۲۵: ۱۲. ۹۵: ۲۲۴-۱۲-۱۸.

مفتاح اسرار الحسینی (نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۳۵۳۷).

استاد آشتیانی مشغول چاپ این کتاب هستند: ۷۴ (مفتاح هشتم): ۱۲۷-۳-۸. ۷۵: تحریر ۱۲۷-۱۸/۱۲۸-۱۲۸-۹۳. ۲-۹۴ (مفتاح دهم): ترجمه ۱۴۹/۹-۱۱/۱۵۰. ۹۴: ۱۵۱.

۹۵: ۹۵-۹۶. ۱۵۱. ۱۰۸ (مفتاح دوازدهم): اسما شعری را از نقد النصوص نقل می‌کند. ۱۶۳ (مفتاح بیستم): ۹۹/۹-۱۱ اسما از نقد النصوص نقل می‌کند، ولی اشتباهات این سطور را به ابن عربی نسبت می‌دهد. ۳۰۳ (مفتاح سی و یکم): ۲۳۶-۱۶. ۲۰-۳۳۶-۳۳۷ (مفتاح سی و چهارم): ۵۲-۴-۵۴. ۱/۵۶: ۳۳۸-۳۳۷. ۱/۵۶: ۱۰-۱۲. ۱۵۶/۲۳-۲۴. ۲۵-۳۴۰-۳۴۴: ۱۵۸/۸-۱۲/۱۶۱.

۳ (۱) از سعدی تا جامی، ترجمه استاد علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۳۹ ش، ص ۷۶۱. عجیب این است که استاد حکمت در حواشی خود بر این اثر این اشتباه را تصحیح نکرده‌اند، در حالی که در کتاب جامی، تهران، ۱۳۲۰ ش (ص ۱۶۹-۱۷۰)، که هفت سال قبل از چاپ اول از سعدی تا جامی به طبع رسیده بود، قسمت مقدمه نقد النصوص را، که در آن جا جامی تصریح می‌کند که این کتاب شرح نقش الفصوص است، آورده بوده‌اند.

۳ (۲) رگ سبک شناسی، تهران، ۱۳۲۷ ش، ج ۳، ص ۲۲۶؛ و نیز مثنوی هفت اورنگ جامی به تصحیح مدرس گیلانی، ص بیست و بیست و چهار، شماره‌های ۶ و ۳۲. در دیوان کامل جامی به تصحیح هاشم رضی، مقدمه، ص ۲۹۴ و ۲۹۵، شماره‌های ۴ و ۱۸، ظاهراً مؤلف نفهمیده است که نقد النصوص شرحی بر فصوص الحکم نیست، با اینکه این مطلب از عبارات استاد حکمت در کتاب جامی، ص ۱۶۹-۱۷۰، که مأخذ آقای رضی بوده، به خوبی دانسته می‌شود.

۳ (۱) ص ۱۶۱.

۳ (۲)

۴۱، P. ۴۶۹ Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabi, Damas.

کتاب فصوص الحکم به قول جامی «خاتم مصنفات وی است» (نقد النصوص، ۱۸ / ۱۹ - یعنی صفحه ۱۸ سطر ۱۹)، زیرا در آن شیخ به بهترین وجه نظریات و کشفیات و عقاید خود را خلاصه و بیان کرده است، به طوری که در تاریخ عرفان اسلامی این کتاب مقام خاصی دارد و در عرفان نظری شاید مهمترین کتاب درسی به شمار آید.

فصوص الحکم متنی بسیار مشکل است و در گذشته به مبتدیان و حتی شاگردان متوسط عرفان تعلیم داده نمی شده است. به همین دلیل است که بیش از ۱۱۰ شرح بر آن نوشته شده است، من جمله شرح خود جامی^۳ که در بخش پنجم این مقدمه به تفصیل راجع به آن سخن خواهیم راند. نظر به اهمیت مباحث این کتاب خود ابن عربی رؤوس مطالب را خلاصه کرده و آن را «نقش الفصوص» نامیده است. همین فشردگی و ایجاز سبب شده که درک مباحث آن مشکل تر شود، چنانکه خواندن و فهمیدن کتاب و درک معانی آن بدون کمک شرحی برای کسی که در عرفان نظری مکتب شیخ درس نخوانده و متحمل رنجهای فراوان نشده باشد ممکن نیست.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵

این است که نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص در روشن کردن رؤوس مطالب و اهم بحثهای مکتب شیخ کتابی بی همتاست: به دنبال هر «فصی» از فصوص الحکم که شیخ در نقش الفصوص تلخیص کرده است، مولانا جامی بهترین و برگزیده ترین شرحها و بیاختیاریهای پیشینیان خود را به صورت بسیار منظم و منقح گرد آورده و بر خواننده عرضه کرده است. جامی خود تصریح می کند (۱۸ / ۱۵) که کتاب نقد النصوص «کلمه ای چند است از نصوص ارباب خصوص»، یعنی از شیخ اکبر و تابعان او، که آن «جمع کرده می شود ... چون مرقع صوفیان، هر پاره ای از جایی اندوخته» (۱۸ / ۲۱-۲۳). خود عبارت «نقد النصوص» به معنی جدا کردن و تمیز دادن نوشته های خوب از نوشته های بد است، و شکی نیست که کمتر کسی به اندازه جامی با آن مقام بلند عرفانی و ادبی شایستگی و لیاقت این کار را داشته است.

نوشته های مختلف و متون متفرقی که جامی از آنها در این کتاب استفاده کرده است بعضی به فارسی و بعضی به عربی است. در حدود ۳۵ درصد از نقد النصوص به فارسی است، و ۶۵ درصد به عربی. در بخش هفت این مقدمه راجع به مآخذ آن به تفصیل سخن خواهیم گفت. با اینکه جامی با فروتنی تمام گفته است که هر پاره ای را از نقد النصوص

^۳ (۳) رک کتابشناسی ابن عربی، ص ۲۴۱ به بعد.

^۴ (۴) به قول محمد بن عبد الرحمن سخاوی، مورخ مصری (ف ۹۰۲) و مؤلف کتاب القول المنبئ عن ترجمة ابن العربي، این کتاب از شاگرد ابن عربی اسماعیل بن سودکین النوری (ف ۶۶۶) است. رک کتابشناسی ابن عربی، ص ۴۰۷. اما این قول نمی تواند صحیح باشد. مهمترین شاگرد ابن عربی، یعنی صدر الدین قونوی، شرحی بر نقش الفصوص نوشته است (کتابشناسی ابن عربی، ص ۲۵۵) به قول استاد آشتیانی نسخه ای از این کتاب مفصل در یک مجموعه شخصی در مشهد موجود است)، و در بعضی از آثار دیگر خود قونوی از نقش الفصوص نقل قول می کند و صریحاً آن را به ابن عربی نسبت می دهد (رک فکوک، تهران، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۰۸-۲۰۹). بسیار بعید به نظر می رسد که این شاگرد مهم شیخ اکبر در انتساب این اثر به استاد خود مرتکب اشتباه شده باشد، خصوصاً که قونوی و اسماعیل بن سودکین با هم دوست بوده اند (رک شرح فصوص جندی، نسخه شماره ۳۴۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، برگ ۴۰ رو و پشت).

^۵ (۱) لا اقل ۹ شرح دیگر بر نقش الفصوص نوشته اند. رک کتابشناسی ابن عربی، ص ۲۵۵.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۶

از جایی اندوخته است، در حقیقت کتابی تازه و بکر تألیف کرده است که قسمت معتنا بقی از آن به قلم خود اوست. حتی اگر کار او در این کتاب منحصر به جمع کردن متون برگزیده بود، باز نظر به مقام و اهمیت مؤلف در عرفان و ادبیات فارسی از ارزش آن کاسته نمی‌شد.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷

۲- نکاتی درباره زندگانی جامی

به قول استاد حکمت در میان شاعران و نویسندگان بزرگ ادبیات فارسی شخصیت دیگری پیدا نمی‌شود که به اندازه جامی زندگی و شرح حال او بر ما شناخته شده و راجع به او تا این حد کتب معتبر نوشته شده باشد. استاد حکمت از بیشتر این مآخذ در کتاب بسیار مفید و هنوز بی‌نظیر خود جامی استفاده کرده‌اند. تذکرة‌های مختصرتر ولی در عین حال دقیق نیز به زبان فارسی و زبانهای خارجی وجود دارد. نگارنده این سطور مطلب تازه‌ای بر آن چه در این مآخذ یافت می‌شود نمی‌تواند بیفزاید، ولی - به قول بابر - اگر فقط از باب تیمن و تبرک هم باشد، نوشتن مختصری در شرح حال جامی ضروری است.

مولانا نور الدین عبد الرحمن بن نظام الدین احمد بن شمس الدین محمد جامی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۸

به سال ۸۱۷ در خرگرد (یا خرگرد) جامی از نواحی هرات چشم به جهان گشود. پدر او نظام الدین احمد دشتی از دشت اصفهان به خرگرد مهاجرت کرده بود.

جامی در سنین کودکی همراه پدر خود به هرات رفت و در آن جا شروع به کسب علوم دینی و ادبی کرد. از اوایل حال استعداد عجیبی در فهم مسائل علمی از خود نشان می‌داد و در طی چند سال در علوم نقلی و عقلی متبحر شد. صفی الدین علی در رشحات عین الحیات، یکی از کتابهای معتبر در شرح حال جامی، نقل می‌کند که در جوانی

۳ (۱). رک جامی، ص ۵۵. از کتابهای مهمی که در شرح حال جامی نوشته شده می‌توان آثار ذیل را نام برد: تکمله حواشی نفحات الانس، نوشته رضی الدین عبد الغفور لاری (ف ۹۱۲)، از شاگردان خاص جامی، به تصحیح آقای بشیر هروی، کابل، ۱۳۴۳ ش؛ رشحات عین الحیات، نوشته در سال ۹۰۹ توسط صفی الدین علی بن حسین واعظ کاشفی؛ خمسة المتحیرین. نوشته دوست دانشمند جامی میر علی شیر نوائی (ف ۹۰۶). رک جامی، ص ۵۵-۵۸.

۴ (۲) من جمله شرح حال او در کتاب براون، از سعدی تا جامی، ص ۷۴۵ به بعد؛ و مقاله «Djami نوشته هانری ماسه، در دائرة المعارف اسلامی جدید (رک فهرست مآخذ کتاب حاضر).

۴ (۳) «جامی را حاجتی به مدح و ستایش نیست، بلکه ذکر نام او از باب تیمن و تبرک است».

ظهیر الدین بابر، مؤلف بابر نامه و مؤسس سلطنت گورکانیان هندوستان. جامی، ص ۲.

حتی در علم نجوم با بزرگان نامدار عصر خود مثل قاضی زاده رومی همپایه شد. در مورد تبخّر جامی در هیأت و نجوم عبد الغفور لاری راجع به علی قوشچی (ف ۸۷۹)، که خود از بزرگان متأخر علم نجوم و مأمور تشکیل رصدخانه ألع بیگ در سمرقند بود و زیج الغ بیگ را به پایان رساند، چنین می نویسد: مدتی قوشچی را «مسئله ای مشکل بوده است در علم هیأت ... و از هیچ محل مشکل وی حل نمی گشته، تا آن که اتفاقاً به شرف صحبت حضرت ایشان (یعنی جامی) رسیده است و از ایشان استفسار نموده، و ایشان حل مشکل وی کرده است». لاری قدرت قوه عقلی و تعمق جامی در علوم متعدد را معلول انتساب او به طریقه صوفیه نقشبندیه می داند، که آن «مد تعقل و مقوی قوت مدرکه» او بوده است. شك نیست که برای درك مقام علمی و شعری جامی فهم این نسبت در درجه اول اهمیت است. خود جامی نیز این نسبت را در زندگی و افکار خویش کاملاً مؤثر می دانست. تصوف از نظر او حقیقت اسلام بود، و از پرتو سیر و سلوک صوفیانه بود که به اعلا مراحل عرفان نظری و عملی رسیده بود. مقصود از «عملی» این است که عرفان او فقط «علمی» و نظری نبود، بلکه به حقایق اسلام از طریق ذوق نیز پی برده بود. حقیقت

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۹

اسلام توحید است، و توحید برای اینکه در وجود انسان تحقق یابد نمی تواند ذهنی بماند، بلکه باید در دل سالک سرایت کند. به قول جامی، «فرق است میان یکتا گفتن و یکتا بودن»، و او خود بدون شك به مرحله «یکتا بودن» رسیده بود، چنانکه عبد الغفور لاری در ضمن شرح حال او مکرر به این نکته اشاره کرده است.

استغراق و استهلاك جامی در حقیقت دین و عرفان ناچار در تمام آثار او متجلی شده است، چنانکه عبد الغفور لاری نقل می کند که جامی درباره خود گفته است، «سرّ وحدت و معنی توحید چنان غالب شده است که دفع وی را از خود نمی دانیم، و در این هیچ اختیاری نیست. هیچ چیز قبل از این معنی در خاطر نیاید. این معنی پیش همه گرفته است. «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله.» پس از نظر عملی و ذوقی جامی مظهر مقام فناء و بقاء بود، زیرا خود به این مرحله از سیر و سلوک رسیده بود؛ و از نظر عقیده و رأی چون تابع مکتب شیخ اکبر بود، ناچار مقام وصال خود را به شیوه این مکتب بیان می کرد.

۴ (۱). کتاب جامی، ص ۶۳.

۴ (۲) لاری اسم قوشچی را ذکر نمی کند، ولی از مقابله این حکایت با حکایتی که صفی الدین علی نقل می کند (رک جامی، ص ۶۳) معلوم می شود که قوشچی مقصود است. و نیز رک حاشیه آقای هروی بر این داستان در تکمله حواشی نفحات الانس، ص ۴۹.

۴ (۳) تکمله، ص ۱۰.

۴ (۱). تکمله، ص ۲۹.

۴ (۲) تکمله، ص ۱۶.

رابطه جامی با طریقه نقشبندیه یا «طریقه خواجگان» را عبد الغفور لاری به تفصیل شرح داده است، و تذکره او در این مورد از جمله منابع موثق به شمار می‌رود، زیرا وی خود مرید و شاگرد بلا فصل جامی بوده و بنا بر این به آداب و شیوه سیر و سلوک این طریقه کاملاً وارد بوده است.

استاد معنوی و مرشد جامی سعد الدین کاشغری (ف ۸۶۰) بوده، که با دو واسطه مرید مؤسس طریقه نقشبندی خواجه بهاء الدین محمد بن محمد نقشبند بخاری (ف ۷۹۱) بوده است. به قول لاری جامی ابتدا خواجه سعد الدین را در واقعه‌ای دیده بوده^۸ ۴

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۰

و سپس به خدمت او رسیده و به فقر مشرف شده است. هنگامی که جامی به صخبت خواجه رسیده او گفته بوده است، «شاهبازی به چنگ ما افتاده». این می‌رساند که در همان بدایت کار استعداد معنوی جامی در نظر حقیقت بین خواجه کاملاً مشهود بوده است. ظاهراً جامی در ابتدا شش ماه در خلوت نشسته، زیرا همان طور که رسم صوفیان است مرید در بدو امر به «چله» یا خلوت چهل روزه (و گاهی کمتر و گاهی بیشتر از چهل روز) می‌نشیند تا تعلق او به دنیا و عادات دیرین خود قطع شود و زندگی تازه‌ای را آغاز کند.

در کتاب جامی از «استادان معنوی جامی» سخن رفته است (ص ۶۶-۷۶)، و همان طور که استاد حکمت تصریح کرده است جامی در طول عمر خود نسبت به دو نفر از بزرگان مشایخ نقشبندی ارادت تمام داشته است. یکی از آنان خواجه سعد الدین است، که نام وی قبلاً ذکر شد، و دیگری خواجه نصیر الدین عبید الله - معروف به خواجه أحرار (م ۸۹۵) - که جامی^۲ به اسم او مثنوی تحفة الأحرار را سروده است و همه جا از او به عنوان استاد و «مخدوم» خود یاد می‌کند. لیکن تا آن‌جا که بر نگارنده معلوم است هیچ کس تا کنون ارتباط این دو مرشد را با يك دیگر شرح نداده است. این امر را خود جامی در نفحات الانس روشن می‌کند: پس از ذکر سال وفات خواجه سعد الدین می‌گوید، «امروز مظهر آیات و مجمع کرامات و ولایات طبقه خواجگان و رابطه التیام و واسطه انتظام سلسله شریفه ایشان قدس الله تعالی اسرارهم حضرت خواجه (یعنی عبید الله) و مخلصان و نیازمندان ایشانند». از این عبارت معلوم می‌شود که در حدود سال ۸۸۳ (سال تحریر کتاب نفحات الانس) مرشد

۴ (۳) رك تكمله، ص ۱۴. جامی شرح حال سعد الدین و همچنین پیشروان او در سلسله نقشبندی در نفحات الانس آورده است. رك سعد الدین کاشغری، نفحات، ص ۴۰۳؛ خواجه نظام الدین خاموش، ص ۴۰۰؛ خواجه علاء الدین عطار، ص ۳۸۹؛ خواجه بهاء الدین نقشبند، ص ۳۸۴.

۴ (۴) برای معنی این کلمه رك نقد النصوص، ۱۵۶/۲۳ به بعد.

۴ (۱). تکمله، ص ۱۲-۱۳، و نیز جامی، ص ۶۷.

۴ (۲) تکمله، ص ۱۴.

۴ (۳) عبارت لاری چنین است: «در ابتدای شغل به این طریق ... مدت شش ماه خود را از مردم بر کران گرفته بوده‌اند». تکمله، ص ۱۴.

۴ (۴) رك نفحات الانس، ص ۴۰۶-۴۱۳. این از مفصل‌ترین شرح‌های این کتاب است.

۴ (۵) جامی، ص ۷۲.

۴ (۶) ص ۴۰۶.

طریقه نقشبندی و جانشین خواجه سعد الدین خواجه أحرار بوده است.

در جای دیگر در نفحات الانس ضمن شرح حال شیخ سعد الدین سعید فرغانی جامی از کتاب او به اسم مناهج العباد الی المعاد، که آن «ما لا بد هر طالب و مرید است»، درباره انواع انتساب مریدان به مشایخ نقل قول می کند. از اینجا می توانیم نتیجه بگیریم که انتساب جامی به خواجه سعد الدین از نوع «خرقه ارادت گرفتن» بوده است، «که آن را جز از يك شیخ ستدن روا نباشد». و این نوع معمولاً با نوع دیگر انتساب، یعنی «تلقین ذکر»، توأم است. و انتساب او به خواجه أحرار از نوع سومی بوده، یعنی «به صحبت و خدمت و تأدب به آن»، زیرا «در نسبت خرقه ارادت و نسبت تلقین ذکر از دو شیخ گرفتن مذموم است، اما در نسبت صحبت محمود است، لیکن به شرط اجازت یا فوت شیخ اول». آثار جامی در عرفان نظری ثمره رابطه او با تصوف است، زیرا بدون آن رابطه او نمی توانست کتبی مانند لوامع و لویح را با آن وضوح و زیبایی و سلاست نثر بنویسد، چنانکه خود می گوید، «باعث بر تسوید اوراق در باب تصوف آن بود که در مبادی حال که در سخنان این طایفه شروع کردیم، فهم مقاصد قوم (یعنی صوفیه) از تحت عبارات ایشان به غایت مشکل بود. نذر کردم که اگر این باب مفتوح گردد (و توسط سیر و سلوک مفتوح گشت)، مقاصد قوم بر وجهی بیان کرده شود که مردم به سهولت فهم کنند». برخورداری از فیض و برکت معنوی جامی به استفاده از آثار او منحصر نبود.

از مرشد خود اجازه بیعت و دستگیری نیز داشت، و یا به قول متصوفه ایران به عنوان «شیخ» از طرف قطب تعیین شده بود. و با اینکه گفته است، «تحمّل بار شیخی را ندارم»، گاهی مریدان را قبول می کرد. عبد الغفور لاری حکایت سرسپردگی مریدی را، که جامی او را تلقین ذکر کرده بود، نقل می کند. «آن شخص ... به فرموده ایشان

مشغول گشته، فی الحال در وی اثر معهود این طایفه به ظهور آمده ...». و به قول لاری، «در اواخر حال ارباب طلب را طالب بودند. می فرمودند که دریغا، طالب یافت نیست.

۵ (۱). ص ۵۵۹-۵۶۲.

۶ (۲) نفحات الانس، ص ۵۶۱.

۷ (۳) تکمله، ص ۱۷.

۸ (۴) تکمله، ص ۳۱.

۹ (۵) در حواشی تکمله مصحح گفته است که به قول صفی الدین علی در رشحات آن مرید خود لاری است. تکمله، ص ۶۴.

۱۰ (۱). تکمله، ص ۳۴.

طالب بسیاراند، اما طالب حظ نفس خود». در پایان این مقال ذکر عقیده براون در خلاصه شرح حال و اهمیت جامی مناسب به نظر می‌رسد:

«هیچ استاد سخن و گوینده فارسی زبان در تنوع موضوع و تفنن به فنون مختلفه به پایه کمال او نمی‌رسد، و اعجاب و تحسین معاصران وی نسبت به قریحه فروزان او بجا و سلطنت او در ملك سخن بسزااست».

تصنیف کرد علم به هر نسخه بی‌حسیب

جامی که آفتاب سپهر کمال بود

تاریخ فوت خویشتن «اشعار دلفریب»^۶

رفت از جهان و خواند میان سخنوران

(۸۹۸ در سن ۸۱ سالگی)

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۳

۳- آثار جامی

آثار جامی را استاد حکمت در کتاب جامی برای اولین بار در دوران معاصر با دقت بر شمرده است، و فهرست ایشان اساس همه کارهای بعدی است. از روی این فهرست آقای مدرس گیلانی در مقدمه مثنوی هفت اورنگ و آقای هاشم رضی در مقدمه دیوان کامل جامی هر يك فهرست جداگانه‌ای تهیه کرده‌اند. ولی هر کدام از این سه فهرست به عللی ناقص است، و با اینکه نگارنده این سطور فقط تا حدی درباره آثار جامی تحقیق کرده است، لازم می‌بیند که برای بار سوم فهرست آثاری که استاد حکمت آورده است تصحیح کند. علاوه بر این، چون هر يك از این فهرستها بدون اتخاذ روش خاصی تهیه شده است، چنانکه نه مطابق تاریخ تألیف است و نه موضوع و نه حتی تنظیم الفبائی، لذا تقسیم بندی موضوعی این آثار بی‌فایده نیست. در اینجا لازم به تذکر است که به علت فقدان مآخذ حل بعضی از مسائل - مانند انتساب برخی از کتب مشکوک به جامی - برای نگارنده این سطور میسر نبود. امید است که در آینده محققان این کار را به انجام رسانند.

^۶ (۲) تکمله، ص ۳۱.

^۶ (۳) از سعدی تا جامی، ص ۷۹۲.

^۶ (۴) ایضا.

^۶ (۱). کتابهای جامی و آثار منسوب به او در کتابخانه‌های مختلف ایران و ترکیه و افغانستان و هند و پاکستان پراکنده است، و برای اینکه مسائل کتابشناسی او کاملاً و دقیقاً بر ما روشن شود، لازم است تحقیقات وسیعی در این منابع صورت گیرد.

اساس کار استاد حکمت فهرستی بوده است از چهل و پنج اثر جامی که سام میرزای صفوی در تحفه سامی آورده است، و «این جامع‌ترین فهرستی است از مؤلفات جامی که در کتب تذکره قریب به زمان او ثبت شده است» (کتاب جامی، ص ۱۶۲). تکمله

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۴

عبد الغفور لاری، که به قول استاد حکمت «البته معتبرتر از تحفه سامی است»، دو رساله را به فهرست سام میرزا اضافه می‌کند. نویسندگان متأخر تدریجا آثار دیگری را به جامی نسبت داده‌اند، و در زمان حاضر نیز آثار متعددی به فهرست کتابهای جامی اضافه شده است. این امر ظاهرا نتیجه شتابزدگی فهرست نویسانی است که به مجرد اینکه اسم جامی را پشت جلد يك نسخه خطی می‌بینند در کتابهای خود آن را به نام جامی ضبط می‌کنند. شاید به این دلیل است که در کتابهایی مانند فهرست نسخه‌های خطی فارسی از آقای منزوی کتابهای زیادی به جامی نسبت داده شده است که در فهرستهای قدیم نیست. البته در این زمینه مشکلی دیگر نیز وجود دارد، و آن این است که هر کتاب و رساله جامی معمولا دو و گاهی چند اسم دارد. در نتیجه در همان فهرست نسخه‌های خطی فارسی ملاحظه می‌شود که در بعضی از موارد يك اثر با دو یا چند اسم در دو یا چند جای آن کتاب آمده است. بدیهی است که این مشکل در بیشتر فهرستها وجود دارد. بنا بر این در فهرست زیر سعی شده است که نامهای مختلف هر رساله و نیز آغاز و انجام پاره‌ای از آنها نوشته شود تا جلوی این نوع تکرارها گرفته شود. به هر تقدیر گمان می‌رود که فهرست زیر تمام آثار مهم جامی را در بر گیرد. کتابهای دیگری که اسم آنها در منابع مختلف آمده است به احتمال قوی یا از جامی نیست یا تکرار همین رسائل فهرست ماست با نامهای دیگر.

در این فهرست نخست اسم یا اسمهای هر کتاب ذکر می‌شود، سپس تاریخ تألیف آن اگر معلوم باشد، سپس تعداد صفحات چاپ شده آن اگر چاپ شده باشد، و اگر نه، تعداد تخمینی صفحه‌ها در صورتی که به زیور طبع آراسته شود، و سپس توضیحات مختصر درباره موضوع آن. سرانجام در بین الهالین شماره هر اثر در

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۵

فهرست استاد حکمت (جامی، ص ۱۶۱-۱۶۲)، آقای مدرس گیلانی (هفت اورنگ، ص نوزده- سی و چهارم) و آقای هاشم رضی (دیوان کامل جامی، مقدمه، ص ۲۹۳-۳۰۰) داده خواهد شد. هر گاه کتابی به زبان عربی باشد تصریح خواهد شد، و هر گاه تصریح نشده باشد آن کتاب به زبان فارسی است. در پاورقیها سعی شده است که

۶ (۱). مثلا سخنان خواجه پارسا (رك شماره ۴۱ فهرست ما) زیر عنوان «اثبات واجب الوجود» (ص ۷۲۸) و «حواشی مؤلفات پارسا» (ص ۱۱۳۶) و «شرح رباعیات پارسا» (ص ۱۲۳۶) در آن کتاب آمده است، و نیز رساله طریق خواجهگان (شماره ۲۰ فهرست ما) به نام «نقشبندی» (ص ۱۴۶۶) و «نوریه» (ص ۱۴۷۳) ضبط شده است.

۶ (۲) به دلیل موضوع کتاب حاضر کار ذکر آغاز و انجام هر اثر فقط در مورد کتابها و رساله‌های صوفیانه و عرفانی جامی انجام شده است.

بعضی از جزئیات طبع این آثار داده شود، منتها به چاپهای معروف و یا چاپهایی که نگارنده دیده است اکتفا شده است، و قصد آن نبود که تمام چاپهای مختلف هر اثر قید شود.

در تقسیم بندی آثار جامی به سه بخش عمده توجه می شود: اول ادبیات به معنی متداول لفظ، یعنی شعر و انشاء و نثرهای ادبی؛ دوم علوم نقلی (قرآن، حدیث، سیره، فقه، تصوف، علوم زبان)، سوم علوم عقلی (موسیقی، عرفان و حکمت).

ناگفته نماند که دیوان جامی و مثنوی هفت اورنگ و منشآت او هر کدام سرشار از مطالب عرفانی و حکمی است، و ممکن بود اینها را نیز تحت عنوان «عرفان و حکمت» قرار دهیم. لیکن از آنجا که این نوشته ها بیشتر جنبه ادبی دارد، آنها را تحت عنوان «ادبیات» قرار دادیم و قسمت «عرفان و حکمت» را به کتب و رسائل جداگانه اختصاص دادیم.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۶

۱. ادبیات

الف. نثر

۱. بهارستان، ۸۹۲، چاپی، ۱۱۶ ص.^۱ کتابی است به آسلوب گلستان سعدی (۳۰، ۱۸، ۲۶).

۲. منشآت یا رقعات یا انشاء، چاپی، حدود ۸۰ ص. نامه هایی که جامی به اشخاص مختلف نوشته است. بعضی از آنها شامل نکته های نظری عرفانی نیز هست (۳۷، ۱۸، ۳۴).

ب. نظم

(مثنوی هفت اورنگ) ۳. سلسله الذهب، ۸۷۳-۸۷۷، چاپی، ۳۰۸ ص (۱۸، ۴۵، ۱۹).

۴. سلامان و ابدال، ۸۸۵، چاپی، ۵۴ ص (۱۹، ۴۶، ۲۰).

^۱ (۱). جامی در ساده کردن مباحث مشکل عرفانی و در به نظم آوردن آنها نبوغ خاصی از خود نشان می دهد، خصوصاً در مثنوی هفت اورنگ. و همان طوری که او در بسیاری از موارد- چنانکه در بخش هفت این مقدمه نشان خواهیم داد- آثار بزرگان را به نثر ترجمه می کند، گاهی در هفت اورنگ این آثار منثور را به نظم در می آورد. رک آقای دکتر علی شیخ الاسلامی، «تأثیر رساله حلیه الابدال محیی الدین عربی در سلسله الذهب عبد الرحمن جامی»، مجموعه مقالات چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی، شیراز، ۱۳۵۴ ش، ج ۳، ص ۹۲-۹۸.

^۲ (۱). این از نخستین کتابهای جامی است که مستشرقین به اهمیت آن پی بردند و در وین در سال ۱۸۴۶ توسط بارون اشلیختا اوتقار تصحیح و چاپ شد، و نیز در هندوستان و استانبول و تهران بارها به طبع رسیده است.

^۳ (۲) برای شرح محتویات آن رک جامی، ص ۲۰۵-۲۰۷. این کتاب چهار بار در هندوستان به چاپ رسیده است. رک مؤلفین کتب چاپی، ج ۳، ص ۸۰۱.

^۴ (۳) چاپ در تهران، ۱۳۳۷ ش. برای شرح محتویات این مثنویها رک جامی، ص ۱۸۳-۲۰۳.

۵. تحفة الأحرار، ۸۸۶، چاپی، ۷۸ ص (۲۰، ۴۷، ۲۱).

۶. سبحة الأبرار، ۸۸۷، چاپی، ۱۰۸ ص (۲۱، ۴۸، ۲۲).

۷. یوسف و زلیخا، ۸۸۸، چاپی، ۱۷۱ ص (۲۲، ۴۹، ۲۳).

۸. لیلی و مجنون، ۸۸۹، چاپی، ۱۶۱ ص (۲۳، ۵۰، ۲۴).

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۷

۹. خردنامه اسکندری، در حدود ۸۹۰، چاپ، ۱۰۳ ص (۲۴، ۵۱، ۲۵).

(دیوانهای سه گانه، چاپی) ۱۰. دیوان اول، تدوین و تنظیم ۸۸۴ (۲۶، ۴۱، -).

۱۱. دیوان دوم، تدوین و تنظیم ۸۸۶ (۲۷، ۴۲، -).

۱۲. دیوان سوم، تدوین و تنظیم ۸۹۶ (۲۸، ۴۳، -).

۲. علوم نقلی

الف. علوم قرآنی

۱۳. تفسیر تا به آیه «وَإِنِّيَ فَأَرْهَبُونَ» (سوره بقره، آیه ۳۸). ظاهراً رساله کوتاهی است به عربی. يك نسخه از آن نزد استاد حکمت بوده است (۱، ۱۹، ۱۲).^۷

ب. حدیث

۱۴. أربعین یا ترجمه چهل حدیث، ۸۸۶، چاپی، در حدود ۱۰۳ صفحه.^۷

احادیث به رباعیهای فارسی ترجمه شده است (۱۲، ۱۳، ۱۲).

ج. سیره نبوی و شرح احوال بزرگان

^۷ (۱). تهران، ۱۳۴۱ ش، ۸۴۴ ص. برای شرح محتویات آثارك مقدمه دیوان، ص ۲۲۴ به بعد.

^۷ (۲) از سعدی تا جامی، ص ۷۶۲، پاورقی.

^۷ (۳) در هندوستان به چاپ رسیده است. در افغانستان نیز به صورتی بسیار زیبا و به خطهای مختلف توسط آقای حسین وفا سلجوقی در سال ۱۳۴۳ ش چاپ شده است. در این چاپ به ۴۱ صفحه بالغ شده است، ولی اگر به صورت سری معمولی چاپ شده بود، از ۱۰ صفحه تجاوز نمی کرد.

۱۵. شواهد النبوة، ۸۸۵، چاپی، ۲۳۴ ص. سیره نبوی و نیز شامل شرح حال تابعین تا صدر اول صوفیه است (۲، ۲، ۲).

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۸

۱۶. نفحات الانس، ۸۸۳، چاپی، ۶۳۶ ص. شرح حال ۶۰۶ تن از صوفیه بزرگ اسلام (۴۱، ۱۲، ۳۸).

۱۷. مناقب شیخ الإسلام خواجه عبد الله الأنصاري، چاپی، ۲۲ ص. تا مدتی پیش گمان می‌رفت که این اثر مفقود شده است، ولی مصحح آن، مستشرق معروف آربری، اثبات کرده است که به احتمال قوی نسخه منحصر به فردی که در دهلی موجود است همان رساله جامی است. کاتب این رساله، که به گمان آربری از روی خط جامی آن را استنساخ کرده است، در آخر آن می‌نویسد، «رساله شریفه صورت اتمام نیافته بود و سمت اختتام نپذیرفته». چنانکه آربری می‌گوید تقریباً دو سوم این رساله را جامی در نفحات الانس آورده است، ولی يك سوم دیگر آن در جای دیگر دیده نشده است (۱۴، ۲۴، ۱۴).

۱۸. مناقب مولوی. اطلاعی از این کتاب در دست نیست (۴۴، ۳۵، ۴۱).

د. اصول دین و فقه و شرعیات

۳. اعتقاد نامه یا عقاید، چاپی، ۱۳ ص. این مثنوی کوتاه بیانی است از اصول اسلامی که با وحدت وجود شروع می‌شود و با درجات بهشت به آخر می‌رسد.

جامی این اثر را به مثنوی سلسله الذهب الحاق کرده است، ولی ظاهراً در اصل اثر مستقلاً بوده، و به این دلیل است که به صورت جداگانه چاپ شده و در بعضی از مجموعه‌های خطی قدیم نیز به صورتی جدا محفوظ است (-، ۱، ۴۳).

۱۹. رساله مناسک یا ارکان حج، ۸۸۷، حدود ۸۰ ص با حواشی مفصل از خود جامی. رساله فقهی است در بیان مناسک حج و زیارت اماکن مقدسه در حجاز طبق مذاهب اربعه سنی (۱۷، ۴، ۱۷).^۷

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۱۹

^۷ (۴) این کتاب ۴ بار در هندوستان به چاپ سنگی رسیده است. رك مؤلفین كتب چاپی، ج ۳، ص ۸۰۰. برای شرح محتویات آن رك جامی، ص ۱۷۹ - ۱۸۰.

^۷ (۱) به تصحیح آقای مهدی توحیدی پور، تهران، ۱۳۳۶ ش. رك جامی، ص ۱۷۳ - ۱۷۷.

^۷ (۲)

«Jami's Biography of Ansari», Islamic Quarterly, vol. ۳۶۹۱, pp. ۷, ۲۸-۷۵.

^۷ (۳) ر ك فهرست كتابهای چاپی فارسی، به كوشش خان بابا مشاعر، تهران، ۱۳۵۰ ش، ج ۱، ص ۴۱۳.

^۷ (۴) رك جامی، ص ۱۷۲ - ۱۷۳.

هـ. تصوف و آداب عملی آن

۲۰. رساله طریق صوفیان، رساله در طریق خواجگان، رساله پاس انفاس، رساله طریق توجه خواجه‌ها، رساله در شرایط ذکر، رساله در طریق نقشبندیه، رساله سررشته، نوریه، نقشبندیه. چاپی، حدود ۵ ض. در بیان مسائل عملی تصوف و ارکان آن، یعنی ذکر، توجه و مراقبه، رابطه با پیر پرونده. شبیه است به آن چه در شرح آخرین رباعی رساله شرح رباعیات جامی (رک شماره ۳۳) و در بعضی از مواضع نفحات الانس و همچنین در صفحات زیادی از تکلمه عبد الغفور لاری آمده است (۴۲، ۳۲، ۳۹).

آغاز:

سر رشته دولت ای برادر به کف آر وین عمر گرامی به خسارت مگذار...

بدان- أفناك الله عنك و أبناك به- که حاصل طریقه خواجه بزرگوار و خلفای ایشان ...

انجام: حق سبحانه و تعالی همگنان را از آن چه نشاید نگاه دارد، و از آن چه نباید در پناه. جمله سرّ خواص و عوام گفته شد، و السلام و الإكرام، و الحمد لله رب العالمین.

۲۱. رساله لا اله الا الله یا رساله تهللیه، حدود ۵ ص. در شرح معنی «لا اله الا الله» و اهمیت ذکر آن و کلمه «محمد رسول الله». در این رساله درباره معانی و رموز سه حرف «ألف و لام و هاء» که در کلمه طیبه لا اله الا الله آمده است نیز بحث می‌شود (۱۳، ۲۳، ۱۳).

آغاز: من طلب البر من الباري، فهو مشرك من الباري. عشق دوئی بر نتابد،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۰

قبله گاه وی ذات معشوق است و بس ...

^۷ (۱). این رساله چند بار به چاپ رسیده است. از آن جمله يك بار در حاشیه مقامات خواجه نقشبند، بخارا، ۱۳۲۷ ق، ص ۱۳۹-۱۵۷؛ و بار دیگر در ذیل صلوٰه مسعودی از مسعود بن محمود بن یوسف سمرقندی، تاشکند، ۱۳۲۹ ق، ص ۳۹۸-۳۹۹. به قول آقای مایل هروی در مقدمه شرح رباعیات جامی (ص ۱۴) آقای عبد الحی حبیبی این رساله را به اسم رساله سررشته تصحیح کرده است.

^۸ (۲) رك شرح رباعیات، به تصحیح آقای مایل هروی، کابل، ۱۳۴۳ ش، ص ۷۷-۸۴. در نفحات الانس این مطالب مخصوصاً در شرح احوال بزرگان طریقه نقشبندیه آمده است. مثلاً رك شرح حال خواجه أحرار، مرشد دوم جامی، ص ۴۰۶ به بعد.

و الحمد لله ... یهدی من یشاء إلى صراط مستقیم.

و. علوم زبان: دستور، لغات، فنون شاعری

۲۲. صرف فارسی منظوم و منثور. رساله‌ای درباره صرف عربی به زبان فارسی است (۴۹، ۳۷، ۴۶).

۲۳. فوائد الضیائیة فی شرح الکافیة (عربی)، ۸۹۷، چاپی، ۲۲۳ ص. یکی از کتابهای معتبر نحو عربی است که هنوز کتاب درسی است. بارها به چاپ رسیده است (۳۸، ۴۰، ۳۵).

۲۴. تجنیس اللغات یا تجنیس الخط، چاپی. منظومه‌ایست که در آن راجع به لغات عربی که به آسانی تصحیف می‌شود بحث می‌شود (۴۶، ۸، ۴۷).

۲۵. رساله در قافیه یا مختصر وافی فی علم قوافی یا الرسالة الوافیة فی علم القافیة، چاپی، حدود ۲۰ صفحه (۲۵، ۱۱، ۲۸).

۲۶. رساله در عروض، حدود سی صفحه (۳۵، ۲۹، ۳۲).

۲۷. رساله کبیر در معما موسوم به حلیه حلل، ۸۵۶، در ۳ حدود ۸۰ ص^۱. منتخب و تحریری است از کتاب حلل مطرز در معما و لغز از شریف الدین علی یزدی (۳۱، ۹، ۲۷).

۲۸. رساله متوسط در معما، یا طبق بعضی از نسخه‌های خطی، مختصری در بیان قواعد معما، حدود ۳۵ ص (۳۲، ۲۷، ۲۹).

^۱ (۱) کلکته، ۱۸۱۸. رک جامی، ۱۸۳.

^۲ (۲) برای شرح محتویات این رساله رک جامی ص ۱۶۸-۱۶۹. این رساله در هند و ترکیه چند بار به چاپ رسیده است و در سال ۱۸۷۲ توسط بلوگمان تصحیح و به انگلیسی ترجمه شده است، در کتاب.

Blochmann, Prosody of the Persians, Calcutta, ۲۷۸۱، pp. ۵۷-۶۸.

^۳ (۳) رک جامی، ص ۱۶۶-۱۶۷.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۱

۲۹. رساله صغیر در معما، حدود ۳۰ ص (۳۳، ۱۰، ۳۰).^۸

۳۰. رساله منظومه اصغر در معما، ۸۹۰، چاپی، حدود ۶ ص در ۶۸ بیت (۳۴، ۲۸، ۳۱).

۳. علوم عقلی

ألف. ریاضیات

۳۱. رساله در موسیقی، ۸۹۰، چاپی، حدود ۵۰ ص. رساله‌ای^۹ است فنی در باره دستگاهها و مایه‌های موسیقی که حاوی جداول توضیحی نیز هست (۳۶، ۳۰، ۳۳).

آغاز: بعد از ترنم به نعمات سپاس خداوندی، که شعبه دانان مقامات بندگی را گوش امید بر آوازه نوید لطایف انعام و افضال اوست ...

انجام: این است بیان آن چه از اصول و فروع این فن میسر شد. و الله سبحانه ملهم الصواب، و منه المبدأ و الیه المآب. و تیسر ذلك الإتمام في غرة رجب- المرجب سنة تسعين و ثمانمائة.

ب. عرفان و حکمت

بخش اول: آثار طویل

۳۲. نقد النصوص في شرح نقش الفصوص (عربی و فارسی در هم آمیخته)، ۸۶۳، ۱۲۸ ص در چاپ سنگی و ۲۶۶ ص در چاپ حاضر. اولین اثر عرفانی جامی و اساس تحقیقات بعدی اوست (۴۰، ۶ و ۳۲، ۴).

۳۳. شرح رباعیات، چاپی، ۸۴ ص. ^{۱۰}جامی این کتاب را در شرح رباعیاتی از

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۲

^۸ (۱). رك جامی، ص ۱۶۷-۱۶۸.

^۹ (۲) به تصحیح آقای بشیر هروی، مجله ادبی هرات، ۱۳۴۱ ش؛ رك تكمله، ص ۷۸.

^۶ (۳) متن این رساله با ترجمه روسی و شرح و عکس نسخه به کوشش بلیایوا در ۱۹۶۰ در تاشکند به چاپ رسیده است. برای آگاهی از محتویات و نسخه‌های خطی آن رك محمد تقی دانش پژوه، «صد و اند اثر فارسی در موسیقی»، مجله هنر و مردم، شماره ۹۵، شهریور ماه ۱۳۴۹، ص ۴۶-۴۷.

^۷ (۴) رك پاورقی شماره ۲، ص نوزده.

خود، که فهم پاره‌ای از اشارات آنها برای برخی مشکل بوده، نوشته است. از آن جا که تکلیف خاصی در سبک این کتاب دیده نمی‌شود، و نیز چون جامی يك سوم عبارات آن را عینا یا به صورت ترجمه از نقد النصوص نقل می‌کند ، در حالی که عبارات نقد النصوص به صورت مفصل در هیچ کدام از آثار دیگر او پیدا نمی‌شود، به نظر نگارنده این کتاب را باید از آثار اولیه جامی شمرد. در این کتاب جامی به بحثهای مشکل عرفانی می‌پردازد (۷، ۱۶، ۷).

آغاز:

حمدا لا اله الا هو بالحمد حقیق در بحر نوالش همه ذرات غریق...

انجام:

هم فاتحه هم خاتمه‌اش جمله توئی فافتح بالخیر رب و ا ختم بالخیر

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۳

^۸ (۱). نقل قولهای شرح رباعیات از نقد النصوص به این قرار است: ۳: ۲۰-۱۰. ۴: ۲۱-۱۳، ۱۵-۲۵، ۲۴-۶، ۲۵-۵، ۶-۲، ۲۱-۸، ۲۱-۲، ۲۱-۱۲، ۷: ترجمه ۲۲-۶، ۲۳-۹، ۲۳-۹، ۱۰-۱۰: ترجمه ۲۶/۱۲-۱۵ و ۲۳-۲۵، ۲۷-۱۲، ۲۶-۸، ۱۳۱-۱۲، ۱۴-۱۳، ۲۴-۱۱، ۲۵-۱۹. ۱۴-۱۵: ترجمه ۲۸-۱۸، ۲۹-۱۶، ۵-۱۱، ۱۲-۱۸: ترجمه و تحریر ۲۷-۸، ۱۶، ترجمه ۲۸-۲۱، ۲۳ و ۲۸-۱۴، ۱۶-۱۹: ترجمه ۲۹-۷، ۲۹-۲۲، ۲۷-۲۰، ۳۱-۱۹، ۳۲-۵، ۲۱-۲۱: ترجمه ۳۰-۳، ۱۶-۲۱، ۲۲-۳۱، ۱۵-۶، ۲۳-۱۰، ۴۵-۱، ۴-۲۶، ۲۷: ترجمه ۴۳-۲، ۴۴-۱۱، ۲۹-۲۳، ۱۴۲-۱۶، ۳۰: ترجمه ۱۴۲-۲۴، ۱۴۳-۲۲، ۳۱-۷، ۸، ترجمه ۳۴-۱۱، ۱۳-۳۳، ۳۴-۳۵، ۸۵-۱۹، ۸۶-۲۰، ۴۰-۳۹، ۲۱-۲۴، ۴۳-۳، ۱۳-۴۳: ترجمه و تحریر ۲۱۲-۵، ۲۱۳-۹، ۴۴-۴۵، ۲۲-۲۲۶، ۲۲-۴۵: ۲۲۵-۱۳، ۱۵-۴۶. ۲۲۶/۲۲۶-۱۶، ۱۸-۴۸، ۴۹: ترجمه ۲۲۴-۱۹، ۲۲۵-۱۲، ۴۹-۵۰: ترجمه ۱۱۶-۲۵، ۱۱۷-۱۰، ۵۳-۵۴، ۷۱-۱۱، ۷۲-۸، ۵۸-۶۸/۲۷-۲۴ و ۶۸-۱۳، ۱۵ و ۶۸-۱۵، ۱۶-۵۹، ۶۰-۱۴۵/۱۲-۱۹، ۶۰: ۱۴۵-۲۰، ۲۶. در شرح رباعیات سعی جامی بر این بوده است که همه مطالب به فارسی باشد و بنا بر این در تمام موارد بالا که متن نقد النصوص به عربی است آن را به فارسی ترجمه کرده است. از میان این ترجمه‌ها چند فقره قابل توجه خاص است، زیرا که ترجمه عبارات قویوی است، و جامی در خود نقد النصوص تقریبا چیزی از وی ترجمه نکرده است (رک عبارات بالا از شرح رباعیات، ص ۱۰، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۱۹ و مخصوصا ۴۸-۵۰).

۳۴. لوائح، حدود ۸۷۰، چاپی، ۷۷ ص. از کتابهای بسیار مهم و مبتکرانه جامی است که در آن موضوعات اصلی مکتب شیخ اکبر به صورت منقح و به نثر فارسی فصیح و روان تحریر شده است. جامی معمولاً در بیشتر کتابهایش که به این قبیل بحثها می‌پردازد آثار عرفانی دیگران را شرح می‌کند. اما این کتاب در حد خود کتابی مستقل است (۸، ۳، ۸).

آغاز: لا أحمى ثناء عليك، كيف ... خداوندا سپاس تو بر زبان نمی‌آریم، و ستایش تو بر تو نمی‌شماریم ...

انجام:

چون لال توان بود در او گر پس از این لب بگشایی به نطق خاکت به دهن

۳۵. لوامح یا شرح قصیده میمیه ابن فارض، ۸۸۳، چاپی، ۸۹ ص. شرح قصیده خمیه معروف ابن فارض است، با مقدمه‌ای سی صفحه‌ای در بیان مراحل وجود و حقیقت محبت. در این کتاب جامی به عقاید شیخ اکبر توسل می‌جوید تا معنی قصیده مزبور را شرح دهد. نثر او در این کتاب شیرین و پخته است، و حقایق عرفانی را به اسلوبی شیواتر و گیراتر از کتب پیشین خود بیان می‌کند (۵، ۷، ۵).

آغاز: سبحان من جمیل لیس لوجه نقاب ...

ای گشته نمان ز غایت پیدایی و ندر همه عالمی ز بس یکنائی ...

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۴

انجام:

^۸ (۱). این کتاب چند بار به طبع رسیده است، من جمله در هندوستان، و لا اقل دو بار در چاپهای سنگی در تهران، و توسط مستشرق معروف انگلیسی وینفلد، که آن را به انگلیسی نیز ترجمه کرده است، و توسط آقای محمد حسین تسبیحی، تهران، ۱۳۴۲ ش. صحیح‌ترین چاپ آن همان چاپ اخیر است، گر چه آن نیز بسیار مغلوط است، و این متن مهم هنوز مستلزم چاپ دقیق و بی‌غلط است.

^۹ (۲) در کتاب جامی تاریخ کتابت لوامح ۸۷۵ دانسته شده است، و در خود لوامح به تصحیح آقای حکمت آل آقا (تهران، ۱۳۴۱ ش) ۸۸۳. این دو تاریخ از روی حساب جمل در رباعی آخر کتاب گرفته شده است، زیرا که جای تردید است که تاریخ آن «شهر صفر» (۸۷۵) است یا «از شهر صفر» (۸۸۳). نگارنده از روی معنی رباعی و نیز سبک کتاب تاریخ دوم را ترجیح می‌دهد.

۳۶. شرح بعضی از آیات قصیده تائیه فارضیه، حدود ۳۵ ص. در این اثر جامی بدون مقدمه به ترجمه و شرح ۷۵ بیت (از مجموع ۷۵۰ بیت) قصیده تائیه کبرای ابن فارض معروف به «نظم السلوك» می‌پردازد، و هر بیت را در پنج یا شش سطر فارسی زیبا و روان شرح و تفسیر می‌کند. به نظر می‌رسد که بیشتر مطالب این رساله از مشارق الدراری فرغانی (رك بخش چهارم این مقدمه) تحریر شده است. برای آشنائی با نمونه‌ای از سبك این رساله رك نقد النصوص ۲۴۸/ ۷-۲۱. در آن جا جامی شرح يك بیت را از رساله مزبور نقل می‌کند (۶، -، ۶).

آغاز: پاكا خداوندی که صفحات کاینات نامه سپاس و ستایش اوست، و صحیفه مکونات نسخه بخشش و بخشایش او ...

انجام:

هر خسته دل اختیار یاری کرده است

ما را ز میان همه مختار توئی

۳۷. اشعة اللمعات، ۸۸۶، چاپی، ۱۵۱ ص. شرح لمعات است. اصل^۹ این کتاب یعنی لمعات را فخر الدین عراقی پس از حضور در مجلس درس صدر الدین قونیوی نوشته و جامی به شرح آن پرداخته است. این کتاب از آثار بسیار مهم جامی در عرفان نظری است، و مخصوصاً مقدمه آن شامل فواید بسیار است (۳، ۵، ۳).

آغاز: لو لا لمعات برق نور القدم من نحو حمی الجود ...

پاكا خداوندی که آینه حقیقت محمدی را مطرح اشعه لمعات جمال جمعی احدی ساخت ...

انجام: و

إذ قال أتمته قد بدا

بما قال تاریخ إتمامه

^۹ (۱). در ۱۳۰۲ ق در تهران به چاپ سنگی رسیده و اخیراً چاپ سری آن نیز توسط آقای حامد ربانی منتشر شده است، تهران، ۱۳۵۲ ش.

۳۸. رساله تحقیق مذهب صوفی و متکلم و حکیم یا الدرة الفاخرة (عربی)، ۸۸۶، چاپی، ۴۷ ص. مقایسه‌ایست^۹ بین آرای متکلمین اشعری و حکماء و صوفیه

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۵

در مسائل وحدت وجود و اسماء و صفات و علم و قدرت و اراده و کلام الهی و صدور کثرت از وحدت. در آن جامی از آثار صدر الدین قونوی و خواجه نصیر طوسی و اشارات شیخ الرئیس و شرح فناری بر مفتاح الغیب و کتابهای دیگر اقوالی آورده است (۱۵، ۲۵، ۱۵).

آغاز: الحمد لله الذي تجلّى بذاته لذاته، فتعيّن في باطن علمه مجالى ذاته و صفاته، ثم انعكست آثار تلك المجالى ...

انجام: فيمكن أن يكون الصادر أولاً بالوجود العيني أكثر من واحد، كما ذهب إليه الصوفية الموحدة قدس الله أسرارهم.

۳۹. شرح فصوص الحكم (عربی)، ۸۹۶، چاپی، حدود ۳۰۰ ص. آخرین اثر مهم عرفانی جامی است. این مسئله جالب توجه و حاکی از مسلك جامی است که اولین و آخرین اثر عرفانی او، یعنی نقد النصوص و شرح فصوص، هر دو مستقیماً یا من غیر مستقیم در شرح کتاب فصوص الحكم است. در بخش پنجم این مقدمه به تفصیل راجع به این کتاب سخن خواهیم راند (۴، -، ۱۸ و ۳۷).

آغاز: الحمد لله الذي زين خواتم قلوب أولى الهمم بفصوص فصوص الحكم و ختم بها باب النبوة ...

انجام: لقد وفق للفراق عن فك ختام هذه الفصوص و كشف إيهام هذه النصوص العبد ... عبد الرحمن بن أحمد الجامي ... غرة جمادى الأولى المنتظمة في سلك شهور سنة ۸۹۶. و الله اعلم.

بخش دوم: آثار کوتاه

۴۰. رسالة في الوجود يا الوجودية يا رساله وحيه در تحقيق و اثبات واجب الوجود (عربی)، چاپی، حدود ۱۰۰ ص. بحثی فنی درباره وجود و ماهیات، که

^۹ (۲) ضمیمه کتاب اساس التقديس از امام فخر رازی، مصر، ۱۳۲۸ ق، ص ۲۴۸ به بعد.

این کتاب را استاد نیکولاس هیر (Nicholas Heer) از دانشگاه اورگان آمریکا به صورت منقح و با اضافه حواشی متعدد خود جامی تصحیح کرده است و اکنون از طرف مؤسسه مک گیل در تهران در دست طبع است. تاریخ کتابت این کتاب را بنا به تحقیق آقای هیر معلوم گشته است.

^۹ (۱) این اثر لا اقل دو بار به چاپ رسیده است، بار اول در حاشیه شرح فصوص نابلسی، مصر، ۱۳۰۴-۱۳۲۳ ق، و بار دوم به صورت مستقل در فیروزآباد هندوستان، ۱۹۰۷.

^۹ (۲) اخیراً آقای هیر این رساله را تصحیح و به انگلیسی ترجمه کرده است:

«Al-Jami's Treatise on Existence», Islamic Philosophical Theology, ed. by P. Morewedge, Albany, ۷۷۹۱.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۶

بیشتر بر مذاق متکلمین و حکما است تا بر مذاق عرفا (۱۱، ۲۲، ۱۱).

آغاز: الوجود أي ما بانضمامه إلى الماهیات تترتب علیها آثارها المختصة لها ...

انجام: إلى انحصار الوجود الواحد في كونه قائما بكل واحد منهما و كونه قائما بالمجموع، فلا يجدي نفعا.

۹ ۴۱. سخنان خواجه پارسا یا الحاشية القدسية (فارسی و عربی درهم آمیخته)، حدود ۱۰ ص. این سخنان را، که مشتمل بر بحثهای نظری مشکل عرفانی است، جامی از حواشی بعضی از کتابهایی که متعلق به خواجه پارسا بوده جمع کرده و به رشته تحریر در آورده است (۴۵، ۱۴، ۴۲ و ۵۰).

آغاز: بعد از گشایش مقال بستایش خجسته مآل ملك متعال و توسل به درود فرخنده ورود صاحب آیات تکمیل و اکمال ...

انجام: لا يجوز أن يغفل عن تبعية نوره لنور الشمس.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۷

۴۲. شرح بیت خسرو دهلوی، حدود ۵ ص. رساله‌ای منشور و منظوم است در شرح بیت ذیل:

ز دریای شهادت چون نُهنگ «لا» بر آرد سر تیمم فرض گردد نوح را در وقت طوفانش^۹

^۹ (۱) درباره خواجه پارسای بخارایی رك تعلیقه كتاب حاضر مربوط به ۲۱-۲۲.

آقای احمد طاهری عراقی در مقدمه‌ای که بر قدسیه خواجه پارسا (تحران. ۱۳۵۴ ش، ص ۷۶) نوشته است می‌گوید که نام‌گرد آورنده رساله سخنان خواجه پارسا معلوم نیست. بعد از آن در ص ۹۲ به دلیل اینکه هرمان‌ته نوشته است که این رساله از جامی است می‌گوید که نویسنده حواشی کتاب قدسیه (رك همان كتاب، ص ۷۳-۸۸) «ظاهراً ... عبد الرحمن جامی است».

اما گذشته از اینکه این استدلال صحیحی نیست در هیچ کدام از آثاری که نگارنده دیده است ذکری از حواشی جامی بر قدسیه نرفته است، با اینکه در بعضی از منابع اسم رساله سخنان خواجه پارسا به صورت الحاشية القدسية ضبط شده است. به علاوه کافی است که کسی که با سبك نوشته‌های جامی آشنائی دارد این حواشی را بخواند تا بفهمد که جامی آن را نوشته است. عبارات آن ثقیل است و شیرینی خاص آثار او را ندارد. در نوشته‌های عرفانی جامی، حتی آنهایی که درباره مطالب عملی سیر و سلوك است (رك شماره ۲۰ و ۲۱ این فهرست)، از اصطلاحات خاص مكتب این عربی به حد وافر استفاده شده است، در حالی که در این حواشی چنان اصطلاحاتی کمتر به کار رفته است. به علاوه این حواشی کمترین شباهتی با حواشی خود جامی بر نقد النصوص، چه از نظر سبك و چه از نظر مطلب، ندارد.

^۹ (۱). در مقدمه دیوان کامل جامی، ص ۲۹۹، هاشم رضی يك بیت دیگر را بدون یادی از مأخذ آن ذکر کرده است. بیت بالا در رساله‌ای به این نام در نسخه‌ای از کلیات جامی که در حدود ۸۹۵ نوشته شده است و در کتابخانه ملك موجود است آمده است. آقای منزوی نیز در فهرست نسخه‌های خطی فارسی در شرح این رساله همین بیت بالا را ذکر کرده است.

جامی در این رساله کوتاه طبق عقاید ابن عربی (رک کتاب حاضر، ص ۱۲۶) صحبت از نوح به عنوان نماینده صفات تنزیهی پیش می‌آورد و می‌گوید که راه رجوع عبد به عدم اصلی خویش ذکر است، که ما سوی را فانی می‌سازد (۴۳، ۴۰، ۳۴).

آغاز:

یا من لا رب غیره و لا إله سواه وفقنا فی القول و العمل لما تحبه و ترضاه

انجام:

مرغ غم او به حيله شد با ما رام خاموش که مرغ رام را رم ندهی

۴۳. شرح حدیث ابو رزین العقيلي یا شرح حدیث العلماء، حدود ۳ ص. اسم صحیح این اثر در هیچ کدام از فهرستهای سه‌گانه آثار جامی نیامده است. جامی در نقد النصوص بدون ذکر اسم ابو رزین حدیث او را، که معروف است به «حدیث عماء»، آورده است (۱/ ۱۴۰). در شرح این حدیث جامی به شش مرتبه ظهور وجود متوسل می‌شود (۱۰ و ۴۷، ۲۱ و ۳۶، ۱۰ و ۴۴).

آغاز:

ای پاک ز حیز و مبرا ز مکان خالی ز تونی درون و بیرون جهان...

انجام:

هر حرف خطا که بسته باشد ز قلم شوئید به آب عفو باران کرم

۴۴. شرح دو بیت مثنوی یا بی نامه یا الرسالة النائية، چاپی ، ۹ ص. بحثی منشور^۹

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۸

و منظوم مبتنی بر دو بیت اول مثنوی مولوی درباره عدم اصلی موجودات و اینکه چرا واصلان از یار ستمکار شکایت می کنند. در قسمتهای منشور آن رابطه جامی با مکتب شیخ اکبر روشن است، به خصوص در بحثی درباره مراتب وجود، که بعضی از عبارات آن عین عبارات ۳۱/ ۶- ۱۵ نقد النصوص است (۹، ۱۷ و ۲۰، ۹).

آغاز:

عشق جز نائی و ما جز بی نئیم
او دمی بی ما و ما بی وی نئیم...

انجام:

در بقای او شوی فانی تمام
باقی جاوید باشی و السلام

بخش سوم: آثاری که ظاهراً مفقود است

۴۵. شرح بعضی از مفتاح الغیب منظوم و منشور. به قول لاری این کتاب «به بیاض نرفته». مفتاح الغیب^۸ از کتب مهم صدر الدین قونیوی است و جامی از آن در نقد النصوص مکرراً نقل قول می کند (۳۹، ۳۱، ۳۶).

^۹ (۲) چند بار به چاپ رسیده است، من جمله در ذیل اشعة اللمعات، چاپ سنگی و چاپ جدید، و توسط وحید دستگردی در مجله ارمغان، سال ۱۷، شماره ۷؛ و در کابل. رکز از سعدی تا جامی، ص ۷۶۳، پاورقی.

^۸ (۱). تکمله، ص ۳۹.

۴۶. رساله جواب سؤال از هندوستان یا رساله سؤال و جواب هندوستان. ظاهراً در جواب مسئله‌ای است - به احتمال قوی در عرفان - که از هندوستان از جامی پرسیده‌اند (۱۶، ۲۶، ۱۶).

۴. رسالاتی که از موضوع آنها اطلاعی در دست نیست

۴۷. رساله منظومه. ممکن است این رساله همان اعتقاد نامه باشد (رك توضیحات قبلی بین شماره‌های ۱۸ و ۱۹) یا همان رساله اصغر در معما (۳۰) (۲۹، -، ۴۳).

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۲۹

۴. برخی از شخصیت‌های برجسته مکتب شیخ اکبر

پیش از این اشاره کردیم که جامی در عرفان نظری پیرو مکتب شیخ اکبر محی الدین بن عربی بوده است. این مکتب تاریخ دراز و پیچیده‌ای دارد و بیان جزئیات آن از احاطه این سخنان بیرون است. اما اهمیت و مقام جامی را بدون آشنائی با شخصیت‌های بزرگ و مهم این مکتب نمی‌توانیم درک کنیم. به علاوه جامی در نقد النصوص از بزرگان این مکتب به تفصیل نقل قول می‌کند، پس از این جهت نیز شایسته است که آنان را اندکی بشناسیم.

ناگفته نماند که نفوذ ابن عربی در حیات عقلی اسلام از چند جهت در خور توجه است، ولی ما در اینجا فقط به مکتب خاص او توجه خواهیم کرد، و گر نه تأثیر و نفوذ آراء وی در زمینه‌های دیگر، مخصوصاً در شعر عرفانی فارسی و در فلسفه و کلام اسلامی، نیک آشکار است.

الف. شیخ اکبر

شیخ محی الدین محمود بن علی بن عربی (ف ۶۲۸) به قول جامی «قدوة

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۰

القائلین بوحدة الوجود» است (نقد النصوص، ۱۸ / ۱۶)، یعنی مؤسس مکتب عرفان نظری به صورت کامل و مفصل و مدون آن و به عبارت دیگر «بنیان‌گذار عرفان بحثی» است.

^۹ (۲) طبق متن کتاب تکلمه عنوان صحیح این کتاب به این صورت است. رك حاشیه مصحح تکمله، ص ۷۲.

^۱ (۱). رك مقاله سید حسین نصر به انگلیسی، «تصوف قرن هفتم و مکتب ابن عربی»، که در آن مفصل راجع به این موضوع بحث شده است: الكتاب التذکاري - محی

الدین بن عربی، قاهرة، ۱۳۸۹ ق، ص ۳۵۷-۳۶۳؛ و نیز در کتاب دکتر نصر، London, Sufi Essays, ۲۷۹۱, pp. ۷۹-۳۰۱

^۱ (۲) در شرح حال ابن عربی نسبت به تحقیق زیاد به عمل آمده است. یکی از بهترین شرح‌های احوال و افکار او فصل سوم کتاب سه حکیم مسلمان از دکتر سید حسین نصر است، که در آن جا مآخذ مهم نیز ذکر شده است، چاپ تهران، ۱۳۴۵ ش.

^۱ (۱). استاد سید جلال الدین آشتیانی در شرح مقدمه قیصری، مشهد، ۱۳۴۴، ص ۳۳۷، پاورقی.

همان گونه که در بخش اول مقدمه ذکر شد ابن عربی از لحاظ کثرت تألیفات بی رقیب است. ولی از میان آثار وی دو کتاب دارای اهمیتی خاص است. اول فتوحات مکیه است، و آن کتاب عظیمی است که چاپ سری آن بر ۲۵۰۰ صفحه بالغ می شود و شامل تقریباً تمام بحثهایی است که در عرفان نظری قابل تصور است. این اثر کتاب درسی نبوده و بیشتر جنبه یک کتاب مرجع را دارد. کتاب دومی که فوق العاده اهمیت دارد فصوص الحکم است، که در ۱۶۰ صفحه چاپ جدید آن شیخ تمام نظریات خود را به طور خلاصه و موجز بیان کرده است. این کتاب در بیست و هفت «فص» نوشته شده است، و هر یک از آنها به یک پیغمبر اختصاص دارد.

در آنها شیخ جنبه های مختلف حکمت الهی و معارف یقینی را به صورت «کلمه» یا پیامی که هر نبی و رسول برای امت خود آورده است به بهترین وجه بیان کرده است.

نفوذ و تأثیر این کتاب در عرفان نظری بی نظیر است. استاد سید جلال الدین آشتیانی می گوید، «شاید بتوان گفت هیچ کتابی به اندازه فصوص مورد توجه طلاب و محصلان این فن قرار نگرفته است. به همین مناسبت شرح و تعلیقات فراوانی بر این کتاب از عربی و فارسی و ترکی نوشته اند».

ب. صدر الدین قونیوی

ابو المعالی صدر الدین محمد بن اسحاق بن یوسف بن علی قونیوی (ف ۶۷۳) بعد از شیخ اکبر مهمترین شخصیت این مکتب است. صدر الدین در سال ۶۰۷ در قونیه چشم به جهان گشود. وی پسر مجد الدین اسحاق بود که از اهالی ملطیه و ظاهرا

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۱

از مشایخ صوفیه بوده است. ابن بی بی در تاریخ خود حکایت می کند که سلطان غیاث الدین کیخسرو بن قلیچ ارسلان پس از فوت پدرش قونیه را به تصرف خود در آورد و «شیخ مجد الدین اسحاق را، که در وقت غیبت و غربت سلطان از ممالک روم به دیار شام انتقال کرده بود»، دعوت کرد که دو باره به قونیه بیاید. در جاهای دیگر تاریخ خود ابن بی بی از مجد الدین با القاب «شیخ ربانی» و «قدوة الطوائف أسوة العباد شرف الأوتاد» و «شیخ عالم پیشوای آفاق» یاد می کند. مجد الدین در موقع حج در مکه با ابن عربی آشنا شد و همراه شیخ اکبر به اناطولی برگشت.

^۱ (۲) چاپ بیروت در چهار جلد، بدون تاریخ. آقای عثمان یحیی مشغول طبع منقح فتوحات است، و تاکنون چهار جلد مشتمل بر حد اکثر یک ششم کتاب به طبع رسیده است.

^۱ (۳) چاپ مصر به تصحیح ابو العلاء عفیفی، ۱۹۴۶.

^۱ (۴) مقدمه بر شرح مقدمه قیصری، ص ۱۲، پاورقی.

آن طور که معروف است پس از وفات مجد الدین مادر صدر الدین به عقد محی الدین در آمد، و سپس صدر الدین به حلقه شاگردان شیخ اکبر پیوست و مهمترین شاگرد او شد. به قول جامی، «مقصود شیخ در مسأله وحدت وجود بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی (یعنی صدر الدین) و فهم آن کما ینبغي میسر نیست.» او جامع منقول و معقول و علوم ظاهری و باطنی بود. حلقه درس وی در قونیه مجمع دانشمندان بود، و شاگردان بسیار تربیت کرد، مانند مؤید الدین جندی و سعد الدین فرغانی - که ذکر آنان خواهد آمد - و فخر الدین عراقی، که لمعات خود را در اثر درس وی نوشته است، و عقیف الدین تلمسانی و علامه قطب الدین شیرازی، که پیش وی حدیث خوانده بود. میان صدر الدین و مولانا جلال الدین بلخی نیز دوستی نزدیک برقرار بوده، و می گویند که بعد از وفات مولانا صدر الدین نماز میت را بر او خوانده است.

بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب از ۳۲ اثر قونیوی نام برده است، و در

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۲

تحقیقی جدیدتر استفان روسپولی ۳۹ کتاب و رساله از او بر می شمارد. آثار قونیوی بدون شك ذر اشاعه افکار و عقاید شیخ اکبر در سرزمینهای شرقی اسلام اهمیت خاصی داشته است. حتی ممکن است ادعا کنیم که عرفا و حکمای پس از شیخ اکبر همیشه وی را با چشم صدر الدین می دیدند، چون راه آشنائی با افکار و عقاید وی، آثار صدر الدین و شاگردان وی بوده است.

به قول جامی فهم و درك «مقصود شیخ در وحدت وجود» فقط توسط آثار قونیوی برای نسلهای بعد - و مخصوصا جهان شرقی اسلام - میسر شد. دلیل این مطلب این است که صدر الدین افکار شیخ را از «لسان سامی» عرفان به لسان عرفان در محیط ایرانی منتقل کرد. أسلوب و طرز بیان عرفان به لسان سامی به طور کلی به لوامع برق می ماند، زیرا این طرز بیان از الهامات پی در پی که بر صحیفه قلب می تابد سرچشمه می گیرد، و عناصر آن رابطه «افقی» و یا منطقی طبق نظر عقل استدلالی ندارد، در حالی که اساسا مباحث عرفانی در جوّ و محیط فکری ایران با يك دیگر تسلسل و رابطه منطقی مستقیم دارد، و کسانی که استعداد درك مباحث عرفانی را داشته باشند می توانند توسط این بحثها پله پله از نردبان معرفت صعود کنند. به عبارت دیگر مباحث عرفان ایران به صورت نسبة مستمر و پیوسته

^۱ (۱). درباره شرح حال قونیوی رك رساله دکتری اخیر استفان روسپولی، شاگرد شرق شناس معروف استاد هانری کریین:

Stephane Ruspoli, La Clef du Monde Suprasensible, Paris, Sorbonne, V Section, (۳-۲)، pp. ۵۷۹۱.

و نیز رك تاريخ ابن بی بی: الأوامر العلانية في الأمور العلانية، به تصحيح نجاتی لوغال و عدنان صادق ارزى، آنقره، ۱۹۵۷، ج ۱، ص ۱۳۲، ۱۳۴، ۲۱۷ و ۲۱۸. و نیز رك مقاله «ابن عربی» نوشته احمد آتش در دائرة المعارف اسلامی جدید، ج ۳، ص ۷۰۷-۷۱۱.

^۱ (۲) نفحات الانس، ص ۵۵۶.

^۱ (۱)

Ruspoli, La Clef du Monde Suprasensible, pp. ۶۲-۵۱. Brockelmann, C., Geschichte der arabischen Litteratur, Leiden, ۱۹۴۴-۵۴، pp. ۱، vol. ۹۴.

^۱ (۲) رك مقاله آقای دکتر سید حسین نصر

مطرح می‌شود، در حالی که مباحثی از قبیل آنها که در کتب شیخ اکبر آمده است به صورت لمعات نور و الهامات ظاهرا مستقل و از هم بریده بیان می‌شود. استاد سید جلال الدین آشتیانی در بیان اهمیت شیخ صدر الدین این نکات را از دیدگاه عرفان مدون و منظم ایران به اختصار چنین شرح می‌دهد: صدر الدین «در سر و صورت دادن به مبانی عرفانی بی‌نظیر است و بر محیی الدین در بیان حقایق و ترتیب مسائل به صورت تحریر کتب عقلی و فلسفی ... رجحان دارد. در کلمات محیی الدین حرفهای خارج از موازین علمی زیاد است. ولی صدر الدین قونیوی مبانی مهمه استاد را با طرز شیوا و بیان خاص

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۳

تقریر کرده است، و خود او شخصی متصرف و صاحب نظریه و مطالب تازه است.

مفتاح الغیب از تصنیفات اوست. این کتاب بهترین کتاب در عرفان علمی است...» از آثار مهم دیگر قونیوی^۱ که جامی در نقد النصوص از آنها استفاده کرده کتابهای ذیل است: کتاب الفکوک، که شرح مفصل آن در بخش بعدی مقدمه می‌آید؛ النصوص^۲، که لا اقل بعضی قسمتهای آن را قونیوی از کتب دیگر خود گردآوری کرده است، النفحات الإلهیة؛ اعجاز البیان فی تأویل أم القرآن یا تفسیر الفاتحة (این کتاب تنها اثر صدر الدین است که به صورت چاپ سری، دو بار در حیدرآباد و اخیرا زیر عنوان «التفسیر الصوفی للقرآن» در مصر، منتشر شده است)، تبصرة المبتدی- این کتاب به فارسی نوشته شده است و از نقل قولهایی که جامی در نقد النصوص از آن می‌کند می‌توان گفت که این اثر از متنهای بسیار فصیح و شیوای عرفانی به زبان فارسی است. ^۱المفاوضات- در این کتاب قونیوی سؤالاتی را برای خواجه نصیر الدین طوسی مطرح می‌کند، و در جلد آخر آن، که معروف است به رسالة الهادیة، خود به جوابهای خواجه نصیر پاسخ می‌دهد.

ج. شیخ مؤید الدین الجندی

مؤید الدین بن صاعد بن محمد الحاتمی الصوفی الجندی محتملا

«Persia and the Destiny of Islamic Philosophy», Studies in Comparative Religion, vol. ۲۷۹۱, pp. ۶, pp. ۱۳-۲۴, esp. ۹۳-۱۰۴.

^۱ (۱). مفتاح الغیب در حاشیه شرح آن از فناری در سال ۱۳۲۳ ق در تهران به چاپ سنگی رسیده است.

^۱ (۲) شرح مقدمه قیصری، ص ۳۳۷، پاورقی.

^۱ (۳) چاپ در تهران در ذیل شرح منازل السائرین، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۷۴ به بعد، و نیز در ذیل تمهید القواعد، ۱۳۱۶ ق، ص ۱۸۲ به بعد. استاد آشتیانی اخیرا این کتاب را تصحیح و از نو چاپ کرده است و به زودی منتشر می‌شود.

^۱ (۴) چاپ سنگی در تهران، ۱۳۱۶ ق.

^۱ (۵) رك نقد النصوص، ۴۹-۳/۵۱، ۵۲-۳/۵۳، ۵۸-۳/۶۲، ۱۰-۶۳/۳، ۲۸۰-۲۳/۲۸۱، ۱۶. نگارنده این سطور مشغول تصحیح و تنقیح این اثر و رساله ارزنده دیگر قونیوی به فارسی مطالع الايمان است، و امید می‌رود که این دو رساله در آینده نزدیک به چاپ برسد.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۴

از اهل جند در ترکستان بوده است، شهری که در قرن هفتم هجری توسط مغولان ویران شد. سال وفات وی را بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب ۶۹۰ و حاجی خلیفه در کشف الظنون ۷۰۰ می دانند. حاجی خلیفه می گوید که وی در سال ۶۹۱ لامیه ای را با شرحی فارسی انشاء کرده است. جامی در 'نفحات الانس' درباره جندی چنین می نویسد: «وی از شاگردان و مریدان شیخ صدر الدین است. جامع بوده است میان علوم ظاهری و باطنی. بعضی از مصنفات شیخ بزرگ را، چون فصوص الحکم و مواقع النجوم، شرح کرده است، و مأخذ سایر شروح فصوص شرح وی است، و در آن جا تحقیقات بسیار است که در سایر کتب نیست، و کمال وی از آن معلوم می شود.»^۶

مطالعه ای سطحی در دو شرح معروف فصوص، یعنی شرح کاشانی و شرح قیصری، نشان می دهد که در شرح کاشانی موارد زیادی وجود دارد که شارح عینا و یا با خلاصه و تحریر و تصرف مطالبی را از جندی نقل قول می کند، و در شرح شاگرد وی قیصری نیز مواضعی وجود دارد که به وضوح از جندی متأثر است. گمان می رود که مطالعه ذقیق^۱ این دو شرح

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۵

مؤید کلام جامی خواهد بود که مأخذ بیشتر مطالب آنها شرح جندی است.

علاوه بر دو کتاب عربی که جامی از آنها نام برده است جندی چند کتاب به فارسی نیز تألیف کرده است. نسخه ای از یکی از آنها، نفحة الروح و تحفة الفتوح در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (نسخه خطی شماره ۲۳۹۳) محفوظ است. کتابی است بسیار فصیح در ۲۷۱ صفحه و دو قسمت: عرفان نظری و عرفان عملی. در آن جا مؤلف از سه اثر دیگر خود به فارسی نام می برد: خلاصة الإرشاد، ارشاد الخلاصة و اکسیر المعاملات.

(۱) ۱

Geschichte der arabischen Litteratur, vol. ۱, p. ۱۵۴.

کشف الظنون، ج ۵، ص ۲۹۷.

(۲) ۱ ص ۵۵۸.

(۳) ۱ این مطلب قابل ذکر است که کاشانی نسخه ای از فصوص داشته است که جندی بر قونیوی خوانده بود («و قد وجدت فی نسخة قرأها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوی بخطه...» شرح فصوص کاشانی، قاهره، ۱۳۸۷ ق، ص ۱۲). برای چند نمونه از نفوذ جندی در کاشانی و قیصری موارد زیر ذکر می شود. اول صفحات شرح کاشانی و قیصری آورده می شود، و سپس صفحات نقد النصوص که در آن جامی اصل عبارت کاشانی یا قیصری را از جندی نقل کرده است، و یا اینکه شماره برگها در نسخه خطی شرح جندی که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است نوشته می شود.

شرح کاشانی: ۷۳/۱۳۸-۱۹/۲۷. ۹۰:۱۵۲-۱۶/۲۵-۱۰۳/۱۶۳-۶/۱۰. ۱۲۳:۱۸۹/۱۲-۱۷/۱۹۰. ۱۹۱:۲۰۸/۲۳-۲۰۹/۷. ۲۰۹: جندی ۱۸۱

پشت و ۱۸۲ رو. ۲۵۴: ۲۴۰/۴-۲۴۷. ۹: جندی ۱۹۸ پشت و ۱۹۹ رو. ۲۵۹:

۲۴۶/۱۳-۲۶۷: جندی ۲۱۲ رو. ۲۹۱/۳۸-۱۴/۳۹. ۵-۳۰۴: جندی ۲۳۰ پشت تا ۲۳۱ پشت. ۳۲۴-۳۲۵: جندی ۲۴۶ رو و ۲۴۷ رو.

شرح قیصری: ۲۱۸: جندی ۱۴۲ رو. ۴۶۹: جندی ۲۴۷ رو.

برای نمونه از سبک نثر فارسی جندی این چند سطر از نفحة الروح درباره انواع اولیاء نقل می‌شود: «صنفی را «رجال العدد» خوانند، و هیچ زمانی از این اولیاء خالی نباشد. و قیام عالم به وجود این اشخاص است. و ایشان در هر عصر سیصد و شصت نفس اند علی الأكثر. بزرگتر و کامل‌تر همه يك نفس باشد، که او قطب الاقطاب و کامل عصر و رجل الوقت و مظهر تام حق است. و بعد از او در مرتبه دو امام‌اند، یکی قطب عالم غیب، و دوم قطب عالم شهادت ...

«صنف دوم از اولیاء «افراد» اند، و ایشان خارج العدداند. و قطب الاقطاب را بر ایشان حکم نباشد، و شاید که يك از ایشان مساوی قطب باشد در کمال» (ص ۱۲۵-۱۲۶).

د. شیخ سعد الدین سعید فرغانی (ف: در حدود ۷۰۰)

حاجی خلیفه نام وی را «السعيد محمد بن احمد الفرغاني» و «سعد الدین محمد بن احمد الفرغاني» می‌نویسد و می‌گوید که به «السعيد الفرغاني» معروف است.

جامی نیز در نقد النصوص (۱۹ / ۲) «سعد الدین سعید» می‌نویسد. در برخی از منابع اسم وی «سعید الدین» آمده است.

در نفحات الانس جامی درباره فرغانی چنین می‌نویسد: «وی از کمل ارباب عرفان و اکابر اصحاب ذوق و وجدان بوده است. هیچ کس مسائل علم حقیقت را چنان مضبوط و مربوط بیان نکرده است که وی در دیباجه شرح قصیده تائیه فاضیه بیان کرده. اولاً آن را به عبارات فارسی شرح کرده بوده است و بر شیخ خود، شیخ صدر الدین قونیوی قدس سره، فرموده، و شیخ آن را استحسان بسیار کرده ...

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۶

و ثانیاً از برای تعمیم و تتمیم فایده آن را به عبارت عربی نقل کرده و فواید دیگر بر آن مزید ساخته ...^۸ اسم شرح فارسی او مشارق الدراري الزهر فی کشف حقائق نظم الدرر است، و اخیراً استاد آشتیانی آن را در ۶۴۸ صفحه چاپ کرده است.

ترجمه عربی شرح او «منتهی المدارک» نام دارد و در سال ۱۲۹۳ ظاهراً در استانبول به طبع رسیده است. در نقد النصوص جامی هم از شرح فارسی فرغانی و هم از شرح عربی وی به تفصیل نقل قول کرده است (رک بخش هفتم این مقدمه).^۹

^۱ (۱). ص ۵۵۹-۵۶۰

^۱ عبد الرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ۱ جلد، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۰.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ؛ مقدمه ویلیام چیتیک ؛ ص ۳۶

ه. عبد الرزاق کاشانی

شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشانی (ف ۷۳۶) جامع علوم ظاهری و باطنی بوده و صاحب تألیفات زیادی است، هم به عربی و هم به فارسی. در تصوف مرید شیخ نور الدین عبد الصمد نطنزی (ف ۶۹۹) بود، و به صحبت مشایخ بسیار دیگر نیز رسیده بود، مانند شیخ روزبهان بقلی ثانی (ف ۶۸۵) و ظهیر الدین عبد الرحمن علی بن بزغش شیرازی (ف ۷۱۶). از مهمترین آثار وی شرح فصوص الحکم، تأویلات القرآن، شرح منازل السائرین و اصطلاحات الصوفیه است. شرح فصوص او از مهمترین شروح آن کتاب است و همواره مورد مطالعه طالبان عرفان بوده است. از تألیفات فارسی وی می توان تحفه الاخوان فی خصائص الفتیان در فتوت نام برد.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۷

و. داود بن محمود قیصری

شیخ شرف الدین داود بن محمود بن محمد قیصری (ف ۷۵۱) اهل قرمان در جنوب شرقی قونیه بوده است. در جوانی به مصر رفته و سالهای درازی در آن جا درس خوانده است. در تصوف مرید شیخ عبد الرزاق کاشانی مذکور بوده و فصوص را نزد وی خوانده است. بعد از مراجعت قیصری به ترکیه ارخان- سلطان دوم عثمانی (۷۲۶-۷۶۱)- اولین مدرسه را در مملکت خود برای وی بنا کرده است. مهمترین تألیف او شرح فصوص الحکم است. قصیده تائیه ابن فارض را نیز شرح کرده است، و صاحب رسائل کوتاه زیادی است، که استاد آشتیانی فعلاً مشغول چاپ پاره‌ای از آنها است.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۸

۵. سیر شروح فصوص

^۱ (۲) عبد الرزاق نامهای بعضی از مشایخ خود را در نامه معروفی که به علاء الدوله سمنانی نوشته است برده است. متن این نامه و جواب علاء الدوله را جامی در نفحات الانس نقل می کند. رک نفحات الانس، ص ۴۸۳-۴۹۱.

^۱ (۳) شرح فصوص الحکم وی چند بار در مصر به چاپ رسیده است. تأویلات القرآن به نام «تفسیر ابن عربی» در دو جلد در هندوستان و بیروت (۱۳۸۷ ق) چاپ شده است.

شرح منازل السائرین در تهران به چاپ سنگی رسیده (۱۳۱۵ ق) و اخیراً تجدید چاپ شده است.

اصطلاحات الصوفیه در حاشیه شرح منازل طبع شده است.

^۱ (۴) رک رسائل جوافردان، با تصحیحات و مقدمه مرتضی صراف، تهران، ۱۳۵۲ ش، ص ۱-۵۷.

^۱ (۱). رک تاریخ ادبیات عرب بروکلیمان، ج ۲، ص ۲۳۱.

با اینکه مشهور است که شروح زیادی بر فصوص نوشته شده است، تا آن جا که بر نگارنده این سطور معلوم است تا کنون کسی روشن نکرده است که فرق میان این شروح چیست و سیر تکامل و تحول آنها از چه قرار است.^۴ ذکر پاره‌ای توضیحات در این باره از لحاظ کمک به فهم اهمیت کتاب نقد النصوص و در عین حال شرح فصوص جامی خالی از فایده نیست، هر چند البته فقط می‌توان به مشهورترین شروح و به خصوص به شروحي که خود جامی در نقد النصوص از آنها استفاده کرده است اشاره کرد.

الف. الفکوک

به طور کلی شارحان فصوص در اوایل سیر خود کلیات عقاید ابن عربی را شرح و بسط می‌دهند و در طول زمان کم کم به جزئیات آن عقاید توجه بیشتری می‌کنند، و در عین حال مسائل لغوی و دستوری را در اول به صورت اجمال و کم کم به صورت مفصل تر مورد مطالعه قرار می‌دهند. ظاهراً اولین کتابی از پیروان ابن عربی که می‌توان آن را شرحی بر فصوص دانست کتاب الفکوک از صدر الدین قونیوی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۳۹

است، که به اسم «فک الختوم» نیز معروف است. آن مشتمل است بر مقدمه‌ای کوتاه و بحث نسبتاً مختصری درباره هر يك از فصهای کتاب فصوص. «فک الختوم» به معنای «گشودن مهرها» است، و به قول صدر الدین، این کتاب را نوشته‌ام «تا مهرهای کتاب فصوص را بگشایم و سرّ منبع آن را بیان کنم و رازهای آن را آشکار سازم و جاهای قفل شده آن را باز کنم به وسیله آن چه سخنان مجمل آن را تفصیل می‌دهد» (ص ۱۸۵).

بنا بر این با آن که فکوک فصل فصل کتاب فصوص را دنبال می‌کند و زمینه مباحث مهم آن را توضیح می‌دهد يك «شرح» به معنای اخص این کلمه نیست، بلکه مقدمه‌ای است که می‌تواند خواننده را برای درک مطالب آن آماده کند.

ب. شرح جندي

^۱ (۱). استاد سید جلال الدین آشتیانی در شرح مقدمه قیصری مقدمه‌ای را برای مطالعه این سیر فراهم ساخته (مقدمه، ص ۱۲ به بعد) و گفته‌اند که در مقدمه شرح فصوص خود که هنوز به طبع نرسیده است به تفصیل راجع به این موضوع بحث خواهند کرد.

^۲ (۱). این کتاب در حاشیه شرح منازل السائرین در تهران، ۱۳۱۵ ق، ص ۱۸۳ به بعد، چاپ شده است. خود شیخ اکبر نیز دو کتاب دارد که به وجهی شرحی است بر فصوص: یکی البته همان نقش الفصوص است و دیگر مفتاح الفصوص. رک کتابشناسی ابن عربی، ص ۳۸۰.

اولین کتابی که فصوص را به معنی معروف و معهود کلمه «شرح» شرح می‌دهد شرح فصوص الحکم از مؤید الدین جندی است. ولی جندی نیز مانند شیخ صدر الدین فقط وارد بحثهای نظری و فکری می‌شود و به شرح و تفسیر لغوی کلمات نمی‌پردازد.

بدون شك معنی لغوی فصوص برای صدر الدین و مؤید الدین آشکار بوده است، و اشکالات لفظی و دستوری که شارحان بعدی به تفصیل درباره آنها بحث کرده‌اند برای آنان تقریباً وجود نداشته است. جامی در نفحات الانس درباره احاطه این دو نفر بر کتاب فصوص اشاره‌ای می‌کند: جندی «گفته است، خدمت شیخ صدر الدین قدس سرّه خطبه فصوص را از برای من شرح کرد، و در اثنای آن واردی غیبی بر وی ظاهر شد، و اثر آن ظاهر و باطن مرا فرو گرفت. آن گاه در من تصرفی کرد عجیب و مضمون کتاب را به تمام در شرح خطبه مفهوم من گردانید، و چون این معنی از من دریافت، گفت که من نیز از حضرت شیخ درخواستم که کتاب فصوص را بر من شرح کند. خطبه را شرح کرد و در اثنای آن در من تصرفی کرد که مضمون تمام کتاب

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴۰

مرا معلوم شد...» حدود يك هفتم شرح جندی شرح خطبه فصوص است، و هم در آن جا و هم در شرح متن کتاب مباحث فصوص را به صورتی که در هیچ کدام از شروح دیگران دیده نمی‌شود شرح و تفصیل می‌دهد، و این است که همان طور که نقل کردیم جامی در باره شرح او گفته است که «در آن جا تحقیقات بسیار است که در سایر کتب نیست».

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴۱

در شرح کتاب فصوص روش جندی این است که يك یا چند سطر را از فصوص نقل می‌کند و آن وقت به بحث مفصل درباره تمام جوانب و فروع این عبارات می‌پردازد، بدون اینکه درباره کلمات و یا صرف و نحو آنها سخنی

^۱ (۲) در کتابشناسی ابن عربی عثمان یحیی به شرحی بر فصوص از عقیف الدین تلمسانی اشاره می‌کند که ممکن است قبل از شرح جندی نوشته شده باشد (ص ۲۴۲). ولی ما اینجا از جامی پیروی می‌کنیم، زیرا او در نقد النصوص دو بار می‌گوید که جندی شارح اول فصوص است (۱۹/ ۱-۲، ۲۴۰/ ۳-۴). به هر حال جامی ظاهراً از شرح تلمسانی اطلاعی نداشته است، و الا حتماً در نفحات الانس در شرح حال تلمسانی ذکری از آن به میان می‌آورد.

در آن جا فقط از شرح منازل السائرین و دیوان وی یاد می‌کند (ص ۵۷۰-۵۷۱). همان طور که حاجی خلیفه توضیح می‌دهد (ج ۲، ص ۸۶) تلمسانی نیز از شاگردان قونوی بوده است، و بنا بر این او از این حکم کلی که شارحان فصوص آن کتاب را از دیدگاه صدر الدین می‌بینند خارج نیست.

^۱ (۱) ص ۵۵۸. عین عبارات جندی چنین است: «و لقد کان سیدی و سندی و قدوتی الی الله تعالی - الامام العلام علم العلماء الأعلام، شیخ مشایخ الإسلام، حجة الله فی الأنام، سلطان المحققین، کشف العارفین الواصلین، ذکر العلین بالله فی العالمین، امام الورثة المحمדיین، مکمل الافراد و النذر من الأولاد الإلهیین، ابو المعالی صدر الحق و الدین، محیی الإسلام و المسلمین، محمد بن اسحاق بن یوسف القونوی رضی الله عنه و أرضاه به منه - شرح لی خطبة الکتاب. و قد أظهر وارد الغیب علیه آیاته، و نفع النفس الرحمانی بنفحاته، و استغرق ظاهری و باطنی روح نسماته و فوح نفائس أنفاسه و نفثاته. و تصرف بباطنه الکریم تصرفاً عجیباً حالیا فی باطنی، و أثر تأثیراً کمالیا فی راجلی و قاطنی. فأفهمنی الله من ذلك مضمون الکتاب کله فی شرح الخطبة، و ألهمني مضمون أسرارہ عند هذه القرية. فلما تحقق الشيخ رضی الله عنه منی ذلك و أن الامر الإلهی وقع بموقعه من هنا لك، ذکر لی أنه استشرح شیخنا المصنف رضی الله عنه هذا الکتاب، فشرح له فی خطبته لباب ما فی الباب لأولی الألباب و أنه رضی الله عنه تصرف فی تصرفاً غریباً علم بذلك مضمون الکتاب. فسررت بمجده الإشارة و علمت أن لی أوفر حظ من تلك البشارة. ثم أشار إلی بشرحه و أمرنی برعاية الطالب فی ذلك و نصحه. فکتبت عن أمره بمحض منه شرح الخطبة فی الحال علی ما شرح بالمقال و رشح بالوقت و الحال امتثالاً لأمره و إجلالاً لقدره...» (نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۳۴۳، برگ ۶ رو).

بگوید. چنین معلوم می‌شود که جندی به این مسائل تفصیل بیش از اندازه داده است، تا بدانجا که بسیاری از شارحان بعدی آن را اطناب دانسته‌اند. جامی در نقد النصوص مکرر از او نقل قول می‌کند، ولی تقریباً بدون استثنا و بر خلاف نقل قولهایی که از سایر شارحان می‌کند چند جمله و گاهی نصف عبارات او را حذف می‌کند. در جایی از نقد النصوص هم (۲۰۸ / ۲۲) از یکی از شارحان دیگر فصوص نقل می‌کند و می‌گوید که جندی کلماتی در این باب دارد که یکی از شارحان به این صورت تلخیص کرده است. شاید دلیل اینکه با وجود اهمیت فوق العاده‌ای که شرح جندی دارد هنوز به طبع نرسیده است همانا اطناب آن است. به هر حال استاد آشتیانی مشغول تصحیح این شرح است.

ج. شرح کاشانی

در شرح کاشانی، که شاید حدود سی یا چهل سال پس از شرح جندی نوشته شده، بحثها از يك طرف بسیار مختصرتر می‌شود و از طرف دیگر توضیح بیشتری درباره معنی کلمات داده می‌شود. جندی معمولاً چند جمله را از فصوص نقل می‌کند و آن وقت به مسائل مربوط به آن می‌پردازد، بدون اینکه در واقع سعی کند معنی ألفاظ و جمله بندی عبارات شیخ را توضیح دهد. ولی کاشانی آگاه است که خواننده ممکن است خود عبارات شیخ را نفهمد. این است که نخست معنی عبارات را شرح می‌دهد، و سپس به مباحث مربوط به آن می‌پردازد. کاشانی نیز مانند جندی خود صاحب نظر است و گاهی مباحث و مطالب تازه‌ای را بر فصوص می‌افزاید.

د. شرح قیصری

این شرح، که ظاهراً مدتی بعد از شرح کاشانی نوشته شده، از نظر سبك شرح كتاب فصوص به شرح کاشانی شباهت دارد، ولی قیصری خیلی بیشتر از کاشانی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴۲

به حل رموز و مشکلات آن کتاب و کمتر به اظهار نظریات خود پرداخته است. در روشنی و سلاست نثر نیز بر کاشانی ترجیح دارد، و روی هم رفته برای فهمیدن خود فصوص بیشتر مورد استفاده تواند بود. به علاوه قیصری در «مقدمه» معروف شرح خود مطالب علمی مکتب شیخ را به صورتی منظم و مدون کرده است که همواره مورد علاقه و استفاده حکمای بعدی بوده است.

ه. شرح جامی و نقد النصوص

در شرح فصوص جامی، که لا اقل ۱۵۰ سال بعد از شرح قیصری نوشته شده است، اثر گذشت زمان به وضوح مشهود است، زیرا تمام سعی این شرح در معنی کردن عبارات و شرح معنی کلمات و اشاره به نکات دستوری است.

قونیوی و جندی هر کدام متفکری هستند مستقل و صاحب نظر. با اینکه تابع شیخ اکبراند در مباحث نظری، معارف غیبی با سلاست و روانی خاصی بر قلم آنان جاری می‌شود، و نکات تازه‌ای که شیخ یا اصلاً متذکر نشده و یا در جای دیگری غیر از مورد شرح بیان کرده است در کلام ایشان فراوان دیده می‌شود. منتها در قونیوی بیانات مختصر و مجمل است و در جندی مفصل. کاشانی هم هنوز استقلال فکری دارد، و لطایف و اشاراتی تازه در گفتار او به چشم می‌خورد، ولی با این فرق که او بیشتر از پیشروان خود به متن اصلی کتاب مقید است و جمله جمله دنبال شیخ پیش می‌رود، و نکات تازه و ابتکاری کمتری دارد. قیصری نیز همین جهت را ادامه می‌دهد، منتها عبارات شیخ را بیشتر از کاشانی شرح می‌دهد و کمتر به اظهار نظر و رای مستقل خود می‌پردازد. اما جامی چند کلمه چند کلمه و یا کلمه کلمه پیش می‌رود و از اصل مطلب تقریباً هیچ وقت دور نمی‌شود. قصد و غرض او در نوشتن شرح این است که خواننده بتواند عبارات فصوص را از نظر کلمات و دستور زبان بفهمد و کمتر به بحثهای زمینه‌ای و فرعی می‌پردازد و تقریباً هیچ وقت مستقلاً اظهار نظر نمی‌کند.

شك نیست که در میان این شروح برای کسانی که هنوز به تمام رموز مکتب شیخ وارد نشده‌اند بهترین «شرح» به معنی متداول این کلمه همان شرح جامی است.

هر يك از شرح‌های دیگر کم و بیش کتاب مستقلی است که از يك سو چون در آنها

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام‌چیتیک، ص: ۴۳

به اندازه کافی به کلمات و عبارات توجه نشده، جز برای کسانی که در معنای کلمات و عبارات متبحر و چیره‌دست باشند چندان قابل استفاده نیست، و از سوی دیگر تا حد زیادی حاوی مباحثی است که ممکن است مورد علاقه کسانی که می‌خواهند متن خود فصوص را مطالعه کنند نباشد.

نکته جالب توجه دیگر این است که در کتاب نقد النصوص، که جامی آن را سی و سه سال پیش از کتاب شرح فصوص نوشته است، و نیز در کتب متعدد دیگری که در فاصله تألیف بین این دو کتاب نوشته- مانند لوايح و شرح رباعیات- درباره مطالب کتاب فصوص بحثهای موضوعی مفصل عنوان کرده است. نقد النصوص از بعضی جهات، مخصوصاً از این حیث که می‌کوشد تا مطالب عرفانی را به تفصیل بیان کند، به شرح جندی و یا به برخی از کتب قونیوی شباهت دارد. ولی شروح فصوص ناچار ترتیب فصوص را دنبال می‌کند، و این است که در هر قسمت و هر فص ممکن است چند بحث مختلف بدون نظم و ترتیب ظاهری عنوان شود، و در فص‌های بعدی به دفعات همان بحثها تکرار شود. اما چون نقد النصوص روی موضوعهای اساسی و اصلی هر فص مرتب و منظم شده است، در هر فص بیشتر از دو یا سه بحث اصلی عنوان نمی‌شود، و خواننده از کثرت مباحث گیج نمی‌شود.

به علاوه جامی توانسته است به قول خود بهترین متون پیشینیان خود را «نقد» و انتخاب کند و آنها را دنبال هم به صورت منطقی ترتیب دهد.

و. شرح نابلسی

بعد از شرح جامی شروح متعددی دیگر بر فصوص نوشته شده است، مانند شرح معروف بالی افندی (ف ۹۶۰) و شرح حکیم متأخر ایران آقا محمد رضا قمشه‌ای (ف ۱۳۰۶). ولی از آن جا که در وهله اول قصد ما این است که مقام جامی را در سیر شروح فصوص تا زمان او مشخص کنیم و تأثیر پیشروان او را بر او نشان بدهیم، بحث درباره همه شروح بعد از او را در این مقام ضروری نمی‌بینیم، و فقط در خاتمه برای اشاره کردن به چگونگی ادامه این سیر بعد از جامی کافی است که در باره يك شرح معروف دیگر، یعنی جواهر النصوص فی حل کلمات الفصوص از عارف متأخر عبد الغنی نابلسی (ف ۱۱۴۳)، سخنی بگوییم. ناگفته نماند که نکاتی که در

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴۴

باره این شرح متذکر می‌شویم درباره تمام شروح متأخر فصوص، و مخصوصاً آن‌ها که در محیط فکری بسیار زنده و درخشان حکمت اسلامی در ایران در دوره اخیر نوشته شده است، صدق نمی‌کند.

نابلسی مسیری را که در شروح فصوص بدان اشاره شده است ادامه می‌دهد، تا جایی که از لحاظ درازگوئی به جندی شباهت دارد، ولی جندی در مباحث عرفانی نظری سخن را به تفصیل و اطناب می‌کشد، و نابلسی در مباحث لفظی و دستوری.

در این کتاب نابلسی فصوص را تقریباً کلمه به کلمه شرح می‌دهد. از مضمون شرح او کاملاً آشکار است که تا چه حد درك مطالب عرفانی در عصر و محیط وی به ضعف و فتور گرائیده و فهم متون عقلی و نظری از میان رفته بوده است، زیرا حتی آن جا که شارح به شرح مسائل نظری می‌پردازد به بحث نسبة سطحی اکتفا می‌کند.

ز. خلاصه نتایج این بخش

در پایان می‌توان مبحث فوق را بدین صورت خلاصه کرد: در سیر تحول شرح‌هایی که بر فصوص نگاشته شده است شرح جامی حد وسط میان اجمال و تفصیل است، هم در بحثهای نظری و هم در مباحث لفظی و دستوری، و نقد النصوص وی را نیز باید بهترین گلچین از لب مطالب عمیق عرفانی این شروح دانست.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴۵

۶- نگاهی اجمالی به مباحث نقد النصوص

ألف. اهمیت مقدمه نقد النصوص

شاید مبتکرانه‌ترین قسمت نقد النصوص مقدمه آن است، که در واقع نه فقط مقدمه‌ای بر این کتاب خاص بلکه مقدمه‌ای بر خود مکتب شیخ اکبر است. جامی اولین کسی نیست که سعی کرده مقدمه‌ای بر این مکتب بنویسد. قبل از او فرغانی در منتهی المدارك و مشارق الدراري و قیصری در شرح فصوص الحکم و دیگران بر این راه رفته‌اند. مقدمه قیصری در این میان بسیار معروف است، و حال که مشارق الدراري چاپ شده است امید می‌رود که به اهمیت مقدمه آن نیز توجه شود. البته در منتهی المدارك، که تحریر عربی مشارق الدراري است، فرغانی بر مطالب مشارق الدراري افزوده است، و به همین دلیل است که جامی گفته است که فرغانی مشارق الدراري را «به عبارت عربی نقل کرده و فواید دیگر بر آن مزید ساخته» (بخش قبل، ص سی و شش).^۱ استاد سید جلال الدین آشتیانی به نویسندگان این سطور فرموده است که تأثیر مقدمه منتهی المدارك در حکمای متأخر ایران بسیار زیاد است، و کمتر کسی توانسته است مانند فرغانی مطالب مکتب شیخ را تحریر کند. به قول جامی، «هیچ کس مسائل علم حقیقت را چنان مضبوط و مربوط بیان نکرده است که وی در دیباجه شرح قصیده تائیه فارضیه (یعنی منتهی المدارك و مشارق الدراري) بیان کرده».

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴۶

در هر يك از این چهار مقدمه مذکور به وجهی سعی شده تا مهمترین نظریات و عقاید مکتب شیخ اکبر را تشریح و تبیین شود. به علاوه از آن جا که شارحان در مقدمه‌های خود به متنی مقید نبوده‌اند، عقاید و استنباطات شخصی را واضح‌تر و روشن‌تر نوشته‌اند. بدون شك مطالعه این چهار مقدمه و مقایسه آنها با هم بسیاری از جنبه‌های ناشناخته عرفان ایران را روشن خواهد کرد. برای اینکه گام کوچکی در این راه برداشته شود مفید به نظر می‌رسد که مهمترین مباحث مقدمه نقد النصوص شمرده شود. سپس با کمک همین تقسیم بندی مباحثی که جامی در مقدمه خود مطرح کرده است می‌توانیم مهمترین مطالب و موضوعهای کتاب نقد النصوص را مشخص کنیم. از این راه هم پیش درآمدی برای مقایسه مقدمه‌های مختلفی که بر مکتب شیخ نوشته شده است فراهم می‌آید و هم به مهمترین مطالب کتاب نقد النصوص اشاره می‌شود.

ب. مباحث مقدمه جامی

به طور کلی مقدمه جامی به این شکل است: بحث از وجود حق و علم ما در باره حق شروع می‌شود، به عوالم و حضرات مختلفی که از حق صادر می‌شود اشاره می‌شود، وحدت همه این عوالم با هم نشان داده می‌شود، و آن گاه لزوم سیر و سلوك و طی مراحل معنوی برای درك حقیقی این مطالب و رسیدن به مقام اصلی انسان، که مقام انسان

^۱ (۱). مقدمه منتهی المدارك در چاپ قدیم آن، که هر صفحه آن درازتر از چاپهای امروزی است، ۱۰۳ صفحه است، در حالی که مقدمه مشارق الدراري در طبع اخیر ۷۰ صفحه است.

کامل است، مطرح می‌گردد. در همین چند جمله می‌توان تمام مباحث مهم این مقدمه و مکتب شیخ اکبر را خلاصه کرد.

اما اگر بخواهیم به این مطالب با تفصیل بیشتری توجه کنیم، باید چنین بگوییم: در اول مقدمه جامی شرح می‌دهد که حق وجود محض است، و این وجود مانند نور در ذات خود اقتضای ظهور می‌کند. ذات حق مجهول مطلق است، و ادراک انسان به هیچ عنوان بر آن احاطه پیدا نمی‌کند. و لیکن شناخت حق توسط شناخت ظهورات و صادرات وی ممکن است. این ظهورات را «عوالم» و «حضرat» و «مراتب» می‌گویند. بعد از توضیحات مختلفی درباره اعتبارات متعدد این مراتب از دیدگاه تنی چند از پیشینیان به شرح يك يك مراتب وجود می‌پردازد.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۴۷

مرتبه اول و دوم تعین اول و ثانی است، یا احدیت و واحدیت. احدیت یعنی ذات حق با نفی هر نوع اعتبار و اضافت و نسبت از آن، و واحدیت یعنی ذات به اعتبار اینکه بر همه اعتبارات و نسب و اضافات اشمال دارد. در فصل اول و دوم مقدمه جامی به شرح فرق میان این دو مرتبه و به توضیح نامهای متعدد آنها از نظرگاههای مختلف می‌پردازد.

در آخر فصل دوم جامی متذکر می‌شود که اعتباراتی که در مرتبه دوم- که عبارت از همان تعین ثانی یا مرتبه الوهیت است- متعین می‌شود تمیزات علم حق است، و یا از دیدگاهی دیگر همان اسماء الهی است، و صورت این اسماء اعیان ثابته است، یعنی حقایق اشیاء یا ماهیات. در فصل سوم جامی به تفصیل درباره اعیان ثابته بحث می‌کند. اول می‌گوید که اعیان غیر مجعولند، و آن گاه به شرح درباره معنی «ممکن» در مقابل «واجب» می‌پردازد. درباره کلمات «غیر» و «سوی» که به موجود ممکن اطلاق می‌شود توضیحاتی می‌دهد و نشان می‌دهد که به چه اعتبار موجودات- که تعین و تمیز وجود حقیقی‌اند به سبب اینکه اعیان ثابته در وجود آثاری را از خود می‌گذارند- ما سوی الله‌اند و اینکه در حقیقت هم وجود و هم اعیان ثابته دائم در بطون‌اند، و فقط آثار اعیان و یا تجلیات وجود حق ظاهر است.

در فصل چهارم جامی مرتبه سوم وجود، یعنی عالم ارواح- که به آن «عالم غیب» و «عالم ملکوت» نیز می‌گویند- و موجودات مختلف آن را از انواع فرشتگان و جن و شیاطین شرح می‌دهد. فصل پنجم بحثی است درباره مرتبه چهارم وجود، که عبارت است از عالم مثال. در این فصل جامی می‌گوید که عالم مثال برزخی است بین عالم ارواح و عالم اجسام، مانند نفس، که برزخی است میان روح و جسم. به علاوه عالم مثالی که قبل از این عالم و مربوط به تنزل وجود است غیر از عالم مثالی است که بعد از این عالم و مربوط به صعود و عروج وجود است.

در حقیقت این عالم مثال و برزخ دومی صورت اعمال و اخلاق دنیوی انسان و نتیجه افعال وی در نشأت اخروی است. در فصل ششم درباره انواع موجودات عالم اجسام، یعنی مرتبه پنجم وجود، و این که در این مرتبه وجود به کمال ظهور خود می‌رسد توضیح داده می‌شود.

فصل هفتم بحث است درباره حقیقت انسان و اینکه انسان کامل مقصود از آفرینش عالم است، چون تمام اسماء حق که در عوالم مختلف به صورت تفصیل ظهور پیدا می کند در انسان کامل به صفت اجمال بروز می کند، و او جامع است میان وجوب و امکان و محیط است بر هر چیزی که در سلسله موجودات به ظهور می رسد.

خلاصه «آدمی مرکب است از جمیع عوالم، و اکمل موجودات است» (۶۲ / ۱۰).

فصل هشتم بیانی است از وحدت وجود و یگانگی تمام این عوالمی که شرح آنها گذشت. «سوی» و «غیر» مانند امواج دریا بر پهنه بحر هستی است، یا مانند حروف مختلفی است که همه از همان «الف» به وجود آمده است، یا شبیه به اعداد است، که همه بر می گردد به همان عدد «یک»، یا مثل رنگهای گوناگونی است که یک نور همه آنها را ظاهر می سازد. گذشته از این تمثیلهای جامی از بحثهای مشکل نظری قونیوی استفاده می کند تا نشان بدهد که وجود دو اعتبار دارد، اعتبار ظهور و اعتبار بطون، و هر دو اعتبار برای وجود حق کمال است. اسماء متعددی که به حق نسبت داده می شود، مانند واحد، ذات، الله، رحمن و غیره، همه اعتبارات مختلف همین وجود است.

در فصل نهم، که آخرین فصل مقدمه است، جامی به یک موضوع اساسی توجه می کند، که همانا لزوم و ضرورت عمل و سیر و سلوک در مقابل علم و بحث و فحص است. در این فصل به وضوح عقیده ای را که در بعضی از کتابهای دیگر به تفصیل مطرح کرده است (رک فهرست آثار وی، شماره ۲۰ و ۲۱) بیان می کند، یعنی:

علمی که در او خون جگر باید خورد حفظ و آدب و کتاب کی دارد سود؟

سپس به توضیح درباره مراتب مختلف توحید و «یکتا بودن» - نه «یکتا گفتن» - می پردازد، تا «هر کس به واسطه گفت و گوی این سخنان و پندار ادراک معانی آن به خود گمان کمال نبرد» (۷۷ / ۴). عقیده جامی درباره سیر و سلوک و جنبه عملی عرفان و راه رسیدن به مراحل مختلف توحید در رباعی اول رساله طریق خواجگان او خلاصه می شود:

سر رشته دولت ای برادر به کف آر وین عمر گرامی به خسارت مگذار

ج. مباحث نقش الفصوص و شرح آن

می‌توان گفت که در نقش الفصوص و شرح جامی بر آن توجه مؤلف و شارح بیشتر به دو بحث کلی معطوف است: از يك طرف مرتبه تعین ثانی و در نتیجه اسماء الهی و اعیان ثابت‌های که در آن مرتبه متعین می‌شوند، و از طرف دیگر انسان کامل و مراتب مختلف سالکان الی الله در رسیدن به مقام کمال مورد توجه است. این دو مبحث کلی در واقع همان مباحث فصلهای دو و سه و هفت و نه مقدمه است. ضمناً در سراسر کتاب عقیده به وحدت وجود، یعنی مطلب فصل هشت مقدمه، منعکس است.

به عبارت دیگر در این کتاب مهمترین موضوع و مبحث ماهیت «ما سوی الله» است. ذات مقدس حق مجهول مطلق است (ص ۲۶ - ۲۹، ص ۸۷ - ۸۸، ص ۱۳۵).

بنا بر این بیشتر از اشاره‌ای به آن ممکن نیست. اما در مرتبه واحدیت و تعین ثانی اسماء الهی متعین می‌شوند، و سخن درباره آنها رواست. خداوند به اعتبار اسماء دارای کثرت نسبی است و مبدأ و منشأ عالم است. پس هر چیزی که درباره عالم گفته می‌شود در واقع به يك اعتباری به مبدأ عالم بر می‌گردد، یعنی به همان اسماء، یا از دیدگاهی دیگر، به اعیان ثابت. از اینجا معلوم می‌شود که شناخت خدا یا الوهیت (یعنی مرتبه ثانی) شناخت عالم را در بر دارد، و شناخت حقیقی عالم مستلزم شناخت خداست. به علاوه آدمی، که به يك اعتبار جزء عالم است، در حقیقت خود- یعنی در مرتبه کمال انسانی خود- کل عالم و جامع جمیع حقایق آن است (ص ۶۳، ص ۹۱ - ۹۲). پس شناخت حقیقی عالم محتاج به شناخت انسان کامل نیز هست.

در سراسر نقش الفصوص به طور کلی ابن عربی به شناخت حقیقت مطلق، که آن با شناخت اسماء شروع می‌شود و توسط شناخت انسان کامل به شناخت عالم منجر می‌شود، توجه می‌کند. برای وی در این کتاب مبحث اخیر، یعنی شناخت عالم، که عبارت از همان مباحث فصلهای ۴ و ۵ و ۶ مقدمه است (یعنی عالم ارواح و عالم مثال و عالم اجسام)، از همه کمتر اهمیت دارد، ولی از آن کاملاً صرف نظر نمی‌کند و مخصوصاً به عالم مثال نسبتاً زیاد توجه می‌کند (۶. فص اسحاقی، ۹. فص یوسفی؛ درباره ارواح رك ۱۵. فص عیسوی، ۱۸. فص یونسی).

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۰

با این مقدمه و این اشاره به بعضی از مباحث فرعی می‌توانیم مهمترین مباحث خود متن نقد النصوص را (صرف نظر از مقدمه آن) زیر این دو عنوان کلی، یعنی (۱). مرتبه تعیین ثانی و (۲). انسان کامل، خلاصه کنیم. هر کدام از این دو مبحث نیز دو قسمت دارد.

۱ اُلف (فصل ۲ مقدمه). اسماء الهی، که در مرتبه دوم متعین می‌شوند، بالذات طالب وجود عالم‌اند (ص ۸۴). به اعتباری دیگر نفس وجود عالم اقتضای کثرت نسبی در موجد می‌کند، و برای شناخت این موضوع لازم است رابطه بین وحدت و کثرت کاملاً درک شود (۷. فص اسماعیلی). خود ایجاد عالم بدون وجود تثلیث و سه‌گانگی در خالق ممکن نیست (۱۱. فص صالحی).

۱ ب (فصل ۳). اعیان ثابته حقایق اشیاء در علم باری هستند و لازمه همان کثرت نسبی حق‌اند. استعدادات جزئی وجودی مخلوقات، یعنی وجودات و احوال خارجی مخلوقات در این عالم، اثر استعدادات کلی غیبی مخلوقات است، که در اصل همان اعیان ثابته یا حقایق علمی آنها است. پس وجود و احوال وجودیه‌ای که به اشیاء می‌رسد- یا به عبارت شیخ اکبر فیضها و عطایائی که از حق بر موجودات افزوده می‌شوند- همه نتیجه حقایق و اعیان ثابته همان اشیاء است (۲. فص شیتی).

سرّ قضاء و قدر نیز از اینجا معلوم می‌شود: اعیان ثابته- یعنی حقایق اشیاء- غیر مجعولند، زیرا که نسبت‌های اُزلی در علم حق‌اند، و استعدادات اشیاء نتیجه اعیان آنها است. پس هر چیزی که به موجودی می‌رسد اقتضای عین و ذات همان موجود است. خداوند بر کافر و عاصی به دلخواه خود حکم کفر و معصیت نمی‌کند، بلکه این اقتضای اعیان آنها است («بل باقتضاء أعیانهم و طلبهم بلسان استعداداتهم أن يجعلهم کافراً أو عاصياً». ۲۱۳ / ۲-۳). علم حق از معلوم- یعنی عین ثابته- پیروی می‌کند، و حق به هر مخلوق آن چیزی را می‌دهد که آن مخلوق در ذات خود- یعنی در حالت معلومیت خود در علم حق- طالب آن است (۱۴. فص عزیری). سرّ دین و تکلیفی و پیروی از آن نیز از اینجا معلوم می‌شود: با اینکه انسان می‌تواند از امر تکلیفی و دستورات دینی سرباز زند، مجبور است از امر تکوینی، که مقتضای همان عین ثابته خودش است، پیروی کند (۸. فص یعقوبی).

۲ اُلف (فصل ۷). بحث درباره انسان کامل مفصل‌ترین قسمت نقد النصوص است. فص آدمی (فص اول) جوانب و ابعاد مختلف او را به تفصیل مطرح می‌کند،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۱

و در فصل‌های دیگر به بعضی از فروع و لوازم حقیقت وی توجه می‌شود: قلب انسان کامل حتی از رحمت الهی وسیع‌تر است، و او خود قلب تمام وجود است (۱۲. فص شعبی). از خاصیت‌های کاملان قوت تأثیر و تصرف در عالم است، که توسط آن تمام خلقت تحت فرمان ایشان است. فقط در انسان معنی حقیقی آیات مختلفی که مشعر

است بر «مسخر بودن» عالم برای انسان تحقق می‌یابد (۱۶. فص سلیمانی). تأثیر و تصرف انسان کامل به واسطه همت اوست (ص ۲۵۵، ۲۱. فص زکریاوی، ۲۵. فص موسوی). اما معرفت وی از حق گاهی وی را از تصرف باز می‌دارد (۱۳. فص لوطی).

کامل‌ترین کاملان انبیاء و رسل‌اند (ص ۲۱۳-۲۱۴). نبوت و رسالت در اثر اختصاص الهی است، و کسب در آن دخالت ندارد (۱۷. فص داودی). اولیاء ورثه انبیاء هستند (۲۴. فص هارونی).

۲ ب (فصل ۹). توحید حقیقی حق نتیجه معرفت کامل به اوست، و آن معرفت اثر جمع بین تشبیه و تنزیه از يك طرف و بین عقل و وحی از طرف دیگر است (۳. فص نوحی). اما تصور نشود که معرفت به معنی علم حصولی کافی است، زیرا که فقط علم حضوری است که انسان را از مقامات مختلف توحید بهره‌مند می‌کند. تا انسان نفی وجود خود نکند و در حق فانی و به او باقی نشود، در واقع موخّد نیست و از مراحل مختلف قرب الهی به دور مانده است (۵. فص ابراهیمی). در راه رسیدن به بالاترین مقام توحید و کمال انسانی آدمی از مقامات متعددی عبور می‌کند. بعضی از مقاماتی که در نقد النصوص به آنها توجه خاصی شده عبارت است از تقوا یا متقی بودن عبد (ص ۱۹۲-۱۹۳)، شکر تکلیفی و شکر تبرّعی (ص ۲۳۵-۲۳۶)، رضا و بلاهایی که انسان در راه حق باید تحمل کند (۱۹. فص ایوبی)، و مراحل مختلف حیرت (ص ۲۷۸-۲۸۱).

و اما مبحث وحدت وجود (فصل ۸) مبحثی است که جامی در سراسر کتاب به آن توجه دارد، ولی مخصوصاً در حکمت هودی (فص ۱۰) در مورد شمول رحمت الهی بر همه موجودات درباره آن بحث می‌شود. و در حکمت ادریسی (فص ۴) نیز، وقتی که گفته می‌شود علو مکان و علو مکانیت به حق نسبت داده می‌شود، اما فقط بر حسب مظاهر او- که همان موجودات عالم است- در واقع سخن درباره وحدت وجود است. اعیان موجودات به يك اعتبار غیر حق‌اند، و به این اعتبار

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۲

علمی که به آنها نسبت داده می‌شود علو اضافی است، چون علو ذاتی متعلق به خداوند است و بس. لیکن به اعتباری دیگر اعیان عین حق‌اند، و به این اعتبار عالم ذاتا دارای علو است، چون ذات آن ذات حق است.

به این صورت مهمترین مباحث نقد النصوص تلخیص و مطابق تقسیم بندی خود جامی تنظیم شده است. واضح است که خود کتاب نقش الفصوص به هیچ عنوان چنین نظم را ندارد- چون، همان طور که گفتیم (ص سی)، اصولاً بحثهای شیخ اکبر مانند الهاماتی پی در پی است که با يك دیگر رابطه صرفاً افقی و استدلالی ندارد.

به علاوه به سادگی ممکن است در مطالب نقش الفصوص تقسیم بندیهای دیگری را به وجود آورد (کتاب فصوص الحکم نیز، و به طور کلی تمام کتابهای شیخ، نظم و ترتیب خاصی ندارد). از همینجاست که شارحان مختلف هر کدام

به نوبه خود سعی کرده‌اند که به آن نظمی بدهند. همان طور که جامی در خصوص یکی از مباحث نوشته است، اولیاء «هر یکی از مقام خود خبری داده‌اند» (۵۱ / ۳ - ۴). درباره مباحث مکتب شیخ اکبر نیز می‌توانیم بگوییم که هر کسی از مقام خود به آن نظم و ترتیبی داده است، و بدون شك خبری که جامی از مقام خود درباره این مکتب داده است حائز اهمیت خاصی است.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۳

۷- مآخذ نقد النصوص

در دیباچه نقد النصوص جامی چنین می‌نویسد: «این کلمه‌ای چند است از نصوص ارباب خصوص که ... جمع کرده می‌شود ... چون مرقع صوفیان هر پاره‌ای از جائی اندوخته ... بعضی از انفاس متبرکه شیخ بزرگوار، و بعضی از معارف قدسیه متابعان او از مشایخ کبار: چون ... القونیوی ... و مریدان و مستفیدان او، چون ... الجندی ... و ... الفرغانی ... و غیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان ...

به تخصیص، شارحان فصوص الحکم» (۱۸ / ۱۵ - ۱۹ / ۴).

اما در متن خود کتاب جامی معمولاً مأخذ هر قسمت را ذکر نمی‌کند و به این اشاره‌ای که در دیباچه خود نوشته است اکتفا می‌کند. بنا بر این در این بخش از مقدمه قصد ما این است که مأخذ نقد النصوص را، اعم از آنها که جامی خود مشخص می‌کند و آنها که مشخص نمی‌کند، پیدا کنیم و نشان بدهیم که تا چه حد نقد النصوص شبیه به «مرقع صوفیان» است. به این منظور نخست خلاصه نتایج این تحقیق، دوم منابعی را که خود جامی ذکر کرده است، سوم منابعی که ذکر نکرده ولی نگارنده توانسته آنها را پیدا کند، و چهارم جزئیات تمام مأخذ و منابع نقد النصوص بیان خواهد شد.

اینجا لازم است به نکته مهمی درباره منابع این کتاب و کار جامی اشاره کنیم، و آن ترجمه‌های درازی است که جامی از کتابهای دیگران، مانند شرح‌های فصوص قیصری و کاشانی، انجام داده است. در تاریخ تفکر اسلامی کمتر به چشم می‌خورد که بزرگی به مقام جامی آثار دیگران را- آن هم با يك سلاست و روانی شگفت انگیز- ترجمه کرده باشد. مواردی وجود دارد، مانند ترجمه‌های خیام و سهروردی از بعضی از آثار ابن سینا، ولی ولی راقم این سطور اطلاعی ندارد که در

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۴

موردی دیگر کسی که مقام او در نثر نویسی و به طور کلی در ادبیات فارسی نظیر مقام جامی باشد قطعاً از آثار دیگران را ترجمه کرده باشد. تا آن جا که نگارنده توانسته تحقیق کند روی هم رفته ۲۱ صفحه از نقد النصوص ترجمه و با ترجمه و تحریر آثار پیشینیان جامی است.

ألف. خلاصه مآخذ

نقد النصوص دارای ۲۶۶ صفحه است، و به طور متوسط هر صفحه دارای ۲۳ سطر است. از این صفحات منابع ۱۷۱ صفحه، یعنی ۶۴ درصد کتاب، به دست آمده است، و بدون شك با تحقیق بیشتر منابع اکثر مطالب باقی مانده کتاب نیز روشن خواهد شد. به طور کلی ۲۳ صفحه نقد النصوص، که شامل است بر ۱۰ صفحه خود نقش الفصوص، از «شیخ بزرگوار» ابن عربی است، ۴۵ صفحه از قونیوی، ۲۱ صفحه از جندی، ۹ صفحه از فرغانی، و ۲/ ۱ صفحه از «غیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان»، من جمله ۲/ ۱ ۴۵ صفحه از «شارحان فصوص الحکم» غیر از جندی، یعنی ۱۴ صفحه از کاشانی و ۲/ ۱ ۳۱ صفحه از قیصری.

ب. مآخذی که خود جامی مشخص کرده است

۱. شیخ بزرگوار: از ابن عربی جامی در ۱۵ مورد از ۷ کتاب مختلف با ذکر اسم کتاب و در ۱۰ مورد بدون ذکر اسم کتاب نقل قول می کند.

۲. قونیوی: جامی از ۶ کتاب قونیوی در ۱۸ موضع با ذکر اسم نقل می کند.

۳. جندی: در ۳ مورد با ذکر اسم از او نقل می شود.

۴. فرغانی: با ذکر اسم از او نقل نمی شود.

۵. «غیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان» (ألف). شارحان فصوص: در ۱۱ مورد از کاشانی با ذکر اسم نقل قول می شود ولی از شرح فصوص وی نقل نمی شود.

(ب). دیگران ۱. عز الدین کاشانی: در يك مورد با ذکر اسم از مصباح الهدایه

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۵

نقل می شود.

۲. ابو إبراهیم اسماعیل المستملی: در دو مورد از شرح تعرف نقل قول می شود.

۳. سلطان ولد: جامی سه بار از ولد نامه و يك بار از دیوان وی با ذکر اسم وی نقل می‌کند.

۴. صحاح اللغة: در ۱۲ موضع با ذکر اسم کتاب نقل می‌شود.

۵. ابن جوزی: در سه مورد از تاریخ المنتظم نقل می‌شود.

۶. الکشاف: يك مورد.

۷. تاج المصادر: يك مورد.

۸. علی بن ابی طالب (ع): در يك مورد شعری از آن حضرت نقل می‌شود.

(۹-۱۳). شعرای مختلف: از مولانا جلال الدین هفت مرتبه با ذکر منبع نقل می‌شود و از سنائی، حلاج، اوحید الدین کرمانی و ابن فارض هر کدام يك مورد نقل می‌شود.

۶. جامی نیز از «بعضهم» و «بعض اهل النظر» و مانند آن در ۳۰ مورد نقل قول می‌کند. مأخذ ۱۷ فقره از آنها معلوم شده است: يك مورد خواجه نصیر الدین طوسی (۲۲/۲)، يك بار سید شریف جرجانی (۲۲/۶)، دو بار جندی (۱۶۸/۲۱، ۲۳۷/۱۹)، يك بار فرغانی (۵۹/۱۰)، پنج بار عبد الرزاق کاشانی (۱۴۲/۲۴، ۱۶۹/۱۱، ۲۰۸/۲۳، ۲۳۶/۲۲، ۲۴۸/۲۵)، چهار بار عز الدین کاشانی (۸۷/۱۵، ۹۵/۱۵، ۱۰۸/۲۰، ۱۳۰/۱۲) و دو بار قیصری (۴۳/۳، ۲۴۵/۱۰).

ج. نقل قولهایی که به آنها تصریح نشده است

۱. شیخ بزرگوار (ألف). فصوص الحکم: نقل قول ۱۳ بار، روی هم رفته ۳۰ سطر؛ ترجمه ۴ بار، ۲۵ سطر؛ ترجمه و تحریر ۶ بار، ۴۸ سطر.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۶

(ب). فتوحات مکیه: نقل قول ۲ بار، ۳۲ سطر.

۲. قونیوی (ألف). فکوک: ۳۷ بار، ۳۳۸ سطر.

(ب). تفسیر الفاتحة: ۱۳ بار، ۲۲۳ سطر.

(ج). تبصرة المبتدی: ۴ بار، ۸۰ سطر.

- (د). مفتاح الغیب: ۱۰ بار، ۷۸ سطر.
- (ه). نفحات الإلهیة: ۱ بار، ۱۹ سطر.
- (و). نصوص: ۵ بار، ۱۹ سطر.
- (ز). رسالة الهادیة: ۱ بار، ۳ سطر.
- (ح). منابع دیگر (۴): ۲ بار، ۶۲ سطر.
۳. جندی، شرح فصوص: نقل قول ۴۷ بار، ۴۰۲ سطر؛ ترجمه ۳ بار، ۵۱ سطر؛ ترجمه و تحریر ۱ بار، ۸ سطر.
۴. فرغانی (ألف). مشارق الدراری: ۱۲ بار، ۸۳ سطر.
- (ب). منتهی المدارک: ۱۲ بار، ۱۱۳ سطر.
۵. «غیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان».
- (ألف). شارحان فصوص ۱. کاشانی: نقل قول ۴۴ بار، ۲۱۰ سطر؛ ترجمه ۵ بار، ۴۰ سطر.
- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۷
- (۲). قیصری: نقل قول ۸۱ بار، ۴۰۶ سطر؛ ترجمه ۳۲ بار، ۲۱۴ سطر.
- (ب). دیگران (۱). عز الدین کاشانی، مصباح الهدایه: ۶ بار، ۱۰۰ سطر. شرح قصیده تائیه: ۷ بار، ۳۵ سطر.
- (۲). ابو محمد حامد اصفهانی، قواعد التوحید: ۵ بار، ۵۷ سطر.
- (۳). سید شریف جرجانی، شرح المواقف: ۲ بار، ۲۴ سطر؛ تسدید القواعد: ۱ بار، ۲۱ سطر.
- (۴). حمزه فناری، مفتاح الانس: ۱۰ بار، ۲۱ سطر.
- (۵). خواجه نصیر، مفاوضات: ۱ بار، ۸ سطر.

^۱ (۱). تعداد شروحي که بر فصوص نگاشته شده است غیر از آن چه در اینجا ذکر شده بسیار است، و بعید نیست که جامی از بعضی از آنها نیز استفاده کرده باشد. از شروح مهم دیگر فصوص که به نظر نگارنده رسیده ولی ظاهراً جامی از آنها استفاده نکرده است دو شرح فارسی فصوص است، یکی شرح بابا رکن الدین شیرازی و دیگر شرح خواجه پارسای بخاری، که نسخه خطی هر دو در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

(۶). شیخ محمود شبستری، حق الیقین: ۲ بار، ۶ سطر؛ گلشن راز:

۱ بار، دو سطر.

(۷). مولانا جلال الدین، مثنوی: ۱۳ بار، ۲۸ سطر؛ دیوان شمس:

۵ بار، ۲۷ سطر.

(۸) عطار، منطق الطیر: ۳ بار، ۷ سطر؛ دیوان: ۱ بار، ۱۰ سطر.

(۹- ۱۱). شعرای دیگر: عراقی، ۴ سطر؛ سنائی، ۱ سطر؛ خواجه ابو الوفاء، ۲ سطر؛ حلاج، ۲ سطر.

د. جزئیات نقل قولها

لازم است چند نکته را در خصوص جدول زیر یاد آوری کنیم: عدد اول و دوم نمودار صفحه و سطر آغاز هر عبارت نقل شده است. عدد سوم نمودار تعداد سطرهای نقل شده است. حروف سیاه نمودار این است که جامی خود مأخذ نقل قول را مشخص کرده است. «ج س» یعنی جمع سطور، و «ج ك س» یعنی جمع کل سطور.

مأخذ دقیق این نقل قولها را می توان توسط رجوع به تعلیقات کتاب حاضر مربوط به صفحه و سطر که در جدول ذکر شده است به دست آورد.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۵۸

۱. ابن عربی

فصوص الحکم.

نقل قول صریح

۷۲ / ۱۱۹ ۳ ۹ / ۱۲۰ ۲ ۲۵ / ۱۲۱ ۱ ۶ / ۱۲۸ ۲۱۰ / ۱۶۱ ۱ ۶ / ۱۷۰ ۴ ۱۵ / ۱۷۴ ۱ ۸ / ۱۸۰ ۱ ۱۶ /
۷۸ / ۲۲۹ ۲ ۳ / ۲۲۹ ۶ ۱۳ / ۲۲۷ ۴ ۷ / ۲۲۴ ۲ ۲۳ / ۲۱۶ ۵ ۱۳ / ۲۱۴ ۱ ۴ / ۲۱۳ ۱ ۵ / ۱۹۵ ۲ ۲۶
۲۲۹ / ۲۲۷ ۶ ۲۷ / ۲۳۵ ۶ ۲۱ / ۲۵۹ ۲ ۱ / ۵۸ ج س ۵۹

تحریر

۱۱۸ / ۲۳۷ ۲ ۲۶ / ۱۲۱

ترجمه

۱۲۱ / ۲۴ ۲ ۴ / ۱۲ ۸ ۱۲ / ۱۳۶ ۸ ۱۲ / ۲۲۷ ۳ ۷ / ۱۲ ۱۹ ج س ۲۵

ترجمه و تحرير

۹۹ / ۱۲۱ ۷ ۲ / ۱۲۳ ۳ ۱۸ / ۱۲۳ ۷ ۳ / ۱۲ ۱۱ ۱۲ / ۲۰۳ ۱۱ ۱۲ / ۲۰۸ ۱۲ ۱۸ / ۸ ۶ ج س ۴۸ ج ك س ۱۴۶

فتوحات مكيه

۲۹ / ۲۹ ۶ ۱۶ / ۵۴ ۱۱ ۱۱ / ۵۴ ۶ ۲۲ / ۶۲ ۶ ۲۲ / ۱۲۹ ۸ ۱۹ / ۱۴۳ ۹ ۱۷ / ۱۹۵ ۴ ۲۳ / ۲۳۲ ۸ ۲۳ / ۲۹ ۲۰
۲۳۵ / ۲۳۵ ۳ ۱۲ / ۲۴۷ ۱۵ ۱۵ / ۹ ۱۹ ج س ۱۰۸

كيفية السلوك

۲۰ ۱۵ / ۲۶۵

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ۵۹

انشاء الدوائر

۹ ۲ / ۱۰۶ ۱۰ ۱۳ / ۱۰۲

كتاب الالف

۹ ۱۴ / ۱۹۵

القسم الإلهي

۳ ۴ / ۹۷

عنقاء مغرب

۳ ۱۲ / ۱۰۳

معلوم نيست

١٤٢ / ١٩ / ٤١٥٤ / ١٥ / ٢١٣ / ١٩ / ج ك س ٣١٣

٢. صدر الدين قونيوي

فكوك

٢٨ / ٣ / ٨٣٥ / ٢٤ / ٩٧٢ / ٩ / ١١٢٣٦ / ١٣ / ١١٤٤ / ٢٤ / ١٣٧٤ / ٣ / ١٣٧٤ / ٣٧ / ١٤١٣٧ / ١ / ١٤٧١٣ / ٣ / ٢٨
٢ / ١٤٨٢ / ٢١ / ١٤٩٥ / ٣٣ / ١٤٩٣ / ١٠ / ١٥٥٨ / ١٠ / ١٥٥٧ / ٣ / ١٥٥٨ / ١٠ / ١٥٦٩ / ١٠ / ١٦١٦ / ١٠ / ١٧٧٧ / ٥ / ٣٩٨ / ٢٨
١٧٨ / ٢٥ / ١٧٩٢ / ٩ / ١٨٣٤ / ٦ / ١٨٤٥ / ١٢ / ١٩٤٧ / ١٠ / ١٩٨٤ / ٤ / ٢٠٠٧ / ١٣ / ٢٠٦٥ / ٣ / ٥٣
٢١١ / ١٣ / ٢١٢ / ١٠ / ٢١٨٧ / ١٥ / ٢٣١١ / ١٧ / ٢٣٨١ / ٦ / ٢٤٠ / ١٥ / ٢٤٢ / ١٧ / ٢٤٣ / ٢٣ / ٢٥١ / ٢١١
٢١ / ٣٥ / ٢٥٤ / ١١ / ٢٥٤ / ١٧ / ٢٥٥ / ١٥ / ٢٥٧ / ٣ / ٢٦٢ / ١٧ / ٢٦٣ / ٢٧ / ٢٦٤ / ١٢ / ٢٦٤ / ١١ / ٢٦٤ / ٢١
١٠ / ٩٦٨ / ٣٣ / ٢٦٨ / ١٦ / ٤١٦ / ج س ٤٥٥

تفسير الفاتحة

٧٢ / ١٥ / ٧٣١٩ / ١١ / ٧٣٧ / ١٨ / ٧٣٣٩ / ٢٥ / ٩٤٢ / ٢٤

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ٦٠

١١٦ / ١٤ / ١٢٩٥ / ١ / ١٣٥٤ / ١٨ / ١٦٦٩ / ٥ / ٨٤٣٢ / ١١ / ١٦٦٩ / ٥ / ١٨٤٣٢ / ١١ / ١٨٥٩ / ١١ / ١٤١١
١٨٧ / ٣٤ / ١٨٧٣ / ١١ / ١٩١٣ / ١٢٣ / ٢٢٤ / ١٩ / ٢٧٨١٥ / ٢١ / ٥٣ / ج س ٢٣٨

مفتاح الغيب

٢٨ / ١١ / ٢٨٣ / ١٤ / ٢٨٣ / ١٨ / ٢٨١٠ / ٢١ / ٣٥٣ / ١٨ / ٤٦٨ / ٢٣ / ٤٧٨ / ٢٨ / ٤٧٢ / ١٨ / ٦٧٨ / ١٤ / ٢٨
٦٧ / ١٨ / ٦٨٨ / ٩٢ / ٦٩٩ / ١٨ / ١١٨ / ١٨ / ١٢٣ / ٦٢ / ١٢٣ / ١٩ / ١٢٨ / ١٦ / ١٤٥ / ١٠ / ٦٥ / ج س ١٢٣

تبصرة المبتدي

٤٩ / ٣٧ / ٥٠ / ٢٢ / ٥٢٨ / ٣٣ / ١٣ / ٦٢ / ١٠ / ١٠ / ٢٨٠ / ٢٣ / ١٧ / ج س ٩٨ / ٢٣ / ١١ / ٢٦ / ٤٤ / ٢٥
١ / ٤٧ / ١٢ / ٨٤٥ / ١٦ / ١٢٧ / ٥٦ / ج س ٢٠

نفحات الإلهية

١١٦ / ١٩٢١

شرح الحديث

٢٠٧ / ٣٢

رسالة الهادية

٣٨ / ٢٨

معلوم نيست

١٠٣٨ / ٥٤ ٢١ ٣ / ١٨٥ ٢٤ ٤١ ج س ٦٢ ج ك س ١٠٣٨

٣. مؤيد الدين الجندي

شرح فصوص الحكم

نقل قول صريح

٢٧ / ١٥ ٨ / ٢٩ ٣ ١١ / ٣٦ ٨ ٤ / ٣٨ ٨ ٤ / ٤٥ ٦ ١٤ / ١٠ ٢٣ ٦٣ / ١٢ ١١ ٦٧ / ٨٤ ٢ ٨ / ٢٠ ٥ ٨٥ / ٤ ٥
٢ ١٨ / ٨٥

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام جيتيك، ص: ٦١

٨٩ / ١٠ ١١ ٩٩ / ١٤ ٢٧ ١١١ / ١٠ ٣ ١١١ / ١٨ ١ ١١٢ / ٩ ١١٢ ٣ / ١٤ ١ ٢٦ / ٩ ١١٥ ٣ / ٢ ٣
١١٩ / ١٢ ١ ٢٠ / ٢٨ ٢٧ ١٢ / ١٢٩ ٦ ١٣ / ١٣٣ ٢ ١٢ / ١٢ ٥٨ ١٣٨ / ٩ ١٩ ١٤٧ / ٦ ٥ ١٤٧ / ١٢ ١١
١٥١ / ٢٣ ٦ ١٥٢ / ١٦ ١٠ ١٦٢ / ٢٠ ١٨ ١٦٤ / ٤ ٥ ١٦٥ / ٣ ٣ ١٦٧ / ١٤ ٣ ١٦٨ / ٢١ ٨ ١٧١ / ١٧ ٥
١٧٧ / ٤ ١٣ ٢٠٣ / ١ ١٠ ٢٠٤ / ٢٧ ٢٠٥ / ١ ١٤ ٢١١ / ٨ ٦ ٢١٢ / ٦ ٣ ٢٣٢ / ١٢ ١٣ ٢٤٠ / ٤ ١١
٢٥٤ / ٢٣ ٢٤٥ / ٨ ٢٠ ٢٦١ / ٤ ١٢ ٢٦٥ / ١٢ ١٩ ٢٦٧ / ١٢ ١٦ ٢٧٢ / ٥ ١٥ ٢٧٢ / ٩ ٥٩ ج س ٤٣٠

تحرير

٣١٤ / ١٩٢

ترجمه

١٠٠ / ١٥ ١٦٧٧ / ١٨ ١٤ ١٨٩ / ١٢ ٣٠ ج س ٥١

ترجمه و تحرير

١٧٢ / ٨٤ ج ك س ٤٩٢

٤. سعد الدين فرغانى

منتهى المدارك

نقل صريح

١٦ / ١٥٢ ٦٩ / ٤٠ ١٨٧ / ٣٩ ٣ ١٥ / ٣٨ ١٣ ١٣ / ٣٦ ٩ ٣ / ٣٥ ٤ ١٠ / ٣٤ ٢٥ ١٣ / ٢٩ ٥ ١٩ / ٢٦
١٥٢ / ١٥٣ ٢٩ / ١١٥ ج س ٩٧

ترجمه

١٦٢٤ / ٦٣

مشارك الدراري

نقل صريح

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ٦٢

٢٧ / ٢٧٥ ٢٢ / ٢٠٨ ٢ ٢٢ / ١١٨ ٢٠ ٥ / ٩٠ ٣ ١٠ / ٥٩ ١٤ ٧ / ٤٠ ١١ ٢٠ / ٣١ ٥ ٢٢ / ٢٩ ٤ ٦ / ٢٦
٦ ج س ٦٧

تحرير

١٩٦ / ١٩٣ ٩ / ٢٤٨ ٢ ٢٢ / ١١٨ ج س ١٦ ج ك س ١٩٦

٥

ألف. شارحان فصوص

(١). عبد الرزاق كاشانى

شرح فصوص الحكم

نقل صريح

٢٠ / ٨٢ ٢ ٢ / ١٠٨ ٢ ٦ / ١٠٨ ١ ٥ / ١١٩ ٦ ٨ / ١١٩ ١ ٩ / ١٢٦ ٣ ٢٢ / ١٥٧ ١ ٣ / ١٦٩ ١ ٢ ٩ / ١١ / ٦٩ / ١٩٨ ٤ ١١ / ٢٠٨ ٨ ١١ / ٢١٥ ١٢ ٢٣ / ٢١٥ ٨ ٣ / ٢١٥ ٣ ١٧ / ٢٢٠ ٣ ٩ / ٢٢٤ ٣ ٩ / ٢٢٩ ٧ ١ / ٧ ١٤ / ٢٣١ / ٢٣٤ ١٥ ٣ / ٢٣٥ ٢ ٢٤ / ٢٤٥ ١ ٢ / ٢٤٦ ٢ ١٨ / ٢٥٤ ٤ ٨ / ٢٥٤ ٢ ١٤ / ٢٥٩ ٢ ١٤ / ٥ ٣ / ٢٦٠ / ٢٦٩ ٦ ١٦ / ٢٧٢ ١٤ ١ / ٢٧٤ ١٧ / ٧٣ ج س ١٧٣

تحرير

٢٦ / ١١١

ترجمه

١٨١ / ٢١٧ ٢٠ ٥ / ١١ ١ ج س ٣١

ترجمه و تحرير

١٣٩ / ١٨٣ ٣ ١ / ١٨٣ ٤ ٣ / ١١ ٢ ج س ٩ ج ك س ٢١٥

اصطلاحات الصوفية

١٧ / ٤٠ ٥ ٩ / ٤١ ٨ ١٧ / ٩ ١١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ٦٣

٥٢ / ٥٤ ٤ ١٣ / ٦٩ ٣ ٦ / ٨٤ ٢ ٢١ / ٩٨ ٣ ٢٥ / ١٠٧ ٦ ٢١ / ١٤٢ ٧ ٢٥ / ١٢ ٢٤ ج س ٥٩

تأويلات القرآن

١٠٣ / ١١٧ ٦ ٢١ / ٢٤٦ ٢ ٢٤ / ٢٤٨ ٥ ٢٢ / ٢٤٩ ٧ ٢٥ / ١٨ ٢٦ ج س ٣٨

شرح منازل السائرين

١٣١٢ / ٨٠

معلوم نيست

١٨١/ ٢٣ ج ك س ٣٢٧

(٢). داود قيصري

شرح فصوص الحكم

نقل صريح

/٢٣ /٢٤ ٣ ٢٥ /٤٢ ٤ ٦ /٤٢ ٦ ١٠ /٤٣ ٤ ٣ /٥٣ ٤ ٣ /٥٥ ٤ ٣ ٢٠ /٥٦ ٢٧ ٢٠ /٨٢ ١٣ ٢٢ /٨٢ ٢ ٤ /٨٤ ١٧ /٨٤ ٧ ٣ /٩٧ ٢ ١٣ /٩٩ ٧ ١ /١٠٢ ٥ ٩ /١٠٤ ٣ ٢٣ /١٠٧ ٣ ٢ /١٠٨ ٤ ٢١ /١٠٨ ١ ٥ /١١٩ ٦ ٥ /١١٥ ٣ ١٢ /١١٤ ١ ٨ /١١٤ ٤ ٢ /١١٤ ١ ٧ /١١٣ ٤ ٦ /١١ ٣ ٥ /١٠٩ ٣ ٢٤ /١٠٨ ٢ /١١٩ ٢ ١١ /١٢٠ ٢ ١٤ /١٢٦ ١ ٦ /١٢٨ ١٠ ٣ /١٣٩ ١ ٢٧ /١٤٠ ٢ ١٣ /١٤١ ٢ ٧ /١٤٧ ٣ ١٩ /١٥٠ ٨ /١٥٠ ١ ١٢ /١٦٠ ١٥ /١٦١ ٢ ٤ /١٦١ ١٩ /١٦١ ١٠ /١٦٢ ٢ ٢٦ /١٦٣ ٣ ١٥ /١٦٣ ٢ ١١ /١٦٣ ٢ ١٠ /١٧٠ /١٧١ ١ ١٢ /١٧٣ ١٤ ٣ /١٧٤ ٦ ٣ /١٧٥ ٧ ٢١ /١٧٧ ٤ ٣ /١٧٧ ٤ ٣

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ٦٤

/١٨٠ /١٩١ ١٢ ١٢ /١٩٢ ٤ ٢٠ /١٩٢ ٢ ٢٤ /١٩٤ ٢ ٢٦ /١٩٥ ٧ ٣ /١٩٩ ٢ ٩ /٢٠٤ ١ ١٣ /٢١١ /٢١٢ ٥ ٣ /٢١٣ ١٥ /٢١٣ ٣ ١ /٢١٣ ٥ ٥ /٢١٩ ١١ ١٠ /٢٢٣ ٣ ١٣ /٢٢٣ ٣ ٤ /٢٢٤ ٧ ١٤ /٢٢٤ ٢ ٩ /٢٢٧ ٧ ١٢ /٢٤٥ ١ ١٢ /٢٤٧ ٣ ١٠ /٢٤٩ ١٣ ٦ /٢٥١ ٣ ٣ /٢٥١ ٤ ١٢ /٢٥٦ ٣ ١٧ /٢٥٩ ٣ /٢٧٠ ٣ ١٢ /٢٧٢ ٤ ١١ /٢٧٣ ٤ ٣ /٢٨٤ ١٥ ٦ /٢٧٧ ٣ ٩ /٢٧٧ ٢ ١١ /٢٧٧ ٢ ١٥ /٢٧٧ ٢ ١٠ ج س ٤٠٦

تحرير

١٠٣ /١٩٨ ٤ ١٦ /٢٦٢ ٢ ١٩ /٢٦٢ ٢ ٩٣ ج س ١٥

ترجمه

/٦٣ /١٠٤ ٤ ٥ /١٠٩ ٥ ٥ /١١٣ ١١ ١٠ /١١٣ ٢ ٨ /١١٤ ٣ ١٤ /١٢١ ١٠ ١٦ /١٢٤ ٣ ٨ /١٢٥ ٥ ٦ /١٣٦ ٥ ٥ /١٣٧ ٧ ١١ /١٣٨ ٥ ١٠ /١٣٩ ١٣ ٧ /١٤١ ٦ ٤ /١٤٢ ٨ ٢٣ /١٤٣ ٦ ٨ /١٤٣ ٧ ٣ /١٤٣ ٧ ٣ /١٤٥ ٤ ١٦ /١٤٥ ٧ ٢٠ /١٥٢ ٥ ٩ /١٥٦ ٦ ٢٦ /١٥٦ ٣ ١٠ /١٦٩ ٣ ١٥ /١٧٦ ١٥ ١٥ /١٨٨ ١١ ١٢ /١٩٣ ١٢ /١٩٩ ٤ ٣ /٢٠٦ ٧ ٢٤ /٢٠٨ ٥ ٨ /٢١٦ ٤ ١٨ /٢٢٢ ١١ ٢ /٢٢٢ ٤ ٢٢ ج س ٢١٤

ترجمه و تحرير

۵۹ / ۲۱ ۱۰ ۱۱۹ / ۱۸ ۵

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۶۵

۱۲۲ / ۱۴ ۸ ۱۴۴ / ۱۹ ۴ ۱۷۳ / ۱۶ ۱۸ ۱۹۹ / ۴ ۶ ج س ۵۱ ج س از شرح فصوص ۶۸۶

التوحید و النبوة

نقل صریح

۱۷ / ۲۱۴ ۱۳ ۱۸ / ۶۶

ترجمه و تحریر

۲۱۳ / ۲۱ ۴ ۲۱۳ / ۲۷ ۶ ۲۱۴ / ۸ ۳ ۲۷۵ / ۱۳ ۱۳ ج س از التوحید ۴۰ ج ك س ۷۲۶

ب. دیگران

(۱). عز الدین کاشانی

مصباح الهدایه

۷۷ / ۸ ۷۶ ۱۱۵ / ۱۲ ۲۴ ۱۱۵ / ۲۶ ۲ ۱۳۱ / ۱۲ ۴ ۱۵۶ / ۲۳ ۱۰ ۱۵۸ / ۸ ۴۸ ۱۵۹ / ۱۵ ۱۲ ج س
۱۷۶

شرح قصیده تائیه

۸۷ / ۵ ۵ ۹۵ / ۱۵ ۱۱ ۱۰۸ / ۱۶ ۲ ۱۰۸ / ۲۰ ۴ ۱۳۰ / ۱۲ ۳ ۲۳۸ / ۲۲ ۸ ۲۷۰ / ۲۴ ۲ ج س ۳۵ ج ك
س ۲۱۱

(۲). مولوی

مثنوی

۱۹ / ۱۸ ۴ ۴۷ / ۱۴ ۳ ۹۰ / ۲۲ ۳ ۹۶ / ۲۴ ۲ ۱۰۱ / ۱۴ ۷ ۱۰۹ / ۲۴ ۴ ۱۱۸ / ۱۷ ۱ ۱۲۱ / ۶ ۲ ۱۲۲ /
۱۲ ۲ ۱۲۵ / ۴ ۱۲۸ / ۱۲ ۳ ۱۳۰ / ۱۶ ۱۰ ۱۵۱ / ۱۱ ۱ ۱۵۱ / ۱۵ ۱ ۱۹۳ / ۱ ۱۹۳ / ۷ ۶ ۲۱۹ /
۲۲ ۶ ۲۲۰ / ۱۱ ج س ۵۵

ديوان شمس

١٠ ٢٢ / ١٠ ٦ ٦ ١٣ / ٩٥ ٤ ١٩ / ٦٨ ٦ ٨ / ٦٥

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ٦٦

١٢٢ / ٢٠٧ ٨ ٢٢ / ٢٣ ١ ٢٠٨ / ١٤ ٤ ٢٠٩ / ٢٨ ٨ ج س ٤٣ ج ك س ٩٨

(٣). سلطان ولد

ولد نامه

٢٤ / ١١ ٢٤ ٨٨ / ١١ ١٨ ٢٢٨ / ٥ ٢٢ ج س ٦٤

ديوان

٢٠٤ / ١٩ ١ ج ك س ٦٥

(٤). ابو محمد اصفهاني

قواعد التوحيد

٥٨ / ١٧ ١١ ٦٠ / ٢ ٢٤ ٦١ / ١١ ١٠ ٦٢ / ٥ ٤ ٩٦ / ١٢ ٨ ج س ٥٧

(٥). سيد شريف جرجاني

شرح المواقف

٢٣ / ١٦ ٤ ٤٣ / ٧ ٢٠

تسديد القواعد

٢٢ / ٦ ٢١ ج ك س ٤٥

(٦). المستملي

شرح تعرف

۱۵۰/۱۳ ۱۹ ۲۴۸/۵ ۱ ج س ۲۴

(۷). فناری

مفتاح الانس

۶۹/۲۳ ۴ ۷۰/۶۷ ۷۰/۱۶ ۹ ۷۱/۲۱ ۲ ج س ۲۱

(۸). جوهری

صباح اللغة

۲۰/۱۹ ۱ ۲۹/۱۴ ۲ ۵۳/۱۸ ۱ ۶۶/۲۳ ۲ ۹۰/۱۹ ۲ ۹۱/۲۳ ۱ ۹۷/۲۶ ۱ ۱۳۴/۲۰ ۱ ۱۴۲/۱۷
۲ ۱۶۱/۲۴ ۱ ۱۶۷/۲۴ ۲ ۱۶۷/۲۶ ۱ ۲۴۵/۱۶ ۲ ج س ۱۹

(۹). عطار

دیوان

۱۰ ۲/۱۴۶

منطق الطیر

۱۳۶/۱۵ ۲ ۲۷۶/۵ ۶ ج س ۱۷

(۱۰). ابن الجوزي

تاریخ المنتظم

۱۳۹/۱۶ ۵ ۲۶۰/۱۹ ۶ ۲۶۲/۱۷ ۲ ج س ۱۳

(۱۱). شبستری

حق یقین

۲۵/۲۸ ۲ ۲۶/۴ ۱

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ٦٧

گلشن راز

٢٥ / ١٣ ج ٨ س

(١٢). سنائی

حديقة الحقيقة

٦٣ / ١٠ ١١ ١٣١ / ١٨ ٩

(١٣). علی بن ابی طالب (ع)

٩٢ / ٣ ٤

(١٤). لمعات عراقی

٩٥ / ٨ ٤ ١٧٠ / ٣ ١

(١٥). حلاج

٨٤ / ٨ ٢ ٢٨١ / ٣ ٢

(١٦). اوحد الدين كرماني

٧٦ / ١٢ ٢

(١٧). الكشف

١٥٧ / ٢٣ ٣

(١٨) خواجه ابو الوفاء

٢٧ / ٥ ٢

(١٩). شاهنامه فردوسی

(۲۰). تاج المصادر

۱۰۹/ ۱۲۲

(۲۱). ابن فارض

۲۴۸/ ۱۷

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۶۸

۸. روش تصحیح متن

ألف. نسخه‌های خطی

در تصحیح متن نقد النصوص شش نسخه خطی در دست بود، که پنج نسخه از آنها مسلماً و یکی از آنها احتمالاً در زمان حیات جامی نوشته شده بود. مشخصات نسخه‌ها بدین قرار است:

۱. بدون تاریخ کتابت. این نسخه متعلق به يك مجموعه از کلیات جامی در کتابخانه ملی در تهران است (مجموعه شماره ۱۳۳۵). این مجموعه در دو مجلد و به خط نسخ بسیار خوانا نوشته شده است (تصویر ۳). کاغذ و خط مجموعه به کاغذ و خط کتابهای دوره حیات جامی بی‌شباهت نیست. در آخر رساله ارکان حج در این مجموعه چنین آمده است: «و أنا الفقير عبد الرحمن بن أحمد الجامي و فقه الله سبحانه لما يحبه و يرضاه.» اما به دلایلی که خواهیم گفت این نسخه از خود جامی نیست.

در هیچ جای مجموعه تاریخ کتابت به چشم نمی‌خورد. این نسخه از نقد النصوص دارای ۵۵ برگ، و هر برگ آن حاوی ۲۷ سطر است.

۲. H. تاریخ کتابت ۸۹۰. نسخه‌ای است متعلق به مجموعه بشیر آقا (ابوت) در کتابخانه سلیمانیه در استانبول تحت شماره ۱/ ۹۳. خط تعلیق با حذف بسیاری از نقطه‌ها ۱۹۰ سطر، ۹۳ برگ.

زیرا عنوان کتاب در صفحه اول قبل از شروع متن به خطی غیر از خط متن چنین نوشته شده است: «الأسطر التي بعد البسملة خط أستاذ الطريقة و الحقيقة مولانا عبد الرحمن الجامي قدس الله روحه و نور ضريحه. و كذا في آخر الكتاب». سطوری که در اول کتاب آمده است و به خط جامی است چهار تاست و

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ويليام چيتيك، ص: ٦٩

به خط نسخ زیبائی نوشته شده است (تصویر ۲). در آخر کتاب با همان خط ولی با دقت کمتر چنین آمده است:

«قد فرغ من تسويد هذه النسخة الشريفة و الصحيفة المنيفة أجل إخوان التجريد و أعزّ خلان التفرید، الذي توجّه من ساحل الوجود إلى لجة الفناء، الأخ في الله مولانا مصطفى الرومي وفقه الله لما يحبّه و يرضاه و أغناه به عمّا سواه، في أواخر شهر جمادى الأولى سنة تسعين و ثمانمائة. و أنا الفقير عبد الرحمن بن أحمد الجامي عفى عنه» (تصویر ۱). از مطالعه این نسخه کاملاً آشکار است که آن بر جامی خوانده نشده است.

S.۳ تاریخ کتابت ۸۷۶. شماره ۳ / ۱۳۵۶ از مجموعه شهید علی پاشا در کتابخانه سلیمانیه. خط تعلیق خوانا با حذف بعضی از نقطه‌ها. ۱۹ سطر، ۱۰۶ برگ (تصویر ۷).

آخر نسخه: «تمّ في ۱۷ شوال ۸۷۶ في بلدة کرمان علی يد الفقير الجاني جلال الإسلام الكرمانی بلغه الله غاية الأمانی».

D.۴ تاریخ کتابت ۸۷۷. شماره ۳ / ۷۴۰ از مجموعه داماد إبراهيم پاشا در کتابخانه سلیمانیه. خط نسخ بسیار خوانا گاهی بدون نقطه. ۱۵ سطر، ۱۹۴ برگ (تصویر ۶).

آخر نسخه: «تمّ في عاشر ربيع الأول سنة سبع و سبعين و ثمان مائة».

P.۵ تاریخ کتابت ۸۸۲. نسخه شماره ۱۲۶ از کتابخانه ملی پاریس. خط نسخ بسیار خوانا. ۲۱ سطر، ۱۰۵ برگ (تصویر ۸).

در آخر این نسخه رساله نقش الفصوص به همان خط ضمیمه شده است، و در آن چنین آمده است: «تمّ کتاب نقش الفصوص لصاحب الفصوص رحمه الله. نبشته شد روز دهم از ماه رمضان از سال دو و هشتاد و هشتصد».

A.۶ تاریخ کتابت ۸۸۳. نسخه شماره ۴۲۰۷ از مجموعه ایا صوفیه در کتابخانه سلیمانیه. خط نسخ واضح، ۲۷ سطر، ۶۶ برگ (تصویر ۴ و ۵).

آخر نسخه:

کز وی نفحات انست آید به مشام

«این نسخه مقتبس ز انفاس کرام

از هجرت خیر بشر و فخر انام

در هشتصد و هشتاد و سیم گشت تمام

«و الحمد لله على الإتمام و الصلاة على خير الأنام و آله البررة الكرام و السلام».

میکرو فیلم نسخه‌های ۲ تا ۶ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

ب. مقابله نسخه‌ها

در مقابله این شش نسخه از روشی استفاده شده است که نگارنده فکر اصلی روش را مدیون استاد محترم آقای دکتر صلاح الصاوی است. روش کار چنین بود که نخست یکی از نسخه‌ها را با صدای بلند خواندم و با ضبط صوت ضبط کردم و بعد نسخه دوم را با گوش دادن به نسخه اول با آن مقابله کردم. هر کجا اختلافی بود آن را در زیر نسخه اول ثبت کردم. سپس بقیه نسخه‌ها را با همین روش مقابله کردم، با این فرق که در نسخه‌های بعدی هر کجا اختلافی به چشم می‌خورد با تمام نسخه‌های قبلی مقابله می‌شد، و نه فقط با نسخه اول. مثلاً اگر در نسخه چهارم دیده می‌شد که به جای کلمه «با» کلمه «به» آمده است، این مورد اختلاف با نسخه دوم و سوم هم دو باره مقابله می‌شد. به این ترتیب موارد زیادی پیدا شد که در مقابله اول به جهت عدم دقت کافی مشاهده نشده بود. با این روش همه اختلافات به جز آن‌ها که صرفاً جنبه املائی داشت در آخر هر صفحه ثبت گردید.

در تهیه نسخه منقح در هر مورد که اختلافی وجود داشت بر اساس ضوابط معین بهترین صورت انتخاب شد. این ضوابط عبارت بودند از تعداد دفعاتی که عین يك کلمه در نسخه‌های متعدد ثبت شده است، صحت دستوری، تناسب معنی، و اگر از يك متن دیگر أخذ شده، صورت صحیحی که در آن متن ضبط شده است.

ج. حواشی نقد النصوص

نسخه‌های کهنه نقد النصوص همه دارای حواشی متعددی از خود جامی است.

با مرور زمان این حواشی در نسخه‌های متأخرتر معمولاً کم کم حذف می‌شود و در نسخه‌های جدیدتری که نگارنده دیده است معمولاً تعداد حواشی یا بسیار کم بوده و یا آن‌ها به کلی حذف شده است. در چاپ سنگی نقد النصوص که در دسترس بود

(مبئی، ۱۳۰۶)، هیچ کدام از حاشیه‌ها به طبع نرسیده است. جامی در بعضی از کتابهای دیگر خود، مانند الدرۃ الفاخرة و ارکان حج (رك فهرست آثار او، شماره‌های ۱۹ و ۳۸)، از حواشی استفاده کرده است. حواشی جامی همه جا با کلمه «منه» مشخص شده است، ولی چون همه حاشیه‌ها در هیچ کدام از نسخه‌ها نیامده است و ضمناً احتمال می‌رود که اشتباه‌ها حاشیه‌ای را به جامی نسبت داده باشند، معیار آوردن حاشیه‌ای در متن نقد النصوص این بوده است که لا اقل در دو نسخه از نسخه‌های ششگانه آمده باشد. شش حاشیه که فقط در يك نسخه آمده و دارای کلمه «منه» است در آخر قسمت «اختلاف نسخ» (ص ۳۱۶) ضبط شده است.

در متن حاضر ۲۳۷ حاشیه چاپ شده است، ولی هیچ نسخه بیشتر از ۲۲۷ حاشیه ندارد. تعداد حاشیه‌هایی که هر نسخه از ۲۳۷ حاشیه کم دارد بدین قرار است: ۰۷: P. ۸۲. S. ۲۲. A. ۹۱. J. ۱۱. D. ۰۱. H. در ۷ مورد يك حاشیه فقط در دو نسخه، در ۹ مورد در سه نسخه، در ۲۳ مورد در چهار نسخه و در ۶۰ مورد در پنج نسخه آمده است. یعنی فقط در ۱۲۸ مورد يك حاشیه در هر شش نسخه آمده است.

قصد جامی در حواشی البته این بوده است که نکته‌ای یا مطلبی از متن را توضیح دهد. ولی به طور کلی می‌توانیم حواشی را مطابق نوع بیان و توضیحی که در بر دارد تقسیم بندی کنیم: (۱). در ۹۳ حاشیه جامی سعی کرده است که در باره مطلبی شرح بیشتری بدهد و یا اینکه توضیحاتی فرعی که مستقیماً رابطه‌ای با مطلب اصلی ندارد اضافه کند. (۲). در ۵۵ حاشیه جامی با آوردن شاهی از شاعر یا نویسنده دیگری به توضیح مطلب می‌پردازد (۳). در ۵۶ مورد جامی کلمه‌ای را که در متن آمده است تعریف می‌کند و یا شرح می‌دهد. (۴). در ۱۷ مورد در باره متن نقد النصوص و یا نقش الفصوص توضیحات دستوری می‌دهد. (۵). در ۶ مورد اعتباراتی دیگر و یا نظرگاههای نویسندگان دیگر را درباره يك موضوع یاد آوری می‌کند.

۱ (۱). البته این تقسیم‌بندی مطابق سلیقه و تشخیص نگارنده این سطور است و ممکن است تقسیم‌بندیهای دیگر نیز داده شود. شماره این حواشی بر اساس این تقسیم‌بندی چنین است:

(۱). ۴، ۵، ۷-۹، ۱۲-۱۹، ۲۰، ۲۴-۲۷، ۳۰، ۳۹، ۴۸، ۵۰، ۵۹، ۷۳، ۷۸، ۸۱-۸۳، ۸۵-۸۷، ۹۱-۹۵، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۲، ۱۱۶-۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۸-۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۸-۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۳-۱۷۶، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱-۲۰۳، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۷. (۲). ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۶، ۱۸، ۳۶، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۹، ۵۶، ۷۵، ۷۶، ۸۰، ۸۹، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۷۸-۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۱. (۳). ۱، ۲، ۳، ۱۷، ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۲۹، ۳۱-۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۲، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۲-۵۵، ۵۷، ۵۸، ۷۴، ۷۹، ۸۴، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۴، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۰. (۴). ۷۷، ۹۶، ۹۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۹۰-۱۹۲، ۱۹۹، ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶. (۵). ۲۳، ۳۵، ۴۵، ۵۱، ۱۹۳، ۲۰۶.

د. دو روایت نقد النصوص

در شش نسخه‌ای که از آنها استفاده شده است ظاهراً چهار نسخه ((HSPA به يك اصل و دو نسخه دیگر ((JD به يك اصل دیگر برمی‌گردد. بین این دو روایت حدود ۱۱۵ مورد اختلاف است، که بیشتر آنها غلط از طرف نسخه‌های JD است.

از چهار نسخه HSPA نیز ممکن است که SP يك اصل مشترك داشته بود، زیرا که حدود ۲۵ مورد وجود دارد که این دو نسخه مشترکاً با سایر نسخه‌ها اختلاف دارند.

ولی از آن جا که نسخه P بسیار مغلوط است و نسخه S نیز نسبة غلط زیاد دارد این ۲۵ مورد اشتراك چندان اهمیت ندارد. به هر حال مطالعه اختلاف نسخ در این شش نسخه نشان می‌دهد که هیچ کدام از دیگری استنساخ نشده است.

درباره اختلافات مربوط به دو روایت HSPA و JD می‌توان گفت که از ۱۱۵ مورد که این دو روایت با هم اختلاف دارد در ۱۰۴ مورد روایت HSPA صحیح‌تر به نظر رسید و در ۱۱ مورد روایت JD در متن حاضر البته در هر مورد از روایت صحیح‌تر پیروی شده است. اختلافات مربوط به این دو روایت در پایین صفحات متن نوشته شده است.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷۳

ه. کلیات جامی متعلق به کتابخانه ملی به خط مؤلف نیست

همان طور که اشاره کردیم گفته می‌شود که نسخه کلیات جامی که در کتابخانه ملی در تهران تحت شماره ۱۳۳۵ محفوظ است به خط جامی است، و در آن نسخه آمده است که «أنا الفقير عبد الرحمن بن أحمد الجامي». در فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی چنین نوشته‌اند: «معروف است خود جامی آن را تحریر کرده...»، و در جای دیگر، «کاتب آن محتملاً مؤلف» است. ۱ ۳ ۱

اما دو دلیل وجود دارد که عدم صحت انتساب این نسخه را به جامی نشان می‌دهد. دلیل مهمتر وجود غلطهای فراوان در نسخه J است، زیرا که قابل قبول نیست که مؤلف مرتکب این همه اشتباه در استنساخ کتاب خود شده باشد. و دلیل دوم مقابله خط نسخه J با نوشته‌ای که با دلایل قوی‌تر به جامی منسوب است. این مقابله نشان می‌دهد که خط نسخه J با خط آن نوشته اختلاف دارد.

۱ (۱). فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی، فراهم آورده سید عبد الله انوار، ج ۳، تهران، ۱۳۵۱ ش، ص ۳۹۵ و ۳۹۷.

اما دلیل اول: مقابله نسخه‌های ششگانه نشان داده است که غلطهای فراوان نسخه J مانع از قبول این فرض است که این نسخه به خط شریف مؤلف باشد. درست است که اگر جامی کاتب آن بوده باشد، باید آن را در اواخر عمر استنساخ کرده باشد، زیرا وجود مثنوی هفت اورنگ حاکی از آن است که این مجموعه پس از سال ۸۹۰ نوشته شده است. اما بعید به نظر می‌رسد که وی در پیری فرتوت شده و دقت خود را از دست داده باشد، زیرا دو کتاب بسیار مهم و بزرگ او، یعنی شرح فصوص الحکم و فوائد الضیائیة فی شرح الکافیة، مربوط به سالهای آخر عمر اوست.

صرف نظر از ۱۹ حاشیه که در نسخه J نیامده است، ۶ سطر و ۱۴۰ کلمه نیز حذف شده و یا به متن اضافه شده است. اغلاط متعدد این نسخه در جدولی که خواهد آمد شمرده شده است. به علاوه در این نسخه اغلاط زیادی هم وجود دارد که در جدول نوشته نشده است، چون اهمیت آنها کمتر است. این اغلاط مخصوصا از قبیل آوردن فعل مذکر (مثلا «یفعل») به جای فعل مؤنث (مثلا «تفعل») است در مواردی که به لحاظ قواعد دستور زبان عربی غلط محسوب می‌شود. بعید است

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷۴

که نویسنده کتاب فوائد الضیائیة تا این اندازه نسبت به صرف و نحو عربی بی‌توجه بوده باشد.

گذشته از این همه همان طور که گفتیم روایت JD نقد النصوص دارای صد و اندی اختلاف با متن مصحح ماست که بسیاری از آنها غلط محض است. به علاوه در يك مورد (۲۶۶ / ۱۹) در روایت JD يك کلمه که بدون آن نمی‌توان متن را صحیح دانست حذف شده است، و کاتب نسخه D متوجه این مطلب شده و جای کلمه محذوف را خالی گذاشته است، در حالی که کاتب نسخه J ظاهرا به این نکته پی نبرده است. راقم این سطور یقین دارد که مطالعه دقیق اختلافات روایت JD- که در پایین صفحات متن آورده شده است- و همچنین اختلافاتی که مختص به نسخه J است، که در قسمت «اختلاف نسخ» (ص ۲۸۳ به بعد) ذکر شده است، برای اعتقاد به اینکه خود جامی در استنساخ نسخه J دستی نداشته است کافی خواهد بود.

اما دلیل دومی که نشان می‌دهد که نسخه J به خط جامی نیست مقایسه خط آن با اول و آخر نسخه H است. همان طور که اشاره شده اول نسخه H به خط مؤلف است (ر ک ص شصت و هشت)، و در آخر آن نیز جامی مطالبی را اضافه کرده است.

دلیلی وجود ندارد که ما فرض کنیم این خط از خود جامی نیست، زیرا ظاهرا محلی برای جعل کردن و یا اشتباه کاتب در این مورد وجود ندارد. اما می‌توانیم تصور کنیم که کاتب نسخه J اسم جامی را نیز استنساخ کرده باشد. چهل سال پیش مرحوم ایوانف نشان داده بود که سه نسخه‌ای که ظاهرا به خط جامی بود، من جمله نسخه معروف سن پترزبورگ، هیچ‌کدام به خط جامی نیست، با وجود اسم جامی در هر کدام از آنها. ایوانف شرح داده است که ظاهرا

کاتب اسم جامی را از روی نسخه‌ای دیگر استنساخ کرده بود. نسخه J نیز می‌توان از همین قبیل باشد. مقایسه خط جامی که در نسخه H آمده است با خط (J ر ك تصویر ۲ و ۳) نشان می‌دهد که این خطها از يك نویسنده نیست. بنا بر این اگر آن چند سطر نسخه H به خط جامی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷۵

است، نسخه

J

به خط وی نمی‌تواند باشد.

و. صحت و اختلاف نسخه‌ها

بهترین نسخه از نسخ ششگانه نسخه A است. ولی این نسخه نیز با نسخه نهائی مصحح حدود ۲۵۰ اختلاف دارد، که بسیاری از آنها اغلاط فاحشی از قبیل انداختن سطر و کلمه است.

با توجه به جدول زیر می‌توان درجه صحت نسخه‌های مختلف را مقایسه کرد.

در این جدول تعداد اختلافات هر نسخه با متن تصحیح شده ذکر شده است. البته بعضی از اختلافات کم اهمیت مانند اختلافات رایج املائی، وجود کلماتی از قبیل «شعر» و «نظم» قبل از اشعار، نوشتن «صلی الله علیه و آله و سلم» به جای «صلی الله علیه و سلم» (مخصوصا نسخه، D رعایت نکردن قواعد دستوری عربی در مورد افعال مذکر و مؤنث، و اضافه کردن کلمات دعائی مانند «دام فضله» بعد از «منه» در حواشی (مخصوصا نسخه-H) در این جدول به حساب نیامده است. ولی تمام اختلافات هر نسخه یا در پایین صفحات متن و یا در قسمت «اختلاف نسخ» ضبط شده است.

۱ ۳ ۵

۱ (۲)

, W. Ivanow, «Genuineness of Jami's Autographs», Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. ۱, no. ۱, pp ۲-۷.

۱ (۱). استعمال این کلمات در نسخه‌های خطی غالبا به منظور مشخص کردن اشعار و جدا کردن آنها از بقیه متن کتاب است. در بسیاری از موارد و در بعضی از نسخه‌های نقد النصوص نیز این کلمات با مرکب قرمز نوشته می‌شود، که نشان می‌دهد که منظور همان تعیین اشعار است. از مطالعه روش استفاده از این کلمات در نسخه‌های خطی ششگانه نقد النصوص نگارنده به این نتیجه رسیده است که یا جامی در اصل کتاب از این کلمات استفاده نکرده و یا به هیچ وجه طرز استفاده او از آنها در نسخه‌ها منعکس نشده است، چون هیچ نوع رابطه بین استعمال این کلمات در نسخه‌های مختلف وجود ندارد. به علاوه منظور از آنها تعیین اشعار است، و توسط چاپ کتاب اشعار کاملا مشخص می‌شود، پس آوردن این کلمات در متن چاپ شده بی‌فایده به نظر می‌رسد.

۱ (۲) معمولا اختلاف نسخ یا در پایین صفحات يك کتاب و یا در آخر آن آورده می‌شود.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷۶

/ نسخه //A/ D/ J/ H/ S/ P تعداد حاشیه‌های محذوف / ۲۲ / ۱۱ / ۱۹ / ۱۰ / ۲۸ / ۷۰ // تعداد سطرهای افزوده و محذوف / ۴ / ۲۰ / ۶ / ۶ / ۱۷ / ۲۳ // تعداد کلمات افزوده و محذوف و سطرهای تکرار شده / ۶۱ / ۱۳۸ / ۱۳۸ / ۱۹۷ / ۲۲۲ / ۳۱۳ // تعداد کلمات تحریف شده و غلط و کلمات پیش و پس شده / ۱۱۳ / ۲۳۹ / ۲۸۱ / ۲۳۷ / ۲۶۱ / ۵۱۱ // تعداد اغلاط مربوط به تعیین متن نقش الفصوص و جدا کردن آن از شرح / ۷ / ۵۷ / ۴ / ۶ / ۲ / ۳۵ // تعداد کل اختلافات با متن چاپ شده ما / ۲۵۷ / ۴۱۵ / ۴۴۸ / ۴۵۶ / ۵۳۰ / ۹۵۲ // از این جدول روشن است که کاتبان نسخه‌های J و D نسبتاً با دقت بوده‌اند، و ۱۰۴ اختلاف از ۴۴۸ اختلاف نسخه J و از ۴۱۵ اختلاف نسخه D در حقیقت ناشی از نسخه اصل واحدی بوده که این هر دو از آن استنساخ شده بوده است.

ز. تعیین رسم الخط

در مورد رسم الخط فارسی از قواعد توصیه شده در دفتر نکاتی در باب رسم الخط

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷۷

فارسی پیروی شده است، و در همه جا نهایت کوشش به کار رفته است تا رسم الخط يك نواخت باشد. اما از آن جا که فارسی نقد النصوص با عربی درهم آمیخته است، گاهی در مواردی که مطابق قواعد دفتر مزبور رسم الخط فارسی کلمه‌ای بر رسم الخط عربی آن ترجیح داده شده، ولی استعمال رسم الخط عربی غلط محسوب نشده است، برای حفظ تناسب و هماهنگی میان املای فارسی و عربی از رسم الخط عربی پیروی شده است. مثلاً از رسم الخطی که در فقره ۲۰ دفتر مزبور توصیه شده پیروی نشده است، و بنا بر این همزه‌ای که در آخر برخی از کلمات عربی بعد از ألف می‌آید حفظ شده است (مانند عطاء، فناء، بقاء).

اما رسم الخط شش نسخه مذکور - که تاریخ کتابت پنج نسخه از آنها معلوم است و هر پنج در فاصله زمانی نسبتاً کم، یعنی ۱۵ سال، نوشته شده است - همه جا نزدیک به هم است. نکته قابل توجه این است که این نسخ در دوره‌ای نوشته شده است که رسم الخط فارسی در حال تحول و دگرگونی بوده و کم کم به صورت کنونی خود در می‌آمده است. به این دلیل در بیشتر نسخ گاهی در يك مورد از يك قاعده به خصوص پیروی نشده است، بلکه دو

دلیل اینکه در این کتاب يك مقداری از نسخه بدلها در متن و بقیه در آخر کتاب آمده است این است که در میان اختلافات متعدد اکثریت بی‌اهمیت و به وضوح اشتباه است، و فقط بعضی از نسخه بدلها مهم و یا ممکن است صحیح باشد. این است که در این کتاب کوشش شد تا تمام اختلافات مهم را در پایین صفحات آورده شود. این اختلافات مهم غالباً عبارت است از نسخه بدلهایی که مربوط به دو روایت HSPA و JD نقد النصوص است، و اختلافاتی که به دلایلی وجهی دارد، و مواردی که نگارنده یقین کامل در انتخاب يك کلمه خاص نداشته است. بقیه نسخه بدلها، که به نظر نگارنده اهمیت چندانی برای تعیین متن نقد النصوص نداشته است، در آخر کتاب (ص ۲۸۳ به بعد) آمده است. به این ترتیب مهمترین نسخه بدلهای هر صفحه در همان صفحه آمده است و در عین حال تمام موارد اختلاف محفوظ است.

^۱ (۱). تهیه شده توسط دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۵۱ ش.

شکل متفاوت بدون دلیل مشخص به کار رفته است (ر ك به نمونه‌های ذیل). اینك پاره‌ای از خصائص مهم رسم الخطی را با شرحی درباره استفاده از آن در هر کدام از نسخه‌ها می‌نویسیم:

۱. پ فارسی به صورت ب نوشته می‌شود. در J و S و A و D معمولا چنین است ولی گاهی به صورت پ نوشته می‌شود. در H و P به صورت پ است.

۲. چ فارسی به صورت ج نوشته می‌شود: در کلیه نسخ به استثنای ۳. P گ فارسی به صورت ك نوشته می‌شود: در کلیه نسخ.

۴. كه و چه در موقع اتصال به صورت ك و چ نوشته می‌شود (مانند آنك، آنچ و غیره): در D و P و A گاهی این قاعده رعایت می‌شود و در J و H و S به همان صورت كه و چه است.

۵. ألف كلمه «است» گاهی حذف می‌شود، چه بعد از حرف مصوت و چه

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷۸

بعد از حرف صامت (اینجاست، هستیست، وقتست، آنست، و غیره): در کلیه نسخ.

۶. کلمات مختوم به ألف در حالت اضافه و وصف گاهی با همزه نوشته می‌شود (بقایاء رسوم، اقتضاء آن): در کلیه نسخ.

۷. کلماتی نظیر «از آن، در او، در این» به صورت «ازان، درو، درین» نوشته می‌شود: در کلیه نسخ.

۸. کلماتی نظیر «قایم، قایل، حقایق، شداید» همه جا به این صورت و بدون همزه نوشته می‌شود: در نسخه‌های J و H و D و A. در نسخه S معمولا با دو نقطه است، ولی گاهی علاوه بر آن همزه‌ای هم نوشته می‌شود. در P معمولا همزه به کار می‌رود.

۹. کلماتی مانند «بینایی، شنوایی، گشائی» به صورت «بینایی، شنوایی، گشایی» نوشته می‌شود: در همه نسخه‌ها غیر از ۱۰. P همزه بدون توجه به قواعد عربی نوشته می‌شود (مانند شئون به جای شئون، مسئول به جای مسئول): در همه نسخ، ولی P از همه کمتر.

۱۱. یاء نکره مانند کسره اضافه نوشته می‌شود (مثلا «مرتبه از مراتب»):

در همه نسخه‌ها.

ح. نقطه گذاری

استفاده از نقطه گذاری در تصحیح متون قدیم مسئله بسیار مهمی است که به اندازه کافی به آن توجه نمی شود. به نظر نگارنده یا به شیوه قدما از نقطه گذاری نباید استفاده کرد، و یا اینکه اگر از آن استفاده شود، باید در آن از يك نظم و ترتیب يك نواخت پیروی کرد. نگارنده کمتر متنی به زبان فارسی دیده است که مطابق نظم و ترتیب خاصی نقطه گذاری شده باشد. گاهی عدم رعایت اصول و قواعد و عدم يك نواختی به حدی می رسد که گویی مصحح به دلتخواه و مطابق میل و سلیقه خود يك مشت نقطه و ویگول را در سراسر صفحه پاشیده و توجه نکرده است که این نقطه ها و ویگولها به کجای صفحه اصابت می کند.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۷۹

البته ممکن است در بیشتر متون نقطه گذاری امر مهمی نباشد و ارزش زیادی نداشته باشد. اما در متون فنی و دشواری نظیر کتاب حاضر نقطه گذاری نهایت اهمیت را دارد، چه می تواند درك متن را نسبتاً آسان کند و یا لا اقل مانع فهم آن نباشد؛ و یا می تواند درك آن را چند برابر مشکل تر کند .^۱ ^۲ ^۳

این است که نگارنده نهایت کوشش را به کار برده است تا يك روش منطقی برای نقطه گذاری فارسی و عربی تعیین کند و از آن در همه جا پیروی کند. این روش بر پایه يك قاعده اصلی و چند قاعده فرعی بنا شده است .^۴ قاعده اصلی این است که هر جایی که فاعل و مسند الیه و «نهاد» جمله عوض می شود، یکی از علامتهای نقطه گذاری برای مشخص کردن این تغییر فاعل به کار می رود. مانند بیشتر قواعد این قاعده نیز استثناهایی دارد، که در ضمن شرح قواعد فرعی به آنها اشاره خواهد شد.

۱. نقطه (.) : در آخر هر جمله کامل به کار می رود.

۲. دو نقطه (:): تقریباً به معنی «یعنی» است و نشان می دهد که کلماتی یا جمله ای یا جملاتی که پس از آن می آید توجیه و بیان و شرح مطالبی است که پیش از آن آمده است.

^۱ (۱). يك مثال از این نوع اخیر «تصحیح» لویج جامی، به کوشش محمد حسین تسبیحی، تهران، ۱۳۴۲ ش. اگر مصحح هیچ نقطه گذاری نکرده بود، خواندن این کتاب به مراتب آسانتر می شد.

^۲ (۲) باید در نظر داشت که منظور از طرح این قواعد وضع دستور کامل برای نقطه گذاری در فارسی و عربی نیست، بلکه روشن کردن کلیات روشی است که عملاً در این کتاب مفید بوده و به کار رفته است. بنا بر این همه جزئیات يك طرح جامع نقطه گذاری، و یا در تمام موارد تعریف و توضیح کامل برای جزئیات هر قاعده، ذکر نشده است. قواعدی که ذکر شده در تصحیح کتاب حاضر مفید بوده است، ولی ادعا نمی شود که به طور کلی برای هر کتاب و هر نوشته قابل استفاده است.

۳. ویرگول (،): اصولاً ویرگول اجزای نیمه مستقل يك جمله کامل را از هم تفکیک می‌کند. اما جزئیات استفاده از^۳ این علامت در متن حاضر چنین است:

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۸۰

ألف. هر جا که در يك جمله فاعل جمله عوض می‌شود، ویرگول این تغییر را نشان می‌دهد. من باب مثال، «انسان عالم کبیر است، و عالم انسان صغیر» (۹۱ / ۲۱). «پس بر مقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ نیست، و اعیان را ثبوتی جز در حضرت علم نه، و بویی از وجود خارجی به مشام اعیان نرسیده است» (۱۴۱ / ۲۷-۲۸). «فحقائق العوالم و أعيانها رعایا له، و هو خليفة عليها» (۸۹ / ۱۸). «مارت هذه السماء مورا، و سارت الجبال سيرا، و دكت الأرض دكا، و انتشرت الكواكب» (۹۷ / ۶-۷).

(۱). به طور کلی و به استثنای قاعده ب که ذیلاً ذکر خواهد شد در جمله مرکبی که فاعل آن عوض نمی‌شود ویرگول فعلهای مختلف آن جمله را جدا نمی‌کند، ولی گاهی به دلیل درازی جمله و پیچیدگی آن ویرگول لازم می‌شود: «میوه در مرتبه علم بر اینها مقدم است و در مرتبه وجود از همه مؤخر» (۱۰۱ / ۹-۱۰). اما، «صفات حق ظاهر را در هر مظهر از عین همان مظهر داند، و در نمود مظاهر از شهود ظاهر محروم ماند» (۱۰۵ / ۶-۸).

ب. انواع جمله‌هایی که مستلزم جواب به صورت جمله دومی است از جمله دوم با ویرگول جدا می‌شود، چه فاعل جمله دوم همان فاعل جمله اول باشد و چه نباشد: «اگر وجود حق را مرآت اعتبار کنی، ظاهر دروی احکام و آثار اعیان است» (۴۸ / ۵-۶). «و تا این کامل در عالم باقیست، استمداد می‌کند از حق تجلیات ذاتیه...» (۸۹ / ۲۳-۲۴). «چون آدمی را صفات کونی به صفات حقانی مبدل شود، به جمیع قوی مشاهده جمال حق کند» (۹۶ / ۲۰-۲۲). «فإذا كان كذلك، فالتقدم والتأخر لا موجب له إلا تفاوت الاستعدادات» (۱۱۶ / ۲۵-۲۶). «مهما رجح الحق إفضاء نور الوجود على ذلك الوجه المعين، بقي موجودا» (۴۶ / ۴-۵). «لما سئل ابن

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۸۹

عباس رضی الله عنهما عن رواية النبي عليه السلام ربه، أخبر أنه رآه» (۱۷۷ / ۱۶-۱۷).

^۱ (۳) در فارسی بسیاری از نویسندگان ویرگول را در واقع به جای سکون عربی و برای نشان دادن اینکه کلمات را با کسره اضافه نباید خواند به کار می‌برند، ولی به نظر می‌رسد که اگر این علامت در چنین مواردی در تصحیح متون قدیم به کار برود، یا تعداد ویرگولها در جمله از حد اعتدال خارج خواهد شد، یا در استعمال آن يك نواختی رعایت نخواهد شد. بنا بر این در این کتاب در مواردی که ممکن بود چنین اشتباهی پیش آید از خود سکون استفاده کردیم: «منشأ این توحید نور مشاهده است» (۷۹ / ۵). «آدم به اعتبار آن که تربیت عالم می‌کند از مرتبه خلافت مظهریست جامع مر اسماء و صفات الهیه را» (۱۰۳ / ۴-۵). «پس از آن به فیض مقدس اعیان را خلعت وجود بخشید» (۱۱۸ / ۱۳-۱۴).

ج. به طور کلی اگر يك جمله دومی برای تکمیل معنی جمله اول لازم باشد به طوری که اگر جمله دوم نباشد، جمله اول از نظر دستور زبان یا معنی ناقص می ماند، از ویرگول استفاده نمی شود، در حالی که اگر جمله دوم برای تکمیل معنی ضرورت نداشته باشد ویرگول به کار می رود.

(۱). ویرگول قبل از جمله هایی قیدی که حاکی از نتیجه و یا دلیل است به کار برده می شود و بنا بر این پیش از کلماتی مانند «زیرا، چه، تا، لأن، ف» و غیره استعمال می شود: «و نشأت انسان جامع است، زیرا که همه دروی...» (۹۲/ ۲۰-۲۱). «لیکن به اذن حق تعالی، چه حق سبحانه عین جوارح و عین قوای روحانی و جسمانی ایشان شده است» (۲۲۲/ ۱۷-۱۸).

«پس حقیقت آدم خود مفصل نفس خود بوده باشد در حقیقت، تا هر کس را از افراد خود به کمالی...» (۱۰۹/ ۱۱-۱۳). «و ابلیس لم يعرف ذلك، لأنه جزء من العالم» (۱۰۹/ ۳). «لم یتنبه أنّ ذلك أيضا تقييد منافی للإطلاق الحقيقي، إذ الإطلاق الحقيقي يشترط فيه أن...» (۱۲۷/ ۵-۶). در تمام این موارد ملاحظه می شود که اگر جمله دوم حذف شود، باز هم جمله اول کامل خواهد بود.

(ألف). وقتی که کلمه «لأن» پس از «إنما» برای تکمیل جمله لازم است و بدون آن جمله ناقص می ماند، ویرگول نباید قبل از آن به کار رود، و همچنین در موارد نظیر این، مانند «ما... إلا»: «إنما خصت الحكمة النفثية بالكلمة الشيشية لأنه أول إنسان حصل له العلم...» (۱۱۲/ ۸-۹). «ما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون لها في اللسان عدة معان إلا وكلها مقصودة للحق» (۱۳۵/ ۱۸-۱۹).

(ب). به طور کلی پیش از کلمه «ف» در جملات عربی همیشه ویرگول و یا نقطه به کار می رود. معمولاً اگر «ف» به معنی «بنا بر این» آمده باشد، آن اول جمله محسوب می شود و قبل از آن استعمال نقطه لازم می آید، اما اگر معنی آن «زیرا که» یا «پس» باشد، ادامه جمله است و پیش از آن ویرگول آورده می شود. به هر حال معنی آن هر چه باشد «ف»

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۹۰

احتیاج به يك علامت پیش از خود دارد (مثال در متن فراوان است).

(۲). جمله ای وصفی پس از «که» موصول در فارسی و «الذي» و «التي» و امثال آنها در عربی که این جمله برای تمام کردن معنی جمله اول ضروری است و بدون آن جمله اول ناقص می ماند باید بدون ویرگول باشد، و هر جمله ای که بعد از «که» و «الذي» و «التي» می آید و برای اتمام معنی جمله اول ضروری نیست و در واقع قابل حذف است با ویرگول و یا گاهی با تیره از جمله اصلی جدا می شود. همچنین در مواردی که در عربی پس از اسم نکره ای کلمات «الذي» و «التي» به کار نمی رود ولی جمله دومی که می آید برای تکمیل معنی جمله اول لازم است ویرگول به کار

نمی‌رود: «قسمی دیگر آن‌اند که به عالم اجسام تعلق دارند به تدبیر و تصرف» (۵/۵۰). «المرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات» (۵۷/۱-۲). «... أو حكما أو لازما أو صفة يشارك فيه...» (۱۶۶/۱۵). «ان كانت في مرتبة تفيد التعدد الوجودي...» (۱۱/۳۲). اما، «و همچنين ارواح ناری، که ایشان را «جن» و «شیاطین» خوانند، از جنس ملکوت اسفل‌اند» (۵۰/۲۲-۲۳).

«لما كان بعد المرتبة الإلهية و المبدئية عالم الأرواح، التي هي العقول المجردة، و لهم تنزيه الحق...» (۱۲۶/۴-۵).

(۳) وقتی که جمله‌ای در حکم فاعل یا مفعول يك فعل است، به منزله يك کلمه است، و بنا بر این اگر چه فاعل عوض می‌شود، ویرگول به کار نمی‌رود. مثلاً جمله «هم آن را و هم این را می‌داند» از نظر ساختمان جمله و استفاده از ویرگول عین این جمله است: «هم آن که آن نبات است و هم اینکه این حیوان است می‌داند». «فحكموا من هذين التصورين أنّ الكل على الصراط المستقيم و الطريق الحق و أنّ نسبة الكل الى الله نسبة واحدة» (۱۸۶/۳-۴) «لا يصح أن يحكم عليه بحكم أو يعرف أو يضاف اليه نسبة ما...» (۲۶/۱۲-۱۳).

(۴). وقتی که جمله دومی پس از حرف اضافه یا حرف جرّ می‌آید، با اینکه فاعل عوض می‌شود، نباید از ویرگول استفاده شود، چون جمله

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۹۱

دوم در حکم يك کلمه است. مثلاً حکم «از آن» مساوی است با حکم «از آن چه او گفت»، زیرا که همه کلمات این جمله زیر سایه حرف اضافه است: «القدم الموضوع في الجهنم هو الباقي في هذا العالم من صور الكمل ممّا لا يصحبهم في النشأة الجنانية» (۹۸/۱۳-۱۴).

(۵). پیش از کلماتی مانند «چون» فارسی و «ك» عربی معمولاً ویرگول به کار می‌رود، اما گاهی عبارتی که با یکی از این کلمات شروع می‌شود بیان و توضیحی درباره عبارت قبل نیست، بلکه خود خبر است، و در این حالت از ویرگول استفاده نمی‌شود: «مریدان و مستفیدان او، چون شیخ عارف کامل...» (۱۹/۱). «الاعتبارات الغير المتناهية، كالنصفية و الثلثية...» (۳۵/۶-۷). اما، «الأسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق و الاعتقاد...» (۱۶۰/۱۷-۱۸). «كان ذلك الولی الوارث كأنه هو ذلك النبی المورث بعينه» (۲۶۷/۱۰).

(۶). کلمه «أي» در عربی و کلمه «یعنی» مستلزم ویرگول پیش از خود است: «مع الحجاب، أي مع حجابية التعین؟؟؟ الاسمی» (۱۱۵/۳-۴). «اما محقق همیشه مشاهده هر دو مرآت می‌کند، اعنی مرآت اعیان و مرآت حق، و مشاهده صوری ...» (۱۴۲/۱۴-۱۵).

(د). بعد از کلمه «گفتن» وقتی که جمله‌ای نقل می‌شود، بدون کلمه «که»، ویرگول لازم است، ولی اگر «که» آمده باشد، ویرگول زائد است. در جمله‌های عربی فعل «قال» همیشه مستلزم ویرگول است (زیرا که «إن» پس از «قال» حکم اول جمله دارد). «اگر گویند، پیش از تحقق...» (۵/۹۰). «فان قيل، كيف يوصف الضوء بانه مضيء...» (۳/۲۱). «چون توان گفتن که حق بر بعضی قادر است و بر بعضی قادر نیست» (۲۲۸/۱۴-۱۵). «كقوله تعالى، و ما أمرنا...» (۲۰/۱۱۴). «مثل قوله صلى الله عليه و سلم، إن لا هلك...» (۳/۱۲۲).

(۴). پوئن ویرگول (؛): با اینکه این علامت در فارسی چندان رایج نیست، به نظر نگارنده برای رعایت قواعد فوق و در عین حال برای جلوگیری از افراط در به کار بردن ویرگول استعمال آن ضروری است. استعمال پوئن ویرگول وقتی لازم می‌شود که در يك جمله طبق قواعد ویرگول تعداد ویرگولها زیاد می‌شود، و

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۹۲

در عین حال جمله قسمت دیگری داشته باشد به طوری که برای جدائی از آن به ویرگول نیاز باشد. در چنین مواردی از پوئن ویرگول استفاده می‌شود تا این دو قسمت جمله از هم متمایز شود. چون ذکر نمونه‌هایی از این قسم به تطویل می‌انجامد، خواننده را به متن کتاب ارجاع می‌دهیم: ۲۵/۳-۶، ۲۶/۱۵-۱۸، ۲۷/۱۷-۱۹، ۲۸/۱۸-۲۹/۳، ۳۰/۳-۵، و غیره.

۵. تیره (-): این علامت برای جدا کردن جملات و عبارات معترضه و توضیحی و گاهی برای جلوگیری از افراط در استعمال ویرگول به کار می‌رود.

استعمال آن تا حدی شبیه به استعمال ویرگول است، ولی تیره از ویرگول «قوی‌تر» است و جدائی بیشتری را از جمله اصلی نشان می‌دهد: «اعیان ثابتة- که عبارت از حقایق موجودات است- صور علمیه‌ایست...» (۱۴۱/۲۳). «كذلك فيضه و أمره- كما أخبر- لا كثرة فيه» (۱۱۶/۱۹-۲).

ألف. در متون فارسی گاهی تیره و یا ویرگول برای جدا کردن جمله‌های دعائی از جمله اصلی به کار می‌رود، ولی اگر قواعد فوق رعایت شود، این استعمال موجب افراط در تعداد علامات می‌شود، و بنا بر این در چنین مواردی از هیچ نوع علامت استفاده نشده است: «کنه ذات حق و غیب هویت مطلق او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم...» (۲۶/۶). «محمد بن علی العربي قدس الله سره و أعلی ذکره...» (۱۸/۱۸-۱۹).

۶. گیومه («»): جاهایی را نشان می‌دهد که تصریحاً نقل قول شده است.

هر جا که اصل نقل قول یافت نشده باشد (به استثنای احادیث و نقل قولهای يك یا دو سطری) از این علامت استفاده نشده است، زیرا تشخیص اول و آخر نقل قول گاهی مشکل است، و نیز معلوم نیست که قسمتی از آن

حذف شده باشد یا نه تا از سه نقطه (قاعده هفت) استفاده شود. مثلاً در يك جا جامی تصریح می‌کند که از کتاب شرح الحدیث نقل قول کرده است (۳۳ / ۱۱)، ولی چون این کتاب به دست نیامد علامتی به کار برده نشده. به علاوه گیومه برای مشخص کردن مواردی که راجع

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، ص: ۹۳

به يك کلمه به عنوان اسم یا اصطلاح بحث می‌شود استعمال می‌شود: «حکماء» «ماهیات» خوانده‌اند آن را» (۴۵ / ۳-۴). «از شناسائی هیچ يك شناسائی اسم «الله» لازم نمی‌آید» (۱۹۹ / ۶-۷).

۷. سه نقطه (...): در جاهایی که تصریحاً نقل قول شده و اصل آن پیدا شده است این علامت نشان می‌دهد که کلمه‌ای یا عبارتی یا جمله‌ای یا جملاتی در ضمن نقل قول حذف شده است. برای مثال رك ۲۷ / ۱۳ و ۱۴، ۲۸ / ۳، ۴۳ / ۵ و غیره.

۸. علامت سؤال:؟.

۹. علامت تعجب و تأکید:!

۱۰. در يك یا دو جای متن نقد النصوص برای جمله‌ای که در وسط آن جملات معترضه دراز آورده شده بود چاره‌ای بسته شد. در متون قدیم گاهی دیده می‌شود که جمله معترضه به صورت چند جمله و یا يك بند (پاراگراف) و یا گاهی يك صفحه و بیشتر است. اگر این جملات معترضه توسط نقطه گذاری از جمله اصلی خوب متمایز نشود، ممکن است موجب حیرت و سرگردانی خواننده شود. در چنین مواردی پس از خط تیره اول، که علامت آغاز جمله معترضه است، همه جملات معترضه به صورت يك یا چند پاراگراف مستقل از سر خط آغاز می‌شود، منتها تمام این جملات از لبه صفحه با فاصله بیشتری چاپ شده است. با خط تیره دوم، که پایان جملات معترضه است، بقیه جمله اول از سر سطر آغاز می‌شود. برای نمونه رك ص ۱۹۱.

ط. تعلیقات

در تعلیقات نقد النصوص کوشش بر این بوده است که اشارات و مآخذ متن توضیح داده شود. به این منظور اسمای خاص و منبع آیات قرآنی و احادیث نبوی و نقل قولهای متعدد کتاب مختصری شرح داده شده و از توضیح و تشریح بحثهای علمی و مطالب عرفانی و فلسفی کتاب خودداری شده است.

^۱ (۱). مثالی از اشتباهاتی که در اثر عدم رعایت این قاعده پیش می‌آید مورد زیر است:

در رساله نقد النقود فی معرفة الوجود از سید حیدر آملی به تصحیح هنری کریبن و عثمان یحیی (تقران، ۱۳۴۷ ش) در جایی آملی از نصوص قونیوی نقل قول می‌کند. ولی چون مصححان مآخذ این نقل قول را پیدا نکرده بودند گیومه را در ص ۶۳۹ س ۱۶ بسته‌اند در حالی که نقل قول تا ص ۶۴۰ س ۳ ادامه دارد. پس در واقع چند سطری از نصوص اشتباهاً به آملی نسبت داده‌اند.

حقیر در پایان وظیفه خود می‌داند که از استادانی که در مراحل مختلف او را یاری کرده‌اند تشکر کند. اول از همه دوست دانشمند و بزرگوار و استاد بی‌نظیر تاریخ معارف و علوم اسلامی جناب آقای دکتر سید حسین نصر، که همواره مشوق و راهنمای این بنده بوده‌اند. ایشان هشت سال پیش با کمال لطف و محبت راهنمایی رساله دکتری بنده را در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران قبول فرمودند و پیشنهاد کردند که متن نقد النصوص جامی را تصحیح کنم. در آن زمان اسم نقد النصوص را نشنیده بودم و قدرت خواندن آن را هم نداشتم. در طول سالهای بعد جناب آقای دکتر نصر در تمام مراحل مطالعه عرفان اسلامی و اطلاع بر متون مختلفی که درك آنها برای فهم کتاب حاضر لازم بود و نیز در تصحیح و آماده کردن متن منقح کتاب مرا راهنمایی و هدایت کرده‌اند. در واقع اگر در این زمینه به توفیقی نایل شده باشم مدیون ایشان هستم.

از استادان دیگری که به بنده کمکهای فراوانی کرده‌اند یکی پروفسور توشیهیکو ایزوتسو استاد انجمن فلسفه ایران و صاحب نظر یگانه رشته فلسفه تطبیقی است. اکنون پنج سال است که این بنده همراه تنی چند از دوستان از سعادت مطالعه فصوص الحکم با راهنمایی دقیق ایشان برخوردار است. ایشان متن تصحیح شده نقد النصوص را نیز با کمال دقت خوانده و درباره آن اظهار نظر کرده‌اند.

استاد فاضل و متبحر جناب آقای سید جلال الدین آشتیانی نیز در دو سال اخیر به این جانب لطف و محبت فراوان داشته‌اند و مقدار زیادی از وقت گرانبهای خود را صرف تدریس بحثهای مشکل عرفانی و حل بعضی از رموز نقد النصوص کرده‌اند.

از ایشان نیز بی‌نهایت سپاسگزار هستم. دوستان دانشمند و گرامی آقایان دکتر غلام علی حداد عادل و دکتر غلام رضا اعوانی نیز مقدمه کتاب حاضر را خوانده و تصحیحات زیادی در آن به عمل آورده‌اند. مراتب امتنان خود را به ایشان تقدیم می‌دارم.

شك نیست که مسئول تمام اشتباهات و کوتاهی‌هایی که هنوز در این کتاب دیده می‌شود خود این حقیر است. امیدوارم اهل فضیلت و ذوق تصحیح فرمایند و بنده را نیز آگاه سازند تا این گونه نقایص ان شاء الله در چاپ بعد برطرف شود.

ویلیام چیتیک اسفند ۱۳۵۵ مارس ۱۹۷۷

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱

نقش الفصوص محی الدین بن العربی

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص جامی

پاورقی ها از نسخه نقش الفصوص چاپ حیدرآباد دکن است.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳

بسم الله الرحمن الرحيم

فص حکمة الهية في كلمة آدمية (۱)

اعلم أنّ الأسماء الالهية الحسنى تطلب بذواتها وجود العالم. فأوجد الله العالم جسدا مسوّى و جعل روحه آدم؛ و أعنى ب «آدم» وجود العالم الانسانى.

و علّمه الأسماء كلّها، فإنّ الروح هو مدبّر البدن بما فيه من القوى، و كذلك الأسماء للانسان الكامل بمنزلة القوى. و لهذا يقال فى العالم، أنّه الانسان الكبير، و لكن بوجود الانسان فيه. و كان الانسان مختصرا من الحضرة الالهية، و لذلك خصّه بالصورة، فقال، «انّ الله خلق آدم على صورته»، و فى رواية: «على صورة الرحمن». و جعله الله العين المقصودة من العالم، كالنفس الناطقة من الشخص الانسانى. و لهذا يحرب الدنيا بزواله، و ينتقل العمارة الى الآخرة من أجله.

فهو الأوّل بالقصد و الآخر بالايجاد و الظاهر بالصورة و الباطن بالسورة، أى المنزلة. فهو عبد لله ربّ بالنسبة الى العالم. و لذلك جعله خليفة و أبناءه خلفاء.

و لهذا ما ادعى أحد من العالم الربويّة الا الانسان لما فيه من القوّة؛ ۱ و ما أحكم أحد من العالم مقام العبودية فى نفسه الا الانسان. فعبد الحجارة و الجمادات، التى هى أنزل الموجودات و أسفلها. فلا أعزّ من الانسان بربوبيّته، و لا أذلّ منه بعبوديّته.

س ۳ الالهية: --

س ۴ روحه آدم: روحه آدم عليه السلام-

س ۱۰ يحرب: تحرب-- ينتقل: تنتقل-

س ۱۲ لله: الله-- الى العالم: للعالم-

س ١٤ نفسه: نفسها-

س ١٥ و اسفلها:-

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤

فان فهمت، أبنت لك عن المقصود بالانسان. فانظر الى عزته بالأسماء الحسنى و طلبها آياه. فمن طلبها آياه تعرف عزته، و من ظهوره بها تعرف ذلته.

فافهم. و من ههنا يعلم أنه نسخة من الصورتين: الحق و العالم.

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية (٢)

اعلم أنّ أعطيات الحق سبحانه على أقسام:

منها أنه يعطى لينعم خاصّة من اسمه «الوهاب»، و هى على قسمين: هبة ذاتية و هبة أسمائية. فالذاتية لا تكون إلا بتجلّ. و أما الأسمائية، فتكون مع الحجاب.

و لا يقبل القابل هذه الأعطية إلا بما هو عليه من الاستعداد، و هو قوله، «أعطى كلّ شىء خلقه». فمن ذلك الاستعداد.

و قد يكون العطاء عن سؤال بالحال، لا بدّ منه، أو عن سؤال بالقول.

و السؤال بالقول على قسمين: سؤال بالطبع، و سؤال امتثال للامر الالهى و سؤال بما يقتضيه الحكمة و المعرفة، لأنّه أمير مالك يجب عليه أن يسعى في ايصال كلّ ذى حقّ الى حقّه، مثل قوله، «انّ لأهلك عليك حقّا و لنفسك و لعينك و لزورك» الحديث.

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية (٣)

التنزيه من المنزّه تحديد للمنزّه، اذ قد ميّزه عمّا لا يقبل التنزيه.

فالاطلاق لمن يجب له هذا الوصف تقييد. فما ثمة إلا مقيد أعلاه باطلاقه.

و اعلم أنّ الحق الذى طلب أن يعرفوه هو ما جاءت به السنة الشرائع في وصفه. فلا يتعداه عقل. و قبل ورود الشرائع، فالعلم به سبحانه تنزيهه عن سمات الحدوث.

فالعارف صاحب معرفتين: معرفة قبل ورود الشرائع و معرفة تلقاها من الشارع. و لكن شرطها أن يرَدَّ علم ما جاءت به الى الله سبحانه. فان كشف

س ١ ابنت: فقد ابنت-

س ٢ فمن طلبها اياه:--

س ٣ ههنا: هنا-- يعلم:

تعلم-

س ٥ اعطيات: عطيات-

س ٧ بتجل: بتجل للاسماء-

س ٨ اعطى: و اعطى-

س ١٠ و:--

س ١٢ يقتضيه: تقتضيه-

س ١٧ ثمة: ثم-

س ١٨ طلب: طلب من العباد-

س ١٩ و:--- سبحانه:--

س ٢١ معرفتين: معرفتين بالله-

س ٢٢ الشارع: الشرائع-- سبحانه:-

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥

له عن العلم بذلك، فذلك من باب العطاء الالهى الذاتى، و قد تقدّم في شيث.

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية (٤)

العلوّ علوّ ان: علوّ مكان، مثل قوله تعالى، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، و العماء و السماء؛ و علوّ مكانة: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ».

و الناس بين علم و عمل. فالعمل للمكان، و العلم للمكانة.

و أمّا علوّ المفاضلة، فقولهُ، «وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ». فهذا راجع الى تجلّيه سبحانه في مظاهره، فهو سبحانه في تجلٍّ ما أعلى منه في تجلٍّ آخر، مثل «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و مثل «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى» و مثل «جَعْتُ، فلم تطعمني».

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية (٥)

لا بدّ من اثبات عين العبد. و حينئذ يصحّ أن يكون الحقّ سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله. فعمّ قواه و جوارحه بموحيّته على المعنى الذى يليق به سبحانه. و هذه نتيجة حبّ النوافل.

و أمّا حبّ الفرائض، فهو أن يسمع الحقّ بك و يصبر بك. و النوافل، فهو أن تسمع به و تبصر به. فتدرك بالنوافل على قدر استعداد المحلّ؛ و يدرك بالفرائض كلّ مدرك. فافهم.

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية (٦)

اعلم أنّ حضرة الخيال هى الحضرة الجامعة الشاملة لكلّ شىء و غير شىء.

فلها على الكلّ حكم التصوير. و هى كلّها صدق و تنقسم قسمين: قسم مطابق لما صوّرته الصورة من خارج، و هو المعبر عنه ب «الكشف»؛ و قسم غير مطابق، و فيه يقع التعبير.

و الناس هنا على قسمين: عالم و متعلّم: و العالم يصدق فى الرؤيا،

س ٣ علوان: علو أن-

س ٧ سبحانه (٢ دفعه):--

س ٨ ليس:--

س ١٠ مهيمية:

مهيمنيه-

س ١٣ سبحانه:--

س ١٥ فهو ان:--- فتدرك: فقدرك-- و يدرك: و تدرك-

س ١٩ مطابق: يطابق- ١ ٤ ١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ٦

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٦

و المتعلّم يصدّق الرؤيا حتّى يعلمه الحق ما أراد بتلك الصورة التي جلّى له.

فص حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية (٧)

وجود العالم- الذى لم يكن، ثمّ كان- يستدعى نسبا كثيرة في موجد سبحانه، أو اسماء- ما شئت. فقل، لا بدّ من ذلك. و بالمجموع يكون وجود العالم.

فالعالم موجود عن أحدىّ الذات منسوب اليها أحديّة الكثرة من حيث الأسماء، لأنّ حقائق العالم تطلب ذلك منه.

ثمّ أنّ العالم ان لم يكن ممكنا، فما هو قابل للوجود. فما وجد العالم الآ عن أمرين: عن اقتدار الهىّ منسوب اليه ما ذكرناه و عن قبول، فإنّ المحال لا يقبل التكوين. و لهذا قال تعالى عند قوله، «كن»، «فيكون». فنسب التكوين الى العالم من حيث قبوله.

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية (٨)

«الدين عند الله الاسلام». و معناه الانقياد. و من طلب منه أمر، فانقاد الى الطالب فيما طلب، فهو مسلم. فافهم، فإنّه يسرى.

و الدين دينان: دين مأمور به، و هو ما جاءت به الرسل؛ و دين معتبر، و هو الابتداع الذى فيه تعظيم الحقّ سبحانه. فمن رعاه حقّ رعايته ابتغاء رضوان الله سبحانه، فقد أفلح.

و الأمر الالهى أمران: أمر بواسطة، فما فيه الا صيغته؛ و أمر بلا واسطة، و هو الذى لا يتصور مخالفته. و بالواسطة قد يخالف. و ليس المأمور بلا واسطة الا الكائن خاصّة، لا الموجود.

فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية (٩)

النور يكشف و يكشف به. و أتمّ الأنوار و أعظمها نفوذا النور الذى

س ١ جلى: حل-

س ٤ سبحانه:-

س ٨ ثم ان: ثم-

س ١٠ «كن»: «كن» قال-- التكوين:--

س ١٣ امر: امرا-

س ١٤ يسرى: نسرى-

س ١٦ سبحانه:--

س ١٧ سبحانه:

--

س ١٨ فيه: فيه من الامر الالهى-- و امر بلا:--

س ١٩ المأمور: و امر بلا المأمور-

س ٢٠ الا: و الا-- الكائن: لكان-

س ٢٢ نفوذا: نفوذ-

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٧

يكشف به ما أراد الله بالصور المتخيَّلة المرئية، و هو علم التعبير، لأنَّ الصورة الواحدة تظهر بمعان كثيرة مختلفة يراد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد.

فمن كشفه بذلك النور، فهو صاحب النور، فإنَّ الواحد يؤدِّن، فيحجِّج؛ و آخر يؤدِّن، فيسرق؛ و صورة الاذان واحدة. و آخر يؤدِّن، فيدعو الى الله على بصيرة. و آخر يؤدِّن، فيدعو الى الضلالة.

فص حكمة أحدية في كلمة هودية (١٠)

غايات الطرق كلّها الى الله سبحانه، و الله غايتها. فكُلُّها صراط مستقيم، لكن تعبّدنا الله بالطريق الموصل الى سعادتنا خاصّة، و هو ما شرعه لنا.

فلأوّل وسعت رحمته كل شيء، فالمال الى السعادة حيث كان العبد، و هو الوصول الى الملائم. و من الناس من نال الرحمة من عين المنة، و منهم من نالها من حيث الوجوب- و نال سبب حصولها من عين المنة.

و أمّا المتقى، فله حالان: حال يكون فيه وقاية لله تعالى من المدام؛ و حال يكون الله له وقاية فيه، و هو معلوم.

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية (١١)

لما أعطت الحقائق أنّ النتيجة لا تكون الاّ عن الفردية، و الثلاثة أوّل الأفراد، جعل الله سبحانه ايجاد العالم عن نفسه و ارادته و قوله. و العين واحدة، و النسب مختلفة. فقال، «أمّا قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون».

و لا يحبّبك تركيب المقدّمات في النظر في المعقولات، فإنّها و ان كانت أربعة، فهي ثلاثة، لكون المفرد الواحد من الأربعة يتكرّر في المقدّمتين.

فافهم. فالتثليث معتبر في الانتاج، و العالم نتيجة بلا شكّ.

فص حكمة قلبية في كلمة شعبية (١٢)

اعلم أنّ القلب و ان كان موجودا من رحمة الله، فإنّه أوسع من رحمة الله،

له معان-

س ٥ و آخر: و الآخر-

س ٧ سبحانه:--

س ١٢ تعالى:--

س ١٦ سبحانه:--

س ٢٢ الله فانه: فانه-

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨

لأنّ الله أخبر أنّ قلب العبد وسعه، و رحمته لا تسعه، فأنّها لا يتعلّق حكمها إلا بالحوادث. و هذه مسألة عجيبة ان عقلت.

و اذا كان الحقّ سبحانه- كما ورد في الصحيح- يتحوّل في الصور، مع أنّه تعالى في نفسه لا يتغيّر من حيث هو، فالقلوب له كأشكال الأوعية للماء:

يتشكّل بشكلها مع كونه لا يتغيّر عن حقيقته. فافهم. ألا ترى أنّ الحقّ «كلّ يوم هو في شأن»؟ كذلك القلب يتقلّب في الخواطر. و لذلك قال سبحانه، «انّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب»، و لم يقل، «له عقل»، لأنّ العقل يتقيّد، بخلاف القلب. فافهم.

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية (١٣)

قال الله تعالى، «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا». فالضعف الأوّل بلا خلاف ضعف المزاج في العموم و الخصوص. و القوّة التي بعده قوّة المزاج، و ينضاف اليه في الخصوص قوّة الحال. و الضعف الثاني ضعف المزاج، و ينضاف اليه في الخصوص ضعف المعرفة، أى المعرفة بالله: تضعفه حتّى تلصقه بالتراب، فلا يقدر على شيء، فيصير في نفسه عند نفسه كالصغير عند أمّه الرضيع. و لذلك قال لوط عليه السلام، «أو آوى الى ركن شديد»، يريد القبيلة؛ و يقول رسول الله صلّى الله عليه و سلم، «رحم الله اخى لوطا، لقد كان يأوى الى ركن شديد»، يريد صلى الله عليه و سلم «ضعف المعرفة». ف «الركن الشديد» هو الحقّ سبحانه مدبّره و مربّيه.

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية (١٤)

«لله الحجة البالغة» على خلقه، لأنهم المعلومون، و المعلوم يعطى العالم ما هو عليه فى نفسه، و هو العلم. و لا أثر للعلم فى المعلوم، فلا حكم على المعلوم إلا به.

اعلم أن كل رسول نبي، و كل نبي ولي، فكل رسول ولي.

س ٣ سبحانه:--

س ٤ تعالى:--

س ٥ يتشكل: يشكل-

س ٦ سبحانه:--

س ٧ له عقل: عقل-

س ١٠ الله الذى: الذى-

س ١٤ تضعفه: يضعفه-- تلصقه: يلصقه-

س ١٦ عليه السلام:--

س ١٧ رحم: لرحم-- اخى:--

س ١٦-١٧ صلى الله عليه و سلم:--

س ١٨ سبحانه:--

س ٢١ فلا: فما-

س ٢٣ فكل: و كل-

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٩

فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية (١٥)

من خصائص الروح أنّه ما يمرّ على شيء إلا حيّ ذلك الشيء. و لكن اذا حيّ ذلك الشيء، يكون تصرّفه بحسب مزاجه و استعداده، لا بحسب الروح، فإنّ الروح قدسيّ. ألا ترى أنّ النفخ الالهّي في الأجسام المسوّاة مع نزاهته و علوّ حضرته كيف يكون تصرّفه بقدر استعداد المنفوخ فيه؟ ألا ترى أنّ السامريّ لما عرف تأثير الأرواح كيف قبض؟ فجار العجل، فذلك استعداد المزاج.

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمان (١٦)

لما كانت له من حيث لا تشعر، قالت بالقوّة في كتاب سليمان، أنّه كتاب كريم. و ما ظهر آصف بالقوّة على الاتيان بالعرش دون سليمان إلا ليعلم الجنّ أنّ شرف سليمان عظيم، اذ كان لمن هو حسنة من حسناته هذا الاقتدار.

و لما قالت في عرشها، «كأنّّه هو»، عثور على علمها بتجديد الخلق في كلّ زمان، فأنت بكاف التشبيه. و أراها صرح القوارير كأنّّه لجة، و ما كان لجة، كما أنّ العرش المرئي ليس عين العرش من حيث الصورة؛ و الجوهر واحد.

و هذا سار في العالم كلّ.

و الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده الظهور بالمجموع على طريق التصرف فيه.

تسخير الرياح تسخير الأرواح النارية، لأنّها أرواح في رياح.

«بغير حساب»: لست محاسباً عليها.

فص حكمة وجودية في كلمة داودية (١٧)

وهب لداود فضلاً معرفة به لا يقتضيها عمله. فلو اقتضاها عمله عليه السلام، لكانت جزاء. و وهب له سليمان عليه السلام، فقال تعالى، «و وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ». و بقي قوله تعالى، «و لَقَدْ آتَيْنَا داوُدَ مِنَّا فَضْلاً». هل هذا العطاء عطاء

س ٣ ذلك الشيء:--

س ٥ ان:--

س ٨ تشعر: يشعر-

س ١٠ الجن: الحق-- هذا: له هذا-

س ١٣ المرئي: المرئي-

س ٢٠ عليه السلام:-

س ٢١ له: له فضلا-- تعالى:--

س ٢٢ تعالى:--- عطاء:-

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٠

جزاء أو بمعنى الهبة؟

و قال تعالى، «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ»، بنية المبالغة ليعمّ شكر التكليف و شكر التبرّع. فشكر التبرّع: «أ فلا أكون عبدا شكورا»- قول النبي صَلَّى الله عليه و سلّم. و شكر التكليف ما وقع به الأمر، مثل «و اشكروا الله» و «و اشكروا نعمة الله». و بين الشكرين ما بين الشكورين لمن عقل من الله.

و داود عليه السلام منصوص على خلافته و الامامة، و غيره ليس كذلك.

و من أعطى الخلافة، فقد أعطى التحكّم و التصرف في العالم. ترجيع الجبال معه بالتسبيح و الطير يؤذن بالموافقة، فموافقة الانسان له أولى.

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية (١٨)

عادت بركته على قومه، لأنّ الله سبحانه أضافهم اليه، و ذلك لغضبه فيه. فكيف لو كان حاله عليه السلام حال الرضا؟ فظنّ بالله سبحانه خيرا، فنجّاه من الغمّ. و كذلك ينجى المؤمنين، يعنى الصادقين في أحوالهم. و من لطفه أنبت «عليه شجرة من يقطين» اذ خرج كالفرخ، فلو نزل عليه الذباب، آذاه.

لما ساهمهم، أدخل نفسه فيهم، فعمت الرحمة جميعهم.

فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية (١٩)

لما لم يناقض الصبر الشكوى الى الله سبحانه، و لا قاوم الاقتدار الالهى بصبره، و علم هذا منه، أعطاه الله «أهله و مثلهم معهم». و ركض برجله عن أمر ربّه، فأزال بتلك الركضة آلامه، و نبع الماء، الذى هو سرّ الحياة السارية في كلّ حي طبيعى. فمن ماء خلق، و به برىء. فجعله رحمة و ذكرى لنا و له.

و رفق به فيما نذره تعليما لنا، لنتميّز في الموفين بالندى. و جعلت الكفارة في أمة محمّد صَلَّى الله عليه و سلّم لتسترهم عمّا يعرض لها من العقوبة في الحنث.

و الكفارة عبادة، و الأمر بها أمر بالحنث اذا رأى خيراً ممّا حلف عليه، فراعى

س ٢ تعالى:-

س ٤ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام-- الله و: الله-

س ٥ عقل من: غفل عن-

س ٦ عليه السلام:--

س ٨ يؤذن: تؤذن-

س ١٠ سبحانه:--

س ١١ فيه:--- كان: كان فيه-- عليه السلام:--- سبحانه:--

س ١٢ ينجي: ننجى-

س ١٦ سبحانه:--- بصره:

لصبره-

س ١٩ برىء: يرى-- رحمة: رحمة له-

س ٢٠ لنتميز: لنتميز-

س ٢١ لتسترهم: لتسترهم-

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١١

الأيمان. و ان كان في معصية، فأنه ذاكر لله. فيطلب العضو الذاكر نتيجة ذكره ايّاه سبحانه. و كونه في معصية أو طاعة حكم آخر لا يلزم الذاكر منه شيء.

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية (٢٠)

أنزله منزلته في الأسماء، فلم يجعل له من قبل سمياً. فبعد ذلك وقع الاقتداء به في اسمه ليرجع اليه.

و أثّرت فيه همّة أبيه لما أشرب قلبه من مريم، فجعله حصورا بهذا التخيّل. و الحكماء عثرت على مثل هذا؛ فاذا جامع أحد أهله، فليخيل في نفسه عند انزال الماء أفضل الموجودات، فإنّ الولد يأخذ من ذلك بحظّ وافر، ان لم يأخذ كلّه.

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية (٢١)

لما فاز زكريّا عليه السلام برحمة الربوبية، ستر نداءه ربّه عن اسماع الحاضرين. فناداه بسرّه، فأنّج من لم تجر العادة بانتاجه: فإنّ العقم مانع، و لذلك قال، «الريح العقيم»، و فرق بينها و بين «اللواقح». و جعل الله يحيى ببركة دعائه وارث ما عنده، فأشبهه مريم، و وارث جماعة من آل ابراهيم.

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية (٢٢)

يقول، «أحسن الخالقين»، و يقول الله تعالى، «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ».

فخلق الناس التقدير، و هذا الخلق الآخر الابداد.

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية (٢٣)

لما علم لقمان أنّ الشوك ظلم عظيم للشريك مع الله، فهو من مظالم العباد. و له الوصايا بالجناب الالهى، وصايا المرسلين، و شهد الله له بأنّه سبحانه آتاه الحكمة- فحكم بها نفسه- و جوامع الخير.

س ١ معصية: معصيته-

س ٢ سبحانه:--

س ٦ اثرت: أثرت-- مريم: مريم، و كانت منقطعة من الرجال-

س ٨ انزال: انزاله-

س ١١ عليه السلام:--

س ١٤ مريم و:--

س ١٦ تعالى:--

س ٢٠ سبحانه:--

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٢

فص حكمة امامية في كلمة هارونية (٢٤)

هرون لموسى بمنزلة نواب محمد بعد انفصاله الى ربه. فليُنظر الوارث من يرث و فيما استتيب. فتعينه صحّة ميراثه ليقوم فيه مقام ربّ المال، فمن كان على أخلاقه في تصرّفه، كان كأثّه هو.

فص حكمة علوية في كلمة موسوية (٢٥)

سرت اليه حيوة كلّ من قتله فرعون من أجله. ففراره لما خاف أنّما كان لابقاء حيوة المقتولين، فكأثّه فرّ في حق الغير. فأعطاه الله الرسالة و الكلام و الامامة، التي هي الحكم. كلّهم الله تعالى في عين حاجته لاستفراغ همّه فيها.

فعلّمنا أن الجمعية مؤثّرة. و هو الفعل بالهمّة. و لما علم من علم مثل هذا، ضلّ عن طريق هداه حين اهتدى غيره به. فأقامه مقام القرآن في المثل المضروب، فقال تعالى، «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ». و هم الخارجون عن طريق الهدى، الذي هو فيه.

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية (٢٦)

جعل آيته بعد انتقاله الى ربه. فأضاع الآية و أضاع قومه، فأضاعوه.

و لهذا قال النبيّ صلى الله عليه و سلم في ابنته، «مرحبا بابنة نبيّ أضاعه قومه».

و ما أضاعه إلّا بنوه، حيث لم يتركوا الناس ينبشونه لما يطرأ على العرب من العار المعتاد.

فص حكمة فردية في كلمة محمدية (٢٧)

معجزته القرآن. و الجمعية اعجاز على أمر واحد لما هو الانسان عليه من الحقائق المختلفة، كالقرآن بالآيات المختلفة بما هو كلام الله مطلقا و بما هو كلام الله و حكاية الله. فمن كونه كلام الله مطلقا هو معجز، و هو الجمعية. و على هذا يكون جمعية الهمّة.

س ٢ محمد: محمد صلى الله عليه و سلم-

س ٣ يرث: ورت-

س ٧ فر:--

س ٨ تعالى: --- عين: غير-

س ٩ لما علم: لما علم علم-

س ١١ تعالى: --

س ١٢ هو: --

س ١٤ الآية: آله-

س ١٥ النبي: --- بابتة: بابتة-

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٣

«و ما صاحبكم بمجنون»، أى ما ستر عنه شىء، و «و لا بضنين»، فما بخل بشىء ممّا هو لكم، و لا بظنين، أى ما يتّهم فى أنّه بخل بشىء من الله هو لكم.

لما كان الخوف مع الضلال، قال سبحانه، «**ما ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَأْوَى**»، أى ما خاف فى حيرته، لأنّه من علم أنّ الغاية فى الحقّ سبحانه هى الحيرة، فقد اهتدى، فهو صاحب هدى و بيان فى اثبات الحيرة.

س ٣ لما كان: --- سبحانه: --

س ٤ سبحانه: --

س ٥ الحيرة: الحيرة.

و صلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه اجمعين و سلم.-

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٥

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧

[ديباچه]

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله الذي جعل صفائح قلوب ذوی الهمم قابلة لنقش فصوص الحكم، و الصلاة على المظهر الأتم لاسمه الأعظم [١] محمد و آله الهادين الى الطريق الأقوم [٢].

سپاس بی قیاس نثار حضرت خداوند تعالی و تقدّس که در جمیع مراتب وجود حامد و محمود اوست و بس. به زیان هر ستاینده نعمات حمد و ثناء خود سراید، و در لباس هر ستوده لمعات جمال و کمال خود نماید.

هر چه در چشم جهانبینت نکوست عکس حسن و پرتو إحسان اوست

[١] «الاسم الأعظم» هو الاسم الجامع لجميع الأسماء. و قيل، هو «الله»، لأنّه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات، أي المسماة بجميع الأسماء.

و لهذا يطلقون الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء.

و عندنا هو اسم الذات الإلهية من^٣ حيث هي هي، أي المطلقة الصادق عليها مع جميعها أو بعضها أو لا مع واحد منها، كقوله تعالی، «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ»^٢.

من کتاب اصطلاحات الصوفية^٣ للشيخ کمال الدین عبد الرزاق الکاشي رحمة الله منه. ^٤ ^٥ ^١

[٢] أي الأعدل، و هو طريق التوحيد الذاتی. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٨

گر بر آن إحسان و حسن ای حق شناس از تو روزی در وجود آید سپاس

در حقیقت آن سپاس او بود نام این و آن لباس او بود

^١ (١) الذات: للذات JD

^١ (٢) الذات: للذات JD

^١ (٣) كقوله: لقوله JD

^١ (٤) الله: الله تعالى JD

همچنین شکر تو ظل شکر اوست	آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیکن اینجا پوست باشد عین مغز	چشم بگشا وز ره وحدت ملغز
گر گشائی چشم عرفان اندکی	اصل و فرع اینجا یکی بینی یکی

و درود نامحدود سزاوار پیشوای مطلق «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين» ۵ و دانای محقق «فعلمت علم الأولین و الآخرين»، ۶ عارف خبیر حقایق کونی و الهی، ناقد بصیر «أرنا الأشياء كما هي». ۷ ۴

بلبل شاخسار باغ بلاغ	شاهباز نشیمن» ما زاع» ۸
داشت چشم سرش چو دیده سر	روشنائی ز کحل «بی بیصر»
۹ چون به نظاره جهان پرداخت	هر بد و نیک را که دید شناخت
کانچه نیک از خصائص قدم است	و آنچه بد از نقائص عدم است
گفت: «الخیر کلّه بیدیک	لکن الشرّ لا يعود إليك ۱۰»

صلی الله علیه و علی آله، وارثی علومه و مقاماته و أحواله.

اما بعد، این کلمه‌ای چند است از نصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش الفصوص- که شیخ کامل مکمل، قدوة القائلین بوحدة الوجود و أسوة الفائزين بشهود الحقّ في کلّ موجود، امام العارفين، قطب الموحّدين، محیی الحقّ و الملة و الدین، محمد بن علیّ العربی ۱۱ قدس الله تعالی سرّه و اعلی ذکره، از کتاب فصوص الحکم، ۱۲ که خاتم مصنّفات وی است، اختصار فرموده است و بر اصول و امهات آن اقتصار نموده- به جهت تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن بی شائبه تکلفی و عارضه تصرّفی جمع کرده می‌شود، و به نیت تیمّن و استرشاد در قید کتابت آورده می‌آید؛ چون مرقع صوفیان هر پاره‌ای از جائی اندوخته و به رشته مناسبت و رابطه ملائمت بر یک دیگر دوخته؛ از هر گوشه‌ای توشه‌ای، و از هر خرمنی خوشه‌ای؛ بعضی از انفس متبرکه شیخ بزرگوار، و بعضی از معارف قدسیّه متابعان او از مشایخ کبار:

چون شیخ عالم مدقق و عارف کامل محقق، وارث علوم سیّد المرسلین، صدر الحق و الملة و الدین، محمد بن إسحاق القونیوی ۱۳ روح الله تعالى روحه و عظم

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۹

فتوحه، و مریدان و مستفیدان او، چون شیخ عارف کامل، مؤید الدین الجندی، ۱۴ که شارح اول فصوص الحکم است، و شیخ سعد الدین سعید الفرغانی، ۱۵ که شارح قصیده تائیه فارضیه ۱۶ است، و غیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان و اصحاب کشف و عرفان، به تخصیص، شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالى ارواحهم. شاید که خود را بدین وسیله توان بر فترک دولت این صاحب دولتان بستن، و به زمره محبان و معتقدان ایشان پیوستن.

و چون این شرح مشار الیه مشتمل آمد بر نصوصی که انتقاد کرده می شود از سخنان ارباب خصوص، مسمی می گردد به «نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص». رجاء ۱۷ به کرم ارباب دانش واثق است، و امید به الطاف اصحاب بینش صادق، که وجود متصدی این جمع و تألیف را- که به عجز و قصور معترف است و به قلت بضاعت در این صناعت متّصف و منصف- در میان نبیند و زبان قدح بر سخنان کبراء دین و عظماء اهل یقین نگشایند، و از صورت عیبجوئی و سیرت بدگویی اجتناب فرمایند.

مبین ای برادر که گوینده کیست

چو دانی که مقصود گویند چیست

که از دست بی قدری آید به دست

نباید بدین قدر گوهر شکست

اگر خواندش بی خرد کودکی

کی افتد در اعجاز قرآن شکی

و فی المثنوی المولوی قدس الله سر من أفاده:

میلش اندر طعنه پاکان برد

چون خدا خواهد که پرده کس درد

کم زند در عیب اهل دل نفس

ور خدا خواهد که پوشد عیب کس

گر نداری تو سپر واپس گریز

نکته ها چون تیغ پولاد است تیز

کز بریدن تیغ را نبود حیا ۱۸

پیش این الماس بی اسپر میا

و اکنون پیش از شروع در مقصود و رجوع به شرح موعود ناچار است از تمهید مقدمه‌ای سابق که ممدّ باشد در فهم معانی لاحق. ۱۹ و الله هو الموفق.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰

مقدمه

حقیقه الحقّ سبحانه و تعالی لیست غیر الوجود البحث [۳] من حیث هو وجود [۴]، ۲۰ زیرا که موجودات را به تقسیم عقلی سه مرتبه می‌تواند بود:

سه مرتبه موجودیت (ع- ف)

اول، موجودی که وجود وی مستفاد از غیر بود، چون ممکنات موجوده.

دوم، موجودی که حقیقت وی مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی که انفکاک وجود از وی محال باشد، و اگر چه بنا بر تغایر میان ذات و وجود تصوّر انفکاک ممکن است، چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین.

سیم، موجودی که وجود او عین ذات او باشد. یعنی به ذات خود موجود بود، نه به امری مغایر ذات. و لا شکّ چنین موجود واجب بود، ضرورة استحالة تصوّر انفکاک الشيء عن نفسه فضلا عن انفکاکه.

و ان أردت زیادة توضیح لما صوّناه من المراتب الثلاث فی الموجدیة، فاستوضح الحال فیما نورد فی هذا المثال، و هو أنّ مراتب المضيء فی کونه مضیئا ثلاث أيضا:

الأول المضيء بالغیر، أي الذي استفاد ضوءا من غیره، کوجه الأرض، الذي استضاء بمقابلة الشمس. فهاهنا مضيء و ضوء یغایره و شيء ثالث أفاده الضوء.

و الثاني المضيء بالذات بضوء هو غیره، أي الذي یقتضي ذاته ضوءا بحيث یمتنع تخلفه عنه، کجرم الشمس إذا فرض اقتضاؤه لضوئه كذلك.

فهذا المضيء له ذات وضوء یغایر ذاته.

[۳] «البحث» الصرف؛ و «شراب بحث»، أي غیر ممزوج. کذا فی الصحاح. ۲۱ و المراد به هاهنا المطلق، و قوله،

«من حیث هو وجود»، بیان و تفسیر له. منه.

[٤] إذا قالوا، «الوجود من حيث هو وجود»، أرادوا به ذات الوجود و حقيقته، أي الوجود من حيث هو هو بلا اعتبار قيد معه؛ أعنى تصوّره و تحقّقه من حيث أنّه وجود لا بشرط الشيء و لا بشرط اللاشيء- و ذلك يكون بتجرّده عن جميع الاعتبارات و النسب و الإضافات- المعبر عنه ب «الحضرة الأحديّة الذاتية».

منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١

و الثالث الماضي بالذات بضوء هو عينه، كضوء الشمس، فإنّه مضيء بذاته، لا بضوء زائد على ذاته. فهذا أعلى و أقوى ما يتصوّر في كون الشيء مضيئاً.

فان قيل، كيف يوصف الضوء بأنّه مضيء مع أنّ معنى الماضي كما يتبادر الى الأفهام ما قام به الضوء؟ قلنا، ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة، و قد وضع له لفظ «الماضي» في اللغة، و ليس كلامنا فيه، فإنّا إذا قلنا، الضوء مضيء بذاته، لم نرد أنّه قام به ضوء آخر، فصار مضيئاً بذلك الضوء، بل أردنا به أنّ ما كان حاصلًا لكل واحد من الماضي بالغير و المضيء بضوء هو غيره- أعنى الظهور على الأبصار بسبب الضوء- فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته، لا بأمر زائد على ذاته. بل الظهور في الضوء أقوى و أكمل، فإنّه ظاهر بذاته ظهوراً تامّاً لاخفاء فيه أصلاً و مظهر لغيره على حسب قابليته للظهور.

و إذا انكشف لك حال هذه المراتب في الأمور المحسوسة، فقس عليها حالها في الأمور المعنويّة المعقولة.

و پوشيده نماند كه اكمل مراتب وجود [٥] مرتبه سيم است، و فطرت سليمه جازم است به آن كه واجب تعالى می باید كه بر اكمل مراتب وجود باشد.

پس حقیقت واجب تعالى عین وجود وی باشد.

[٥] الوجود عند الحكيم و المتكلّم عارض للماهیّات و الحقائق، و الماهیّات و الحقائق معروضات للوجود. و عند المحقّق و الموحد الوجود معروض، و الموجودات المقیّدة عارضة له على حسب الإضافة و النسبة. و بينهما بون بعيد. و لهذا ذهب المتكلّم و الحكيم الى أنّ الوجود المطلق ليس له وجود في الخارج، بل وجوده ذهنيّ، و هو أمر كليّ عامّ موجود تحت أفراد.

و ذهب العارف المحقق الى أنّ الوجود المطلق موجود، و ليس لغيره وجود أصلاً في الحقيقة، و ان كان في الاعتبار يمكن هذا. و العجب كلّ العجب أنّ الحكيم و المتكلم يصفان الوجود المطلق بأنّه نقيض العدم المطلق و بأنّه مقسم للموجودات كلّها و بأنّه خير محض و بأنّه واحد و بأنّه لا ضدّ له و لا مثل، ثمّ يقولون، أنّه معدوم في الخارج. منه

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٢

[وصول]

وصل [اتحاد وجود واجب با حقيقت آن]

قال بعض أهل النظر [٦]، ٢٢ «أمّا البرهان الموضح تحقيق كون وجوده سبحانه عين ماهيته و أن ليست له حقيقة وراء الوجود، فهو أنّه لو كان له وجود و ماهية، لكان مبدأ الكلّ اثنين، و كلّ اثنين محتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين.

و المحتاج الى مبدأ لا يكون مبدأ للكلّ.

[٦] و قال بعضهم، ٢٣ كلّ مفهوم مغاير للوجود، كالإنسان مثلاً، فإنّه ما لم ينضمّ اليه الوجود في نفس الأمر بوجه من الوجوه، لم يكن موجوداً فيه قطعاً، بل، و ما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه، لم يمكن الحكم بكونه موجوداً.

فكل مفهوم مغاير للوجود، فهو في كونه موجوداً في نفس الأمر محتاج الى غيره، الذي هو الوجود. و كلّ ما هو محتاج في كونه موجوداً الى غيره، فهو ممكن، إذ لا معنى للممكن إلّا ما يحتاج في وجوده الى غيره، أي يحتاج في كونه موجوداً و في اتّصافه بالوجود الى غيره. فكل مفهوم مغاير للوجود، فهو ممكن، و لا شيء من الممكن بواجب. فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب.

و قد ثبت بالبرهان أنّ الواجب موجود. فهو لا يكون إلّا عين الوجود الذي هو الموجود بذاته، لا بأمر مغاير لذاته. و ما عداه لا يكون موجوداً إلّا به، كالضوء، فإنّه مضيء بذاته، لا بضوء آخر، و ما عداه لا يكون مضيئاً إلّا به. فان قلت، قد يتّجه على المقدّمة القائلة، «كلّ ما هو محتاج في كونه موجوداً الى غيره، فهو ممكن»، منع لطيف، و هو أنّ المحتاج في كونه موجوداً الى غير - هو موجوده - ممكن قطعاً، لا المحتاج في كونه موجوداً الى غير هو وجوده، قلنا، يندفع ذلك بنظر دقيق، و هو أنّه لما احتاج في موجوديته و كونه متّصفاً بالوجود الى غيره، فقد استفاد ذلك من غيره و صار معلولاً له موقوفاً في ذلك عليه. و كلّ ما هو كذلك، فهو ممكن، سواء سُمّي ذلك الغير الموقوف عليه «وجوده» أو «موجوده». و ممّا يؤيد أنّ الوجود هو عين الواجب أنّ الوجود في حدّ ذاته ينافي العدم، و هو أبعد المفهومات عن قبول العدم، إذ كلّ

ما عداه، فأنّه لا يمتنع لذاته عن قبول العدم، بل بواسطة الوجود. و لا شك أنّ الواجب هو الذي ينافي لذاته قبول العدم، لا ما ينافيه بواسطة غيره. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣

«فان قيل، الماهية موصوفة، و الوجود صفة، و الموصوف متقدّم على الصفة القائمة به، فالمبدأ الأوّل واحد، و هو الماهية؛ قيل، الماهية على تقدير تقدّمها على الوجود لا تكون موجودة، فاذن يكون مبدأ الموجودات على موجود- و هذا محال». [٧] و اين مقدّمه، كه اتحاد وجود واجب است سبحانه با حقيقتش، ميان حكماء متقدّمين، كه اصحاب نظراند، و صوفيّه موخّدين، كه ارباب كشف و شهوداند، متّفق عليهاست. اما پيش حكماء جزئى حقيقى است و متعيّن است به تعيّن كه عين ذات اوست على طريقة الوجود. و پيش صوفيّه موخّده نه كلّى است و نه جزئى [٨] و نه خاص و نه عام [٩]؛ بلكه مطلق است از همه قيود، تا حدّى كه از قيد اطلاق نيز.

فان قيّد بالإطلاق يشترط فيه أن يتعلّل بمعنى أنّه وصف سلبي، لا بمعنى أنّه اطلاق ضدّه التقييد- بل هو اطلاق عن الوحدة و الكثرة المعلومتين و عن الحصر أيضا في الإطلاق و التقييد و في الجمع بين ذلك أو التنزّه عنه- فيصحّ في حقّه كلّ ذلك حال تنزّهه عن الجميع. ٢٤ و اين را حواله به كشف صريح و ذوق صحيح مى كنند. و اين طور يست

[٧] فانّ المفيد للموجود و لا بدّ و أن يلحظ العقل له وجودا أولا حتّى يمكنه أن يلاحظ له افادة الوجود. و ذلك لأنّ مرتبة الإيجاد متأخّرة عن مرتبة الوجود بالضرورة، فانّ ما لا يوجد في نفسه لم يتصوّر منه ايجاد قطعا، سواء كان ايجاد غيره أو ايجاد نفسه. منه. ٢٥

[٨] يعنون به أنّه ليس عين الكلّيّة و الجزئيّة و أنّه ليس شيء منهما داخلا فيه، بل كلّ واحد منهما زائد عليه. فإذا اعتبر معه الكلّيّة، كان كلّيا، و إذا اعتبر معه الجزئيّة، كان جزئيا؛ و إذا لم يعتبر معه شيء منهما، لم يمكن أن يحكم عليه بأنّه كلّى أو جزئى. و لا يعنون به أنّه منفكّ عن الكلّيّة و الجزئيّة معا حتّى يلزم الواسطة. و كذا الحال في سائر الصفات المتقابلة. منه.

[٩] و يلزمه هذه الأشياء بحسب مراتبه و مقاماته المنبّه عليها بقوله، «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ». فيصير مطلقا و مقيدا و كلّيا و جزئيا و عاقما و خاصا و واحدا و كثيرا من غير حصول التغيّر في ذاته و حقيقته. منه. ٢٦

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤

وراء طور عقل؛ يعنى، قوّه عقليّه به ادراك آن وافى نيست، نه آن كه منافى طور عقل است [١٠]، زيرا كه به مقدّمات عقليّه نه اثبات آن مى توان كرد، و نه نفى آن. و الله تعالى أعلم.

وصل [مفهوم وصل وجود در مورد واجب]

و هو، أي الوجود، أظهر من كل شيء تحقّقا و اثّبة - حتى قيل، أنّه بدیهی - و أخفی من جميع الأشياء حقيقة [١١].
و ليس عبارة عن الكون و الحصول

[١٠] و فی کلام حجّة الإسلام ٢٧ رحمه الله: و اعلم أنّه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضى العقل باستحالته؛ نعم، يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه، بمعنى أنّه لا يدرك، بمجرد العقل. و من لا يفرق بين ما يحيله العقل و بين ما لا يناله العقل، فهو أحسن من أن يخاطب، فليترك و جهله. منه.

[١١] و از انفس قدسیه ولد ٢٨ است رحمه الله: «حق تعالی از همه مخلوقات و موجودات ظاهرتر است و از غایت پیدایی پنهان است، که خفی لشدة ظهوره، زیرا هر مخلوقی را از آدمی و غیره به اوصافش توان شناختن . مثلا چون صورت آدمی را می بینی، اگر از تو می پرسند که چه کس است، می گوئی، نمی شناسمش.

بعد از اختلاط، که افعال و اقوال و هنرهای او را مشاهده می کنی، می گوئی که نیکش شناختم. آن چه از او دیدی که موجب شناخت شد یقین که صورت او نیست، معنی بی چون و چگونه اوست. اکنون چون بدان مقدار اخلاق و افعال معنی آدمی^۱ بر تو پیدا شد، حق تعالی - که جمله مخلوقات افعال و اقوال و آثار اوست - چون پنهان ماند؟ از این روی می گویند، «الحقّ أظهر من الشمس، فمن طلب البیان بعد العیان، فهو في الخسران.

هر که بر هستی حق جوید دلیل او زیانمند است و اعما و دلیل

«اگر چه معنی آدمی را به چشم ندیدی، از افعال و اقوالش شناختی و می گوئی که در او جوهریست که این همه از او می آید. چرا با خود نگویی که حق تعالی نیز چنین ذاتی است که هر چه دیدم و خواهم دیدن همه صنع و آفریده اوست؟ پس دایم خدای تعالی را از همه پیداتر بین و مگو که نمی بینم.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥

^۱ (١) شناختن: شناخت JSD

^۱ (٢) افعال: افعال و اقوال JD

و التحقق إذا أريد بها المعاني المصدريّة، لأنّها مفهومات عقلية اعتباريّة، لا تحقّق لها إلّا في الذهن.

پس چون لفظ «وجود» بر واجب تعالی اطلاق کنند، بدان موجودی خواهند که به ذات خود موجود است، نه به امری زائد، و وجود همه اشیاء علما و عینا به اوست؛ چون نور، که به نفس خود روشن است، نه به روشنائی دیگر، و روشنی همه چیزها بدوست، کما مرّ تفصیل ذلك.

وصل [هستی خدا از همه چیزها پیداتر است]

هستی خدای تعالی پیداتر از همه هستیهاست، زیرا که او به خود پیداست، و پیدایی سایر هستیها بدوست. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». ۲۹ ۳۰ همه اشیاء بی هستی عدم محض است، و مبدأ ادراک همه هستی است، هم از جانب مدرک و هم از جانب مدرک. و هر چه ادراک کنی، اول هستی مدرک شود، اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی، و از غایت ظهور مخفی ماند.

کجا او گردد از عالم هویدا

همه عالم به نور اوست پیدا

به نور شمع جوید در بیابان ۳۱

زهی نادان که او خورشید تابان

اگر غیر این دانی و بینی مثلش چنان باشد که کسی در باغ گوید که برگ را می بینم و باغ را نمی بینم. نه ملّوجب مضحکه باشد؟

در همه روی او بین هر دم

این چنین فهم کن خدا را هم

ز ان که خلق است مظهر خالق

می نگر هر صباح در فالق

جز خدا را مبین همان در پوست

ز آسمان و زمین و هر چه در اوست

دیدن غیر او بد است و خطا

نیک و بد را چو حق کند پیدا

۱ (۱) مثلش: مثلت JD

۱ (۲) گوید که: گوید JD

صاف معنی است وین^۱ صور درداند

اهل معنی ز نقش جان بردند

در سرای امان شدند مقیم

همه رفتند شاد سوی نعیم

آن سرای چون نه زیر و نه بالاست

درگهش زان ز خلق ناپیداست»

منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۶

ادراك مبصر بی واسطه نور دیگر چون شعاع صورت نبندد، با آن که شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی می نماید؛ تا طائفه ای انکار آن می کنند. نوری که واسطه ادراك شعاع بود: بر آن قیاس باید کرد «نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ». ۳۲ ۳۳

وصل [اطلاق ذات حق]

کنه ذات حق و غیب هویت مطلق او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچ کس نتواند بود [۱۲]،
کما أخبر هو عن نفسه بقوله، «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا». ۳۴ ۳۵ «غیب هویت حق» ۳۶ سبحانه اشارت است به
اطلاق او سبحانه به اعتبار لا تعینش، یعنی، حضرت ذات بی تقید به اعتبار ما عدا و عدم اعتبار ما عدا. و این
حضرت را «غیب الغیب» و «باطن کلّ باطن» و «هویت مطلقه» نیز گویند.

و حق سبحانه از حیثیت اطلاق مذکور لا یصحّ ۳۷ آن یحکم علیه بحکم او يعرف او یضاف الیه نسبة ما من وحدة
أو وجوب وجود أو مبدئية أو اقتضاء ایجاد أو صدور أثر أو تعلق علم منه بنفسه أو بغيره، زیرا که این همه مقتضی تعین
و تقید است. و شک نیست در آن که تعقل هر تعینی مسبوق است به لا تعین، و او به اعتبار لا تعین مجهول مطلق؛
چه هیچ شبهه نیست که جواسیس تخیلات و اوهام را پیرامون این حضرت و مقام راهگذر بر بسته است، و طایران
عقول و افهام را در طایران هوای او دون درک المرام بال و پر شکسته.

[۱۲] و انما تأتّى هذا الحكم السلبيّ بأحد وجهين: أحدهما الاخبار الالهیّ بقوله، «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا». ۳۹ و

ثانيهما انقطاع أكمل الإدراكات و أوسع الشهودات و الفهوم عنه و اعترافه بالعجز و القصور و الحيرة فيه، كما قال
صلى الله عليه و سلم في مناجاته، «لا أحصى ثناء عليك، لا أبلغ كل ما فيك، ربّ زدني تحيّرًا» . منه. ٤٠٣٨

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧

به خیال درنگنجد تو خیال خود مرئجان ز جهت بود میرا مطلب به هیچ سويش

آن‌ها که در معرفت یگانه‌اند، و در بی‌نشانی، نشانه از بی‌نشانی ذات چنین نشان باز داده‌اند:

ای آن که به جز تو نیست در هر دو جهان برتر ز خیالی و میرا ز گمان

هر چند که عین هر نشانی لیکن اینست نشانت که ترا نیست نشان⁴¹

وصل [مجهولیت ذات مطلق]

«الهوية الذاتية مطلقة بالإطلاق الحقيقي، ٤٢ و هي تقتضي بحقيقتها أن لا تعلم و لا تحاط [١٣]. و حقيقة العلم الاحاطة بالمعلوم و كشفه على سبيل التمييز عن غيره: فحقيقة العلم لا تتعلق بها، إذ حقيقة الذات تقتضي أن لا تعلم، و الشيء إذا اقتضى أمرا لذاته، فأنه لا يزال عليه ما دامت ذاته ... و ليس في قوة الحقيقة العلمية أن تحيط بما يقتضي عدم الاحاطة به لذاته، لأن العلم سواء أضيف الى الحق أو الى الخلق لا تخرجه الإضافة عن حقيقته، إذا الحقائق لا تتبدل ...

«و العلم على كل حال نسبة من نسب الذات، متميزة عن غيرها ...

فلا تحيط بالذات الغير المحاطة؛ و الا لزم قلب الحقائق، و خرجت الذوات عن مقتضياتها الذاتية. و ذلك بين البطلان.

«فان قيل، العلم الذاتي عين الذات، فلا يكون من هذا الوجه غيرها، فلا تمتنع على العلم الذاتي الاحاطة بالذات؛ قلنا، فعلى هذا لا يكون الاحاطة للنسبة العلمية من حيث هي كذلك. بل، يكون الاحاطة للذات [١٤]. و مرادنا قصور

النسبة العلميّة في حقيقتها- من كونها نسبة من النسب الإلهيّة- عن الاحاطة بكنه الذات المطلقة تعالت و تقدّست. فعلى كلّ تقدير الاحاطة بالذات المطلقة

[١٣] و اين از كمال ذات متعالیه و بی‌نهایتی اوست، نه از قصور نسبت علمیّه و نقصان آن. منه.

[١٤] بل لا معنى لاحاطة الذات بالذات لامتناع احاطة الشيء بنفسه، اللهمّ الا أن يقال، المراد بالاحاطة عدم تحلّف الذات عن نفسها و عدم فقدانها ايّاها. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٨

محال، فلا تعلم أصلا» [١٥]. هكذا قال الشيخ مؤيّد الدين الجندىّ في شرحه لفصوص الحكم.

و في كتاب الفكوك: «انّ تعلّق علم الحقّ بذاته على نحوين ...:

فانّ للحقّ تعيّنًا في عرصة. تعقله نفسه، و لهذا التعيّن الإطلاق بالنسبة الى تعيّن كل شيء في علم كلّ عالم؛ بل، و بالنسبة الى تعيّن الحقّ في تعقل كل متعقل.

و يتعلّق علمه تعالى أيضا بذاته على نحو آخر، و هو معرفته بذاته من حيث إطلاقها و عدم انحصارها في تعيّناتها في نفسها. و هذه المعرفة هي معرفة كلّيّة جمليّة». ٤٣ و قال بعضهم، ٤٤ «من ذهب من المحقّقين الى أنّ حقيقة الحقّ مجهولة، فأنّما يعنى بذلك أنّ الحقّ من حيث الإطلاق المشار اليه لا يتعيّن في تعقل و لا يتجلّى في مرتبة و لا ينضبط بمدرك». [١٦] و في كتاب مفتاح الغيب: «انّ الجهل بهذه الذات عبارة عن عدم معرفتها مجردة عن المظاهر و المراتب و التعيّنات لاستحالة ذلك، فأنّه من هذه الحيثيّة لا نسبة بين الله سبحانه و بين شيء أصلا». ٤٥ و أيضا فيه: «و يتعدّر معرفة هذه الذات أيضا من حيث عدم العلم بما انطوت عليه من الأمور الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن تعيّناتها و ظهورها دفعة، بل بالتدرّج». ٤٦

وصل [اعتبار معلوميت ذات]

و لما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزّته لا نسبة بينه و ٤٧

[١٥] أي لا تعلم بحيث تتعيّن و تتميزّ و تنضبط. فذلك لا ينافي القول بالمعرفة الاجماليّة، كما يشعر به كلام الفكوك.

منه.

[١٦] اعلم «أنّ الحقّ سبحانه لا يحاط به علما و أنّ نسبة ما تعيّن لك من الحق علما أو شهودا الى ما لم يتعيّن لك أو لعيرك نسبة المتناهي الى غير المتناهي و نسبة المقيّد الى المطلق، الذي لا ينضببط». كذا في مفتاح الغيب. ٤٨ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٩

بين ما سواه، كان الخوض فيه من هذا الوجه و التشوّف [١٧] الى طلبه تضییعا للوقت و طلبا لما لا يمكن تحصيله، و لا الظفر به ألا بوجه جملي؛ و هو أنّ وراء ما تعيّن أمر به ظهر كل متعيّن. لذلك قال سبحانه بلسان الرحمة و الإرشاد، «و يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ». ٤٩ فمن رأفته أن اختار راحتهم و حذّره عن السعي في طلب ما لا يحصل. [١٨] لكن لهذا الوجود الحق من حيث مرتبته عروض و ظهور في نسب علمه التي هي الممكنات. و تتبع ذلك العروض أحكام و تفاصيل و آثار بما يتعلّق المعرفة التفصيليّة و فيها و منها يقع الكلام. و أمّا ما وراء ذلك، فلا لسان له، و لا خطاب يفصّله؛ بل، الاعراب عنه يزيده اعجاما، و الإفصاح إبهاما.

وصل [شش مرتبه کلی وجود]

ما في الوجود ألا عين واحدة هي عين الوجود الحقّ المطلق و حقيقته، و هو الموجود المشهود، لا غير. و لكنّ هذه الحقيقة الواحدة و العين الأحدية لها مراتب ظهور لا تنهاى أبدا في التعيّن و التشخّص. ٥٠ [١٩] و لكنّ ٥١ كليات هذه

[١٧] «تشوّفت الى الشيء، أي تطلّعت. يقال، النساء يتشوّفن من السطوح، أي ينظرن و يتطاولن». صحاح. ٥٢ منه.

[١٨] قال رضى الله عنه في الفتوحات المكيّة، «قيل لي في واقعة، «ما تعلم من الله و ما تجهل؟» فقلت،

«العلم بالله ديني إذ أدین به و الجهل بالعين ایمانی و توحیدی.»

فقيل لي، «صدقت؛ هذا قوله تعالى، «و يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ». فما عندك في تجلّيه؟» فقلت،

«في كلّ مجلى أراه حين أشهده ما بين صورة تنزيه و تحديد.»

فَقِيلَ لِي، «سَبْحَانَ مَنْ تَنَزَّهَ عَنِ التَّنْزِيهِ بِالتَّشْبِيهِ وَ عَنِ التَّشْبِيهِ بِالتَّنْزِيهِ». ٥٣ منه.

[١٩] بعضى از حقایق کلی همچون محلهایند مر ظهور سایر حقایق کلی و جزویات و لوازم ایشان را، چنانکه هر حقیقتی چند کلی یا جزوی یا متبوع یا تابع به یکی از آن محال متعلق باشند، بحيث لو قدر ظهورها، يكون تحت حکم ذلك المحلّ و يكون ظهورها بحسبها. و ایشان را «مراتب» و «عوالم» و «حضرّات» خوانند. ٥٤ و المراتب ٥٥ من حيث هي مراتب لا وجود لها إلا بالمتعینات المترتبة فيها وجودا تتميّز به عن المتعین بها و فيها. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٠

المراتب منحصرة في خمس، اثنتان منها منسوبتان الى الحق سبحانه، و ثلاث منسوبة الى الكون؛ و سادستها هي الجامعة بينها.

و ذلك لأنّ هذه المراتب لما كانت مظاهر و مجالی، فلا تخلو إمّا أن تكون مجلی و مظهرًا يظهر فيه ما يظهر للحقّ سبحانه وحده، لا للأشياء الكوتية؛ أو تكون مظهرًا يظهر فيه ما يظهر للحقّ و للأشياء الكوتية أيضا. فالأول يسمّى «مرتبة الغيب»، لغلبة كلّ شيء كونيّ فيها عن نفسه و عن مثله. فلا ظهور لشيء فيها إلّا للحقّ تعالى. و انتفاء الظهور للأشياء يكون بأحد وجهين: أحدهما بانتفاء أعيانها بالكلية- حيث «كان لله، و لا شيء معه» ٥٦- فينتفى الظهور لها علما و وجدانا لانتفاء أعيانها بالكلية. و ذلك المجلی هو التعین الأول و المرتبة الأولى من الغيب.

و الوجه الثاني بانتفاء صفة الظهور للأشياء عن أعيان الأشياء مع تحقّقها و تميّزها و ثبوتها في العلم الأزليّ و ظهورها للعالم بها- لا لأنفسها و أمثالها- كما هو الأمر في الصور الثابتة في أذهاننا. و هذا المجلی و المظهر هو التعین الثاني و عالم المعاني و المرتبة الثانية. و يعمّهما اسم «الغيب» لما ذكرنا.

و إمّا ما يكون مجلی يظهر فيه ما يظهر للأشياء الكوتية أيضا علما و وجدانا، فهو ثلاثة أقسام: فأنّه إمّا أن يكون مظهرًا و مجلی يظهر فيه ما يظهر للأشياء الكوتية الموجودة البسيطة في ذاتها، فذلك يسمّى «مرتبة الأرواح»؛ أو مظهرًا و مجلی يظهر فيه ما يظهر للأشياء الموجودة المركّبة، فتلك الأشياء الموجودة المركّبة إمّا أن تكون لطيفة- بحيث لا تقبل التجزئة و التبعض و الخرق و الالتيام- فمجلاها و محلّ ظهورها و محلّ الظهور لها يسمّى «مرتبة المثال»؛ و إمّا أن تكون الموجودات المركّبة كثيفة بالنسبة الى تلك اللطائف- أو على الحقيقة بحيث تقبل التجزئة و التبعض و الخرق و الالتيام- فمجلاها و محلّ صفة ظهور ما يظهر لها فيه يسمّى «مرتبة الحس» و «عالم الشهادة» و «عالم الأجسام».

و الإنسان الحقيقيّ الكامل جامع للجميع.

و قد انحصرت أقسام المراتب الكلية بعون الله تعالى.

وصل [ايضا]

مراتب کلیّه شش است:

مرتبه اولی، و آن غیب مغیب است و نام کرده شده است به «غیب اول»

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۱

و «تعیّن اول».

مرتبه ثانیه غیب ثانی است، که مسّاست به «تعیّن ثانی». و این مرتبه را «غیب ثانی» نامیده‌اند به واسطه غیبت اشیاء کوئیّه در وی از نفس خود و از مثل خود؛ زیرا که منفی است صفت ظهور [۲۰] از اعیان ثابت با وجود تحقّق و ثبوت ایشان در این مرتبه، چه این اعیان در حضرت علم‌اند.

مرتبه ثالثه مرتبه ارواح است. و این مرتبه ظهور حقایق کوئیّه مجرّده بسیطه است مر نفس خود را و مر مثل خود را، چنانکه ارواح در این مرتبه مدرك اعیان خوداند و ممیّز حقایق خود.

مرتبه رابعه مرتبه عالم مثال است. و این مرتبه وجود است مر اشیاء کوئیّه لطیفه را، که قابل تجزیه و تبعیض و خرق و التیام نباشد.

مرتبه خامسه عالم اجسام است. و این مرتبه وجود اشیاء کوئیّه مرکّبه کثیفه است، که قابل تجزیه و تبعیضند. و این مرتبه را نام کرده‌اند «مرتبه الحس» و «عالم الشهادة».

و مرتبه سادسه مرتبه جامعه است مر جمیع مراتب را. و آن حقیقت انسان کامل است، زیرا که او جامع جمیع است به حکم برزخیتی که دارد.

وصل [حضرات خمس]

و گاه باشد که تعیّن اوّل و ثانی را- لا اشتراکهما فی غیبة کلّ شیء کوئیّ فیهما عن نفسه و مثله- مرتبه واحده اعتبار کنند و مراتب کلیه را منحصر در پنج مرتبه دارند. و آن را «حضرات خمس» خوانند:

اول را «حضرت و مرتبه غیب و معانی» گویند، ۵۷ و آن حضرت ذات است بالتجلی و التعیّن الأوّل و الثاني و ما اشتملا علیه من الشؤون و الاعتبارات أوّلا و الحقائق الإلهیّة و الکویّیه ثانیاً.

و دوم را، که در مقابله اوست، «مرتبه شهادت و حس» خوانند. و آن از حضرت عرش رحمانیست تا به عالم خاک و آن چه در این میان است از صور أجناس و انواع و اشخاص عالم.

[٢٠]. يعنى ظهور برخود و امثال خود. منه.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٢

و سيم را، كه تلو مرتبه غيب است متنازلا، «مرتبه ارواح» گویند.

و چهارم را، كه تلو عالم حس است متصاعدا، «عالم مثال و خیال منفصل» خوانند.

و پنجم، كه جامع ایشان است، تفصيلا حقيقت عالم است و اجمالا صورت عنصرى انسانى.

وصل [تعينات كلى وجود]

قال بعضهم، ٥٨ التعينات العارضة للوجود ان كانت في مرتبة لا تفيد نسبة الوجود إليها بأن لا تفيد التعدد الوجودي، بل التعدد العقلي فقط، يسمى ذلك التعين ب «شيئية الثبوت»، و تلك المرتبة حضرة المعاني و الأسماء و الحقائق.

و هي المسماة ب «عالم الجبروت» عند الامام الغزالي ٥٩ رحمه الله.

و ان كانت في مرتبة تفيد التعدد الوجودي الإضافي، يسمى ب «شيئية الوجود».

فان لم تبلغ الى حد تدركها القوة الجسمانية من الخيال و الحسن - بل انما يدركها العقل بآثارها، كالقوى السبع الجسمانية المودعة في البدن [٢١]- تسمى تلك المرتبة «حضرة الأرواح النورية و الملكية من العقول و النفوس».

و هي حضرة الملكوت الأعلى و الأسفل؛ و عند الشيخ الكبير رضى الله ٦٠ عنه، عالم

[٢١]. و هي القوة الغذائية المتصرفّة في مادّة الغذاء المحيلة الى شبيهه أجزاء المغتذى بدلا لما يتحلّل، و النامية، التي توجب الزيادة في الأجزاء على تناسب محفوظ في الأقطار حتّى يبلغ الى كمال مقداره؛ و المولّدة، التي توجب اختزال فضلة من^٣ المادّة ليكون مبدأ لشخص لبقاء النوع؛ و الجاذبة لمدد الغذاء؛ و الهاضمة المعدّة للتصرف؛ و الماسكة، التي تحفظ الغذاء الى تمام الفعل، و الدافعة للثقل. و هذه الأربع الأخيرة خادمة للغذية، و هي للقوتين الباقيتين، أعنى النامية و المولّدة، و النامية خادمة للمولّدة. منه.

^١ (١) اختزل، أي اقتطع. منه.

هذه الحاشية: JS

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳

الجبروت عالم النفوس.

و إلا، فان بلغت إلى حدّ يدركها الخيال المطلق، فهي حضرة المثل المطلق، البرزخ الجامع بين الطرفين.

و إن بلغت إلى حدّ يدركها الخيال المقيد بالحيوان، فهي حضرة المثل المقيد. [۲۳] و إن بلغت إلى حدّ من شأنه أن يدركها الحسّ، فهي حضرة الحس و الشهادة و الملك.

فهذه المراتب الكلية الخمس تسمّى «الحضرات الخمس»؛ و لكونها مرتبة التعيّنات الكلية التي لا تعيّن فوقها تسمّى «الأسماء الذاتية» و «المفاتيح الأوّل».

كذا ذكره الشيخ [۲۴] ۶۱ رضى الله عنه في شرح الحديث.

و چون انحصار مراتب کلیه در عدد مذکور معلوم شد، اکنون در بیان آنها فصلی چند نوشته می شود از سخنان اهل تحقیق. و الله ولی التوفیق.

[۲۳] این قائل مرتبه مثال را به اعتبار اطلاق و تقييد دو حضرت داشته است از حضرات خمس و مرتبه انسان کامل را على حده حضرتی نداشته است، لعدم مغایرتها سائر الحضرات، لأنها ليست إلا أحدىّ جمعها. منه.

[۲۴]. یعنی الشيخ صدر الدين قدس سره. منه. ^۱

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴

[فصول]

فصل (۱) [تعین اول] وحدتی که منشأ احدیت و واحدیت است (ع- ف)

اوّل که هنوز حکم ظهور در بطون، و واحدیت در احدیت، مندرج بود، و هر دو در سطوت وحدت مندمج، نام عینیت و غیریت و اسم و رسم و نعت و وصف و ظهور و بطون و کثرت و وحدت و وجوب و امکان منتفی و نشان ظاهریّت و باطنیت و اولیّت و آخریت مختفی بود. شاهد خلوتخانه غیب هویت خواست که خود را بر خود جلوه دهد: اول جلوه ای که کرد به صفت وحدت بود. پس اوّل تعینی که از غیب هویت ظاهر گشت وحدتی بود که اصل

جميع قابليات است، و او را ظهور و بطون مساوی بود. و به اعتبار آن که قابل ظهور و بطون نیز بود، احدیت و واحدیت از وی منتشی شدند.

و التعین التالي لغيب الهوية و اللاتعین هي هذه الوحدة التي انتشت منها الأحدية و الواحدية. فظلت برزخا جامعاً بينهما. و هي عين قابلية الذات لبطونها و غيبها و انتفاء الاعتبارات عنها و حكم أزليتها و لظهورها أيضاً و ظهور ما تضمنت من الاعتبارات المثبتة حكم أبديتها لنفسها إجمالاً ثم تفصيلاً. ٦٢ پس تعین اول [٢٥] عبارت از تمیز ذات [٢٦] بود به اعتبار قابلیت مذکورہ.

[٢٥]. و إنما سمي ب «التعین الأول» لأنه أول تعین امتاز به الاسم «الظاهر» محيطاً بما احتواه من التعینات و الشؤون عن الاسم «الباطن» و مرتبة اللاتعین. منه.

[٢٦]. تمیز ذات را در هر مرتبه و حضرتی از مراتب و حضرات «تعین» و «تجلی» و «تنزل» گویند. و التعین من حيث قطع النظر عن تعین به- و هو الوجود- ليس إلا نسبة لا تحقق لها بدون المتعین به. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٥

و این تعین اول را «مرتبة الجمع و الوجود» و «احدیت جامعه» و «احدیت جمع» و «مقام جمع» و «حقیقة الحقائق» نیز می گویند. [٢٧] و لتلك الوحدة اعتباران أولیان: أحدهما سقوط الاعتبارات عنها بالكلية.

و سمي الذات بهذا الاعتبار «أحدا»، و متعلقه بطون الذات و إطلاقها و أزليتها. و على هذا يكون نسبة الاسم «الأحد» إلى السلب أحق من نسبته إلى الثبوت و الإيجاب. و الاعتبار الثاني ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية لها مع اندراجها فيها في أول رتبة الذات، كالنصفية و الثلثية و الربعية الثابتة و المندرجة في الواحد العددي، الذي ينتشي منه الأعداد. و الذات بهذا الاعتبار تسمى «واحد»، اسماً ثبوتياً، لا سلبياً. و متعلق هذا الاعتبار ظهور الذات و وجودها و أبديتها. و لا مغايرة بين هذين الاعتبارين و لا بين اعتبار و اعتبار في أول رتبة الذات، لأنّ المغايرة من أحكام الكثرة، و لا كثرة ثمة. ٦٣

وصل [احدیت و واحدیت]

الأحدية و الواحدية ذاتيتان للذات الواحدة. أمّا أحديتها، فمقام انقطاع الكثرة النسبية و الوجودية، و استهلاكها في أحدية الذات. و أمّا واحديتها و إن انتفت عنها الكثرة الوجودية، فالكثرة النسبية متعلقة التحقق فيها، إذ الواحد من كونه مبدءاً للعدد نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الأربعة و جزء من أي عدد فرض. و هذه النسب ذاتية التحقق للواحد. و لكنّ ظهورها مشروط

[٢٧]. اعلم أنّ للذات المشار إليها من حيث التعيّن الأوّل اعتبارين:

اعتبارها من حيث جمعها وإحاطتها وحدتها، واعتبار كونها ليست غير الحقائق الإلهية والكونية التي اشتملت عليها. فمن حيث نسبة الاحاطة والجمع تسمّى «حاضرة الجمع» و«مرتبة أحدية الجمع» ونحو ذلك. ومن حيث أنّ الوجود الظاهر المنبسط على أعيان المكوّنات ليس سوى صورة جمعية تلك الحقائق تسمّى «الوجود العام» و«التجلّي الساري في حقائق الممكنات»؛ وهذا من تسمية الشيء بأعمّ أوصافه وأولها حكما وظهورا للمدارك تقريبا وفهيمًا، لا أنّ ذلك اسم مطابق للأمر في نفسه. ٦٤ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٦

بتعدّد الواحد بذاته في تفاصيل مراتب العدد وجودا وعلما. فافهم: تفهم تقدّم مقام الأحدية على مقام الواحدية والحضرات الأسمائية، إن شاء الله تعالى.

وصل [ذات و معاني و نسب آن]

الذات الإلهية حقيقة واحدة أحدية جمعية لكل المعاني والنسب بالذات، فهي فيها هي ليست زائدة عليها- وإن تعقّلت كذلك، فليس ذلك إلّا في التعقّل.

وكذلك الذات المطلقة أيضا تتعقّل مطلقة عنها، وليست في الوجود مجردة عن هذه النسب، ولا هي زائدة عليها. ولكنّ العقل ينتزع الحقائق الجمعية الأحدية ويتعقّل كل واحدة على حدّها ويحكم عليها بأنّها زائدة على الذات في التعقّل ويتعقّلها مجموعة أحدية بمعنى استهلاك الكثرة الوجودية عنها. وليس له أن يحكم عليها أنّها زائدة على الذات في الوجود، فلا تمايز ولا تغاير إلّا في التعقّل.

ولكنّ العقول الضعيفة تغلط: فتحفظ، ٦٥ إن شاء الله العزيز.

وصل [اعتبارات تعين أول]

وعبر عنه، أي عن التعيّن الأوّل، ٦٦ بعض الأكابر من حيث البرزخية المذكورة ب «حقيقة الحقائق»، لكليته وكونه أصلا لكل اعتبار وتعيّن وباطن كل حقيقة إلهية أو كونية وأصله الذي انتشى منه. وهو سار بكليته فيه بحيث يكون في الإلهية إلهية وفي الكونية كونية؛ والكل مظهره وصور تفصيله.

وسمّاه بعضهم «البرزخ الأكبر» الجامع لجميع البرازخ وأصلها الساري فيها.

و کنی عنه الشرع بمقام «أَوُّ أَدْنَى» ٦٧؛ فأنه باطن مقام «قَابَ قَوْسَيْنِ»، [٢٨] أي قرب قوسى الوحدة و الكثرة- أو قل: الفاعلية و القابلية؛ أو قل: قوسى الوجوب و الإمكان- و جمعهما و جعلهما دائرة واحدة متصلة، لكن مع أثر ما خفى من

[٢٨]. مراد از «قَابَ قَوْسَيْنِ» تعیین ثانی است، که صورت شده است مر تعیین اول را- که مقام «أَوُّ أَدْنَى» است. و مراد از «قوسین» وحدت و کثرت است، یا وجوب و امکان، یا فاعلیت و قابلیت. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧

التمیز و التکثر بینهما. و باطن هذا المقام- و هو مقام «أَوُّ أَدْنَى» من قرب القوسین المذكورین- لم يدع أثر التميز و التکثر فی دائرة الجمعية بین حکم الأحدية و الواحدية أصلا. و کنی عنه بعضهم ب «الحقیقة المحمدية».

الثابتة فی حاقّ الوسطية و البرزخية و العدالة بحيث لم يغلب علیه حکم اسم أو صفة أصلا.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٨

فصل (٢) [تعیّن ثانی] ° ١

و بعد از تنزل به مرتبه تعیین اول تنزل است به مرتبه تعیین ثانی.

و آن مرتبه دوم ذات است، که ظاهر می شود اشیاء به صفت تمیز علمی در او.

و لهذا این مرتبه را نامیده اند به «عالم معانی». و این تعیین به حقیقت صورت تعیین اول است، زیرا که چون کثرت و تمیز منتفیست از تعیین اول به طریق تفصیل و ثابت است مر او را که به طریق اجمال، پس آن چه قابل است صورت تفصیل را ظل و صورت است مر آن حضرت را که جمیع اعتبارات در او مندرج و مندمج است، و این حضرت واحدیت است. و این مرتبه را «حضرت عمائی» ٦٨ [٢٩] نیز خوانده اند، به جهت آن که برزخ و حایل شده است میان وحدت و کثرت و مانع آمده است از اضافت نقائص به حق به وجهی از وجوه؛ چنانکه «عماء» اسم شده است مر غیمی رقیق را که حایل می شود میان ناظر و قرص شمس و مانع می آید أبصار را از رؤیت نور او.

وصل [مرتبه الوهیت و مراتب پائین تر از آن]

و يتعیّن فی هذه المرتبة المرتبة الجامعة لجميع التعینات الفعلية ٦٩

[٢٩]. و هذه الحضرة العمائية هي التي يظهر فيها الحق بصفات الخلق متنزلاً من رتبته المختصة به، و هي حضرة الوجوب. فيضاف إليه تعالى و تقدّس كل ما يضاف إلى الخلق من تعجّب و تردّد و ضحك و أمثال ذلك. منه. ٧٠

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩

المؤثّرة، [٣٠] و هي مرتبة الألوهية؛ ثمّ المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الإلهية، و هي مرتبة الأسماء و حضراتها؛ ثمّ المرتبة الجامعة لجميع التعيّينات الانفعالية التي من شأنها التأثير و الانفعال و الانسفال و التقيد و لوازمها، و هي المرتبة الكونية الخلقية؛ ثمّ المرتبة التفصيلية لهذه الأحدية الجمعية الكونية، و هي مرتبة العالم؛ ثمّ هكذا في جميع الأجناس و الأنواع و الأصناف و الأشخاص.

وصل [اعتبارات تعين ثاني]

ثمّ إنّ هذا التعيّن الثاني المذكور سُمّي بأسماء كثيرة بحسب اعتبارات ٧١ ثابتة فيه، مع توحد عينه:

فباعتبار أنّه أصل ظهور التعيّينات و منشؤها و منشأ جميع الكمالات المضافة إلى كل واحد منها و قبله توجّهاً و مرجعاً، سُمّي ب «مرتبة الألوهية».

و باعتبار تحقّق جميع المعاني الكلية و الجزئية و تميّزها فيه، سُمّي ب «عالم المعاني».

و باعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية و الكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون و حقائقه فيه، سُمّي ب «حضرة الارتسام».

و باعتبار تعلّق العلم الأزلي - الذي هو ثاني تعيّناته الكلية التي أولها الحياة - بباقيها على كثرتها و إحاطته بجميعها وحدة و كثرة، حقيقية و نسبية، سُمّي ب «حضرة العلم الأزلي».

و باعتبار كون المعلومات التي تعلّق العلم الأزلي بها ما بين واجب ظهوره و تحقّقه بنفسه، و بين ممتنع ظهوره في نفسه في شيء من المراتب الكلية و

[٣٠]. منشأ و مبدأ تأثير و تأثر عاليت و معلوميتي است كه از ملاحظه علم معبر ب «تجلی بذاته لذاته» خطوط می کند به خاطر. و بس ظاهر است كه هر يك از حیثیتین عالیت و معلومیت را- و اگر چه تمایز بین العالم و المعلوم

به محض اعتبار باشد- اقتضای چند خاص هست، چون وحدت و الحاطت و تأثیر عالمیت را، و مقابلات این امور معلومیت را. پس انتشای اسماء الهی از حیثیت عالمیت است، و انشاء حقایق کونی از حیثیت معلومیت. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۰

الجزئية، و بین متوسط بینهما نسبته إلیهما علی السواء، سَمی المتوسط «مرتبة الإمكان».

و باعتبار أنه صورة التعین الأول- الذي هو أول مرتبة للذات الأقدس- سَمی ب «المرتبة الثانية».

فسمی جميع هذه الأسامي عين هذا التعین الثاني المذكور.

وصل [تعین اسماء الهی در این مرتبه]

و در این مرتبه اسماء الهی [۳۱] و حقایق کونی متمیز می شوند. ۷۲ و اصول اسماء الهی هفت است که به «ائمه سبعة» [۳۲] معبر می شوند:

[۳۱]. أسماء الإله عبارة عن ظاهر الوجود من حيث تقيده بمعنى. و ذلك لأن كل اسم إلهي إنما هو ظاهر الوجود- الذي هو عين الذات- لكن لا من حيث هو هو، بل من حيث تعينه و تقيده بمعنى. و ذلك ك «الحي» مثلا، فإنه اسم للوجود الظاهر المتعين، لكن من حيث تقيده بمعنى- هو الحياة.

فبالنظر إلى عين الوجود، فإن «الحي» هو عين الذات؛ و بالنظر إلى التقيّد بذلك المعنى، فإنه غير الذات. ۷۳ فإذا فهمت ما ذكرنا، عرفت معنى قولهم بأنّ الاسم لا هو عين المسمّى و لا غيره. و إن شئت، قلت، هو عين المسمّى و هو غيره أيضا. منه.

[۳۲]. «أئمة الأسماء هي الأسماء السبعة الأول المسماة «أسماء الإلهية»، و هي «الحي» و «العالم» و «المريد» و «القادر» و «السميع» و «البصير» و «المتكلم»، و هي أصول الأسماء كلها. و بعضهم أورد مكان «السميع» و «البصير» «الجواد» و «المقسط». و عندي إنّهما من الأسماء الثانية لاحتياج الجود و العدل إلى العلم و الإرادة و القدرة، بل إلى الجميع، لتوقفهما على رؤية استعداد المحلّ، الذي يفيض عليه «الجواد» الفيض بالقسط، و على سماع دعاء السائل بلسان الاستعداد و على إجابة دعائه بكلمة «كن» ۷۵ على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائل من الأعيان الثابتة.

فهما ك «الموجد» و «الخالق» و «الرزاق»، التي هي من أسماء الربوبية^٧. كذا في اصطلاحات الكاشي رحمه الله. ٧٤ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١

حي [٣٣] و عالم و مريد و قائل و قادر و جواد و مقسط.

و امر ايجادى، كه مطلوب حقيقى - كه كمال جلاء و استجلاء [٣٤] است - بر وى مترتب است، بر اين اسماء موقوف است، چه «حي» موجب حضور است با بايستگى ايجاد و شعور به مصلحت و تدبير كلى در آن باب كه مطلوب حقيقى به وى باز بسته است. و «عالم» مفصل آن تدبير است به استحضر مفردات حقايق متبوعه و تابعه و تعيينات وجودى اسمائى مضاف به هر حقيقى و احكام او. و «مريد» مخصص و مرتب ايشان است در ظهور في مرتبة أو مراتب. و «قائل» مباشر امر ايجادىست، به معنى كلمه «كن». و «قادر» ممد اوست و مؤثر بذلك القول. و «جواد» معين و معطى حصص وجودىست به هر حقيقى. و «مقسط» مثبت و معين محل و مرتبه‌اى كه آن موجود در وى ظاهر

[٣٣]. و في اصطلاحات الكاشي رحمه الله: «جعلوا «الحي» إمام الأئمة لتقدمه على «العالم» بالذات، لأنّ الحياة شرط العلم، و الشرط متقدّم على المشروط طبعاً. و عندي إنّ «العالم» بذلك أولى، لأنّ الامامة أمر نسبي يقتضي مأموماً و كون الامام أشرف من المأموم؛ و العلم يقتضي بعد الذي قام به معلوماً، و الحياة لا تقتضي غير «الحي»، فهي عين الذات غير مقتضية للنسبة. و أما كون العلم أشرف منها، فظاهر، و لهذا قالوا، إنّ «العالم» هو أول ما يتعين به الذات، دون «الحي»، لأنّه في كونه غير مقتضى للنسبة ك «الموجود» و «الواجب». و لا يلزم من التقدّم بالطبع الامامة: ألا ترى أنّ المزاج المعتدل للبدن شرط الحياة؟ و لا شك أنّ الحياة متقدّمة عليه بالشرف». ٧٦ انتهى كلامه. و لا يخفى عليك أنّه متى جعل «العالم» إمام الأئمة، يكون إمامته بالنسبة إلى سائر الأسماء، لا بالنسبة إلى المعلوم. فكذا إمامة «الحي» إنّما تكون بالنسبة إليها، فلا يقدح في إمامته عدم اقتضاء صفة الحياة غير «الحي». فلو اكتفى في أولوية «العالم» بالامامة بكون المتقدّم بالشرف أنسب بها من المتقدّم بالطبع، لكان أولى. منه.

[٣٤]. «كمال جلاء» عبارت است از ظهور ذات مقدّسه تباركت و تعالت در هر شأنی، متعیّنه بحسبه متنوّعة بموجب حکمه. و «كمال استجلاء» عبارت است از رؤیت و شهود همین ذات مقدّسه مر خودش را در هر شأنی، كذلك متعیّنه بحسبه متنوّعة بموجب حکمه. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢

خواهد شد، و مثبت و مبیّن برزخیت و حکم عدالت او نیز در آن مرتبه که حکم ایجادى اوّلا و ثبات و بقاء او ثانيا بر آن موقوف است.

وصل [حقایق اشیاء و اعیان ثابتة]

حقایق اشیاء تعینات و تمیزات وجود حق است سبحانه در مرتبه علم.

و منشأ آن تعینات و تمیزات خصوصیات شئون و اعتباراتی است که مستجن است در غیب ذات. الوجود ۷۷ يتجلّى بصفة من الصفات، فيتعیّن و يتمیّز عن الوجود المتجلّى بصفة أخرى، فيصير حقيقة ما من الحقائق الأسمائية. و صورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه هي المسماة ب «الماهیة» و «العین الثابتة». و إن شئت قلت، تلك الحقيقة هي الماهیة، فإنّه أيضا صحيح.

فالأعیان الثابتة هي الصور الأسمائية المتعیّنة في الحضرة العلمية. و تلك الصور فائضة من الذات الإلهية بالفيض الأقدس و التجلّى الأوّل بواسطة الحبّ الذاتي و طلب مفاتيح الغیب- التي لا يعلمها إلّا هو- ظهورها و كمالها، فإنّ الفيض الإلهي ينقسم إلى الفيض الأقدس و الفيض المقدّس؛ و بالأوّل تحصل الأعیان و استعداداتها الأصلية في العلم، و بالثاني تحصل تلك الأعیان في الخارج مع لوازمها و توابعها. ۷۸

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۳

فصل (۳) [اعیان ثابتة]

الأعیان الثابتة- و هي التي یسمّیها الحكماء «ماهیّات»- غیر مجعولة.

فقال بعضهم، ۷۹ نفی مجعولیّتها إنّما هو من حيث أنّها صور علمية، «لأنّها حينئذ معدومة في الخارج، و المجعول لا يكون إلّا موجودا؛ كما لا یوصف الصور العلمية و الخيالية التي في أذهاننا بأنّها مجعولة ما لم توجد في الخارج ... فالجعل إنّما يتعلّق بها بالنسبة إلى الخارج».

و هاهنا بحث حاصله أنّ الماهیة الممكنة كما أنّها محتاجة إلى الفاعل ۸۰ في وجودها الخارجي، كذلك محتاجة إليه في وجودها العلمي، سواء كان ذلك الفاعل مختارا أو موجبا. فالمجعولية- بمعنى الاحتیاج إلى الفاعل- من لوازم الماهیة الممكنة مطلقا، فإنّها أينما وجدت كانت متّصفة بهذا الاحتیاج، سواء كان اتّصافها به بیّنا أو غیر بیّن. و إن فسّر المجعولية بأنّها الاحتیاج إلى الفاعل في الوجود الخارجي، كان الكلام صحيحا، و التقييد تكلفا. [۳۵] فالصواب أن يقال، المراد بكون الماهیيات غیر مجعولة أنّها في حدّ أنفسها لا يتعلّق بها جعل جاعل و تأثير مؤثّر. فإنّك إذا لاحظت ماهیة السواد مثلا، و لم تلاحظ معها مفهوما سواها، لم یعقل هناك جعل؛ إذ لا مغایرة بین

[۳۵]. کلام شیخ صدر الدین و متابعان او قدس الله تعالى ارواحهم ناظر به آن است که نفی مجعولیت از اعیان ثابته به اعتبار انتفاء جعل خارجی است و عدم تصرّف و تعلّق ارادت و قدرت بدان. و این سخن، اگر چه صحیح است فی نفسه، راجع به اصطلاح است، كما لا يخفى. ۸۱ منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۴

الماهية و نفسها حتى يتصور توسط جعل بينها، فيكون إحداها مجعولة تلك الأخرى.

و كذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا؛ بل، تأثيره في الماهية باعتبار الوجود، بمعنى أنّه يجعلها متّصفة بالوجود، لا بمعنى أنّه يجعل اتّصافها موجودا متحقّقا في الخارج؛ فإنّ الصبّاغ مثلا إذا صبغ ثوبا، فإنّه لا يجعل الثوب ثوبا و لا الصبغ صبغا؛ بل، يجعل الثوب متّصفا بالصبغ في الخارج، و إن لم يجعل اتّصافه به موجودا في الخارج. فليست الماهيات في أنفسها مجعولة، و لا وجوداتها أيضا في أنفسها مجعولة؛ بل، الماهيات في كونها موجودة مجعولة.

و هذا المعنى ممّا لا ينبغي أن ينزع فيه. و لا منافاة بين نفى المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه أولا و بين إثباتها لها بما بيّناه آنفا. فالقول بنفي المجعولية مطلقا و بإثباتها كلاهما صحيح إذا حملا على ما صوّرناه.

وصل [رابطة اعيان با علم حق]

حضرت ذو الجلال و الإفضال در ازل آزال ذات خود را به ذات خود می دانست. و قد أفادوا ذلك بقولهم، «تخلّى بذاته لذاته». و به همان دانستن هر چه از آغاز آفرینش باز پرتو هستی بر آن افتاده یا خواهد افتاد إلى ابد الآباد، در این جهان یا در آن جهان، حتّی المحسوسات، مجموع می دانست؛ زیرا که حقیقت حق [۳۶] سبّحانه عبارت از تعیّنی است کلی که جامع جمیع تعیّنات کلیه و جزویه ازلیه و ابدیه است، که آن را «تعیّن اوّل» گویند. پس علم او به تعیّنات نامتناهی به عین علم او باشد به ذات خودش. و چون اشیاء را بأسرها در ضمن علم او به ذات او معلومیّتی اندراج داشته، هر آینه از آن هر چه به ظهور آید چنان و چندان تواند بود که اقتضاء آن معلومیّت ضمنی بود؛ زیرا که آن فرع معلومیّت ذات مقدّسه از تغیر و تبدّل است ازلا و ابداء، و اقتضاء مضاف به معلومیّت فرع راجع به اصل. و این مقتضیات آبی از تناهی مذکوره است.

«اجنه اشیاء در مشیمه مشیّت اوّل»؛ و همان است که به عرف صوفیه یاد از آن

[۳۶]. و فی کتاب النصوص: «حقیقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعیّنه فی تعقّله نفسه». منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۵

نظرا إلى ذاتها به «شئون ذاتية» [٣٧] رفته، و با ملاحظه جانبین بطون و ظهور به «حروف عالیات» [٣٨] و «حروف اصلی»، و بعد از اعتبار تمایزی که لازم نورانیت علم است به «اعیان ثابته» و «حقایق ممکنه»، که قدماء حکماء «ماهیات» خوانده‌اند آن را.

و چون تأمل رود که هر يك از شئون مذکوره را صلاحیت تعلّق ارادت به بروز او از علم به عین حاصل است، ظاهر شود که منشأ امکان و تساوی نسبت به بطون و ظهور - که به «عدم» و «وجود» تعبیر از آن کنند - کمال تنزه و تقدّس ذاتی حق است سبحانه و تعالی از تقدید به مقتضای اسماء متقابله.

وصل [معنی «ممکن» و «غیر» و «سوی»]

الممكن هو الوجود المتعين. فامكانه من حيث تعيينه؛ و وجوبه من ٨٢ حيث حقيقته؛ و ذلك أنّ التعيّن نسبة عقلية، فهي بالنسبة إلى المرحّح واجبة للمتعيّن. و التعيّن هو حدوث ظهور الوجود من وجه معيّن يعيّن القابل المعيّن للوجود بحسب خصوصه الذاتي. فيمكن بالنظر إلى كل تعيّن حادث للوجود أن ينسلخ الوجود عنه و يتعيّن تعيّن آخر، و يعدم التعيّن الأوّل؛ إذ نفس التعيّن هو الواجب للوجود [٣٩] الحق الساري في الحقائق، لا التعيّن المعيّن. و ليس

[٣٧]. مراد از «شئون ذاتیه» اعتبارات واحدیت است، که مندرج است در مرتبه اولی و ظاهر می‌گردد در مرتبه ثانیه و ما تحت او به صور حقایق متنوّعه. پس اعتبارات و احدیت به اعتبار اندراج و اندماج در مرتبه اولی شئون ذاتیه است و به اعتبار تفصیل در مرتبه ثانیه صور آن شئون مذکوره است و مسمّی ب «اعیان ثابته» و «ماهیات». منه.

[٣٨]. می‌خواهند از «حروف عالیات» اعیان کاینات را که خالی باشند از تعيّن در اعلی مراتب تعيّنات، که عبارت است از تعيّن اوّل. و این حروف عالیات را «حروف علویه» و «حروف اصلی» نیز خوانند. منه.

[٣٩]. و هذا التعيّن الواجب إنّما هو شرط لظهوره سبحانه في المراتب، لا لتحقيقه في ذاته، و إلّا انقلب الواجب ممكنا. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦

كل تعيّن معيّن واجبا له على التعيّن، إلّا لموجباته. فيمكن أن يعدم، و يتعيّن الوجود تعيّن آخر، إذ الوجود المتعيّن لا ينقلب عدما؛ بل، يتبدّل تعيّناته بتعيّنات آخر غير تعيّنات قبلها. فيتحقّق من هذا حقيقة الإمكان للتعين المعين، و هو نسبة عدمية في الوجود، فهو بين عدم و وجود: مهما رجّح الحق إفاضة نور الوجود على ذلك الوجه المعين، بقي موجودا. و الكشف يقضى بالتبدّل مع الآنات، و إن أعرض عنه التجلّي الوجودي، انعدم و عاد إلى أصله. هذا أصل الإمكان.

و أمّا اسم «الغير» و «السوي» للممكنات، فذلك من حيث امتيازاتها النسبية و الذاتية بالخصوصيات الأصلية. فهي من هذا الوجه أغيار بعضها مع بعض. و أمّا غيريتها للوجود المطلق الحق، فمن حيث أنّ كلا منها تعيّن مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغيّر الآخر بخصوصيته؛ و الوجود الحق المطلق لا يغيّر الكل و لا يغيّر البعض، لكون كلية الكل و جزئية الجزء نسبا ذاتية له. فهو لا ينحصر في الجزء و لا في الكل. فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغيّر كلا منهما في خصوصهما. و لكنّ غيريته في أحدية جمعه الإطلاقي مطلقة عن الكلية و الجزئية و الإطلاق. فما في الحقيقة إلّا وجود مطلق و وجود مقيد، و حقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة. و الإطلاق و التعيّن و التقيد نسب ذاتية له. فافهم.

وصل [رابطة ممكنات با مراتب وجود]

وجود ممكنات عبارت است از تعيّن و تميّز وجود حقيقي در مرتبه‌ای از مراتب ظهور به سبب تلبّس او به احكام و آثار اعيان ثابتة- كه حقايق ممكنات است. و الإيجاد عبارة عن تجلّيه سبحانه في الماهيات الممكنة الغير المجعولة التي كانت مرايا لظهوره و سببا لانبساط أشعة نوره.

اعلم أنّ الأثر لا يكون لوجود أصلا من كونه وجودا فقط؛ بل، لا بدّ ٨٣ من انضمام أمر آخر خفى إليه، يكون هو المؤثر، أو عليه يتوقّف الأثر. و لما كان أمر الكون محصورا بين وجود و مرتبة، و تعدّر إضافة الأثر إلى الوجود- كما مرّ- تعيّن إضافته إلى المرتبة. و مرتبة الوجود المطلق الألوهية؛ فإليها

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧

و إلى نسبها المعبر عنها ب «الأسماء» تستند الآثار.

و المراتب كلها أمور معقولة غير موجودة في أعيانها، فلا أثر إلّا لباطن. [٤٠] و متى أضيف إلى ظاهر، لغموض سرّه و صعوبة إدراكه بدون الظاهر؛ فمرجعه في الحقيقة إلى أمر باطن من ذلك الظاهر و فيه. فاعرف.

و اين تأثیر در نسبت ظهور است، نه در ثبوت و تحقّق شيء مر شيء دیگر را؛ إذ كل ما هو ثابت للوجود الحق الواجب، فهو ثابت له أزلا و أبدا؛ و كذا كل ما هو ثابت للممكن. لكنّ كل واحد منهما مرآة للآخر يظهر به أحكامه. فالمعرفة بالصفات و الأحكام و النسب و المراتب و ظهورها للممكنات هي الحادية بحدوث الممكنات، لا ثبوتها و انتفاؤها لمن هي ثابتة له أو منتفية عنه. فافهم. [٤١] ٨٤

وصل [وجود و اعيان هر دو ابداء در بطوناند]

أعظم الشبه و الحجب التعدّات الواقعة في الوجود الواحد بموجب ٨٥

چرخ را معنیش می دارد نگون	پیش معنی چیست صورت بس زیون
هست از روح مستر ای پسر	گردش این قالب همچون سپر
همچو چرخى کو أسیر آب جوست ٨٦	گردش این باد از آن معنی اوست

منه .

[٤١] و في كتاب مفتاح الغيب: «كل ما ينسب إلى الحق تعالى من اسم و صفة ينظر فيه، فان جازت إضافته إليه، فهو أمر اقتضاه لذاته أزلا، لكنّه ما ظهر حكمه للممكن إلّا فيما بعد؛ و إن كان ممّا لا يجوز أن يكون سبحانه من حيث ذاته يقتضيه، فهو أمر اقتضاه بعض الممكنات في بعضها، لكن ظهر بالحق سبحانه. فحدث العلم للممكن، و حدث ظهوره لنفسه و مثله و تحقّقه في الخارج.

لم يحدث ثبوت الحكم للحق أو للممكن، بل ما هو للحق هو له أزلا، و كذلك ما للممكن. فالمعرفة بالصفات و الأحكام و النسب و المراتب و ظهورها للممكنات هي الحادثة بمحدث الممكنات، لا ثبوتها و انتفاؤها لمن هي ثابتة له أو منتفية عنه. فاعلم ذلك». ٨٧ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٨

آثار الأعيان الثابتة فيه، فتوهم أنّ الأعيان ظهرت في الوجود و بالوجود. و إنّما ظهرت آثارها في الوجود، و لم تظهر هي و لا تظهر أبدا؛ فالظهور إنّما هو للوجود، لكن بشرط التعدّد مع آثار الأعيان فيه. و البطون صفة ذاتية للأعيان، و للوجود أيضا من حيث تعقّل وحدته.

أگر وجود حق را سبحانه و تعالى مرآت اعتبار کنی، ظاهر در وی احکام و آثار اعیان است، نه اعیان بذواتها- فأنّها ما شئت رائحة الوجود- و نه وجود من حيث هو، كما هو شأن المرأة. و اگر اعیان را مرآت اعتبار کنی، ظاهر در وی اسماء و صفات و شئون و تجلیات وجود است، یا وجود متعیّن بحسب هذه الأمور، نه وجود من حيث هو، و نه اعیان، لما عرفت من شأن المرأة.

پس وجود حقیقی و اعیان ثابت، هر دو ازلا و ابد در مرتبه بطون‌اند. و ظاهر یا احکام و آثار اعیان‌اند به اعتبار اول، و یا اسماء و صفات و شئون و تجلیات وجود حق سبحانه و تعالی - یا وجود متعین بحسب هذه الأمور - به اعتبار ثانی.

واجب به جلوه‌گاه عیان ناخدا گام	ممکن ز تنگنای عدم ناکشیده رخت
بر لوح صورت آمده مشهود خاص و عام	در حیرتم که این همه نقش غریب چیست
برداشته ز جلوه احکام خویش کام	هر يك هفتۀ ليك ز مرآت آن دگر
در جام عکس باده و در باده رنگ جام ⁸⁸	باده نمان و جام نمان و آمده پدید

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۹

فصل (۴) [عالم ارواح]

و بعد از تنزل به مرتبه تعین ثانی تنزل است به مرتبه ارواح، که آن را «عالم غیب» و «عالم امر» و «عالم علوی» و «عالم ملکوت» گویند.

و آن عبارت از عالمیست که اشارت حسّی بدان راه نیابد؛ چنانکه عالم شهادت عبارت از عالمیست که اشارت حسّی بدان راه یابد - و آن را «عالم خلق» و «عالم سفلی» و «عالم ملک» نیز گویند. «فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ» اشارت به عالم خلق است، و ب «مَا لَا تُبْصِرُونَ» ۹۰ اشارت به عالم امر.

و موجودات عالم امر بر دو قسم‌اند:

قسمی آن‌اند که به عالم اجسام به وجهی از وجوه تعلّق ندارند به حسب تصرّف و تدبیر، و ایشان را «کروبیان» خوانند. و ایشان دو قسم‌اند: قسمی آن‌اند که از عالم و عالمیان به هیچ وجه خبر ندارند. هَامُوا فِي جَلَالِ اللَّهِ وَ جَمَالِهِ مِنْد خَلْقِهِمْ.

و ایشان را «ملائکه مهیمه» خوانند. و مصطفی صلی الله علیه و سلم از ایشان خبر چنین می‌دهد: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرْضًا بَيْضَاءَ مَشْحُونَةً خَلْقًا، مَسِيرَةُ الشَّمْسِ فِيهَا ثَلَاثُونَ يَوْمًا، هِيَ مِثْلُ أَيَّامِ الدُّنْيَا ثَلَاثِينَ مَرَّةً، وَ هُمْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ فِي

^۱ (۱) عبارت از عالمیست: عبارت است از عالمی JD

الأرض خلقا يعصونه. و إثمهم لا يعلمون أنّ الله خلق آدم و إبليس». و قسمی دیگر آن‌اند که اگر چه به عالم أجسام تعلّق ندارند و در شهود قیومیّت شیفته و متحیرند، اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت‌اند و وسایط فیض ربوبیت. و رئیس ایشان فرشته‌ایست که آن را «روح اعظم» خوانند، و در آن جا از او

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰

عظیم‌تر فرشته‌ای نیست. و به اعتبار دیگر او را «قلم اعلی» خوانند، که «أول ما خلق الله القلم». و به اعتبار دیگر «عقل اول» گویند، که «أول ما خلق الله العقل». ۹۱ ۹۲ و این روح اعظم صلوات الله علیه در صف اول این طایفه است، و روح القدس - که او را «جبرئیل» گویند - در صف آخر. «و ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» ۹۳.

و قسمی دیگر آن‌اند که به عالم أجسام تعلّق دارند به تدبیر و تصرف، و ایشان را «روحانیان» گویند. و ایشان نیز بر دو قسم‌اند: قسمی ارواحی‌اند که در سماویات تصرف می‌کنند، و ایشان را «اهل ملکوت اعلی» خوانند.

و قسمی دیگر آن‌اند که در ارضیات تصرف می‌کنند، و ایشان «اهل ملکوت اسفل» اند؛ و چندین هزار از ایشان بر نوع انسان موکّل‌اند، و چندین هزار بر معادن و نبات و حیوان. لا بل بر هر چیزی یکی موکّل است. و در کلمات انبیاء علیهم السلام آمده است که «إن لكل شيء ملكا». و از صاحب شریعت ما صلی الله علیه و سلم وارد شده است، «ینزل مع کل قطرة ملك». ۹۴ و اهل کشف چنین گویند که تا هفت فرشته [۴۲] نباشد، برگی از شاخ بیرون نیاید. هکذا جرت سنة الله، «و لَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» * ۹۵. و همچنین در حدیث دیگر «ملك الجبال» و «ملك الريح» و «ملك الرعد» و «ملك البرق» و «ملك السحاب» آمده است. و تا جمال «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» ۹۶ نقاب بر نیندازد، این معنی به تحقیق نتوان دانست.

جسم را چون سایه‌دان و شخص را چون جان

سایه را بی شخص هرگز کی بود هستی پدید

شمر

و تا موجودی نبود ملکوتی، جسم را خود وجود متصور نشود. و این از اسرار بزرگ است، و قلّ علی وجه الأرض من محیط بفهمه.

و همچنین ارواح ناری، که ایشان را «جن» و «شیاطین» خوانند، از جنس ملکوت اسفل اند. و بعضی از ایشان را بر نوع انسان مسلط کرده‌اند، و ابلیس سید و رئیس ایشان است. و دانستن سرّ تسلیط ۹۷ ایشان بر جنس انس از

[۴۲]. مراد بدین هفت فرشته همان قوای سبعة جسمانیه است که تفصیل آن در بعضی از حواشی گذشته مذکور شد. ۹۸. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱

شعب سرّ قدر است. و بعضی از ایشان قابل تکلیف‌اند و مخاطب به وحی، کما نطقت به الشریعة الحقّة. و علی الجملة پیش ائمه طریق و سادات تحقیق در حقیقت و ماهیت ایشان اختلاف بسیار است، و هر یکی از مقام خود خبری داده‌اند؛ و شرح آن دراز است و در این مختصر ننگند. «اللّهم أرنا الأشياء كما هي و سدّدنا و اشغلنا بك عمّن سواك» ۹۹. ۸۹

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۲

فصل (۵) [عالم مثال]

و بعد از تنزّل به مرتبه ارواح تنزّل است به مرتبه مثال، که واسطه است میان عالم ارواح و عالم اجسام. و جماعتی ۱۰۰ از علماء حکمت آن را «عالم مثال» خوانند. و به لسان شرع «برزخ» گویند. و آن را پیش محققان تفصیلی است:

بعضی از آن است که قوای دماغی در ادراک آن شرط است، و آن را «خیال متّصل» می‌خوانند؛ و منامات و عجایب آن در این عالم است. و بعضی را قوای دماغی در ادراک آن شرط نیست، و آن را «خیال منفصل» می‌خوانند؛ و تجسّد ارواح و تروّج اجساد و تشخّص اخلاق و اعمال و ظهور معانی به صور مناسب و مشاهده ذوات مجرّدات در صور اشباح جسمانی، همه در این عالم است. و مصطفی صلی الله علیه و سلّم جبرئیل را علیه السلام بر صورت دحیه کلّی ۱۰۱ در این عالم دیدی. و ارواح گذشتگان از انبیاء و اولیاء که مشایخ در صور اشباح مشاهده می‌کنند در این عالم است. و خضر [۴۳] را علیه السلام در این

[۴۳]. و فی کتاب اصطلاحات الصوفیة: «کون الخضر شخصا إنسانیا باقیا من زمان موسی علیه السلام إلى هذا العهد أو روحا يتمثل بصورته لمن یرشده، فغیر محقق عندي، بل، قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة علیه، ثمّ یضمحلّ، و هو روح ذلك الشخص أو روح القدس» ۱۰۲.

و قال بعضهم، الحق أنّه رجل من الناس، و إنّما سمّي به لأنّه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي تحتّر من خلفه خضراء.^١
١٠٣ و ذكر الشيخ ابن العربي رضى الله عنه، إنّ صحبت الخضر و أخذت

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٣

عالم مى بینند. [٤٥] و صورتى ١٠٤ که در آئینه ها و چیزهای صافى مى نماید، همه از صور این عالم است. و هر موجودى را- کائنا ما کان- صورتى در این عالم مناسب این عالم هست ؛ و حکم او شامل است جمله مراتب و افلاک و غیرها را. و النفوس ١٠٥ الانسانية الكاملة أيضا يتشکّلون فى هذا العالم بأشکال غیر أشکالهم المحسوسة.

و هم فى دار الدنيا و یظهرون بها على من يريدون الظهور عليه لقوة انسلاخهم من أبدانهم؛ و بعد انتقاهم إلى الآخرة أيضا، لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع

عنه فى وصيته أوصانيها. و قال، لبست خرقة التصوّف من يد أبى الحسن على بن عبد الله بن جامع بالمعلّى خارج الموصل، و لبسها ابن جامع من يد الخضر عليه السلام.

و ذكر الشيخ ركن الدين علاء الدولة فى كتاب العروة ١٠٦ أنّه حكى لى أحد من أصحاب الشيخ جمال الدين عين الزمان الجيلي أنّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و سلّم بعد العصر فى غزوة تبوك سمعوا منشدا ينشد،

رهابين ظلماء إذ الليل أليل

فوارس هيجاء إذ اليوم أيوم

لرّهم أنفاهم و التنقل

رجال محارب و حرب و كسبهم

و لم يروا شخصه. فحكوا صورة الحال لرسول الله صلّى الله عليه و سلّم. فقال: «هو أخى الخضر يثنى عليكم». و كتبت البيتين على ظهر مجموعة، فوقع نظر الخضر عليه، فتبسّم. فسألته، «أ هكذا كان»، فقال، «بلى»، و صدّق. منه.

[٤٥]. «القروة قطعة من نبات مجمعة يابسة». صحاح. ١٠٧. منه.

^١ (١) «القروة قطعة من نبات مجمعة يابسة». صحاح. منه.

هذه الحاشية:- JHS

^١ (١) هست: است JD

[٤٥]. هكذا في التبصرة للشيخ صدر الدين قدّس سرّه. و ذهب الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني و كثير من المشايخ قدّس الله أرواحهم إلى وجود الخضر ببدنه العنصري. و سمعت ممّن أثق به أنّ الشيخ رضى الله عنه صرّح في الفتوحات بوجود أربعة من الأنبياء بأبدانهم العنصرية، اثنان منهم في السماء- إدريس و عيسى- و اثنان في الأرض- خضر و إلياس- على نبينا و عليهم السلام. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٤

البدني، و هؤلاء هم المسمّون ب «البدلاء». [٤٦]

وصل [عالم مثال به منزله برزخی بين ارواح و اجسام است]

اعلم أنّه لما كان عالم الأرواح متقدّما بالوجود و المرتبة على عالم ١٠٨ الأجسام، و كان الأمداد الربّاني الواصل إلى الأجسام موقوفا على توسّط الأرواح بينها و بين الحق سبحانه؛ و تديرها- أعنى تدبير الأجسام- مفضّض إلى الأرواح؛

[٤٦]. «البدلاء هم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع و يترك جسدا على صورته فيه بحيث لا يعرف أحد أنّه فقد. و ذلك المعنى «البدل»، لا غير.

و هم على قلب إبراهيم عليه السلام». كذا في كتاب اصطلاحات الصوفية، ١٠٩ لكنّه يخالف كلام الشيخ رضى الله عنه من وجهين: أحدهما في تسمية هؤلاء السبعة ب «البدلاء»، و ثانيهما في الحكم عليهم بأنّهم على قلب إبراهيم. قال رضى الله عنه في الفتوحات المكية، «و منهم رضى الله عنهم الأبدال، و هم سبعة- لا يزيدون و لا ينقصون- يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة. لكل بدل إقليم فيه ولايته. الواحد منهم على قدم الخليل عليه السلام، و له الإقليم الأوّل- و أسوقهم على الترتيب إلى صاحب الإقليم السابع. و الثاني على قدم الكليم عليه السلام، و الثالث على قدم هارون، و الرابع على قدم إدريس، و الخامس على قدم يوسف، و السادس على قدم عيسى، و السابع على قدم آدم على الكل السلام ... و سمّوا هؤلاء «أبدالاً» بكونهم إذا فارقوا موضعا و يريدون أن يخفّلوا بدلا منهم في ذلك الموضع لأمر يروونه فيه مصلحة و قربة، يتركوا به شخصا على صورته لا يشكّ أحد ممّن أدرك رؤية ذلك الشخص أنّه عين ذلك الرجل، و ليس هو، بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه. و كل من له هذه القوّة، فهو البدل. و من يقيم الله عنه بدلا في موضع ما، و لا علم له بذلك، فليس من الأبدال المذكورين». ١١٠ و قال أيضا رضى الله عنه، «و منهم رضى الله عنهم اثنا عشر نفسا، و هم البدلاء، ما هم الأبدال. و هم في كل زمان لا يزيدون و لا ينقصون. سمّوا «بدلاء» لأنّ الواحد منهم لو لم يوجد الباقون، ناب منابهم و قام بما يقوم به جميعهم. فكل واحد منهم في عين الجميع.

و ما على الله بمستنكر

أن يجمع العالم في واحد

و يلتبس على الناس أمرهم مع الأبدال من جهة الاسم». ١١١ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٥

و تعدّر الارتباط بين الأرواح و الأجسام للمباينة الذاتية الثابتة بين المركّب و البسيط- فإنّ الأجسام كلّها مركّبة، و الأرواح بسيطة، فلا مناسبة بينهما، فلا ارتباط؛ و ما لم يكن ارتباط، لا يحصل تأثير و لا تأثّر و لا إمداد و لا استمداد- فلذلك خلق الله سبحانه عالم المثال برزخا جامعا بين عالم الأرواح و عالم الأجسام ليصحّ ارتباط أحد العالمين بالآخر، فيتأتّى حصول التأثير و التأثير و وصول الأمداد و التدبير. فبعالم المثال و خاصيته تتجسّد الأرواح في مظاهرها المثالية المشار إليها بقوله تعالى، «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» ١١٢. و إلى عالم المثال يترقّى المتروحنون في معارجهم الروحانية الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصور الطبيعية العنصرية و اكتساء أرواحهم المظاهر الروحانية.

و هكذا هو شأن روح الإنسان مع جسمه الطبيعي العنصري الذي يدبّره و يشتمل عليه علما و عملا، فإنّه لما كانت المباينة المشار إليها ثابتة بين روحه و بدنه، و تعدّر الارتباط الذي يتوقّف عليه التدبير و وصول المدد إليه، خلق الله نفسه الحيوانية برزخا بين الروح المفارق و البدن. فنفسه الحيوانية من حيث أنّها قوّة معقولة هي بسيطة تناسب الروح المفارق، و من حيث أنّها مشتملة بالذات على قوى مختلفة متكثّرة منبّئة في أقطار البدن، متصرّفة بتصرّفات مختلفة، و محمولة أيضا في البخار الضبابي [٤٧] الذي في التجويف الأيسر من القلب الصنوبري، تناسب المزاج المركّب من العناصر. فحصل الارتباط و التأثّر و التأثير، و تأتّى وصول المدد و التدبير.

وصل [حقيقت عالم مثال و رابطته آن با مثالات مقيد]

ثمّ اعلم أنّ العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه ١١٣ بالجواهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريّا، و بالجواهر المجرّد العقلي في كونه نورانيّا. و ليس بجسم مركّب مادّي، و لا جوهر مجرّد عقلي، لأنّه برزخ و حدّ فاصل بينهما؛ و كل ما هو برزخ بين الشيئين، لا بدّ و أن يكون غيرهما. بل له جهتان يشبه بكلّ منهما ما يناسب عالمه، اللّهمّ ألا أن يقال، إنّ جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة. فيكون حدّا فاصلا بين الجواهر المجرّدة اللطيفة و بين الجواهر الجسمانية المادّية الكثيفة، و إن كان بعض من هذه الأجسام

[٤٧]. «الضباب» شيء كالغبار؛ يقال له بالفارسية، «نزم». منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٦

أيضا ألطف من البعض، كالسماويات بالنسبة إلى غيرها. فليس بعالم عرضي، كما زعم بعضهم - لزعمه أنّ الصور المثالية منفكة عن حقائقها، كما زعم في الصور العقلية. و الحق أنّ الحقائق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية و العقلية و الخيالية، و لها صور بحسب عوالمها. و إذا حققت، وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما أحاط به غيرها من القوى الخياليات محلّ ذلك العالم و مظهره.

و إنّما سمّي ب «العالم المثالي» لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني، و لكونه أول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الإلهية من صور الأعيان و الحقائق. و يسمّى أيضا ب «الخيال المنفصل» لكونه شبيها بالخيال المتّصل. فليس معنى من المعاني الممكنة و لا روح من الأرواح إلّا له صورة مثالية مطابقة لكمالاته.

و المثالات المقيّدة- التي هي الخيالات- متّصلة بهذا العالم مستنيرة منه، كالكوى و الشبايبك التي يدخل منها الضوء في البيت. و لكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيّد، كالخيال في العالم الإنساني، سواء كان فلكا أو كوكبا أو عنصرا أو معدنا أو نباتا أو حيوانا. غاية ما في الباب أنّه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات. قال تعالى، «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ». ١١٤ و قد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيّد ذلك: [٤٨] «من مشاهدة الحيوانات أمورا لا يشاهدها من بنى آدم إلّا أرباب الكشف أكثر من أن يحصى». و ذلك الشهود يمكن أن يكون في عالم المثال المطلق، و يمكن أن يكون في المثال المقيّد. و الله تعالى أعلم.

وصل [غيب امكاني و غيب محالي]

و عليك أن تعلم أنّ البرزخ الذي تكون الأرواح فيه بعد المفارقة من ١١٥ النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجردة و الأجسام، لأنّ مراتب

[٤٨]. و چون وارد در اخبار صحیحہ مخصوص است به حیوانات، آن را مؤیّد مدّعی خود داشت، نه مثبت،

چنانکه آیه کریمه را . منه. ٤ ٦ ١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٧

تنزلات الوجود و معارجه دوریه، و المرتبة التي قبل النشأة الدنياویة هي من مراتب التنزلات، و لها الأولیة؛ و التي بعدها من مراتب المعارج، و لها الآخریة.

و أيضا الصور التي في البرزخ الآخر إنما هي صور الأعمال و نتيجة الأفعال السابقة في النشأة الدنياویة، بخلاف صور البرزخ الأول. فلا يكون كل منهما عين الآخر، لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا و جوهرنا نورانيا غير مادی مشتملا على مثال صور العالم. و قد صرح الشيخ رضی الله عنه في الفتوحات ١١٦ بأن هذا البرزخ غير الأول. و سمي الأول ب «الغيب الامكاني» و الثاني ب «الغيب المحالي»، لامكان ظهور ما في الأول في الشهادة و امتناع رجوع ما في الثاني إليها إلا في الآخرة. و قليل من يكشف به بخلاف الأول. لذلك يشاهد كثير من البرزخ الأول، فيعلم ما يقع في العالم من الحوادث، و لا يقدر على مكاشفة أحوال الموتى. و الله هو العليم الخبير.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٨

فصل (٦) [عالم اجسام]

و بعد از تنزل به مرتبه مثال تنزل است به مرتبه أجسام. و آن بر دو قسم است، علویات و سفلیات. اما ١١٧ علویات: چون عرش و کرسی و سماوات سبع و ثوابت و سیارات. و به اتفاق ١١٨ اهل کشف عرش و کرسی را «طبیعی» گویند، نه عنصری، و اصلا قابل کون و فساد و فناء و زوال نیستند؛ چه سطح کرسی زمین بهشت است، و عرش سقف بهشت، چنانکه صریح حدیث نبوی صحیح و دلالت نص قرآن عزیز به آن ناطق است. و دیگر سماوات قابل فساد و خرق و التیام اند.

و اما سفلیات: چون بسایط عنصریات و آثار علوی- مانند رعد و برق و أبر و باران- و مرکبات، چون معادن و نبات و حیوان و بدن انسان، که اشرف عالم عناصر است- و عموم و خصوص در ادراک اکثر این اجسام مشترکند؛ و اما حقایق ملکوت جز خواص را بر آن اطلاع نبود- و همچنین عوالم دیگر که توابع عالم اجسام اند، چون حرکت و سکون و ثقل و خفّت و لطافت و کثافت و الوان و اضاء و اصوات و روايح و انواع و أصناف آن.

و هم از این قبیل عوالم دیگر است که تابع عالم ارواح است.

وصل [تمامیت ظهور وجود]

ظهور الوجود فی عالم الأرواح اتمّ من ظهوره فی عالم المعاني، ١١٩ تمّ عالم المثال، تمّ عالم الأجسام- و فی هذا العالم تمّ ظهور الوجود. و لعلّهم

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٩

أرادوا ١٢٠ ب «تامة ظهور الوجود و أكملته» [٤٩] في المرتبة الأخيرة أنّ ما يكون مدركا على سبيل الإجمال و معقولا على سبيل التفصيل و محيّلا أو موهوما و محسوسا بالحواسّ الظاهرة، فإنّ خواصّ الوجود و آثاره تكون فيه أكثر و أكمل ممّا لا يكون مدركا بجميع هذه الوجوه، على أنّ منّ البين أنّ الانّيّة المدركة المتصرّفة في المرتبة الأخيرة مدركة بجميع هذه الإدراكات، بخلاف الانّيّة المدركة المتصرّفة في المراتب الباقية التي هي فوق هذه المرتبة. و الإنسان المستكمل لا يكون كماله إلّا بأنّ تحصل له ملكات هذه الإدراكات في مراتبها، و لا يكون الإدراك الحسّي و ما يلزمه من القيود الحاصلة له مانعا لسائر الضروب الباقية.

[٤٩]. و قال بعضهم ١٢١ قدّس الله أرواحهم، المراد ب «تامة» أنّه تمّ ظهور الوجود من حيث كليات مراتبه، التي هي مرتبة الأرواح و مرتبة المثال و مرتبة الحس. فبلغ الغاية من حيث كليات مراتبه. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٦٠

فصل (٧) [إنسان كامل]

لما كانت الهوية الواحدة بالواحدة الحقيقة أحكام الوحدة فيها غالبية ١٢٢ على أحكام الكثرة- بل، كانت أحكام الكثرة منمحية بمقتضى القهر الأحدي في مقام الجمع المعنوي؛ ثمّ ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل و التفريق، بحيث غلبت الكثرة في أحكامها على أحكام الواحدة، و خفي هناك أمر الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعلي و التفصيل العيني- أراد أن يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمّن سائر المظاهر النورية و المجاليّ الظليّة و يشتمل على جميع الحقائق السريّة و الجهرية و يحتوي على جملة الدقائق البطنية و الظهرية، فإنّ تلك الهوية الواجبة لذاتها إنّما تدرك ذاتها في ذاتها لذاتها إدراكا غير زائد على ذاتها و لا متميّز عنها، لا في التعقّل و لا في الواقع؛ و هكذا تدرك صفاتها و أسماءها نسبا ذاتية غيبية غير ظاهرة الآثار و لا متميّزة الأعيان بعضها عن بعض. ثمّ إنّها لما ظهرت بحسب الإرادة المخصّصة و الاستعدادات المختلفة و الوسائط المتعدّدة مفصّلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه العوالم المذكورة، لم تدرك ذاتها و حقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية و سائر الصفات و الأسماء الإلهية، فإنّ ظهورها في كل مظهر و مجلى معيّن إنّما يكون بحسب ذلك المظهر، لا غير. [٥٠] أ لا ترى أنّ ظهور الحق سبحانه

[٥٠]. سؤال اگر کسی گوید، به حکم «کلّ شيء فيه کلّ شيء» هر موجودی جامع است مر جميع کمالات را، پس این جامعیت مخصوص به انسان نباشد، و حق سبحانه و تعالی همه را در همه مشاهده کند؛ جواب گوئیم

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٦١

في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني؟ فأنّه في الأوّل بسيط فعلى نوراني و في الثاني ظلماني انفعالي تركيبي.

فانبعث انبعاثا إراديا إلى المظهر الكلي و الكون الجامع الحاصر للأمر الإلهي، و هو الإنسان الكامل؛ فأنّه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة و بين مظهرية الأسماء و الصفات و الأفعال بما في نشأته الكلية من الجمعية و الاعتدال و بما في مظهريته من السعة و الكمال. و هو الجامع أيضا بين الحقائق الوجودية و نسب الأسماء الإلهية و بين الحقائق الامكانية و الصفات الخلقية. فهو جامع بين مرتبتى الجمع و التفصيل، محيط بجميع ما في سلسلة الوجود، ليظهر فيه بحسبه و يدرك ذاتها حسب ما ذكرنا من الحيثية الشريفة الجامعة و الجهة الكاملة.

وصل [جامعيت انسان كامل]

الحقيقة الانسانية الكمالية حاصرة لجميع المظاهر في كل المراتب: ١٢٣ فإنّ المرتبة الأولى - أعنى التعيّن الأوّل - يوجد فيها العلم بالذات و بسائر الصفات و التعيّنات و الماهيات علما إجماليا غير تفصيلي. و في المرتبة الثانية - أعنى التعيّن الثاني - يوجد فيها العلم بالجميع علما تفصيليا. و في سائر المراتب - أعنى المرتبة الروحانية و المثالية و الحسيّة - توجد تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا. و في المرتبة الانسانية الكمالية يوجد جميع ما في هذه المراتب، لاشتمالها

كه كينونت كل شيء في كل شيء به اعتبار سرايت تعيّن أوّل است بكليته در جميع موجودات. و شك نیست كه جامعيت او مر كمالات را بالقوة و على سبيل الإجمال است. پس در هيچ مظهر بر سبيل تفصيل ظاهر نشود، مگر آن چه خصوصيت آن مظهر مقتضى آن باشد. و چون انسان احديت جمع جميع مظهريات است، همه كمالات در وى بالفعل و التفصيل ظاهر شود- و لو على سبيل التدرّيج- و مشاهد حق سبحانه و تعالى گردد على وجه جامع بين الإجمال، الذي كان في التعيّن الأوّل، و بين التفصيل، الذي كان في المظاهر المتفرقة الكونية. و اين جامعيت است كه مخصوص است به انسان و علت غايي امر ايجادى است. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٦٢

عليها مع اشتمالها على معنى الأحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصوّر الزيادة عليها من جهة التمام و الكمال.

فظهر أنّ الصورة الكاملة الإلهية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك إلّا في هذا المظهر. و بهذا يندفع ما يقال، لما كان حقيقة الحق و صورته الحقيقية هي ١٢٤ الوجود المتعيّن بجميع التعيّنات و سائر الصفات و الإضافات، صحّ أن يكون مظهرها مجموع أجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع و بالهيئة الصورية الاجتماعية المتألّفة، مثل مجموع الإنسان المتألّف من النفس المجردة و القوى الحسّاسة و البدن المادّي.

وصل [مقصود از خلق عالم انسان است]

آدمی مرکب است از جمیع عوالم، و اکمل موجودات است. ۱۲۵ و پیش اهل بصیرت میان او و میان حق عزّ سلطانه هیچ واسطه‌ای نیست. و مقصود از همه افعال اوست، الاّ مقرّبان ملاً اعلی، که مستثنایند. [۵۱] و سرّ «لولاك، لما خلقت الأفلاك» ۱۲۶ در حق سیّد المرسلین آمده است صلوات الله علیه، و عند ذوی البصائر و التحقيق مقرر است. و تخصیص او بدین معانی از برای آن است که به اتفاق اهل کشف و عظماء مشاهده او اکمل اوّلین و آخرین است. و اگر نه، مطلق اهل معرفت محبوبان جناب ازل‌اند: «کنت کنزاً مخفياً،

[۵۱]. هكذا في التبصرة للشيخ صدر الدين قدّس سرّه. و كأنّه مبنی علی فضل الملائكة علی البشر، كما ذهب إليه الشيخ رضي الله عنه. قال في الفتح المكي، «و أمّا المسألة الطويلة التي بين الناس و اختلافهم في فضل الملائكة و البشر، فأتى سألت عن ذلك رسول الله صلّى الله عليه و سلّم في الواقعة، فقال لي، «إنّ الملائكة أفضل». فقلت له، «يا رسول الله، فان سئلت، «ما الدليل على ذلك»، فما أقول؟» فأشار إليّ أن «قد علمتم أنّي أفضل الناس، و قد صحّ عندكم و ثبت، و هو صحيح. إنّ قلت عن الله أنّه قال، «من ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي؛ و من ذكرني في ملاً، ذكرته في ملاً خير منهم». ۱۲۹ و کم ذاکر لله تعالی ذکره في ملاً أنا فيهم، فذكره الله في ملاً خير من ذلك الملاً الذي أنا فيهم».

فما سررت بشيء سرورى بهذه المسألة. ۱۲۸ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۶۳

فأحببت أن أعرف» ۱۲۷.

برای يك دل بينا نهادیم

یقین می‌دان که ما چندین عجایب

جمال خویش بر صحرا نهادیم

فرستادیم آدم را به صحرا

وصل [مرتبه انسان کامل و ظهور کل در او]

مرتبه انسان کامل عبارت است از جمع جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقول و نفوس کلیه و جزئیه و مراتب طبیعت تا آخر تنزّلات وجود. و این مرتبه را «مرتبه عمائیه» نیز گویند، از برای مشابّهت این مرتبه به مرتبه الهیه. و فرق میان این

دو مرتبه به ربوبیت و مربوبیت است؛ و لهذا، ۱۳۰ سزاوار خلافت حق و مظهر و مظهر اسماء و صفات جناب مطلق اوست.

تو به قیمت و رای دو جهانی چه کنم قدر خود نمی دانی ۱۳۱

فالإنسان الكامل هو خليفة الحق سبحانه و تعالى و هو الذي يظهر فيه الكلّ من حيث هو كل. و ظهور ۱۳۲ الكل من حيث هو كل لا يكون إلّا في الكل؛ و لكنّ الكل له ثلاث مراتب: الأولى مرتبة جمع الجمع و الأحدية، و هي الحقيقة الإلهية الانسانية التي حذى آدم عليها. و الثانية صورة التفصيل الإلهي الإنساني، أعنى العالم بشرط وجود الإنسان الكامل فيه. و الثالثة صورة أحدية جمع الجمع الإنساني الكمالي. و ظهور الكل في مرتبة جمع الجمع الأحدى أحدى، لا تفصيل فيه، و له مرتبة الإجمال. و ظهور الكل في المرتبة التفصيلية فرقائي، و الكل ظاهر فيها بالكل في الكل، لا في كل واحد. و ظهور الكل في مرتبة صورة أحدية جمع الجمع الإنساني ظهور كل جامع بالقوّة دفعة و بالفعل في كل زمان بالتدرّج، كما قال المترجم:

ملاً فؤاد الزمان إحداها

تجمّعت في فؤاده همم

أوسع من ذا الزمان أبداها

فان أتى دهره بأزمة

وصل [مراتب وجود از دیدگاه جمع و اجمال و تفرقه و تفصیل]

تعیّن اوّل مرتبه جمع و اجمال است. و این جمع و اجمال را تفرقه و ۱۳۳ تفصیلی نسیبست که او را «تعیّن ثانی» خوانند. و این تفرقه و تفصیل را جمع و

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۶۴

اجمالی است که او را «قلم اعلى» خوانند. و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلی است که او را «لوح المحفوظ» خوانند بما اشتمل عليه من الأرواح و الملائكة. و این تفرقه و تفصیل را جمع و اجمال است، و آن «عين هبائي» [۵۲] است. و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلی است که عبارت از عرش و کرسی و جمیع صور مثالیه است. و این تفرقه و

تفصیل را جمع و اجمالی است که او را «عنصر اعظم» [۵۳] خوانند. و تفرقه و تفصیل او ارکان اربعه و سماوات سبعة و مولّدات ثلاثة است. و این تفرقه و تفصیل را جمعی حقیقی و اجمالی غایبست که آن صورت آدم است علیه السلام.

و تفرقه و تفصیل او من حیث کلیات ما کان معناه و صورته جامعا له إنّما کان حقائق الخلفاء و الکمل. و صورة جمعیة الجمیع و أحدیة جمع تفرقتهم الكلية و جملة تفصیلهم الحقیقی تابعهم و متبوعهم إنّما كانت الصورة المحمدية الأكملية و معناه و حقیقته الأجمعیة. و تفرقه و تفصیل این احدیت جمعیه حقایق کمل و خلفاء و اقطاب و ابدال است و من کان تحت حیطة کل واحد منهم من هذه الأمة المحمدية.

[۵۲]. «الهباء» هو المسمّى عند بعضهم ب «الهیولی الكل». و مراد از وی مادّه‌ایست که حق تعالی بگشاد در وی صور اجسام عالم را، و او را «عنقاء» نیز گویند. و وجه تسمیه آن است که هباء معلوم می‌شود، اما ظاهر نمی‌گردد؛ و اگر ظهور باشد، صورت را باشد، نه مادّه را. و عنقاء نیز شنیده می‌شود و ظهور - بلکه وجود - ندارد. مننه.

[۵۳]. مراد از «عنصر اعظم» مادّه‌ایست که اصل آسمان‌ها و زمین‌هاست، و آن مادّه مرتوق بود پیش از آفریدن آسمان‌ها و زمین‌ها. بعد از آن مفتوق گشت. و پیش فلاسفه آسمان‌ها عنصری نیستند و قبول فساد نمی‌کنند. و چون در قرآن کریم مذکور است که آسمان‌ها را حق تعالی از دود آتش آفریده است، پس عنصری باشند و قابل مر فساد را، چون باقی عنصریات، کما یشهد به ذوق أرباب الكشف. مننه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ۶۵

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۶۵

فصل (۸) [وحدت وجود]

از تقریر این معانی و تمهید این مبانی و بیان مراتب و حضرات و شرح درجات بعضی از اسماء و صفات و ذکر تنزّلات وجود تا آخر انواع عالم شهود چون آفتاب روشن می‌گردد.

کین مختلفات جمله از يك اصل است وین جمله چگونه‌ها از آن بی چون است.

^۱ (۱) شنیده: شنوده JD

^۱ عبد الرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ۱ جلد، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۰.

کاروان غیب می‌آید به عین لیک از این زشتان نھان آید همی

نغز رویان سوی زشتان کی روند بلبل اندر گلستان آید همی

پهلوی نرگس بروید یاسمین گل به غنچه خوش دھان آید همی

این همه رمز است مقصود این بود کان جهان در این جهان آید همی

همچو روغن در میان جان شیر لا مکان اندر مکان آید همی

همچو عقل اندر میان خون و پوست بی‌نشان اندر نشان آید همی ۱۳۴

وصل [اعتباریت مراتب و حضرات]

از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق يك وجود است که به حسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی به «مراتب» و «حضرات» گشته است. و این تعینات اعتبارات محضه و اضافات صرفه است؛ چنانکه اگر واحد را

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۶۶

«ربع اربعه» و «ثلث ثلاثة» و «نصف اثنین» گویند، این نسب و اضافات قاذح در واحدیت او نیست. همچنین اطلاق اسماء «مراتب» و «حضرات» به اعتبار تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست.

جز یکی نیست نقد این عالم باز بین و به عالمش مفروش

۱۳۵ گل این باغ را توئی غنچه سرّ این گنج را توئی سرپوش

پرده بردار تا ببینی خوش دست با دوست کرده در آغوش

آن شناسد حدیث این دل مست که از این باده کرده باشد نوش

موجب مبادعت و دوری سالک به غیر از این نسب وهمی و احکام امتیازی، که حقیقت خود را بدان محفوف گردانیده و مدارک خویش را بدان مغتشی ساخته، امری دیگری نیست.

توهمت قدما [۵۴] أنّ لیلی تبرّعت
و أنّ لنا فی البین ما یمنع اللّثما
[۵۵] فلاحت فلا والله ما ثمّ مانع
سوی أنّ عینی کان عن حسنھا أعمی

معشوقه عیان بود نمی دانستم
با ما به میان بود نمی دانستم
گفتم بطلب مگر به جائی برسم
خود تفرقه آن بود نمی دانستم

وصل [مثال موجهای دریا برای «غیر» و «سوی»]

لیس حال ما یطلق علیه «السوي» و «الغیر» إلّا کحال الأمواج علی ۱۳۶ البحر الزخار، فإنّ الموج لا شکّ أنّه غیر الماء عند العقل من حیث أنّه عرض قائم بالماء؛ و أمّا من حیث الوجود، فلیس شیء غیر الماء. فمن وقف عند الأمواج- التي هي وجودات الحوادث و صورها- و غفل عن البحر الزخار، الذي بتموّجه یظهر من غیبه إلى شهادته و من باطنه إلى ظاهره هذه الأمواج،

[۵۴]. «یقال»، «قدما کان کذا و کذا»، و هو اسم من القدم، جعل اسما من أسماء الزمان». کذا فی الصحاح ۱۳۷. منه.

[۵۵]. «اللثم» القبله، و «لثمت فاهها» بالكسر، و ربّما جاء بالفتح. ۱۳۸ منه

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۶۷

يقول بالامتنياز بينهما و يثبت الغير و السوي. و من نظر على البحر و عرف أنّها أمواجهها، و الأمواج لا تحقّق لها بأنفسها، قائل بأنّها أعدام ظهرت بالوجود؛ فليس عنده إلّا الحق سبحانه، و ما سواه عدم يخيّل أنّه موجود متحقّق.

فوجوده خيال محض، و المتحقّق هو الحق، لا غير. لذلك قال الجنيد قدّس سرّه ١٣٩، «الآن كما كان»، عند سماعه حديث رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، «كان الله، و لم يكن معه شيء». ١٤٠ و لله درّ الشيخ مؤيّد الدين الجندي حيث قال،

إنّ الحوادث أمواج و أنهار

«البحر بحر على ما كان في قدم

عمّن تشكّل فيها فهي أستار ١٤١ »

لا يحجبك أشكال تشاكلها

جملة مر آب را حباب بود

موجهائی که بحر هستی راست

در حقیقت حباب آب بود

گر چه آب و حباب باشد دو

راست چون هستی سراب بود ١٤٢

پس از این روی هستی اشیا

وصل [دو اعتبار وجود حق]

الوجود العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرد عن الأعيان و المظاهر، إلّا بنسب و اعتبارات، كالظهور و التعيّن و التعدّد الحاصل بالافتزان و قبول حكم الاشتراك و نحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلّق بالمظاهر. ١٤٣ فللوجود اعتباران: أحدهما من حيث كونه وجودا فحسب، و هو الحق.

و إنّ من هذا الوجه لا كثرة فيه و لا تركيب و لا صفة و لا نعت و لا اسم و لا رسم و لا نسبة و لا حكم، بل، وجود بحت. و الاعتبار الآخر من حيث اقترانه بالممكنات و شروق نوره على أعيان الموجودات. و هو سبحانه إذا اعتبر تعيّن وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعيّن من الأعيان الممكنة، فإنّ ذلك التعيّن و التشخّص يسمّى «خلقا» و «سوى»، و ينضاف إليه سبحانه إذ ذاك كلّ وصف، و يسمّى بكل اسم و يقبل كلّ حكم و يتقيّد بكل رسم و يدرك بكل مشعر من بصر و سمع و عقل و فهم ١٤٤.

لي حبيب قد يسمّى باسم كلّ من يسمّى

فأنا عن ذاك أكثى في صريح أو معمّى

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٦٨

لست أعنى برباب و بهند و بسلامى

غيره فاعتبروه فهو الاسم و المسمّى

و ذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدّس عن التجزّي و الانقسام و الحلول في الأرواح و الأجسام؛ و لكنّ كل ذلك متى أحبّ و كيف شاء. [٥٦] و هو في كل وقت و حال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادّين بذاته، لا بأمر زائد عليه. إذا شاء، ظهر في كل صورة؛ و إن لم يشاء، لا يضاف إليه صورة. لا يقدر تعيّن و تشخّصه بالصور و اتّصافه بصفاتها في كمال وجوده و عزّته و قدسه، و لا ينافي ظهوره في الأشياء و إظهار تعيّن و تقيّده بها و بأحكامها من حيث هي علوّه و إطلاقه عن كل القيود و غناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود. بل، هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقائق و تخالف من وجه. فيأْتلف؛ و بين ما تنافر و تباين، فيختلف ١٤٥ ١٤٦.

وصل [مثال حروف و اعداد براى وحدت وجود]

حقيقة الحروف ألف مشكّلة بأشكال مختلفة في اللفظ و الخطّ. [٥٧] فهي آية مبصرة لمن تبصّر دالّة بالمماثلة على الوجود المطلق، الذي هو أصل الموجودات المقيّدة: لا قيد فيه و لا ظهور له إلّا في ضمن وجود مقيّد. و حقيقة المقيّد هو المطلق مع قيد. فحقيقة جميع أجزاء الوجود وجود واحد ظاهر بسبب تعيّناتها، محتجب بها، كظهور الألف بالحروف و احتجابها بأشكالها.

فمن كاشفه الله بحقيقة الوجود المطلق، أغناه عن تعلّم حقائق وجود الأشياء- كمن

[٥٦]. للحضرة المولوية:

بیا ای عشق خوش صورت چه صورت‌های
 که من دنگم در آن رنگی که بی سرخیست بی
 خوش داری
 زردی

چو صورت اندر آئی تو چه خوب و جان فزایی
 چو صورت را بیندازی همان عشقی همان فردی
 تو
 147

منه.

[۵۷]. المراد ب «الألف اللفظية» صوت ممتد مطلق غير مقيد بالاعتماد على مخرج خاص، و لا بعده؛ و ب «الألف الخطية» امتداد خطي غير مقيد بشكل مخصوص من الأشكال المختلفة الحرفية، و لا بعده. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۶۹

أغناه عن تعلّم حقائق الحروف بعد ما أراه حقيقة الألف. [۵۸] و للشيخ عزّ الملة و الدين محمود الكاشي، ۱۴۸ شارح القصيدة الفارضية، رحمه الله في هذا المعنى رباعية:

دل گفت مرا علم لدنی هوس است
 تعلیم کن گرت بدین دسترس است
 گفتم که آلف گفت دگر گفتیم هیچ
 در خانه اگر کس است یک حرف بس است
 149

و كما أنّ في الحروف سرّ التوحيد و احتجاب الوحدة بالكثرة، فكذلك في الأعداد، لأنّ العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد. ألا ترى أنّ العدد ملتمّ من مادّة- هي الواحد- و صورة- هي الوحدة-؟ أمّا كون مادّته من الوجدان، فلا ريب فيه؛ و أمّا وحدة صورته، فلاّنّ كل عدد واحد من جنسه- كالاثنتين و الثلاثة و الأربعة- كل منها فرد من أفراد العدد. فالكل واحد محتجب بلباس العدد عن نظر القاصرين، كيلا يحظى برؤيته إلّا نظر أرباب البصيرة النافذة عن سجاف الحكمة. و للشيخ المذكور أيضا:

کثرت چو نیک در نگری عین وحدت است
 ما را شکی نماند در این گر ترا شک نیست

وصل [وجود ممکنات از اوصاف کمالی حق است]

کل ما لا تحویه الجهات، و كان في قوّته أن يظهر في الأحياء، ١٥٠ فظهر بنفسه [٥٩] أو توقّف ظهوره على شرط أو شروط عارضة و خارجة عنه [٦٠]. ثمّ اقتضى ذلك الظهور [٦١] و استلزم انضیاف

[٥٨]. الألف يشار به إلى الذات الأحدية، أي الحق من حيث هو أول الأشياء في أزل الآزال. ١٥١ منه.

[٥٩]. أي بلا واسطة شرط وجودی، كالحق سبحانه. منه.

[٦٠]. كغير الحق سبحانه من المعاني الغيبية و الحقائق الكلّيات و كالملائكة و الجنّ من الروحانيات و كالکمل من الأناسی المتروحات. منه.

[٦١]. أي النفسي أو الشرطي. ١٥٢ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٧٠

وصف [٦٢] أو اوصاف [٦٣] إليه ليس شيء منها يقتضيه لذاته، فأنّه لا ينبغي أن تنفی عنه تلك الأوصاف مطلقا و ينزّه عنها، و تستبعد في حقّه و تستنکر، و لا أن تثبت له أيضا مطلقا و يسترسل في إضافتها إليه. بل، هي ثابتة له بشرط أو شروط، منتفية عنه أيضا كذلك. و هي له في الحاليتين [٦٤] و على كلا التقديرين أوصاف کمال، لا نقص [٦٥]، لفضيلة الكمال المستوعب و الحیطة و السعة التامة مع فرط التزاهة و البساطة. و لا يقاس غيره [٦٦] ممّا يوصف

[٦٢]. كالامكان بوجه واحد في العقل الأول. منه.

[٦٣]. كالأحكام الامكانية التي فيما بعد العقل الأول. منه.

١ (١) حاشیه ٦١-JPA-

١ (١) حاشیه ٦٢-JP-

[٦٤]. أي حالي الثبوت و الانتفاء. منه.

[٦٥]. أي لأثما من حيث الثبوت دلائل استيعابه الكمالات و شواهد حيطة التامة و سعته الكاملة و من حيث الانتفاء أثر استغناء ذاته و فرط نزاهته و بساطته. ١٥٣ منه.

[٦٦]. بأن يقال، ثبوت المذام و المحامد و انتفاؤها بالنسبة إلى غيره أيضا أوصاف كمال، لا نقص. و كذا لا يقاس هو على غيره بأن يقال، ثبوت المذام له سبحانه صفة نقص، و انتفاؤها صفة كمال؛ و ثبوت المحامد صفة كمال، و انتفاؤها صفة نقص. و ذلك لأن ١٥٤ كل مظهر هو صورة حقيقة مخصوصة يكون ظهور أحكام حقيقته فيه كمالا له، و إن كان بالنسبة إلى من لا يلائمه مذمة و نقصانا؛ و عدم ظهورها أو الخلل فيه بالعكس، كالهداية للأنبياء و الأولياء و الإضلال للشياطين.

فكل منهما لكونه كمالا نسبيا- أي بالنسبة إلى من خلق له، لا إلى من خلق لما يقابله و يضادّه- يكون منشأ المحمّدة و المذمّة خصوصيّة محلّه التي منها الملاءمة و عدمها. فمن لا يكون له خصوصية الاقتضاء- بل يكون بذاته مستغنيا عن الكل و بحسب شروطه مقتضيا للكل- يكون كل في محلّه مقتضى حكمته و دليل قدرته و آية كماله و فضيلة حيطة مع فرط نزاهة جلاله. فالقياس مع فارق عليّة الخصوصية و عدمها أو الملائكة و عدمها قياس مع وجود الفارق أو عدم الجامع. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٧١

بتلك الأوصاف عليه، لا في ذمّ نسبي- إن اقتضاه بعض تلك الأوصاف التي يطلق عليها لسان الذمّ أو كلّها- و لا في محمّدة، فإنّ نسبة تلك الأوصاف و إضافتها إلى ذات شأنها ما ذكرنا [٦٧] تخالف نسبتها إلى ما يغيرها من الذوات. [٦٨] و الشروط اللازمة لتلك الإضافة يتعدّر وجدانها في المقيس عليه. و هذا الأمر شائع في كل ما لا يتحقّر، سواء كان تحقّقه بنفسه، كالحق سبحانه و تعالى، أو بغيره، كالأرواح الملكية.

و هذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرّها عرف سرّ الآيات و الأخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة و اطلّع على المراد منها؛ فسلم من ورطتي التأويل [٦٩] و التشبيه [٧٠] و عاين الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه.

وصل [مثال نور و رنگهای آن]

نور وجود حق سبحانه و تعالى- «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» ١٥٥- به مثابه نور محسوس است، و حقایق و اعیان ثابتة به منزله زجاجات متنوّعة متلوّنة، و تنوّعات ظهور حق سبحانه در آن حقایق و اعیان چون الوان مختلفه. همچنان که نمایندگی الوان نور به حسب الوان زجاج است، که حجاب اوست- و في نفس الأمر او را لونی نیست، تا اگر زجاج

صافی است و سفید، نور در وی صافی و سفید نماید؛ و اگر زجاج کدر است و ملون، نور در وی کدر و ملون نماید؛ مع أنّ النور في حدّ ذاته واحد بسیط محیط، ليس له لون و لا شكل - همچنین نور وجود حق را سبحانه و تعالى با هر يك از حقایق و اعیان ظهوریست.

[٦٧]. من أن لها فضيلة الكمال المستوعب . منه. ٣ ٧ ١

[٦٨]. التي ليس لها فضيلة الكمال المستوعب . منه. ٤ ٧ ١

[٦٩]. لكونها حقيقة من حيث المظاهر. منه.

[٧٠]. لكون الحق منزها عنها من حيث غيب أحديته و كمال وجوبه. ١٥٦ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٧٢

اگر آن حقیقت و عین قریب است به بساطت و نوریت و صفاء - چون اعیان عقول و نفوس مجرد - نور وجود در آن مظهر در غایت صفاء و نوریت و بساطت نماید؛ و اگر بعید است - چون اعیان جسمانیات - نور وجود در آن کثیف نماید؛ با آن که فی نفسه نه کثیف است و نه لطیف. پس اوست تعالی و تقدّس که واحد حقیقی است منزّه از صورت و صفت و لون و شکل در حضرت احدیت؛ و هم اوست که در مظاهر متکثره به صور مختلفه ظهور کرده به حسب اسماء و صفات، و به تجلّی اسمائی و صفاتی و افعالی خود را بر خود جلوه داده.

و هذا بعينه كما أنّك لو قلت، «إنّ النور ١٥٧ أخضر لخضرة الزجاج»، صدقت، و شاهدك الحسن. و إن قلت، «ليس بأخضر و لا ذی لون»، لما أعطاه لك الدليل، صدقت، و شاهدك النظر العقلي الصحيح.

کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود

خورشید در آن هم به همان رنگ نمود ١٥٨

هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود

١ (١) سفید: سبید JD

١ (٢) المستوعب: المستوعبة JD

١ (٣) المستوعب:

المستوعبة JD

وصل [موجودات شؤون حقاند]

المسمّاة «موجودات» تعيّنات شئونه سبحانه، و هو ذو الشؤون. ١٥٩ فحقائق الأسماء و الأعيان عين شئونه التي لم تتميّز عنه إلّا بمجرد تعيّناتها منه- من حيث هو غير متعيّن. و الوجود المنسوب إليها عبارة عن تلبّس شئونه بوجوده؛ و تعدّدها و اختلافها عبارة عن خصوصياتها المستجّنة في غيب هويته. و لا موجب لتلك الخصوصيات، لأنّها غير مجعولة. و لا يظهر تعدّدها إلّا بتنوّعات ظهوره، لأنّ تنوّعات ظهور ذاته في كل منها هو المظهر لأعيانها، ليعرف البعض منها من حيث تميّزه البعض و من أيّ وجه يتّحد، فلا يغيّره؛ و من أيّة يتميّز، فيسمّى «غيرا» و «سوى». و إن شئت، فقل، كان ذلك ليشهد هو خصوصيات ذاته في كل شأن من شئونه.

و مثال هذا التقلّب في الشؤون- «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» ١٦٠- تقلّب الواحد في مراتب الأعداد لإظهار أعيانها و لإظهار عينه من حيثها؛ فأوجد الواحد العدد، و فصلّ العدد الواحد؛ بمعنى أنّ ظهوره في كل مرتبة- ممّا نسّميه في حق

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٧٣

الحق «شأننا»، كما أخبر سبحانه عن نفسه [٧١]- يخالف ظهوره في المرتبة الأخرى و يتبع كلّ ظهور من حيث كل شأن من الأسماء و الأوصاف و الأحوال و الأحكام بمقدار سعة ذلك الشأن و تقدّمه على غيره من الشؤون. فكل ما يرى و يدرك بأيّ نوع كان من أنواع الإدراك، فهو حق ظاهر بحسب شأن من شئونه القاضية بتنوّعه و تعدّده ظاهرا من حيث المدارك، التي هي أحكام تلك الشؤون، مع كمال أحديته في نفسه- أعني الاحدية التي هي منبع لكل وحدة و كثرة و بساطة و تركيب و ظهور و بطون. و لواحد منهم قدّس الله أسرارهم:

سرو و سمن و نسترن خوشبو بود

در باغ اگر چه لاله خودرو بود

چون نيك بديدم آن همه خود او بود

در بحر اگر چه موج تو بر تو بود

وصل [وحدانيت و اعتبارات وجود: اسماء الهى]

اعلم أن الوجود، كما أنّه من حيث حقيقته واحد غير منقسم، فكذلك من حيث صورته هو واحد مصمت. و الفواصل [٧٢] المعدّدة لهذه الصورة العامة الوجودية المشار إليها المشهودة لكل معان مجردة يظهر أثرها، لا عينها.

و الظاهر العين ليس إلّا صورة واحدة و طلّسة واحدة، لا يحكم عليها بالانقسام إلّا من حيث أحكام هذه المعاني المحدثة للتمييز و المظاهرة للتعدّد في الأمر الواحد الغير المنقسم في ذاته انقسام تجزئة و تبعيض. فالوجود رقّ واحد منشور، و

الفواصل برازخ معقولة ذات أحكام مشهودة بعينها. ١٦١ و هذه الفواصل البرزخية هي الشؤون الإلهية، ١٦٢ و هي على قسمين: تابعة و متبوعة. و المتبوعة على قسمين: متبوعة تامة الحیطة و غير تامة. فالتابعة أعيان العالم. و المتبوعة التي ليست تامة الاحاطة هي أجناس العالم و أصوله و أركانه؛ و إن شئت، سمّھا «الأسماء التالية التفصيلية»، و أنت صادق. و المتبوعة التامة الحیطة و الحكم أسماء الحق و صفاته. و في التحقيق الأوضح، فالجميع شئونه و أسماء شئونه و أسماءه من حيث هو ذو شأن أو ذو شئون.

[٧١]. بقوله تعالى، «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ». ١٦٣ منه.

[٧٢]. كالأمر الفاصل بين الظلّ و الشمس و كالفواصل التي بين الأجسام الشخصية من لطف و كثافة و لين و صلابة و نحو ذلك. ١٦٤ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٧٤

فتسميته «واحدا» هو باعتبار معقولة تعينه الأول بالحال الوجودي بالنسبة إليه إذ ذاك، لا بالنسبة إليه من حيث تعين ظهوره في شأن من شئونه و بحسبه.

و تسميته «ذاتا» هو باعتبار ظهوره في حالة من أحواله التي تستلزم تبعية الأحوال الباقية لها؛ و أحواله، و إن كانت- كما قلنا- بعضها تابعة و بعضها متبوعة، و حاكمة و محكومة، فإنّ كلّا منها من وجه له الكل، بل هو عينه.

و تسميته «الله» هو باعتبار تعينه في شأنه الحاكم فيه على شئونه القابلة منه أحكامه و آثاره.

و تسميته «الرحمن» عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شئونه الظاهرة بظهوره؛ فإنّ الرحمة نفس الوجود، و «الرحمن» الحق من كونه وجودا منبسطا على كل ما ظهر به، و من حيث كونه أيضا- باعتبار وجوده- له كمال القبول لكل حكم في كل وقت بحسب كل مرتبة و حاكم على كل حال.

و تسميته «رحيما» هو من كونه مخصّصا و محصّصا، لأنّه خصّص بالرحمة [٧٣] العامّة كل موجود، فعمّ تخصّيصه.

و ظهوره سبحانه من حيث الحال المستلزمة الاستشراف على الأحكام المتّصلة من بعضها البعض تبعية و متبوعية و تأثيرا و تأثرا- كما قلنا- و اجتماعا و افتراقا بتناسب و تباين و اتّحاد و اشتراك يسمّى «علما»؛ و هو من تلك الحيثية، و باعتبار كونه مدركا نفسه و ما انطوت عليه في كل حال و بحسبه، سمّى نفسه «علما».

و السريان الذاتي الشرطي من حيث التنزّه عن الغيبة و الحجة و دوام الإدراك المتعدّي حكمه إلى سائر الشؤون يسمّى «حياة»؛ و هو «الحي» بهذا الاعتبار.

و الملیل المتصل من بعض الشؤون بسرّ الارتباط بشؤون آخر بموجب حکم المناسبة الثابتة في البين، المرجّحة تغليب بعض الشؤون على البعض و إظهار التخصيص الثابت في الحالة المسماة «علما» لتقدّم ظهور بعض الشؤون على البعض يسمّى «ارادة»؛ و هو من حيثها يكون «مريدا».

[۷۳]. أي بحصة منها. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۷۵

و الحالة التي من حيثها يظهر أثره في أحواله بترتيب يقتضيه التخصيص المذكور و النسب المتفرّعة عن كل حال منها تسمّى «قدرة»؛ و هو من حيثها يكون «قادرا».

و انتظم أمر الوجود و ارتبط، و زهق الباطل و سقط.

و ها قد فتح لك باب لا يلجّه و لا يطرقه إلّا الندر من أهل العناية الكبرى.

فان كنت ممّن يستحقّ مثل هذا، فلج و افتح بهذا المجمل مفصّله، و كن بكليتك لله: «فمن كان لله، كان الله له». ۱۶۵

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۷۶

فصل (۹) [ضرورت سلوک]

بر طالب خبیر پوشیده نماند که به مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل معانی آن اکتفاء کردن، و آن را مرتبه‌ای از مراتب کمال شمردن، غایت خسران و نهایت حرمان است.

علمی که در او خون جگر باید خورد حفظ و آدب و کتاب کی دارد سود

نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهد باشد، و نه هر که از معارف ارباب توحید دم زند عارف موخّذ گردد.

این همه گفت و گوی توحید است راه وحدت به ترک و تجرید است

سخن وحدت است همچو سراب از سراب ای پسر که شد سیراب

سخن وحدت آن گه از عامی [۷۴] زان ^۱ چه خیزد به غیر بدنامی

و رضوان الله على الشيخ الرّباني، أوحّد الدين الكرّماني ١٦٦، حيث قال:

اسرار حقيقت نشود حل به سؤال [۷۵] نه نیز به در باختن حشمت و مال

[۷۴]. مراد به «عامی» اینجا مقابل عارف است. پس شامل باشد صاحب معرفت تقلیدیه را، و اگر چه از مهره ارباب علوم رسمیه باشد. منه.

[۷۵].

توحید حق ای خلاصه مختصرات باشد به سخن یافتن از ممنوعات

رو نفی وجود کن که از خود یابی سرّی که نیابی ز فصوص و لمعات 168 169

منه. ۶ ۷ ۱

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۷۷

^۱ (۱) زان: زو JD

^۱ (۲) حاشیه ۷۵:- JSD

[۷۶] پس بنا بر این واجب آمد نقل کلمات قدسیه ارباب مواجید در بیان مراتب توحید، تا کاذب از صادق جدا شود، و مقلّد از محقق ممتاز گردد؛ و هر کس به واسطه گفت و گوی این سخنان و پندار ادراک معانی آن به خود گمان کمال نبرد و خود را از زمره ارباب توحید نشمرد.

وصل [سه مرتبه توحید]

قال صاحب ترجمة العوارف قدس الله تعالى روحه ۱۷۰، «توحید را مراتب است: اول توحید ایمانی، دوم توحید علمی، سیم توحید حالی، چهارم توحید الهی.

«اما توحید ایمانی آن است که بنده به تفرد وصف الهیت و توحد استحقاق معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند به دل و اقرار دهد به زبان. و این توحید نتیجه تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد، و مستفاد بود از ظاهر علم. و تمسک بدان خلاص از شرک جلی و انحراف در سلك اسلام فایده دهد. و متصوّفه به حکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان در این توحید مشارکند، و به دیگر مراتب متفرد و مخصوص.

«و اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم، که آن را «علم یقین» خوانند. و آن چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوّف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم جلّ جلاله؛ و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند.

هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت

[۷۶]. شخصی حکایت کرد که در أثناء تفکر و تعمق در مسأله توحید خوابش در ربود. کتابی در نظرش داشتند، بر حاشیه آن سطری چند نوشته، مضمونش آن که دریافت سرّ توحید جز به زوال تعینات و فناء رسوم و عادات دست ندهد، و تصرف کردن در آن به نظر عقلی محل خوف^۱ سوء خاتمت است - أعاذنا الله سبحانه و جمیع المسلمین من ذلك. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۷۸

مطلق داند؛ چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد، آن را اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند، و علی هذا در جمیع صفات و افعال. و این مرتبه از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و منصّفه است، و مقدّمه آن با ساقه توحید عام پیوسته.

«و مشابه این مرتبه مرتبه ایست که کوتاه نظران آن را «توحید علمی» خوانند، و نه توحید علمی بود؛ بلکه توحیدی باشد رسمی، ساقط از درجه اعتبار. و آن چنان باشد که شخصی از سر ذکاء و فطنت به طریق مطالعه یا سماع تصوّری کند از معنی توحید، و رسمی صورت علم توحید در ضمیر او مترسّم گردد. و از آن جا در أثناء بحث و مناظره گاه گاه سخنی بی مغز گوید، چنانکه از حال توحید هیچ اثر در او نباشد.

«و توحید علمی اگر چه فرود مرتبه توحید حالیست، و لکن از توحید حالی مزجی به آن همراه بود. «و مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ» ۱۷۱ و صف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن بیشتر در ذوق و سرور بود، و به تأثیر مزج حالی بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود؛ چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل کند و وجود اسباب را- که روابط افعال الهی اند- در میان نبیند. اما در اکثر احوال و اوقات به سبب بقایای ظلمت وجود از مقتضای علم خود محجوب شود. و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد.

«و اما توحید حالی آن است که حال توحید وصف لازم ذات موخّد گردد، و جمله ظلمات رسوم وجود او- الا اندک بقیّه‌ای- در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود؛ و نور علم توحید در نور حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب.

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه

باسفاره أضواء نور الكواكب ۱۷۲

و در این مقام وجود موخّد در مشاهده جمال واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او نیاید؛ تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند، نه صفت خود، و این دیدن را هم صفت او بیند.

و هستی او بدین طریق قطره‌وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۷۹

غرق جمع شود. و از اینجاست قول جنید قدس الله سره ۱۷۳، «التوحيد معنى يضمحل فيه الرسوم، و يندرج فيه العلوم، و يكون الله كما لم يزل»؛ و قول ابن عطاء رحمه الله ۱۷۴، «التوحيد نسيان التوحيد في مشاهدة جلال الواحد حتى يكون قيامك بالواحد، لا بالتوحيد».

«و منشأ این توحید نور مشاهده است، و منشأ توحید علمی نور مراقبه. و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود، بر مثال نور آفتاب، که در غلبه ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد. و به توحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد، بر مثال نور ماهتاب، که به ظهور او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی شود، و اکثر همچنان باقی ماند. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آن است تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود. و بدین جهت در حال حیات حق توحید چنانکه باید گزارده نشود. و از اینجاست قول استاد ابو علی دقاق رحمه الله ۱۷۵:

«التوحيد غريم لا يقضى دينه و غريب لا يؤدى حقه». و بدین توحید بیشتر از شرك حقی برخیزد.

«و خواص موحدان را در حال حیات از حقیقت توحید صرف، که به یکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی شود، گاه گاه لمحهای بر مثال برقی خاطف لامع گردد، و فی الحال منطقی شود، و بقایای رسوم دیگر باره معاودت کند. و در این حال به کلی بقایای شرك خفی مرتفع گردد. و وراء این مرتبه در توحید آدمی را مرتبه‌ای دیگر ممکن نیست.

«و اما توحید الهی آن است که حق سبحانه و تعالی در ازل آزال به نفس خود، نه به توحید دیگری، همیشه به وصف وحدانیت و نعت فردانیت منعوت و موصوف بود. «كان الله، و لم يكن معه شيء». و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است: «و الآن كما كان»، ۱۷۶ و تا ابد آباد هم بر این وصف بود. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» ۱۷۷. نگفت، «يهلك»، تا معلوم شود که وجود همه اشیاء در وجود او امروز هالك است، و حوالت مشاهده این حال به فردا در حق محبوبان است. و الا ارباب بصائر و اصحاب مشاهدات، که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته باشند، این وعده در حق ایشان عین

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۸۰

نقد است: يوم «يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً» ۱۷۸. عزت فردانیت و قهر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداد. و این است حق توحید.

و این توحید است که از وصمت نقصان بریست. و توحید ملائکه و آدمی به سبب نقصان وجود ناقص آمد.

«و شیخ ابو اسماعیل عبد الله انصاری قدس الله تعالی روحه ۱۷۹ در این معنی گفته است،

ما وَّحد الواحد من واحد

إذ كلّ من وَّحد جاحد

توحيد من ينطق عن نعته

عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده

و نعت من ينعتة لاحد ١٨٠ »

و في شرح منازل السائرين للشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي ١٨١ رحمه الله:

«يعني ما وَّحد الحقّ تعالى حقّ توحيده أحد، إذ كلّ من وَّحد أثبت فعله و رسمه بتوحيده. فقد جحدته بإثبات الغير، إذ لا توحيد إلّا بفناء الرسوم و الآثار كلها.

» «توحيد من ينطق عن نعته عارية»، إذ لا نعت في الحضرة الأحدية و لا نطق و لا رسم لشيء، و النطق و النعت يقتضيان الرسم. و كل ما يشمّ منه رائحة الوجود، فهو للحق، عارية عند الغير؛ فيجب عليه ردّها إلى مالکها حتّى يصحّ التوحيد، و يبقى الحقّ واحداً أحداً. فلذلك أبطل الواحد الحقيقي تلك العارية التي هي ذلك التوحيد مع بقاء رسم الغير، فإنّه باطل في نفسه في الحضرة الأحدية.

» «توحيده إياه توحيده»، أي توحيد الحق ذاته بذاته هو توحيده الحقيقي. «و نعت [٧٧] من ينعتة لاحد»، أي وصف الذي يصفه هو أنّه مشرک، جائر عن طريق الحق، مائل عنه: لأنّه أثبت النعت، و لا رسم لشيء في الحضرة

[٧٧]. الظاهر أنّ «النعت» في هذا البيت مصدر مضاف إلى فاعله، و المعنى أنّ نعتة سبحانه ممّن ينعتة بنعت الوجدانية لاحد، أي مائل عن طريق التوحيد الحقيقي، لأنّه يقتضي إثبات النعت و الناعت، و التوحيد الحقيقي يأبى ذلك. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨١

الأحدية: و إلّا لم تكن أحدية».

و اکنون چون به مدد توفیق الهی و تأیید نامتناهی تقدیم آن چه در این مقدّمه واجب بود به وقوع پیوست، و تصدیق آن چه در این دیباجه مناسب می نمود به حصول انجامید، وقت است که در مقصود شروع کنیم و به شرح موعود رجوع نمائیم. و التکلان علی الملک المستعان؛ إنّّه ولیّ الاجابة و الإحسان.

شيخ امام محقق و عالم راسخ مدقق، مظهر حكم الهى، مظهر اسرار نامتناهى، محيى الملة و الدين، ابو عبد الله محمد بن على بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسى رضى الله عنه و أرضاه و جعل أعلى الدرجات مثواه مى فرمايد،

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨٢

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(١) فص حكمة الهية فى كلمة آدمية

«فصّ الشيء» خلاصته و زبدته. و «فصّ الخاتم» ما يزيّن به الخاتم و يكتب عليه اسم صاحبه. و قال ابن السكّيت، ١٨٣ «كل ملّقى عظيم، فهو فص» ١٨٢.

و «الحكمة» هي العلم بحقائق الأشياء و أوصافها و أحكامها على ما هي عليه و بالأقوال و الأفعال الإرادية على وجه يقتضى سدادها ١٨٤. و «الإلهية» ١٨٥ اسم مرتبة جامعة لمراتب الأسماء و الصفات كلها.

[معنى فص و حكمت و دليل اختصاص اين حكمت به آدم (ع- ف)]

پس «فص حكمت الهية» عبارت بود از خلاصه علوم و معارفى كه متعلّق باشد به مرتبه الوهيت؛ يا خود عبارت بود از محل انتقاش آن علوم و معارف، كه دل انسان كامل است، فانّ [٧٨] الفص كما أنّه قد انطوى على قوسى حلقة الخاتم و اشتمل على أحدية جمعهما [٧٩]، و كما أنّه يختم بما ينطبع فيه

[٧٨]. إشارة إلى الجامع بين فص الخاتم و قلب الإنسان الكامل بوجوه أربعة. منه.

[٧٩]. المراد من «أحدية جمع الأشياء المتعدّدة» إمّا الأمر الكلى الشامل لها، كما يقال مثلاً، «الحقيقة الانسانية أحدية جمع زيد و عمرو و بكر و غيرهم»؛ أو الكل المشتمل عليها، كما يقال مثلاً، «البيت أحدية جمع السقف و الجدران».

و بالجملة، كل ما يتّحد به الأمور المتكثّرة، فهو أحدية جمعها. منه.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨٣

من الصور و يعرب عن كليتها، و كما أنّه تابع لقلبه من الخاتم فى التربع و التثليث و التدوير و غيرها و مستتبع لما يرد عليه، كذلك قلب الإنسان الكامل له الانطواء على قوسى الوجوب و الإمكان و الانطباق على أحدية جمعهما؛ و له أن يعرب عمّا فيه من صور الحقائق و ينبئ عن أحدية جمعها؛ و كذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص، كما أن له أن يستتبع تجلّى الحق و يصوّره بصورته، على ما نصّ عليه الشيخ رضى الله عنه فى الفص الشعبي ١٨٦ من فصوص الحكم.

و می شاید که «فص [۸۰] حکمت الهیه» عبارت بود از احدیت جمع آن علوم و معارف مذکوره، بناءً على أنّ أحدية جمع الأشياء زبدتها و خلاصتها؛ أو على أنّ الفص- الذي هو ملتقى قوسى حلقة الخاتم أو ملتقى كل عظمين- بمنزلة أحدية جمعهما.

فالحاصل أنّ خلاصة العلوم و المعارف المتعلقة بمرتبة الألوهية، أو المحلّ القابل لها، أو أحدية جمعها، متحققة في كلمة آدمية.

و المراد ب «الكلمة» في كل موضع من هذا الكتاب عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصيته و حظّه المتعين له و لأتمته من الحق سبحانه. و هي في عرف التحقيق عبارة عن هيئة اجتماعية حرفية من حروف النفس الرحمانى.

پس بر این تقدیر همه موجودات کلمات الله باشند، كما قال سبحانه: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي» ۱۸۷ الایة. و موجودات را از آن سبب «کلمات» خوانند که مشابھتی دارد به کلمات لفظیه انسانیه، چه اعیان موجوده عبارت است از تعینات واقعه در نفس رحمانی- که عبارت از انبساط وجود و امتداد اوست به سبب مرور او بر مراتب؛ چنانکه کلمات لفظیه عبارت است از تعینات واقعه در نفس انسانی به واسطه مرور او بر مخارج.

و في كلام بعضهم: إنّ الحقائق العلمية إن كانت معتبرة لا بأحوالها، ۱۸۸ تسمى «حروفاً غيبية»، و مع أحوالها، «كلمات غيبية»؛ و الحقائق الوجودية

[۸۰]. و في كتاب الفكوك قدّس سرّ مصدره: «الفص عبارة عن خاتمة علوم كل مرتبة من المراتب المذكورة في هذا الكتاب و صورة أحدية جمعها». ۱۸۹ منه. ۱

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۸۴

إن كانت معتبرة لا بأحوالها، تسمى «حروفاً وجودية»، و مع أحوالها، «كلمات وجودية».

و حکمت الهیه از آن جهت تخصیص کرده شد به کلمه آدمیه که آدم علیه السلام چون مخلوق بود از برای خلافت، و مرتبه او جامع جمیع مراتب عالم- که مظاهر اسماء الهیه‌اند- پس آینه مرتبه الهیه آمد و قابل ظهور همه اسماء شد، و غیر او را استعداد این مرتبه و قابلیت چنین ظهور نه. و در حقیقت مظهر اسم «الله» اوست، كما قيل،

سرّ سنا لاهوته الثاقب

سبحان من أظهر ناسوته

في صورة الأكل و الشارب ۱۹۰

ثمّ بدا في خلقه ظاهرا

اعلم أن الأسماء الإلهية الحسنى، [٨٢] التي كليتها تسع و تسعون أو ألف و واحد؛ و أما جزئياتها، فغير محصورة، لأنّ الأسماء هي التعيينات الإلهية في حقائق الممكنات و هي غير متناهية لعدم تناهي الممكنات، [٨٣] تطلب و تقتضي تلك الأسماء بذواتها وجود العالم روحا و مثالا و حسّا، ليكون مرأى ١٩١ لأنوارها المكنونة و مجالى لأسرارها المخزونة التي باعتبارها قال سبحانه، «كنت كنزا مخفيا» ١٩٢ الحديث. و إنّما أسند ذلك الطلب و الاقتضاء إلى الأسماء [٨٤] - التي هي الذات مقيدة بالصفات - لا إلى الذات نفسها، لأنّ ١٩٣ الذات من حيث إطلاقها لا يضاف إليها حكم، و لا تتعين بوصف و لا رسم. ليس نسبة الاقتضاء إليها أولى من نسبة اللاقتضاء، لأنّ كل ذلك يقضى بالتعين و التقيد؛ و لا شك أنّ تعقّل كل تعين يقضى بسبق اللاتعين عليه.

[أسماء الهية بالذات طالب عالم اند (ع)]

ثمّ اعلم أنّ ثبوت الكمال للحق سبحانه من وجهين: أحدهما كماله ١٩٤

[٨٢]. و لما كانت حضرة الأسماء موطن النسب المستتبعة لكمالها المسمّى ب «الحسن» - الذي هو من الصفات اللازمة لها - وصفها ب «الحسنى». منه.

[٨٣]. عدم تناهي ممكنات به حسب نشأت اخرويه است، نه به حسب نشأت دنيويه. پس لازم نياید ابدیت دنیا. منه.

[٨٤]. «الاسم» باصطلاحهم ليس هو اللفظ، بل هو ذات المسمّى باعتبار صفة وجودية - ك «العليم» و «القدير» - أو عدمية - ك «القدّوس» و «السلام». ١٩٥ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨٥

من حيث الذات - و هو عبارة عن ثبوت وجودها منها، لا من غيرها؛ فهي غنية في وجودها و بقائها و دوامها عمّا سواها. و الكمال الثاني هو كمال تفصيلي للحق سبحانه، من حيث أسماؤها الحسنى. و ذلك إنّما يكون بظهور آثار النسب المرتبية و الحقائق الأسمائية و نفوذ أحكامها في عوالمها و مظاهرها.

و كان الحقّ الواجب الوجود في كماله الذاتي و غناه الأحدي يرى ذاته في ذاته رؤية ذاتية غير زائدة على ذاته و لا متميّزة عنها؛ و يرى أسماءه و صفاته أيضا نسبا ذاتية لها و شعونا غيبية مستهلكة الأحكام تحت قهر الأحادية غير ظاهرة الآثار

و لا متميّزة الأعيان بعضها عن بعض. لكنّه شاء أن يظهرها من حيث كماله الأسماوي و يراها في مظاهرها متميّزة الأعيان و الآثار. فأوجد من حيث الاسم «الله» العالم، و بسط نوره الوجودي على الممكنات المعلومة في الخلاء المتوهم. فصار مظهرها تفصيليا لحقائق الأسماء و مجلى فرقانيا لصفات الاعتلاء.

لكنّه كان بدون وجود آدم جسدا مسوي و مزاجا معدّلا، لا روح فيه.

و بيان ذلك أنّ المقصود الأصلي و العلة الغائية من إيجاد العالم أن يحصل كمال الجلاء و الاستجلاء، اللذين هما عبارة^٩ عن ظهور ذاته سبحانه و رؤيته إيّاها في كل شأن سبق في علمه الذاتي ظهوره فيه متعيّنا بحسبه، متنوّعا بموجب حكمه.

و يظهر كل فرد من أفراد مجموع الأمر كله بصورة الجميع و وصفه و حكمه بحيث يضاهي كلّ شأن من الشؤون الشأن الكلي الذي هو مفتاح مفاتيح الغيب، أعني التعيّن الأوّل؛ [٨٥] فإذا ١٩٦ لم يحصل الكمال المذكور على النحو المطلوب

[مثال حقيقت نوعيه انسانيه برای حضرت احدیت جمع (ف)]

[٨٥]. حقيقت نوعيه انسانيه را صنعت کتابت و شعر و علم و فضل و غيرها بالقوّة حاصل است، و این اوصاف همه در وی مندرج من غیر امتیاز بعضها عن بعض. و چون این حقیقت در هر يك از افراد خود به یکی از این اوصاف ظهور کند- مثلا در زید به شعر و در عمرو به کتابت و در بکر به علم و در خالد به فضل- این اوصاف بر يك دیگر مقول نشوند و به احکام يك دیگر منصّب نباشند؛ نتوان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل، یا شاعر کاتب است و عالم و فاضل، و علی هذا القیاس. اما اگر این اوصاف در ذات واحد- که بشر است

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨٦

في العالم، لم يكن له سرّ و روح. و لا شك أنّ ذلك لا يحصل إلّا في المظهر الأحدى الجمعي الكمالي الإنساني. فالعالم من غير وجود الإنسان فيه كان كمزاج معدّل و جسد مسوي، لا روح فيه.

و من شأن الحكم الإلهي أنّه ما سوى جسدا و لا عدّل مزاجا إلّا و كملّه بنفخ الروح فيه. فانبعث انبعاثا إراديا إلى تكميل جسد العالم، و جعل روحه، أي روح العالم و سرّه المطلوب منه، آدم. و حيث لم يكن هذا الحكم مختصّا بآدم أبي

^٩ (١) اللذين: JDP

^١ (٢) صنعت: JP

^١ (٣) يك: HSPA

البشر عليه السلام؛ بل يشاركه فيه أولاده الكاملون، عمّم الحكم و قال، و أعنى ب «آدم» وجود العالم الإنساني، أي الحقيقة النوعية الانسانية الكمالية الموجودة في ضمن أي فرد كان من أفرادها.

[إنسان كامل به همه اسماء حق علم دارد (ع)]

و علمه، أي علّم الله سبحانه آدم، يعني الإنسان الكامل، [٨٦] الأسماء

مثلاً- جمع شونند، هر آینه هر يك از اين اوصاف به ما عداى خود موصوف گردد. پس توان گفت كه كاتب شاعر است و عالم و فاضل، و شاعر كاتب است و عالم و فاضل، الى غير ذلك. و همچنين هر يك از اين اوصاف مضاهى گردد آن شأن كلى حقيقت انساني را كه قابليت اوصاف مذكوره است در اتّصاف به همه و عدم خصوصيت به وصفى دون وصفى. پس حقيقت نوعيه انسانيه- «وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى»- به منزله حضرت احديت جمعيه الهيه است، و صنعت كتابت و شعر و غيرهما به مثابه شئون الهى، و زيد و عمرو و بكر و خالد نمودار مظاهر تفصيلى فرقانى- كه عالم است-، و بشر مثال مظهر احدى جمعى انساني، كه در وى هر يك از افراد شئون به رنگ همه بر آمده است و مضاهى شأن كلى- كه مفتاح مفاتيح غيب است- گشته. منه.

[٨٦]. إِنَّمَا قَيَّدَ الْإِنْسَانَ بِ «الكامل» لِأَنَّ اسْمَ «الإنسان» قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْمَشْبَهَةِ بِه فِي الصُّورَةِ، كَمَا يُقَالُ فِي زَيْدٍ، «إِنَّهُ إِنْسَانٌ»، وَ فِي عَمْرٍو، «إِنَّهُ إِنْسَانٌ».

و إن كان زيد قد ظهر فيه الحقائق الإلهية، و ما ظهرت في عمرو، فعمرو في الحقيقة حيوان على صورة الإنسان، كما^٨ أشبهت الكرة الفلك في الاستدارة- و أين كمال الفلك من الكرة؟ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨٧

كلها، علم ذوق و وجدان بأن جعله جامعا لجميع الأسماء الإلهية الفعلية الوجودية و مشتملا على جميع الصفات و النسب الربوبية. فهو واجب الوجود برّه، عرش لله بقلبه، حى، عالم، قدير، متكلم، سميع، بصير؛ و هكذا جميع الأسماء.

[علم انسان از خداوند توسط نظیر است (ع)]

و قال بعضهم ١٩٧ في قوله تعالى، «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» ١٩٨، «أي ركب في فطرته من كل اسم من أسمائه لطيفة، و هيّاه بتلك اللطائف للتحقق بكل الأسماء الجمالية و الجلالية. و عبّر عنهما ب «يديه». فقال لإبليس، «ما

^١ (١) صنعت: صفت؛ J و صف: P

^١ (٢) على: في JD

مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْيٍ». ١٩٩ و كل ما سواه مخلوق بيد واحدة، لأنه إما مظهر صفة الجمال، كملائكة الرحمة، أو الجلال، كملائكة العذاب و الشيطان».

اعلم أنك لا تعرف الغائب إلا بالشاهد. و معناه أنه كلما سألت عن كيفيته، فلا سبيل إلى تفهيمك إلا أن يقرّر لك مثال من مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة في نفسك بالعقل. فإذا قلت، «كيف يكون الأول عالما بنفسه؟» فجوابك الشافي أن يقال، «كما تعلم أنت نفسك». فتفهم الجواب.

و إذا قلت، «كيف يعلم الأول غيره؟» فيقال، «كما تعلم أنت غيرك».

فتفهم.

و إذا قلت، «كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات؟» فيقال، «كما تعرف جواب مسألة دفعة واحدة من غير تفصيل، ثم تشتغل بالتفصيل». و إذا قلت، «كيف يكون علمه بالشيء مبدأ وجود ذلك الشيء؟» فيقال، «كما يكون توهّمك للسقوط على الجذع عند المشي عليه مبدأ السقوط». و إذا قلت، «كيف يعلم الممكنات كلها؟» فيقال، «يعلمها بالعلم بأسبابها، كما تعلم حرارة الهواء في الصيف القابل بمعرفتك تحقيقا أسباب الحرارة». و إذا قلت، «كيف يكون ابتهاجه بكماله و بهائه؟» فيقال، «كما يكون ابتهاجك إذا كان لك كمال تتميّز به عن الخلق، و استشعرت بذلك الكمال». و المقصود أنك لا تقدر أن تفهم شيئا عن الله تعالى إلا بالمقايسة إلى شيء في نفسك. نعم، تدرك في نفسك أشياء تتفاوت في النقصان و الكمال، فتعلم مع هذا أنّ ما فهمته في حق الأول سبحانه أعلى و أشرف ممّا فهمته في حق نفسك؛ فيكون ذلك إيمانا بالغيب مجملا. و إلا، فتلك الزيادة التي توهّمها لا تعرف

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٨٨

حقيقتها، لأنّ مثل تلك الزيادة لا يوجد في حقك.

فاذن إن كان للأول سبحانه أمر ليس له نظير فيك، فلا سبيل لك إلى فهمه، البتّة. و ذلك هو ذاته، فأنّه وجود بلا ماهية، هو منبع كل وجود. فإذا قلت، «كيف يكون وجود بلا ماهية؟» فلا يمكن أن يضرب لك مثل من نفسك؛ فلا يمكنك إذن أن تفهم حقيقة الوجود بلا ماهية و حقيقة. و إنّ الأول سبحانه و خاصّته هو أنّه وجود بلا ماهية زائدة على الوجود، لأنّ إثبته و ماهيته واحدة.

و هذا لا نظير له فيما سواه؛ فإنّ ما سواه جوهر أو عرض، و هو ليس بجوهر و لا عرض. و هذا أيضا لا يتحقّقه الملائكة: فإنّهم أيضا جواهر وجودها غير ماهيتها.

و إنّما وجود بلا ماهية ليس إلا الله تعالى. فاذن لا يعرف الله إلا الله.

و از انفاس متبرکه ولد است رحمه الله:

[صفات حق همه در انسان است (ف)]

«حق تعالی چون آدمی را آفرید، ۲۰۰ قابلیت آتش داد که او را بشناسد.

پس از هر صفت بی پایان خود اندک اندک در او تعبیه کرد، تا از این اندک آن بسیار و بی نهایت را تواند فهم کردن، چنانکه از مشتی گندم انباری را، و از کوزه آب جوئی را. بینایی داد تا معلوم شود که بینایی چه چیز است، و همچنین شنوایی و دانایی و قدرت، الی ما لا نهاية.

نورشان ریخت بر سر از رحمت

خلق را چو ساخت در ظلمت

از صفات قدیم و ^۱ علم و سخا

اندر ایشان نهاد گوهرها

وز صفتهاش ذات او بینی

تا تو در خود صفات او بینی

آورد در دکان و در بازار

همچو عطار کو ز هر انبار

همه را نآورد به یک بار او

اندکی آورد نه بسیار او

پر و در هر یکی دو صد خروار

باشد انبارها و را بسیار

قدر هر طبله ای به کلبه برد

نهد از هر یکی به طبله خود

عاقلی زین بداند آن بی شک

گر چه در طبله ها بود اندک

اندرونش صفات الرحمن

هست دکان حق تن انسان

گر چه اندک بود بدان ز صفا

پس تو در خود بین صفات خدا

سیر کن زین قلیل سوی کثیر

که چه سانسست آن صفات منیر

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۸۹

زین صفات قلیل رو سوی اصل

مکن اندر میان هر دو تو فصل

دل به حق ده اگر دلی داری

چون از او می‌رسد ترا یاری»

[انسان به منزله روح عالم است (ع)]

و إثمًا علّم الله سبحانه الإنسان الكامل أسماءه الحسنی و أودعها فيه، فان الإنسان الكامل روح العالم، و العالم جسده - كما سبق - و إنّ الروح هو مدبر البدن و المتصرّف فيه بما يكون فيه من القوى الروحانية و الجسمانية.

و كذلك، أي مثل ذلك المذكور من القوى، الأسماء الإلهية للإنسان الكامل؛ یعنی، إنّها له بمنزلة تلك القوى الروحانية و الجسمانية. فكما أنّ الروح يدبّر البدن و يتصرّف فيه بالقوى، كذلك الإنسان الكامل يدبّر أمر العالم و يتصرّف فيه بواسطة الأسماء الإلهية.

اعلم أنّ كل حقيقة حقيقة من حقائق ذات الإنسان الكامل و نشأته برزخ من حيث أحدية جمعها بين حقيقة ما من حقائق بحر الوجوب و بين حقيقة مظهرية لها من حقائق بحر الإمكان هي عرشها، و تلك الحقيقة الوجوبية مستوية عليها. فلمّا ورد التجلّي الكمالي الجمعی على المظهر الكمالي الإنساني، تلقّاه بحقيقته الأحدية الجمعية الكمالية، و سرّی سرّ هذا التجلّي في كل حقيقة من حقائق ذات الإنسان الكامل. ثمّ فاض نور التجلّي منها على ما يناسبها من العالم. فما وصلت الآلاء و النعماء الواردة بالتجلّي الرحمانی على حقائق العالم إلّا بعد تعيّنه في الإنسان الكامل بمزيد صبغة لم تكن في التجلّي قبل تعيّنه في مظهرية الإنسان الكامل. فحقائق العوالم و أعيانها رعايا له، و هو خليفة عليها. و على الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الأنسب الأليق؛ و فيه يتفاضل الخلائف بعضهم على بعض. ٢٠١

[تجلیات حق در عالم توسط انسان است (ع- ف)]

حق سبحانه و تعالی در آئینه دل انسان کامل - که خلیفه اوست - تجلّی ٢٠٢ می‌کند؛ و عکس انوار تجلیات از آئینه دل او بر عالم فیض می‌گردد، و به وصول آن فیض باقی می‌ماند. و تا این کامل در عالم باقیست، استمداد می‌کند از حقّ تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه به واسطه اسماء و صفاتی که این موجودات مظاهر و محلّ استواء اوست. پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می‌ماند ما دام که این انسان کامل در وی هست. پس هیچ معنی از معانی از باطن به ظاهر بیرون نیاید مگر به حکم او؛ و هیچ چیز از ظاهر به باطن

در نیاید مگر به امر او. و اگر چه این کامل در حال غلبه بشریت نداند، فهو البرزخ بین البحرین [۸۷] و الحاجز بین العالمین. و إليه الإشارة بقوله سبحانه [۸۸]، «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ». ۲۰۳ آری،

جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه ای هر چه هستی توئی ۲۰۴

[انسان پیش از تعیین صورت جسمانی خود به معنی موجود بود (ف)]

سؤال اگر گویند، «پیش از تحقق و تعیین این صورت آدمی عالم و دوران ۲۰۵ افلاك ثابت و قائم بود؛ و از عدم تعیین این صورت آدمی هیچ خللی و نقصی در عالم و دوران افلاك نبود، پس او قطب او نباشد»؛ جواب گوئیم، «هر چند حسّا نبود، امّا معنی و حکما بود؛ زیرا که چون به حکم «فأحببت ۲۰۶ أن أعرف» مقصود از ایجاد عالم کمال پیدایی بود، و کمال پیدایی بر ظهور حقیقت جمعیت ذات اجمالا و تفصیلا موقوف بود، و مظهر آن حقیقت جمعیت کما هی جز این صورت عنصری انسانی نبود- زیرا که هر چه غیر او می نماید از افلاك و عناصر و مولّدات و ما فوقها و ما تحتها، هر يك مظهر صفتی و حقیقتی و اسمی از این حضرت جمعیت بیش نبودند، [۸۹] و لهذا از حمل امانت مظهریت این کمال جمعیت و پیدایی همه اباء کردند، چنانکه فرمود، «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ» ۲۰۷، أي مظهرية هذه الجمعية و کمال الظهور، «عَلَى السَّمَاوَاتِ»، أي ما علا من العالم،

[۸۷]. أي مجرى الظاهر و الباطن، فأنّه لو لم يكن ذلك الإنسان، التحق الظاهر بالباطن، لأنّه أصله الذي يطلب الرجوع إليه بالذات. و حينئذ يرتفع اسم «الباطن» أيضا، إذ باطنية الباطن إنّما هي بالنسبة إلى ظاهرية الظاهر. منه.

[۸۸]. «مرجت الدابة، أمرجها...، إذا أرسلتها ترعى. و قوله تعالى، «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ»»، أي خلّاهما، لا يلتبس أحدهما بالآخر». صحاح ۲۰۸.

منه.

[۸۹].

از نفوس پاک اختروش مدد سوی اختراهای گردون می رسد

^۱ (۱) باطنية: باطنية JD

^۱ (۲) ترعى: تدعى JD

^۱ (۳) يلتقيان: JD-

منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۹۱

«وَالْأَرْضِ»، أي ما سفل منه، «وَالْجِبَالِ»، أي ما بينهما، «فَأَبَيَّنَ أَنَّ يَحْمِلْنَهَا»، لعوز [۹۰] في كمال القابلية بغلبة حكم القيد و الجزئية عليها، «وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ»، أي بهذه الصورة العنصرية لكمال القابلية- و چون به سبب حکمت و مصلحت عظیم کُلّی ایجاد عالم را بر تعیین این صورت عنصری انسانی تقدیم کردند، قبله آن توجّه ایجادى این صورت انسانی بود؛ از جهت آن که مقصد و مقصود او بود. پس مدد و بقاء أجزاء عالم پیش از تعیین این صورت به آن کینونت او معنی و حکما در آن توجّه ایجادى مضاف بود. و چون در حس متعین شد، مر حفظ و مدد قیام و بقاء عالم را به این صورت متصدی گشت، و در مقام قطبیت و مرکزیت واقع آمد.

[عالم انسان کبیر است (ع-ف)]

و لهذا، أي لكون العالم بمنزلة الجسد و كون الإنسان الكامل بمثابة روحه، يقال في حق العالم، «انه الإنسان الكبير»، فأنّه كما أنّ الإنسان عبارة عن جسد و روح يدبّره، كذلك العالم عبارة عنهما [۹۱] مع أنّه أكبر منه صورة. و لكن هذا القول إنّما يصحّ و يصدق بوجود الإنسان الكامل فيه، أي في العالم، فأنّه لو لم يكن موجودا فيه، كان كجسد ملقى، لا روح فيه. و لا شك أنّ إطلاق «الإنسان» على الجسد الذي لا روح فيه [۹۲] لا يصحّ إلّا مجازا.

و كمال يقال للعالم، «الإنسان الكبير»، كذلك يقال للإنسان، «العالم الصغير». و كل من هذين القولين إنّما يصحّ بحسب الصورة. و أمّا بحسب المرتبة، فالعالم هو الإنسان الصغير، و الإنسان هو العالم الكبير.

جميع آن چه در عالم است مفصّلا، مندرج است در نشأت انسان مجملا. پس انسان عالم صغير مجمل است از روی صورت، و عالم انسان کبیر مفصّل. اما از روی مرتبه انسان عالم کبیر است، و عالم انسان صغير؛ زیرا که خلیفه را استعلاست بر مستخلف علیه.

[۹۰]. عوز الشيء عوزاً، إذا لم يوجد. صحاح. ۲۱۰ منه.

[۹۱]. فيصح إطلاق لفظ «الإنسان» عليه. و أمّا وصفه ب «الكبير»، فوجهه ظاهر. منه.

[۹۲]. كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الجدار. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۹۲

ای آن که تراست ملک اسکندر و جم
از حرص مباش در پی نیم درم
عالم همه در تست و لیکن از جهل
پنداشته‌ای تو خویش را در عالم

قال أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه،

[انسان عالم صغیر، بلکه کبیر است (ف- ع)]

«دواؤك فيك و ما تشعر
و داؤك منك و ما تبصر
و تزعم أنك جرم صغیر
و أنت الكتاب المبين الذي
و فيك انطوى العالم الأكبر
بأحرفه يظهر المضمّر ۲۱۱»

گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین
جمله ذرات را در خود ببین
چیست اندر خم که اندر نهر نیست
چیست اندر خانه کان در شهر نیست

۱ (۱) حاشیه ۹۱: HSPA-

۱ (۱) تعالی: JD-

حضرت مولوی قدس الله سره از عالم به «خم» و «خانه» تعبیر فرموده است، و از دل انسان کامل به «نهر» و «شهر». و در این اشارت است به آن که هر چه در عالم هست در نشأت انسان هست. و در نشأت انسان امری هست که در عالم نیست، [۹۳] و آن دو چیز است: [۹۴] یکی آن که هر يك از شئون و صفات الهیه در مرتبه انسان کامل به رنگ همه بر آمده است و به احکام همه منصّب گشته، مضاهیا للشأن الكلی الذي هو التعین الأول، كما سبق بيانه. و دیگر آن که شئون و صفات در مرتبه جمعیت الهیه مجمل است و بالقوه، و در مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل؛ و نشأت انسان جامع است بین الإجمال و التفصيل و القوه و الفعل، زیرا که همه در وی دفعة مجمل است و بالقوه، و علی سبیل التدریج

[۹۳]. و از اینجا به وجه دیگر معلوم شد که انسان به حسب معنی عالم کبیر است، و عالم انسان صغیر. منه.

[۹۴]. فأحد هذين الأمرين ظهور كل شأن بصورة الجميع و وصفه، و الآخر الجامعية بين الإجمال و التفصيل، إذ ليس شيء منهما حاصلًا للعالم من غير وجود الإنسان الكامل فيه. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۹۳

مفصل است و بالفعل. [۹۵]

کان از تو به روزگار ظاهر نشود

خاطر به یکی لطیفه حاضر نشود

تفصیل کمالات تو آخر نشود

مجمل سخن این است که در عمر دراز

[انسان مختصری است از حضرت الهیه (ع)]

وكان [٩٦] الإنسان الكامل كتابا مختصرا منتخبا من أم الكتاب، التي هي عبارة عن الحضرة الأحدية الجمعية الإلهية، مشتملا على حقائقها الأسمائية الفعلية الوجودية و منطقيا على رقائق نسب صفاتها الربوبية بحيث لا يشدّ عنه شيء منها سوى الوجوب الذاتي، فأنّه لا قدم فيه للممكن الحادث، و إلّا لزم قلب الحقائق.

[إنسان بر صورت خداوند است (ع)]

و لذلك، أي لكون الإنسان مختصرا من الحضرة الإلهية، مشتملا على ما فيها من حقائق الصفات و الأسماء اشتمالا أحديا جمعيا، خصه، أي الله [٩٧] سبحانه الإنسان، بالصورة الإلهية، أي جعل الصورة مختصة به- بحسب الذكر- و إن كان العالم أيضا على الصورة؛ لأنّ كل ما إلى الوحدة أقرب، فاضافته إلى الحق أولى؛ و صورة الإنسان صورته الأحدية الجمعية، و صورة العالم صورته التفصيلية.

فقال على لسان نبيّه صلّى الله عليه و سلّم، «ان الله خلق آدم»، أي قدره أولا في العلم و أوجده ثانيا في العين، «على صورته» [٩٨] الألوهية الكاملة و صفته ٢١٣

[٩٥]. و أيضا به اعتبار مرتبه روحانيت مجمل است و به اعتبار مرتبه قلبيه مفصل. منه.

[٩٦]. لفظة «كان» في أمثال هذه المواضع تفيد استمرار الأزمنة، كما قال الشيخ رضى الله عنه في ما ألحق بقوله، «كان الله، و لم يكن معه شيء»، أعنى، «و الآن كما كان»، إنّه لا حاجة إلى ذلك لدلالة «كان» عليه. ٢١٤ منه.

[٩٧]. و يجوز أن يعود ضمير الفاعل في «خصّه» و «قال» إلى النبي صلّى الله عليه و سلّم. منه.

[٩٨]. قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، «خلق الله تعالى آدم على صورته، طوله ستّون ذراعا» الحديث. أخرجه البخاري ٢١٥ و مسلم و الترمذي رحمهم الله. و قيل، الضمير في «صورته» يرجع إلى «آدم» عليه السلام، لأنّه أقرب،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٩٤

الربوبية الشاملة. و حيث احتمل أن يعود الضمير في «صورته» إلى آدم، كما ذهب إليه بعض، أردفه بقوله، و في رواية أخرى، «على صورة الرحمن»، نفيا لذلك الاحتمال، ليكون نصّا في مقصوده.

و في رواية معاني الأخبار للشيخ أبي بكر بن إسحاق رحمه الله ٢١٦: «لا تقبّحوا الوجوه، فإنّ ابن آدم على صورة الرحمن». و في الصحيح: «إنّه صلّى الله عليه و سلّم قال في وصيته بعض أصحابه في الغزو، «إذا ذبحت، فأحسن الذبحة؛ و إذا قتلت، فأحسن القتل و اجتنب الوجه، فإنّ الله خلق آدم على صورته». ٢١٧ [٩٩] قيل، «الصورة» هي

الهيئة، و ذلك لا يصحّ إلّا على الأجسام. فمعنى الصورة «الصفة»، يعنى، «خلق آدم على صفة الله عزّ و جلّ»، أي حيا، عالما، مريدا، قادرا، سميعا، بصيرا، متكّلما. و لما كان الحقيقة تظهر في الخارج بالصورة، أطلق «الصورة» على الأسماء و الصفات مجازا، لأنّ الحق سبحانه بها يظهر في الخارج. هذا باعتبار أهل الظاهر.

[معنى «صورت الهى» (ع- ف)]

و أمّا عند المحقّقين، ف «الصورة» عبارة عمّا لا تعقل الحقائق المجردة الغيبية و لا تظهر إلّا بها. و «الصورة الإلهية» هو الوجود المتعيّن بسائر التعيّنات التي بها يكون مصدرا لجميع الأفعال الكمالية و الآثار الفعلية.

و المعنى أنّ ذرية آدم خلقوا أطوارا و ينشئون صغارا، و خلق آدم في أوّل الأمر على ما عرف من صورته الحسنة و شكله و هيأته من الجمال و الكمال و طول القامة.

ثمّ إنّ أولاده لم يزالوا ينقصون في الجمال و الطول حتّى الآن. فإذا دخلوا الجنة، عادوا إلى ما كان عليه أبوهم من الحسن و الجمال و طول القامة، كما نطق به الحديث الصحيح. هكذا في بعض الرسائل التي جمعها العارف المحقّق خواجه محمد پارسا البخاري قدّس سرّه. ٢١٨ منه.

[٩٩]. ذكر هذه الرواية الشيخ صدر الدين القنوي قدّس سرّه في تفسير الفاتحة و أشار إلى أنّها رافعة «للاحتمال الذي ركن إليه أرباب العقول السخيفة، الجاهلون بأسرار الشريعة و الحقيقة». و كأنّه قدّس سرّه أراد بذلك ٢١٩ الاحتمال عود الضمير في «صورته» إلى «آدم». منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٩٥

و قال بعضهم، اگر سائلی گوید که اطلاق «صورت» بر الله تعالى چگونه توان کرد، جواب گوئیم که به قول اهل ظاهر به مجاز باشد، نه به حقیقت، که نزد ایشان اطلاق اسم «صورت» بر محسوسات حقیقت باشد، و بر معقولات مجاز. اما نزد این طایفه چون عالم بجمیع اجزائش روحانیة و الجسمانیة و الجوهریة و العرضیة صورت حضرت الهیة است تفصیلا، و انسان کامل صورت اوست جمعا، پس اضافت صورت به حق حقیقت بود، و به ما سواى او مجاز؛ إذ لا وجود عندهم للسوى. و لله درّ من قال،

چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت

اوست

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست

کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ٢٢٠

هر معنى خوب و صورت پاکیزه

و من مقولات الحضرة المولوية و أنفاسها القدسية بلسان الجمع، [١٠٠]

به هر طرف نگرى صورت مرا بينى 221
اگر به خود نگرى يا به سوى آن شر و شور

[١٠٠]. قوله، «بلسان الجمع»: قال بعض العارفين، «إذا تجلّى الله سبحانه بذاته لأحد، يرى كل الذوات و الصفات و الأفعال متلاشية في أشعة ذاته و صفاته و أفعاله و يجد نفسه مع جميع المخلوقات كأثما مدبرة لها، و هي أعضاؤها؛ لا يلمّ بواحد منها شيء إلّا و يراه ملماً به؛ و يرى ذاته الذات الواحدة و صفته صفتها و فعله فعلها لاستهلاكه بالكلية في عين التوحيد. و ليس للإنسان وراء هذه المرتبة مقام في التوحيد ... و لما انجذب أبصيرة الروح إلى مشاهدة لجمال الذات، استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، و ارتفع التمييز بين القدم و الحدث لزهور الباطل عند مجيء الحق.

و يسمّى هذه الحالة «جمعاً» ... و لصاحب الجمع أن يضيف إلى نفسه كل أثر ظهر في الوجود و كل صفة و فعل و اسم، لانهصار الكل عنده في ذات واحدة.

فتارة يحكى عن حال هذا، و تارة عن حال ذاك. و لا نغنى بقولنا، «قال فلان بلسان الجمع»، إلّا هذا». ٢٢٢ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٩٦

ز احولى بگريز و دو چشم نيكو كن
كه چشم بد بود امروز از جمال دور
به صورت بشرم هان و هان غلط نكنى
كه روح سخت لطيف است و عشق سخت
غيور

و جعله، أي جعل الله الإنسان الكامل، العين المقصودة و الغاية المطلوبة من إيجاد العالم و إبقائه، كالنفس الناطقة، التي هي المقصود من تسوية جسد الشخص الإنساني و تعديل مزاجه الطبيعي الجسماني.

[مقصود از آفرینش عالم انسان است (ع- ف)]

مقصود کلی و غرض اصلی از آفرینش عالم دانش و بینش بنی آدم است. مشکات تعینات نور شهود و مرآت تنوعات ظهور وجود دل پاک و فهم درآك اوست، و مستجمع جمیع انواع علوم و إدراكات احديت جمع علم و ادراك او.

الحقيقة السارية في الكل تدرك ذاتها بذاتها و ما عدا ذاتها من لوازم ذاتها علما عينيا إجماليا في الإنسان الكامل و الكون الجامع المتضمن لسائر المظاهر، المشتمل على جملة المراتب. ثم إنّها تدرك الأمرين جميعا فيه ببعض التعینات و الأسماء الإلهية إدراكا عقليا تفصيليا على حسب ما فيه من القوابل.

و تدركهما أيضا ببعض تعینات و أسماء آخر إدراكا وهما و خيالیا على حسب ما فيه من قوابل آخر. و تدرك أيضا ببعض تعینات و أسماء آخر إدراكات حسّية على حسب ما فيه من القوابل التي تتعلّق بها تلك التعینات. فهي إنّما تدرك الكل بالكل بحسب ما فيه من الكل إدراكا تامّا كاملا لا مزيد عليه أصلا. ٢٢٣ چون آدمی را صفات کونی به صفات حقّانی مبدّل شود، و دیده بصیرتش به ذرور وحدت مکحل گردد، به جمیع قوی و مشاعر در جمیع مجالی و مظاهر مشاهده جمال حق و ادراك وجود مطلق او کند، و ثمره شجره آفرینش او جز این دانش و بینش نیست.

دید آن باشد که دید دوستست

آدمی دیدست باقی پوستست

گر سلیمانست از وی مور به ٢٢٤

چون که دید دوست نبود کور به

و لهذا، أي لأنّ المقصود من إيجاد العالم و إبقائه الإنسان الكامل، كما أنّ المطلوب من تسوية الجسد النفس الناطقة، يخرب الدار الدنيا بزواله، أي بزوال الإنسان الكامل و انتقاله عنها، كما أنّ الجسد يبلى و يفنى بمفارقة النفس

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٩٧

الناطقه عنه، فأنّه تعالى لا يتجلّى ٢٢٥ على العالم الدنيوي إلّا بواسطته. فعند انقطاعه ينقطع عنه الأمداد الموجب لبقاء وجوده و کمالاته، فينتقل الدنيا عند انتقاله، و يخرج ما كان فيها من المعاني و الكمالات إلى الآخرة.

قال رضى الله عنه في كتابه المسمى ب «القسم الإلهي بالاسم الرباني»،

[إنسان نگهدارنده عالم است (ع- ف)]

«ألا ترى أنّ الدنيا باقية ما دام هذا الإنسان فيها، و الكائنات تتكوّن، و المسحّرات تتسحّر؟ فإذا انتقل إلى الدار الأخرى، مارت ٢٢٦ هذه السماء مورا، [١٠١] و سارت الجبال سيرا، و دكّت الأرض دكّا، و انتشرت الكواكب، و كوّرت الشمس» إلى غير ذلك.

و في كتاب الفكوك: «الإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجود ٢٢٧ و الإمكان و المرأة الجامعة بين صفات القدم و أحكامه و بين صفات الحدثان ...

و هو الوساطة بين الحق و الخلق. و به و من مرتبته يصل فيض الحق و المدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله، علوا و سفلا. و لولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين، لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهي الوجداني لعدم المناسبة و الارتباط، و لم يصل إليه، فكان يفتى. و إنّ عمدة السموات و الأرض. و لهذا السرّ برحلته من مركز الأرض- التي هي صورة حضرة الجمع و أحديته و منزل خلافة الإلهية- إلى الكرسي الكريم و العرش المجيد المحيطين بالسموات و الأرض، ينخرم نظامها، فبدّل الأرض غير الأرض و السموات.

«و لهذا نبّه أيضا عليه السلام على ما ذكرنا بقوله، «لا تقوم الساعة و في الأرض من يقول، «الله الله». و أكّده بالتكرير، يريد، «و في الأرض من يقول، «الله»، ٢٢٨ قولا حقيقيا»، إذ لو أراد «من يقول كلمة «الله»، لم يؤكّد بالتركرار. و لا شك أنّه لا يذكر الله ذكرا حقيقيا- و خصوصا بهذا الاسم الجامع الأعظم المنعوت بجميع الأسماء- إلّا الذي يعرف الحق المعرفة التامة. و أتمّ الخلق معرفة بالله في كل عصر خليفة الله، و هو كامل ذلك العصر. فكأنّه يقول صلّى الله عليه و سلّم، «لا تقوم الساعة و في الأرض إنسان كامل». و هو المشار إليه بأنّه العمدة المعنوي

[١٠١]. «قوله تعالى، «يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا»: قال الفراء، «تموج موجا». صحاح. ٢٢٩ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٩٨

الماسك؛ و إن شئت، فقل، «الممسوك لأجله». [١٠٢] فإذا انتقل، انشقت السماء، و كوّرت الشمس، و انكدت النجوم و انتشرت، و سيّرت الجبال، و زلزلت الأرض، و جاءت القيامة. ٢٣٠ «و لو لا ثبوته من حيث مظهريته في الجنة التي محلّها الكرسي و العرش المجيد، لكان الحال فيهما كالحال في الأرض و السموات. و إنّما قيّدت ثبوته بقولي، «من حيث مظهريته»، من أجل ما أطلعني الله عليه من أنّ الجنة لا تسع إنسانا كاملا؛ و إنّما يكون منه في الجنة ما يناسب الجنة، و في كل عالم ما يناسب ذلك العالم و ما يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الإنسان.

بل أقول، «و لو خلت جهنم منه، لم تبق؛ و به امتلأت.» «و إليه الإشارة ب «قدم الجبار» المذكور في الحديث عند قوله عليه السلام، «إنّ جهنم لا تزال تقول، **«هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟»**، حتّى يضع الجبار فيها قدمه؛ فإذا وضع الجبار فيها قدمه، ينزوى بعضها إلى بعض، و يقول، **«قطّ قطّ»**، أي **«حسبي حسبي»**.» و أخبرت من جانب الحق أنّ القدم الموضوع في جهنم ٢٣١ هو الباقي في هذا العالم من صور الكمّل ممّا لا يصحبهم في النشأة الجنانية.

و كنى عن ذلك الباقي ب «القدم» لمناسبة شريفة لطيفة: فإنّ القدم من الإنسان آخر أعضاء صورته؛ فكذلك نفس صورته العنصرية آخر أعضاء مطلق الصورة الانسانية، لأنّ صور العالم بأجمعها كالأعضاء لمطلق صورة الحقيقة الانسانية.

و هذه النشأة آخر صورة ظهرت بها الحقيقة الانسانية، و بها قامت الصور كلها التي قلت، **«إنّما كالأعضاء»**. و **ينتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من أجله**، أي من أجل الإنسان،

[١٠٢]. و في اصطلاحات الصوفية قدّس الله أسرارهم: «الماسك» و «الممسوك به» و «الممسوك لأجله» هو العمد المعنوية، و هي حقيقة الإنسان، كما قال، «لولاك، لما خلقت الأفلاك». قال الشيخ أبو طالب المكي قدّس سرّه ٢٣٣ في كتاب قوت القلوب، «إنّ الأفلاك تدور بأنفاس بنى آدم». و قال الشيخ محي الدين قدّس الله سرّه في مفتتح بعض كتبه ٢٣٤، «الحمد لله الذي جعل الإنسان الكامل معلّم الملك و أدار سبحانه و تعالى تشريفًا و تنويرًا بأنفاسه الفلك». كل ذلك إشارة الى ما ذكر. ٢٣٢ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٩٩

أو بسبب انتقاله لما سبق.

ما دام كه انسان كامل در دنيا بود، عالم محفوظ و خزائن الهی مضبوط باشد. و چون از اين عالم منتقل شود به آن عالم و از دنيا مفارقت کند و مقيم دار آخرت گردد- و در افراد انسان کسی نمائند كه متّصف به کمالات الهیه شود تا قائم مقام او گردد، و حق تعالى او را خزينه دار خزائن خود سازد- هر چه در خزائن دنيا باشد از کمالات و معانی با آن كامل از خزينه بیرون برند، و اين بعض دنیوی لاحق گردد به آن چه در خزائن اخرویست، و کار خزانه داری و خلافت به آخرت افتد ٢٣٥.

[تجلیات آخرت مانند تجلیات دنيا توسط انسان است (ع)]

التجلیات الإلهية لأهل الآخرة إنّما هي بواسطة الكامل، كما في الدنيا.

و المعاني المفصلة لأهلها متفرعة من مرتبته و مقام جمعه أبداً، كما تفرّع منه أزلاً. و ما للكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا، إذ لا قياس لنعم الآخرة على نعم الدنيا. و قد جاء في الخبر الصحيح: «إنّ الرحمة مائة جزء، جزء منها لأهل الدنيا، و تسعة و تسعون لأهل الآخرة». ٢٣٦ ٢٣٧

[دنيا و آخرت دو صفت نشأت انسان است (ع)]

و اعلم أنّ دار الوجود واحدة، و انقسامها إلى الدنيا و الأخرى بالنسبة ٢٣٨ إليك، لأنّهما صفتان للنشأة الانسانية. فأدنى نشأتها الوجودية العينية النشأة العنصرية. فهي «الدنيا» ل «دنائتها» بالنسبة إلى نشأتها النورية الإلهية، أو ل «دنوّها» عن فهم الإنسان الحيوان.

و لما كانت النشأة الانسانية الكلية في الدنيا نشأتين، نشأة تفصيلية فرقانية و نشأة أحدى جمعة قرآنية؛ و هذه النشأة الدنيوية كثيفة، و صورتها مقيدة سخيصة من مادة جامعة بين النور و الظلمة؛ و النفس الناطقة المتعلقة بها من بعض قواها القوّة العملية، و هي ذاتية لها و بها، يعمل الله سبحانه لأجلها في كل نشأة و موطن صورة هيكلية تنزل معانيها فيها و يظهر قواها و خصائصها و حقائقها بها. و كانت هذه النشأة الجامعة بين النور و الظلمة لا تقتضي الدوام؛ بل لا بد لها من الانحرام و الانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادة تقتضي بحقائقها الانفكاك، و كون قوى مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في النفس من الحقائق و الدقائق - فإنّ في النفس ما لا يظهر بهذه النشأة

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٠٠

العنصرية، مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية النورانية؛ و قد حصل لها بحمد الله سبحانه في مدّة عمرها التي كانت تعمر أرض جسدها من الأخلاق الفاضلة و الملكات الكاملة و العلوم و الأعمال الصالحة الحاصلة كمال فعلي، لما صار بها جميع ما كان بالقوّة بالفعل.

[دليل بقاء نفوس و ختمت انسان در آخرت (ع)]

فينشئ الله سبحانه للنفس بالقوّة العملية - إذا خرجت عن الدنيا - صورة أخروية روحانية ملائمة لها في جميع أفاعيلها و خصائصها من مادة روحانية حاصلة لها من تلك الأخلاق و الملكات و العلوم و الأعمال؛ فتظهر بحقائقها و خصائصها و آثارها في تلك الصورة ظهوراً يقتضي الدوام إلى الأبد، لأنّ مادّتها روحانية وحدانية نورية. فاقترضت تلك النشأة الروحانية الدوام و البقاء لرسوخ حقائقها و أصولها الروحانية في جوهر الروح و دوام التجلّي النفسي الإلهي فيها. فإذا انتقل الأمر إلى الآخرة، و ظهرت النفوس و الأرواح الانسانية في صورها الروحانية البرزخية و المثالية أو الحشرية، و غلبت الروحية على الصور، و النورية على الظلمة، و اختزن الحق الأسرار و الأنوار و الحقائق في تلك الصور الأخروية، كان الإنسان بأحدى جمعه ختماً على تلك النشأة الأخروية، حافظاً لها إلى الأبد. فافهم.

[فیض و قبول فیض دائمی است، فقط تعین تغییر می کند (ف)]

فیض و قبول فیض دائمیست. هر قابلی که به صفت وجود متّصف شد واجب الوجود گشت به وجود حقّ دائم. پس عدم بر او طاری نشود؛ اما تعینات و ظهورات و نشأت بر او طاری می شود. و این مخالف آیه کریمه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» ۲۴۰ نیست، زیرا که متعلّق فناء تعین شخصیت، نه متعین.

پس وجود متعین بعد از زوال تعینی ظهور می کند در تعینی دیگر، اعمّ از آن که برزخی بود یا حشری یا جنانی یا جهنمی. و این تجلیات و ظهورات باقیست ابد الآبدین، و قابل و مقبول هر دو باقی و دائم بالحق الدائم الباقي. ۲۳۹

[ممکنات واجب الوجود بالغیر می شوند (ع)]

الممكنات كلها شئون الحق في غيب ذاته و أسمائه. و وقع اسم «الغیر» عليها بواسطة التعین و الاحتیاج إلى من یوجدھا فی العین. و بعد الاتّصاف بالوجود العینی صار واجبا بالغیر لا یعدم أبدا، بل یتغیّر و یتبدّل بحسب عوالمه و طریان الصور علیه.

[انسان اول و آخر است (ف- ع)]

فهو، أي الإنسان الكامل هو، الأول بالقصد و الإرادة، لما جعله الله سبحانه العین المقصودة و العلة الغائية من إيجاد العالم؛ و من شأن العلة الغائية

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۰۱

التقدّم في العلم و الإرادة، كما أنّ من شأنه أيضا التأخّر في الوجود، كما أشار إليه بقوله، و الآخر، أي ذلك الإنسان هو المتأخّر عمّا عداه، بالإيجاد في سلسلة الموجودات، فإنّ أوّل ما أوجد بالوجود العینی هو القلم الأعلى، ثمّ اللوح المحفوظ، ثمّ العرش العظيم، ثمّ الكرسي الكريم، ثمّ العناصر، ثمّ السموات السبع، [۱۰۳] ثمّ المولّدات، ثمّ الإنسان: فأنّه منتهی تلك الآثار و مجتمعتها.

نشاننده درخت تا نخست ملاحظه میوه نکند، درخت نشانند. و چون ملاحظه میوه کرد و درخت نشانند، تا ساق درخت بلند نشود و شاخه ها نجهاند و برگ بیرون نیارد و شکوفه نکند، میوه ندهد. پس میوه در مرتبه علم بر اینها مقدّم است و در مرتبه وجود از همه مؤخّر. و بر همین قیاس است نسبت بنی آدم با سایر اجزاء عالم.

نخستین فکر پسین شمار

توئی خویشتن را به بازی مدار ۲۴۱

و في كتاب المثنوی قدس الله سرّ ناظمه:

ظاهر آن شاخ اصل میوه است	باطنا بھر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر	کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس به معنی آن شجر از میوه زاد	گر به صورت از شجر بودش ولاد
بھر این فرموده است آن ذو فنون [۱۰۴]	رمز «نحن الآخرون السابقون» ۲۴۳
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام	من به معنی جدّ جدّ افتاده‌ام
کز برای من بدش سجده ملک	وز بی ^۹ من رفت بر ^۱ هفتم فلك
اول فکر آمد آخر در عمل	خاصه فکری کو بود وصف ازل ۲۴۲

[انسان ظاهر و باطن است (ع)]

و هو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمية العنصرية. و هو الباطن الغير المحسوس أيضا، لكن بالسورة، [۱۰۵] أي المنزلة و الشرف، فأنّها باعتبار

[۱۰۳]. أحرّت السموات السبع عن العناصر لأنّ مذهب المحقّقين من أهل الكشف أنّها عنصرية قابلة للكون و الفساد، كما مرّ في المقدّمة. ۲۴۴ منه.

[۱۰۴]. صلّى الله عليه و سلّم. منه.

[۱۰۵]. «سوره» شرف و منزلت است، چنانکه نابغه ۲۴۵ شاعر گوید،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۰۲

^۱ (۱) بر: تا JD

^۱ (۲) حاشیه ۱۰۴: JDPA-

روحانيته. أو نقول، هو الظاهر في عرصة الوجود العيني بالصورة الأحادية الجمعية من جسم و روح و عقل و قوى و غيرها ممّا يصدق عليه إطلاق «الخلقية»، و هو أيضا الباطن، لكن بمرتبة التي هي الخلافة، فإنّ المراتب ٢٤٦ لا تزال أمورا معقولة لا وجود لها إلاّ بالمتعينات المترتبة فيها وجودا تتميز به عن المتعين بها و فيها، كالسلطنة مثلا: فإنّ العقل يميّز بينها و بين صاحبها- أعنى السلطان- و لا يظهر لها في الخارج صورة زائدة على صورة صاحبها، لكن يشهد أثرها ممّن ظهر بها ما دام له الظهور بها. و متى انتهى حكمها، لم يظهر عنه أثرها، و بقي كسائر من ليست له تلك المرتبة.

فهو من حيث صورته الجسمية العنصرية، أو صورته الأحادية الجمعية المذكورة آنفا، **عبد** مخلوق مربوب **لله** سبحانه و تعالى؛ و من حيث معناه و روحه أو مرتبته **رب** يتحقّق ربوبيته **بالنسبة** و **الإضافة إلى** أفراد **العالم** كله، غيبه و شهادته، روحانيه و جسمانيه. [١٠٦] قال رضى الله عنه في إنشاء الدوائر، «الإنسان نسختان: نسخة ظاهرة ٢٤٧ و باطنة. فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم بأسره، و نسخته الباطنة مضاهية للحضرة الإلهية.

فالإنسان هو الكلى على الإطلاق و الحقيقة، إذ هو القابل لجميع الموجودات، قديمها و حديثها. و ما سواه من الموجودات لا يقبل ذلك، فإنّ كل جزء من أجزاء العالم لا يقبل الألوهية، و الإله لا يقبل العبودية. بل العالم كله عبد، و الحق سبحانه وحده إله واحد صمد لا يجوز عليه الاتّصاف بما يناقض الأوصاف الإلهية، كما لا يجوز على العالم الاتّصاف بما يناقض الأوصاف الحادثة العبودية.

[إنسان عبد و رب است (ف- ع)]

فالإنسان ذو نسبتين

ترى كلّ ملك دونها ^١ يتذبذب

ألم تر أنّ الله أعطاك سورة

می گوید، «نمی بینی که حق تعالی داده است ترا، که ممدوح منی، منزلی که هر ملکی که غیر و دون آن منزلت است متذبذب است؟»، یعنی متزلزل. منه.

[۱۰۶]. قال رضى الله عنه، «أول ما يبائع القطب هو العقل الأول، ثم من يليه في المرتبة». و قد صنّف كتاباً سمّاه ب «كتاب مبايعة القطب» و ذكر فيه أنّه شاهد كيفية مبايعتهم معه و ما سألوها منه. ۲۴۸ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۰۳

كاملتين: نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية، و نسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية. فيقال فيه، «عبد»، من حيث أنّه مكلف و لم يكن، ثمّ كان، كالعالم؛ و يقال فيه، «ربّ»، من حيث أنّه خليفة و من حيث الصورة و من حيث أحسن تقويم».

[انسان خليفة الله است (ع)]

آدم به اعتبار آن که تربیت عالم می کند از مرتبه خلافت مظهریست جامع مر اسماء و صفات الهیه را و مرآت هویت است. پس به این اعتبار رب باشد.

و به اعتبار آن که او نیز مربوب ذات است و به صفت عبودیت موصوف عبد باشد. یا خود چنین گوئیم که آدم را صورتیست جسمانی و معنی روحانی؛ به جسم از عالم خلق است و به روح از عالم امر. پس اگر گویند، «به اعتبار «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» ۲۴۹ یا به حکم ف «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» * ۲۵۰ حق است»، شاید. و اگر گویند که به مقتضای «خمر طینه آدم بیده أربعين صباحا» ۲۵۱ خلق است، شاید. شیخ رضى الله عنه در عنقاء مغرب ۲۵۲ می فرماید،

و باطن الرب لا يعدّ

حقیقة الحق لا تحدّ

و ظاهر لا یکاد یبدو

فباطن لا یکاد یخفی

و إن یکن ظاهرا فعبد

فان یکن باطنا فرب

و لذلك، أي لكون آدم له جهة ربوبية بها يناسب الحقّ سبحانه و جهة عبودية بها يناسب الخلق، جعله الله سبحانه خليفة في خليقته، ليأخذ ۲۵۳ بجهة الربوبية و نشأته الروحانية عن الله سبحانه ما يطلبه الرعايا، و يبلغه بجهة العبودية و نشأته الجسمانية إليهم. فبهاتين الجهتين يتمّ أمر خلافته، كما قال سبحانه، وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ ۲۵۴، [۱۰۷] لیجانسکم، فیبلّغکم امری.

[۱۰۷]. «أي «لو جعلنا» الرسول مَلَكًا، جَعَلْنَاهُ رَجُلًا، أي لجسّدناه، لأنّ «الملك» نور غير مرئي بالبصر. و هم ظاهريون لا يدركون إلّا ما كان محسوسا، و كل محسوس، فهو جسم أو جسماني. و لا صورة تناسب الملك الذي ينطق بالحق حتّى يتجسّد فيه إلّا الصورة الانسانية، إمّا لكونه نفسا ناطقة يقتضي هذه الصورة، و إمّا لوجوب وجود الجنسية، التي لو لم تكن، لما أمكنهم السماع منه و أخذ القول». كذا في تأويلات الشيخ كمال الدين ٢٥٥ عبد الرزاق الكاشي رحمه الله. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٠٤

و كذلك جعل سبحانه أبناءه الكاملين خلفاء في العالم كله و الغير الكاملين فيما يتعلّق به ، فإنّ لكل^٩ ٢٥٦ فرد من^٩ الأفراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبّر به ما يتعلّق به، كتدبير السلطان لملكه و صاحب المنزل لمنزله؛ و أدناه تدبير الشخص لبدنه. و الخلافة العظمى إنّما هي للإنسان الكامل.

[همه افراد انسان از خلافت نصيب دارند (ف- ع)]

هر فردی از افراد انسان را نصیبی از این خلافت هست، که بدین نصیب به تدبیر آن چه بدو متعلّق است قیام می نماید، چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر صاحب منزل در منزلش؛ و ادنای آن تدبیر شخص است در بدن خویش.

و این نصیبها اولاد را به طریق وراثت از والد أكبر حاصل است. و خلافت عظمی انسان کامل راست. ٢٥٧

از پشت پادشاهی مسجود جبرئیلی ملك پدر بجوئی ای بی نوا چه باشد

تو گوهری نهفته در کاهگل گرفته گر رخ ز گل بشویی ای خوش لقا چه باشد

بی سر شوی و سامان از کبر و حرص خالی و آن گه سری بر آری از کبریا چه باشد

و لهذا، أي لمعنى اشتغال آدم على جهتي الربوبية و العبودية، ما ادعى أحد من أفراد العالم الربوبية و الاتّصاف بصفاتها في أعلى درجاتها الا الإنسان لما فيه، أي في الإنسان، من القوة و التمكن من الاتّصاف بالأوصاف الربوبية و النسب

الفعلية الوجودية، فمتى شاهدها في نفسه، و لم يفتح الله عين بصيرته، لم يهتد إلى أنّها صفات الحق انعكست في مرآة استعدادده؛ فتوهم أنّها له على سبيل الأصالة. فظهر بدعوى الربوبية و الألوهية، كالفراغة.

[هم در اثر اتصاف به عبودیت و هم در اثر اتصاف به ربوبیت عده‌ای از انسانها گمراه شده‌اند (ع- ف)]

و كذلك ما أحكم أحد من أفراد العالم مقام العبودية في نفسه ، [١٠٨] أي ما جعله محكما راسخا بالهبوط في أقصى دركاته، الا الإنسان؛ فأنه متى شاهد تلك الأوصاف و النسب في غيره و توهم أنّها له بالأصالة، أقرّ له بالعبودية،

[١٠٨]. و في أكثر النسخ: «في نفسها»، و الضمير ل «لعبودية»، أي في نفس الأمر. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٠٥

كعبدة الأوثان؛ فعبد الحجارة و غيرها من الجمادات التي هي أنزل الموجودات و أسفلها، لعدم خروج ما في قوّة القابلية فيها من الصفات الوجودية- كالحياة و العلم و ما يتبعهما- إلى الفعل.

محبوب را، که دیده حق بین و دل حقیقت دان ندارد، چون وجه حق و جمال مطلق متلبّس به حجب تعیّنات و محتجب به صور تنزّلات در مجالی اکوان و مظاهر اشکال و الوان مشاهده افتد، صفات حق ظاهر را در هر مظهر از عین همان مظهر داند، و در نمود مظاهر از شهود ظاهر محروم ماند. اگر نظر بر صفات کمال خود اندازد، نعره «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» ٢٥٨ زند؛ و اگر به تماشای جمال غیر پردازد، خود را بر خاک مذلّت و زمین عبودیت افکند.

نگردد از حجاب صورت آزاد

چو ره بندد قضا بر آدمی زاد

زند با همسران لاف خدائی

گاهی از سرکشی و خود ستائی

به رسم بندگی پیشش نهد سر

گه از سنگی بتی سازد چون آزر

ز جز نور ازل دیدن بود پاک

خوش آن روشن دلی کش چشم ادراک

نبیند در دیار غیر دیار

ز لوح دل تراشد حرف اغیار

ولی از دیگران مستور بیند

همه کون و مکان یک نور بیند

^١ (٢) نفسه: نفسها HSPA

^٢ (٣) حاشیه ١٠٨: SPA-

^٢ (١) قوّة: القوة JD

فلا شيء أعز و أرفع مرتبة من الإنسان ربوبيته، أي بواسطة اتّصافه بصفات الربوبية و ظهورها به، فإنّه لا مرتبة أرفع منها. و كذلك لا شيء أذل و أنزل مرتبة منه، أي من الإنسان، بعبوديته، أي بسبب اتّصافه بصفات العبودية؛ فإنّه كما أنّ الربوبية أرفع المراتب، كذلك ما يقابلها- أعنى العبودية- أنزلها.

[انسان مرآتیت ذات وجهین (ف)]

انسان مرآتیت ذات وجهین: در یک رویش خصایص ربوبیت پیدا، و در دیگر رویش نقایص عبودیت هویدا. چون به خصایص ربوبیت نگریم، از همه موجودات بزرگوارتر است، و چون نقایص عبودیت شمردیم، از همه کائنات خوارتر و بی مقدارتر.

چون در خود از اوصاف تو یابم اثری

حاشا که بود نکوتر از من دگری

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۰۶

و ان دم که فتد به حال خویشم نظری

در هر دو جهان نباشد از من بتري

[انسان برزخی است بین عالم و حق (ع)]

و فی إنشاء الدوائر: کأنّ الإنسان «برزخ بین العالم و الحق تعالی و جامع لخلق و حق. و هو الخطّ الفاصل بین الظلّ و الشمس، و هذه حقیقته؛ فله الکمال المطلق فی الحدوث و القدم. و الحق له الکمال المطلق فی القدم، و لیس له فی الحدوث مدخل- تعالی عن ذلك. و العالم له الکمال المطلق فی الحدوث: لیس له فی القدم مدخل. فصار الإنسان جامعاً. فما أشرفها من حقیقة! و ما أظهره من موجود! و ما أحسنها و ما أدنسها أيضاً فی الوجود! إذ کان منها محمد

صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ و أبو جهل، و موسى عليه السَّلام و فرعون؛ فتحقّق أحسن تقويم، و أجعله مركز الطائعين المقترّبين؛ و تحقّق أسفل سافلين، ٢٦٠ و أجعله مركز الكافرين الجاحدين. فسبحان من «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» ٢٥٩ ٢٦١.

فان فهمت ما سبق من البيان، فقد أبنت و كشفت لك حجاب الإبهام عن وجه المقصود بالإنسان، أي الحقيقة التي تقصد بلفظ «الإنسان» و يعبّر به عنها.

[خلاصه مطالب فص آدمی (ع)]

و حاصل ما أبانه رضى الله عنه أنّه، أي الإنسان، حقيقة مطلوبة لأسماء الله الحسنى لكونه أحدية جمع جميع حقائق مظهرياتها مقصودة من إيجاد العالم؛ نسبتها إليه نسبة الروح إلى البدن، مدبّرة له بما هو لها بمنزلة القوى ممّا أودع الله سبحانه فيها من أسمائه؛ مختصرة من الحضرة الإلهية، مخلوقة على صورتها، متوسّطة بينه و بين خلقه في إيصال فيضه إليه، جامعة بين عزّ الربوبية و ذلّ العبودية. فسبحان الله، ما أشرف حال الإنسان و ما أعلى أمره إذا عرف قدره و لم يتعدّ طوره!

بگسل ز بی اصولان مشنو فریب غولان که تو از شریف اصلی که تو از بلند جایی

تو به روح بی زوالی ز درونه با جمالی تو از آن ذو الجلالی تو ز پرتو خدائی

تو هنوز ناپدیددی ز جمال خود چه دیدی سحری چو آفتابی ز درون خود برآیی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٠٧

تو چنین نھان دریغی که مھمی به زیر میغی بدران تو میغ تن را که مھمی و خوش لقائی

تو چو باز پای بسته تن تو چو کننده بر پا تو به چنگ خویش باید که گره ز پا گشائی

و إذ فهمت ما أبنت لك، فانظر بعين بصيرتك الى عزته، أي عزّة الإنسان و شرفه الحاصل له بالأسماء الحسنى، أي بسبب اتّصافه بها، و بسبب طلبها، أي طلب تلك الأسماء، إياه، أي الإنسان، ليكون لها مظهرا كاملا و مجلى شاملا. فمن أجل طلبها، أي طلب تلك الأسماء، إياه، أي الإنسان، و اقتضائها وجوده لما مرّ، تعرف عزته، أي عزّة الإنسان و شرفه؛ لأنّ عزّة المطلوب و شرفه إنّما هي بقدر عزّة الطالب و شرفه. و كذلك من أجل ظهوره، أي الإنسان، بها، أي بتلك الأسماء، و وجوده بها مع عدمه في حدّ ذاته و خفائه في نفسه، تعرف ذلته، إذ لا ذلّة أعلى من الانقهار تحت حكم العدم و الاحتياج في الوجود إلى الغير. و لشدّة غموض هذا المقام و صعوبة فهم المرام، تردّد الشيخ [١٠٩] رضى الله عنه في فهم المخاطب أولا و أمره به ثانيا بقوله، فافهم.

و من هاهنا، أي من هذا المقام، حيث يفهم منه كون الإنسان ربّا من حيث باطنه عبدا من حيث ظاهره، يعلم أنه، أي الإنسان، نسخة منتسخة من الصورتين مطابقة لهما: صورة الحق المشتمل عليها نشأة جمعيته الباطنة، و صورة العالم المشتمل عليها نشأة تفرقة الظاهرة. و هاتان الصورتان هما يدا الحق اللتان خلق بهما آدم.

[معنى خلق انسان توسط هردو دست خداوند (ع)]

قال سبحانه لإبليس، «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي» ٢٦٣. و لما ٢٦٤ كان الفاعل و القابل شيئا واحدا في الحقيقة، ظاهرا في صورة الفاعلية تارة و القابلية أخرى، عبّر عنهما ب «اليدين». [١١٠] فيمنهما الصور الفاعلية المتعلقة

[١٠٩]. حيث قال، «فان فهمت ما أبنت لك» إلخ. منه.

[١١٠]. «اليدان» هما أسماء الله تعالى المتقابلة، كالفاعلة و القابلة. و لهذا ٢٦٥ وبيّح إبليس بقوله تعالى، «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي». و لما كانت

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٠٨

بحضرة الربوبية، و هي اليد المعطية؛ و يسراها الصور القابلية المتعلقة بحضرة العبودية، و هي اليد الآخذة. بل كلتا يدي الرحمن يمين، لأنّ القابلة في قوّة القبول تساوى الفاعلة في قوّة الفعل، لا تنقص منها.

و الأكثر إنهم يفسّرون «اليدين» بالصفات الجمالية و الجلالية. [١١١] و يجمع المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة ٢٦٦: [١١٢] و الصفتان ٢٦٧ المتقابلتان هما يدا الحق اللتان توجّهتا منه سبحانه على خلق الإنسان. و خلقه سبحانه الإنسان الكامل بيديه عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية و جعل الإنسان الكامل متّصفا بالصفات الجمالية و الجلالية.

و إبليس ٢٦٨ [١١٣] رأى من آدم صفات العالم من الانفعاليات القابلة، كالخوف و الرجاء، و لم ير الصفات الفعلية و لم يعرف أنّ

الحضرة الأسمائية مجمع حضرتي الوجوب و الإمكان، قال بعضهم، إنّ اليدين هما حضرتا الوجوب و الإمكان. و الحق أنّ التقابل أعمّ من ذلك، فإنّ الفاعلة قد تتقابل - ك «الجميل» و «الجليل»، و «اللطيف» و «القهار»، و «النافع» و «الضار»- و كذا القابلة - ك «الأنيس» و «الهائب»، و «الراجي» و «الخائف»، و «المنتفع» و «المتضرر». كذا في اصطلاحات الصوفية للشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي رحمه الله. منه.

[١١١]. الصفات تنحصر باعتبار الأنس و الهيبة عند مطالعتها في الجمالية، ك «اللطيف»، و الجلالية، ك «القهار». ٢٦٩ منه.

[١١٢]. سواء كان التقابل بين الصفات مطلقا باعتبار الفاعلية و القابلية، أو كان بين الصفات الفعلية باعتبار الجلال و الجمال. منه.

[١١٣]. قال بعض العارفين ٢٧٠، «العقل الأوّل ملك مقرب و كلّ الله تعالى بالدعوة إليه سبحانه، و العقل الثاني ملك و كلّ الله تعالى بالدعوة إلى عالم الصورة لتعميره. فصار لبعده عن الحضرة و دعوته الإنسان إلى أكل شجرة الطبيعة شيطانا، و هو لا يزال يدعو الإنسان إلى الدنيا و عمارتها بمعاونة القوى الطبيعية، التي هي رفقاء النفس». و ما توهم بعضهم أنّ إبليس ٢٧١ هو القوّة الوهمية الكلية التي في العالم- و القوى الوهمية التي في الأشخاص الانسانية و الحيوانية أفرادها- سميت «شيطانا» لمعارضتها مع العقل الهادي طريق الحق، فقد أبطله الشيخ شرف الدين داود القيصري في شرحه للفصوص ٢٧٢، فليطلب ثمة. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٠٩

القابلة أيضا صفات الله سبحانه: فاتّحاً من الاستعداد الفائض عن الفيض الأقدس.

فلو لم يكن لآدم تلك القوابل، لم يعرف الحق سبحانه بجميع الأسماء و لم يعبد به. و إبليس لم يعرف ذلك، لأنّه جزء من العالم، لم يحصل له هذه الجمعية.

فما عرف إلّا ما هو من العالم. فاستكبر و تعزّز لاحتجابه عن معرفة آدم. و ما عرف أنّ الذي حسبه نقصا كان عين كماله. و لم ٢٧٣ يحصل لإبليس هذه الجمعية التي لآدم لأنّ إبليس مظهر اسم «المضلل»، و هو من الأسماء الداخلة في الاسم «الله»، الذي مظهره آدم عليه السّلام. فلا يكون لإبليس استعداد القبول لجمعية الأسماء و الحقائق. فلذلك شطن، [١١٤] أي بعد.

حقیقت آدم به حسب مرتبه خلافت تربیت می کند همه عالم را و مدد می دهد مظاهر جمیع اسماء و صفات را، و شیطان ۲۷۴- که مظهر اسم «مضل» است- هم تربیت از حقیقت آدم می یابد. پس حقیقت آدم خود مضلّ نفس خود بوده باشد در حقیقت، به مظهر اسم «المضلّ»، و خود را از بهشت به زمین آورده باشد، تا هر کس را از افراد خود به کمالی که لایق او باشد برساند، و به یکی از آن دو خانه- که «بهشت» و «دوزخ» نام ویست- برسد، چنانچه مقتضای استعداد اوست.

[شیطان از انسان مدد می یابد و در نتیجه انسان خود را گمراه می کند (ف)]

و اگر نه آن بودی که شیطان مدد از آدم یافته بودی، بر آدم کی سلطنتش میسر شدی؟ و از اینجا ظاهر می شود سرّ قول حق سبحانه و تعالی، «فَلَا تُلْمُوْنِيْ وَ لُوْمُوْا اَنْفُسَكُمْ» ۲۷۵. شیطان گوید در قیامت کبری، «مرا ملامت مکنید به سبب وسوسه و إغواء، نفس خود را ملامت کنید»، زیرا که اعیان انسان تقاضای آن چه کرد و استعداد آن چه داشت بدان رسید. پس إضلال شیطان آدم را و اخراج او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست. [۱۱۵]

[۱۱۴]. «الشطون» دور شدن، و يعدّی ب «عن». «من حدّ نصر». کذا فی تاج المصادر. ۲۷۶ منه.

[۱۱۵].

يك نشان آدم آن بد از ازل	که ملایک سر نهندش از محل
يك نشان دیگر آن که آن بلیس	نهندش سر که منم شاه و رئیس
پس اگر ابلیس هم ساجد شدی	او نبودی آدم او غیری بدی
هم سجود هر ملك میزان اوست	هم جحود آن عدو برهان اوست ۲۷۷

منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۱۰

[خلاصه مطالب این فص به نظم (ف)]

آدمی چیست برزخی جامع	صورت خلق و حق در او واقع
نسخه مجمل است و مضمونش	ذات حق و صفات بی چونش
متّصل با رقایق جبروت	مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق	ظاهرش خشک لب بساحل ^۲ فرق
یک صفت نیست از صفات خدا	که نه در ذات او بود پیدا
هم غلیم است و ^۲ هم سمیع و بصیر	متکلم مرید و حی و قدیر
همچنین از حقایق عالم	همه چیزی بود در او مدغم
خواهی افلاک خواهی ارکان گیر	خواه کان یا نبات و حیوان گیر
صورت نیک و بد نوشته در او	سیرت دیو و دد سرشته در او
گر نه مرآت وجه باقی بود	از چه رو شد فرشته را مسجود
بود عکس جمال حضرت پاک	اگر ابلیس پی نبرد چه باک

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۱۱

(۲) فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة

لما سبق ذکر معنی «الفص» و «الحکمة» و «الكلمة»، لم یبق ما یجب التنبيه علیه فی ترجمة کل فص إلا معنی اتّصاف کل حکمة بصفتها و سبب اختصاص تلك الحکمة بالنبي الذي نسبت إليه الكلمة.

[معنی کلمه «نفث» (ع)]

فأقول، «النفث» لغة إرسال النفس رخوا ۲۷۸، و هاهنا ۲۷۹ عبارة عن إرسال النفس الرحمانی، أعنی إفاضة الوجود على الماهیات القابلة له و الظاهرة به؛ أو عن إلقاء العلوم الوهية و العطایا الإلهية فی روع من استعدّها و قلبه- قال

^۲ (۱) بساحل: ساحل HSPA

^۲ (۲) است و: است HSA

رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم، «إِنَّ روح القدس نفث في روعي أَنَّ نفسا لن تموت حتَّى تستكمل رزقها، ألا فأَجملوا في الطلب»- ٢٨٠، أو عن النفث ٢٨١ المخصوص [١١٦] بأهل علم الروحانية و النيرنج و العزائم و الرقي، شرعيها و حكميها: و هو بثّ الروحانية و بسطها في النفس و إرسالها صورة إلى الأمر المتوجّه إليه.

[علوم روحانية و عزائم و فسون (ف)]

ارباب علوم روحانية و اصحاب عزائم و فسون و نيرنجات حكميه و اهل معارف اسماء و حروف و دعوات شرعيه بعد از قرائت و تلقّظ و اعمال مخصوصه نفس بدان امر متوجّه اليه در مي دمنند؛ چنانكه مشهور است كه رسول صَلَّى الله عليه و سلم دعوات خواندى و در دميدى، و همچنين از كبار ائمت ماثور است. و حكمت در آن آن است كه باطن منظومست بر معانى ألفاظ جاريه بر لسان، و هر معني از معانى منظومى بر سرّيست از اسرار الهى، كه معبر مي شود

[١١٦]. و كيفيته أن يرسل النفس من مخرج حرف «الثاء» مضمونا إرسالاً رخوا. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١١٢

به «روحانيت» آن؛ و خواننده بثّ آن روحانيت مي كند به بسط كردن آن در نفس و إرسال آن به حسب صورت در آن چيز كه متوجّه آن است.

پس حاصل معنى اين كلام آن باشد كه خلاصه [١١٧] علومى كه متعلّق است به عطاهاى حاصل آمده از مرتبه فياضيت و مبدئيت حق سبحانه، يا خلاصه علوم حاصل آمده بر سبيل وهب و تفضّل، لاعلى سبيل الكسب و التعمّل، يا خلاصه علوم روحانيات، متحقّق و ثابت است در حقيقت روحانيت شيث على نبينا و عليه الصلاة و السلام.

[دليل اختصاص اين حكمت به كلمه شيثى (ع)]

و إنّما خصّت الحكمة النفثية بالكلمة الشيثية لأنّه أوّل إنسان حصل له العلم بالأعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية و المفيضية، و نزلت عليه ٢٨٢ العلوم الوهبية الدينية، و نزلت عليه علوم الروحانيات و الملائكة الخصيصة بالتسخير و التصريف و التصرف في الأكوان بالأسماء و الحروف و الكلمات و الآيات و ما شاكل ذلك.

و لما كان أوّل المراتب المتعلّقة التعيّن الجامع للتعينات كلها، و له أحدية الجمع؛ و كان المرتبة التي تليه مرتبة المصدرية و الفياضية؛ و كان آدم عليه السّلام صورة المرتبة الأولى، كما كان شيث عليه السلام مظهر الثانية، [١١٨] قدّم الفصّ الأدمي في الذكر و جعل الشيثى تلوه، موافقا للوجود الخارجى. ٢٨٣ و چون آدم عليه السلام بعد از مفارقت هابيل از حضرت وهابى حق سبحانه و تعالى موهبتى طلبيد كه تسكين توجّع فقدان هابيل به آن حاصل آيد، حق سبحانه شيث

را علیه السلام از محض وهب بدو عطاء فرمود. [۱۱۹] و همچنین هر چه حاصل شد او را از محض عطاء بود. لا جرم شیخ رضی الله عنه

[۱۱۷]. إنّما اقتصر هاهنا على بعض المعاني المذكورة للفص اكتفاء بما سبق في الفص الآدمي. منه.

[۱۱۸]. و يفهم من هذا وجه آخر لتخصيص الحكمة النفثية بالكلمة الشيشية. منه.

[۱۱۹]. و لهذا سُمّي «شيثا»، لأنّ معناه في اللغة العبرانية «الهبة». ۲۸۴ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۱۳

[اقسام عطاء حق (ع)]

در این فص بحث عطاء و تحقیق بعض اقسامش می کند و می گوید، **اعلم أن أعطيات الحق سبحانه** - «الأعطيات» إنّما بفتح الهمزة و تخفيف الياء جمع «أعطية»، و هي جمع «عطاء»، فهي جمع الجمع؛ و إنّما بضمّ الهمزة و تشدید الياء جمع «أعطية»، على وزن أمنيّة- و بالجملة، فأعطيات الحق سبحانه و تعالى مشتملة **على أقسام** جمّة و أنواع كثيرة. **منها**، أي من تلك الأقسام، **أنه**، أي الحق سبحانه و تعالى، **يعطى عطاء لينعم**، أي يظهر إنعامه و جوده، بأن يكون مقصوده تعالى إظهار الانعام **خاصة** بلا طلب ۲۸۵ عوض من المعطى له من حمد أو شكر أو غير ذلك. آنچه ۲۸۶ از يد «الواهب» می رسد از عطایا جز بھر اظهار جود نیست. و در مقابل آن از موهوب له نه عمل طلبد و نه حمد و نه شکر منعم و نه ثناء.

نگنجد در افضال تو چند و چون

زهی فیض فضل تو از حد فزون

میرا نوالت ز نیل عوض

منزه عطایت ز شوب غرض

اگر کسی گوید، «منعم علیه مطالب است به شکر منعم در شریعت»، جواب گوئیم که شکر منعم که بر منعم علیه واجب است از جهت عبودیت است، نه از جهت انعام منعم، که هر کس که شکر منعم حقیقی از جهت نعمت کند، او عبد المنعم باشد، نه عبد الله. و لا يكون هذا العطاء **إلا من اسمه «الواهب»**، الذي هو المعطى ابتداء من غير مقابلة و جزاء، بحيث يتملّك الموهوب له الشيء الموهوب بعد قبوله إياه و وقوعه عنده بأطيب موقع. و تمام ذلك لا

يكون إلا في النشأة الجنانية أو فيما يدوم أثره، كالإيمان و التوفيق للأعمال الصالحة، فإنّ ما عداها ممّا يتعلّق بهذه النشأة الدنيوية كلها أمانة و عارية واجب ردّها، فلا يتملّكها الموهوب له حقيقة.

[عطاء ذاتي و عطاء اسمائي (ع)]

و هي، أي الأعطية الحاصلة الواصلة من اسمه «الوهاب» إلى القابلين المستعدّين لها، منطوية على قسمين، مندرجين تحتها: أحدهما هبة و عطية ذاتية، أي مستندة إلى ذات الألوهية، أحدية جمع جميع الأسماء؛ إذ الذات من حيث هي هي لا تعطى عطاء و لا تتجلّى تجلّيا. و ثانيهما هبة و عطية أسمائية من حيث حضرة من حضرات الأسماء، بحسب قبول المتجلّى له و خصوص قابليته و مقامه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١١٤

فان قلت، «العطايا الحاصلة من الاسم «الوهاب» أسمائية. فكيف تنقسم إلى الذاتية و الأسمائية؟» قلت، «المراد ٢٨٧ ب «العطايا الذاتية» ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها- و إن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء و الصفات، إذ لا يتجلّى الحق سبحانه من حيث ذاته للموجودات إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية- و ب «الأسمائية» ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعيّناتها و امتيازها عن الذات. فعلى هذا يمكن أن يكون بعض العطايا الحاصلة من الاسم «الوهاب» ذاتية.»

[مراتب عطايای ذاتی و فیض حق (ف)]

فالذاتية، أي فالعطايا الذاتية، لا تكون أبدا الا بتجل إلهي ٢٨٨، أي بتجلّى حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو أحدية جمع جميع الأسماء، لا بتجلّى الذات الأحدية، لما عرفت غير مرّة أنّ لا حكم و لا رسم و لا اسم و لا تجلّى و لا غير ذلك في الأحدية الذاتية. فيكون تعيّن التجلّى من حضرة الألوهية.

فيضاف التجلّى لهذا السرّ إلى ذات الألوهية، لا إلى مطلق الذات. و التجلّى ٢٨٩ من الذات لا يكون إلا على صورة المتجلّى له- و هو العبد- و بحسب استعدادده، كما أنّ الحق يظهر في مرايا الأعيان بحسب استعداداتها و قابلياتها بظهور أحكامه بها. غير ذلك لا يكون.

عطايای ذاتیه [١٢٠] را مراتب است: اول فیض اقدس است، که ٢٩٠ فیاض می شود از ذات حق هم بر ذاتش، و حاصل می گردد از او اعیان و استعداداتش. و دویم آن که فیاض می شود بر طبایع کلیه خارجیّه از این اعیان. و سیم آن که فیاض می شود از آن طبایع بر اشخاص موجوده به حسب مراتب ایشان.

و این عطاء ذاتی همیشه احدی النعت است- کقوله تعالى، «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» ۲۹۱- و به حسب اسماء و صفات و مظاهر و قوایل آن متکثر و متعدّد می‌گردد. و عطایای اسمائیه به خلاف این است، چه صادر از اسم «رحیم» را مضادّات است با صادر از اسم «منتقم»، از برای تقیّد هر يك

[۱۲۰]. الفیض إذا اعتبر من حيث مشرعه و محدده كان واحدا و یسمی بهذا الاعتبار «عطاء ذاتیا»، لأنّه صادر عن الحق بمقتضى ذاته، لا موجب له سواه؛ و إذا اعتبر تعدّد صور ذلك العطاء في القوایل و تنوّعه بحسبها، سُمّي «عطاء اسمائیا». ۲۹۲ منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۱۵

به مرتبه‌ای معینّه. و مصدر عطاء ذاتی از روی اسماء اسم «الله» است و «رحمن» و «رب» و غیر آن از اسماء ذات.

و أما العطایا الاسمائیة، فتكون أبدا مع الحجاب، أي مع حجابیة ۲۹۳ التعین الاسمی، بما به یمتاز أحد الأسماء عن الآخر و یغایره، لا غیر.

[أهل ذوق میان اقسام عطاء تشخیص می‌کنند (ع)]

و أهل الذوق و الوجدان یفرق بینهما، أي بین العطایا الذاتیة و الاسمائیة، عند حصول الفیض و التجلّی. و یعرف منبع فیضانه بمیزانه الخاصّ له الحاصل من کشفه. و المراد ب «أهل الذوق» من یكون حکم تجلّیاتّه نازلا من مقام روحه و قلبه إلى مقام نفسه و قواه، کأنّه یجد ذلك حسّا و یدرکه ذوقا، بل یلوح ذلك من وجوههم. قال تعالى، «تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ» ۲۹۵. و هذا مقام الکمل و الأفراد. و لا یتجلّی الحق بالاسماء الذاتیة إلّا لهم. ۲۹۴

[تجلّی ذات و تجلّی صفات و تجلّی افعال (ف)]

تجلّی سه قسم است: ۲۹۶ یکی «تجلّی ذات». و علامتش اگر از بقایای وجود سالك چیزی مانده بود، فناء ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار. و آن را «صعقه» خوانند، چنانکه حال موسی علیه السلام، که او را بدین تجلّی از خود بستند و فانی کردند؛ «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا». ۲۹۷ و اگر از بقایای وجود فانی به کلی منخلع شده باشد، و حقیقتش بعد از فناء وجود به بقاء مطلق واصل گشته، به نور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند. و این خلعتی است که خاص رسول را صلی الله علیه و سلّم بخشیدند، و شریقی است که خاصه او را چشانیدند. و از صبابات [۱۲۱] این جام جرعه‌ای در کام جان خواص متابعان او چکانیدند. [۱۲۲] قسم دوم از تجلّیات «تجلّی صفات» است. و علامت آن اگر ذات قدیم به صفات جلال تجلّی کند- از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت- خشوع و خضوع بود: «إذا تجلّی الله لشيء، خضع له» ۲۹۸، و اگر به صفات جمال تجلّی کند- از رأفت و رحمت و لطف و کرامت- سرور و انس. و معنی این نه آن

[۱۲۱]. «الصبابة» باقی آب در مشک و غیره. منه.

[۱۲۲]. و این معنی اقتضاء تفضیل ولی بر نبی نکند، چه ولی این مرتبه نه به خود یابد، بلکه به کمال متابعت رسول صلی الله علیه و سلم یابد. ۲۹۹ منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۱۶

است که ذات ازل تعالی و تقدس به تبدل و تحوّل موصوف بود تا وقتی به صفت جلال متجلی شود و وقتی به صفت جمال. و لکن بر مقتضای مشیّت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود، و صفت جمال باطن؛ و گاهی بر عکس.

قسم سیم «تجلی افعال» است. و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضرر بدیشان و استواء مدح و ذم و قبول و رد خلق بود، چه مشاهده مجرد فعل الهی سالک را از اضافت افعال به خود معزول گرداند.

و اوّل تجلی که بر سالک آید تجلی افعال بود، و آن گاه تجلی صفات، و بعد از آن تجلی ذات. شهود تجلی افعال را «محاضره» خوانند، و شهود تجلی صفات را «مکاشفه»، و شهود تجلی ذات را «مشاهده».

[تجلیات و قبول عطایا و فیض برحسب استعدادات قوایل است (ع)]

و لا یقبل القابل هذه الاعطية، أي أعطیات الحق سبحانه، ذاتیة كانت أو اسمائیة، **الا بما هو عليه**، أي إلا بمقدار ما یكون القابل عليه، **من الاستعداد**، فإنّ التجلیات فی حضرة القدس و ینبوع الوحدة وحدانیة النعت، هیولانیة الوصف. لكنّها تنصبغ عند الورود بحکم استعدادات القوایل و مراتبها الروحانیة و الطبیعیة و المواطن و الأوقات و توابعها، كالأحوال و الأمزجة و الصفات الجزئیة. فیظنّ لاختلاف الآثار أنّ التجلیات متعدّدة بالأصالة فی نفس الأمر، و لیس كذلك. ۳۰۰ قال سبحانه و تعالی، «و ما أمّرتنا إلاّ **واحدة کلّمح بالبصر**» ۳۰۱. فکما أنّ الحق سبحانه واحد من جمیع الوجوه، كذلك فیضه و أمره- كما أخبر- لا کثرة فیهِ إلاّ بالنسبة إلى القوایل.

اعلم أنّ من المتفق علیه عند أهل الكشف و أهل النظر الصحیح من ۳۰۲ حکماء أنّ حقائق العالم المسماة عند بعضهم ب «الماهیات الممكنة» غیر مجعولة، و كذلك استعداداتها الکلیة- التي بها تقبل فیض الوجودی من المفیض الحق سبحانه. و الوجود الفاضل واحد بالاتّفاق بیننا و بینهم، و هو مشترک بین جمیع الماهیات الممكنة. فإذا كان كذلك، فالتقدّم و التأخّر الواقع بین الأشياء فی قبول الوجود الفاضل من الحق لا موجب له إلاّ تفاوت استعدادات تلك الماهیات. فالتامة الاستعداد منها قبلت فیض أسرع و أتمّ و بدون واسطة،

كالقلم الأعلى المسمّى ب «العقل الأوّل». وإن لم يكن الاستعداد تامّاً جدّاً، تأخّر القبول، وكان بواسطة أو وسائط، كما وقع و ثبت شرعا و كشفا و عقلا.

[تفاوت موجودات در نقص و کمال در اثر استعدادات است (ع)]

و الموجب للتفاوت بالنقص و التمام الاستعدادات، لا غير . و الفيض واحد، و الاستعدادات مختلفة متفاوتة، مثل ورود النار على النفط و الكبريت و الحطب اليابس و الأخضر: فلا شك أنّ أوّلها و أسرعها قبولا للاشتعال و الظهور بصورة النار النفط، ثمّ الكبريت، ثمّ الحطب اليابس، ثمّ الأخضر. فأنت إذا أمعنت النظر فيما ذكرنا، رأيت أنّ علّة سرعة قبول النفط الاشتعال قبل غيره، ثمّ الكبريت - كما ذكر - ليست إلّا قوّة المناسبة بين مزاج النفط و النار و اشتراكهما في بعض الأوصاف الذاتية، التي بها كانت النار نارا. و كذلك سبب تأخّر قبول الحطب الأخضر الاشتعال إنّما موجهه حكم المباينة التي تضمّنها الحطب الأخضر من البرودة و الرطوبة المنافية لمزاج النار و صفاتها الذاتية.

و هو، أي الاستعداد، قوله، أي ما يدلّ عليه قوله عزّ و علا ، ° . ٢

[شيئيت ثبوت و شيئيت وجود (ع)]

«أَعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ» ٣٠٣ سواء كانت شيئيته شيئية ثبوتية أو وجودية [١٢٣] -،

[استعدادات كلي غير معمول و استعدادات جزئي وجودي (ع)]

فأنّه كما أنّ الحق سبحانه أعطى الأشياء الثبوتية في مرتبة العلم الاستعدادات الكلية الغير المجعولة التي بها تقبل الوجود، كذلك أعطى الأشياء الوجودية

[١٢٣]. و الفرق بين الشيئيتين أنّ شيئية الثبوت هو المذكور في قوله تعالى، «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ٣٠٤، و هو الثابت في علم الله سبحانه، لا ما هو الثابت عند المعتزلة، فان الثابت عندهم هو المتقرّر المتحقّق في الخارج منفكّا عن صفة الوجود؛ و شيئية الوجود هو المذكور في قوله، «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» ٣٠٥، و هو الموجود المتحقّق. هكذا قيل. و لا يخفى أنّهم لو ذكروا في بيان شيئية الوجود قوله تعالى، «خَلَقْتَنكَ مِن قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً» ٣٠٦، لكان أولى، لأنّ الظاهر أنّ النفي في الآية المذكورة راجع إلى المذكورية، لا إلى

الشيئية. قال صاحب التأويلات في معنى هذه الآية، «أي كان شيئاً في علم الله - بل في نفس الأمر لقدم روحه - و لكنّه لم يذكر فيمَا بين الناس لكونه في عالم الغيب و عدم شعور من في عالم الشهادة به». ٣٠٧ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١١٨

في مرتبة العين الاستعدادات الجزئية المجعولة التي بها تقبل الأحوال الوجودية.

ف «الاستعداد الكلي» ما به قبلت مثلاً الوجود من الحق سبحانه حال تعيين الإرادة لك من بين الممكنات و توجه الحق نحوك للإيجاد. و «الاستعداد الجزئي» ما تلبست به بعد الوجود من الأحوال الوجودية، إذ كل منها يعدّك لما يليه، كما قال تعالى، «لَتَرْكَبَنَّ ظَبْقًا عَنْ ظَبْقٍ» ٣٠٩، أي حالاً هو متولّد عن حال.

و الكلي الذي به قبلت وجودك ليس وجودياً، بل هو عبارة عن حالة غيبية لعينك الثابتة. و ما سواه من الاستعدادات الجزئية المشار إليها، فوجودية ٣٠٨. و بالجملة، فهو سبحانه «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ» علماً و عينا «خَلَقَهُ»، أي ما قدّر له من الاستعداد الكلي و الجزئي و ما يتبعهما. فمن ذلك، أي من قبيل ما قدّره الله سبحانه و أعطاه كل شيء، الاستعداد، كلياً كان أو جزئياً.

[فيض اقدس و فيض مقدس (ف)]

حضرت ذو الجلال و الإكرام جواد على الإطلاق و فيّاض على الدوام است. نخست به حسب فيض اقدس به صور استعدادات و قابليات [١٢٤] تجلّى فرمود، و خود را در مرتبه علم به رنگ همه اعيان بنمود. پس از آن به فيض مقدّس اعيان را على قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشيد و لباس هستی پوشانيد. فالقابل لا يكون إلّا من فيضه الأقدس، و المقبول إلّا من فيضه المقدّس.

آن یکی جودش گدا آرد پديد و ان ديگر بخشد گدايان را مزيد ٣١٠

و بعد اتّصاف الأعيان بالوجود هر حالی از احوالشان معدّ حالی ديگر است، و هر کمالی ممدّ کمالی ديگر أبد الابدین. استعدادات در فزايش است، و کمالات على حسب الاستعدادات در نمايش؛ نه استعدادات را غایتی، و نه کمالات را نهایتی.

[۱۲۴]. قال بعضهم قدس الله أسرارهم ۳۱۱، «فرق میان قابلیت و استعداد آن است که قابلیت وصفی ذاتی است بی انضمام شرطی و امری زاید، و کأنّ هذا القائل أراد ب «القابلية» الاستعداد الكلي و ب «الاستعداد» الاستعداد الجزئي. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۱۹

تعالی الله زهی دریای پر شور
کز او بر تشنه آرد تشنگی زور
گر از وی تشنه‌ای صد جرعه نوشد
برای جرعه‌ای دیگر خروشد
گذشت این جست و جوی از چون و از چند
نه آب آخر شود بی تشنه خرسند

[عطاء بر حسب سؤال حال است (ع)]

و قد يكون العطاء، ذاتيا كان أو أسمائيا، عن سؤال واقع من المعطى له بالحال الاستعدادي، أو الحال الباعث على السؤال باللسان. و لم يرد رضى الله عنه هاهنا [۱۲۵] ب «الحال» ما يقابل الاستعداد؛ بل ما يشملهما جميعا: أمّا أولا، فلائنه لم يكن حينئذ أحد الأقسام الذي هو «السؤال بالاستعداد» مذكورا، و أمّا ثانيا، فلائنه لا يصحّ حينئذ قوله، لا بد منه، أي من السؤال بالحال، فأنّه قد يصل العطاء إلى المعطى له من غير سؤال منه بلسان الحال، كما إذا صادف كنزا بغتة ۳۱۲؛ فإنّ ذلك ممّا يسأله بلسان الاستعداد، لا بلسان الحال.

و مثال السؤال بلسان الاستعداد سؤال الأسماء الإلهية ظهور كمالاتها، و سؤال الأعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ۳۱۳. و مثال السؤال بلسان الحال سؤال الجائع يطلب بجوعه الشبع، و العطشان يسأل بعطشه الري ۳۱۴. و إلى لسان الحال أشار من قال،

و في النفس حاجات و فيكم فطانة
سکوتی بیان عندکم و خطاب ۳۱۵
چه حاجت است که گویم که حال من چون
چو روی زرد من از خون دیده گلگون است
است

[فرق میان استعداد و حال (ف)]

و فرق میان استعداد و حال آن است [۱۲۶] که صاحب استعداد را شعور نمی باشد به تفصیل استعدادات جزئی که مقتضی بود فیضان معانی جزئی را، إلا إذا كان من کَمَل الأفراد المکاشفین بأحوال الأعیان الثابتة فی علمه سبحانه، العارفین بسرّ القدر. و صاحب حال را- کائنا من کان- شعور می باشد به حال خویش، و می داند که باعث بر سؤال حال اوست ۳۱۶. و أيضا لا بد ۳۱۸ فی العطاء من سؤال الاستعداد، و لا يتخلّف عنه العطاء. و أمّا الحال، فهو الباعث علی

[۱۲۵]. كما أراد في فصوص الحكم ۳۱۷. منه.

[۱۲۶]. و في فصوص الحكم: «الاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه، و يشعر بالحال، لأنّه يعلم الباعث- و هو الحال». ۳۱۹. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۲۰

الطلب، و هو أيضا من الاستعداد. فلو لم يكن في الاستعداد الطلب، لم يحصل الداعية. و لكن قد يكون العطاء بدون، و هو لا يقتضي حصول العطاء علی القطع.

[سؤال به قول (ع)]

أو عن سؤال، أي و قد يكون العطاء عن سؤال، بالقول باللسان.

و السؤال بالقول مشتمل علی قسمین: أحدهما سؤال بالطبع

[سؤال به طبع (ع- ف)]

، بأن يكون الباعث علی السؤال الاستعجال الطبيعي، فإنّ الإنسان ۳۲۱ خلق عجولا ۳۲۰؛ يسأل ۳۲۲ و يطلب الكمال قبل حلول أوانه. و ذلك لأنّ من شأن الطبيعة و طين قابليتها اللازم أن يلتصق بما يستشعر فيه كماله عاجلا. و هذا ۳۲۳ القسم من السؤال إمّا أن يوافقه سؤال الاستعداد أو لم يوافقه. فان وافق، فلا بد من وقوع المسؤول في الحال؛ و إن لم يوافق، فلا يقع في الحال، البتّة.

سائلی که استعجال طبیعی - که به حکم «كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» ۳۲۴ در وی مرکوز است - باعث می‌گردد او را تا از حق سبحانه و تعالی چیزی می‌طلبد و ملتزم خود می‌خواهد، و حال آن که هنوز وقت رسیدن آن مطلوب نرسیده است، هر آینه از سر «الأمر مرهونة بأوقاتها» غافل است، و سؤال او پیش از وقت بی‌حاصل.

ز جست و جو بجز حرمان نیابی

چو پیش از وقت در کاری شتابی

میفکن سنگ سوی شاخ گستاخ

نشان میوه پیدا نیست بر شاخ

و ثانيهما سؤال بغير الطبع، و هو أيضا قسمان: [۱۲۷]

[سؤال برای امتثال امر الهی (ع-ف)]

الأول سؤال امتثال للأمر الإلهي في قوله تعالى، «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» ۳۲۵. فهذا السائل هو العبد المحض الذي لا يشوب صرافة عبوديته نسبة اختيار

[۱۲۷]. و إنما احتيج إلى هذا التكلف لأنَّ الشيخ رضى الله عنه ذكر أولاً أنَّ السؤال بالقول على قسمين و أورد آخرًا ثلاثة أقسام. و لا يبعد أن يقال، «لما لم يكن همّة السائل الممثل متعلّقة بالمسؤول، فليس سؤاله سؤالاً حقيقة.

فلذلك قال رضى الله عنه، «على قسمين»، و أورد سؤال الامتثال على سبيل الاستطراد لكونه من قبيل السؤال صورة». لكنّ الأنسب حينئذ تأخير، لا توسيطه، كما وقع في الفصوص ۳۲۶. و كأنّه رضى الله عنه وسّطه لطول ذيل القسم الأخير لئلا يلزم بعد بين الأقسام بحسب الصورة. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۲۱

و لا ارادة مطلوب و لا طلب مراد، كما قيل،

عنى فلا أرجو و لا أتطلب

سقط اختيارى مذ فئت ببحكم

أو يشتكى أو يرتجى أو يهرب

ليس المحب حقيقة من يشتهي

پس سؤال این داعی به لسان مقال از برای امتثال امر حضرت ذو الجلال است، نه از برای حصول حاجات و وصول به مرادات - ۳۲۷

چون طمع خواهد ز من سلطان دین
خاک بر فرق قناعت بعد از این
او گدائی خواست شاهی چون کنم
او مذلت خواست عزّت کی تنم ۳۲۸

- چه او می‌رست از طلب غیر حق و معزاست از مشاهده غیر جمال مطلق. نه او را میل مطالب دنیویه، و نه رغبت مآرب اخرویه؛ بل نظره علی الحق جمعا فی مقام وحدته و تفصیلا فی مظاهره ۳۲۹. فیذا ۳۳۰ اقتضی الحال السؤال اللفظی، سأل عبودية؛ و إذا اقتضی التفویض و السکوت، سکت.

در بحر صفات پاک بی چون و چرا
کشتی صفتم فتاده بی دست و نه پا
ملاح ارادت است بر من حاکم
گر وقفه و گر سیر کنم در دریا

[دعاء (ف)]

دعاء را ازمانی است خاص که در آن زمان دعاء فاضل‌تر؛ و آن وقتی بود که بنده در دل خود رغبتی صادق و انشراح و انفساحی و استیناسی به دعاء مشاهده کند. و سکوت را اولی است معین که در آن اوان سکوت فاضل‌تر؛ و آن وقتی بود که بنده در دل خود هیبتی و تحرّجی و انقباضی و احتشامی در دعاء یابد. ایوب ۳۳۱ صلوات الرحمن علیه در حالت ابتلاء و شداید محنت و بلاء ما دام که حالش مقتضی رفع بلاء نبود، طریق مصابرت می سپرد.

و چون حالش مقتضی آن گشت، فریاد «ربّ انی مسنی الضّر» ۳۳۲ بر آورد.

نالم ایرا ناله‌ها خوش آیدش
از دو عالم ناله و غم بایدش ۳۳۳

[سؤال در اثر حکمت و معرفت (ع)]

و الثاني سؤال بما يقتضيه الحكمة و المعرفة، أي بسبب اقتضاء الحكمة و المعرفة السؤال. و ذلك لأنه، أي السائل بمقتضى الحكمة و المعرفة، أمير متصرف في رعاياه - سواء كان رعيته أهل العالم كله أو أهل مملكته أو أهل داره أو بدنه - بقواه العلمية و العملية على حسب مرتبة السائل، مالك أزمة أمورهم، كفيل لمصالحهم، عالم بأن عند الله أموراً من مصالحهم قد سبق العلم الإلهي بأنها لا تنال إلا بعد سؤال ٣٣٤؛ فيسأل الله سبحانه و يدعو ليحصل

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٢٢

تلك الأمور و يوصلهم إليها، لأنه يجب عليه، أي على ذلك السائل، أن يسعى حسب المقدور في إيصال كل ذي حق من رعاياه إلى حقه. و الذي يدل على هذا الوجوب مثل قوله صلى الله عليه و سلم، «ان لا هلك»، الذين يستأهلون لتربيتك، كالأزواج و الأولاد في الآفاق و كالقوى الروحانية و الجسمية في الأنفس، «عليك حقاً» ينبغي أن توصلهم إليه. «و» كذلك «لنفسك»، أمانة كانت أو لؤامة أو مطمئنة، فإن لها في كل مرتبة عليك حقاً يجب إيصالها إليه. «و» كذلك «لعينك»؛ فلا تمنعها عن حقها، كالنوم مثلاً، كل منع. «و» كذلك «لزورك» الذين يزورونك الحديث ٣٣٥. این است بیان حال ارباب سؤال به لسان مقال.

[اولیائی که سؤال نمی کنند (ف)]

و از اولیاء الله طایفه ای هستند که بالکلیه زبان مقال از سؤال فرو بسته اند و همواره در زاویه سکوت و رضا نشسته.

از رضا که هست رام آن کرام

جستن دفع قضاها شد حرام

در قضا ذوقی همی بینند خاص

کفرشان آید طلب کردن خلاص ٣٣٦

و باعث ایشان بر این معنی آن است که دانسته اند که هر چه حضرت حق عزّ شأنه از کمال و نقصان و ریح و خسران نسبت با ایشان در قضاء سابق خویش تقدیر فرموده است بی آنکه طلب و سؤال و تصرّع و ابتهال ایشان در میان باشد بدیشان خواهد رسید. پس ایشان به تطهیر محل که قابل واردات و تجلیات حقانی است مشغول گشته اند و باطن را از کدورات تعلّقات فانیه و تخیلات فاسده پاک کرده تا - چون آینه دلهای ایشان از زنگ علایق و رنگ عوایق جلاء یابد - اعیان حقایق در وی جمال نماید، و صور تجلیات الهی مکشوف و معاین شود. ٣٣٧

چون روی آینه که به نقش و نگار نیست	اندیشه را رها کن و دل ساده شو تمام
آن ساده رو ز روی کسی شرمسار نیست	چون ساده شد ز نقش همه نقشها در اوست
تا روی دل چه یابد کو را غبار نیست	چون روی آهنی ز صفا این هنر بیافت

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۲۳

تا دلستان نگوید کو رازدار نیست ۳۳۸	گویم چه یابد او نه نگویم خمش بهست

[علم حق تابع معلوم یعنی عین ثابت است (ف)]

و جماعتی از این طایفه مذکوره بعد از علم به قضاء سابق حق سبحانه و تعالی و تقاعد از تلبس به سؤال و دعاء به یقین می دانند که علم حق سبحانه در جمیع احوال تابع است مر آن امر را که عین ثابت بنده حاکم الثبوت در غیب مطلق بر آن بوده پیش از پوشیدن خلعت وجود عینی، و به تحقیق در می یابند که آن چه از منافع مر ایشان را حاصل است و آن چه از مضار بدیشان واصل هم از ایشان است، زیرا که حکم قضاء و قدر تابع علم حق است سبحانه، و علم تابع معلوم- که عین ثابت است. و إلى هذا أشار من قال، ۳۳۹

ای عین تو نسخه کتاب اول	مشروح در آن صحیفه اسرار ازل
احکام قدر چو بوده در وی مدرج	حق کرده به احکام کتاب تو عمل

و هیچ جماعت از اهل الله بزرگ قدرتر و صاحب کشف تر از این جماعت نیستند. ایشانند که بر سر قدر واقف و مطلقند.

[اولیائی کہ اجمالاً یا تفصیلاً بر سر قدر واقف اند (ف-ع)]

و این جماعت نیز بر دو قسم اند: یکی آن که سرّ قدر را علی طریق الإجمال می‌داند، و دیگری آن که بر وجه تفصیل می‌شناسد. و این قسم اخیر- که مفصّلاً می‌داند- اعلی و اتمّ است از آن که مجمل می‌داند. [۱۲۸] و این

[۱۲۸]. و لیکن این علم تفصیلی در بعضی اوقات نسبت به بعضی از احوال عین ثابت باشد، نه نسبت به جمیع. قال صاحب مفتاح الغیب قدّس سرّه، «فان قدر له»- أي للإنسان- «في وقت شهود حقيقته، التي هي نسبة معلومته ۳۴۰ في علم ربّه أزلاً، و شهد أيضاً أعيان الأحوال اللازمة لتلك الحقيقة على نحو ما كان الجميع عليه في علم الله أزلاً و يكون أبداً، عرف حالته ما يتعيّن له من تلك الأحوال في هذه النشأة و الدار و ما شاء الله من العوالم و استشرف على ما تحتوى عليه ذاته من الأمور بوجه جملي مع طرف من التفصيل ... و هذا الاطلاع مع عزّته و قلّة واجديه و الفاهمين له يقلّ زمانه و يستحيل دوامه لسرّ يتعذّر كشفه و بيانه ...

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ۱۲۳

و صاحب هذا الشأن المشار إليه يكون في غالب أمره على بصيرة من أحواله:

يستقبلها و يتلقاها عن شهود محقق بعلم سابق سواء وافقته أو لم توافقه و سواء

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۲۴

علم حاصل علی سبیل التفصیل یا به اعلام حق باشد بنده را به آن چه عین او إعطاء می‌کند از علم، بدان طریق که إلقاء کند در روح و قلب بنده و او را دانا سازد بدان که عین ثابت او مقتضی این احوال معین است، بی آنکه مکاشف شود به عین ثابت و احوالش؛ یا به رفع کردن حجاب از روی عین ثابت و اطلاع دادن بر طریان انتقالات احوال غیر متناهی بر آن، تابنده مشاهده عین ثابت کند و مطلع گردد بر لوازم و احوال او. پس ۳۴۱ اگر عین این عبد مظهر اسم جامع باشد- چون عین ثابت خاتم النبوة صلی الله علیه و سلم- اطلاع او بر عین خویش عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان، چه عین او محیط همه اعیان است، چون احاطه آن اسم که این عین مظهر اوست مر جمیع اسماء را، و اگر

۲ (۱) اوقات: اوقات و SPA

۲ عبد الرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ۱ جلد، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۰.

۲ (۱) علیه: علیه و علی آل JDA

قریب باشد بدان عین در احاطه، ۳۴۲ اطلاع او بر اعیان به حسب آن تواند بود؛ و اگر او را اصلاً احاطه نباشد، جز بر عین خویش مطلع نشود.

[کشف احوال عین ثابته (ف)]

و این مکاشف مطلع بر عین ثابته خود از آن قسم دیگر اعلی است، چه علم او به نفس خود به منزله علم حق است بدو، بدان سبب که أخذ این هر دو علم از معدن واحد است - که آن عین ثابته عبد است. و فرق بین العلمین آن است که علم حق سبحانه بدان عین لذاته است، نه به واسطه امری دیگر؛ و علم عبد به عین خویش و احوالش به واسطه عنایت الهیست در حق او. و عین این عنایت

كانت حسنة أو قبيحة عند الناس أو في نفس الأمر لعلمه أنه لا محيص له عنها.

«و يكون في أدعيته أيضاً كذلك: ما اقترن منها بالاجابة، و ما تأخرت عنه الاجابة. و أكثر أدعية من هذا شأنه على اختلاف صورها مستجابة، لأنّ كشفه يمنعه أن يسأل إلا فيما يجب وقوعه بشرط السؤال أو يمكن. و إنما ذكرت «الإمكان» من أجل ما لم يتعيّن معرفته له تفصيلاً، بل أخفى سرّه في ما أجمل له و أبقى عليه من أسباب الردّ و المنع لسرّ الاقتداء و الجمع و خفض العبودية و الرفع»، أريد قوله عليه السلام لما ذكر سؤاله ربّه في ثلاث، فقال، و «سألته أن لا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها» الحديث، و هو صحيح. «فيري فيما رأى من ۳۴۳ صور أحواله التي يستقبلها صورة الدعاء مع المنع، و لا يقدر على التوقّف و الدفع». منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۲۵

نیز از جمله احوال عین ثابته اوست. و صاحب این کشف چون به عنایت حق بر احوال عین ثابته خویش مطلع شود، دریابد که این عنایت هم از جمله مقتضیات احوال عین ثابته اوست. لا جرم گوید،

هم ز من می‌روید و من می‌خورم ۳۴۴ کان قندم نیستان شکرم

[فیض اقدس و فیض مقدس (ف)]

أما بدان که عنایت حضرت حق و فیض پادشاه مطلق سبحانه و تعالی بر دو قسم است: قسمی آن است که عین ثابت به استعداد خود اقتضاء آن می کند؛ و این عنایت به حسب فیض مقدّس است و تابع مر عین ثابت را. و قسمی دیگر آن که ذات الهیه مقتضی آن است، نه عین ثابت؛ و این عنایت به حسب فیض اقدس است، که اعیان و استعداداتش اثری از آثار اوست، و فیض مقدّس نیز تابع اوست. ۳۴۵ فالأمر کلّه يرجع إليه سبحانه، منه ابتداءه و إليه انتهائه؛ و لا إله غيره.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۲۶

(۳) فص حکمة سبوحية في كلمة نوحية

«السَّبَّوح» المسبَّح و المنزه عن كل نقص و آفة ۳۴۷، ك «القُدُّوس» بمعنى المقدّس. و لما كان بعد المرتبة الإلهية و المبدئية عالم الأرواح، التي هي العقول المجردة، و لهم تنزيه الحق سبحانه من النقائص الامكانية- لأنّ جميع کمالاتهم بالفعل موجودة، و نقصانهم، إنّما هو احتياجهم و إمکانهم بحسب وجوداتهم المتعينة و ذواتهم المتقيدة؛ و كل منزه إنّما هو ينزه الحق عمّا فيه من النقص- أردف الحكمة النفثية بالحكمة السبوحية. ۱ ۲

[دلیل اختصاص این حکمت به نوح (ع)]

و لما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق سبحانه، لكونه أوّل المرسلين- و من شأن الرسول أن يدعو أمته إلى الحق الواجب المنزه عن النقائص الامكانية و ينفي الإلهية عن كل ما وقع عليه اسم «الغيرية»، و إن كان يعلم أنّه أيضا مجلى إلهي- و كان الغالب على قومه عبادة الأصنام، و هو ينزه عنها، قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية ۳۴۶. و لما كانت الحكمة السبوحية عبارة عن علوم و معارف متعلّقة بتنزيه الحق سبحانه، صدر النص المشتمل عليها بالبحث عن التنزيه، فقال،

[تنزيه تقييد است (ع)]

التنزيه، أي تنزيه الحق سبحانه، الصادر من العبد المنزه عن أمور بموجب استحسانه و استقباحه بفكره العادي و عقله العرفي تحديد و تخصيص منه للمنزه الحق سبحانه بما عدا ما يثبت له تلك الأمور، إذ قد ميزه أي العبد المنزه الحق المنزه، عما لا يقبل التنزيه عن تلك الأمور، و لا يكون تلك

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۲۷

الأمر منتفية عنه. و لا شك أنّ تمييزه عنه تحديد و تخصيص له بما سواه، فيكون التنزيه عين التحديد. و على قياس ذلك، فالإطلاق أيضا لمن يجب له هذا الوصف، أي الإطلاق، و يتقيّد به، تقييد له بالإطلاق. فما ثمة، أي عند التقييد

بالإطلاق، إلا إله مقيد بالإطلاق، أعلاه العبد المنزه **باطلاقه**، أي جعل رتبته فوق رتبة المقيّدات بسبب تقييده له بالإطلاق؛ و لم يتنبّه أنّ ذلك أيضا تقييد مناف للإطلاق الحقيقي، إذ الإطلاق الحقيقي يشترط ٣٤٨ فيه أن يتعقّل بمعنى أنّه وصف سلبي، لا بمعنى أنّه إطلاق ضدّه التقييد- بل هو إطلاق عن الوحدة و الكثرة المعلوماتين و عن الحصر أيضا في الإطلاق و التقييد و في الجمع بين كل ذلك أو التنزّه عنه- فيصحّ في حقّه كل ذلك حال تنزّهه عن الجميع.

فنسبة كل ذلك إليه و غيره و سلبه عنه على السواء، ليس أحد الأمرين بأولى من الآخر.

و كما أنّ المنزّه بالتنزيه العقلي ناقص المعرفة- لكونه مقيّدا للمطلق و محدّدا لما لا حدّ له- فكذلك المشبّه من غير تنزيه غلط، لأنّ التشبيه تقييد و تحديد أيضا للمطلق- الذي لا حدّ له يقيده و يحصره. و ذلك لأنّ المشبّه يشبّهه تعالى بالجسمانيات و يحصره فيها، و المنزّه ينزّه عنها كذلك. فكل واحد منهما يقيده إذن بمفهومه و يحدّده بمعلومه. و حقيقته تعالى تقتضي الإطلاق و اللاحصر. ٣٤٩ فائل به تنزيه بلا تشبيه از آن جهت كه مقيّد حق مطلق است ناقص المعرفة است، زیرا كه محدّد حقّ غير محدود است. پس به مقدار آن امور كه حق را از آن تنزيه کرده است از معرفت تعيّنات نور و تنوّعات ظهور او سبحانه محروم و مهجور است.

كلّ نجد للعامة دار

لا تقل دارها بشرقيّ نجد

و على كلّ دمنة آثار ٣٥٠

و لها منزل على كلّ ماء

و همچنين مشبّه من غير تنزيه ناقص است- همچون مجسمه ٣٥١، كه در تشبيه حدی پیدا کردند و مطلق را مقيّد دانست.

[معرفت كامل جمع بين تنزيه و تشبيه است (ف)]

اما کسی كه میان تنزيه و تشبيه جمع كرد و هر يك را در مقام او ثابت داشت و حق را سبحانه و تعالى بوصفي التنزيه و التشبيه نعت كرد، فهو العارف

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٢٨

الحقّ و الكامل المحقّق. قال الشيخ رضى الله عنه،

و إن قلت بالتشبيه كنت محدّدا

فان قلت بالتنزيه كنت مقيّدا

[مرتبه تنزيه حق (ع)]

یعنی، چون دانستی که هیچ تنزیهی بی شائبه تقیید نیست، و هیچ تشبیهی بی غائله تحدید نی؛ پس اگر قائل به تنزیه شوی، مقیدی باشی، و اگر قائل به تشبیه گردی، محدّدی. و اگر بین الأمرین جمع کنی، بر طریق استقامت و سدادی، و در میان ارباب معارف امام و اوستاد؛ زیرا که روی به متابعت انبیاء علیهم السلام نهاده‌ای، و داد این دو مقام کما ینبغي داده. تنزیه از حیثیت حقیقت و ذات و تجرّد از مظاهر کائنات است، و تشبیه به اعتبار ظهور او در مرائی اکوان و نمود او در ملابس اشکال و الوان. و فی المثنوی المولوی قدّس سرّ من أفاده:

گاه کوه قاف و گه عنقا شوی

گاه خرشید و گهی دریا شوی

ای برون از و همها وز بیش بیش

تو نه این باشی نه آن در ذات خویش

هم موحد هم مشبه خیره سر ۳۵۳

از تو ای بی نقش با چندین صور

قدوة المحققين شيخ صدر الدين قونوي رضى الله عنه در كتاب مفتاح الغيب به اعتبار مرتبه تنزيه می فرماید، «كل ما يدرك في الأعيان و يشهد من الأكوان بأى وجه أدركه الإنسان و في أيّ حضرة حصل الشهود- ما عدا الإدراك المتعلق بالمعاني المجردة و الحقائق في حضرة عينها بطريق الكشف، و لذلك قلت، «في الأعيان»، أي ما أدرك في مظهر ما، كان ما كان- فأمّا ذلك المدرك ألوان و أضواء و سطوح مختلفة الكيفية، متفاوتة الكمية، أو أمثلتها تظهر في عالم المثال المتصل بنشأة الإنسان أو المنفصل عنه من وجه على نحو ما في الخارج أو ما مفرداته في الخارج. و كثرة الجميع محسوسة، و الأحادية فيها معقولة أو محدوسة. و كل ذلك أحكام الوجود- او قل، «صور نسب علمه»، أو «صفات لازمة له من حيث اقترانه بكل عين موجود بسرّ ظهوره فيها و بها و لها و بحسبها»، كيف شئت و أطلقت- ليس هو الوجود، فإنّ الوجود واحد، و لا يدرك بسواه من حيث ما يغايه». ۳۵۴

[مرتبه تشبيه (ع)]

و در تفسیر فاتحه به اعتبار مرتبه تشبيه می فرماید، «کل ما یرى و یدرك بأى نوع كان من أنواع الإدراك، فهو حق ظاهر بحسب شأن من شئونه القاضية بتنوعه و تعدّده ظاهرا من حيث المدارك، التي هي أحكام تلك الشؤون، مع کمال أحديته في نفسه، أعنى الأحدية التي هي منبع لكل وحدة و كثرة و بساطة و تركيب و ظهور و بطون. فافهم.» ٣٥٦

[معرفت کامل را شرایع الهی آورده اند (ع)]

و چون شیخ رضی الله عنه تنبيه کرد بر نقصان معرفت حق سبحانه و تعالی به حسب صفات تنزیهی فحسب، و حال معرفت او به اعتبار تشبيه فقط به مقایسه معلوم شد، تصریح می فرماید به معرفت کامله جامعه بین التشبيه و التنزيه، که بنده از قبل شارع به آن مأمور است، و به مقتضای شرایع بر آن مأجور.

پس می گوید، و اعلم أن الطريق الحق الذي طلب الله سبحانه بمثل قوله، «أحببت» أو «أردت أن أعرف، فخلقت الخلق»، أن يعرفوه به هو ما جاءت به السنة الشرائع [١٣٠] المنزلة على الرسل صلوات الله عليهم أجمعين - كما يشير إليه قوله، «و تعرّف ٣٥٨ إليهم»، أي بالسنة الشرائع، «فعرفوني»، أي ٣٥٧ على ما عرّفتهم فيما تعرّف إليهم - في وصفه الجامع بين التنزيه و التشبيه؛ لأنّه تعالى نزّه و شبّه و جمع بينهما في آية واحدة، فقال، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، فنزّه؛ «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» ٣٥٩، فشبّه. و هو جمع بينهما. بل في نصف هذه

[١٣٠]. قال رضی الله عنه في الفتح المكي في تفسير قوله تعالى، «وَلْيُؤْمِنُوا بِي» ٣٦٠، و لیکن ایمانهم بی، لا بأنفسهم، لأنّه من آمن بنفسه، لا بالله، لم يستوعب إيمانه ما استحقه. فإذا آمن بی، وفي الأمر حقه، فأعطى كل ذي حق حقه. و هذا هو الذي يصدّق بالأخبار كلها. و من آمن بنفسه، فأنّه مؤمن بما أعطاه دليله؛ و الذي أمرته بالإيمان به متناقض الدلالة متردّد بين تشبيه و تنزيه. فالذي يؤمن بنفسه يؤمن ببعض و يكفر ببعض تأويلا، لا ردّا. ٢

فمن تأوّل، فإيمانه بعقله، لا بی. و من ادّعى في نفسه أنّه أعلم منّي، فما عرفني و لا آمن بی. فهو عبد يكذبني فيما نسبته إلى نفسي بحسن عبارة. فإذا سئل، يقول، «أردت التنزيه». و هذا من حيل النفوس بما فيها من العزّة و طلب الاستقلال و الخروج عن الاتّباع. منه.

الآية- و هو قوله، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»- جمع بين التنزيه و التشبيه على قول من يقول، «إِنَّ الكاف غير زائدة»، فإنّ فيه نفى مماثلة الأشياء لمثله. فمثله المنزّه، و هو إثبات للمثل المنزّه. و هو عين التشبيه في نفس التنزيه، بمعنى أنّ المثل إذا نزّه، فبالأولى أن يكون الحق منزّها عن كل ما ينزّه عنه مثله، لأنّ تنزيه المثل المثبت في هذه الآية موجب لتنزيهه بالأحرى و الأحقّ. [١٣١].

و كذلك النصف الثاني: فإنّه صريح في التشبيه، و لكنّه في التحقيق و تدقيق النظر الدقيق عين التنزيه الحقيقي في صورة التشبيه، لأنّ قوله، «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»، [١٣٢] يفيد تخصيصه بإثبات السميعة و البصرية، بمعنى

[١٣١]. و أيضاً لما تقرّر وجوده سبحانه، فانتفاء مثل مثله لا يمكن إلّا بانتفاء مثله، لأنّه لو كان له مثل، لكان هو سبحانه مثلاً لمثله، فلا يصحّ حينئذ انتفاء مثله. فافهم. منه.

[١٣٢]. قال بعضهم قدّس الله أسرارهم ٣٦١، «السمع و البصر و غيرها من الصفات في أيّ موصوف كان هو الله سبحانه حقيقة. و قوله تعالى، «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»، إشارة إلى تخصيصه عزّ و جلّ بالصفات و الأسماء». و في المثنوى المولوى قدّس الله سرّه:

خلق را چون آب دان صاف و زلال	اندر آن تابان صفات ذو الجلال
علمشان و عدلشان و لطفشان	چون ستاره چرخ در آب روان
پادشاهان مظهر شاهى حق	علمان مرآت آگاهى حق
قرنھا بر قرنھا رفت اى همام	وين معانى بر قرار و بر دوام
آب مبدّل شد در اين جو چند بار	عكس ماه و عكس اختر برقرار
داد داد حق شناس و بخشش	عكس آن دادست اندر پنج و شش
عكس آخر چند پايد در نظر	اصل بينى پيشه كن اى كج نظر
حق چو بخشش كرد بر اهل نياز	با عطا بخشيدشان عمر دراز

فرهی گر رفت حق در لاغری

فرهی پنهانت بخشد آن سری

جان چه باشد کش تو سازی مستند

چون به عشق خویش زنده‌ات می‌کند ۳۶۲

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۳۱

أنه لا سمیع و لا بصیر فی الحقيقة إلا هو. فهو السميع بعین سمع کل سمیع و البصیر بعین بصر کل بصیر. فهو تنزیهه تعالی عن أن یشاركه غیره فی السمع و البصر. و هو حقيقة تنزیه المحققین.

[عقل از معرفت شرایع تجاوز نمی‌کند و باید بدان اقرار کند (ع)]

فلا یتعداه، ای لا یتجاوز ما جاءت به ألسنة الشرائع فی وصفه تعالی، عقل منور و فهم کامل. بل یؤمن به علی الوجه الذي أراده الله من غیر تأویل بفكره. فتتنزیهه الفکری یجب أن یكون مطابقا لما أنزله علی ألسنة الرسل صلوات الله علیهم و فی كتبه المنزلة علیهم؛ و إلا، فهو منزّه عن تنزیهه العقول البشرية بأفکارها، فإنّ العقول المتعیّنة فی القوى المزاجية المقیّدة الجزئیة مقیّدة جزئیة كذلك بحسبها- و أئی للمقیّد الجزئی أن یدرك الحقائق المجردة المطلقة من حیث هی كذلك إلا أن ینطلق عن قیودها، أو یتقیّد المطلقات بحسب شهودها و وجودها؟

[نقص عقل و وهم و فهم (ف)]

هر چه در عقل و وهم و فهم و حواس و قیاس گنجد ذات حق سببحانه از آن منزّه و مقدّس است، چه این همه محدثاتند، و محدث جز ادراک محدث نتواند کرد. دلیل ۳۶۴ وجود او هم وجود اوست، و برهان شهود او هم شهود او.

۳۶۳

تو بدو بشناس او را نی به خود

راه ^۲ ازو خیزد بدو نی از خرد ۳۶۵

و صاحب روشنائی حکیم سنائی فرماید قدّس سرّه،

عقل رهبر وليك تا در او	فضل او مر ترا برد بر او
گر نه ايزد ورا نمودی راه	از خدائی كجا شدی آگاه
به خودش كس شناخت نتوانست	ذات او هم بدو توان دانست
ای شده از نهاد خود عاجز	كى شناسی خدای را هرگز
تو كه در ذات خود زبون باشی	عارف كردگار چون باشی
عقل بی كحل آشنائی او	بی خبر بوده از خدائی او
نیست از راه وهم و عقل و حواس	جز خدا هیچ كس خدای شناس
عقل را خود كسى كند تمكين	در مقامی كه جبرئیل امین
كم ز گنجشگی آید از هیبت	جبرئیلی بدان همه صولت ۳۶۶

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۳۲

قد علم ممّا ذکر أنّ معرفة الحق سبحانه بعد ورود الشرائع و إرسال الرسل إنّما هي بالجمع بين التنزيه و التشبيه على وجه يطابق ما جاءت به الشرائع. و أمّا قبل ورود الشرائع و أخذ العلم و المعرفة منها، فالعلم به سبحانه تنزيهه عن سمات الحدوث و التركيب و الافتقار. و هو التنزيه المشهور عقلا، و لا يتجاوزه العقل بمقتضى فكره أصلا.

[عارف حقیقی صاحب دو معرفت است: معرفت عقل و معرفت شرایع (ع)]

فالعارف حقيقة صاحب معرفتين: إحداها معرفة يقتضيها العقل و الدليل قبل ورود الشرائع و أخذ العلم و المعرفة منها. و ثانيتهما معرفة تلقاها العارف و قبلها من قبل الشارع. و لكن شرطها، أي شرط المعرفة المأخوذة من الشارع، أن يرد العارف علم ما جاءت الشرائع به عن الدليل العقلي الى الله سبحانه و يؤمن به و بكل ما جاءت به الشرائع على الوجه الذي أراد الله سبحانه، من غير تأويل بفكره و لا تحكّم على ذلك برأيه و أمره، لان الشرائع إنّما أنزلها الله سبحانه لعدم استقلال العقول البشرية بإدراك الحقائق على ما هي عليه في علم الله سبحانه.

فان كشف الله سبحانه له، أي للعارف، عن العلم بذلك، أي بما جاءت به الشرائع، و وهبه علما بمراذه من الأوضاع الشرعية و منحه اطلاعا على حكمه من الأحكام الدينية الأصلية و الفرعية بالاخبارات الإلهية- التي يحيلها العقل بقوته الفكرية- فذلك الكشف و الاطلاع من باب العطاء الإلهي و الفيض الرحمانى الذاتي. و قيد «الذاتي» لم يوجد في بعض النسخ. و قد تقدم بيان العطاء الإلهي و أقسامه في فص شيت ٣٦٧ عليه السلام؛ فمن أراد الوقوف عليه، فليرجع إليه.

[تنزيه و تقدیس صحیح از انبیاء و رسل به ما رسیده است (ف)]

هر چند عقل به قوت فکریه و دلایل نظریه تنزیه حق کند، چنان نباشد که به اتباع رسل کند، چه فرموده رسل فرموده حق است سبحانه؛ و چنانچه حق ذات خود را داند، کسی دیگر نداند. و یکی از حکمتهای ارسال رسل صلوات الله علیهم آن است که عقول بشری به استقلال از ادراک حقایق اشیاء عاجز است- و چگونه عاجز نباشد، که عقل نیز مقید است به آن چه حاصل است نزد او و از آن تجاوز نمی تواند کرد؛ و الله تعالی شأنه آن محیط به فکر.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۳۳

و اگر علی سبیل الندره بعضی از عقول چنان افتد در استعداد خویش که دریافت حکمت احکام حق تعالی بر وجهی تواند کرد که مطابق فرموده رسل باشد و موافق اوضاع شریعت، این از قبیل فیض الهی و تعلیم سبحانی باید شمرد، و اضافت آن به فکر عقل نتوان کرد.

پس تنزیه و تقدیسی که لایق جناب ربّ الأرباب است آن باشد که انبیاء و رسل از آن اخبار کرده باشند به لسان شریعت خود، یا آن که سیمرخ روح کاملی به ذروه کوه قاف معارف برپرد و غطاء از بصر بصیرت او برداشته شود، تا به مکاشفه و مشاهده بیند آن چه بیند و رسد به آن چه رسد؛ «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» ۳۶۸ وصف حال او گردد. هر تنزیه و تقدیس که او کند البتّه موافق شریعت باشد، که از منبع حقیقت آورده بود؛ و معتمد علیه آن است، زیرا که از کشف تام آید، و باقی خام و ناتمام بود.

[نقصان تنزیه عقلی (ع)]

اعلم أنّ المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب باتّفاقهم و تقتضي بإجماعهم ۳۶۹ و إطباقهم تنزيه الحق سبحانه عن صفات المحدثات و الجسمانيات و سلب النقائص عن جنابه و نفى النعوت الكونية الحدوثية عنه. فالعقول مطبقة على ذلك. و لو كان المراد الإلهي من معرفته هذا القدر، لكان بالعقول استغناء عن إنزال الشرائع و الكتب و إظهار المعجزات و الآيات لأهل الحجب. و لكنّ الحق سبحانه و تعالى غنى عن تنزيه العقول بمقتضى أفكارها المقيدة بالقوى الجزئية المزاجية و يتعالى عن إدراكها ما لم تتصل بالعقول الكلية. فاحتاجت من حيث هي كذلك في معرفته الحقيقية إلى اعتناء ربّاني و إلقاء رحمانى يهبها استعدادا لمعرفة ما لا يستقلّ العقول البشرية بادراكه مع قطع النظر عن الفيض الإلهي. فلمّا جاءت ألسنة الشرائع بالتنزيه و التشبيه و الجمع بينهما، كان الجنوح إلى أحدهما دون الآخر باستحسان فكري تقييدا أو تحديدا

للحق بمقتضى الفكر و العقل من التنزيه عن شيء او أشياء أو التشبيه بشيء أو أشياء. بل مقتضى العقل المنصف المتّصف بصفة نصفه أن يؤمن بكل ما وردت به الشرائع على الوجه المراد للحق من غير جزم بتأويل معيّن و لا جنوح إلى ظاهر المفهوم العام، مقيّداً بذلك، و لا عدول إلى ما يخرج عن ظاهر المفهوم من كل وجه، محدّداً لذلك.

و لكنّ الأحق و الأولى أن نأخذ القضية شرطية، فنقول، إن شاء ٣٧٠ الحق

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٣٤

سبحانه، ظهر في كل صورة؛ و إن لم يشاء، لم تنصف إليه صورة. بل الحق أنّ الحق منزّه في عين التشبيه و مطلق عن التقيّد و الحصر في التشبيه و التنزيه.

و ذلك لأنّ التنزيه عن سمات الجسمانيات و صفات المتحيّزات تشبيه استلزامي و تقييد تضمّني بالمجرّدات العرية عن صفات الجسمانيات من العقول و النفوس - التي هي عرية عن سمات المتحيّزات، برية عن أحكام الظلمانيات. و إن نزه الحقّ أيضا منزّه عن الجواهر العقلية و الأرواح العلية و النفوس الكلية، فذلك أيضا تشبيه معنوي بالمعاني المجردة عن الصور العقلية و النسب الروحانية و النفسانية. و إن نزه عن كل ذلك، فذلك أيضا إلحاق للحق بالعدم، إذ الموجودات المتحقّقة الوجود و الحقائق المشهودة على النحو المعهود منحصرة في هذه الأقسام الثلاثة؛ و الخارج عنها تحكّم وهمي و توهم تحيّل، لا علمي؛ و ذلك أيضا تحديد عدمي بعدمات لا تنهاى. و على كل حال، فهو تحديد و تقييد.

و ذلك تنزيه ليس له في التحقيق وجه سديد، و حقيقة الحق المطلق تأباه و تنافيه. و لا سيّما و قد نزلت الشرائع بحسب فهم المخاطب على العموم، و لا يسوغ أن يخاطب الحقّ عبيده بما يخرج عن ظاهر المفهوم. فكما أمرنا أن نكلّم الناس بقدر عقولهم، فلا يخاطبهم أيضا كذلك إلّا بمقتضى مفهومهم و ٣٧١ معقولهم. و لو لم يكن المفهوم العامّ معتبرا من كل وجه، لكان ساقطا، و كانت الاخبارات كلها مرموزة. و ذلك تدليس، [١٣٣] و الحق تعالى يجلّ عن ذلك.

فيجب الايمان بكل ما أخبر به من غير تحكّم عقلي و لا تأويل فكري، إذ ما «يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» ٣٧٢. [١٣٤]

[١٣٣]. «التدليس» ... كتمان عيب السلعة عن المشتري، و «المدالسة» كالمخادعة». صحاح ٣٧٣. منه.

[١٣٤]. قال بعضهم قدّس الله أرواحهم، جملة صفاتي كه در قرآن و حديث آمده است، و عقل و وهم ما از آن معنی تشبيه فهم می کند و از ادراك حقيقت آن كما هو مراد الله و رسوله في نفس الأمر قاصرانند و از آن جهت به تأويل ميل می کنند- مثل «وجه» و «عين» و «يد» و «يمين» و «إصبع» و «قبضه» و «جنب» و مانند اينها و همچون «ضحك» و «تعجب» و «تردد» و امثال اينها- اين جمله را صفات او ٣٧٤ می بايد دانست و به وی اضافت كرد،

أما نه به معنى تشبيهه و تأويل و تصرف به عقل و وهم در اين جمله، بل به معني كه او داند و او خواهد و لايق حضرت او باشد. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٣٥

[مجهوليت ذات مطلق (ع)]

و حيث أقرت العقول بالعجز عن إدراك الحقائق، فعجزها عن إدراك حقيقة الحق أحق؛ فلا طريق لعقل عاقل و لا وجه لفكر مفكر أن يتحكم على الذات الإلهية بإثبات أمر لها أو سلب حكم عنها إلّا باخباره عن نفسه، فإنّ الذات المطلقة غير منضبطة في علم عقلی و لا مدركة بفهم فكري، و لا سيّما لا وجه للحكم بأمر على أمر إلّا بإدراك المحكوم به و بالمحكوم عليه و بالحكم حقيقة و بحقيقة النسبة بينهما. و هذا مقرر عقلا و كشافا و إيمانا؛ فليس لأحد أن يتحكم بفكره على إخبارات الحق عن نفسه و يؤلّها على ما يوافق غرضه و يلائم هواه؛ فإنّ الإخبارات الإلهية مهما لم يرد فيها نصّ بتعيين وجه و تخصيص حكم، فهي متضمنة لجميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم. و هي إنّما تنزل في العموم على المفهوم الأول و في الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاصّة من تلك العبارة. [١٣٥] و الحق إنّما ذكر تلك العبارة عالما بجميع المفهومات، محيطا بها. و جميعها مراد له بالنسبة إلى كل فاهم؛ و لكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي أو غيره، أيّ لغة كانت تلك الاخبارات بها، لأنّ للحق ظهورا في كل مفهوم و معلوم و ملفوظ و مرقوم، و في كل موجود موجود، سواء كان من عالم الأمر أو من عالم الخلق أو من عالم الجمع. فهو الظاهر في الكل بالكل، و هو عين الكل و الجزء و كلّ الكل. فهو الظاهر في كل مفهوم بحسبه، غير

[١٣٥]. و في تفسير الفاتحة: ما من كلمة من كلمات القرآن ممّا يكون لها في اللسان عدّة معان إلّا و كلها مقصودة للحق؛ و لا يتكلّم متكلم في كلام الحق بأمر يقتضيه اللسان الذي نزل به، و لا يقدح فيه الأصول الشرعية المحقّقة، إلّا و ذلك الأمر حق و مراد الله، فامّا بالنسبة إلى الشخص المتكلّم و إمّا بالنسبة إليه و إلى من يشاركه في المقام و الذوق و الفهم. ثمّ كون بعض معاني الكلمات في بعض الآيات و السور أليق بذلك الموضع و أنسب الأمور مستروحة من قرائن الأحوال، كأسباب النزول و سياق الآية و القصّة أو الحكم أو رعاية الأعم و الأغلب من المخاطبين و أوائلهم و نحو ذلك. فهذا لا ينافي ما ذكرنا، لأنّ للقرآن ظهرا و بطنا و حدّا و مطلعا، و لبطنه بطن إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين. ٣٧٥ ٣٧٦ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٣٦

منحصر فيه و لا في غيره من المفهومات. و هو الباطن عن كل فهم و مفهوم، إلّا من رزقه الله تعالى فهم الأمر على ما هو عليه: و هو أن يرى أنّ العالم صورة الحق، و هوية العالم هوية الاسم «الظاهر»، و صورة العالم هو الاسم «الظاهر»، و هوية العالم هو الاسم «الباطن». و هو من حيث هو المطلق عن التقييد بالظاهر و الباطن و الحصر في الجمع بينهما: و هو الغير المتعين المطلق مطلقا في عين تعينه بعين كل عين من أعيان العالم. فافهم. و الله الملهم.

[خلاصه معرفت جمعی بین تشبیه و تنزیه (ف)]

حضرت حق سبحانه و تعالی متجلی و ظاهر است در هر مفهوم و مدرک، و مختفیسست و باطن از هر فهم و ادراک- مگر از فهم کسی که همه عالم را صورت حق و مظهر هویت او داند ۳۷۷، و در مقام اضمحلال رسوم و آثار هستی موهوم خویش به حکم «بی بیصر» ۳۷۸ هم به بصر حق مشاهده او در جمیع مظاهر تواند.

بایزید رحمه الله ۳۸۰ می گوید، «سی سال است که با حق سخن می گویم، و خلق پندارند که با ایشان می گویم». اما نباید دانست که این فهم نیز به حسب ظهور و تجلی حق است، نه به حسب حقیقت، از آن که حقیقت و ذات حق ابدأ از مدارک فهم بیرون و از حیث احاطه افزون است. ۳۷۹

دم مزن چون در عبارت نایدت

«آن» مگو چون در اشارت نایدت

نی کسی زو علم دارد نی عیان

نی اشارت می پذیرد نی نشان

و مشاهده او به حسب ظهور و تجلی بر وجه تفصیل در جمیع مظاهرش نیز متعذر ۳۸۱ است، زیرا که تفصیل مظاهر حق سبحانه غیر متناهی است، اگر چه به حسب امّهات نهایت پذیر تواند بود. و الله أعلم.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۳۷

(۴) فص حکمة قدوسية فی کلمة ادريسية

[مناسبت بین ادريس و نوح (ع)]

إنّما ذکر الشیخ رضی الله عنه إدريس بعد نوح لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث أنّ الصفة القدوسية تلی الصفة السبوحية فی المعنی و المرتبة: فإنّ «السبوح» هو المبرأ المنزه عن أن یلمّ به نقص، [۱۳۶] و «القدوس» هو الطاهر المقدّس عمّا یتوهّم فيه من إمكان تطرّق نقص ما إليه یشینه. [۱۳۷]

[معنی «تقدیس» و فرق بین «قدوس» و «سبوح» (ف- ع)]

و أمّا سرّ اختصاص هذه الصفة بإدريس، فلأجل أنّ الكمال الذي حصل له إنّما كان بطريق التقديس. و هو تروحنه و انسلاخه عن الكدورات الطبيعية و النقائص العارضة له من المزاج العنصري. ۳۸۲ «قدّوس» به معنی مقدّس است، مشتق از تقدیس ۳۸۳. و «تقدیس» در لغت تطهیر است و در اصطلاح تطهیر حق از هر چه لایق جناب او نیست، از امکان و

[۱۳۶]. ففي السَّبَّوحَةِ نَفَى تَطَرَّقَ النِّقْصُ ، و في القُدَّوسِيةِ نَفَى إِمْكَانِ التَّطَرَّقِ. فالقُدَّوسُ أبلغ، و لهذا أُخِّر. منه.

[۱۳۷]. قال بعضهم، التقديس هو تطهير الذات عمّا يشوب به صرف تنزّهها و خالص إطلاقها من التباعد عن القيود الذي يستلزم التحديد على ما يتضمّنه معنى التسبيح. فيكون أتمّ في تأدية تلك الحقيقة منه، و لذلك تراه مطلقا منتسبا إلى الحق دون التسبيح في قوله تعالى، «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» ۳۸۴. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۳۸

احتیاج و نقایص کونیه مطلقا، و از جمیع آن چه معدود باشد از کمالات نسبت با غیر او از موجودات مجرّده و غیر مجرّده؛ زیرا که حق سبحانه و تعالی و کمالات ذاتیه او اعلاست از هر کمال که مدرك گردد به عقل و وهم و خیال، چنانکه اهل کمال در مخاطبه جناب کبریا و جلال او گفته‌اند،

در وصف تو کی پیش نهد عقل قدم

ای پاک ز نقص و ای میرا ز عدم

یا کر به بصر بشنود الحان و نغم،

کی کور به سمع بیند الوان و صور

از آن که کمالات منسوبه به غیر حق منتزّل است از مقام اصلی و متقیّد و خارج ۳۸۵ از اطلاق حقیقی و متفرّع بر کمال الهی.

و «قدّوس» از روی کیفیت و کمیت أخص است از «سبّوح»، یعنی اشدّ و اکثر است در تنزیه، چنانکه در مقام تنزیه به حسب ذات می‌گوئی، «جلّ الحق أن ينزهه و يشبهه». پس تنزیه می‌کنی از تنزیه و تشبیه. و این اگر چه نوعیست از تنزیه، ولی مبالغه در وی بیشتر است، چنانکه «فناء عن الفناء» أبلغ است از «فناء».

و می‌شاید که گویند، «تسبیح» تنزیه است به حسب مقام جمع فقط، و «تقدیس» به حسب مقام جمع و تفصیل؛ پس از روی کمیت اکثر باشد. و لهذا می‌گویند، «تنزیه نوح علیه السلام تنزیه عقلی بود، و تنزیه إدريس علیه السلام تنزیه عقلی و نفسی.» [۱۳۸] و چون این حکمت را از روی معنی و مرتبه مناسبتی با حکمت متقدّمه

[۱۳۸]. و الفرق بين التنزيه النوحى و الادريسى أنّ دعوة نوح عليه السلام و ذوقه تنزيه عقلی، و تنزيه إدريس عليه السلام تنزيه عقلی و نفسی، فإنّ إدريس عليه السلام ارتاض حتّى غلبت روحانيته على طبيعته و مزاجه، فتروحن و كان كثير الانسلاخ و المعراج. و خالط الملائكة و الأرواح و عاشرهم.

و خرج عن صنف البشر و بقي ستّة عشر سنة لم ينم و لم يأكل، حتّى بقي عقلا مجرّدا و عرج به إلى السماء، بخلاف نوح عليه السلام، لأنّه كان قائما بحظّ النفس و الروح و تزوّج، و ولد له، و هو الأب الثاني. فتنزیه إدريس أبلغ و أتمّ، فإنّه نزّه الحق من حيث تعيّنه في عينه عن أوساخ الطبيعة و الجسمانيات و بقي في نفسه عقلا مجرّدا، و سقطت عنه شهوته. ۳۸۶ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۳۹

بود، شيخ قدّس سرّه هر دو را مقارن يك ديگر ساخت. و چون ۳۸۷ أبلغ به تأخير اولی است، قدّوسیه را از سبّوحیه تأخیر کرد، با وجود آن که نوح علیه السلام به حسب زمان از إدريس عليه السلام متأخّر است. [۱۳۹] و این حکمت را تخصیص به إدريس عليه السلام از آن جهت مناسب دید که إدريس مبالغه داشت در تطهیر نفس خویش به ریاضات شاقّه و در تقدیس از صفات حیوانیه، تا روحانیت او بر حیوانیتش غالب شد، و كثير الانسلاخ گشت از بدن و صاحب معراج آمد، و او را مخاطبه با ملائکه و ارواح مجرّده دست داد. و گویند، «شانزده سال نخورد و نخفت، تا عقل مجرّد باقی ماند. ۳۸۸» و لما نزل فيه عليه السلام أنّه رفع مكانا عليا ۳۸۹، و كان العلوّ على قسمين، أشار رضى الله عنه إليهما بقوله، العلوّ، أي العلوّ المتفاهم لجمهور الخلائق، [۱۴۰] علوان:

[علو مکان و علو مکانت (ع)]

أحدهما علو مکان. و ما يقتضي نسبة العلوّ المكاني إليه سبحانه هو ۳۹۰ مثل قوله تعالى، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» ۳۹۱، فإنّ العرش أعلى الأماكن، و هو مستو عليه بحسب ظهوره فيه. [۱۴۱] و مثل العلماء المذكور في قوله

[١٣٩]. روى ابن الجوزي في تاريخه ٣٩٢ عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال، «أول نبي بعث في الأرض بعد شيث إدريس عليهما السلام.» و نقل أيضا عن علماء السير أنّ الله تعالى نبأ إدريس في حياة آدم عليه السلام قد مضى من عمر آدم ستمائة و اثنتان و عشرون سنة. و ذكر أيضا أنّ نوحا عليه السلام ولد بعد وفاة آدم بمائة و ست و عشرين سنة، و هو من أولاد إدريس، فأنّه نوح بن ملك بن متوشلخ بن إدريس عليهما السلام. منه. ٨ ١ ٢

[١٤٠]. و إنّما قيّد بذلك لمكان العلوّ الحقيقي الذاتي، كما سيجيء. ٣٩٣ منه.

[١٤١]. قال بعضهم قدّس الله أرواحهم، «حق تعالى بر عرش مستويست» نه به معني كه مفهوم خلق باشد از استقرار و تمكّن و جهت و نشستن و خاستن و تكيه زدن و احاطه ذات او به مكان با احاطه مكان به ذات او، تعالى الله عن

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٤٠

صلّى الله عليه و سلّم، «كان في عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء»، في جواب الأعرابي حيث قال، «أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟». ٣٩٤ و مثل السماء المذكور في قوله تعالى، «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ» ٣٩٥، و في الحديث الوارد بنزوله سبحانه كلّ ليلة إلى السماء الدنيا. [١٤٢] و ثانيهما علو مكانة، أي مرتبة. و ما يقتضي نسبة علو المكانة إليه قوله، «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» ٣٩٦، و قوله، «وَالَّذِي يُزْجِعُ الْأُمُورَ كُلَّهُ» ٣٩٧، و قوله، «أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ» * ٣٩٨؛ إذ ٣٩٩ البقاء مع هلاك الأشياء و كونه مرجع الأمور و الانفراد بالالهية منزلة عظيمة و مكانة رفيعة، لا يمكن أن تكون فوقها مرتبة. و قد يخصّ علو المكانة بولاية الأمر - كالسلطان و الحكّام و الوزراء و القضاة - و كل ذى منصب.

و يسمّى ما عدا ذلك ب «العلوّ الصفاتي»، [١٤٣] كعلوّ العلماء على غيرهم بسبب صفة العلم. و الأوّل في معرض الزوال بخلاف الثاني.

[نسبت دو علو به حق برحسب مراتب ظهور است، نه برحسب ذات (ع)]

ثمّ اعلم أنّ نسبة العلّوين المكاني و المرتبي إليه سبحانه إنّما هي بحسب المراتب و المظاهر و الأسماء و الصفات. و أمّا بحسب الذات، فهو منزّه

جميع ذلك علوّا كبيرا، ولكنه به معني كه از استواء او خواهد و لايق حضرت او باشد. و «هر سحرى به آسمان دنيا نزول كند» نه چنان نزولى كه مفهوم ماست از انتقال از مكان به مكاني، بل نزولى كه او داند و او خواهد و لايق

حضرت او باشد؛ و «به بندگان خود می گوید که هیچ خواننده‌ای هست تا او را اجابت کنم، و هیچ آمرزش خواهنده‌ای هست تا او را بیامرزم، و هیچ توبه کننده‌ای هست که از گناهان و طلب هوای نفس خود به من و طلب رضای من باز گردد تا من او را قبول کنم و به توفیق و هدایت او بازگردم؟» این جمله بگوید نه همچون گفتار ما، ۴۰۰ بل چنانکه او داند و او خواهد و لایق حضرت او باشد. منه.

[۱۴۲]. قال رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم، «إن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول، «هل من تائب، فأتوب عليه؛ هل من مستغفر، فأغفر له؟». ۴۰۱» منه.

[۱۴۳]. فعلى هذا يكون القسمة مثلثة؛ و إذا ذكر العلو الذاتي، صارت مربعة. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۴۱

عنهما. أما ۴۰۲ تنزهه عن العلو المكاني، فواضح لعدم تحيظه. و أما التنزه عن علو المكانة، فالأن كل على بمكانة، فأنه يتقيد بها، و إن علوه إنما يثبت فيها من حيث هي لا غير. و هو سبحانه يتعالى عن ذلك. فلا اشتراك بين الحق سبحانه و بين غيره فيما يفهمه الجمهور من العلو. و لذلك قال سبحانه، «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» ۴۰۳، بمعنى أنه متى أضيف العلو إلى الحق بحسب معتقدتهم، فالحق أعلى من ذلك. و السرّ فيه أن الحق في كل متعين غير متعين. فكما ينتفي عنه الإشارة الحسية، ينتفي عنه الإشارة العقلية. فتقدّس عما يتوهم فيه من الاشتراك بسبب المفهوم من المعية حيث أخبر أنه تعالى مع كل شيء، مع أن الأشياء لا تخلو عن أحد العلوين. فهو سبحانه مقدّس عن مفهوم الجمهور من العلوين، منزّه عنه. فعلوّه حيازته الكمال المستوعب كلّ وصف و عدم تنزهه عما يقتضيه ذاته من حيث إحاطتها و اتسام كل وصف بصفة الكمال من حيث إضافة ذلك الوصف إليه. فاعلم ذلك؛ تعرف سرّ العلو الحقيقي الذاتي اللائق بإضافته إلى الحق و تنزهه عن العلوين المفهومين للجمهور المضافين إلى الغير.

[نسبت دو علو به آدمی برحسب علم و عمل است (ع)]

و الناس موصوفون بالعلوين، لأنهم دائرون بين علم بالله و عمل له سبحانه. فبعضهم يترقون في مراتب العلم بالله، كالعارفين؛ و بعضهم يتدرجون في درجات العمل، كالعباد و الزهاد؛ و بعضهم يجمعون بينهما، كالكامل. فالعمل الصالح الخالص للمكان العلى، يعنى أنه يثمر العلو المكاني، كالجنة و درجاتها. و العلم بالله للمكانة العلية، فأنه يوجب العلو في مراتب القرب إلى الله سبحانه. و ذلك ۴۰۴ لأن المكانة للروح، كما أن المكان للجسم. و العلم روح العمل، و العمل جسده. فافتضى كلّ منهما بحسب المناسبة ما يشبهه و يماثله. فعلو المكانة للعالم، و علو المكان للعامل؛ و من جمع بينهما، فله العلوان.

[دو اعتبار اعیان ثابته (ف)]

اعیان ثابته- که عبارت از حقایق موجودات است- صور علمیّه‌ایست ۴۰۵ که موجود نیست مگر در علم حق. و اعیان را دو اعتبار است: اول آن که اعیان مرایای وجود حق و اسماء حق و صفات حق است. دوم آن که وجود حق مرآت آن اعیان است. پس به اعتبار اول ظاهر نمی‌شود در خارج مگر وجودی که متعین است در مرایای اعیان و متعدّد است به تعدّد اعیان. پس بر مقتضای

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۴۲

این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ نیست، و اعیان را ثبوتی جز در حضرت علم نه، و بویی از وجود خارجی به مشام اعیان نرسیده است. و این بیان حال موحدیست که شهود حق بر وی غالب است.

از قَمّه عرش [۱۴۴] تا به ایوان سماك وز طارم چرخ تا به مظموره خاك

[۱۴۵] هر ذره که هست آینه خورشید است در دیده آن کو نظری دارد پاك ۴۰۶

و به اعتبار دوم در وجود غیر از اعیان هیچ نیست، و وجود حق- که مرآت اعیان است- در غیب است و متجلی و ظاهر نیست مگر از وراء تنق غیب و سرادقات جمال و جلال. و این بیان حال کسی است که شهود خلق بر وی غالب است. ۴۰۷ و إلى هذين الاعتبارين أشار من قال،

اندر نظر کَمَل ارباب فهموم خالق مشهود است و خلائق موهوم

و اندر نظر طایفه محبوبان خلق است که ظاهر است و خالق مکتوم

اَمّا مُحَقِّق همیشه مشاهده هر دو مرآت می‌کند، [۱۴۶] اعنی مرآت اعیان و مرآت حق، و مشاهده صوری که در هر دو مرآت است بی انفکاک و امتیاز. [۱۴۷]

[۱۴۴]. «القَمّة» أعلى الرأس و أعلى كل شيء. منه.

[۱۴۵]. «المطمورة» حفرة يطمر فيها الطعام، أي يخبأ. ۴۰۸ منه.

[۱۴۶]. قال الشيخ رضى الله عنه، إيتاكم و الجمع و التفرقة، فإنّ الأوّل يورث الزندقة و الإلحاد، و الثاني تعطيل الفاعل المطلق. و عليكم بهما، فإنّ جامعهما موحد حقيقى، و هو المسمّى ب «جمع الجمع» و «جامع الجميع»، و إنّ المرتبة العليا و الغاية القصوى. منه.

[۱۴۷]. و القوم رضى الله عنهم ۴۰۹ إلى هذه المراتب الثلاث أشاروا حيث قالوا، «ذو العقل» هو الذي يرى الخلق ظاهرا و الحق باطنا، فيكون الحقّ عنده مرآة للخلق لا حتجاب المرآة بالصورة فيه احتجاب المطلق بالمقيّد. و «ذو العين» هو الذي يرى الحق ظاهرا و الخلق باطنا، فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۴۳

بنگر همه در خدا و در جمله خدا

ما از حق و حق نیز ز ما نیست جدا

لا بل همه حق نه خلق بیند بینا ۴۱۰

بل هر چه بینی همه خلق است نه حق

[به اعتبار ظهور وجود حق اعیان دارای علو ذاتی اند (ف)]

پس از آن حیثیت که اعیان مرایای وجود حق اند، و در مرآت ظاهر نمی شود مگر عین مرئی و صورت او، موجودات مسمّی به «محدثات» صور تفصیل حق است. پس این موجودات علیه لذاتها باشند، زیرا که حقّ علیّ لذاته است، لا بالإضافة. پس در عالم از این حیثیت، یعنی از حیثیت وحدت عین، علوّ اضافت نیست، بلکه علوّ همه عالم به ذات اوست، چه ظاهرش ظاهر حق است، و باطنش باطن حق، و مجموع راجع به عین واحدة- که آن عین حق است.

۴۱۱

باز بین و به عالمش مفروش ۴۱۲

جز یکی نیست نقد این عالم

[به اعتبار غیریت اعیان و عالم دارای علو اضافی است (ف)]

و لیکن اگر چه کل عالم را از حیثیت احدیت علو بالذات است، به اعتبار دیگر- که آن جهت غیریت و اعتبار کثرت است- علو اضافی حاصل است، زیرا که تفاضل در وجوه وجودیه- که مظاهر است- ظاهر است، چه بعضی متّصفند به علوم و احوال، و بعضی به جهل و ضلال، ۴۱۳ و درجات اول چون درکات ثانی متفاوت. پس حاصل باشد علو اضافی در عین واحدة- که ذات است- از وجوه کثیره متفاضله. و إلى هذا أشار الشيخ رضی الله عنه بقوله،

الحق عنده و اختفاء الخلق فيه اختفاء المرأة بالصورة. و «ذو العقل و العین» هو الذي يرى الحق في الخلق و الخلق في الحق و لا يحتجب بأحدهما عن الآخر، بل يرى الوجود الواحد بعينه حقاً من وجه خلقاً من وجه. فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الأحد...، و لا يزاحم في شهوده أحدية الذات المتجلية في المجالي كثرتها. قال الشيخ رضی الله عنه،

«ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين و في الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل ۴۱۴

و إن كنت ذا عين و عقل فما ترى سوى عين شيء واحد فيه بالشكل.»

منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۴۴

[علو مفاضلت (ع)]

و أما علو المفاضلة، أي العلو الإضافي الذي تكون لبعض العالين فيه فضيلة على بعض، فقوله، أي فما يقتضي نسبته إلى الحق سبحانه قوله تعالى، «وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ ۴۱۵»، حيث أثبت الأعلوية للمخاطبين و أخبر أنه معهم في هذه الأعلوية، فيلزم إثبات الأعلوية له سبحانه. فهذا العلو، أي علو المفاضلة، راجع الى تجليه سبحانه و ظهوره في مظاهره المتكثرة المتفاضلة، لا إلى أحدية ذاته. فهو سبحانه في تجل ما من تجلياته أعلى منه في تجل آخر منها. فإذا تجلّى بصفة التنزيه مثلاً، مثل قوله، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ۴۱۶، فهو أعلى منه إذا تجلّى بصفة التشبيه. و في التجلّى بصفة التشبيه إذا تجلّى بالصفات الكمالية، فهو أعلى منه إذا تجلّى بغيرها بحسب الظاهر: و الأول مثل قوله، «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى» ۴۱۷، حيث تجلّى بصفتي السمع و البصر، اللذين هما من الصفات الكمالية؛ و الثاني مثل قوله، «جَعْتُ، فلم تطعمني»، حيث تجلّى بصفة الجوع، التي هي ۴۱۸ من الصفات الغير الكمالية. فظهر أنّ علو المفاضلة له سبحانه

إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ كَثْرَةِ التَّجَلِّيَّاتِ وَ الِاعْتِبَارَاتِ، لَا بِاعْتِبَارِ أَحَدِيَةِ الذَّاتِ، وَ أَنَّ فِي مَرْتَبَةِ الْأَحَدِيَةِ لَيْسَ إِلَّا الْعُلُوُّ الذَّاتِي الْحَقِيقِي، لَا الْإِضَافِي.

شیخ رضی اللہ عنہ در فصوص ظهور عین واحدة را به وجوه کثیره تفهیمًا للطالبین و توضیحًا للسالکین دو مثال واضح و دو نظیر لایح ۴۱۹ می‌نماید:

[قَوای نفس مثالی است برای ظهور وجود حق (ف)]

یکی آن که هر انسان به وجدان خویش در می‌یابد که نفس را حدیثی هست که خود متکلم است به آن، و خود سامع آن، و خود عالم به آن چه خود گفت و خود شنید، و دیگری را در میانه از این گفت و شنید و علم نصیبی نه ۴۲۰. پس عینی واحدة و ذاتی یگانه می‌یابیم - یعنی نفس - که به صور مختلفه بر می‌آید و به وجوه کثیره ظاهر می‌شود از شنوائی و گویائی و دانائی.

و از وی به حسب هر صورتی حکمی و اثری صادر می‌گردد، و این کثرت وجوه و اختلاف احکام در وحدت حقیقی او مطلقاً قاذح نیست.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۴۵

صد نکته به گوش جان ترا پنهانی

هر لحظه رسد ز منهی روحانی

خود گویی و خود نیوشی و خود دانی

نی نی غلطم که در میان غیر تو نیست

همچنین وجود حق و هستی مطلق اگر چه به سبب اختلاف مرئی و مظاهر متعدّد و متکثّر می‌نماید، فی حد ذاته بر همان وحدت حقیقی و بساطت اصلی خود است که ازلا بود و ابدًا خواهد بود. لا ینافی ظهوره فی الأشياء و تعینّه و تقیّده بها و بأحكامها من حیث هی وحدته و إطلاقه عن القيود، و لا غناه بذاته عن جمیع ما وصف بالوجود. بل هو سبحانه الجامع بین ما تماثل من الحقائق و تخالف من وجه، فیأتلف؛ و بین ما تنافر و تباین، فیختلف، بتجلّیه الوجودی. ظهرت الخفیات، و تنزّل من الغیب الى الشهادة البرکات. إذا شاء، ظهر فی کل صورة؛ و إن لم یشاء، لا ینضاف إلیه صورة. ۴۲۱

[ظهور واحد در اعداد مثالی دیگر است (ف)]

مثال دیگر آن که واحد در مراتب اعداد- از اثنین إلى ما لا نهاية له- ظهوری دارد که در هر يك خاصیتی و فایده‌ای می‌دهد که در آن دیگر نیست. [۱۴۸] و حقیقت هر يك مغایر حقیقت دیگریست. و همه تفصیل مرتبه واحد می‌کنند- یعنی مبین آن‌اند که واحد است که در این مراتب به تکرار ظهور کرده است- زیرا که ۴۲۲ اثنین دو واحد است، و ثلاثة سه واحد، و همچنین جمیع اعداد، که آن در هیأتی وحدانی مجتمع گشته است، و از آن اثنان و ثلاثة و غیرهما من الأعداد حاصل شده . پس مادّه اعداد واحد متکرّر است، و^۲ صورت اعداد هم واحد. پس همه اعداد به واحد موجوداند، و واحد بر

[۱۴۸]. پیدا کردن واحد به تکرار خویش اعداد را مثالی است مر پیدا کردن حق خلق را به ظهور خویش در صور کونیه. و تفصیل عدد مراتب واحد را مثالی است مر اظهار اعیان احکام اسماء و صفات را. و ارتباط میان واحد و عدد- که او موجد این، و این مفصل مرتبه آن است- مثالی است مر ارتباط میان حق و خلق را. و آن که گویی، «واحد نصف اثنین است و ثلث ثلاثة و ربع اربعة»، مثالی است مر نسب لازمه را، که «صفات حق» خوانند. ۴۲۳ منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۴۶

و احدیت خود ازلا و ابدا باقیست.

جره یکیست لیک به تکرار آمده	گر هر دو کون موج برآرند صد هزار
شاخ و درخت و برگ و گل و خار آمده	در باغ عشق يك احدیت که تافتست
چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده	يك عین متفق که جز او ذره‌ای نبود
در صد هزار پرده پندار آمده	عکسی ز زیر پرده وحدت علم زده
عین دگر یکیست ^۲ پدیدار آمده ۴۲۴	غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست

^۲ (۱) شده: شد HSA

^۲ (۱) یکیست: يك است HDA

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٤٧

(٥) فص حكمة مهيمة في كلمة ابراهيمية

«الهيمنان» شدة العشق. و هو صفة تقتضي عدم انحياز صاحبها إلى جهة بعينها- بل إلى المحبوب في أية جهة كان، لا على التعيين- و عدم امتياز صاحبها بصفة مخصوصة تقيده.

[تحقق هيمنان در ابراهيم (ع)]

و هذه المرتبة تحققت أولاً ٤٢٥ في الأرواح العالية المهيمة: تجلّى لهم الحق سبحانه في جلال جماله، فهموا فيه و غابوا عن أنفسهم، فلا يعرفونها و لا غير الحق، و غلب على خلقيتهم حقّة التجلّي، فاستغرقهم و استهلكهم، و ثانياً من كمل الأنبياء في إبراهيم عليه السلام، حيث غلب عليه محبة الحق حتّى تبرأ عن أبيه في الحق و عن قومه و ذبح ابنه في سبيل الله و خرج عن جميع ماله مع كثرة المشهورة لله. [١٤٩] و أيضاً من شدة ٤٢٦ المحبة جعل يطلبه في مظاهر الكواكب

[١٤٩]. نقل أنّ ملائكة لله تعالى قالوا، «لا بد مع هذا الخير و البركة ٤٢٧ و النعمة و المال و الوجاهة و النبوة و الملك و الكتاب الذي أعطى الله إبراهيم أن يحبّه، و ليس ذلك بجنب هذه العطايا كثيراً». فقال الحق لهؤلاء الملائكة، «جربوه». فجسّدوا له في صورة البشر و ذكروا الله تعالى له بالتنزيه. فقالوا، «سبّوح»، قدّوس، ربّ الملائكة و الروح». ٤٢٨ فلما سمع إبراهيم عليه السلام هذه الكلمات، أخذه الوجد و الهيمنان في الله تعالى، و استدعى منهم أن يعيدوا عليه الكلمات. فطلبوا من ماله أجراً على إعادة الكلمات، فأعطى ثلث ماله. فذكروا

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٤٨

لظهور النورية فيها، و من غلبة الهيمنان قال، «لئن لم يهديني ربي لأكونن من القوم الضالين» ٤٢٩، أي الحائرين في جمال الحق. و عند كمال الهيمنان فنى عن نفسه، و تجلّى له الحق، فبقي بالحق في مقام الجمع و الفرق. و أدركه في مظاهر سماوات الأرواح و أرض الأجسام و الأشباح، فقال، «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» بتجليه الوجودي عليها و سريان ذاته فيها «حَنِيفاً» مسلماً فانياً عن الأفعال و الصفات و الذات في أفعاله و صفاته و ذاته، «وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» ٤٣٠ المثبتين للغير، لوجداني الذات الإلهية في صور جميع الأكوان بالكشف و العيان.

[همه کاملان از هيمنان نصيبي دارند (ف)]

و همچنين هر يك را از كاملان- كه محبوبان حق و مجذوبان جمال مطلقند- به حسب اختلاف طبقات و تفاوت درجات ايشان نصيبي است از هيمنان: بعضى را در ابتداء حال، چون جذبه پيش از سلوك بود، و بعضى را در انتهاء

کمال، چون جذبه بعد از سلوک بود، تا بدان جذبه به مقصد اقصی و مطلب آسنى رسیده، انحراف در سلك مهيمين يابند. و کأته إلى هذا المقام ٤٣١ أشار من قال،

ای عشق منم از تو سرگشته و سودائی	و اندر همه عالم مشهور به شیدائی
در نامه مجنونان از نام من آغازند	زین پیش اگر بودم سر دفتر دانایی
ای باده فروش من سرمایه جوش من	از تست خروش من من نایم و تو نائی
سرمایه ناز از تو هم اصل نیاز از تو	هم وامق شیدائی هم دلبر عذرائی
گر زندگیم جوئی در من نفسی در دم	من مرده صد ساله تو جان مسیحایی
اول تو و آخر تو باطن تو و ظاهر تو	مستور زهر چشمی در عین هویدائی

قد ظهر ممّا سلف وجه اختصاص حکمة التّهيم بکلمة إبراهيم. ٤٣٢ و إنما قرنها بالحكمة القدّوسية لأنّه وجب أن يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية أحكام الصفات الثبوتية و مراتبها و أوّل مظاهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة

له الذكر. فاستعاده منهم كرة أخرى و أعطاهم الثلث الثاني. فسبّحو له الله بالمدکور من الذكر. فطاب وقت إبراهيم عليه السلام، و ازداد هيمانه، فاستعاد الكلمات منهم و أعطى الثلث الباقي. فأعادوا له. فلما تمّ امتحانهم له، ذكروا له أنّهم ملائكة الله سبحانه و تعالى. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٤٩

بالذات، فإنّ السلوب لا تفيد معرفة تامّة أصلا. و كان الخليل عليه السلام أوّل مرآة ظهرت بها أحكام الصفات الإلهية الثبوتية و أوّل من حاز التخلّق بها. [١٥٠]

[تحقق و تخلّق به احكام صفات الهى ثبوتى (ع)]

فله أولية الظهور بالصفات الإلهية الثبوتية، بمعنى أنّه بحقيقته كسا الذات بالصفات. و لهذه المناسبة ورد في الصحيح، «إنّ أوّل من يكسى من الخلق يوم القيامة إبراهيم»، لأنّه الجزاء الوفاق. ٤٣٣ و لما كان الخليل عليه السلام متحقّقا بالفناء في الحق سبحانه، و كان لموتهم أن يتوهم أنّ الفاني لا شيء محض، و اللاشئ يستحيل أن يتّصف بالصفات الثبوتية-

فكيف يتّصف الخليل عليه السلام بالصفات الإلهية الثبوتية؟- دفعه الشيخ رضى الله عنه بقوله، لا بد، أي في مقام الفناء في الله، من اثبات عين العبد [١٥١]

[١٥٠]. و أمّا لنبيّنا صلّى الله عليه و سلّم، فكان التّحقّق بها. و الفرق ٤٣٤ بين التخلّق و التّحقّق هو أنّ التخلّق يحصل بالكسب و التعمّل في التّحلّي بها، فيكون صاحب التخلّق محلاً لأحكامها و هدفاً لسهام آثارها. و التّحقّق بها لا يصحّ إلّا لمناسبة ذاتية تقضى بأن يكون المتحقّق بها مرآة للذات و المرتبة الجامعة للصفات، يرتسم فيه جميع الأسماء و الصفات ارتساماً ذاتياً، لا على سبيل المحاكاة للارتسام الإلهي فيه. أعنى بصاحب التّحقّق تظهر و تنفذ آثار الصفات و الأسماء في المتخلّقين بها و غيرهم من المجالى الذين هم محالّ آثارها من الأناسى و غيرهم. منه.

[١٥١]. لبعض الفضلاء:

حتّى يصحّ محاكاة من الحاكي^٢ في حبّ نفل
سماع العبد كان به

الدرك نفلاً على استعداد صاحبه

هذا فمن معضلات الفنّ إن فهموا

لا بدّ من عين عبد و هي ثابتة

و في الفرائض تعكيس لدرك

و الدرك بالفرض تعميم لادراك

إيّاك إيّاك من إشراك أشراك

منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٥٠

الفاني فيه و ذاته،

[معنى «فناء» (ع)]

^٢ (١) التحلي: التجلي JA

^٢ (٢) أي في الحديث حكاية عن الله. منه.

هذه الحاشية: JS-

إذ ليس ٤٣٥ المراد بـ «الفناء» هاهنا انعدام عين العبد مطلقاً، بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربّانية، إذ لكل عبد جهة من الحضرة الإلهية، هي المشار إليها بقوله تعالى، «وَلِكُلِّ وُجْهَةً هُوَ مُوَلِّيُّهَا» ٤٣٦. و ذلك لا يحصل إلّا بالتوجّه التامّ إلى جناب الحق المطلق سبحانه، إذ به تقوى جهة حقّيته، فتغلب جهة خلقيته إلى أن تقهرها و تفنيها، كالقطعة من الفحم المجاورة للنار: فأنّها بسبب المجاورة و الاستعداد لقبول النارية و القابلية المختفية فيها تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً، فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق و الإنضاج و الاضاءة و غيرها. و قبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة. و ذلك التوجّه لا يمكن إلّا بالحبّة الذاتية الكامنة في العبد. و ظهورها لا يكون إلّا بالاجتناب عمّا يصادّها و يناقضها، و هو التقوى ممّا عداها. فالحبّة هي المركب، و الزاد التقوى. و هذا الفناء موجب لأن يتعيّن العبد بتعيّنات حقّانية و صفات ربّانية، و هو البقاء بالحق؛ فلا يرتفع التعيّن منه مطلقاً.

[فناء و بقاء (ف)]

«لفظ «فناء» و «بقاء» دو لفظاند متداول میان این طایفه که گویند، ٤٣٧ «فلانی فانی شده است یا باقی شده است.» و به معنی «فناء» و «بقاء» نه آن خواهند که اهل لغت خواهند، از بهر آن که نزدیک اهل لغت «باقی» آن است که به وقت ثانی بقاء یابد، و آن بر دو گونه است: «بقاء إلى مدّة»، چون بقاء دنیا و اهل او، و «بقاء لا إلى مدّة»، چون بقاء آخرت و اهل او و بقاء حق تعالی و صفات او. فأما «فانی» نزدیک اهل لغت آن باشد که او را بقاء نماند. و چون بقاء او را نهایت آید؛ او را «فانی» خوانند.

«أما اهل اصول»، یعنی کلام، «چنین گوید که «بقاء» صفت باقی است، و «فناء» صفت فانی نیست، از بهر آن که باقی شيء باشد، و شيء را صفت روا باشد؛ اما فانی لا شيء باشد، و لا شيء را صفت محال باشد. وجود موصوف باید تا صفت به وی قائم گردد. پس مراد به «فناء» و «فانی گشتن» عدم است ...

«أما به نزدیک این طایفه فناء و بقاء را معنی دیگر است: از «بقاء» بقاء ذات چیزی نخواهند، بقاء صفات او خواهند. و از «فناء» فناء ذات چیزی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٥١

نخواهند، فناء صفات او خواهند، به آن معنی که مراد از هر چیزی عین آن چیز نیست. لکن معنی آن است که چون این معنی در آن چیز موجود باشد، آن چیز را نام «بقاء» دهد، از بهر آن که مقصود از آن چیز حاصل است. و چون از آن چیز معدوم گردد، آن چیز را «فانی» خوانند، از بهر فوات مقصود از او. و این در تعارف ظاهر است

...، که چون کسی پیر و ضعیف گردد، گوید، «من نه آنم که بودم». مرد همان است، لکن صفات دیگر شده^۲ است». کذا فی شرح التعرّف.

فناء ممکن در واجب به اضمحلال آثار امکان است، نه انعدام حقیقت او، چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب.

چراغ آن جا که خورشید منیر است میان بود و نابودی آسیر است

شیخ جنید ۴۳۸ فرموده است، «المحدث إذا قورن بالقديم، لم يبق له أثر».

چون تجلّی کرد اوصاف قدیم پس بسوزد وصف حادث را گلیم ۴۳۹

و اضمحلال آثار امکان در لطیفه انائیت عارف باشد در هوش و ادراک او، نه در جسم و روح و بشریت او، اگر چه به حکم «و للأرض من كأس الكرام نصيب» ۴۴۰ اینها را نیز حظّی باشد.

ای برادر تو همین اندیشه‌ای ما بقي تو استخوان و ریشه‌ای ۴۴۱

پس تو آن هوشی و باقی هوش پوش خویشتن را گم مکن یاوه مکوش

[سریان وجود حق در قوا و جوارح عبدی که به مقام بقاء رسیده است (ع)]

و حیثند، أي و حین إذ أثبت عين العبد حال الفناء في الله، و بقي ببقائه سبحانه و لم ينعدم مطلقاً، یصح أن ینضاف إليه الأمور، و یكون الحق سمعه الذي به یسمع و بصره الذي به یبصر و لسانه الذي به ینطق و یده التي بها یبطش و

رجله التي بها يمشى ٤٤٢. فعم الحق سبحانه و تعالى قواه، أي قوى العبد الظاهرة و الباطنة، و جوارحه و أعضائه البدنية بهويته السارية في الموجودات كلها على المعنى الذي يليق ذلك المعنى به سبحانه.

يشير رضى الله عنه إلى ما يخطر لبعض المحجوبين أنّ الحق تعالى، إذا كان عين سمع أو بصر أو غير ذلك، كان محدودا بجده، و هو غير محدود. ٤٤٣ فنّبه على أنّ عموم الحق قوى العبد و جوارحه إنّما يكون على وجه يليق به سبحانه، و هو أن يحيط بالكل و يستغرق الكلّ غير منحصر في الكل. لم يغادر ٤٤٤

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٥٢

صغيرة و لا كبيرة إلّا أحصيتها بعينه، فكان عينها، و لم يتعيّن في عين على التعيين.

فلم يتحدّد بحد مخصوص على التخصيص و التمييز؛ فلم يدركه حدّ، و لم يبلغه حصر. و إن كان محدودا بكل حد، فإنّه غير محصور في ذلك. فافهم، إن شاء الله العزيز.

و هذه، أي كون الحق سمع العبد و بصره و عمومه سائر قواه و جوارحه، نتيجة حب النوافل و قربها ٤٤٥ في السير المحبّي و تقدّم السلوك على الجذبة و سبق الفناء على البقاء، حيث يتجلّى الحقّ بالاسم «الباطن» و يكون آلة لادراك العبد المتجلّى له.

[حب نوافل و حب فرائض (ع)]

و أما حب الفرائض و قربها، أي نتيجتهما في السير المحبوبي و تأخّر السلوك عن الجذبة و تقدّم البقاء الأصلي على الفناء، حيث يتجلّى الحقّ سبحانه بالاسم «الظاهر»، و يكون العبد المتجلّى له آلة لادراك الحق المتجلّى، فهو أن يسمع الحق بك على أن يكون المدرك هو الحق سبحانه، و أنت آلة لإدراكه، و يبصر بك كذلك. و أمّا حبّ النوافل، فهو، أي نتيجته، أن تسمع به و تبصر به على أن يكون الحقّ سبحانه آلة لادراكك على عكس قرب الفرائض.

اعلم أنّ الوجود الحق هو الأصل الواجب و هو الفرض؛ و وجود العالم- و هو العبد- نفل و فرع عليه. فإذا ظهر الحق، خفى فيه العبد. فكان العبد سمع الحق و بصره و سائر قواه و جوارحه، كما قال صلى الله عليه و سلّم، «إنّ الله قال على لسان عبده، «سمع الله لمن حمده»». «هذه يد الله» ٤٤٨، و اليد يد محمّد ٤٤٧ صلى الله عليه و سلّم. و كذلك هو الرامي حقيقة في «إِذْ رَمَيْتَ». فيده يد الحق. و هو الرامي لنفيه الرمي عن محمّد صلى الله عليه و سلّم في قوله، «و ما رَمَيْتَ»، و إثباته الرمي للحق سبحانه بقوله، «و لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» ٤٤٩. هذا قرب الفرائض.

و أمّا قرب النوافل، فهو كون الحق سبحانه محمولا في إثنية العبد، مستورا باطنا فيه. فهو سمع العبد و بصره و لسانه و سائر قواه. ٤٤٦ حال از دو امر خالی نیست: یا حق ظاهر است، و خلق باطن؛ یا ٤٥٠ خلق ظاهر است، و حق باطن. اگر تجلّی اسم «الظاهر» را بود، خلق

مختفى و باطن گردد در حق، و حق ظاهر باشد. و در این مرتبه بنده سمع و بصر حق گردد، چنانچه در تقرب إلى الله بالفرائض است. و اگر تجلی اسم «الباطن» را باشد، حق در خلق مختفی گردد، و خلق ظاهر باشد. و در این مرتبه حق سمع و بصر و ید و رجل بنده گردد، چنانچه در تقرب إلى الله بالنوافل است.

[چهار مرتبه قرب الهی (ع)]

اعلم أنّ مراتب القرب- التي هي العلة الغائية لرفع الموانع من وجهى العناية بالجذبة و الهداية بالسلوك- منحصرة في رتب أربع: أولها رتبة المحبة المترتبة على الجذبة المعنية بقوله: «ما تقرب أحد أحبّ إلىّ من أداء ما افترضته عليه»، أو على السلوك المعنية بقوله، «و لا يزال العبد يتقرب إلىّ بالنوافل حتّى أحبّه». و الثانية رتبة التوحيد المبنية على المحبة المعنية بقوله، «فإذا أحببته، كنت سمعه و بصره». و الثالثة رتبة المعرفة المعنية بقوله، «فبي يسمع و بي يبصر و بي يعقل»، المعبر عنها في لسان القوم ب «مقام البقاء بعد الفناء». ٤٥٢ و الرابعة رتبة التحقيق، و هي رتبة الخلافة و الكمال المشتملة على الجميع، الجامعة بين البداية و النهاية و أحكامهما و أحكام الجمع و التفرقة و الوحدة و الكثرة و الحقيّة و الخلقيّة و القيد و الإطلاق عن حضور من غير غيبة و يقين بلا ريبه. ثمّ فوق كل ذلك طور الأكملية المختصّة بالحضرة المحمّدية صلّى الله عليه و سلّم ٤٥١.

[ادراك عبد برحسب استعداد محل است (ع)]

فندرك أنت بالنوافل، أي بسبب القرب الحاصل منها حيث كان الحق سبحانه آلة لادراكك، على قدر استعداد المحل، الذي هو أنت لتجلى الحق فيه بصفة السمع و البصر و غيرهما، فإنّ تجلّيه سبحانه بأيّ صفة كان ليس إلّا بمقدار استعداد المتجلّى له، لا على ما هو عليه في حدّ ذاته؛ فإنّ ذلك لا يسعه مجلى، و لا يضبطه مظهر. كيف؟ و لو لم يكن الأمر كذلك، لزم أن يكون كينونة الحق سمع عبده و بصره و عقله واقعة على نحو ما هو الحق عليه في نفسه؛ فيرى العبد إذن كل مبصر و يسمع كل مسموع سمعه الحقّ و أبصره. و لزم أيضا أن يعقل كلّ ما عقله الحق و على نحو ما عقله. و من جملة ذلك، بل الأجلّ من كل ذلك، عقله سبحانه ذاته على ما هي عليه، و رؤيته لها كذلك، و سماعه كلامها و كلام سواها أيضا كذلك. و هذا غير واقع لمن صحّ له ما ذكرنا و لمن تحقّق بأعلى المراتب و أشرف الدرجات. فما الظنّ بمن دونه؟

و يدرك الحقّ سبحانه بك حيث تكون آلة له سبحانه بالفرائض، أي بسبب القرب الحاصل منها. و في بعض النسخ «و تدرك» بصيغة الخطاب، و حينئذ يكون من قبيل إسناد الفعل إلى الآلة، أي يدرك الحق بك، أو تدرك أنت حيث تكون

آلة لإدراكه كل مدرك من غير اختصاص بشيء دون شيء، لأن المدرك حينئذ هو الحق سبحانه، فيسرى حكم إحاطته إلى الآلة. قال الشيخ رضى الله عنه، «إذا كنت مع الحق أينما كان كهو معك أينما كنت، فأنت الرجل». و هذا من قرب الفرائض. و لا يخفى عليك أنّ تلك الاحاطة الادراكية لا يمكن وقوعها إلّا بالتدريج و القوة، لا دفعة و بالفعل، لما مرّ آنفا. فافهم، فأنّه دقيق و بالتأمل حقيق. و الله ولى الهداية و التوفيق.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٥٥

(٦) فص حكمة حقية فى كلمة اسحاقية

لما كان أخصّ أحكام الصفات السلبية سلب الكثرة عن وحدة الحق سبحانه، كانت الموجودات الصادرة عن الحق من حيثية الصفات السلبية التنزيهية أقربها نسبة إلى الوحدة و أبعدها من مرتبة الظهور، و هي الأرواح، بخلاف الصفات الثبوتية: فأنّه يجب أن يكون الموجودات الصادرة عن الحق من حيثها أقرب نسبة إلى الظهور و أتمّ تحقّقا به.

[سبب ظهور احكام عالم مثال در فرزند خليل (ع)]

و قد سبق أنّ أوّل حامل و ظاهر بأحكام الصفات الثبوتية الخليل عليه السلام. فلم أن يظهر فى ولده- الذي هو نتيجه- حكم عالم المثال ٤٥٣، [١٥٣] الذي إذا اعتبر مطابقته للواقع، يسمّى «حقّا».

[١٥٣]. لأنّ عالم المثال مرتبة بين عالم الأرواح و عالم الأجسام . اعلم أنّ أوّل منازل التجلّى الوجودي من غيب الهوية الإلهية طلبا لكمال الجلاء و الاستجلاء هو عالم المعاني. و يليه عالم الأرواح، و ظهور الوجود فيه أتمّ منه فى عالم المعاني. و يليه عالم المثال- و هو المنزل الثالث- و ظهور الوجود فيه أتمّ منه فى عالم الأرواح. و يليه عالم الحس- و هو المنزل الرابع- و فيه تمّ ظهور الوجود. و لهذا كان العرش- الذي هو أوّل الصور المحسوسة و المحيط بها- مقام الاستواء الرحمانى ٤٥٥، فإنّ عنده تمّ ظهور التجلّى الوجودي و استقرّ، فإنّ «الرحمة» نفس الوجود، و «الرحمن» الحق من كونه وجودا، و لذلك لم يضاف الاستواء إلى اسم آخر قط سواه حيث ورد. ٤٥٤ ٤٥٦ منه.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٥٦

[رابطه «حق» با اسحاق (ف)]

فلذلك وصفت تلك الحكمة ب «الحقّية»، و اختصّت الحكمة الحقية بالكلمة الاسحاقية، و قرن فصّها بالفص الابراهيمي.

این حکمت را به «حکمت حقیقه» از آن مسمی گردانید که خواب ابراهیم علیه السلام در حق او محقق گشت از چند جهت: یکی تلقی نمودن او این امر خطیر را به وجه منبسط و قبولی تام. و دیگری فدا فرستادن حق تا خواب خلیل محقق گردد. و دیگر آن که ارادت حق در این واقعه ابتلاء خلیل و ظهور صورت تسلیم ذبیح بود، و هر دو محقق گشت. و ایضا اسحاق رؤیای ابراهیم را علیهما السلام حقی دید و گفت: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» ۴۵۷.

[حضرت خیال (ع- ف)]

و چون خیال مقید مثال و نمودار عالم مثال مطلق است، و این هر احدى را حاصل است، پس هر کس به ملاحظه این مقید راه به مطلق تواند برد، و از ادراک کیفیات فرع اطلاع بر اصل حاصل تواند کرد. ۴۵۸ لا جرم شیخ رضی الله عنه حضرت مثال مطلق را تعرض نفرمود و بر ذکر حضرت خیال مقید اختصار نمود. پس گفت، اعلم أن حضرة الخيال، یعنی المرتبة الجامعة للصور المرتسمة في القوة المتخيلة المتصلة بنشأة الإنسان و أي متخيل كان- و یسمى «مثالا مقیدا» أيضا، كما یسمى عالم المثال «خيالا مطلقا»، و نسبتها إلى حضرة المثال نسبة الجداول إلى النهر العظيم الذي منه تفرعت ۴۵۹- هي الحضرة الجامعة الشاملة لكل شيء موجود في الخارج و لكل غير شيء موجود فيه، یعنی الموجودات و المعدومات كلها. فلها، أي لحضرة الخيال، على الكل، أي على كل واحد من الموجود و المعدوم، حكم التصوير و قدرة عرضهما على النفس في صور المحسوسات، نوما بالنسبة إلى عموم الناس و يقظة بالنسبة إلى بعضهم، سواء كان مع الغيبة عن الإحساس أم لا.

[واقعه و مکاشفه (ف)]

اهل خلوت را گاه گاه در أثناء ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق ۴۶۰ افتد که از محسوسات غایب شوند، و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود، چنانکه نائم در حالت نوم. و متصفوفه آن را «واقعه» خوانند. ۲ و گاه بود که در حال حضور- بی آنکه غایب شوند- این معنی دست دهد. و آن را

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۵۷

«مکاشفه» خوانند. و واقعه با نوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است. و از جمله واقعات بعضی صادق باشد، و بعضی کاذب، همچنان که منامات. و مکاشفه هرگز کاذب نبود، چه مکاشفه عبارت است از تفرّد روح به مطالعه معنیات در حال تجرّد از غواشی بدن. و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود، و در بعضی مستقل، و

۲ (۱) علیهما: علیه JD

۲ (۲) حالت: حال JD

صدق صفت روح، و كذب صفت نفس. مكاشفات همه صادق باشند، و واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی كاذب.

[صوری كه در حضرت خیال ظاهر می شود همه صادق است (ع)]

و هي، أي حضرة الخيال و الصور المرتسمة فيه، كلها **صدق**، مطابقة للواقع، بشرط أن يكون انطباعها في الخيال من الجهة العلوية أو القلب النوراني، لا من الجهة السفلية، فإن ٤٦١ المعنى الكلى العلمي ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحفوظ - و هو بمثابة القلب للعالم - و منه إلى عالم المثال، فيتجسّد فيه؛ ثمّ إلى عالم الحسّ، فيتحقّق في الشاهد: و هو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوي إلى العالم السفلي و من الباطن إلى الظاهر و من العلم إلى الكون. و الخيال من الإنسان هو عالم المثال المقيّد، كما أنّ عالم المثال هو الخيال المطلق، أي خيال العالم. فللخيال الإنساني وجه إلى عالم المثال - لأنّه منه، فهو متّصل به - و وجه إلى النفس و البدن. و كلّما انطبع فيه نقش من هذه الجهة السفلية، و تمثّلت فيه صورة، كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية أو هيأة مزاجية، أو لبخار يرتفع إلى مصعد الدماغ، كما للمحرورين و أصحاب المالبخوليا، و لا حقيقة له؛ و يسمّى «أضغاث أحلام». [١٥٤] و كلّما انطبعت فيه صورة من الجهة العلوية، أي من عالم المثال أو من القلب النوراني الإنساني، فيتجسّد فيه، كان حقّاً، سواء كان في النوم أو في اليقظة.

و تنقسم الصور المرتسمة في حضرة الخيال قسمين: قسم مطابق لما صورته حضرة الخيال، الصورة الكائنة من خارج، أي من خارج ما في

[١٥٤]. «أضغاث أحلام» تخاليطها و أباطيلها و ما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان. و أصل الأضغاث ما جمع من أخلاط النبات و حزم. الواحد «ضغث». فاستعيرت لذلك، و الإضافة بمعنى «من»، أي «أضغاث من أحلام». كذا في الكشف ٤٦٢. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٥٨

حضرة الخيال. يعنى يكون الصورة الخارجية مطابقة لما صورته القوّة المتخيّلة. و هو، أي القسم المطابق هو، المعبر عنه ب «الكشف المجرد» عن تصرّفات القوّة الخيالية. و قسم آخر غير مطابق لما صورته الصورة من خارج، لأنّ القوّة المصوّرة تصرّفات فيه و ألبسته صورة مناسبة له، و إن لم تكن مطابقة. و هذا القسم يسمّيه بعضهم ب «الكشف المخيّل». و فيه، أي في القسم الغير المطابق، يقع التعبير، و هو الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر ٤٦٣.

[أنواع واقعات و منامات (ف)]

هر يك از واقعه و منام منقسم می‌شود به سه قسم: ۴۶۴ قسم اول «کشف مجرّد». و آن چنان بود که به دیده روح مجرّد از خیال صورت حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا واقعه مطالعه کند؛ و بعد از آن همچنان که دیده باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود، یا از حجاب غیب به عالم شهادت آمده باشد، و لکن نسبت با بیننده آن هنوز حکم غیب دارد به سبب غیبت آن از حس ظاهر او، چنانکه مثلاً کسی به خواب بیند که فلان جای دفينه‌ایست بر این صفت. چون باز جوید به همان صفت بیابد.

و این معنی اگر به طریق مشاهده ادراک افتد، مدرک آن بصیرت روح بود، و اگر به إسماع هواتف و إلقاء سمع معلوم شود، واسطه ادراک آن سمع روح بود؛ چنانکه وقتی در بغداد درویشی بود که طریق توکل سپردی و راه سؤال مسدود داشتی. روزی احتیاجش به غایت رسید. خواست که فتح الباب سؤال کند، پشیمان شد. با خود گفت، «حالی که با حق سبحانه چندین گاه بسر برده‌ام، اکنون نقض آن نکنم». شب به خواب دید که هاتفی آواز داد که «فلان جای خرقه‌ای آزرده است و در وی قراضه‌ای چند زر بسته. بردار و در مصالح خود صرف کن.» درویش به همان جای رفت و آن خرقه را به همان وصف یافت.

و مثل این قسم در واقعات حکایت آن درویش است که مجاور مکه بود. دوستی داشت به بغداد. خبر وفات او شنید. متألم شد. خواست که به تحقیق معلوم کند.

نفسی غایب شد، در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد بر اشتی نشسته. چون باز آمد، یاران را از صورت واقعه خبر داد. بعد از تفحص بلیغ معلوم شد که حال آن دوست در همان وقت بر همان صفت بود. و این درویش

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۵۹

حکایت کرد که «در آن حال آواز مطرقة آهنگران بغداد به گوش من رسید». و در این قسم کذب صورت نیندد اصلاً، چه روح در این کشف متفرّد بود، و کذب از او منفی. [۱۵۵] اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه «کشف محیل» است. و آن چنان بود که روح انسانی در خواب یا واقعه بعضی از مغیبات دریابد؛ و نفس به جهت تعلّق بدو با وی در آن مشارکت و مداخلت نماید، و به قوّت متخیّله آن را از خزانه کسوت صورتی مناسب از محسوسات در پوشاند، و در آن کسوتش مشاهده کند. پس معبر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن به وجه مناسب از صورت خیالی عبور کند، و حقیقت آن را که مدرک روح بود دریابد و بیان کند. و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد. و لکن کذب محض در آن صورت نیندد، به سبب آن که از ادراک روح خالی نباشد. پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود، و متخیّله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند، آن واقعه یا خواب صادق بود. و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوند، و متخیّله جمله را کسوتهای خیالی

[۱۵۵]. و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی عقلاء را دلیل است بر آن که ارواح را بعد از مفارقت اجساد شعور به جزئیات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیر آن حاصل بود؛ چه بی شک آن درویش مشاهده صورت حال آن دوست نه به دیده حس ظاهر کرده بود، از جهت تعطیل آلت؛ و نه به دیده حس باطن، بدان سبب که قوت متخیله معانی مرئی را در نوم و واقعه از کسوت خیال مجرد نبیند و محتاج گرداند به تعبیر. و شعور روح به جزئیات موقوف نبود بر حواس ظاهره و باطنه، بلکه او را از استعمال حواس هیأتی چند اکتساب افتد که در حال تجرد از بدن بدان هیئات محسوسات را دریابد، چنانکه از استعمال حس بصیر هیئات ابصار در او مترسم گردد، و از استعمال حس سمع هیئات سمع، و علی هذا القیاس فی جملة الحواس. و هر که اکمه بود اینجا و مبصرات مشاهده نکرده باشد، آن جا از ابصار محروم بود. «مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى» ۴۶۶ بر این معنی هم صادق است. ۴۶۵ منته.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۶۰

پوشاند، بعضی از آن صادق بود، و بعضی کاذب. پس معبر به قوت علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی را از شوایب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آن را تعبیر کند.

و اما قسم سیم «خیال مجرد» بود. و آن چنان بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه کند، و به غلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند. پس در حال نوم یا واقعه آن خاطر قوی تر گردد، و متخیله هر یکی را کسوتی خیالی در پوشاند، و مشاهده افتد، یا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده شود؛ چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود، در خواب بیند که گنجی یافت. یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بر آن باعث بود در واقعه بیند که مسجود خلایق است. معبر داند که این مشاهده آرزوی نفس است که بر بیننده مصور گشته. لا جرم آن را اعتباری نکند. و این اگر در خواب افتد، «أَصْغَاثُ أَحْلَامٍ»^{*} خوانند؛ و اگر در واقعه، «واقعه کاذبه».

و در این قسم صدق اصلا صورت نبندد، چه نفس به استقلال منشی آن خواطر بود، و صدق از صفات او دور.

[اسباب صدق در کشفیات (ع)]

و للصدق و الاصابة أسباب بعضها راجع إلى النفس، و بعضها إلى البدن، ۴۶۷ و بعضها إلیهما جمیعا:

^۲ (۱) مشاهده صورت: مشاهده حال صورت JD

^۲ (۱) مشاهده: مشاهده JD

أما الأسباب الراجعة إلى النفس كالتوجه التام إلى الحق سبحانه و الاعتقاد بالصدق و ميل النفس إلى العالم الروحاني العقلي و طهارتها عن النقائص و إعراضها عن الشواغل البدنية و اتّصافها بالمحامد، لأنّ هذه المعاني توجب تنوّرها و تقوّيها. و بقدر ما قويت النفس و تنوّرت، تقدر على خرق العالم الحسّي و رفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود؛ و أيضا تقوى المناسبة بينها و بين الأرواح المجردة لا تتّصافها بصفاتهما. فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب إليها من تلك الأرواح، فيحصل الشهود التام. ثمّ إذا انقطع حكم ذلك الفيض، ترجع إلى الشهادة متّصفة بالعلم، منتقشة بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال.

و الأسباب الراجعة إلى البدن صحّته و اعتدال مزاجه الشخصي و

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦١

مزاجه الدماغي.

و الأسباب الراجعة إليهما الإتيان بالطاعات و العبادات البدنية و الخيرات و استعمال القوى و آلتها بموجب الأوامر الإلهية و حفظ الاعتدال بين طرفي الإفراط و التفريط فيه و دوام الوضوء و ترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر و غيره خصوصا من أوّل الليل إلى وقت النوم.

و أسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ و اشتغال النفس باللذات الدنيوية و استعمال القوى المتخيّلة في التخيّلات الفاسدة و الانهماك في الشهوات و الحرص على المخالفات، فإنّ كل ذلك ما يوجب الظلمة و ازدياد الحجب. فإذا أضرّت النفس من الظاهر إلى الباطن بالنوم، يتجسّد لها هذه المعاني، فتشغلها عن عالمها الحقيقي. فيقع مناماته أضغاث أحلام لا يوبه بها، [١٥٦] أو يرى ما تحيّلته المتخيّلة بعينه.

[در معرفت كشف مخيل آدميان يا عالم يا متعلم اند (ع)]

و الناس هنا، أي في معرفة القسم الثاني من المنامات، على قسمين:

أحدهما عالم بموطن الرؤيا، يعلم ما أراد الله سبحانه بالصور المرئية، كنبينا صلّى الله عليه و سلّم حيث أتى في المنام بقدرح لبن. قال، «فشربته حتّى خرج الرىّ من أظفارى، ثمّ أعطيت فضلى عمر». قيل، «ما أولته يا رسول الله؟» قال، «العلم». [١٥٧] و ما تركه لبنا على صورة ما رأى لعلمه بموطن الرؤيا و ما يقتضيه من التعبير. ٤٦٨ و هذا العلم لا يحصل ٤٦٩ إلّا بانكشاف رقائق الأسماء الإلهية و المناسبات التي بين الأسماء المتعلّقة بالباطن و بين الأسماء التي تحت حيطه الظاهر، لأنّ الحق سبحانه إمّا يهب المعاني صورا بحكم المناسبة الواقعة بينها، لا جزافا- كما يظنّ المحجوبون أنّ الخيال يخلق تلك الصور جزافا، فلا يعتبرون و يسمّونها «أضغاث أحلام»*- بل المصوّر هو الحق من وراء حجابيّة الخيال،

[١٥٦]. «فلان لا يوبه له و لا يوبه به، أي لا يبالي به». ٤٧٠ صحاح.

[١٥٧]. و إنما أوله صلى الله عليه و سلم بالعلم لأنه غذاء الأرواح، كما أنّ اللبن غذاء الأجسام. ٤٧١ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٢

و لا يصدر منه ما يخالف الحكمة. فمن عرف المناسبات التي بين الصور و معانيها و عرف مراتب النفوس التي يظهر الصور في حضرة خيالهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي. و لذلك يختلف أحكام الصورة الواحدة بالنسبة إلى أشخاص مختلفة المراتب. و هذا الانكشاف لا يحصل إلّا بالتجلى الإلهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر و الباطن.

و ثانيهما **متعلم** غير عالم بما أراد الله سبحانه بتلك الصور، لكنه مستأهل مستعدّ للترقى إلى مرتبة العلم.

و **العالم يصدق في الرؤيا**، أي يوقّ حَقّها- من قولهم، «صدق في القتال»، إذا وقيّ حَقّه و فعل على ما يجب. و عليه قوله تعالى، «**رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ**»، ٤٧٢ أي حَقّقوا العهد بما أظهروه من أفعالهم.

و **المتعلم يصدق الرؤيا**، أي يأخذ الصور المرئية صادقة مطابقة لما في نفس الأمر ممّا يجب عليه، و يجتهد في تحقّقها، حتى يعلمه الحقّ أنّه ما أراد و أيّ أمر شاء بتلك الصورة المرئية التي **جلي** الحق سبحانه و كشفها له في المنام؛

[تعبير خواب ابراهيم (ع)]

كالخليل صلوات الله عليه حيث رأى في المنام أنّه يذبح ابنه، و كان كبش ظهر في صورة ابنه. فصدّق الرؤيا و لم ٤٧٣ يعبرها، لأنّ الأنبياء و الكمل أكثر ما يشاهدون الأمور في عالم المثال المطلق. و كلّ ما يرى فيه لا بد أن يكون حقّا مطابقا للواقع. فظنّ عليه السلام أنّه شاهد فيه، فلم يعبرها. فصدّق منامه حتى علّمه الله سبحانه أنّ المراد بصورة ابنه هو الكبش.

اعلم أنّ عالم المثال المقيد- و هو عالم الخيال- إذا شوهدت فيه ٤٧٤ صورة، و تجسّد له المعنى أو الروح في صورة مثالية أو خيالية، ثمّ إذا رجع إلى الحس و شاهد حقيّة ذلك على الوجه المشهود، فقد جعله الله حقّا، أي أظهر حقيّة ما رأى في الوجود العيني حسّا، فإنّ الخيال لا حقيّة له و لا ثبات، كما قال يوسف عليه الصلاة و السلام، «هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربيّ حقّا». ٤٧٥ و كان هذا حال إبراهيم عليه الصلاة و السلام في مبدئه. فكان لا يرى رؤيا إلّا وجد مصداقها في الحس و رأى حقيّتها عينا. فكان عليه السلام لا يأوّل رؤياه. و هو نوع من الكشف

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٣

الصوري. [١٥٨]

[كشف صوري (ع)]

و سرّ ذلك أنّ الوارد إذا نزل من الخارج على القلب، ثم انعكس من القلب إلى الدماغ، فصوّرتَه القوّة المصوّرة في المتخيّلة و جسّدته، خرج على صورة الواقع، لأنّ عكس العكس مطابق للصورة الأصلية. فيشاهد صاحب الكشف المذكور شاهد الوارد مطابقا للصورة الأصلية على ما رآه في عالم الخيال. و كان مشاهد إبراهيم عليه السلام على هذا، و قد تعود بذلك.

ثمّ لما نقله الله سبحانه إلى مقام من وسع قلبه الحق، و صار محلّ الاستواء الإلهي، فلا ينطبع في قلبه غالبا أمر من خارج؛ بل من قلبه يكون المنبع، و الانطباع الأوّل في الدماغ. فانبعث الوارد- يعنى القربان- من قلبه إلى القوّة المتخيّلة. ^٣ فصوّرت له المصوّرة ذلك القربان- و هو الكبش- على صورة إسحاق [١٥٩] عليه السلام ٤٧٦ مناسبة واقعة بينهما، و هي إسلامه لوجه الله و انقياده

[١٥٨]. الكشف الصوري ما يحصل في عالم المثال أو الخيال من طريق الحواس الخمس: إمّا على سبيل المشاهدة، كرؤية المكاشف صور الأرواح المتجسّدة؛ أو على طريق السماع، كسماع النبي عليه السلام الوحي النازل عليه كلاما منظوما، أو على سبيل الاستنشاق، كما قال عليه السلام، «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن»، أو على سبيل الملامسة، ٤٧٨ كما قال عليه السلام أيضا، «فوضع الله كفّه بين كتفي، فوجدت بردها بين ثديي»، أو على طريق الذوق، كمن يشاهد أنواعا من الأطعمة، فإذا ذاق منها، ٤٧٩ اطّلع على معان غيبة. فأما الكشف المعنوي، فهو ظهور المعاني الغيبية و الحقائق العينية مجرّدة عن الصور من تجلّيات الاسم «العليم» و «الحكيم». و هو أيضا أنواع ليس هذا موضع بسطها. ٤٧٧ منه.

[١٥٩]. قال بعض الأفاضل ٤٨٠، حاشا منصب الخلّة عن مثل هذا الخطأ! و الحق في ذلك- و الله أعلم- أنّ إبراهيم عليه السلام رأى في المنام أنّه مباشر للذبح، بمعنى أنّه أضجع ابنه و أخذ المديّة و أمرّها على حلقومه ليقطعه، و لكن لم يحصل القطع. و هذا هو المراد بقوله، «إني أرى في المنام أنّي أدبّحك» ٤٨١، أي «رأيت أنّي مشتغل بأفعال الذبح». و لا يلزم منه تمامه. و قد وقع منه في اليقظة ما

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٤

لأحكامه. و أيضا كان الكبش صورة السرّ الذي أوجب عليه القربان، و هو استسلامه لله و فناؤه فيه؛ و «الولد سرّ أبيه». و حيث كان الانطباع واحدا، لم يظهر بصورة ٤٨٢ الأصل. فاحتاج الى التأويل المعرب عن الأمر المراد بذلك التصوير على نحو انبعائه من القلب. فلما ٤٨٣ استيقظ عليه السلام، لم يفسّر رؤياه بمقتضى الموطن.

بل جرى على سيرته الأولى على ما اعتاده.

و كان مشهد إسحاق عليه السلام أيضا من هذا القبيل. فلما قال له، «يا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ»، أي لله قربانا، قال، «يا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» ٤٨٤.

رآه في المنام بعينه، و وطن نفسه هو و ابنه للانقياد. لذلك، فلما تمّ العزم، و وجد مقدمات الذبح، حصل المقصود من الابتلاء، فتداركهما الله تعالى برحمته بإعطاء الذبح ليذبح فداء له. و الله أعلم بحقائق الأسرار. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٥

(٧) فص حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية

إنّما خصّت الكلمة الاسماعيلية بالحكمة العلية لما شرف الله سبحانه إسماعيل عليه السلام بقوله، «وَجَعَلْنَا هُماً لِّسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً»، ٤٨٦ و لأنّه كان صادقا في الوعد- و ذلك دليل على علوّ الهمة في الفعل و القول ٤٨٥ ٤٨٧. و أيضا كان ٤٨٨ كالوعاء الحامل لسرّ الكمال المحمّدي الذي نسبته إلى ذات الحق أتمّ، كما أنّ إسحاق كان وعاء لأسرار الأسماء التي كان الأنبياء مظاهرها. و الإشارة إلى ذلك من القرآن العزيز قوله تعالى في سورة العنكبوت في قصّة الخليل عليه السلام، «وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ» ٤٨٩. فكل نبى هو مظهر اسم من الأسماء، و «الكتاب» هاهنا الأمر الجامع للشرائع. و انفرد إسماعيل بنبيّنا عليهما السلام الجامع لخواصّ الأسماء بشريعة جامعة لأحكام الشرائع.

فكان له علوّ بالنسبة إلى بقية أولاد الخليل عليهم السلام.

[سبب اختصاص اين حكمت به اسماعيل (ع)]

و چون اسماعيل عليه السلام مظهر اسم «العلي» بود، و آن اسميست از اسماء ذات، شيخ رضى الله عنه خواست تا دو مرتبه كه آن اسم راست- احديت ذاتيه و احديت كثر اسمائيه- در اين حكمت بيان كند. فقال مبتدئا بما يفضي إلى بيانهما،

[وجود عالم مقتضى كثر نسبي در موجد است (ع)]

وجود العالم، الذي لم يكن، كما قال صلى الله عليه و سلّم، «كان الله، و لم يكن معه شيء»، ثم كان، أي وجد بتكوين الحق إياه و إيجاد له، ٤٩٠ يستدعى بحسب ما فيه من الأعيان و الحقائق القابلة للتجلّي الوجودي و الفيض الجودي نسبا كثيرة متعلّقة في موجد سبّحانه، أو أسماء أو صفات أو غير

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٦

ذلك، ما شئت من العبارات. فقل، إذ لا مشاحة فيها، لا بد في وجود العالم من ذلك، أي من تحقق الكثرة الأسماوية في موجد سبحانه. و بالمجموع، أي بمجموع تلك النسب و الأسماء و أحدية كثرتها، يكون وجود العالم، لا باعتبار أحدية الذات، لأنّ الواحد من حيث هو واحد لا يكون منبعاً للكثرة من حيث هي كثرة، إذ لا ٤٩١ يصحّ أن يظهر من شيء - كان ما كان - ما يصادّه من حيث الحقيقة. و لا خفاء في منافاة الوحدة للكثرة و الواحد للكثير. فتعدّر صدور أحدهما عن الآخر من الوجه المنافي. لكن للواحد و الوحدة نسب متعدّدة، و للكثرة أحدية ثابتة. فمتى ارتبطت إحداها بالأخرى أو أثّرت، فبالجامع المذكور.

و صورته فيما نروم بيانه أنّ للواحد حكمين:

أحدهما كونه واحدا لنفسه فحسب، من غير تعقّل أنّ الوحدة صفة له أو اسم أو نعت أو حكم ثابت أو عارض أو لازم، بل بمعنى كونه هو لنفسه هو.

و ثانيهما هو كونه يعلم نفسه بنفسه و يعلم أنّه يعلم ذلك و يعلم وحدته و مرتبته و كون الوحدة نسبة ثابتة له أو حكما أو لازما أو صفة لا يشارك فيها، و لا تصحّ لسواه. و هذه النسبة هي حكم الواحد من حيث نسبه. و من هذه النسبة انتشت الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدّد النسبي الثابت من حيث أنّ معقولية نسبة كونه يعلم نفسه بنفسه و كونه واحدا لذاته لا شريك له في وجوده مغايرة لحكم الوحدة الصرفة. فالتعدّد بالكثرة النسبية أظهر التعدّد العيني.

و إذ قد نبّهنا على مرتبة الوحدة، فلننبّه على مرتبة الكثرة أيضا، فنقول، الكثرة على قسمين:

أحدهما كثرة الأجزاء و المقوّمات التي تلتم منها الذات، كجزئي المادّة و الصورة أو الجوهر و العرض بالنسبة إلى الجسم على اختلاف المذهبين، و كالأجناس و الفصول بالنسبة إلى الأنواع الحاصلة منهما، و بالجملة، كثرة يفتقر إليها أولا ليتصوّر حصول الشيء منها ثانيا.

و القسم الثاني كثرة لوازم الشيء. و هو أن يكون الشيء الواحد في نفسه

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٧

الوحدة الحقيقية أو المركّب من أجزاء أو مقوّمات تلزمه بعد وجوده - كيف ما كان - معان و أوصاف في ذاته، و لا يكون ذاته ملتزمة منها، سواء كان في نفسه ملتثما من غيرها أو لم يكن. بل تتبع ذاته ضرورة و وجودا بحيث لا يتصوّر وجود ذلك الشيء أو تعقّله إلّا و يلزمه تلك المعاني، كالسّنة مثلا، التي لا يتصوّر وجودها إلّا أن تكون زوجا - لا أنّ الزوجية جزء من أجزاء السّنة، بل هي لازمة لها لزوم اضطرار و تأخّر في الرتبة - و تتضمّن أيضا معقولية النصف و الثلث. و من

هاهنا يتنبه الفطن الذي لم يبلغ آدرج التحقيق لمعرفة سرّ الاحاطة مع كون المحيط ليس ظرفا للمحاط به، و لا المحاط به جزءا من أجزاء المحيط، و كون الصفات اللازمة غير قاذحة في أحديته، و غير ذلك.

[تربيت: موجودات تحت ربوبيت اسماء مختلفاند (ف- ع)]

فالعالم بكثرتة الحقيقية و وحدته النسبية موجود صادر عن موجد إحدى الذات، أي واحد بالوحدة الحقيقية الذاتية، منسوب إليها أحدية الكثرة النسبية و جمعيتها من حيث الأسماء و الصفات، لان حقائق العالم تطلب ذلك المذكور من أحدية الكثرة الاسماءية و جمعيتها منه، أي من موجد سبحانه. و ذلك ٤٩٢ لأنّ الموجودات كلها، و إن كانت تحت ربوبية الاسم «الله» و إلهيته- و الله هو ربّ الأرباب- و لكنّ كل جنس جنس و نوع نوع و شخص شخص له حصّة خاصّة من مطلق ربوبية الله يرته بها، و لا يصلح لتربيته إلّا هي.

همه موجودات اگر چه در تحت ربوبيت الله اند- که ربّ الأرباب ٤٩٣ است- اما هر جنسی و نوعی و شخصی را حصّه ای خاص هست از مطلق ربوبيت- که آن مرّی و مقوم اوست- که جز آن او را نشاید که تربيت کند.

مثلا در علويات مرّیخ را از ربّ الأرباب- که الله است- تربيت از جهت صفات قهریه- که آن غلبه و شدّت و استعلاء و استیلاء و قتل و فتك [١٦٠] و هتك [١٦١] و امثال آن است- رسید؛ و این حقایق به ربوبيت مرّیخ برخاستند،

[١٦٠]. «الفتك» أن يأتي الرجل صاحبه- و هو غارّ غافل- حتّى يشدّ عليه، فيقتله . و فيه ثلاث لغات: فتكّ و فتك و فتك». صحاح. منه.

[١٦١]. «الهتك» خرق الستر عمّا وراءه». صحاح. ٤٩٤ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٨

و تعین ربوبيت خویش به نسبت با مرّیخ از اسماء الله- که آن القوى و القادر و القاهر و الشدید الغالب و غیرهاست- درخواستند. و در سفلیات هر چیز را که تعلّق به مرّیخ داشت به همین صفات بیاراستند، همچنان که ربوبيت مشتری از علم و حلم و عدل و صلاح و عقّت و رأفت و لطف رسید. و این حقایق به ربوبيت مشتری قیام نمودند، و از اسماء لطیفه- مثل العليم الحليم العدل اللطيف الرحيم الرؤوف- تعین ربوبيت ایشان به إتمام انجامید. و در سفلیات هر چه

٢ (١) هاهنا: هنا JD

٢ (٢) فيقتله: و يقتله JD

متعلّق به مشترى بود از آن تربیت و انتظام یافت. پس مریخ و مشتری به مثل مظهر اسم «الله» باشند، لكن من حيث الربوبية الخاصة.

ثم ان العالم ليس بواجب، فهو ممكن، لأنّه إن لم يكن ممكناً، فهو ممتنع؛ وإذا كان ممتنعاً، فما هو قابل للوجود؛ لكنّه قابل للوجود، فهو ممكن. و الممكن نسبتاً طرفى الوجود و العدم إليه متساويتان. فلا بدّ في وجوده من فاعل يرجّح جانب وجوده على عدمه و من قابلية من جانبه. فما وجد العالم- الذي ثبت إمكانه- الا عن أمرين: عن اقتدار الهى منسوب اليه، أي إلى موصوفه- يعنى الذات الإلهية- ما ذكرناه من أحدية كثرة الأسماء و الصفات، ليرجّح جانب وجوده على عدمه، و عن قبول لصفة الوجود من جانبه؛ فأنّه لو لم يكن قابلاً للوجود، لم يكن ممكناً، فلا يتمكّن الفاعل الموجد من تكوينه، فان المحال لا يقبل التكوين من الموجد تعالى.

و لهذا، أي لكون العالم بحيث لم يوجد إلّا عن الأمرين المذكورين، قال تعالى عند قوله «كُنْ» الدالّ على تعلّق صفة الاقتدار بالشيء المراد، «فَيَكُونُ»، [١٦٢] مقول لقوله، «قال». و ذلك في مثل قوله تعالى،

[١٦٢]. قال بعضهم رحمهم الله، ٤٩٥ «يحتمل أن يعود ضمير «يكون» إلى الأمر، أي «يكون هو»، من كونه عين المعلوم المعلوم العين المأمور بالكون من كونه ثابتاً في العلم. فيكون فيه هو بموجِب ما أمر، و المأمور مظهر لكونه فيه؛ لأنّ الكون أمر وجودى، فالأنسب أن ينسب الأمر الوجودي إلى الوجود الحق المتعيّن في قابلية المظهر، لا إلى ما لا وجود له، فأنّه ليس للممكن القابل إلّا أن

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٦٩

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، أي ٤٩٦ فلم يلبث أن يمثّل الأمر، فكان عقيب الأمر.

[تكوين از طرف عالم است (ع)]

فنسب التكوين، أي التكوّن- على أن يكون المصدر مبنيًا للمفعول، أو يكون للمبالغة في الكون، ك «القتيل» للمبالغة في «القتل»- الى العالم من حيث قبوله للكون و استعداده له، فإنّ الكون كان كامناً فيه معدوم العين، و لكنّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر. فلما أمر، و تعلّقت إرادة الموجد بذلك، و اتّصل في رأى العين أمره به، ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة إلى الفعل.

فالمظهر لكونه الحق، و الكائن القابل للكون. فلو لا قبوله و استعدادده للكون، لما كان. فما كونه إلا عينه الثابتة في العلم باستعدادده الذاتي الغير المجعول و قابليته للكون و صلاحيته لسماع قول «كُنْ» و أهليته لقبول الامثال. فما أوجده إلا هو، و لكن بالحق و فيه.

و قال بعضهم، ٤٩٧ «ذات الاسم «الباطن» هو بعينه ذات الاسم «الظاهر».

و القابل بعينه هو الفاعل ... فالعين الغير المجعولة عينه تعالى. و الفعل و القبول له يدان ... فهو الفاعل بإحدى يديه و القابل بالأخرى. و الذات واحدة؛ و الكثرة نقوش ... فصَحَّ أنه ما أوجد الشيء إلا نفسه، و ليس إلا ظهوره».

[اشياء در حالت عدمی خود وجود علمی دارند (ف)]

اگر گویند، «اشياء پیش از وجود معدومند، پس چگونه متّصف ٤٩٨ شوند به امثال و قبول امر و انقیاد، و این معانی حاصل نمی شود مگر از آن چه او را وجود باشد؛ و نیز چگونه ممکن بود تکون چیزی که وجودش مستفاد از غیر است به نفس خود؟» جواب گوئیم که اشياء موجوداند به وجود علمی الهی ازلا و ابداء، اگر چه نسبت با وجود خارجی معدومند. و این صفاتی که مذکور شد تنها از لوازم وجود خارجی نیست، بلکه از لوازم وجود است مطلقا. پس اشياء در حالت اتّصاف به وجود علمی نیز بدین اوصاف موصوفاند. غایة ما فی الباب: ظهور این صفات به حسب عوالم مختلف باشد، چون تفاوت لطافت و کثافت در اعیان به حسب عالم ارواح و اجسام. و سرّ نسبت تکوین به اعیان و کشف تحقیق آن آن است که اعیان از آن روی که از حیثیت حقیقت عین حقاند

يمكن الكون فيه بموجب الأمر. فالمظهر القابل صالح لظهور كون الوجود فيه متعيّنا بحسب ما كان كامنا في عينه الثابتة بموجب أمر الأمر ... لكنّ الشيخ رضى الله عنه بيّن سياق الآية، فذهب إلى نسبة التكوين إلى المأمور. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧٠

ایشان را ظهور و اظهار لنفسه در جمیع مراتب وجود هست به واسطه اتّصاف به صفات الهی. لا جرم،

نسبت فعل و اقتدار به ما هم از آن روی بود که ما شد، ٤٩٩

اگر چه از آن روی که اشياء متعیّنند به تعیّنات خاصّه مستمدّند از ذاتی که منزّه است از تعیّن. و اشياء را عجز و ضعف و فقر و مسکنت به اعتبار ثانیه است. و به ملاحظه این تحقیق دفع می شود مناقضه میان این کلام که شیخ

رضى الله عنه فعل را نسبت به عین عبد کرد و میان آن که در فصوص در کلمه اسماعیلیه فرموده، «لا فعل للعین، بل الفعل لربّها. فاطمأنت العین من أن یضاف إليها فعل». تدبّر، تدر ما قلنا. آری، ۵۰۰

در چشم تو صورت ار چه بسیار آمد

چون در نگری یکی به تکرار آمد

گر قدرت^۲ فعل هست ما را نه ز ماست

زان است که او به ما پدیدار آمد

فلا تضیق صدرك ممّا سمعت و احمد ربّك على ما فهمت. ۵۰۱

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۷۱

(۸) فص حکمة روحية في كلمة يعقوبية

الظاهر أنّ «الروح» مفتوح الراء- و هو الراحة- أورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام، «و لا تَيَّأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَّأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» ۵۰۳، كما ذكر في حکمة كل نبی ما جاء في حقّه في التنزيل، لأنّه يبيّن في هذه الحکمة أنّ الدين هو الانقياد، و بالانقياد تحصل الراحة الحقيقية، و يترتب عليه الرّوح الدائم السرمدي، لأنّ من انقاد لأوامر الحق و انتهى عن نواهيه و أسلم وجهه إلى الله، نال الدرجة العليا و وجد الراحة القصوى.

و يمكن أن يكون مضموم الراء، لأنّ معنى «الدين»- الذي هو الانقياد- من شأن الروح المدبّر للبدن، و إليه مال صاحب الفكوك ۵۰۴ قدّس سرّه. و تخصیصها بالكلمة اليعقوبية لأنّه عليه السلام كان يعلم علم الأنفاس و الأرواح، و كان كشفه روحانيا. لذلك قال، «لا تَيَّأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ»، فأنّه يجد في مقام روحه بقاء يوسف و أخيه وجدانا إجماليا، كما قال، «إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ» ۵۰۵، و لا يجده عيانا تفصيليا. لذلك «ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ». ۵۰۲ ۵۰۶

[ذوق توسط شم کمیاب است (ع)]

و ذوق أهل الأنفاس عزيز المنال. قد جعل الله لهم التجلّي و العلم في ۵۰۷ الشم. قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، «إِنِّي لأَجِدُ نفس الرحمن من قبل اليمن». قيل، إنّه عليه السلام كنى بذلك عن الأنصار، و هم صور القوى ۵۰۸

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۷۲

الروحانية التي نصر بهم على صور القوى الطبيعية. و «اليمن» أيضا من «اليمن»، و هو إشارة إلى الروحية و عالم القدس.

[اسلام انقياد است (ف)]

«الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ». ٥٠٩ و معناه، أي معنى «الإسلام» لغة، الانقياد. فالدين هو الانقياد. مراد از «اسلام» انقياد بنده است مر حکم حق تعالی را به هر وجهی که انبیاء و علماء- که ورثه انبیاءند- از آن اخبار ٥١١ کرده باشند ظاهر و باطنا. أمّا ظاهرا، بآیتیان بما أمر الله و رسوله، و أمّا باطنا، به تصدیق به دل و بی توقفی آن را به قبول تلقی کردن. و حقیقت انقياد باطن آن است که بی حرجی و تنگی و ترددی نفس تسلیم حکم خداوند تعالی و رسول او شود، كما قال عزّ من قائل، «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» ٥١٠ ٥١٢.

و من طلب منه أمر، کائنا من كان، فانقاد الى الطالب و امثل امره فيما طلب ذلك الطالب منه، فهو، أي ذلك المنقاد الممثل، مسلم. فافهم ما ذكرته من أنّ كل من طلب منه أمر، فانقاد، فهو مسلم؛ فإنه، أي هذا الحكم، يسرى و يتعدى إلى الخلق كلهم، موافقين كانوا أو مخالفين، بل إلى الحق سبحانه و تعالی:

أمّا سرایته إلى الخلق إذا كانوا موافقين مطيعين لأوامر الحق و نواهيه، فظاهر، لا حاجة إلى البيان. و أمّا إذا كانوا مخالفين غير منقادين لأوامره و نواهيه، فالآن الأمر الإلهي ينقسم قسمين: أحدهما الأمر الإرادي، و الآخر التكليفي، كما سنذكر. و المخالفون و إن لم ينقادوا إلى الأمر التكليفي، فقد انقادوا إلى الأمر الإرادي. و هذا ما قال بعض المحققين: إنّ لله تعالی أمرا إيجابيا و أمرا إيجابيا، فلا يدخل المخالفة الأمر الإيجادي. و ممّا وقع في هذا المعنى بالفارسية قول الناظم،

عصیان همه بر امید غفران کردم

ای بر تو پدید هر چه پنهان کردم

آخر نه هر آن چه خواستی آن کردم

گیرم که بسی خلاف فرمان کردم

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧٣

گفتی که بزن تیر و بریدی شستم

گفتی که بکن کار و بیستی دستم

و أمّا سرایتہ إلى الحق سبحانه، فبیانه ٥١٣ أنّ العبد المکلف إما منقاد بالموافقة، و إمّا مخالف. فالموافق المطیع لا کلام فيه لوضوحه، لأنّه سبحانه ینقاد إلیه بما یرضیه من إعطاء الجنّة و الخیر و الثواب. و المخالف یطلب بخلافه أمر الحق أحد الأمرین: إمّا العفو و المغفرة، لیظهر کمال الاسم «العفو» و «الغفور» و حکمهما، و حیئنذ ینقاد إلیه الحق سبحانه بما یرضیه من العفو و التجاوز عن سیئاته؛ و إمّا المؤاخذة بذلك الخلاف، لیظهر حکم «المنتقم» و «القهار»، و حیئنذ ینقاد إلیه بما لا یرضیه من العذاب و العقاب. فعلى کل حال ینقاد الحقّ سبحانه إلى عبده بإعطاء ما یطلب منه بحسب استعداداته الجزئیة الوجودیة.

و لا یخفی أنّ ما یطلبه العبد إمّا هو جزء لأعماله و أحواله؛ فیتحقّق «الدين» هنا بمعنى ثان، [١٦٣] و هو «الجزاء». و الجزء حال من أحوال العبد، یعقب حالا آخر. فیصدق الدين بمعنى ثالث، و هو «العادة»، لأنّه عاد إلیه ما یقتضیه و یطلبه حاله.

[مفاهيم مختلف لفظ «دين» (ف)]

لفظ «دين» را به حسب وضع لغوی مفهومات است که به اشتراك لفظی بر آن ٥١٤ اطلاق کرده می شود، و آن «انقياد» است و «جزاء» و «عادت»، كما سبق إلیه إشارة. و مجموع این مفهومات در موضوع له او به حسب وضع شرعی معتبر است، زیرا که انسان تا انقياد احکام الهی ظاهرا و باطنا نکند و بر اتیان به اوامر و انتهاء از نواهی عادت نکند و جزء اعمال را يوم الجزاء معتقد نشود، مؤمن و صاحب دین نباشد. و این دین خالی از آن نیست که صادر است از حضرت جمع الهی به إرسال رسل و انزال کتب، یا صادر است از حضرت تفصیل او، که مظاهر اسماء اویند. و اوّل دینیست که حق سبحانه آن را برگزیده است و آن را به انبیاء علیهم السلام عطاء داده و ایشان را شناسای آن ساخته و^۱ باقی مؤمنان را^۲ به واسطه ایشان شناسا گردانیده؛ و بدین تعریف و تبلیغ رسالت و تبیین دین حجت حق

[١٦٣]. و أمّا المعنى الأول، فهو الانقياد. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧٤

^۲ (١) شناسای آن: شناسا JD

^۲ (٢) حاشیه ١٦٣: JSPA

بر خلق گشتند. و دوم طریقه‌ایست خاص در انقیاد امر حق سبحانه و رسول او صَلَّى الله علیه و سلم که راه یافتگان به نور حق و متفکران در عالم امر و خلق از نزد خود بر نفس خود تکلیف کرده‌اند، و در مقام عبودیت حق حق ربوبیت حق و شکر نعمت حق به جای آورده‌اند، و ملازم عتبه عبودیت گشته‌اند؛ و آن چه حق تعالی بر ایشان فرض نفرموده از غایت شفقت بر نفوس ضعیفه ایشان- اما فضیلت آن را به زبان انبیاء یا به لمعان انوار در باطن ایشان وا ایشان نموده- ایشان آن را به جای فرض داشته‌اند و بر نفوس خود لازم گردانیده‌اند.

[دین مأمور به و دین معتبر (ع)]

و إلى هذين القسمين أشار الشيخ رضي الله عنه بقوله، **و الدين بحسب العرف الشرعي دينان:**

أحدهما **دين مأمور به**، أمر الله سبحانه عباده به. **و هو**، أي الدين المأمور به من عند الله هو، **ما جاءت به الرسل** و نزلت به الكتب من الأوضاع الشرعية و الأحكام الأصلية و الفرعية. و هذا هو الذي اصطفاه الله و أعطاه الرتبة العلية على دين الخلق. فقال تعالى، «**وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَ يُعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**» ٥١٥، أي منقادون إليه.

و ثانيهما دين معتبر، اعتبره الله سبحانه اعتبار ما شرعه من عنده، ٥١٦ لأن الغرض منه موافق لما أَرَادَهُ الله سبحانه من الشرع الموضوع من عنده، و هو تكميل النفوس علما و عملا. **و هو**، أي الدين المعتبر هو، **الابتداع**، أي الطريق المبتدع المخترع، **الذي فيه تعظيم الحق سبحانه** و طلب لمرضاته، اصطلاح عليه طائفة من أهل الصلاح استحسانا منهم، يؤدّي إلى سعادة المعاد و المعاش- كالرهبانية، التي ابتداعها الراهبون، أعنى علماء دين المسيح عليه السلام. قال تعالى، «**وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ**»، أي ما فرضنا عليهم تلك العبادة، «**إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا**»، أي الذين كلّفوا نفوسهم بها، «**حَقَّ رِعَايَتُهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا**» بها، أي بتلك العبودية «**أَجْرَهُمْ**»، من الأنوار القدسية و الملكات النفسية، التي هي الأخلاق الشريفة و الملكات الفاضلة. «**وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ**»، أي من هؤلاء الذين شرعت فيهم هذه العبادة- و هم المقلّدون- «**فَاسْفُتُوا**»، أي الخارجون عن الانقياد إليها. ٥١٧

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧٥

و كطريقة الصوفية في هذه الأئمة، فاتّهم أتوا ٥١٨ بأمور زائدة على الطريقة النبوية، موافقة للغرض منها- ما فرض الله ذلك عليهم- كتقليل الطعام و المنع من الزيادة في الكلام و الخلطة بالأنام و الخلوة و العزلة عنهم و كثرة الصيام و قلّة المنام و الذكر على الدوام و غير ذلك ممّا ذكره في كتبهم- و ففنا الله تعالى لاقتفاء آثارهم و الاهتداء بأنوارهم.

فمن رعاها، أي الدين المعتبر من هؤلاء الذين شرعوه أو الذين اتّبعوهم، **حق رعايته**، بالایمان به أولا و الإتيان بما أمروا به و الانتفاء عمّا نھوا عنه ثانيا، **ابتغاء رضوان الله سبحانه**، أي خالصا لوجهه و طلبا لمرضاته، لا لأمر آخر من المطالب العاجلة و المآرب الآجلة، **فقد أفلح** و فاز بالسعادة الأبدية و الكرامة السرمدية.

و لما ذكر الأمر الإلهي في الأوّل من قسمي الدين، و كان ينقسم إلى قسمين، أراد الشيخ رضي الله عنه أن يشير إليهما ليعلم المراد منهما في هذا المقام. فقال، و الامر الإلهي، أي الصادر من مرتبة الجمع الإلهي، أمران:

[امر بواسطة (- امر تكليفي) و امر بـ واسطه (- امر تكويني) (ع- ف)]

أحدهما أمر بواسطة، أي بواسطة الأنبياء و الرسل صلوات الله عليهم أجمعين، حيث توسّطوا بين الله سبحانه و بين عبده، فبيّنوا شرائعه لديهم و بلّغوا أوامره و أحكامه إليهم. فما يجب فيه، أي في الأمر بواسطة من حيث أنّه أمر بواسطة مع قطع النظر عن الأمر التكويني، لا صيغته، أي صيغة الأمر - و هي «افعل كذا» - سواء تعلّق الإرادة بتكوين الفعل المأمور به أو لم تعلّق. و يسمّى هذا القسم ب «الأمر التكليفي».

و ثانيهما أمر بلا واسطة، أي بلا واسطة الأنبياء و الرسل صلوات الله عليهم أجمعين. و هو «الأمر التكويني» الإرادي المتعيّن بكلمة «كن»، المتعلّق بتكوين الشيء المعلوم الذي لا يتصور من المأمور المراد تكوينه مخالفته، أي مخالفة ذلك الأمر، لامتناع تخلف المراد عن إرادته سبحانه، كما قال تعالى، «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ٥١٩.

و الأمر بالواسطة قد يخالف، أي يخالفه المأمور و لا ينقاد إليه. و ذلك إذا لم^٢

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧٦

يوافقه الأمر بلا واسطة.

چنانکه وجود عبد مأمور به ایجاد حق است سبحانه و تعالی، همچنین وجود فعل مأمور به نیز به ایجاد اوست. پس ما دام که امر تکوینی به وجود فعل مأمور به تعلّق نگیرد، انقیاد امر تکلیفی از عبد مأمور ممتنع است.

آری، چیزی را که به خود وجود نباشد چون تواند به خود بر معدومی دیگر افاضه وجود کردن و او را از کتم عدم به صحرای وجود آوردن؟ عزیز من «وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» ٥٢٠ می خوان و هستی ذات و فعل خود از حضرت بی چون می دان!

نیست في حدّ ذاته موجود

عین ممکن که پیش اهل شهود

نیست از نیست بود چون یابد

فعلش از وی وجود چون یابد

«تَبَّتْ الْعَرْشُ» گفت «ثمّ انقش ٥٢١»

آن مثل یاد کن که صاحب هش

[فائدة تكليف الهی تمییز مستعد قبول مأمور به از غیر مستعد است (ف)]

اگر سائلی پرسد که چه فایده باشد در آن که حق تعالی بنده را به چیزی امر فرماید که «بکن» و نخواسته باشد که آن فعل از وی صادر گردد، جواب گوئیم که تکلیف حالیهست از احوال عین ثابته عبد، و عبد را استعدادی خاص هست مر تکلیف را که آن استعداد خاص مغایر استعداد فعل مأمور به است.

پس عین عبد به آن استعداد خاص خویش از حق سبحانه طلب می کند که «مرا به چیزی تکلیف کن که در استعداد من مطلقا قبول آن ننهاده باشی».

پس حق سبحانه به آن طلب استعداد خاص او را به آن تکلیف می فرماید و نمی خواهد که آن مأمور به از آن عبد مأمور واقع گردد. چرا، که حق تعالی عالم است به آن که او را در اصل استعداد قبول آن نیست. پس هر آینه وقوع ضدّ مأمور به از وی متوقع باشد. و فایده و حکمت در این تمییز مستعدّ قبول مأمور به باشد از غیر مستعد. و الله أعلم. ۵۲۲ و لیس المأمور بالأمر بلا واسطة الا الشيء المعلوم الكائن عند الأمر و به خاصة، لا الشيء الموجود قبل الأمر، ضرورة امتناع إيجاد الموجود بخلاف المأمور بواسطة، فانه لیس إلا الموجود خاصّة لامتناع تکلیف المعدوم بالأوامر و النواهي.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۷۷

(۹) فص حکمة نورية في كلمة يوسفية

لما كان عالم المثال عالما نورانيا، و كان كشف يوسف عليه السلام مثاليا ۵۲۳، و أيضا ظهر ۵۲۴ فيه عليه السلام سلطنة النورية العلمية المتعلقة بكشف الصور الخيالية و المثالية، و هو علم التعبير على الوجه الأكمل؛ و كلّ من يعلم بعده ذلك العلم، فمن مرتبته يأخذ و من روحانيته يستفيد، أضاف رضى الله عنه الحكمة النورية إلى الكلمة اليوسفية.

[نور حقیقی و ضیاء و ظلمت (ع)]

اعلم أنّ النور الحقیقی یدرک به، و هو لا یدرک، لأنّه عین ذات ۵۲۵ الحق سبحانه من حیث تجرّدها عن النسب و الإضافات. و لهذا حین سئل النبی صلی الله علیه و سلّم، «هل رأیت ربّک؟»، قال، «نور، أتى أراه؟»، أي ۵۲۶ النور المجرّد لا یمكن رؤیته. و کذا أشار الحق فی کتابه لما ذکر ظهور نوره فی مراتب المظاهر و قال، «الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ». فلما فرغ من ذکر مراتب التمثیل، قال، «نُورٌ عَلَى نُورٍ». فأحد النورین هو الضیاء، و الآخر هو النور المطلق؛ و لهذا تمّم، فقال، «يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» ۵۲۷، أي یهدی الله بنوره المتعیّن فی المظاهر إلى نوره المطلق الأحدی.

و لما سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن رؤية النبي عليه السلام ربه، أخبر أنه رآه؛ فأخبر بقول عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم، و قد سألته عن رؤية ربه و قوله عليه السلام، «نور، أنى أراه؟» فراجع السائل ابن عباس في ذلك، فقال ابن عباس، «ويحك، ذاك إذا تجلّى في نوره الذي هو نوره»، ٥٢٨

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧٨

أي إنّما يتعدّد الرؤية و الإدراك باعتبار تجرّد الذات عن المظاهر و النسب و الإضافات؛ فأما في المظاهر و من وراء حجابية المراتب، فالادراك ممكن، كما قيل،

كالشمس تمنعك اجتلاءك^٢ وجهها فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا

خورشيد چو بر فلك زند رأيت نور در پرتو او خيره شود دیده ز دور

و اندم که کند ز پرده أبر ظهور فالناظر يجتليه من غير قصور ٥٢٩

و إلى مثل هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم في بيان الرؤية الجنانية ٥٣٠ المشبهة برؤية الشمس و القمر ٥٣١. فأخبر عن أهل الجنة أنّهم يرون ربهم و أنّه ليس بينه و بينهم حجاب إلّا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن؛ ٥٣٢ فنّبه صلى الله عليه وسلم على بقاء رتبة الحجابية، و هي رتبة المظهر. فاعلم ذلك.

و إذ قد نبّهت على شأن النور الحقيقي و أنّه يدرك به و هو لا يدرك، فاعلم أنّ الظلمة لا تدرك، و لا يدرك بها، و أنّ الضياء يدرك، و يدرك به. و لكل واحد من الثلاثة شرف يختصّ به: فشرف النور الحقيقي هو من حيث الأوليّة و الأصالة، إذ هو سبب انكشاف كل مستور. و شرف الظلمة هو أنّه باتّصال النور الحقيقي بها يتأتّى إدراك النور مع تعدّد ذلك قبل الاتّصال. و شرف الضياء هو من حيث الجمع بالذات بين الأمرين و استلزام ذلك حيازة الشرفين.

ثمّ إنّ النور المحض المشار إليه لا يغيّر الوجود الحق. و لا شك أنّ الوجود المحض يتعقّل في مقابلة العدم المضادّ له؛ فإنّ للعدم تعيّنًا في التعقّل، لا محالة؛ و له الظلمة، كما أنّ الوجود له النورية. و لهذا يوصف الممكن بالظلمة و أنّه يتنوّر

بالوجود، فيظهر. فظلمته من أحد وجهيه، الذي هو العدم. و إليه الإشارة بقول النبي عليه السلام، «إنّ الله خلق [١٦٤] ٥٣٣

[١٦٤]. «خلق» هاهنا بمعنى التقدير، فإنّ التقدير سابق على الإيجاد. و «رشّ النور» كناية عن إفاضة الوجود على الممكنات. ٥٣٤ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٧٩

الخلق في ظلمة. ثمّ رشّ عليه من نوره، فظهر».

و إذا تقرّر هذا، فالعدم المتعقّل في مقابلة الوجود لا تحقّق له بدون التعقّل. و الوجود المحض لا يمكن إدراكه. فمرتبة العدم من حيث تعقّل مقابلته للوجود كالمرآة له. و المتعيّن بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال. و الضياء صفته الذاتية.

[عالم مثال نوراني است (ع)]

ثمّ لما كان الغالب على عالم المثال النورية، لقربها من عالم الأرواح و ما فوقه من عوالم الأسماء و الصفات- كما أنّ الغالب على صور عالم الكون و الفساد الظلمة، لكونها في مقابلة عالم الأرواح، الذي هو عالم النور- و كان من حكم كل متوسّط بين شيئين أنّه إذا كان نسبته إلى أحد الطرفين ٥٣٥ أقوى من نسبته إلى الطرف الآخر أن يوصف بما يوصف به ذلك الطرف الغالب و يسمّى باسمه، لقّب الشيخ رضى الله عنه هذه الحكمة ب «النورية». و إلّا، فهي في الحقيقة ضيائية، لا نورية محضة.

و عبّر عن الضياء ب «النور» حيث قال، النور، أي ما عدا النور الوجودي الحقيقي- الذي هو ذات الحق سبحانه- يكشف، أي يدرك لذاته، و يكشف به أي يدرك به ما سواه. و أتمّ الأنوار التي تكشف و يكشف بها في الكاشفية و أعظمها نفوذًا في الأشياء بالكشف عن حقائقها هو النور التأمّ العلمي الذي يكشف به و يدرك ما أراد الله بالصور المتخيلة المرئية في النوم، المتغيّرة عمّا كانت عليه في عالم المثال، و يصير مشاهدا في عالم الحسّ بتصرّف القوّة المتصرّفة. و هو، أي الكشف عمّا أراد الله بها هو،

[علم تعبير (ع)]

علم التعبير.

و إنما كان ذلك النور التامّ العلمي أتمّ الأنوار و أعظمها نفوذاً **لان الصورة الواحدة** المتخيّلة المرئية في النوم **قد تظهر** في خيال أشخاص متعدّدة **بمعان كثيرة** مختلفة لتفاوت استعدادات تلك الأشخاص و اختلاف أمزجتهم و تباين أمكنتهم و أزمّنتهم و غير ذلك. لكن **يراد منها**، أي من هذه الصورة، **في حق صاحب الصورة**، أيّ صاحب كان، **معنى واحد** من تلك المعاني الكثيرة. **فمن كشفه**، أي المعنى المراد، و ميّزه عن غيره و

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٨٠

عبّر الصورة المرئية به **بذلك النور** التامّ العلمي، **فهو صاحب النور** الأتمّ.

و نوره أتمّ الأنوار لأنّه يتميّز به ما هو في غاية الالتباس و نهاية الاشتباه.

و إنّما قلنا، «إنّ الصورة الواحدة تظهر بمعان كثيرة»، فإنّ الشخص الواحد من جماعة قد يرى في النوم أنّه يؤذن، **فيحج** في عالم الحسن. و شخص آخر منهم يرى فيه أنّه يؤذن، **فيسرق** في الحسن. أمّا الحجّ، فمن قوله تعالى، «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» ٥٣٦. و أمّا السرقة، فمن قوله تعالى، «ثُمَّ أَذِّنْ مُّؤَذِّنٌ آتِيَهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ». ٥٣٧ و صورة الأذان واحدة، لكنّ التعبير مختلف، لاختلاف الرائيين. و كذلك شخص آخر يرى فيه أنّه يؤذن، **فيدعو** الى الله على بصيرة. و شخص آخر يرى أنّه يؤذن، **فيدعو الى الضلالة**. و ذلك لاشتراك الأذان مع هاتين الدعوتين في مطلق الدعوة إلى أمر ما. و إنّما اختلف المدعوّ إليه لاختلاف الرائي.

[عارف عالم خارجي را نیز تعبیر می کند (ع)]

اعلم أنّ كلّ ما يظهر في الحسن هو مثل ما يظهر في النوم؛ و الناس غافلون عن إدراك الحقائق و معانيها التي تشتمل الصور الظاهرة عليها ٥٣٨، كما قال صلّى الله عليه و سلّم، «الناس نيام، فإذا ماتوا، انتبهوا» ٥٤١. و كما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم، كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد من الصور الظاهرة في الحسن؛ فيعبّر عنها إلى ما هو المقصود منها ٥٣٩. فالعارف إذا شاهد صورة في الحسن أو سمع كلاماً، أو وقع في قلبه معنى من المعاني، يستدلّ منها على مبادئها و يعلم مراد الله من ذلك. و من هذا المقام ما يقال، «إنّ كلّ ما يحدث في العالم رسل من الله تعالى إلى العبد، يبلغون رسالات ربّهم؛ يعرفها من يعرفها، و يعرض عنها من يجهلها». قال تعالى، «وَ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهِمْ إِذِ انبَعَثَ أَشْقَى» ٥٤٢، لعدم انتباههم و دوام غفلتهم. و لا يعرف هذا المقام إلّا من يكشف جميع المقامات العلوية و السفلية، فيرى الأمر النازل من الحضرة إلى العرش و الكرسي و السموات و الأرض و يشاهد في كل مقام صورته. ٥٤٠ قال رضى الله عنه،

و هو حقّ في الحقيقة ٥٤٣

إنّما الكون خيال

٢ (١) بمعان: لمعان JD

٢ (١) بمعان: لمعان JD

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۸۱

حاز أسرار الطريقة

کلّ من يفهم هذا

و من مقولات الشيخ کمال الدین عبد الزّزاق القاشي رحمه الله:

یک شعله ز نار عشق و کونین دخان

یک موج ز بحر عشق و عالم طوفان

ماران به خیال عقل و عشقت ثعبان

اعیان دو کون چون حبال اند و عصی

[حضرات خمس (ف)]

بدان که عوالم مع کثرتها منحصر در پنج است، و آن را «حضرات خمس» خوانند؛ و این پنج حضرت جای ظهور و بروز حق است در آن به صفتی از صفات خویش؛ و صفت لازم ذات است. اوّل حضرت ذات است، که آن را «غیب مطلق» گویند، که از آن هیچ کس حکایت نتواند کرد، زیرا که آن جا اسم و رسم نگنجد، و عبارت چون اشارت مجال ندارد. ۵۴۴

بی دل از بی نشان چه گوید باز؟ ۵۴۵

دوم حضرت اسماء است، که در آن بروز حق است به الوهیت. سیم حضرت افعال است - یعنی عالم ارواح-، که در آن بروز حق است به ربوبیت؛ چهارم حضرت مثال و خیال، که آن جای بروز است به صور مختلفه دالّه بر معانی و حقایق. پنجم حضرت حس است و مشاهده، که جای بروز است به صور متعیّنه کونیّه.

[عارف از حس و شهادت به غیب پی می برد (ف)]

پس حضرت اعلی غیب مطلق باشد، و حضرت انزل شهادت مطلق.

و تو از این حضرت که انزل و اسفل حضرات است به طریق قهقرا باز گرد و ببین که هر چه در عالم محسوس است مثالی و صورتیست مر آن چیزی را که در عالم مثال است، و هر چه در عالم مثال است صورت و مثال شأنی از شئون حضرت ربوبیت است، و هر چه در حضرت ربوبیت است صورت اسمیست از اسماء الله، و هر اسمی صورت صفتی، و هر صفتی وجهی مر ذات متعالیه را، که به آن وجه ظهور و بروز می کند در کوئی از اکوان. پس عارف بداند که هر چه در عالم حس ظاهر می گردد صورت معنی است غیبی و وجهیست از وجوه حق باقی که ظاهر و بارز شده به آن.

أو عكوس في مرايا أو ظلال

كلّ ما في الكون وهم أو خيال

لا تكن حيران في تيه الضلال

لاح في ظلّ السوي شمس الهدى

چیست عالم موج بحر لا یزال

کیست آدم عکس نور لم یزل

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۸۲

موج را چون باشد از بحر انفصال

عکس را کی باشد از نور انقطاع

چون دوئی اینجا محال آمد محال

عین نور و بحر دان این عکس و موج

هر یکی را بر دگرگون است حال

رهروان عشق را بنگر که چون

دیده تابان آفتابی بی زوال

آن یکی در جمله ذرات جهان

دیده مستورات اعیان را جمال

و ان دگر ز آینه هستی عیان

دیده من غیر احتجاب و اختلال ۵۴۶

و ان دگر در هر یکی آن دیگری

وَقَفْنَا اللَّهَ للخروج من مضيق العلم إلى فضاء العين و رزقنا الجمع بين هاتين الحسينيين.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۸۳

(۱۰) فص حكمة أحدية في كلمة هودية

[سه مرتبه احدیت (ف- ع)]

بدان که احدیت را سه مرتبه است:

اولش احدیت ذات، که در آن مرتبه به هیچ وجه کثرت را اعتبار و گنجائی نیست، که «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ۵۴۸ بیان آن مرتبه احدیت مطلقه است. و هي الأحدية الذاتية المطلقة ۵۴۷. و لیست ۵۴۹ الوحدة من هذا الوجه نعتا للواحد، بل هي ذاته.

فمقی ذكرت الأحدية الذاتية، و كان المترجم عنها الحق سبحانه أو أحد من أكابر المحققين الراسخين في العلم، فأنما يطلقها بهذا الاعتبار. و لكل شيء أحدية تخصّه؛ و هي اعتباره من حيث عدم مغايرة كل شأن من الشؤون الذاتية للذات المنعوتة بالأحدية بالتفسير المشار إليه.

و دومش احدیت اسماء و صفات است. یعنی که همه اسماء و صفات مع کثرتها التي لا تحصى با ذات یکیست. و به این اعتبار گویند که الله واحد است- «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» ۵۵۰- یعنی جمیع اسماء و صفات در آن ذات مستهلک و عین ذات اند. و هذه الأحدية هي أحدية الإلهية. و الوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد، لا ذاته، و تسمی ب «وحدة النسب و الإضافات»، أي «وحدة تعدد»، لا باعتبار الوجود المتعدد و التمييز الحقيقي، بل تعدد نسبی من حيث أنّ ذلك المتعدد عین ذلك الواحد؛ ك «الخالق» و «القادر» و «العالم» من حيث الذات التي ثبت لها هذه الأحكام، فأنها، أي تلك الأسماء من هذه الحیثیة- أي حیثیة وحدة الذات- واحدة.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۸۴

سیمش احدیت افعال و تأثیرات و مؤثرات است. یعنی که آن ذات متعالیه است که فی الحقیقة مصدر جمیع افعال و مؤثر در منفعلات است و به حکم تربیت هر یکی را به حسب قابلیات سوی حضرت ذات می کشاند، كما قال تعالى، «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ۵۵۱.

کش کشانش می کشد ك «إِنَّا إِلَٰهٌ رَاجِعُونَ» ۵۵۲

و هذه الأحدية هي أحدية الربوبية.

و چون غالب بر هود عليه السلام شهود احديث كثر ربوبيت بود، كه تربيت رب واحد در مظاهر ربوبات متكثره مشاهده مى نمود، [١٦٥] لا جرم حكمت احديث- يعنى احديث ربوبيت- مخصوص گشت به كلمه هوديه.

[غايات همه راهها نزد خداست (ع)]

غايات الطرق التي يسلكها السالكون، صورية كانت أو معنوية، كلها راجعة الى الله سبحانه، و الله غايته. [١٦٦] و ذلك لأن الحق سبحانه ٥٥٣ لما كان

[١٦٥]. فانه عليه السلام ذكر «الأخذ بالنواصي» و «المشي» و «الصراط» ٥٥٥: و كل هذه أحكام التصرف و التصريف، و إته الفعل، لا محالة؛ غير أنه غلب في أخباره وحدة الفعل على التعددات العارضة له في الحال المتأثرة و المعددة إياه؛ فان مقتضى ذوقه أن الأسباب و الوسائط معدّات، لا مؤثّرات، و أنّ الفعل في أصله واحد و أنه أثر الحق، لا أثر فيه لسواه من حيث ذات الفعل من كونه فعلا. و لهذا أضاف «الأخذ» إلى الهوية- التي هي عين الذات- حتى أنه لم يذكر «يدا» و لا صفة و لا غير ذلك ٥٥٤. منه.

[١٦٦]. قيل، «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»، و قيل، «بعدد الأنفاس الإلهية». و المراد ب «الأنفاس الإلهية» الشؤون المتجددة منه. في كل آن ٥٥٦ على كل مظهر. هر طريقى و راهى به حسب اسمى از اسماء الله تواند بود، و هر اسمى را مظهرى است، و آن مظهر تابع و مربوط او ، كما قيل، «إنّ لكل اسم عبدا هو ربّه، و ذلك جسم هو قلبه». و چون اسماء همه اسم يك ذات اند، و اعيان وجوديه جمله مستند بدان اسماء اند وّ جارى و سالك به مجرى و مسلک ايشان، و ايشان منتهى به اسم «الله»، پس جمله بر راه «الله» باشند، و «الله» غايت طرق متعدده متكثره ايشان باشد. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٨٥

محيطا بكل شيء وجودا و علما و مصاحبا كلّ شيء بمعية ذاتية مقدّسة عن المزج و الحلول و الانقسام و كلّ ما لا يليق بجلاله، كان سبحانه منتهى كل صراط و غاية كل سالك، كما أخبر سبحانه بعد قوله، «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ»، بقوله، «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» ٥٥٧. فنبّه أنّ مصير كل شيء إليه. و كل من الأشياء يمشى على صراط، إمّا معنوى أو محسوس بحسب سالكه. و الحق غايته، كما قال، «وَ

٢ (١) الله: الله تعالى JD

٢ (٢) او: آن JD

٢ (٣) بدان: به آن SPA

إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» * ٥٥٨. فعَرَفَ سبحانه نبيّه صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ ليعرّفنا. فقال، «وَأِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»
منها بالنسبة إلى غيره. فهو تعالى غاية السائرين، كما أنّه دليل الحائرين.

[همه راهها مستقيم اند (ع)]

فكلها، أي كل الطرق، صراط مستقيم، باعتبار أنّها موصلة إليه تعالى استقامة مطلقة، لا بالنسبة إلى الغير. لكن لا شرف
٥٥٩ في مطلقاته التي يرتفع فيها التفاوت، كمطلق معيته و مصاحبته و مطلق استقامة صراطه و مطلق الانتهاء إليه من
حيث إحاطته و مطلق توجّحه الذاتي و الصفاتي معا للإيجاد؛ فإنّه لا فرق بين توجّحه إلى إيجاد العرش و القلم الأعلى و
بين توجّحه إلى إيجاد النملة من حيث أحدية ذاته و من حيث التوجّه. قال تعالى، «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ»
٥٦٠. و هكذا الأمر في معيته الذاتية و صحبته، فإنّه مع أدنى مكوّناته كهو مع أشرفها و أعلاها بمعية ذاتية قدسية
لائقة. و هكذا الأمر في إحاطته؛ فإنّه بكل شيء محيط رحمة و علما. و رحمته هنا وجوده، إذ ليس ثمة ما ٥٦١ يشترك
فيه الأشياء على ما بينها من التفاوت و الاختلاف إلّا الوجود. و علمه سبحانه في حضرة أحدية ذاته لا يغيّر ذاته و لا
يمتاز عنه، إذ لا تعدّد هناك بوجه أصلا.

فاذن بمجرد ثبوت أنّه غاية كل شيء و منتهى كل طريق و مع كل شيء و محيط بباطن كل شيء و ظاهره، لا تعمّ
الفائدة، و لا يتمّ السعادة؛ [١٦٧]

[١٦٧]. قال بعضهم رحمهم الله ٥٦٢، اعلم أنّ جماعة من المنحرفين عن الصراط المستقيم سمعوا قول الله تعالى، «مَا مِنْ
دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ٥٦٣، و سمعوا قول النبي صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ، «الطرق إلى الله
بعدد أنفاس الخلائق»؛ فتصوّروا من الآية أنّ جميع الخلائق، بل جميع ٥٦٤

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٨٦

و إنّما يظهر الفوائد بتميز الرتب و اختلاف الجهات و الطرق و تفاوت ما به

الموجودات، على الصراط المستقيم، و من الخبر أنّ الطرق إليه هي الطرق المشتهرة من الملل و النحل و المذاهب. فحكموا
من هذين التصرّوين أنّ الكل على الصراط المستقيم و الطريق الحق و أنّ نسبة الكل إلى الله نسبة واحدة، و ليس لأحد
مزيد على الآخر، لا من الأنبياء و الأولياء و لا من غيرهم من العلماء و العارفين و الملائكة المقرّبين. و عطّلوا بذلك
جميع الأحكام الشرعية و القوانين الإلهية؛ و ما التفتوا إلى العلم و العمل و القيام بالتكليف و غير ذلك و نظروا إلى
الجميع بعين واحدة و نظر واحد. و هذه مفسدة عظيمة في الدين - نعوذ بالله منهم.

و جماعة أخرى منهم توهموا من قوله تعالى، «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» ٥٦٥، و من قوله، «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» ٥٦٦، أنّ قرب الجميع و بعده بالنسبة إلى الله متساو، و ليس لأحد مزية على الآخر من الأنبياء و الأولياء و غيرهم. و هذا التوهم أيضا من أعظم المهالك و أكبر المفاسد، فوجب علينا رفعه بعناية الله و حسن توفيقه غيرة على الدين و شفقة على المسلمين.

فنقول، ينبغي أن يعرف أنّ الطريق و القرب من الله تعالى إلى الموجودات خلاف طريقهم و قربهم إليه سبحانه، لأنّ طريقه و قربه إليهم من حيث الوجود و الاحاطة، و قربهم و طريقهم إليه من حيث السلوك و الاستعداد؛ و بينهما بون بعيد، لأنّ القرب و الطريق الذي هو من طرق الحق إليهم واقع أزلا و أبدا على و تيرة واحدة، لا يختلف فيه شيء و لا يتبدّل - «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» ٥٦٧؛ بل هو «الآن كما كان ٥٦٨» في الأزل؛ «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» ٥٦٩. و ليس هذا المعنى مخصوصا بزمان و لا مكان، و ليس لأحد فيه مزيد على الآخر. و الحجر و المدر و النبات و الحيوان و الإنسان و الملك فيه على سواء، لأنّ نسبة المحيط إلى المحاط نسبة واحدة، و نسبة المظهر إلى الظاهر كذلك. و مثال ذلك قرب المداد بكل حرف من حروف هذا الكتاب، لأنّه ليس المداد من حيث هو مداد أقرب إلى حرف منه إلى حرف آخر، و إن كان بينهما نسبة بالتقدّم و التأخّر بحسب الكتابة.

و أمّا القرب و الطريق الذي هو من طرق المخلوقات و الموجودات

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٨٧

يصحبك و ما إليه يدعوك و يجذبك. فلذلك تعبدنا الله، أي أخذنا عبادا نعبد، بالطريق الموصل لنا إلى سعادتنا - التي هي الفوز بالنجاة و الدرجات - خاصة، لا بأيّ طريق كان، فإنّ كل طريق و إن كان يوصلنا إليه من حيثية اسم من الأسماء - لأنّ كل اسم من وجه عين المسمّى ٥٧٠ - فذلك لا يجدي نفعا و لا يورث سعادة؛ فإنّها، أي الأسماء، من حيث حقائقها و آثارها مختلفة: فأين «الضارّ» من «النافع» و «المعطى» من «المانع»؟! و أين «المنتقم» من «الغافر» و «المنعم اللطيف» من «القاهر»؟! و هو، أي الطريق الموصل لنا إلى سعادتنا هو، ما شرعه الله سبحانه لنا على لسان رسوله و أمره بأن يدعونا إليه بقوله، «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ». ٥٧١ و لما كان في الدعوة ٥٧٢ إلى الله ممّا يكون المدعوّ فيه و عليه إيهام من وجه بأنّ الحق متعيّن في الغاية مفقود في الأمر الحاضر، و كان حرف «إلى» المذكور في قوله، «أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ»، حرفا يدلّ على الغاية و يوهم التحديد، أمره أن ينبّه أهل اليقظة و اليقين على سرّ ذلك. فكأنّه يقول لهم، «إني و إن دعوتكم إلى الله بصورة إعراض و إقبال، فليس ذلك لعدم معرفتي أنّ الحق مع كلّ ما أعرض

الشريفة، فهو من حيث الاستعداد و السلوك. و لهذا لا يحصل أصلا إلّا بعد الاستعداد الذاتي و السلوك الحقيقي؛ أعني قربهم و طريقهم إليه بعد الاستعداد الذاتي يكون بقدر سلوكهم و مجاهدتهم و رياضتهم.

فالصراط المستقيم السلوكي غير الصراط المستقيم الوجودي، و لهذا لا يصل إليه كلّ أحد؛ و إن وصل إليه أحد، لا يكون إلّا بعد مجاهدة شاقّة و رياضة صعبة مع وجود شيخ كامل و مرشد و اصل. و يعرف تحقيق هذا من قرب النبي صلّى الله عليه و سلّم ليلة المعراج- الذي كان من حيث السلوك- في قوله تعالى، «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» ٥٧٣، لأنّ هذا القرب قرب لا يمكن أقرب منه، و لا يمكن حصوله لأحد غيره أصلاً. و معلوم أنّ الله سبحانه قال، «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» ٥٧٤. فلو كان هذا القرب كافياً، لم يكن النبي صلّى الله عليه و سلّم و لا غيره محتاجاً إلى السلوك و طلب القرب. فافهم، فإنّه دقيق. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٨٨

عنه المعرض، كهو مع ما أقبل عليه؛ لم يعدم من البداية، فيطلب في الغاية.

بل «أَنَا وَ مَنْ اتَّبَعَنِي» في دعوة الخلق إلى الحق «عَلَى بَصِيرَةٍ» من الأمر. «وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»، أي لو اعتقدت شيئاً من هذا، كنت محدداً للحق و محجوباً عنه؛ فكنت إذا مشركاً. «و سبحانه الله» أن يكون محدوداً متعيّناً في جهة دون جهة أو منقسماً، أو أن أكون من المشركين الظَّائِنِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ.

و إنّما موجب الدعوة إلى الله اختلاف مراتب أسمائه بحسب اختلاف من يدعى إليه. فيعرضون عنه من حيث ما يتّقى عنه و يحذر، و يقبلون عليه بما هدى و بصّر لما يرجى من الفوز به و بفضل. فافهم و تدبّر.

[به اعتباری دیگر همه راهها به سعادت منجر می شوند (ع)]

فللأول، أي فللأمر المذكور أولاً- و هو كونه تعالى غاية لكل طريق و محيطاً بكل شيء- وسعت رحمته الرحمانية، بل الرحيمية أيضاً، كل شيء من الأشياء. و إذا وسعت رحمته كلّ شيء، فالمال و الرجوع عاقبة الأمر إلى السعادة حيث كان العبد من الجنّة و النار. و لما كان ملتوهم أن يقول، «السعادة هو الوصول إلى الجنّة و درجاتها، فكيف يكون مآل كل أحد إليها مع خلود بعض في النار؟»، عمّم الأمر و قال، و هو، أي السعادة هو [١٦٨]، الوصول إلى الأمر الملائم لمزاج العبد، سواء كان من درجات النعيم أو دركات الجحيم.

أرواح به حسب فطرت اصلية قابل توحيد و طالب راه راست بودند؛ ٥٧٥ چنانچه در اوّل که ملوّث به الواث و محتجب به حجب نگشته بودند، چون خطاب رسید که «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، جمله از سر صفاء اصلی «بلى» ٥٧٦ گفتند.

و این چون مختص به بعضی دون بعضی نبود- به دلیل حدیث «كلّ مولود یولد علی الفطرة؛ فأبواه یهودانه و ینصرّانه و یمجسانه» ٥٧٧- پس ضلالي که ایشان را بود عارض استعداد تعینی ایشان گشته بود، نه عارض استعداد ذاتی

اصلی حقانی. و چون غواشی طبیعت آن را فروگرفت، و حجب ظلمانیه- که مناسب استعداد تعینی بود- او را محتجب گردانید، ضلال عارض آن ارواح گشت، و آن ضلال عارض طالب عارض شدن غضب گشت.

[۱۶۸]. تذکیر الضمیر باعتبار الخبر. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۸۹

پس هم ضلال عارض باشد، و هم غضب عارض باشد؛ و رضا و رحمت به حکم «سبقت رحمتی غضبی» ذاتی باشند. و العرض یزول، و الذاتی ۵۷۸ لا یزول.

[مال همه موجودات به رحمت سابقه حق است (ف)]

پس مال همه به رحمت سابقه حق سبحانه و تعالی باشد. از مجرم عاصی غرامت به عذاب و ملامت بستانند و از درن ذنوب او را پاک گردانند و به رحمت جنت و نعمت باز رسانند. و کافر خالد فی النار را هم از رحمت رحیمی محروم نگذارند. نه آن که از جهنم بیرون آرند؛ بلکه هم در جهنم عاقبة الأمر فاقد آلام و عذاب گردند به آن که احساس عقاب و عذاب از ذوات ایشان مرتفع گردد، یا ایشان را نعیمی زائد بر فقدان آلام ارزانی فرمایند به حسب استعدادات نفوس ایشان، بعضی را زیاده از بعضی، چنانکه نعیم بهشتیان؛ اما نعیم ایشان مباین نعیم بهشتیان باشد. ۵۹۲

[برای اهل جهنم نیز رحمت بر غضب سابق است (ف- ع)]

اعلم أنّ العبيد و إنّ استحقّقوا العقاب و دخلوا دار الشقاء- و هي جهنّم- ۵۷۹ فلا بدّ أن يسبق رحمة غضبه في الأخير، فينقلب العذاب عذاباً عند أهل النار، و أن يقول عواقب أهل العقاب إلى الرحمة بعد الأحقاب. [۱۶۹] و ذلك لأنّ أهل النار الذين هم خالدون فيها إذا أدخلوها، كانوا على أحوال ثلاث:

حالت اولی آن است که عقوبت و عذاب بر ظواهر و بواطن ایشان گماشته شده باشد، با يك دیگر به محاصمه و معاتبه در آیند و زبان به مطاعنه و ملاعنه بکشایند. ف «يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً وَ مَاوَأَكُم النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» ۵۸۰. «فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا» ۵۸۱، «رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأَتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ» ۵۸۲. «قَالُوا بَلْ... أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَيَمْسَ الْقَرَارُ». و قالوا، «إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَلَيْنَا نَصِيباً مِنَ النَّارِ» ۵۸۴. و «قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا أُنْجِ صَدَدَنَاكُم عَنِ الْهَدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ» ۵۸۵ و أمثال هذه المخاطبات و المعاتبات التي بها تخاصم أهل النار و العذاب. قد أحاط بهم سرادق ناره، و تسلط على ظواهرهم و بواطنهم بشاره.

[۱۶۹]. «الأحقاب» جمع حقب، و هو ثمانون سنة كل سنة ثلاثمائة و ستون يوما كل يوم كالف سنة من أيام الدنيا. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۹۰

حالت ثانیه آن است که چون از تخفیف عذاب نومید شوند و خطاب «اَحْسُوا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُوْنَ» ۵۸۶ بشنوند، دانند که نه در جزع و فرع سودیست، و نه در محاصمه و ملاعنه امید بهبودی. با يك دیگر گویند، «سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ نَحِيصٍ» ۵۸۷. دل بر عقاب بنهند و تن به عذاب در دهند.

ناگاه رحمت کامله و عاطفت شامله حق جلّ شأنه ایشان را دریابد و شعله «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفُلُكَةِ» ۵۸۸ را از بواطن ایشان بنشانند؛ راحت در درون و جراحت بر بیرون بماند. ۲ ۴ ۹

حالت ثالثه آن است که چون احقاب و اعصار در حالت ثانیه بر ایشان بگذرد، به انواع عذاب الفت گیرند و به تعاقب عقاب انس پذیرند؛ لَا يَحْسُونَ بِحُكْمَتِهِ وَ لَا يُتَأَلَّمُونَ بِشِدَّتِهِ مع طول مدّته. به واسطه خدر و عدم احساسی که خداوند تعالی از محض رحمت و کمال رأفت ایشان را إعطاء فرماید، به هیچ حال از آن آتش متألم نگردند، کما قال سبحانه، «لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَىٰ» * ۵۸۹؛ بلکه چنان مألوف طباع و مأنوس مزاج ایشان گردد که اگر فی المثل رایحه‌ای از رویح روح افزای ریاض جنان بر ایشان بوزد، از وزیدن آن متنقّر شوند، و اگر فایحه‌ای از فوایح راحت بخش دار القرار به مشام ایشان برسد، از شنیدن آن متضرّر گردند؛ كَالْجَلْعِ وَ تَعَوُّدِهِ وَ تَغْذِيهِ بِالْقَاذورات و تَعَوُّدِهِ وَ تَعَذُّبِهِ بَرَائِحَةِ الْوَرْد. و كَأَنَّهُ إِلَى هَذِهِ الْحَالَةِ الثَّالِثَةِ أَشَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بِقَوْلِهِ، «إِنَّ بَعْضَ أَهْلِ النَّارِ يَتَلَاْعِبُونَ فِيهَا بِالنَّارِ»، و بِقَوْلِهِ، «سَيَأْتِي عَلَى جَهَنَّمَ زَمَانٌ تَنْبِتُ مِنْ قَعْرِهَا الْجُرْجِيرَ». ۵۹۰ این است شرح کلام حضرت شیخ ۵۹۱ و تقریر سخنان تابعان ایشان قدّس الله تعالی أرواحهم. و اگر کسی را در خاطر خلجانی افتد بنا بر توهم مخالفت آن با ظاهر بعضی از آیات و احادیث، باید که بر انکار اصرار ننماید و به طعن در اولیاء خداوند سبحانه مبادرت نجوید و بر قصور فهم خود حمل کند، نه بر نقصان حال ایشان. آمنا بما جاء من عند الله على مراد الله و بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله و بما جاء من عند الكمّل الراسخين في العلم على مرادهم - أحيانا الله على ملّتهم و أماتنا على سيرتهم و حشرنا في زمّرتهم و جعلنا منهم

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۱۹۱

و معهم أو مَن أَحَبَّهُمْ وَ اتَّبَعَهُمْ.

۲ (۱) بیرون: JD

۲ (۲) شنیدن آن: آن شنیدن JD

و لما كانت الرحمة المشار إليها آنفا نوعين -

[رحمت مطلق امتنانى و رحمت مقيد وجوبى (ع)]

رحمة ذاتية مطلقة امتنانية، هي التي **وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ٥٩٤**. و من هذه الرحمة كل عطاء يقع لا عن سؤال أو حاجة و لا لسابقة حق أو استحقاق لوصف ثابت للمعطي له أو حال مرضى يكون عليه، كالدرجات و الخيرات الحاصلة في الجنة لقوم بالسرّ المسمّى في الجمهور «عناية»، لا لعمل عملوه أو خير قدّموه؛ كما ورد أنّه يبقى في الجنة مواضع خالية بملأها الله بخلق يخلقهم لم يعملوا خيرا قطّ، إمضاء لسابق ٥٩٥ حكمه و قوله، «لكل واحدة منكما ملؤها» ٥٩٦. و متعلّق طمع إبليس هذه الرحمة الامتنانية التي لا تتوقّف على شرط و قيد. [١٧٠] و الرحمة الأخرى هي الرحمة الفائزة عن الرحمة الذاتية و المنفصلة عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار إليها بقوله، **«كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»** ٥٩٧، و بقوله، **«فَسَأْأُكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» ٥٩٨**، فهي مقيدة موجبة بشروط من أعمال و أحوال و غيرها. ٥٩٣ - أراد الشيخ رضى الله عنه أن يشير إليهما، فقال، **و من الناس من نال الرحمة و أصابها من عين المنّة و محض الفضل من غير سابقة فعل يوجبها أو صدور عمل يجلبها، بل بها يحصل القدرة على كل الأفعال و التمكن من جميع الأعمال.**

و منهم، أي من الناس، من نالها، أي الرحمة، من حيث الوجوب، أي من جهة وجوبها على الله بإيجابه إيّاها على نفسه في مقابلة أعماله التي كلّفه بها مجازاة له و عوضا عن عمله؛ و لكنّ ذلك على سبيل الامتنان: فإنّ العبد يجب عليه طاعة سيّده و الإتيان بأوامره. فإذا أوجب على نفسه شيئا في مقابلة أعماله، يكون ذلك رحمة و امتنانا منه عليه. و إلى ذلك أشار رضى الله عنه بقوله،

[١٧٠]. ذكر أنّ سهلا التستري رضى الله عنه ٥٩٩ رأى إبليس، فقال له، «هل ترجو رحمة من عند الله؟» قال، «نعم، لأنّ رحمته **وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**». فقال سهل، «لكنّه قيدها بقوله، **«فَسَأْأُكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» الآية**». فقال إبليس، «مه يا سهل، فإنّ التقييد صفتك، لا صفته». منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٩٢

و نال سبب حصولها، أي سبب حصول الرحمة الوجوبية - الذي هو ذلك الإيجاب - **من عين المنّة؛** فإنّه ليس في مقابلة عمل و لا جزاء فعل. و يحتمل أن يراد ب «سبب حصولها» أعمال العبد و أفعاله: فإنّ التمكن و الاقدار عليها، بل إيجادها فيه، من الرحمة الامتنانية أيضا.

[عبد متقى محامد را به حق و مذاام را به خود نسبت مى دهد (ف - ع)]

و أما العبد المتقى، [١٧١] الذي كتب الله سبحانه على نفسه الرِّحمة له، كما قال تعالى، «فَسَأْأُكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» ٦٠٠، فله حالان:

أحدهما حال يكون ذلك العبد المتقى فيه، أي في ذلك الحال، وقاية [١٧٢] لله تعالى؛ أي اتَّخذ نفسه وقاية يقي بها الله سبحانه من نسبة المذام و النقائص إليه، فأنه يضيفها إلى نفسه، لا إليه، كما يقتضيه التحقيق، إذ المذام و النقائص و القبائح كلّها أحكام العدم اللازم للعبد الممكن القابل.

و إليه الإشارة بقوله عليه السلام، «اللَّهِمَّ اغفر لي هزلي و جدّي و خطائي و عمدى و كل ذلك عندي»، ٦٠١ و بقوله عليه السلام، «و الشرّ ليس إليك». ٦٠٢ و ثانيهما حال يكون الله له، أي للعبد المتقى، وقاية فيه، أي في ذلك الحال، من أن يضاف إليه المحامد، فأنه ٦٠٣ يضيف الفضائل و المحاسن و المحامد و الكمالات إلى الله سبحانه. فكان وقاية له من إضافة ما ليس له من ذاته بالحقيقة، لكونها أمورا وجودية، و الوجود للحق؛ بل الوجود هو الحق حقيقة. و هو، أي كون الله سبحانه وقاية للعبد المتقى في الحال الثاني، أمر معلوم مكشوف لظهور استناد الأمور الوجودية إليه سبحانه.

افعال و اقوال آدمي به تمام منحصر است در محامد و مذام. متقى آن است كه در نسبت محامد حق را سبحانه وقايه خود سازد و اضافت همه فضایل و كمالات به حضرت او كند تا سلوك مسالك أدب و انتهاج مناهج علم به تقديم رسانیده باشد، و در نسبت محامد به حق از ظهور انانیت و تقيّد به قيد هستی خلاصی يافته.

[١٧١]. «الاتقاء» مأخوذ من «وقى يقي». يقال، «وقيته، فائقى»، أي اتَّخذ الوقاية. منه.

[١٧٢]. أي آله وقاية، كما في قوله تعالى، «حُذُوا حِذْرَكُمْ»*، أي آله حذرکم. ٦٠٤ منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٩٣

نیست در جان تو ای مغرور ضال

علّی بدتر ز پندار کمال

تا ز تو این معجی بیرون رود ٦٠٥

از دل و از دیده‌ات بس خون رود

و در اضافت مدام خود را وقایه حق سبحانه گرداند؛ زیرا که ۶۰۶ توحید اگرچه مقتضی استناد خیر و شر است به حق سبحانه و تعالی، اما اگر سالک پیش از طهارت نفس هر دو را به حق اسناد کند، ممکن که در بوادی اباحت هلاک شود. و اگر بعد از آن اسناد کند، به أساءت أدب موسوم گردد.

گفت آدم که ظلمنا نفسنا	او ز فعل حق نبد غافل چو ما ۶۰۸
در گنه او از أدب پنهانش کرد	زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
بعد توبه گفتش «ای آدم نه من	آفریدم در تو آن جرم و محن
نی که تقدیر و قضای من بد آن	چون به وقت عذر کردی آن نھان»
گفت «ترسیدم أدب نگذاشتم»	گفت «من هم پاس آنت داشتم»
هر که آرد حرمت او حرمت برد	هر که آرد قند لوزینه خورد ۶۰۷

و شیخ رضی اللہ عنہ در بعضی از مواضع فصوص متقی کسی را داشته است که حق را سبحانه و تعالی وقایه خود گرفته باشد، در ذات و صفات و افعال: افعال او در افعال حق فانی شده باشد، و صفات او در صفات حق مستهلک، و ذات او در ذات حق مستتر.

تستّر عن دهري بظلّ جناحه	فعیني تری دهري و لیس یراني
فلو تسأل الأیّام ما اسمی ما درت	و این مکانی ما درین مکانی ۶۰۹

تن باخت به نرد درد سرمایہ خویش	دل ساخت ز طوق شوق پیرایہ خویش
می خواست أجل ز جان من وایہ خویش	عشق تو مرا نھفت در سایہ خویش

گم شدن در گم شدن دین من است نیستی در هستی آئین من است
گم شدم چون سایه اندر آفتاب یا چو بوی گل در اجزای گلاب

و هو أعلم بالصواب، و إليه المرجع و المآب.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٩٤

(١١) فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

[مناسبت این حکمت با صالح (ع)]

لما كان «الفتوح» عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه، نسب رضى الله عنه حكمته إلى كلمة صالح عليه السلام، لخروج الناقة- التي هي معجزته- من الجبل؛ و هو مما لم يتوقع خروجها منه. و أيضا لما كان «الفتوح» مأخوذاً من «الفتح»- إذ هو جمعه، كـ «العقول» لـ «المعقل» و «القلوب» لـ «القلب»- و صالح مظهر الاسم «الفتح»- لذلك انفتح له الجبل، فخرج منه الناقة- و هو من جملة مفاتيح الغيب، قرن الحكمة الفتوحية إلى كلمته و بيّن فيها الإيجاد و كونه مبنياً على الفردية. ٦١٠ و إنما قال، «فتوحية»، و لم يقل، «فاتحية»، [١٧٣] لأنّ الفتوح أنواع عددها عدد مفاتيح الغيب؛ فراعى في ذلك الأدب الإلهي و قصد الموافقة للحق سبحانه [١٧٤] في التنبيه على البدء الإيجادي من الغيب الذاتي و الوجود المطلق الاحاطى. ٦١١

[نتیجه فقط در اثر فردیت به وجود می آید (ع)]

لما أعطت الحقائق، و اقتضت معرفتها على ما هي عليه، أن النتيجة ذهنا و خارجا لا تكون، أي لا توجد، أو لا تكون صادرة، الا عن الفردية

[١٧٣]. مع أنّه أنسب بحسب اللفظ، كما وقع في بعض نسخ الفصوص. منه.

[١٧٤]. يعنى كما أنّه سبحانه أورد صيغة الجمع- التي هي «المفاتيح»- أورد رضى الله عنه صيغة الجمع- التي هي «الفتوح»- رعاية ٦١٢ للأدب و قصدا للموافقة. منه.

العددية، [١٧٥] التي هي عدم الانقسام بمتساويين عمّا من شأنه الانقسام، [١٧٦] و الثلاثة أول الافراد [١٧٧] و أقلّ ما به يتحقّق الفردية- التي شرطت في ظهور النتيجة- ضرورة أنّ الفردية بالتفسير المذكور لا تشمل الواحد،

[إيجاد عالم در اثر تثليث است (ع)]

جعل الله سبحانه إيجاد العالم عن أمور ثلاثة: [١٧٨] نفسه، أي ذاته، و ارادته، التي هي نسبة التوجّه بالتخصيص لتكوين أمر ما، و قوله، الذي هو مباشرة ٦١٣ الأمر الإيجادي بمعنى كلمة «كن». و العين، يعنى الهوية الإلهية في هذه الصور، واحدة وحدة حقيقية؛ و النسب و الاعتبارات مختلفة متكثّرة كثرة اعتبارية، فأتمّا باعتبار ظهورها في حالة من أحوالها التي تستلزم تبعية الأحوال الباقية لها ٦١٤

[١٧٥]. فالمراد ب «الفرد» هاهنا ما يقابل الزوج، لا الفرد الذي هو اسم من أسماء الذات بمعنى الواحد. ٦١٥ منه.

[١٧٦]. و لو فسّر الفردية بعدم الانقسام إلى متساويين مطلقا، لم يكن الفرد من خواص العدد، إلّا أن يجعل الواحد أيضا عددا، كما ذهب إليه بعض.

و حينئذ يكون أوّل الأفراد هو الواحد، لا الثلاثة. منه. ٢ ٥ ٢

[١٧٧]. قال الشيخ رضى الله عنه في كتاب الألف، «انظر يا سيّدى بعقلك: هل يصحّ نتيجة قط عن واحد؟ لا يصحّ أبدا. و إمّا يكون النتيجة بظهور معنى الوجدانية في مرتبتين، و بازدواج واحدتين يكون الوجود. و لكنّ أكثر الناس ممّن لا يعرف يتخيّل أنّ النتيجة إمّا هي عن الاثنين، و هو باطل، و إمّا هي عن الثلاثة، و هو الاثنان و الفرد؛ فإنّ الواحد مهما لم يصحب الاثنين، لم يكن بينهما قوّة النتاج أصلا. انظر الأثنى و الذكر: ما أنتجا إلّا بالحركة المخصوصة على الوجه المخصوص. و لو لا ذلك، لم يكون النتاج.

و قد كان الاثنان موجودين، و لم يكن ثمّ حركة مخصوصة على وجه مخصوص.

فلم يكن ثمّ نتاج. فثبت أنّ الحركة أمر ثالث، و هو الواحد الفرد». ٦١٦ منه.

[١٧٨]. و في الفتوحات: «الاعتقاد الإلهي على التكوين لم يقم إلّا ٦١٧ من اعتبار ثلاثة أمور، و كذلك هو الإنتاج في العلوم بترتيب المقدمات؛ و إن كانت كل مقدّمة مركّبة من محمول و موضوع، فلا بد أن يكون أحد

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٩٦

تسمّى «ذاتاً»، و باعتبار التوجّه التخصيصي المذكور «مريداً»، و باعتبار مباشرتها للإيجاد بكلمة «كن» «قائلاً».

فقال سبحانه و تعالى مشيراً إلى الأمور الثلاثة، «**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**» ٦١٨. فأشار إلى الذات في ثلاثة مواضع و إلى الإرادة في موضع واحد و إلى القول في موضعين. و في تكرير الذات في المواضع الثلاثة إشارة إلى اعتباراتها الثلاثة مع وحدة العين؛ و في الدلالة عليها آخرها بالضمير المستتر في القول إيماء إلى استتارها بصورة الشيء المراد تكوينه عند تعلّق القول به. و لما كان الذات و الإرادة في التكوين بمنزلة المادّة التي بها الشيء بالقوّة، و القول بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل، وقع ذكر القول مرتين، ضرورة أنّ الصورة من الشيء - التي هي الغاية للحركة الإبداعية - لها تكرر: تقدّم ذاتي أولاً على الكل و تأخّر رتبي ثانياً عنه.

ثمّ اعلم أنّه كما ظهرت الفردية الثلاثية في جانب المكوّن الموجد سبحانه، كذلك ظهرت في جانب الشيء المراد تكوينه: و هي شَيْئِيَّتُهُ الثبوتية بأزاء ذاته سبحانه، و سماعه أمر «كن» بأزاء إرادته، و قبوله، و امتثاله لما أمر به من التكوّن بأزاء قوله.

[نتيجه در نظر عقلی و استدلال نیز بر پایه تثلیث است (ع)]

و لا يحجبك، أي لا يمنعك عن التصديق بما قلنا من اشتراط الفردية في صدور النتيجة، تركيب المقدمات [١٧٩] المنتجة من أربعة أجزاء **في النظر الفكري في المعقولات**، فإنها، أي تلك المقدمات، و ان كانت بحسب الأجزاء أربعة، ضرورة تركّب كلّ من مقدّمتي القياس من أمرين - محكوم عليه و محكوم به - فهي في الحقيقة ثلاثة، لكون المفرد الواحد من تلك الأربعة - و هو الحدّ

الأربعة يتكرّر، فيكون في المعنى ثلاثة و في التركيب أربعة. فوقع التكوين عن الفردية، و هي الثلاثة لقوّة نسبة الفردية إلى الأحدية. فبقوّة الواحد ظهرت الأكوان. فلو لم يكن الكون عينه، لما صحّ له ظهور. فالوجود المنسوب إلى كل المخلوقات هو وجود الحق، إذ لا وجود للممكن، لكنّ أعيان الممكنات قوابل لظهور هذا الوجود. فتدبرّ منه. ٣

[١٧٩]. جمعية المقدمات إما باعتبار أنّ المراد بها ما فوق الواحد، أو باعتبار كثرة الموادّ. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٩٧

الأوسط - يتكرر في المقدمتين، أي الصغرى والكبرى. و التكرار لا يخلّ بوحدة في نفسه، فيرجع إلى ثلاثة أجزاء الحدّ، الأصغر و الأكبر و الأوسط.

فافهم ذلك. فالتثليث معتبر في الإنتاج، ذهنا كان أو خارجا، و العالم نتيجة بلا شك. فالتثليث معتبر في ما ينتجه، كما سبق.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ١٩٨

(١٢) فص حكمة قلبية في كلمة شعبية

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ١٩٨

[سبب اختصاص اين حكمت به شعيب (ع)]

إنّما خصّت الحكمة القلبية بالكلمة الشعبية لأمرين:

أحد هما رعاية المفهوم من اسمه عليه السلام، و هو «التشعيب»، فإنّ شعيبا عليه السلام كان من العرب، و اسمه اسم عربي - كذا ورد في النقل أنّ هودا و صالحا و شعيبا و يونس و لوطا كانوا من العرب. و بالجملة، فلمّا كان القلب منبع الشعب المنبثّة في أقطار البدن الإنساني - بل في سائر الحيوانات التامة الخلقة؛ و هو أوّل ما يتكوّن من الإنسان و الحيوان - و كان شعيب عليه السلام أيضا كثير الشعب لكثرة نتائجه و أولاده، ناسب التخصيص المذكور. ٦١٩ و الأمر الآخر أنّه كان الغالب على شعيب عليه السلام الصفات القلبية من الأمر بالعدل و إيفاء الكيل و الوزن بالقسط. و القلب هو مظهر العدل و صورة أحدية الجمع بين الظاهر و الباطن و اعتدال البدن و عدالة النفس، و منه يصل الحياة و الفيض إلى جميع الأعضاء على السوية بمقتضى العدل.

و له أحدية جمع القوى الروحانية و النفسانية و البدنية. و منه ينشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم و تتوزّع على كل عضو عضو بمقتضى استعدادده و قوّة قبوله، و يأتي المدد إليها دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل. و له إيفاء كل ذي حق حقه. ٦٢٠

[قلب عارف شناسای «الله» است (ف)]

اعلم أنّ القلب، يعني قلب العارف بالله، لأنّ قلب غيره لا يسمّى ٦٢١

«قلبا» في عرفهم إلا مجازا، كما قيل،

خانه دیو را چه «دل» خوانی

دل یکی منظریست ربّانی

رو به پیش سگان گوی انداز

آن که «دل» نام کرده‌ای به مجاز

و إنما قلنا «بالله» لأنّ قلب العارف بغيره من الأسماء ليس له السعة المذكورة فيما بعد. اسم «الله» احدیت جمع جميع اسماء الهیست. پس هر دل که شناسای آن شد، شناسای همه اسماء شد، به خلاف سایر اسماء، که از شناسائی هیچ يك شناسائی اسم «الله» لازم نمی‌آید. پس این سعت و گنجائی که بعد از این مذکور خواهد شد ثابت نباشد مگر دلی را که عارف به «الله» باشد. و در شأن چنین دل گفته است آن که گفته است، ۶۲۲

سرچشمه فیض کبریائیست نه دل

این گوهر بحر آشنائیست نه دل

مجموعه اسرار خدائیست نه دل

القصة بطولها سخن دور کشید

[قلب عارف از رحمت الهی وسیع‌تر است (ع)]

و ان كان، أي القلب، موجودا من رحمة الله، أي الوجود المفاض عنه على عباده، أو ما به يتعطف عليهم و يشفق عليهم و يرحمهم، فيهب لهم الوجود، ۶۲۳ فإنه، أي القلب، أوسع من رحمة الله، لان الله أخبر على لسان رسوله صلى الله عليه و سلم في حديث قدسي أن قلب العبد وسعه جمعا و تفصيلا، حيث قال سبحانه، «ما وسعني»، أي من حيث مرتبتی جمعی و تفصیلی، «أرضي»، أي الأجسام السفلية، «و لا سمائي»، أي الأرواح العلوية، «و وسعني» من حيثهما «قلب عبدی المؤمن، فإنه يتقلب معی و فی و بی و لی بحسب تقلّبی فی الشؤون». ۶۲۴ و رحمته لا تسعه إلا في مرتبة تفصيله، فإنها، أي الرحمة، لا يتعلق حکمها الا بالحوادث، التي هي مرتبة تفصيله.

فان قيل، «رحمته تسع القلب، و القلب لا يسع نفسه، فلا يكون القلب أوسع»؛ قلنا، «القلب يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية، و كيف لا، و قد وسع الحق جمعا و تفصيلا، فلا يشدّ عنه شيء من الموجودات.» معتقد عموم خلايق

آن است که حق سبحانه و تعالی راحم است ۶۲۵ مطلقا و به هیچ وجهی از وجوه مرحوم نیست. اما مشهود ارباب کشف و شهود آن است که هم راحم حق است، و هم مرحوم او، و هم عالم حق

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰۰

است، و هم معلوم او؟-

اوست هست مطلق اینجا غیر نیست

- و اغیار- که مستأست به «عالم»- عین اوست، نه غیر او. آری،

عالم همه نیست جز تفصیل وجود

در مذهب اهل کشف و ارباب شهود

چون در نگری نیست بجز يك موجود ۶۲۶

چندین صور ار چه ظاهر از وی نمود

پس حق سبحانه و تعالی رحم نکرد مگر نفس خود را. اوست راحم در مقام جمع احدیت، و اوست مرحوم در مرتبه تفصیل و کثرت.

با دلّ گدا و اطلس شه همه اوست

همسایه و همنشین و همه همه اوست

بالله همه اوست ثمّ بالله همه اوست ۶۲۷

در انجمن فرق و نمان خانه جمع

و هذه، أي كون القلب أوسع من رحمة الله سبحانه، مسألة عجيبة و فائدة غريبة ان عقلت و فهمت منها المراد و استفدت منها ما ينبغي أن يستفاد.

و الله ولی الرشاد و الموفق للسداد.

[هر قلب پنج وجه و جنبه دارد (ع)]

اعلم أنّ لكل قلب خمسة أوجه: وجه مواجه حضرة الحق سبحانه، ٦٢٨ لا واسطة بينه و بين الحق؛ و وجه يقابل به عالم الأرواح، و من جهته يأخذ من ربّه ما يقتضيه استعداداه بواسطة الأرواح؛ و وجه يختصّ بعالم المثال، و يحتظى منه بمقدار نسبته من مقام الجمع و بحسب اعتدال مزاجه و أخلاقه و انتظام أحواله في تصرّفاتة و حضوره و معرفته؛ و وجه يلي عالم الشهادة و يختصّ بالاسم «الظاهر» و «الآخر»، و وجه جامع يختصّ بأحادية الجمع، و هي التي تليها مرتبة الهوية المنعوتة بالأولية و الآخريّة و الظهور و البطون و الجمع بين هذه النعوت الأربعة.

و لكل وجه مظهر من الأناسى. و الذي هو صورة قلب الجمع و الوجود، كنبينا صلّى الله عليه و سلّم، فإنّ مقامه نقطة وسط الدائرة الوجودية.

فجوه قلبه الخمسة تواجه كلّ عالم و حضرة و مرتبة و تضبط أحكام الجميع و تظهر بأوصافها كلها بالوجه الجامع المنبّه عليه آنفا.

[معنى سعت در مورد رحمت و قلب و علم (ع)]

و إذا عرفت هذا، فنقول، أعظم الأشياء الموصوفة بالسعة من جانب الحق و الرحمة و القلب الإنساني و العلم، فأنّه قال في سعة الرحمة، «و رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» ٦٢٩، و قال في الرحمة و العلم معا بلسان الملائكة،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٠١

«رَبَّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْمًا» ٦٣٠، و قال في سعة القلب الإنساني، «ما وسعني أرضى و لا سمائي، و وسعني قلب عبدی المؤمن» ٦٣١ الحديث. و لا شك أنّ بين سعة كل واحدة من هذه الثلاثة و بين الآخرين تفاوتاً لا يعرف حقيقته ما لم يعرف حقيقة الرحمة و أحكامها و حقيقة العلم و كيفية تعلّقه بالمعلومات و حقيقة القلب الذي وسع الحق.

فلنبداً- بتأييد الله و إمداده- بذكر سعة العلم الذاتي الإلهي و تعلّقه بالحق و بالمعلومات، فنقول، اعلم أنّ تعلّق علم الحق بذاته على نوعين، و كذلك تعلّقه بالمعلومات: فإنّ للحق تعيّن في عرصة تعلّقه نفسه، و لهذا التعيّن الإطلاق بالنسبة إلى تعيّن كل شيء في علم كل عالم و بالنسبة إلى تعيّن الحق في تعقل كل متعقل، فعلمه سبحانه يتعلّق من حيث تعيّن في نفسه و من حيث تعيّن في تعقل كل متعقل. و يتعلّق علمه تعالى أيضاً بذاته على نحو آخر، و هو معرفته بذاته من حيث إطلاقها و عدم انحصارها في تعيّناتها في نفسها. و هذه المعرفة هي معرفة كلية جمالية. ٦٣٢ و يتعلّق علمه بالمعلومات أيضاً على نحوين: أحدهما باعتبار تعيّناتها في علمه و تعقل امتياز بعضها عن بعض، غير أنّ هذا النحو من التعلّق العلمي لا يشمل جميع الممكنات، بل يختصّ بما قدر دخوله في الوجود في دور أو أدوار محصورة. و أمّا بالنسبة إلى جميع الممكنات من حيث أنّها غير متناهية، فإنّ العلم لا يتعلّق بها إلّا تعلّقاً كلياً جمالياً، كما أشرت إليه في شأن الحق سبحانه من حيث إطلاقه.

و علّة هذا الشبه و الاشتراك التام بين الحق و الممكنات هو أنّها في التحقيق الأوضح شئون ذاته الكامنة في إطلاقه و غيب هويته، و لا مخلص لأحد في علمه بالحق من تجاوز التعيّينات التعقلية و الانتهاء إلى تعيّن الحق في تعقله نفسه و شهوده اتصال ذلك التعيّن من وجه بالإطلاق الذاتي الغيبي العديم الوصف و الاسم و الرسم و الحصر و الحكم، إلّا لمن كان حقيقته البرزخ الجامع بين الوجود و الإمكان و أحكامهما؛ فأنّه يواجه بإطلاقه غيب الذات باعتبار عدم مغايرته له دون توهم تعدّد و امتياز. فافهم و تدبّر غريب ما أسمعت و ما عليه نَبّهت، تعرف أنّه ليس شيء أوسع من العلم بشرط

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٠٢

معرفته على الوجه المذكور.

و أمّا سعة الرحمة المشار إليها في الكتاب و السنّة، فتختصّ ببعض المحدثات المتعيّنة في اللوح المحفوظ بكتابة القلم الأعلى. و هي المنشعبة إلى مائة شعبة، كما أشار إليه صلّى الله عليه و سلّم. ٦٣٣ و أمّا سعة القلب الذي وسع الحق، فهي عبارة عن سعة البرزخية المذكورة الخبيصة بالإنسان الحقيقي، الذي هو قلب الجمع و الوجود.

فالإنسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع و الوجود، و قلبه برزخيته، و علمه المنبّه عليه أنفا. فافهم.

[حق در صور متنوع تحول و تقلب می کند (ع)]

و إذا كان الحق سبحانه- كما ورد في الصحيح- يتحول يوم القيامة لأهل ٦٣٤ المحشر في الصور، أي صور اعتقاداتهم بحسب قابليّاتهم و موجب استعداداتهم، ٦٣٥ مع أنّه تعالى في نفسه لا يتغير عمّا هو عليه من حيث هو، فالقلوب المتجلّى لها له، أي للحق سبحانه، كأشكال الأوعية المتشكّلة بأشكال مخصوصة، كالاستدارة و التثليث و التربع و غيرها، للماء، الذي ليس مقيداً بشكل مخصوص؛ لكنّه يتشكل بشكلها، أي الأوعية، مع كونه في حد ذاته لا يتغير عن حقيقته المائية. فافهم ما ذكرنا من المثال لتعرف منه حال الممثل له، فأنّه كما أنّ الماء لا شكل له في نفسه يتقيّد به- بل يتشكّل بشكل وعائه- كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له في ذاته صورة مخصوصة يتجلّى بها، بل يتجلّى على صورة العبد المتجلّى له، فإنّ أهل التجلّيات إنّما يرد عليهم التجلّى بحسب استعداداتهم و خصوص قابليّاتهم الوجودية. و كذلك استعداداتهم في عرصة الوجود العيني إنّما تكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير المجعولة في حضرة العلم الذاتي. فمهما حصل تجلّ متجلّى له في حضرة الوجود العيني، فأنّما يحصل على صورة استعداد العين الثابتة الأزلية التي لهذا المتجلّى له.

[١٨٠]

[١٨٠].

هر شش جهتم ای جان منقوش جمال تو

در آینه در تابی چون یافت صقال تو

آئینه تو را بیند اندازه عرض خود

در آینه کی گنجد اشکال کمال تو

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰۳

[ارباب استعدادات مخصوصه حق را به صور اعتقادات خود تقييد می کنند (ع)]

فأرباب الاستعدادات المخصوصة- التي تعطیهم استعداداتهم الاعتقادات الجزئية التقييدية - إذا تجلّى الحق لهم، رأى كلّ أحد صورة معتقده فيه؛ فما رأى سوى نفسه و ما جعله في نفسه من صور الاعتقاد. و العبد الكامل ليس كذلك، فإنّ له استعدادا کلیا و قابلية أحدية جمعیة، و خصوصه الإطلاق من كل قيد و السراح من كل حصر و الخروج عن كل طور. فهو يقابل باطلاقه عن نقوش القيود الاعتقادية إطلاق الحق و يقابل كذلك كلّ حضرة من الحضرات التي يكون منها و فيها و بحسبها التجلّي بما يناسبها ممّا فيه من تلك الحضرة.

فيقبل جميع التجلیات مع الآنات بمرائيه و مجالیه التي فيه من غير مزاحمة.

و التجلّي الذاتي الغیبی دائم الاشرار من الغیب المطلق الإلهي الذاتي على غیب قلبه المطلق الإلهي الأحدي الجمعی الکمالی- جعلنا الله و إياك من أهله بحوله و طوله.

[تجليات حق تابع اعتقادات است (ف)]

تجليات حق سبحانه تابع اعتقادات است، و اعتقادات به حسب استعدادات جزئیه وجودیه، و استعدادات جزئیه وجودیه به موجب استعدادات کلیه غیبیه، که صفت اعیان ثابته ارباب تجلیات است، و اعیان ثابته مع استعداداتها فیض از فیض اقدس، که عبارت است از تجلّي ذات به صور اعیان و استعداداتش. و در آن تفاوت بسیار است، چه بعضی از آن اعیان صورت اسماء جزئیه اند علی اختلاف درجاتها، و بعضی صورت اسماء کلیه علی تفاوت طبقاتها، و بعضی صورت اسمی که جامع است جميع جزویات و کلیات را.

پس حق را سبحانه و تعالی دو تجلیست: یکی تجلی ذاتی ۶۳۶ غیبی، که مفیض اعیان ثابت است مع استعداداتها الكلية- و لا شك سعت و احاطه استعداد متجلی له به مقدار سعت و احاطه آن است. و دیگر تجلی وجودی شهادی، و آن تابع استعداد متجلی له است و به حسب سعت و احاطه آن.

و چون اعتقادات متنوع است، و استعدادات متفاوت، پس چون حق سبحانه تجلی کند، هر که او را تقیید کرده باشد به صورت اسمی و رسمی مخصوص انکار کند او را در غیر آن صورت، و هر که اطلاق کرده باشد او را از تقیید به صورتی دون صورتی- چون کاملان و عارفان- در هیچ صورتی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰۴

از صور تجلیات انکار او نکند؛ [۱۸۱] بلکه حق تعظیم او به جای آرد و عبادتی که مناسب مقام اوست به تقدیم رساند- چه تجلیات حق و صور آن را نهایی نیست که کامل عارف و حق شناس واقف بر آن وقوف کند.

تعمّم أو تقمّص أو تقبّا فلا و أیك إلا ازداد حبّا

گر در بر او قبا و گر پیرهن است در هر صورت که بینمش جان من است

[عقل تقیید می کند و لذا فقط قلب حق را می شناسد (ع)]

ألا ترى- هذا توضیح و تنویر لما سبق من تحوّل الحق في الصور- أن الحق «كُلُّ يَوْمٍ»، أي كلّ آن- فإنّ «الآن» هو يوم الذات، لا ينقسم أبدا- «هُوَ فِي شَأْنٍ» ۶۳۷- و ما أعظم شأن ذی الشأن الذي هذا شأنه في كلّ آن! كذلك، أي كما يتقلّب الحق سبحانه في شئونه، كذلك، القلب يتقلّب حسب تقلّبه سبحانه في الخواطر و الصفات و الأحوال. و لذلك، أي و لتقلّب القلب في الخواطر، قال سبحانه، «إِنَّ فِي ذَلِكَ»، أي القرآن، «لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» ۶۳۸ يتقلّب في أنواع الصور و الصفات. و لم يقل، «له العقل»، لان العقل يتقيد بالاعتقادات الجزئية، فيحصر الأمر الإلهي- الذي لا ينحصر- فيما يدركه، [۱۸۲] بخلاف القلب، فأنه ۶۳۹ لكونه محلاً لتجلیات مختلفة من الإلهية و الربوبية و تقلّبه في صورها يتذكّر ما نسيه ممّا كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية، و يجد هنا ما أضاعه، كما قال عليه السلام، «الحكمة ضالة المؤمن». ۶۴۰ فافهم.

[۱۸۱]. مولانا ولد راست:

چو در خانه هو کسی نیست جز تو به هر شکل کائی بدانم که آنی ۶۴۱

منه.

[۱۸۲].

از بھر مرغ خانه چون خانه‌ای بسازی اشتر در او ننگجد با این ^۲ همه درازی
آن مرغ خانه عقل است و آن خانه این تن تو اشتر جمال عشق است با قد و سرفرازی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰۵

[رابطه بین قلب و قبول و قابلیت (ع)]

اعلم أنّ بین «القلب» و «القبول» و «القابلية» مناسبة ۶۴۲ معنوية و لفظية: أمّا المعنوية، فلأنّ له قابلية قبول صور جميع التجليات، و أمّا اللفظية، فلأنّه لو لا قبلية بعض حروف «القلب» و «القابل» و قلبه، لكان هو هو- و قلب الشيء لغة أن يجعل أوله آخره أو ظاهره باطنه جمعا و فرادى. و إذا قلبت لفظ «القلب»، فإنّ «القبول» و «القابلية» من تقاليبه.

و أمّا «العقل» لغة، فهو القيد و الربط و الضبط. فمقتضاه التقييد. [۱۸۳] و حقيقة الذكرى بالحق عن الحق- المطلق عن كل قيد، حتّى عن قيد الإطلاق الذي يقابله التقييد- تنافي العقل، الذي حقيقته القيد و الضبط. و لهذا ظهر هذا

الحصر و القيد أولاً في العقل الأول، الذي عقل نور التجلّي المطلق باستعداده الخصوصي التقيدي. فأقامه الله لمظهرية هذا السرّ، و هو القيد.

فحقيقته تقييد النور المطلق. فقال له الحق، «اكتب» ٦٤٣، أي قيد و اجمع علمي في خلقى إلى يوم القيامة. و ذلك قيد لقيد في قيد. و قبول جميع التجليات الغير المتناهية دائماً أبداً ليس إلا للحقيقة الانسانية الإلهية الأزلية الأبدية الكمالية الجمعية الأحدية، فهي قلب الوجود الحق، و له حقيقة الذكرى.

[١٨٣].

بند بشکن ره عیان است ای پسر

عقل بند رهروان است ای پسر

منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٠٦

(١٣) فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

[سبب اختصاص اين حکمت به لوط (ع-ف)]

«الملك» بفتح الميم و سكون اللام هو الشدة و القوة الناقمة. و إنما قرن الشيخ قدس الله روحه هذه الحكمة بالصفة الملكية مراعاة للأمر الغالب على حال لوط و أمته و ما عامل الحق به قومه من شدة العقوبة في مقابلة الشدة التي قاساها [١٨٤] لوط منهم، حتى نطق لسان حاله معهم بقوله، «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ» ٦٤٤ ٦٤٥.

لوط عليه السلام در قومش ضعیف بود، و ایشان اقویاء و شدید الحجاب، و انقیاد فرمان حق و قبول دعوت نمی کردند و به واسطه اشتغال به شهوات بهیمیه و انهماک در امور طبیعیّه در زمین افساد می کردند، تا لوط گفت، «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ». پس التجاء به حق- که قوی شدید است- آورد، تا حق به شدت عذاب آن قوم را استیصال کرد ٦٤٦.

قال الله تعالى، «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ»، أي أساس أمركم و ما عليه ٦٤٧ جبلتكم و بنيتكم الضعف- الذي هو عدم القوة- فأنه خلقكم «مِنْ تُرَابٍ [١٨٥] ٦٤٨

[۱۸۵]. «مِنْ تُرَابٍ» تَخْلَقُ آدَمُ لَهُ، أَوْ مِنَ الْأَعْدِيَةِ الَّتِي يَتَكَوَّنُ مِنْهَا الْمَنَى؛ «ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ»، أَيُّ مَنَى مِنَ النُّطْفِ، وَ هُوَ الصَّبُّ، «ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ»، أَيُّ قِطْعَةٍ مِنَ الدَّمِ جَامِدَةٍ؛ «ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ»، أَيُّ قِطْعَةٍ مِنَ اللَّحْمِ، وَ هِيَ فِي الْأَصْلِ

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰۷

ثُمَّ مِنْ نَطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مَخْلُوقَةٍ وَ غَيْرِ مَخْلُوقَةٍ ... ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً. «ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً» حَيْثُ بَلَغْتُمْ وَقْتُ الْإِحْتِلَامِ وَ الشَّبَابِ؛ وَ تِلْكَ حَالُ الْقُوَّةِ إِلَى الْإِكْتِهَالِ وَ بُلُوغِ الْأَشَدِّ. «ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً»، أَيُّ رَدَدْتُمْ إِلَى أَصْلِ حَالِكُمْ - وَ هُوَ الضَّعْفُ - بِالشَّيْخُوخَةِ وَ الْهَرَمِ.

[ضعف حاصل از معرفت (ع)]

فالضعف الأول بلا خلاف ضعف المزاج في فهم أرباب العموم و الخصوص جميعاً. و القوة التي بعده، أي بعد الضعف الأول، قوة المزاج بحسب مفهومها الظاهر عندهم جميعاً، و ينضاف إليه، أي إلى مفهومها الظاهر، في فهم أرباب الخصوص قوة الحال، و هي التي تقتضي التصرف و التأثير في العالم بالهمة. و الضعف الثاني ضعف المزاج بموجب مفهومه الظاهر عند الجميع؛ و ينضاف إليه في فهم أرباب الخصوص ضعف المعرفة، أي ضعف حصل بسبب المعرفة، أي المعرفة بالله، تضعفه و تخرجه عن قوته العرضية و تردّه إلى ضعفه الأصلي، حتى تلصقه بالتراب - الذي هو أصله - و تلحقه به، فيرجع إلى ضعفه الأول، فلا يقدر على شيء بالتصرف و التأثير بقوة الهمة. فيصير في نفسه، أي في حد ذاته مع قطع النظر عن ظهور الصفات الإلهية فيه، عند نفسه، أي في نظره و اعتقاده، كالصغير عند أمه الرضيع، أي كالطفل الصغير الرضيع عند أمه؛ فكما أنه لا يرى لنفسه قوة و لا قدرة و يكل أمره بالكلية إلى أمه التي ترضعه و تربيته، فكذلك العارف بالنسبة إلى الوجود الحق الرب المطلق.

[دو چیز عارف را از تصرف باز می دارد:]

عارف صاحب تصرف را مانع از تصرف دو امر است:

یکی تحقق به مقام عبودیت و ظهور به ضعف حقیقی و عدم اصلی خویش، چه عدم اصل هر متعیّن است، و رجوع همه امور کونیّه به سوی اوست.

۲ (۱) حاشیه ۱۸۴-JSPA-

۲ (۲) من تراب:-JD-

قدر ما بمضغ؛ «مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ»: مسوأة، لا نقص فيها و لا عيب، و غير مسوأة؛ أو تامة و ساقطة؛ أو مصوأة و غير مصوأة. منه.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰۸

و قوَّت و شدّت بالأصالة حق راست، و غير او را بالتبع. پس هر چند به سبب تحقّق به مقام عرفان مرتبه تأثیر و تصرف در عالم به همت یافته باشد، حضرت حق را بر خود اختیار کند و آن تصرف را به حق ايثار کند؛ ۶۵۰-

حاشا که تواند زدن از هستی دم

ممکن که بود حقیقتش محض عدم

آن به که برون نهند از اندازه قدم ۶۵۱

هر چند که بیند ز خود آثار قدم

- لا سیما وقتی که آیه کریمه «وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ» ۶۵۳ شنیده باشد و دانسته که هر چه در دست اوست نه از اوست، بلکه او در آن امر خلیفه حق است سبحانه و نایب مناب او. و با این همه به موجب فرموده «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» ۶۵۴ مأمور است که حق را در آن امر خلیفه و وکیل خود سازد.

پس با وجود این معرفت و شهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بدان تصرف تواند کرد؟ چه همت اثر نکند مگر به جمعیت تمام که صاحب همت را گنجائی توجّه به غیر امر متصرف فیه نماند. و این معرفت مفترق جمعیت همت اوست و موجب رجوع او به عدم اصلی و عجز جبلی. ۶۵۲

زان شخص مپرهیز که او غیر عدم نیست

از دور ببینی تو مرا شخص رونده

لیکن نه چنین جان که بجز غصّه و غم نیست

پیش آی و عدم شو که عدم معدن جان است

و امر دوم احدیت متصرف و متصرف فيه است، زیرا که عارف چون بداند که متصرف و متصرف فيه در حقیقت واحد است- اگر چه به حسب صورت مختلف است- وجود اغیار از نظر شهود او برخیزد. پس همت بر چه دارد و جمعیت خاطر بر که گمارد؟ ۶۵۶ و للشيخ الكامل العارف مؤيد الدين الجندي رحمه الله هاهنا كلام، لخصه بعضهم ۶۵۷ بهذه العبارات: «و الوجه الثاني- و هو شهود أحدية المتصرف و المتصرف فيه- كما يمنع من التصرف، فقد يقتضي التصرف، لأنه واقع في نفس الأمر، إذ ليس في الوجود إلا الحق وحده، و التصرف واقع. فلو تصرف العارف بالأحدية المذكورة، ما كان ذلك التصرف إلا للحق سبحانه؛ و لا سيما العبد الكامل: فإنه هو الذي له جميع ما للرب من الحقائق الأسمائية

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۰۹

الإلهية و ما للعبد من الصفات العبدانية بأحدية العين، و إلا لم يكن كاملاً. لكن لا يكون بإرسال الهمة و تسليطها لئلا يخل بمقام العبودية، بل باظهار الحق ذلك منه و ظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تقيّد منه بذلك و لا إرسال همة و لا تسليط نفس و لا ظهور به. فالمانع بالحقيقة هو الوقوف في مقام العبودية الذاتية له و ردّ أمانة الربوبية العرضية إلى الله تأدّباً بأداب أهل القرب. فلا يتصدى للتصرف و التسخير، و يتوجّه بالكلية إلى الله الواحد الأحد المتفرد بالتقدير و التدبير».

گویند عشق چیست بگو ترك اختيار

آن کو ز اختيار نرست اختيار نيست

عارف شهنشهیست دو عالم برو نثار

هیچ التفات شاه به سوی نثار نيست ۶۵۸

کار من اگر به اختيارم بودی

آشفته تر از زلف نگارم بودی

گر من نظری به کار خود داشتمی

او را نظری کجا به کارم بودی

[لوط متحقق به «ضعف معرفت» بود (ع)]

و لذلك، أي للضعف الحاصل بسبب المعرفة بالله و عدم الاقتدار على شيء بالتصرّف فيه، قال لوط عليه السلام، «لَوْ أَنَّنِي لِي بِكُمْ قُوَّةٌ»، أي ليت لي بكم قوّة من الهمة القوية أقاومكم بها و أقاويكم، «أَوْ آوِي» ٦٥٩، أي ألتجئ، «إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ»، يريد لوط عليه السلام ب «الركن الشديد» بحسب الظاهر القبيلة القوية الغالبة على أعدائها. و يقول رسول الله صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ مشيراً إلى ما أراده لوط عليه السلام ب «الركن الشديد» بحسب الباطن، «رَحِمَ اللهُ أَخِي لوطاً، لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ»، يريد صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ «ضعف المعرفة»، [١٨٦] أي يشير بهذا الكلام إلى ضعفه الحاصل له بسبب معرفته بالله حيث تعطّف عليه أولاً بالدعاء له بالرحمة- فإنّ ذلك ينبئ عن ضعفه و عجزه عليه السلام- و نسبه ثانياً إلى نفسه بالأخوة المشعرة بمشاركته إيّاه في هذا الضعف الظاهر تحقّقه صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ به. ف «الركن الشديد» الذي

[١٨٦]

چون سرّ قدر طعمه ابدال شود
این جمله قیل و قال پامال شود
هم مفتی شرع را جگر خون گردد
هم خواجه عقل را زبان لال شود ٦٦٠

منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١٠

التجأ إليه لوط عليه السلام بحسب الباطن هو الحق سبحانه مدبره الذي يدبّر أمره بمقتضى علمه و حكمته و مربيه الذي يربّيه بموجب لطفه و رحمته.

[هر اسم الهی خاصیت و تأثیری دارد (ف)]

لوط عليه السلام عارف بود به آن که هر اسمی را خاصیتیست و تأثیری و مظهری که در آن مظهر خاص خواص و تأثیر آن اسم به ظهور می‌پیوندد، چه افعال او سبحانه در خارج جز به واسطه مظاهر به ظهور نمی‌رسد و از قوّت به فعل نمی‌آید. پس به ظاهر التجاء او به مظاهر بود- نفس او و قبيله- و به باطن به حضرت حق سبحانه. و هر که به باطن متوجّه استمداد از حضرت اسمی از اسماء الهی شود و به ظاهر قصد آن مظهر کند که خاصیت آن اسم را از قوّت به فعل آورد بی توقّف به مراد رسد. و الله الموفق.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١١

(١٤) فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

[تعريف قضاء و قدر (ع)]

«القضاء» عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد. و «القدر» هو تفصيل ذلك الحكم بإيجادها في أوقاتها و أزمانها التي تقتضي الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية. فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معيّن و سبب معيّن عبارة عن «القدر». ٦٦١

[سر قدر و سر سر قدر (ع)]

و سرّ القدر أنّه لا يمكن ٦٦٢ لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر في الوجود ذاتا و صفة و فعلا إلّا بقدر خصوصية قابليته و استعداده الذاتي. و سرّ سرّ القدر أنّ هذه الأعيان الثابتة ليست أمورا خارجة عن الحق- قد علمها أزلا، و تعيّن في علمه على ما هي عليه- بل هي نسب أو شئون ذاتية، فلا يمكن أن تتغيّر عن حقائقها؛ فأنّها حقائق ذاتيات، و ذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل و التغيير و التبديل و المزيد و النقصان. فهذا ٦٦٣ علم أنّ الحق سبحانه لا يعيّن من نفسه شيئا أصلا- صفة كان أو فعلا أو حالا أو غير ذلك- لأنّ أمره واحد، كما أنّه واحد. و أمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي الواحداني بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له، الظاهرة به و المظهرة إيّاه، متعدّدا متنوّعا مختلف الأحوال و الصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعولة المتعيّنة في علم الأزل.

فكان من مقتضى حقيقة عزيز عليه السلام و أحكام لوازمها انبعث رغبة

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١٢

منه نحو معرفة سرّ القدر و انتشاء فكره في القرية الخربة بصورة استبعاد إعادتها على ما كانت عليه. فأظهر الله له بواسطة فكره و استبعاده أنواعا من صور الاعداد و أنواعا من أحكام القدرة. [١٨٧] فلذلك [١٨٨] نسب رضى الله عنه الحكمة القدريّة إلى الكلمة العزيرية.

[علم حق تابع معلوم است (ع)]

«فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» ٦٦٤ التامة القوية على خلقه فيما ٦٦٥ يعطيهم و يحكم به عليهم من الكفر و الايمان و الطاعة و العصيان- لا للخلق عليه، كما قالت ٦٦٦ الجهلة البطلة الظلمة في حكمهم على الله سبحانه أنّه قدّر على الكافر و الجاهل و العاصي الكفر و المعصية و الجهل، ثمّ يؤاخذهم عليها بما ليس في قوّتهم و وسعهم- لأنهم، أي الخلق هم،

المعلومون له، و هو العالم بهم. و المعلوم، كائنا ما كان، يعطى العالم به، كائنا من كان، أي يجعله بحيث يدرك، ما هو عليه في نفسه، أي في حد ذاته من الأحوال الجارية عليه من الأزل إلى الأبد و استعداداتها.

و هو، أي ذلك الإدراك هو، العلم. و لا أثر للعلم في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون له في حد ذاته، بل هو تابع للمعلوم، [١٨٩] و الحكم على المعلوم تابع له. فلا حكم من العالم على المعلوم الا به، أي بالمعلوم و بما يقتضيه

[١٨٧] أحدها حفظ الصورة المعهود سرعة تغيّرها و عدم بقائها، فحرسها عن التغيّر و أبقاها على ما كانت عليه. و هذا كان شأن طعام عزيز و شرابه. و الثاني حفظ صورته عليه السلام من التحليل و انفكاك الأجزاء مع إعراض الروح المدبّر لصورته، ثم إمدادها بقوة و أمر يكسبها ضربا من الاعتدال؛ اتّصلت بها الحياة، و استعدّت لعود إقبال الروح عليها. و الثالث حفظ جواهر صورة حماره- و إن تحلّت أجزاؤها- ثم إنشاء أعراض آخر حاملة لتلك الجواهر شبيهة بالأعراض المتقدّمة. ٦٦٧ منه.

[١٨٨] أي لما ذكر من انبعاث رغبته نحو معرفة سرّ القدر و ظهور أحكام القدرة له. منه.

[١٨٩] قال بعض المحقّقين من أهل النظر، المراد بكون العلم تابعا للمعلوم هو كون العلم و المعلوم متطابقين على وجه. إذا تصوّرهما العقل، حكم بأنّ الأصل في هيئة التطابق هو ما عليه المعلوم، و كأنّه محكّي عنه؛ و ما عليه العلم فرع عليه، و كأنّه حكاية عنه. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١٣

بحسب استعداده الكلي و الجزئي. فما ٦٦٨ قدّر الله سبحانه على الخلق الكفر و العصيان من نفسه، بل باقتضاء أعيانهم و طلبهم بلسان استعداداتهم أن يجعلهم كافرا أو عاصيا، كما يطلب عين الكلب صورته الكلبية و الحكم عليه بالنجاسة العينية. و هذا هو عين سرّ القدر ٦٦٩.

[أعيان ثابتة مجعول ليستند (ع)]

فان قلت، «الأعيان و استعداداتها فائضة من الحق تعالى، فهو جعلها كذلك»؛ قلت، «الأعيان ليست مجعولة، كما مرّ غير مرّة؛ بل هي صور علمية للأسماء الإلهية التي لا تأخّر لها عن الحق سبحانه إلّا بالذات، لا بالزمان. فهي أزلية أبدية غير متغيّرة و لا متبدّلة. و المراد ب «الافاضة» التأخّر بحسب الذات، لا غير.»

[رسول و نبي و ولي (ع- ف)]

اعلم أن كل رسول نبي من غير عكس كلي؛ فالرسالة خصوص مرتبة في النبوة. و كل نبي ولي من غير عكس كلي؛ فالنبوة خصوص مرتبة في الولاية. فكل رسول ولي، كما أنه نبي. فالرسل ٦٧٠ صلوات الرحمن عليهم أعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث- الولاية و النبوة و الرسالة- ثم الأنبياء لجمعهم بين المرتبتين؛ لكن مرتبة ولايتهم أعلى من نبوتهم، و نبوتهم أعلى من رسالتهم، لأن ولايتهم جهة حقيقتهم لفنائهم فيه، و نبوتهم جهة ملكيتهم- إذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة، فيأخذون الوحي منهم- و رسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الإنساني. و إليه أشار الشيخ رضي الله عنه بقوله،

دوين الولي و فوق الرسول

مقام النبوة في برزخ

أي النبوة دون الولاية التي لهم و فوق الرسالة.

«نبي» آن كس باشد كه فرستاده شود به خلق از برای هدایت و ارشاد ایشان به كمالی كه مقدّر است به حسب استعداد اعیان ایشان را. و «نپی» فعيلیست به معنی فاعل از «نبا»- كه عبارت است از خبر- یعنی مخبر از حق تعالی و ذات و اسماء و صفات او ٦٧١ مر بندگان او را، یا به معنی مفعول، یعنی او را حق تعالی اخبار کرده است از امور مذكوره. و «رسول» آن نپی را گویند كه مأمور بود به وضع شریعتی ابتداء یا به نسخ بعضی از احكام شریعتی كه پیش از او موضوع بوده. و «ولایت» مأخوذ است از «ولی»- كه قرب

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١٤

است- و آن منقسم می شود به دو قسم، «عامّه» و «خاصّه»: «ولایت عامّه» شامل باشد جمیع مؤمنان را به حسب مراتب ایشان، و «ولایت خاصّه» شامل نباشد الاّ واصلان را از سالکان. پس آن عبارت باشد از فانی شدن بنده در حق، به آن معنی كه افعال خود در افعال حق و صفات خود در صفات حق و ذات خود را در ذات حق فانی یابد.

نامیست ز وی بر وی و باقی همه اوست ٦٧٢

فالولی هو الفانی فی الله سبحانه و الباقي به و الظاهر بأسمائه و صفاته. ٦٧٣

[ولایت و نبوت (ف- ع)]

و ولاية باطن نبوت است. نبي از راه ولايت- كه باطن وی است- از حق عطاء و فيض می ستاند و از راه نبوت- كه ظاهر وی است- به خلق افاضه می كند و می رساند ٦٧٤. و آن چه منقول است از بعضی از اولیاء الله كه ولايت از نبوت فاضل تر است، مراد آن است كه جهت ولايت نبي از جهت نبوت او فاضل تر است، نه آن كه ولايت ولی تابع فاضل تر است از نبوت نبي متبوع. قال الشيخ رضى الله عنه، «إذا سمعت أحدا من أهل الله، أو ينقل إليك عنه أنه قال، «الولاية أعلى من النبوة»، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرنا»- و هو أنّ ولاية النبي أعلى من نبوته- «أو يقول، «إنّ الولي فوق النبي و الرسول»، فانه يعنى بذلك «في شخص واحد»، و هو أنّ الرسول من حيث أنّه ولي أتمّ منه من حيث أنّه نبي أو رسول، لا أنّ الولي التابع له أعلى منه ٦٧٥».

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١٥

(١٥) فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

[سبب اختصاص اين حكمت به عيسى (ع)]

إنّما خصّت الحكمة النبوية بالكلمة العيسوية- و إن كانت جميع هذه الحكم نبوية- لأنّ نبوته فطرية غالبية على حاله؛ و قد أنبأ عن الله في بطن أمه بقوله، «أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا» ٦٧٧، و في المهد بقوله، «آتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» ٦٧٨، إلى وقت بعثه- و هو الأربعون من سنة، لقوله عليه السلام، «ما بعث نبي إلّا بعد الأربعين». ٦٧٩ و قيل، إنّما ليست مهموزة من «النبي»، بل ناقصة من «نبا ينبو نبوا» بمعنى «ارتفع»، لارتفاع مقامه من أبناء البشر و لقوله تعالى، «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ» ٦٨٠، و لحتم الولاية عليه. ٦٧٦

[تأثير روح بر حسب مزاج آن چیزی است كه متأثر است (ع)]

من خصائص الروح- الذي هو نفس رحمانی من صفاته الذاتية الحياة- ٦٨١ أنه ما يمر على شيء من القوابل و لم يباشره بصورته المثالية إلا حيي ذلك الشيء بقوة قبوله، و ظهر فيه خاصية الحياة و أثر من آثارها بحسب تلك القوة.

و لكن إذا حيي ذلك الشيء- الذي مرّ عليه الروح و باشره، و سرت الحياة فيه- يكون تصرفه، أي تصرف الروح و تأثيره، بحسب مزاجه، أي مزاج ذلك الشيء و استعداد، لا بحسب الروح نفسه، فان الروح أمر قدسي، ليس له حسب معيّن و حيثية مخصوصة. فإذا ٦٨٢ كان ذلك الشيء ذا مزاج معتدل قابل للحياة، ظهر فيه الحسن و الحركة و جميع خواص الحياة بحسب المزاج المخصوص. و إن لم يكن، ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته، كالحوار

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١٦

لصورة البقر على ما يجيء.

[حق توسط ارواح مظاهر خود را تربیت می کند (ف)]

أرواح مظاهر اسم «رب» اند، زیرا که حق سبحانه بدان أرواح تربیت می کند مظاهرش را. و اوّل صفت که به حسب وجود لازم أرواح است حیات است، و آن اصل جمیع صفات وجودیه است، و لهذا اسم «حی» امام ائمه سبعة گشت، بدان سبب که علم و ارادت و قدرت و غیرها من الصفات متصور الوجود نیست مگر بعد از حیات. و هر چیزی را روحیست خاص که فایض است بر وی از رّش؛ و او را حیاتیست خاصّه مناسب او، که ظاهر می شود در وی آن حیات و توابع او من العلم و القدرة و الإرادة و غیرها به حسب مزاج آن چیز. پس اگر مزاج او قریب به اعتدال باشد- چون انسان- ظاهر می شود در وی جمیع خواص یا اکثرش؛ و اگر بعید باشد از اعتدال، خاصیت حیات و لوازمش در وی مختفی می گردد- چون جماد و معدن ۶۸۳.

[نفخ الهی به قدر استعداد مزاج است (ع)]

ألا ترى أن النفخ الإلهي، أي الروح الإلهي المنفوخ، في الأجسام المسوأة لنفخ الروح فيها، مع نزاهته عن خواص تلك الأجسام و علو حضرته في حد ذاته عن التقيّد بصفاتها، كيف يكون تصرفه، أي تصرف الروح في الجسم المنفوخ فيه أو فيما عداه بتوسطه، بقدر استعداد الجسم المنفوخ فيه و قابليته، لا بحسب الروح في نفسه؟ ألا ترى أن السامري لما عرف تأثير الأرواح فيما تمرّ عليه و تباشره كيف قبض «قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ»؟ ۶۸۴ یعنی الروح الأمين- الذي هو جبرئيل- حين ظهر متمثلاً على البراق؛ و كان البراق أيضاً روحاً متمثلاً. فأثّر ذلك في التراب الذي مرّ عليه، و سرت الحياة فيه، فعرف السامري ذلك بنور باطنه و قوّة استعداده. فقبض قبضة من أثره، فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلى القوم. فخار العجل بعد ما حيي. فذلك، أي الخوار، سببه استعداد المزاج التابع لصورة العجل. فلو ۶۸۶ كان صورة حيوان ۶۸۵ آخر، لنسب إليها اسم الصوت الذي لتلك الصورة، كالرغاء [۱۹۰] للإبل، و الثواج [۱۹۱] للكبش، و اليعار [۱۹۲] للشاة، و غير ذلك.

[۱۹۰]. بضمّ الراء المهملة و بالغين المعجمة. منه.

[۱۹۱]. بضمّ الثاء المثناة. منه

[۱۹۲]. بضمّ الياء المنقوطة بنقطتين من تحت و بالعين المهملة. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۱۷

[جبرئيل و اسماعيل (ف)]

جبرئيل عليه السلام نزيديك ارباب عرفان عبارت از روحیست که مسلط است بر سماوات سبع و ما فيها من العناصر و الموالید؛ [۱۹۳] و محلّ سلطنت او سدرة المنتهى است. و هر روحی از ارواح که در مرتبه‌ای از مراتب عالیّه واقع است در ما تحت خود از مراتب سافله مؤثر می‌باشد. پس ارواح باقی سماوات- که در تحت سابع واقع‌اند- اعوان و اتباع جبرئیل باشند.

و اما روح فلك قمر- که پیش فلاسفه مسمی است به «عقل فعال»- عند ارباب التحقيق مسمی به «اسماعیل» است، نه به «جبرئیل»، كما زعمت الفلاسفة. و این اسماعیل ملک‌یست مسلط بر عالم کون و فساد از اعوان و اتباع جبرئیل علیه السلام، و لیس له حکم فیما فوق فلك القمر، كما لا حکم لجبرئیل فیما فوق السدرة. و الله تعالى أعلم.

۶۸۷

[۱۹۳]. هكذا قال الشيخ مؤيد الدين الجندي رحمه الله. و قال بعضهم، ۶۸۸ و ما قيل، «إنّ جبرئیل عند العرفاء هو ما يختصّ أمر سلطنته بالفلك السابع و ما دونه»، فهو غير ما علم من تصفّح كلام الشيخ رضى الله عنه، فانه قد صرح في كتاب عقلة المستوفز أنّ فلك البروج- الذي هو الفلك الأطلس عنده- ۶۸۹ فيه خلق عالم المثل الانسانية و الحجب الجسدانية، و في هذا الفلك مقام جبرئیل؛ و إليه ينتهى علم علماء الرصد، لا يجاوزه أصلا. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۱۸

(۱۶) فص حکمة رحمانية في كلمة سليمان

[سبب اختصاص این حکمت به سليمان (ع)]

إنّما اختصّت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لعموم حكمهما، فانه كما أنّ للاسم «الرحمن» شمول حکم على الموجودات كلها، كذلك للكلمة السليمانية إحاطة سلطنة و تصرف في العالم كله، فسخر الله له العالم الأعلى و الأسفل:

فأمّا تسخير له العالم السفلى، فواضح بتحكّمه في الجنّ و الانس و الوحش و الطير و سائر الحيوانات البريّة و البحرية و تعدّى حكمه إلى العناصر؛ فسخر له الريح، تجرى بأمره. و سخر له الماء، تغوص له فيه الشياطين النارية؛ و هذا من أعظم التسخيرات لما فيه من الجمع بين ما من النار مع الماء و مع ما من الماء مع تضادّ طبائعهما. و لذلك نبّه سبحانه و تعالى بقوله، «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُّونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا ذَلِكَ» ۶۹۱؛ فأخبر تعالى أنّ كلّ ما كانوا يعملون له، فهو دون غوصهم، لما ذكرت من صعوبة الجمع بين الأضداد. و سخرت له الأرض، يتبوأ منها حيث يشاء.

و أمّا تسخير الحق له العالم العلوي، فواضح أيضا عند المستبصرين، فإنّ كلّ ما تيسر له عليه السلام في هذا العالم، فانه من آثار تسخير الله له ذلك العالم و تعليمه إياه أسباب التصريفات. ۶۹۰ فافهم.

لما كانت بلقيس خالصة له، أي لسليمان عليه السلام بالانقياد إليه و الايمان به، من حيث لا تشعر هي بذلك، أي بكونها له- و ذلك لمناسبة فطرية

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢١٩

و مجانسة ذاتية و توفيق إلهي- قالت لقومها ظاهرة بالقوة، أي بقوة الهمة و التصرف بها فيهم لينقادوا إليه في حق كتاب سليمان حين ألقاه الهدهد إليها، و أرتهم إياه، انه كتاب كريم، حيث قالت، «إِنِّي أُلْقِي إِلَيْكَ كِتَابَ كَرِيمٍ»، أي مكرم عليها معظم عندها. «إِنَّهُ»، أي هذا الكتاب الكريم، «مِنْ سُلَيْمَانَ»- هذا بيان لمرسل الكتاب أو إشارة إلى عنوانه- «وَ إِنَّهُ»، أي مضمونه، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ» ٦٩٢.

[تكریم بلقيس نامه سليمان را در اثر عنايت ازلي بود (ع- ف)]

فتكریم بلقيس و تعظيمها لكتاب سليمان كان لعناية أزلية و مناسبة جبلية، لا لما قال بعض أهل الظاهر من المفسرين من أنّ السبب فيه تقديم سليمان اسمه على اسم الله- فأنه إنما قدم اسمه على اسم الله وقاية له أن يقع عليه الخرق؛ و إنّه إن وقع الخرق، يكون على اسمه، لا على اسم الله؛ و إنّ اسمه لكمال مهابته في قلوب البرية مانع لهم عن الخرق- أمّا أولاً، فلأنّ قوله، «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ»، ليس من مضمون الكتاب، كما سبق إليه إشارة. و أمّا ثانياً، فلأنّ بلقيس لو كانت مريدة للخرق و ما كانت موفقة لاکرام الكتاب، لم يكن تقديم اسمه حامياً له من الخرق، و لا تأخير. بل كانت تقرأ الكتاب و تعرف مضمونه، كما فعل كسرى، ثمّ كانت تمزّقه لو لم تكن موفقة. ٦٩٣ چون بلقيس نامه سليمان را بگشاد و بر مضمون آنش اطلاع افتاد، سابقه عنايت ازلي و رابطه مناسبت جبلّي در حرکت آمد، به حسب باطن ایمان آورد و انقياد نمود و مضمون آن را بر اتباع و أشیاع خویش عرضه فرمود، تا هر که را با او در آن جنسیت و مناسبت مشارکتی باشد بر قبول آن اقبال نماید، چه سرمایه ایمان به انبیاء و رسل علیهم السلام آن مناسبت و جنسیت است، نه مشاهده معجزات و مطالعه خوارق عادات.

موجب ایمان نباشد معجزات

بوی جنسیت کند جذب صفات

معجزات از بحر قهر دشمن است

بوی جنسیت پی دل بردن است ٦٩٤

و لهذا چون کسری را از آن مناسبت و جنسیت اثری نبود، و از عنايت ازلي و سعادت اصلی خبری نه، بر قبول نامه حضرت رسالت صلی الله علیه و سلّم اقبال نمود. و بعد الاطلاع بر مضمون آن قاعده عناد و استکبار پیشه کرد و به تمزيق و تفریق آن نامه همایون گستاخی و بی ادبی پیش آورد.

چون خدا خواهد که پرده کس درد

میلش اندر طعنه پاكان برد ٦٩٥

[مقام آصف وزیر سلیمان (ع)]

و ما ظهر آصف، وزیر سلیمان علیه السلام، بالقوة و جمعية الهمة على الإتيان بالعرش، أي عرش بلقيس من سبا قبل ارتداد طرف الناظر إليه، دون سليمان، مع كونه عليه السلام أقوى و أقدر منه، الا ليعلم آصف الجن، الذي ادّعى عفريت منهم أنّه يأتي به قبل قيام القائم من مقامه - غيرة منه على سليمان و ملكه - أن شرف سليمان عظيم، إذ كان لمن هو حسنة من حسناته و أحد من خاصته هذا الاقتدار العظيم و التصرف القوى؛ فكيف كان الحال لو تصرف هو نفسه؟

اعلم أنّ آصف بن برخيا مع فنون علومه كان مؤيداً من عند الله، ٦٩٦ معانا من عالم القدرة بإذن الله و تأييده؛ أعطاه الله التصرف في عالم الكون و الفساد بالهمة و القوة الملكوتية، فتصرف في عرش بلقيس بخلق صورته عن مادته في سبا و إيجاده عند سليمان، فإنّ النقل بالحركة أسرع من ارتداد طرف الناظر إليه محال، إذ النقل زمني، و حركة البصر نحو المبصر و عنه آنية، لوقوع الأبصار مع فتح البصر في وقت واحد. فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من مكان إلى مكان و لا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه، لقوله تعالى، «فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ» ٦٩٧. فلم يبق إلا أنّه كان بالتصرف الإلهي من عالم الأيد و القدرة.

[خلق جديد (ع- ف)]

[١٩٤] فكان وقت قول آصف،

[١٩٤]. قال بعضهم قدّس الله أسرارهم، عين واحد- يعنى وجود حق و هستی مطلق- به چندین هزار صور ظاهر شد، و هر صورتی که در هر زمانی موجوداند معدوم می شوند، و مثل آن به تجلّی اسم «فاطر» و «خالق»- که از آن عین واحد فایض می شود- موجود می گردند، و از غایت سرعت احساس نمی توان کرد. اگر صورتی معین در زمانی معین در مکانی معین- مثلاً در مشرق- معدوم شود، و در همان زمان مثل آن در مغرب موجود گردد، محال نیست، زیرا که جایز باشد که در يك مكان در يك زمان چیزی موجود معدوم شود، و مثل آن موجود گردد. همچنین مستحیل نباشد که در يك زمان آن چه در مکانی معین- مثلاً در مشرق- موجود خواهد گشت در مغرب

«أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ»، ۶۹۸ عین وقت انعدام العرش فی سبا و إيجادہ عند سلیمان علیہ السلام. و هذا التصرف أعلى مراتب التصرف الذي خصّ الله به من شاء من عباده و أقدره علیہ. و ما كان ذلك إلا كرامة لسليمان عليه السلام حيث وهب الله لبعض أصحابه و أحد خاصته هذا التصرف العظيم. و هو من كمال العلم بالخلق الجديد، فإنّ الفيض الوجودي و النفس الرحمانی دائم السريان و الجريان في الأكوان، كالماء الجاري في النهر، فإنّه على الاتصال يتجدّد على الدوام. فكذاك تعيّنات الوجود الحق في صور الأعيان الثابتة في العلم القديم لا تزال تتجدّد على الاتصال. فقد ينخلع التعيّن الأوّل الوجودي عن بعض الأعيان في بعض المواضع، و يتّصل به الذي يعقبه في موضع آخر.

و ما ذلك إلا لظهور العين العلمي في هذا الموضوع و اختفائه في الموضع الأوّل، مع كون العين بحاله في العلم و عالم الغيب.

و لما كان آصف عارفا بهذا المعنى، معيّنًا به من عند الله، مخصوصا منه بالتصرف في الوجود الكوني- و قد أثر الله تعالى سليمان بصحبته و آزره و قوّاه بمعونته إكراما له، و إتماما لنعمته علیہ في تسخير الجنّ و الانس و الطير و الوحش، و إعلاء لقدره، و إعظاما لملكه- سلّط الغيرة على آصف، فغار على سليمان و ملكه الذي آتاه من أن يتوهّم الجنّ أنّ تصرفهم

موجود گردد و در مشرق معدوم شود، چون يك عين است كه به اين صورتها ظاهر می شود، و آن عين واحد را مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت يكسان است، زیرا كه نور خدای محدود و متناهی نیست. اوست كه به صور و صفات ممكنه مصوّر و موصوف است به هر صورت و صفت كه در مشرق موجود است. اگر خواهد، در مغرب موجود شود و در مشرق معدوم گردد؛ و اگر خواهد، به عكس، زیرا كه اوست كه در جهات ظاهر می شود و از جهات مختفی می گردد؛ چنانكه دریای محیط كه در جهت مشرق و مغرب و جنوب و شمال متموّج می شود- دریا یکی باشد، و موجها صور دریا، و ظاهر او. و چنانكه دریا دایم در تموّج است، نور خدای دایم در تجلّی است، و صور مختلف- كه دایم محسوسند- ظاهر خدای اند، و وجود عين واحد- كه مبسوط است و از حد نهایت مقدّس- باطن خدای است. منه.

۲

۵

۹

- الذي أعطاهم الله تعالى - أعلى و أتم من تصرّف سليمان و ذويه. فأعلمهم أنّ الملك و التصرّف الذي أعطى بعض أصحابه من خوارق العادات أعلى و أتم من الذي خصّ الجنّ به من الأعمال الشاقة و الخارجة عن قوّة البشر و الخارقة للعادة بحسب الفكر و النظر.

[ماهيت و حقيقت جن (ع)]

و اعلم أنّ الجنّ أرواح قوية متجسّدة في أجرام لطيفة، يغلب عليها الجوهر الناري و الهوائي، كما غلب علينا الجوهر الأرضي و المائي. و للطافة جواهر أجسادهم و قوّة أرواحهم أقدرهم الله على التشكّل بأشكال مختلفة و التمكن من حركات سريعة و أعمال عن وسع البشر متجاوزة، كالملائكة، إلّا أنّها سفلية، و الملائكة علوية. و الله أعلم.

فضل آصف بر آن جئی- که گفت، «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ» ۷۰۰- به تصرّفات نفسانیست با معاونت از تأثیرات فلکی و خواص طبایع اشیاء، چه رجوع طرف به ناظر أسرع است از قیام قائم از مقامش.

پس آصف در عمل اتمّ بود از آن جئی، زیرا که تصرّف کرد در عین عرش به اعدام و ایجاد در آن واحد. پس اعدام کرد در موضعش و ایجاد کرد نزد سلیمان، از آن که قول کاملان مثل قول حق است سبحانه چیزی را که وجود او مطلوب باشد. پس چون کامل «کن» گوید، همان زمان آن چیز موجود شود، و لیکن به اذن حق تعالی، چه حق سبحانه عین جوارح و عین قوای روحانی و جسمانی ایشان شده است، و به سبب این نسبت آن کامل وزیر سلیمان علیه السلام بود.

جز جانب بندگان مقبل منشین

جز صحبت عارفان کامل مگزین

شد زنده غذا چو گشت با زنده قرین

شد هیزم تیره نور از صحبت نار

[کرامات از اقطاب کم صادر می شود (ف)]

و سلیمان قطب وقت خود بود و متصرّف و خلیفه بود در عالم. و خوارق عادات از اقطاب و خلفاء کم صادر می شود، بلکه از وزراء و نایبان ایشان واقع می شود؛ زیرا که اقطاب قائم به عبودیت تامّه و متّصف به فقر کلی اند. تصرّف نمی کنند از برای خود در چیزی. ۶۹۹

[تجديد خلق در مورد عرش بلقيس (ع)]

و لما قالت بلقيس في جواب السؤال عن عرشها، حيث قيل لها،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٢٣

«أَهْكَذَا عَرْشُكَ»، ٧٠١ «كَأَنَّهُ هُوَ»، أي كأنَّ العرش المشاهد المشار إليه هو العرش الذي خلّفته في سبأ، ففيه، أي فيما قالت بلقيس، عثور و اطلاع مّا على علمها، أي على كونها عالمة، بتجديد الخلق بالأمثال في كل زمان، بل في كل آن؛ فأنت بلقيس بكاف التشبيه في قولها، «كَأَنَّهُ هُوَ»، و حكمت ٧٠٢ بالمغايرة و المشابهة، فإنَّ التشبيه لا يكون إلّا بين متغايرين، و صدقت فيما قالت لما ذكرنا من تجديد الخلق بالأمثال؛ فإنَّ مثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعيّن، و هو هو من حيث الحقيقة.

و أراها، أي سليمان بلقيس، صرح [١٩٥] القوارير. فحسبته كأنه لجة، أي ماء، ف «كَشَفْتُ عَنْ سَاقِيهَا» ٧٠٣ حتّى لا يصيب الماء ثوبها. و ما كان لجة في نفس الأمر، كما أن العرش المرئي الموجد عند سليمان ليس عين العرش الذي خلّفته في سبأ من حيث الصورة؛ فإنّه قد انخلع عن الصورة الأولى و تلبّس بصورة أخرى. و لكنّ الجوهر الذي تعاقبت عليه الصورتان واحد، و الصورتان متماثلتان.

فنبّهها بذلك على أنّ حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما ماثلاً مشابهاً لآخر: أمّا العرش، فلأنّه انعدم، و ما أوجده الموجد ماثلاً لما انعدم؛ و أمّا الصرح، فلأنّه من غاية لطفه و صفائه صار شبيهاً بالماء الصافي، ماثلاً له، و هو غيره. فنبّهها بالفعل على أنّها صدقت في قولها، «كَأَنَّهُ هُوَ»، فإنّه ليس عينه، بل مثله. و هذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام، فإنّه صوّبها في قولها، «كَأَنَّهُ هُوَ». و هذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله، «أَهْكَذَا عَرْشُكَ»، حيث لم يقل، «أ هذا عرشك». ٧٠٤ فافهم.

[تجديد خلق در همه عالم ساری است (ع)]

و هذا، أي تجديد الخلق مع الآنات، ليس مخصوصاً بعرش بلقيس؛

[١٩٥]. «الصرح» القصر؛ و قيل، «صحن الدار». و روى أنّ سليمان أمر قبل قدومها، فبنى له على طريقها قصر من زجاج أبيض، و أجرى من تحته الماء. فلما رآته بلقيس، حسبته لجة و كشفت عن ساقها. فنادها سليمان، «إِنَّهُ صَرَحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ» ٧٠٥. «الممرّد» المملّس الذي لا عوج فيه و لا نتوّ. منه.

بل هو **سار في العالم ٧٠٦ كله**، [١٩٦] علوه و سفله، فإنّ العالم بمجموعه متغيّر أبداً، و كل متغيّر يتبدّل تعينه مع الأنات. فيوجد في كل آن متعين غير المتعين الذي هو في الآن الآخر، مع أنّ العين الواحدة التي يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها، فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الأول اللازم لعلمه بذاته. و هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور المسماة «عالما»، و مجموع الصور أعراض طارئة متبدلة في كل آن. و المحجوبون لا يعرفون ذلك. فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل. [١٩٧] و أمّا ٧٠٧ أهل الكشف، فأنهم يرون أنّ الله تعالى يتجلّى في كل نفس، و لا يتكرّر التجلّي: فإنّ ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء، و في كل آن يحصل البقاء و الفناء؛ فالتجلّي غير مكرّر. و يرون أيضاً أنّ كل تجلّ يعطى خلقاً جديداً و يذهب بخلق. فذهابه هو الفناء عند التجلّي الموجب للفناء و البقاء، لما يعطيه التجلّي الآخر الموجب للبقاء بالخلق الجديد. و لما ٧٠٨ كان هذا الخلق من جنس ما كان أولاً، التبس على المحجوبين، و لم يشعروا التجدد و ذهاب ما كان حاصلًا بالفناء في الحق، لأنّ كل تجلّ يعطى خلقاً جديداً و يفنى في الوجود الحقيقي ما كان حاصلًا. و يظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن و الفتيلة: فإنّه في كل آن يدخل منهما شيء في تلك النارية و يتّصف بالصفة النورية؛ ثمّ تذهب تلك الصورة بصيرورته هواء. هكذا شأن العالم بأسره، فإنّه يستمدّ دائماً من الخزائن الإلهية، فيفيض منها و يرجع إليها. و الله أعلم بالحقائق.

[افتقار عالم به تجلّي دائم (ع)]

اعلم أنّ إمداد الحق و تجلّياته و اصل إلى العالم في كل نفس. و ٧٠٩ في التحقيق الأتمّ ليس إلّا تجلّ واحد، يظهر له بحسب القوابل و مراتبها و استعداداتها تعيّنات. فيلحقه لذلك التعدّد و النعوت المختلفة و الأسماء و

[١٩٦].

اغافليم از نو شدن اندر بقا^٢

دم بدم نو می شود دینی و ما

^٢ (١) تعينه: بعينه SJ

^٢ (٢) بقا: لقا AH

^٢ (٣) حاشيه ١٩٦: SP-

[۱۹۷]. جواد مطلق عزّ قدرته به حسب کرور لحظات و مرور لمحات، بل به حسب تتالی آفات، ما نیازمندان را خلعت وجود می‌بخشد، و ما از افاضه این موهبت غافل . اللهم وفقنا لشكر نعمك، التي لا تحصر و لا تحصى. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۲۵

الصفات، لا أنّ الأمر فی نفسه متعدّد، أو وروده طار و متجدّد. و إنّما التقدّم و التأخّر و غیرهما من أحوال الممكنات یوهم التجدّد و الطریان و التقيّد و التغيّر و نحو ذلك، كالحال فی التعدّد. و إلّا، فالأمر أجلّ من أن ینحصر فی إطلاق أو تقييد أو اسم أو صفة أو نقصان أو مزید.

و هذا التجلّي الأحدى المشار إليه ليس غير النور الوجودي، و لا یصل من الحق إلى الممكنات بعد الاتّصاف بالوجود و قبله غير ذلك. و ما سواه، فأنّما هو أحكام الممكنات و آثارها تتّصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلّي الوجودي الوجداني المذكور. و لما لم یکن الوجود ذاتيا لسوی الحق - بل مستفادا من تجلّیه - افتقر العالم فی بقائه إلى الأمداد الوجودي الأحدى مع الآفات دون فترة و لا انقطاع؛ إذ لو انقطع الأمداد المذكور طرفة عین، لفنى العالم دفعة واحدة، فانّ الحكم العدمي أمر لازم للممكن، و الوجود عارض له من موجد.

از نفاذ فرمان قهرمان وحدت حقیقیست که در محل ظهور آثار اسم بزرگوار «الظاهر» هیچ چیز را بهره از ثبات و قرار اصلا نیست - حتّی زمان متعارف موهوم الاتّصال، که معنی «بقاء» بی ملاحظه آن تصوّر نمی‌توان کرد - و از دقایق الطاف الهی که جلالت نعم نامتناهی اشتمال دارد بر آن در اکمل کتب، که به افضل رسل علیه و علیهم الصلاة و السلام فرود آمده هدایت و راهنمایی خلاق را، مخلوقات به «کلمات الله» مؤدّی شده، و حال آن که ۷۱۰ کلمات را در نسخه جامع مطابق - «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» ۷۱۱ - عدم ثبات و استقرار چنان ظاهر است که واهمه را در آن مکنت دغدغه و تشکیک نیست، [۱۹۸] تا از اطلاع بر آن تطابق و اندیشه در آن حال طالب صادق

[۱۹۸]. حقیقت آدمی، بل هر ذره‌ای از عالم، بالنسبة إلى ذاته و حقیقته - لا إلى علم موجدته تعالی بها - نیستی است که به رابطه وجودی علمی، که صورت معلومیت او را در علم قدیم حق تعالی بود، از فیض جود حق تعالی وجود بر وی به حسب قابلیتش عارض و طاری می‌شود. قال تعالی، «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً». و بعد از یافتن این هستی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۲۶

دریابد که

مالك ملك بقاء جز واحد قهار نیست
 قهرش آن کز غیر در وادی او دپار نیست

اوست کز نور ظهورش می نماید این و آن
 و آنچه می پنداریش عالم بجز پندار نیست

آن که هست و بود و باشد برتر از ادراك
 و آنکه هستش می شمارد بینش أبصار نیست

ماست

و چون بر حسب فرموده «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» ۷۱۲ از هستی و یگانگی حقیقی حضرت صانع سبحانه اثری در مصنوعات ظهور می یابد که پرتو شعور اهل تمیز از صغار و کبار بر آن می تابد، اکثر مردم مدرکات به حواس را- تا بر يك و تیره می یابند- موجود می دانند به وجودی که در بدو حدوث یافته و مستمر مانده. و در واقع استمرار نمایش آن مدرکات- که هر آینه از قبیل اعراض تواند بود- از وصول رحمت ایجادى بود، که لحظه فلحظه به هر يك رسد. و اشارت به این است «العرض لا یقی زمانین»، که شیخ اشاعره ۷۱۳ رحمه الله و رضوانه علیه بر لوح بیان نگاشته و بقاء را ثامن صفات سبعة الهیه داشته. و بعضی امور معقول که به رأى رؤیت «جوهر» نماید، و نمایشش بر يك و تیره مدتها پاید، آن نمایندگی و پابندگی از دیمومیت قیومیت آفریننده و پرورنده او باید شناخت و خود را به غلط نینداخت.

حادث ممکن که نباشد به خود
 فیض وجودش متعاقب رسد

که او را عارضی است- بر موجب «کل شیء یرجع إلى أصله» هر دم او را به ۷۱۴ اصل خودش، که نیستی است، بالذات میل حاصل می شود. و لیکن به سبب مددی که از صفت بقاء حق تعالی دم به دم به وی می پیوندد، او از فناء محفوظ می ماند و از بقاء محظوظ می شود، که از این جهت هیچ دمی اثر موجدی و خالقى حق از وی منقطع^۲ نیست، هر چند او را از وصول آن اثر آگاهی نیست. و إليه الإشارة بقوله تعالى، «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» ۷۱۵. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۲۷

بی خبر از سر» شَدِيدُ الْعِقَابِ ۷۱۶ *

ره نبرد معنی» مَرَّ السَّحَابِ»

گو بنگر روشنی مستنیر

کو ز مضی چون شده تابش پذیر

تابش هر آن نه در آن آن رسد

بهره ز هستی به همان سان رسد

آن چه نماید چو نباید دو آن

سهو بود نسبت هستی به آن

وانکه به خود هست بود لا یزال

برتر از اندیشه وهم و خیال

عقل در این دایره سرگشته‌ایست

حایر از این معرکه برگشته‌ایست

[ملک خاص سلیمان تسخیر و تصرف در مجموع عالم به مجرد امر بود (ع)]

و الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده، أي من بعد سليمان عليه السلام- كما سأله عن ربّه بقوله، «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي» ۷۱۷- هو الظهور في عالم الشهادة بالمجموع، أي بمجموع الأملاك المتعلقة بالعالم، على طريق التصرف فيه، أي في العالم، لا الظهور ببعضها- فأنّه عليه السلام قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي أعطاه الله- و لا الاقتدار و التمكن من مجموعها من غير ظهور به: فإنّ الأقطاب و الكتل متحقّقون بهذا المقام قبله و بعده، لكن لا يظهرون به ۷۱۸. ألا ترى أنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم كيف مكّنه الله سبحانه ۷۱۹ تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليضلّ به؟ فهم بأخذه و ربطه بسارية من سوارى المسجد، [۱۹۹] حتّى يصبح، فيلعب به ولدان المدينة. فذكر صلّى الله عليه و سلّم دعوة سليمان عليه السلام، فردّه الله- أي العفريت- خاسئاً عن الظفر عليه. فلم يظهر صلى الله عليه و سلم بما أقدره الله عليه، و ظهر بذلك سليمان عليه السلام.

[پیغمبر اسلام (ص) نیز صاحب تصرف بود (ف)]

ابو هريره رضى الله عنه روايت مى كند از رسول صلى الله عليه و سلم ۷۲۰ كه گفت، «دوشنبه عفريتى مى خواست كه قطع صلّات من كند. خداوند سبحانه مرا قادر گردانيد برگرفتن او. مى خواستم كه او را بگيرم و بر ستونى از ستونهاى مسجد برنندم تا كودكان مدينه و همه شما در او نظر كنيد. پس به ياد آوردم دعوت برادر خود سليمان را كه گفته بود، «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي»، و آن عفريت را از نيل ظفر بر مراد نوميد و حسرت زده گذاشتم.» چون رسول صلى الله عليه و سلم خبر داد كه «حق تعالى مرا بر أخذ او

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۲۸

قادر گردانید»، دریافتیم که موهبت تصرّف از حق یافت. بعد از آن به تذکیر حق سبحانه تذکّر دعوت سلیمان کرده طریق ادب مرعی داشت. [۲۰۰] پس معلوم شد که آن چه مختص است به سلیمان علیه السلام ظهور است به ملک موهوب در میان عموم خلایق، نه تمکّن و اقتدار او بر آن.

[هر نبی و ولی بر همه معجزات و تصرفات قادر است (ف)]

مثنوی ولد رحمه الله: «هر نبی و ولی بر همه معجزات و کرامات قادر ۷۲۲ بود. اگر چه هر یکی معجزه‌ای و کرامتی ظاهر کرد، الا بر تمامت قادر بود.

به حسب اقتضاء هر دوری یکی شقّ قمر کرد، و یکی مرده زنده کرد، و همچنین إلى ما لا نهایه. چنانکه طیب هر رنجوری را دوائی دیگر کند لایق رنجش نه از آن است که همان قدر می‌داند، اما در آن محل آن می‌باید.

نظیر این بسیار است.

«چون انبیاء و اولیاء علیهم السلام مظهر و آلت حق‌اند، هر چه آلت کند، در حقیقت صانع کرده باشد؛ همچنان که قلم در دست نویسنده مختار نیست، اختیار در دست کاتب است. پس چون از صورت ایشان معجزات و کرامات را حق تعالی می‌نماید، چون توان گفتن که حق بر بعضی قادر است و بر بعضی قادر نیست؟ این سخن و این اندیشه فی الحقیقه کفر باشد.

گر چه هر يك یکی دو زان افراشت

هر ولی جمله کرامت داشت

اندکی گر چه بھر خلق نمود

هر یکی را هزار چندان بود

اندکی گر چه بھر خلق نمود

هر یکی را هزار چندان بود

مثل موسی و عیسی مریم

و انبیاء گزیده تا آدم

هر یکی سوی حق رهی بنمود

معجز هر یکی دگرگون بود

گر چه جمله ز يك نشد ظاهر

هر یکی بود بر همه قادر

قدرت و معجزات از حق خاست

کی بود عجز آن طرف که خداست

انبیاء آلتاند و حق بر کار

همه بی اختیار و او مختار

آب اگر چه شود ز لوله روان

نبود اصل آب لوله بدان

[۲۰۰] و فی کتاب الفتوحات: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَجَابَ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى مَا طَلَبَ مِنْهُ بِأَنَّهُ ذَكَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدَعْوَةِ أَخِيهِ سَلِيمَانَ حَتَّى لَا يَمْضِيَ مَا قَامَ بِخَاطَرِهِ مِنْ إِظْهَارِ ذَلِكَ. مِنْهُ.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۲۹

اصل آن آب باشد از دریا

گر چه از لوله ها شود پیدا

تن چو لوله است و قدرت حق آب

در مسبب نگر گذر ز اسباب»

[تسخیر سلیمان به مجرد امر لفظی بود (ع)]

تسخیر الرياح، الذي ۷۲۳ اختصَّ به سليمان و فضِّلَ به على غيره، و جعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، هو تسخير الأرواح النارية التي تكون لنوع الجنِّ، كما قال تعالى، «خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» ۷۲۴، لأنها، أي الأرواح النارية، أرواح متصرِّفة في رياح، هي كالأبدان لها.

قال الشيخ رضى الله عنه، التسخير من حيث هو تسخير ليس ممَّا يختصُّ به سليمان، «فإنَّ الله يقول في حقِّنا كلنا من غير تخصيص بأحد منَّا، «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ» ۷۲۶، و قد ذكر تسخير الرياح و النجوم و غير ذلك، و لكن لا عن أمرنا، بل عن أمر الله. فما اختصَّ سليمان - إن عقلت - إلَّا بالأمر من غير جمعية و لا همة، بل بمجرد الأمر. و إمَّا قلنا ذلك لأنَّا نعلم أنَّ أجرام العالم تنفعل لهم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية. و قد

٢ (١) سبجانه: تعالى JD

٢ (٢) الى: اى JD

عائناً ذلك في هذا الطريق. فكان من سليمان مجرّد التلقّظ بالأمر لمن أراد تسخير من غير همّة و لا جمعية.» يريد رضى الله عنه أنّ التسخير ٧٢٥ المختصّ بسليمان هو التسخير بمجرّد أمره، لا بالهمّة و الجمعية و تسليط الوهم و لا بالأقسام العظام و أسماء الكرام. و الظاهر أنّه كان له أولاً بأسماء الله و الكلمات التامّات و الأقسام؛ ثمّ تمرّن حتّى بلغ الغاية، و انقادت له الخلائق، و أطاعه الجنّ و الانس و الطير و الوحش و غيرها بمجرّد الأمر و التلقّظ بما يريد منها من غير جمعية و لا تسليط وهم و همّة، عطاء من الله و هبة. و كان «أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ٧٢٨. و يحتمل أن يكون ذلك اختصاصاً له من الله بذلك ابتداء. ٧٢٧

[سليمان برای ملكی که از حق خواسته در آخرت بازخواست]

قوله تعالى، «بِعَیْرِ حِسَابٍ*»، حيث قال سبحانه، «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ»، أي أعط، «أَوْ أَمْسِكْ بِعَیْرِ حِسَابٍ» ٧٢٩، معناه **لست** يا سليمان **محاسباً** في الآخرة **عليها**، أي على ما أعطاك الله من الملك و المال و تسخير الرياح و غير ذلك.

و في بعض النسخ: «ليست» على صيغة الغيبة، أي ليست تلك الأمور محاسباً عليها في الآخرة.

قال رضى الله عنه، «علمنا من ذوق هذا الطريق أنّ سؤاله عليه السلام

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٠

كان عن أمر ربّه. و الطلب إذا وقع عن الأمر الإلهي، كان الطالب له الأجر التامّ على طلبه»، لكونه مطيعاً لربّه في ذلك، ممثلاً لأمره. «و الباري تعالى إن شاء، قضى حاجته فيما طلب منه؛ و إن شاء، أمسك؛ فإنّ العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربّه فيه. فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربّه له بذلك، لحاسبه به. و هذا سار في جميع ما يسأل الله فيه. ٧٣٠» و الله أعلم.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣١

(١٧) فص حكمة وجودية في كلمة داودية

[سبب اختصاص اين حكمت به داود ظهور كمال وجود در اوست (ع)]

إنّما خصّت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لأنّ الوجود إنّما تمّ بالخلافة الإلهية في الصورة الانسانية، و أوّل من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم عليه السلام، و أوّل من كمل فيه الخلافة بالتسخير - حيث سخر الله له الجبال و الطير في ترجيع التسبيح معه، كما قال تعالى، «إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْرَاقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ» ٧٣٢ - و جمع الله فيه بين الملك و الحكمة و النبوة، في قوله تعالى، «وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَضَّلْنَا الْخُطَابَ» ٧٣٣، و خاطبه بالاستخلاف ظاهراً صريحاً، هو داود عليه السلام. و لما كان التصرف في الملك بالتسخير أمراً عظيماً لم

يتمّ عليه بانفراده، وهبه سليمان و شرّكه في ذلك، كما قال، «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا وَ قَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» ٧٣٤؛ و قال تعالى، «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا» ٧٣٥. و كان تتمّة لكمالهِ في الخلافة بما خصّصه الله به من كمال التصرّف في العموم. فبلغ الوجود بوجوده كماله في الظهور. و هذا هو السرّ في اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية. و تقديم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصيته: ٧٣١ فإنّ داود [٢٠١] عليه السلام كان مظهر كليات الأحكام الأسماوية و

[٢٠١]. فيه عليه السلام بلغ الوجود مرتبة الأتمّة، فلهذا نسبت حكمته إليه.

منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٢

الصفات الربّانية و الآثار الروحانية و القوى الطبيعية و مجتمعتها، فاستحقّ لظهور مقام الخلافة و أحكامها و أحكام الحكمة و فصل الخطاب؛ و ورثه سليمان في الجمع و زاد في التفصيل الفعليّ و الحكم الظاهر الجليّ و التسخير العامّ الكليّ العلويّ. فما ظهر في الوجود أحد من الناس أعظم ملكا و لا أعمّ حكما منه، و لا يظهر بعده، لأنّه لما بلغ ظهور ما قدّر الله ظهوره من أسرار الربوبية و الأمور التي سبق ذكرها المضافة إلى الحقّ و إلى الكون من حضرة العلم إلى أقصى درجات الظهور المعلومة عند الله، وقع التحجير باجابه دعوته، فعادت هذه الأمور بعد كمال ظهورها راجعة من حضرة الظهور إلى حضرة البطون بنحو من التدريج الواقع في أزمنة بروزها من حضرة البطون إلى حضرة الظهور؛ فإنّه ما ثمّ إلّا ظهور من بطون أو بطون من ظهور. فما نقص من الباطن، أخذه الظاهر، و بالعكس. ٧٣٦

[نبوت و رسالت به اختصاص الهی است (ع)]

اعلم أنّ النبوة و الرسالة تكونان بالاختصاص الإلهي و ليستا بكسب ٧٣٧ و لا مجازاة عن عمل أو ثوابا عن سابق حسنة و طاعة تكونان نتيجة عنها، و لا لشكر أو عبادة متوقّعة منهم عليهما. و إذا كانتا كذلك، فلا تحصلان لأحد بتعمّل و كسب و عمل، كما توهّم القائلون من أهل النظر الفكريّ بأنّهما تحصلان لمن كمل علمه و عمله؛ فإنّ النبوة عندهم عبارة عن كمال العلم و العمل؛ فمن كمل علومه و أعماله، فهو نبيّ في زعمهم. و هذا باطل، و إلّا لكان كلّ من تكامل علمه و عمله رسولا نبيا يوحى إليه، و ينزل عليه الملك بالوحي و التشريع. [٢٠٢] فصحّ أنّهما ليستا إلّا من اختصاص إلهي، و

[٢٠٢]. قال رضى الله عنه في الفتح المكي، «النبوة التي انقطعت ٧٣٨ بوجود رسول الله صلى الله عليه و سلم إنما هي نبوة التشريع، لا مقامها. فلا شرع يكون ناسخا لشرعه صلى الله عليه و سلم، و لا يزيد في حكمه شرعا آخر. و هذا معنى قوله صلى الله عليه و سلم، «إن الرسالة و النبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدى و لا نبي»، أي لا نبي بعدى يكون على شرع يخالف شرعي؛ بل إذا كان، ٧٣٩ يكون تحت حكم شريعتي؛ و لا رسول، أي لا رسول بعدى إلى أحد من خلق

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٣

من لوازمهما كمال العلم و العمل. فلا يتوقف تحققهما على لوازمهما: فإن

الله بشرع يدعوهم إليه. فهذا هو الذي انقطع، و سدّ بابه، لا مقام النبوة، فأنه لا خلاف أن عيسى عليه السلام نبي و رسول؛ و إنّه لا خلاف أنه ينزل في آخر الزمان حكما مقسطا عدلا بشرعنا، لا بشرع آخر و لا بشرعه الذي تعبّد الله به بنى إسرائيل من حيث ما نزل هو به؛ بل ما ظهر من ذلك هو ما قرّره شرع محمد صلى الله عليه و سلم، و نبوة عيسى عليه السلام ثابتة محققة. فهذا نبي و رسول قد ظهر بعده صلى الله عليه و سلم، و هو الصادق في قوله أنه لا نبي بعده. فعلمنا قطعا أنه يريد التشريع خاصّة، و هو المعبر عنه عند أهل النظر ب «الاختصاص»، و هو المراد بقولهم، «إن النبوة غير مكتسبة».

«و أما القائلون باكتساب النبوة، فإنهم يريدون بذلك حصول المنزلة عند الله المختصة من غير تشريع، لا في حق أنفسهم و لا في حق غيرهم. فمن لم تعقل النبوة سوى عين الشرع و نصب الأحكام قال بالاختصاص و منع الكسب.

فإذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله أصحاب الكشف يشير بكلامه إلى الاكتساب، كأبي حامد الغزالي و غيره، فليس مرادهم سوى ما ذكرنا

«فالنبوة مقام عند الله سبحانه يناله البشر، و هو مختص بالأكابر من البشر: يعطى للنبي المشرّع و يعطى للتابع لهذا النبي المشرّع الجاري على سنته. قال تعالى، «و وَهَبْنَا لَهُ (مِنْ رَحْمَتِنَا) أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» ٧٤٠. فإذا نظر في هذا المقام بالنسبة إلى التابع و أنه بالتباع حصل له، هذا المقام سمى «مكتسبا»، و التعمّل بهذا الاتباع «اكتسابا». و لم يأتيه شرع من ربه

٢ (٢) قد:- JD

٢ (٣) تحت: بجيث JD

٢ (١) ما ظهر: ما هو ظهر JD

٢ (٢) ذلك هو: ذلك و هو JD

٢ (٣) و نبوة عيسى عليه السلام:- JD

٢ (٤) وقفتم: وفقهم JD

يختصّ به، و لا شرع يوصله إلى غيره. و كذلك كان هَارُون عليه السّلام. فسدّدنا باب إطلاق لفظ «النبوة» على هذا المقام مع تحقّقه، لئلا يتخيّل متخيّل أنّ المطلق لهذا اللفظ يريد «نبوة التشريع»، فيغلط، كما اعتقده بعض الناس في الامام أبي حامد؛ فقال عنه، «إنّه يقول باكتساب النبوة في كيمياء السعادة و غيره»- معاذ الله أن يريد أبو حامد غير ما ذكرناه». منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٤

تحقّق وجود اللازم إنّما هو بتحقّق وجود الملزوم، لا بالعكس؛ و هذا ظاهر.

و لما كانتا من اختصاص إلهي، لم يطلب منهما جزاء و لا شكورا. و إن وقع الشكر منهم دائما، و أتوا بالأعمال الصالحات في مقابلتها، فليس ذلك مطلوبا بالقصد الأوّل من الاختصاص، و لا هم مطالبون بذلك عوضا عنهما.

چون مرتبه نبوت و منصب رسالت اختصاصیست الهی و موهبتیست از مواهب نامتناهی- نه جزائی مترتب بر عملی سابق، و نه عطائی منبعث از توقّع شکر و عبادتی لاحق- و همچنین اکثر عطیاتی که متفرّع است بر آن فایض است از محض فضل و إحسان و کمال رحمت و امتنان، شیخ رضی الله عنه در این حکمت به بعضی از آنها که نسبت با داود علیه السلام به وصول رسیده است و به حصول انجائیده اشاره می فرماید و می گوید، **وهب** الله سبحانه

[نبوت و معرفت داود به محض امتنان بود (ف- ع)]

لداود فضلا، أي على وجه التفضّل و الامتنان، معرفة متعلّقة به، بذاته و صفاته و أفعاله، معرفة لا يقتضيها عمله من أنواع العبادات و أصناف المبرّات.

فلو اقتضاها، أي تلك المعرفة، عمله عليه السلام- كما قال النبي صلّى الله عليه و سلّم، «من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم»- لكانت تلك المعرفة ٧٤١ جزاء، لا هبة و عطاء. و قد سبق أنّ النبوة و الرسالة اختصاص إلهي، لا مدخل فيهما للكسب و التعمّل، و كذلك أكثر ما يترتب عليهما من المواهب و العطايا.

و كذلك **وهب** الله سبحانه له، أي لداود، سليمان عليه السلام، ليكون تتمّة في كماله في خلافته، فقال تعالى، «و وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ» ٧٤٢.

و بقي قوله تعالى، «و لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا» ٧٤٣ في محلّ التوقّف، حيث لم يصرّح فيه بالهبة و لا بما يقابلها. هل هذا العطاء المعبر عنه ب «إيتاء الفضل» عطاء جزاء لعمله، فيكون فضلا على مثل العمل- كقوله تعالى، «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» ٧٤٤- أو هو عطاء بمعنى الهبة، غير مترتب على عمل و لا مطلوب منه جزاء؟ لكنّ الظاهر

هو الثاني، لأنّه تعالى ذكر ٧٤٥ أنّه أتى داود فضلاً، و لم يذكر أنّه أعطاه ما أعطاه جزاء لعمله. و لم يطلب منه جزاء على ذلك

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٥

الفضل. و لما طلب الشكر على ذلك بالعمل، طلبه من آله، لا منه، كما قال تعالى، «اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا» ٧٤٧، لأنّ النعمة على الأسلاف نعمة على الأَخلاف؛ فهو في حق داود عليه السلام عطاء هبة و إفضال، و في حق آله لطلب المعاوضة ٧٤٦.

[شكر تكليفي و شكر تبرعي (ع)]

و قال تعالى بعد ما طلب من آل داود الشكر بالعمل، «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ». ٧٤٨ فأورد «الشكور» ببنية المبالغة- فإنّ صيغة «فعلول» هاهنا للمبالغة في فاعل- ليعم و يشمل شكر التكليف، الذي كلف الله سبحانه به عباده، و شكر التبرع، الذي لم يكلفهم به، لكنهم أتوا به تبرعاً؛ فإنّ المبالغة في الشكر إنّما هو بالإتيان بقسميه كليهما.

فشكر التبرع ما يشير إليه قوله، «أ فلا أكون عبدا شكورا»- قول النبي صلى الله عليه و سلّم حيث قام الليل كله حتّى تورّمت قدماه، فقليل له،

[ذنبى كه به رسول (ص) اطلاق مى شود ذنب امت اوست (ع)]

«اقصر، فقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك [٢٠٣] و ما تأخّر». [٢٠٤] فقال ٧٤٩

[٢٠٣]. قد ثبت عصمته صلى الله عليه و سلّم، فليس له ذنب، فلم يبق إضافة الذنب إليه إلّا أن يكون هو المخاطب، و المراد أمّته، كما قيل،

«إِيَّاكَ أَدْعُو و اسمعي يا جاره»

. ٧٥٠ ٧٥١ منه.

[٢٠٤]. «ما تقدّم من ذنبك»، من آدم إلى زمانه، «و ما تأخّر»، من زمانه ٧٥٢ إلى القيامة، فإنّ الكل أمّته؛ فإنّه ما من أمة إلّا و هي تحت شرع من الله، و قد قرّنا أنّ ذلك هو شرع محمّد صلى الله عليه و سلّم من اسمه الباطن من^٧

حيث كان «نبيا» ، و آدم بين الماء و الطين^٢، و هو سيد النبيين و المرسلين، فأنه ٧٥٣ سيد الناس. فبشّر الله محمدا بقوله، «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» ٧٥٤، بعموم رسالته إلى الناس كافة. و ما يلزم الناس رؤية شخصه، فكما وجّه في زمان ظهوره رسوله عليا و معاذا إلى اليمن لتبليغ الدعوة، كذلك وجّه الرسل و ٧٥٥ الأنبياء إلى أممهم من حين كان «نبيا، و آدم بين الماء و الطين». فدعا الكل إلى الله، فالكل أمته من آدم إلى يوم القيامة. فبشّره الله بالمغفرة لما تقدّم من ذنوب الناس و ما تأخّر منها، و كان هو المخاطب، و المقصود الناس. فيغفر الله الكل و يسعدهم. و هو اللائق بعموم رحمته، التي وسعت كل شيء، و بعموم مرتبة

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٦

صلّى الله عليه و سلّم ذلك. و شكر التكليف ما وقع به الامر التكليفي الإلهي، مثل قوله تعالى، «وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ»، و قوله تعالى، «وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ»، ٧٥٦ و غير ذلك ممّا ورد في الكتاب و السنة.

و بين الشكرين - شكر التكليف و شكر التبرّع - من التفاوت و التفاضل ما بين الشكورين - الشكور المكلف و الشكور المتبرّع، فكما أن الشكور المتبرّع أفضل من الشكور المكلف، فكذلك شكر التبرّع أفضل من شكر التكليف. و ذلك ظاهر جلي لمن عقل و فهم الأمور من الله، لا من نظره العقلي.

[شكر تبرعى ادا نمى شود مگر پس از کمال شكر تكليفى (ف)]

سؤال اگر گویند، «می‌شاید که شخصی از عهده شكر تكليفى بیرون نیاید و به اداء شكر تبرعى قیام نماید؛ و لا شك شاکر مکلف که از عهده شكر تكليفى بیرون آمده باشد از آن شاکر متبرّع افضل خواهد بود؛ پس حکم با فضیلت شاکر متبرّع علی إطلاقه صحیح نباشد؛ جواب گوئیم که ما دام که شاکر متبرّع از عهده شكر تكليفى کما ینبغی بیرون نیاید، شكر تبرعى از وی صورت نیندد، زیرا که شكر تبرعى از نوافل است، و تكليفى از فرائض.

و هر گاه که اداء فريضه بر وجه قصور و نقصان است، اقدام بر نافله متمم و مکمل آن است. پس فی الحقیقه آن نافله از فريضه واقع شده باشد، نه از نفل. و این بعینه چنان است که شیخ رضی الله عنه در فتوحات ٧٥٧ می‌فرماید که نماز تهجد - که از نوافل است - وقتی از تهجد واقع شود که متعجّد اداء فرائض بر وجه کمال کرده باشد؛ و الا آن تهجد متمم و مکمل فرائض او خواهد بود. پس فی الحقیقه آن از فرائض واقع شده باشد، نه از نوافل و تهجد از نوافل است. فافهم.

^٢ (٢) نبيا: JD-

^٢ (١) که از: JD

محمد صلى الله عليه و سلم، حيث بعث إلى الناس كافة بالنص . و لم يقل: ٧٥٨ «أرسلناك إلى هذه الأمة خاصة»،
و إنما أخبر أنه مرسل إلى الناس كافة.

و الناس من آدم إلى يوم القيامة، فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدّم من ذنب و ما تأخّر. منه. ٨ ٢

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٧

[داود بر خلافت منصوص است، بر خلاف ديگران (ع)]

و داود عليه السلام منصوص على خلافته عن الله سبحانه في الحكم على الخليقة و التصرف فيهم، كما قال عزّ من
قائل، «يا داؤد إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق» ٧٥٩، على صورة التفويض، مخاطبا إياه، أمرا له
بالحكم، و الامامة، أي و كذلك هو عليه السلام منصوص على إمامته؛ فإنّ الامامة بالنسبة إلى الخلافة كالولاية بالنسبة
إلى النبوة، فكل خليفة إمام من غير عكس.

و غيره، أي غير داود، كآدم و الخليل عليهم السلام، ليس كذلك- منصوصا على خلافته و إمامته معا: أمّا الخليل عليه
السلام، فلاّنه تعالى قال في حقّه، «إني جاعلك للناس إماماً» ٧٦١، و لم يقل، «خليفة». و إن كنّا نعلم أنّ الامامة
هاهنا خلافة، و لكن ما هي مثلها لو ذكرها بأخصّ أسمائها، أعنى «الخلافة». و أمّا آدم عليه السلام، فلاّنه و إن نصّ
على خلافته، فليس ما نصّ مثل التنصيب على خلافة داود عليه السلام؛ فإنّه تعالى قال للملائكة، «إني جاعل في
الأرض خليفة» ٧٦٢، و لم يقل، «إني جاعل آدم خليفة». و ما ذكر في قصّته بعد ذلك لا يدلّ على أنّه عين ذلك ٢
الخليفة الذي نصّ الله عليه.

و أيضا لم يصرّح سبحانه بتحكيمة في الناس. فيجوز أن يكون خلافة في الأرض أن يخلف فيها من كان قبله، لا أنّه
نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم- و إن كان الأمر في نفسه كذلك- إذ ليس كلامنا إلّا في التنصيب عليه و
التصريح به. ٧٦٠

[رجحان خلافت داود بر خلافت آدم (ع)]

و قال بعضهم ٧٦٣ قدّست أسرارهم، «إنّ في قوله تعالى، «إني جاعل في الأرض خليفة»، احتمالا في حق آدم عليه
السلام من كونه أوّل الخلفاء و أباهم. و لكنّ الاحتمال متناول غيره من أولاده: و قرينة الحال تدلّ على أنّ الاحتمال في

٢ (٢) بالنص: JD

٢ (٣) ذنب:

JD ذنبه

٢ (١) قصّته: قصة JD

حق داود أرجح، لأنَّ آدم ما أفسد و لا سفك الدماء. و محاجة الملائكة مع الربِّ تعالى في جواب قوله، «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، بقولهم، «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» ٧٦٤، مرجحة لاحتمال في حق داود، لأنَّه سفك دماء أعداء الله من الكفرة كثيرا و قتل جالوت و أفسد ملكه و جعل كما قال تعالى حكاية عن بلقيس، ٧٦٥

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٨

«إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ». فظهر من داود عليه السلام هذا النوع من الفساد في الكفار، الذين أمر الله داود و أولى العزم من خلفائه بإفساد ملكهم و حالهم، لأنَّه عين إصلاح الملك و الدين. فصحت في حق داود عليه السلام ما قالت الملائكة. فلئلا أن يقول، «المراد على التعيين من قوله، «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، هو داود عليه السلام». و في كتاب الفكوك قدس سرّ من أفاده: «و من جملة ما رجحت به خلافة داود على خلافة آدم عليهما السلام أنّ حظَّ آدم من الأسماء - على ما صرح به - كان علمه بها. و أمّا داود، فتحقق بها علما و عملا و حالا: ٣ ٨ ٢

فأمّا علما ...، فلأنَّه لا يخفى على الألباء أنّ أعظم الشروط في التحقّق بمرتبة الخلافة و أولها و أولها هو العلم. و أمّا تحقّقه من حيث العمل، فإخبار النبي صلّى الله عليه و سلّم عنه أنّه كان أعبد أهل الأرض. و أمّا تحقّقه بها - ٧٦٧ أعنى بالأسماء - حالا، فكون الحق سبحانه قدّر له تزويج تسع و تسعين زوجة ضرب مثال للأسماء الحسنی ...

«و أيضا فأنَّه»، يعنى آدم، «حين أعطى الخلافة لم يكن ثمة من الناس من يحكم عليه. و أمّا الجنّ، فلم يكن إلّا إبليس، الذي أبى أن يسجد له أولا، و أزله و زوجته و دلاهما بغرور ثانيا؛ بخلاف داود و سليمان عليهما السلام: فأنَّه نفذ حكمهما في الجنّ و الانس و غيرهما من الموجودات.

فكانت الجنّ و الشياطين محكومين لهما بين «بناء» و غوّاص و آخرين مقرّنين في الأصفاد». فشأن بين الأمرين! ٧٦٦

[خلافت مستلزم تحکم و تصرف در عالم است (ع)]

و من أعطى الخلافة العامّة عن الله سبحانه، فقد أعطى التحکم و التصرف في العالم كلّه. [٢٠٥] و داود عليه السلام من هذا القبيل: فلذلك

[٢٠٥]. و ممّا يوجب في هذا العالم للواصلين إليه التصرف في الملكوت ٧٦٨ الأدنى بنزع الخواصّ من الأجسام و إبتائها

خواصّ آخر، و هو أصل خوارق العادات و المعجزات. و أرباب هذا التصرّف على درجات: فمنهم من وهب له التصرّف في ملكوت العناصر فقط، كتصرّف إبراهيم عليه السلام في ملكوت ٧٦٩

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٣٩

أعطى التصرّف في أنواع الموجودات، كما أشار إليه رضى الله عنه بقوله، ترجيع الجبال و ترديدها أصواتها معه، أي مع داود عليه السلام، بالتسبيح، بحيث كلّما كان يرجع التسبيح و يردّد صوته به، كانت الجبال ترجعه و تردّد أصواتها به. و كذلك ترجيع الطير معه بالتسبيح يؤذن بالموافقة، أي بموافقة ٧٧٠ هذين النوعين و انقيادها له. و الوجه في تخصيص هذين النوعين بالموافقة و المتابعة هو أنّهما أشدّ أنواع الأكوان ترفعا على الإنسان و علوا عليه و إباء لقبول الإذعان له، لغلبة القساوة و الخفة فيهما. و بيّن أنّ كلّا منهما يمنع الانقياد و قبول التصرّف: أمّا الأوّل، فلإفراطها في طرف الكثافة العاصية عن القبول. و أمّا الثاني، فلتفريطه في طرف الخفة و عدم استقراره بين يدي الفاعل عند التأثّر و القبول. و بيّن أنّ الطرفين، مع غلوّ إِبائهما و علوّهما على الإنسان، إذا دخلا في انقياده و موافقته، فموافقة الإنسان - الذي هو ممّا في أواسطهما ممّا يقرب إلى حدّ الاعتدال - له، أي لداود، أولى و أخرى، ضرورة أنّ رقيقة نسبته إلى الإنسان أوثق و أظهر.

و لا يخفى على الواقف المستبصر أنّ تأويل الجبال و الطير هاهنا ب «العظام» و «القوى» لا يوافق كمال خلافة داود عليه السلام و انقياد البرية له و تسلّطه عليها. ثمّ هذا المعنى و إن كان له وجه في حدّه عند الكلام على الحكم الأنفسية، لكن لا يوافق المقصود، فإنّه في صدد تسخير الأكوان الآفاقية له على ما هو من خصائص خلافته عليه السلام.

النار بالتبريد، و تصرّف موسى عليه السلام في ملكوت الماء و الأرض بالفلق و التفجير، و تصرّف سليمان عليه السلام في ملكوت الهواء بالتسخير؛ و منهم ٧٧١ ٧٧٢ من وهب له التصرّف في ملكوت السماء أيضا، كتصرّف النبي صلى الله عليه و سلّم في ملكوت القمر بالشقّ. ٧٧٣ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤٠

(١٨) فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

[نفسيه يا بافتحه و يا بافتحتين صحيح است (ع)]

قال الشيخ الكامل العارف مؤيد الدين الجندي رحمه الله - و هو الشارح الأوّل لفصوص الحكم - «إنّما أضيفت الحكمة النفسية إلى الكلمة اليونسية لما نفّس الله بنفسه الرحمانى عنه كربه التي ألّبت عليه من قبل قومه و أهله و أولاده و من جهة أنّه «فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلَيِّمٌ» ٧٧٥؛ فلما سبّح و اعترف و استغفر، «فَنَادَى ... أَنَّ لَا

إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» ٧٧٦، فنَفَسَ الله عنه كربه و وهبه أهله و سر به. قال تعالى، ف «نَجِّنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» ٧٧٧.

و قال أيضا رحمه الله، «وجدت بخطّ الشيخ المصنّف رضى الله عنه مقبّدا بفتح الفاء في «النفس»، فصَحَحْنَا النسخ به. و كان عندنا بسكون الفاء فيها. و قد شرح شيخنا الامام الأكمل أبو المعالي صدر الدين، محيي الإسلام و المسلمين، محمّد بن إسحاق بن محمّد في فكّ الختوم له على أنّها حكمة نفسية ... و الوجهان فيها موجّهان. ٧٧٤» قال رضى الله عنه في فكّ الختوم، «اعلم أنّ كل نبي و ولي - ما عدا ٧٧٨ الكمّل منهم - فأنّه مظهر حقيقة كلية من حقائق العالم و الأسماء الإلهية الخصيصة بها و أرواحها، الذين هم الملاء الأعلى على اختلاف مراتبهم و نسبهم من العالم العلوي. و إليه الإشارة بقول النبي صلّى الله عليه و سلّم، «إنّ آدم في ٧٧٩ السماء الأولى، و عيسى في الثانية، و يوسف في الثالثة، و إدريس في الرابعة، و هارون في

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤١

الخامسة، و موسى في السادسة، و إبراهيم في السابعة صلوات الله عليهم أجمعين».

و من البين أنّ أرواحهم غير متحيّزة. فليس المراد من ذلك إلّا التنبيه على قوّة نسبهم من حيث مراتبهم و علومهم و أحوالهم و مراتب أممهم إلى تلك السماء التي كانت أحوالهم هنا صورة أحكامها، أعنى أحكام المراتب و السموات. و من هذا الباب ما يذكره الأكابر من أهل الله في اصطلاحهم بالاتفاق بأنّ من الأولياء من هو على قلب جبرئيل، و منهم من هو على قلب ميكائيل، و ثمّ من هو على قلب إسرافيل على جميعهم السلام و نحو ذلك.

«و إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ سرّ تسمية شيخنا قدّس الله روحه هذه الحكمة ب «الحكمة النفسية» هو من أجل أنّ يونس عليه السلام كان مظهرا للصفة الكلية التي تشترك فيها النفوس الانسانية و مثالها من حيث تدبيرها للأبدان العنصرية، و أحواله عليه السلام صور أحكام تلك الصفة الكلية و أمثلتها بحسب ما يقتضيه مرتبته و استعداده».

[أگر یونس به جای غضب رضا داشت بهتر بود (ع- ف)]

عادت بركته، أي بركة يونس عليه السلام، على قومه بأن آمنوا، فنفعهم إيمانهم، و كشف عنهم العذاب، لان الله سبحانه أضافهم اليه و أحقهم به إضافة الجزء إلى كلّ و إلحاق الفرع إلى أصله، و حكم الأصل يسرى إلى الفرع.

فلما وصلت عناية الله و رحمته إلى يونس، وصلت إلى قومه أيضا، كما قال تعالى، «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ» ٧٨٠. و ذلك، أي عود بركته إلى قومه، كان لغضبه عليهم فيه، أي في الله، حين خرج صدره لطول ما ذكرهم، فلم يذكروا و أقاموا على كفرهم، ففارقهم. فظنّ أنّ ذلك يسوغ حيث لم يفعله إلّا غضبا في الله و تعصّبا لدينه و بغضا للكفر و أهله. و كان عليه أن يصابر و ينتظر الاذن من الله في المهاجرة عنهم. فابتلى ببطن الحوت. و لما

عادت برکتہ علیہ السلام علیہم مع کون حالہ معہم حال الغضب علیہم فی اللہ، **فکیف** کان الأمر لو کان حالہ علیہ السلام معہم حال الرضا عنہم فیہ سبحانہ؟

غضب یونس علیہ السلام با قومش تحالفا لوجه اللہ بود، نہ بہ ہواى نفس و خوش آمد خاطر. لا جرم آثار و انوار آن در احوال اقبال مآل قومش لامع شد، و برکات و ثمرات آن بہ ایام سعادت فرجامشان راجع گشت.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۴۲

پس اگر بالفرض بہ جای مفارقت شیوہ مواصلت پیش بردی و در مقام غضب طریق رضا و خشنودی سپردی، شرف و قدر آن را کہ دانستی، و قیاس یمن و برکت آن کہ توانستی؟

زان ماه چو خشم و ناز موزون باشد بنگر کہ رضا و مرحمت چون باشد

فظن یونس علیہ السلام باللہ سبحانہ خیرا، کما أخبر سبحانہ عنہ بقولہ، «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» ۷۸۱، أي لن نضيق عليه في مهاجرته قومه من غير انتظار لأمر الله. فتجاه الله سبحانہ من الغم ببركة ذلك الظن. وكذلك ينجي الله سبحانہ المؤمنین، یعنی المؤمنین الصادقین فی أحوالہم، کصدق یونس علیہ السلام فی حالہ، أعنى الغضب فی اللہ.

و من لطفہ سبحانہ و عنايتہ بہ علیہ السلام أنبت «عَلَيْهِ شَجَرَةٌ مِنْ يَقْطِينٍ» ۷۸۲، أي الدَّبَّاء، فإنّ من فوائد الدَّبَّاء أنّ الذباب لا يجتمع عنده. فكان يستظلّ بها إذ خرج من بطن الحوت و نبذ بالعراء، كالفرخ الذي ليس عليه ريش.

فلو نزل عليه الذباب، آذاه.

[برکت یونس بہ کشتی را نان ہم سرايت کرد (ع)]

ثمّ إنّہ لما ساهمهم، أي قارع أهل السفينة حين ذهب مغاضبا على قومه و ركب في السفينة، فوقفت؛ فقالوا، «هاهنا عبد أبى من سيّده» - و فيما يزعم البحّارون أنّ السفينة إذا كان فيها أبى، لم تجر - أدخل نفسه فيهم، أي في أهل السفينة، فقال، «اقترعوا». فخرجت القرعة عليه. فقال، «أنا الأبق»، و أوقع نفسه في الماء، فالتقمه الحوت. فعمت الرحمة جميعهم ببركة إدخاله نفسه فيهم عند تلك المساهمة، فإنّ الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه، يتنفس فيه يونس و يسبح، و لم يفارقهم حتّى انتهوا إلى البرّ. فلفظه سالما، لم يتغيّر منه شيء. فلمّا شاهدوا ذلك، أدركتهم الرحمة، و أسلموا.

قال صاحب الفكوك قدّس سرّه، «لما كانت النفوس في الأصل منبعثة ٧٨٣ عن الأرواح العالية الكلية المسماة عند الحكماء ب «العقول»، و كان للنفوس الانسانية شبه قوى بتلك الأرواح من وجوه شتى- من جملتها البساطة و دوام البقاء- ظنّت أنّ تعلّقها بالأجسام من حيث التدبير و التحكم لا يكسبها تقييدا و تعشّقا و أنّها متى شاءت، أعرضت عن التدبير بصفة الاستغناء، و كانت

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤٣

كالأرواح التي انبعثت عنها. و ذهلت عن نزول درجتها عن درجة تلك الأرواح في هذا الأمر و عن عدم استغنائها عن التعلّق و التدبير. فلمّا ألفت الأبدان و انصبغت بأحكام الأمزجة- حتّى أثّرت فيها، كما أثّرت هي في المزاج- و تعشّقت بها، و اشتدّ تقييدها بصحبة البدن، أراها الحقّ عجزها و قصورها عن البلوغ إلى درجة من أوجدها الحقّ بواسطته. و رأت فقرها و تعشّقتها، فرجعت متوجّهة إلى الحقّ بصفة التضرّع و الافتقار الذاتي من الوجه الذي لا واسطة فيه بينها و بين الحقّ. فأجاب الحقّ نداءها و أمدها من لدنه بقوة و نور استشرفت به على ما شاء الحقّ أن يطلعها عليه من حضراته القدسية و لطائف أسرارها العلية. فانعكس تعشّقتها إلى ذلك الجنب الأقدس، و اتّصلت به. و حصل لها بذلك الاتصال الرافع لأحكام الوسائط ما أوجب انتظامها في سلك أولى الأيدي و الأبصار. و انفتح لها باب كان مسدودا. فصار تدبيرها مطلقا، غير مقيد بصورة بعينها دون صورة؛ بل حصل لها من القوة و الكمال ما تمكّنت به من تدبير صور شتى في الوقت الواحد دون تعشّق و تقيّد و ربّما أكسبتها العناية عزّا أنفت به أن تقف في مراتب الأرواح العالية و تكون كهي، لما رأت من حسن ما تجلّى لها من وراء باب الوجه الخاصّ الذي فتح لها بينها و بين موجدتها و ما استفادته من ربّها من تلك الجهة. و سرى من بركة ما حصّلت به إلى صورتها- التي كانت مقيدة بتدبيرها- قوى و أنوار سارية متعدّية في الموجودات علّوا و سفلا. و صارت حافظة بأحدية جمعها من حيث تلك الصورة التي كانت مقيدة بتدبيرها صورة الخلاف الواقع و الثابت في الموجودات صورة و معنى، روحا و مثالا.

[يونس و ابتلاى او مثالى براى گرفتارى روح در بدن است (ع)]

«و إذا فهمت هذا، فاعلم أنّ يونس عليه السلام من حيث أحواله المذكورة لنا في الكتاب العزيز مثال ارتباط الروح الإنساني بالبدن؛ و الحوت مثال الروح الحيواني الخصب به، و السرّ في كونه حوتا هو لضعف صفة الحياة فيه، فإنّ الحوت ليست له نفس سائلة- كذلك حيوانية الإنسان ذات حيوة ضعيفة، و لهذا يقبل الموت بخلاف روحه المفارق، فإنّ حياته تامّة ثابتة أبدية-؛ و اليّم مثال عالم العناصر، و وجه شبهه باليّم هو أنّ تراكيب الأمزجة المتكوّنة من العناصر غير متناهية.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤٤

«وَأَمَّا مُوجِبُ النَّدَاءِ وَالْإِجَابَةِ وَسِرُّ قَوْلِهِ تَعَالَى، «فَضَرَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» ٧٨٤، فقد سبقت الإشارة إليه آنفا عند الكلام على أحوال النفوس المدبّرة للأبدان. و أما سِرُّ قَوْلِهِ تَعَالَى، «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ»، ٧٨٥ فإنه إشارة إلى أَمْهَاتِ حَقَائِقِ الْعَالَمِ وَقَوَاهِ وَأَهْمَا عَلَى عَدَدِ الْأَنْبِيَاءِ - وَهَم مِائَةٌ وَارْبَعَةٌ وَعَشْرُونَ أَلْفًا - فَإِنَّ كُلَّ نَبِيٍّ وَوَارِثٍ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ مَظْهَرُ حَقِيقَةٍ كَلِمَةٍ مِنْ حَقَائِقِ الْعَالَمِ وَالْأَسْمَاءِ، كَمَا أَشِيرُ إِلَيْهِ فِي أَوَّلِ هَذَا الْفَصْلِ. وَأَمَّا سِرُّ قَوْلِهِ تَعَالَى، «لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَمَتَّغْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ» ٧٨٦، فهو مثال ما ذَكَرَ مِنْ أَنَّ لِنَفُوسِ الْكَامِلِ بَرَكَةً تَسْرَى فِي أَبْدَانِهِمْ وَقَوَاهِمِ، فَيَحْصُلُ لَهَا ضَرْبٌ مِنَ الْبَقَاءِ، وَ لَا تَنْحَلُّ صُورَةُ أَبْدَانِهِمْ، وَ إِنْ فَارَقَتْهَا أَرْوَاحُهُمْ؛ بَلْ يَبْقَى إِلَى زَمَانٍ انْتِشَاءِ النُّشْأَةِ الْآخِرَاوِيَّةِ، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ». ٧٨٧

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤٥

(١٩) فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية

[أحوال أيوب همه غيبی بوده است (ع)]

لَمَّا كَانَتْ أَحْوَالُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي زَمَانِ الْإِبْتِلَاءِ وَقَبْلَهُ وَبَعْدَهُ غَيْبِيَّةً، أَسْنَدَتْ هَذِهِ الْحِكْمَةُ الْغَيْبِيَّةُ إِلَى الْكَلِمَةِ الْإِيُوبِيَّةِ: [٢٠٦] «أَمَّا قَبْلَ زَمَانِ الْإِبْتِلَاءِ، فَلَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْطَاهُ مِنَ الْغَيْبِ بَلَا كَسْبِهِ ٧٨٨ مَا لَمْ يُعْطِ أَحَدًا مِنَ الْمَالِ وَالْبَنِينَ وَالزَّرْعَ وَالضَّرْعَ وَالْخَوْلَ [٢٠٧] وَالْعَبِيدَ. ٧٨٩ وَأَمَّا فِي زَمَانِ الْإِبْتِلَاءِ، فَلَأَنَّهُ كَانَ يَصْعَدُ لَهُ مِنَ الْأَعْمَالِ الزَّكَايَةِ مِثْلَ مَا يَصْعَدُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ أَوْ أَوْفَى، فَغَارَ عَلَيْهِ إِبْلِيسُ وَبَنُوهُ، وَ قَصَدَهُ بِالْأَذْيَةِ هُوَ

[٢٠٦]. وَ مَا قِيلَ، «لَا يَقَالُ، إِنَّمَا سَمِيَ حَكَمَتُهُ «غَيْبِيَّةً» لِأَنَّ أُمُورَهُ كُلَّهَا مَا ظَهَرَتْ إِلَّا مِنَ الْغَيْبِ أَوَّلًا وَ آخِرًا، لِأَنَّ أَهْلَ الْعَالَمِ كُلَّهُمْ لَا تَظْهَرُ أُمُورُهُمْ إِلَّا مِنَ الْغَيْبِ، فَلَا اخْتِصَاصَ حِينَئِذٍ»، فَمَدْفُوعٌ بِأَنَّ الْمُرَادَ أَنَّ أُمُورَهُ كُلَّهَا ٧٩٠ أَوَّلًا وَ آخِرًا ظَهَرَتْ مِنَ الْغَيْبِ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ مَعْهُودٍ وَ مُوجِبٍ مَشْهُودٍ، وَ أَهْلُ الْعَالَمِ لَا يَظْهَرُ أُمُورُهُمْ فِي الْأَكْثَرِ إِلَّا بِأَسْبَابٍ مَعْهُودَةٍ وَ مُوجِبَاتٍ مَشْهُودَةٍ، فَظَهَرَ حِينَئِذٍ الْاِخْتِصَاصُ. تَأَمَّلْ. مِنْهُ.

[٢٠٧]. « «خَوْلَ الرَّجُلِ» حَشَمُهُ. الْوَاحِدُ «خَائِلٌ». وَ قَدْ يَكُونُ الْخَوْلُ وَاحِدًا، وَ هُوَ اسْمٌ يَقَعُ عَلَى الْعَبْدِ وَ الْأَمَةِ. قَالَ الْفَرَّاءُ، «هُوَ جَمْعُ خَائِلٍ، وَ هُوَ الرَّاعِي». ٧٩١ صَحَّاحٌ. مِنْهُ.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤٦

وَ ذُووهِ. وَ كَانُوا يَسْتَكْبِرُونَ مَا يَعْمَلُ وَ يَسْتَكْثِرُونَهُ. وَ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى يَشْكُرُهُ فِي الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَ يَذْكُرُهُ. فَقَالَ إِبْلِيسُ، «مَعَ هَذِهِ الْمَوَاهِبِ وَ النِّعْمَاءِ وَ الْآلَاءِ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا اللَّهُ عَلَيْهِ أَعْمَالُهُ قَلِيلَةٌ. فَلَوْ كَانَ فِي حَالِ الْإِبْتِلَاءِ وَ الْفَقْرِ وَ الصِّبْرِ وَ لَمْ يَجْزَعْ،

لكان ما يأتي من الأعمال أعظم قدرا و أعلى مكانة». فأذن له في اختباره و ابتلائه. و القصة مشهورة في بلائه. فسَلَطَ الشيطان على ما تمّ، فغارت العيون، و انقطعت الأنهار، و خربت الديار، و ييست الأشجار و الثمار، و هلكت مواشيه، و مات من كان من بناته و بنيه، و هجره جلّ أهله و ذويه. كل هذا ابتلاء غيبي من غير سبب معهود و موجب مشهود في مدّة يسيرة. و بعد غيبته عن أهله و ماله مسّه الشيطان بضّرّ في نفسه. فظهرت من غيوب جسمه الآلام و الأسقام، و تولّد الدود في جسمه و غيوب أعضائه و أجزائه. فصبر لما عرف السرّ. و لم يجزع و لم يقطع الذكر و الشكر متلقيا بحسن الصبر هذا الأمر. و لم يشك إلى غير الله إلى انقضاء مدّة الابتلاء.

و أمّا بعد زمان الابتلاء، فلأته لما بلغ الابتلاء غايته، و تناهي الضرّ نهايته، و لم ينقص من أعماله و طاعاته و أذكاره و أنواع شكره شيئا، و لم يظهر الشكوى و الجزع، تمّت حجة الله على اللعين و على غيره من الشياطين.

فتجلّى من غيبه ربّه تجلّيا غيبيا، فنادى ربّه، «أَيُّ مَسْنِي الشَّيْطَانُ بُنْصِبٍ» ٧٩٢.

فكشف عنه ما به من ضرّ و وهب «لَهُ أَهْلُهُ وَ مِثْلُهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً» ٧٩٣ [٢٠٨] من عنده و خزانة غيبه. و أظهر له من غيب الأرض مغتسلا باردا و شرابا. و كل ٧٩٤ ذلك كان من قوّة إيمانه بالغيب و ثقته بما آذخر الله له في الغيب. فكان أمره كله من الغيب.

[شكايت به خدا با رضا منافات ندارد (ع)]

لما لم يناقض الصبر الشكوى الى الله سبحانه- و لذلك أثنى الله

[٢٠٨]. قال بعضهم ٧٩٥ بلسان الإشارة في قوله تعالى، «وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ»، يعني «آتيناه» أيّوب، النفس المطمئنة الممتحنة بأنواع البلاء في الرياضة البالغة كمال الرّكاء في المجاهدة، «أَهْلُهُ»، القوى النفسانية، التي أهلكتها و أمتناها بالرياضة، باحياؤها بالحياة الحقيقية، «وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ» من أمداد القوى الروحانية و أنوار الصفات القلبية.

منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤٧

على أيّوب بالصبر مع دعائه في رفع الضرّ عنه- و لا قاوم، يعني أيّوب عليه السلام، الاقتدار الإلهي بصبره و حبسه النفس عن الشكوى إليه تعالى؛ بل شكى إليه و ناداه، «أَيُّ مَسْنِي الضُّرِّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» ٧٩٦ و علم هذا الأمر، يعني عدم المقاومة، منه، أي من أيّوب، أعطاه الله أهله بأن أحيّا من مات من بنيّه و بناته و رزقه مثلهم معهم من الأولاد.

ذهب علماء الظاهر و أهل السلوك الذين لم يصلوا إلى مقام التحقيق بعد إلى أنّ الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقاً، زعماً منهم أنّ من يكون شاكياً لا يكون راضياً بالقضاء، سواء كانت الشكاية إلى الله أو إلى غيره. و ليس كذلك، لأنّ القضاء حكم الله في الأشياء على حدّ علمه بها و ما يقع في الوجود المقضي به الذي تطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الإلهية. و لا شك أنّ الحكم غير المحكوم به و المحكوم عليه، لكونه نسبة قائمة بهما. فلا يلزم من الرضا بالحكم- الذي هو من طرف الحق- الرضا بالمحكوم به؛ و من عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم. و إنّما لزم الرضا بالقضاء، لأنّ العبد لا بدّ أن يرضى بحكم سيّده؛ و أمّا المقضي به، فهو مقتضى عين العبد، سواء رضى بذلك أو لم يرض.

و ذهب المحققون من هذه الطائفة إلى أنّ الصبر هو حبس النفس عن الشكوى إلى غير الله، لا إلى الله، لأنّ الشكاية إلى الغير تستلزم الاعراض عن الله، و هو مذموم.

و الشكاية إلى الله تستلزم إظهار العجز و المسكنة و الافتقار إلى الله سبحانه و إظهار أنّ الحق قادر على إزالة موجبات الشكوى، و كلها محمودة. ٧٩٧ قال رضى الله عنه في فتوحاته المكية، «إن كان الدعاء إلى الله في رفع الضرّ و دفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذا الطريق، لم يثن الله على أيّوب بالصبر؛ و قد أثنى عليه به. بل عندنا من سوء الأدب مع الله أن لا يسأل العبد رفع البلاء عنه، لأنّ فيه رائحة من مقاومة القهر الإلهي بما يجده من الصبر و قوّته. قال العارف، «إنّما جوعنى لأبكى» ٧٩٩. فالعارف و إن وجد القوّة الصبرية، فليفرّ إلى موطن الضعف و العبودية و حسن الأدب، فإنّ القوّة لله جميعاً. فيسأل ربّه رفع البلاء عنه أو عصمته منه إن توهّم وقوعه. و هذا لا يناقض الرضا بالقضاء، فإنّ البلاء إنّما هو عين المقضي، لا القضاء: فيرضى بالقضاء و يسأل الله في رفع المقضي عنه؛ فيكون راضياً صابراً. ٧٩٨»

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٤٨

و في شرح التعرّف: «از دوست به غير دوست نالیدن ناصبورىست، و از دوست هم به دوست نالیدن صبورىست. آن كه به غير دوست مى نالد جز دوست مى بيند، و آن كه هم به دوست نالد جز دوست نمى بيند. و حق تعالى از أيّوب عليه السلام خبر نداد كه از ما بناليد؛ ليكن خبر داد كه به ما ناليد. و گفتم، «نادى رَبُّهُ أَيَّنِى مَسَّنِى الضُّرُّ» ٨٠٠. ٨٠١.» و في القصيدة التائية الفارضية قدّس الله سرّ ناظمها:

و يحسن إظهار التجلّد للعدى و يقبح إلّا العجز عند الأحبة ٨٠٢

می‌گوید، «پسندیده می‌آید صبر فرامودن پیش دشمنان و بداندیشان»، زیرا که اظهار عجز و بیچارگی با ایشان شکایت از یار کردن است و پناه با اغیار آوردن. «و ناخوش می‌نماید نزدیک دوستان جز داستان عجز و افتقار راندن و جز طومار ضعف و انکسار خواندن»، چه اینجا دم از قوّت مصابرت زدن به مقام مقاومت در آمدن است، و این دلیل خامی و علامت ناتمامیست.

و ز عجز و فروتنی بلندی خوش‌تر

در پیش حسود خودپسندی خوش‌تر

بیچارگی و نیازمندی خوش‌تر

و انجا که زند دوست سرا پرده ناز

سمنون محبّ ۸۰۴ در بعضی خلوات در مقام مباسطت و مناجات این بیت بر زبان راند که:

فکیف ما شئت فاختبرنی

لیس لی فی سواک حظّ

فی الحال عسر البول را بر وی گماشتند. به استغفار و عذرخواهی آن مدّتی در کوچه‌های بغداد می‌گشت و کودکان را به مزد می‌گرفت و می‌گفت، «ادعوا لعمکم الکذاب».

مایه عجز است و پایه مسکینی ۸۰۳

همه را مایه‌ای و عاشق را

[ایوب توسط آب معالجه شد (ع)]

و رکض ایوب علیه السلام برجله، أي ضرب الأرض بها، رکضة صادرة عن أمر ربه، حيث أمره بها بقوله، «ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ» ۸۰۵. [۲۰۹] فَأَزَالَ رَبُّهُ بِتِلْكَ الرُّكُضَةِ آلامَهُ وَ أَمَاطَ بِهَا أَسْقَامَهُ، وَ نَبَعَ

[۲۰۹]. قال بعضهم ۸۰۶ بلسان الإشارة في قوله تعالى، «ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ»، «أي اضرب

بقوّتك، التي تلي أرض البدن من العقل

أيضا بها، أي بتلك الركضة، من تحت رجله الماء، الذي هو سر الحياة و أصلها، فإنّ بالماء حيي ما حيي من الأجسام الطبيعية العنصرية. فهو أصل الحياة، أي الحياة السارية في كل حي جسماني طبيعي عنصري، فإنّ ٨٠٧ كل ما له حياة من الأجسام الطبيعية العنصرية خلق من الماء. إذ النطف التي يخلق منها الحيوان ماء. و ما يتكوّن بغير توالد، فهو أيضا بواسطة المائية المتعقّنة. وكذلك النبات لا تنبت إلّا بالماء. فمن ماء، يعنى النطفة، خلق، و به، أي بالماء حين نبع من تحت رجله، بريء من الآلام و الأسقام، فآته عليه السلام لما ضرب برجله الأرض، نبعت عينان، فاغتسل بإحدهما حتّى ذهب الداء من ظاهره. ثمّ شرب من الأخرى، فذهب الداء من باطنه. فجعله، أي جعل الله سبحانه الماء النابع من تحت رجله، رحمة من عنده و ذكرى، أي تذكيرا، لنا و له، أي لأيوّب عليه السلام. يعنى جعله رحمة و ذكرى لكل واحد منّا و منه: أما كونه رحمة له، فلما بريء به من الأسقام؛ و أمّا كونه رحمة لنا، فالأنّ جعله تذكيرا لنا، هو عين الرحمة. و أمّا كونه تذكيرا لنا، فالأنّ إذا سمعنا بما أنعم عليه لصيره، نرغب في الصبر على البلاء؛ و أمّا كونه تذكيرا له، فبالنسبة إلى سائر أحواله و أوقاته. و يجوز أن يكون قوله «لنا و له» نشرا على غير ترتيب اللفّ بأن يكون رحمة له و ذكرى لنا. و في بعض النسخ: «رحمة له و ذكرى لنا و له»، فيكون رحمة بالنسبة إليه عليه السلام و ذكرى بالنسبة إلى الكل.

و رفق الله سبحانه به، أي بأيوّب، و رخص له فيما نذره حين حلف ٨٠٨ في مرضه ليضربنّ امرأته مائة إن بريء. [٢١٠] فلما بريء، أمره الله سبحانه

العملي المسمّى «صدرا»، أرض بدنك ؛ تنبع عينان من الحكمة^٨ العملية و النظرية.^٢

«هذا مُعْتَسَلٌ»، أي العملية المزيكية للنفوس المطهّرة من ألوات الطبائع المبرّئة من أمراض الرذائل؛ «بارِدٌ»، ذو روح و سلامة، «و شَرَابٌ» من النظرية، أي العلم المفيد لليقين الدافع لمرض الجهل و الزماننة عن السير.

فتغتسل منها و تشرب منه، يبرأ بإذن الله ظاهره و باطنه، و تصحّ و تقوى». منه.

[٢١٠]. اختلف في سبب حلفه، فقليل، «أبطأت ذاهبة في حاجة». ٨٠٩ و

^٢ (١) بدنك: بذلك JD

^٢ (٢) من الحكمة: بحكمة JD

أن يأخذ ضغطاً، أي حزمة من الحشيش، يضرب بها امرأته. فحلّل الله يمينه بأهون شيء عليه و عليها، لحسن خدمتها إياه و رضاه عنها. ثمّ إنّ سبحانه أخبرنا بذلك **تعلّيماً** و ترخيصاً **لنا، لنتميّز** بهذا الرفق و الترخيص **في الموفين بالنذر**، أي فيما بين الذين يوفون بنذورهم و أيمانهم، فإن هذه الرخصة باقية. و عن النبي صلّى الله عليه و سلّم أنّه أتى بمخدج قد خبث بأمة، فقال، «خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ، [٢١١] فاضربوه بها ضربة» ٨١٠.

قيل، «أوهما الشيطان أن تسجد له سجدة ليردّ أموالهم الذاهبة». و قيل، «باعت ذؤابتين لها برغيفين، و كانتا يتعلّق بهما أيّوب عند قيامه». و قيل، «أشارت إليه بشرب الخمر». و كلها إشارات، إلى التلوين بظهور النفس بباطئها و تكاسلها في الطاعات؛ أو طاعة شيطان الوهم و انقيادها له في تمّنى الخطوط؛ أو ترك ما يتعلّق به القلب في القيام عن مرقد البدن و التجردّ عن الهيئات المسقطّة المضجعة من العلوم النافعة و الأعمال الفاضلة و استبدال الخطوط القليلة المقدار اليسيرة الوقع و الخطر بها؛ أو المرأة ^٢ بها لاستجلاب حظّ النفس، أو شرب خمر الهوى و الميل إلى ما يخالف العقل.

و «حلفه» إشارة إلى نذره المخالفات الشاقّة و الرياضات المتعبة و المجاهدات المؤلمة، أو ما ركز في استعداده من محبة التجريد و التزكية بالرياضة و عزيمته تأديب النفس بالأخلاق و الآداب بالمخالفات المؤلمة بمقتضى العهد الأوّل و حكم ميثاق الفطرة.

و «أخذ الضغث و ضربه به» إشارة إلى الرخصة و الطريقة السهلة السمحة من تعديل الأخلاق بالاعتدالات من الاعتدالات من الرياضات و المخالفات لصفاء الاستعداد و شرف النفس و نجابة جوهرها دون الإفراط فيها و الأخذ بالعزائم الصعبة، كما قال عليه السلام، «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة». منه.

[٢١١]. «المخدج» الضعيف الناقص. «عثكال» شاخ خرما. «شمراخ» سر شاخ. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥١

[معنى كفاره (ع)]

^٢ (١) الموقع: HDA

^٢ (٢) المرأة: JD

^٢ (٣) بالأخلاق:

بأخلاق JD

و جعلت الكفارة و شرعت في أمة محمد صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ لتسترهم الكفارة عما يعرض لها، أي لهذه الأمة، و يتوجّه إليها من العقوبة الواقعة في مقابلة الحنث في الإيمان. و فيه إشارة إلى أنّ الكفارة من «الكفر» بمعنى الستر، سمّيت بها لأنّها تستر الحالف و تحفظه عمّا يعرض له من عقوبة الحنث.

و الكفارة عبادة مأمور بها. و الامر بها قبل الحنث أمر بالحنث، ضرورة توقّف تحقّقها على تحقّقه؛ فيكون الحنث أيضا مأمورا به، لكن إذا رأى الحالف خيرا مما حلف عليه، فراعى الله سبحانه الإيمان، أي راعى حقّها لاشتغالها على ذكره تعالى حيث شرع الكفارة المانعة عن أن يعرض للحالف، عقوبة. و ان كان الحالف في معصية بسبب الحنث، فإنّه، أي الحالف، ذاكر لله في يمينه ببعض الأعضاء. فيطلب العضو الذاكر منه- و هو اللسان- نتيجة ذكره إياه سبحانه من الرحمة و الثواب و حفظه مع سائر الأجزاء من العقاب، فإنّه بالجزء الذاكر يحفظ باقى الأجزاء، كما ٨١١ يحفظ العالم بوجود الكامل، الذي يعبد الله في جميع أحواله، فكما أنّ الدنيا لا تحرب، و لا يستأصل ما فيها، ما دام الكامل فيها، فكذلك وجود العالم الإنساني يكون محفوظا بالعناية الإلهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق سبحانه. و كونه، أي كون الحالف، في معصية أو طاعة حكم آخر لا يلزم العضو الذاكر منه، أي من ذلك الحكم، شيء من عقوبة و مثوبة؛ فإنّ ٨١٢ الإنسان- من حيث أنّه مركّب من حقائق مختلفة روحانية أو جسمانية- كثير؛ ليس أحدى العين، و إن كان من حيث كلّ المجموعى أحديا. و ما يلزم من طاعة جزء ما و معصيته طاعة جزء آخر و معصيته.

[أنواع بلاها و محتهاى انبياء و اولياء (ع)]

اعلم أنّ البلايا و الحن التي تلحق بالأنبياء و الأكابر من أهل الله ٨١٣ تنقسم إلى ثلاثة أقسام، لكل قسم منها موجب و حكم و ثمرة:

فنارة تكون بالنسبة إلى البعض مصاقل لقلوبهم و متممات لاستعداداتهم الوجودية المجعولة، ليتهيئوا بتلك الأمور لقبول ما يتمّ به لهم أذواق مقاماتهم التي حصّلوها، و لم يكمل لهم التحقّق بها. فيكون تلبّسهم بتلك الحن سببا لاستيفائهم ذوق مقامهم الناقص و ترقيهم فيه إلى ذروة سنامه

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٢

الموجب للاطلاع على ما فيه؛ فإنّه من لم يتكلّم على المقام- أيّ مقام كان- و لم يترجم عنه بطريق الحصر لأصوله و الاستشراف على جملة ما فيه- فإنّه إنّما يتكلّم على ذوقه من ذلك المقام- ليس بحاكم عليه و لا محيط به.

فافهم.

و موجب القسم الثاني هو سبق علم الحق سبحانه بأنّ المقام الفلاني سيكون لزيد، لا محالة، مع علم الحق أيضا أنّ حصول ذلك المقام لمن قدّر حصوله له لا بدّ و أن يكون للكسب فيه مدخل؛ فلا يتمخض الموهبة الذاتية فيه. فان ساعد القدر الإلهي و التوفيق بارتكاب الأعمال التي هي شروط في حصول ذلك المقام، كان ذلك؛ و إن لم يساعد القدر و لم يف العمر باستيفاء تلك الأعمال المشترط ارتكابها للتحقق بذلك المقام، أرسل الله الحن على صاحب المقام و رزقه الرضا بها و الصبر عليها و حبس النفس فيها عن الشكوى إلى غير الله و الاستعانة في رفعها بسواه.

فكان ذلك كلّه عوضا عن تلك الأعمال المشترطة فيما ذكرنا و قائمة مقامها.

فحصل المقام المقدّر حصوله لصاحبه بالشروط التي يتوقّف حصوله عليها، فإنّ الصبر و الرضا و الإخلاص لله دون الالتجاء إلى غيره و طلب المعونة من سواه كلها أعمال باطنة يسرى حكمها في الأحوال الظاهرة، كالنية و نحوها.

فاعلم ذلك و تدبّر ما ذكر لك؛ تعرف كثيرا من أسرار محن أيّوب عليه السلام و ما ابتلى به و ثمراته.

و أمّا موجب القسم الثالث، فهو سعة مرآة حقائق الأكابر المضاهية للحضرة الإلهية المترجم عنها بقوله تعالى، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» ٨١٤. فمن كانت مرآة حقيقته أوسع، كان قبوله ممّا في الحضرة و حظّه منها أوفر. فكما أنّ حظّهم ممّا يعطى السعادة و يثمر مزيد القرب من الحق سبحانه و الاحتذاء بعطاياه الاختصاصية أوفر، فكذلك قبول ما لا يلائم الطبع و المزاج العنصري الذي به تمّت الجمعية، و صحت المضاهاة المذكورة، يكون أكثر.

فافهم، فقد بيّن لك أسرار الحن و البلايا المختصّة بالأكابر محصورة

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٣

الأقسام. و أمّا الخصيصة بعموم المؤمنين، فهي و إن كانت من بعض فروع القسم الأوّل، لكن قد أخبرت الشريعة بأحكامها و ثمراتها؛ فلا حاجة إلى ضبط القول فيها. و الله المرشد.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٤

(٢٠) فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

[سبب اختصاص اين حكمت به يحيي (ع)]

إنّما اختصّت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لأنّ من شأن الجلال القهر لما يقال له «الغير» و «السوي» و إثبات الوحدة الإطلاقية و نفى ما يشعر بالثنوية على ما هو مقتضى التعيّينات الجلائية، و لذلك يستلزم الأوليّة و الخفاء.

وكان في يحيى أيضا هذه الوحدة حتى لا تغاير بين اسمه و صفته و صورته و معناه، و به صار مظهرا للأولية بأن لم يكن له سميا قبله.

و أيضا كان الغالب على حاله أحكام الجلال من القبض و الخشية و الحزن و البكاء و الجدّ و الجهد في العمل و الهيبة و الرقة و الخشوع في القلب. روى أنّه بكى من خشية الله حتى خدّت الدموع في خدّه أخاديد. و كان لا يضحك إلّا ما شاء الله ٨١٥. و ورد ٨١٦ في الحديث ما معناه أنّ يحيى و عيسى عليهما السلام تفاوضا، فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه، «كأنّك قد أمنت مكر الله و عذابه». فقال عيسى، «كأنّك أيسر من فضل الله و رحمته».

فأوحى الله إليهما أنّ «أحبكما إلىّ أحسنكما ظنّا بي». و كل ٨١٧ ذلك من مقتضيات حضرة الجلال و القيام بحقّها. و لذلك قتل في سبيل الله، و قتل على دمه سبعون ألفا حتى سكن دمه من فورانه.

اعلم أنّه ليس في الوجود موجود يستهلك كثرة صفاته و أفعاله في وحدة ٨١٨ ذاته بحيث يضمحلّ لديها كلّ عدد و معدود إلّا الحق سبحانه. فمن عنايته بشأن يحيى عليه السلام أن جعل له من هذا الكمال نصيبا، فأقامه مقام نفسه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٥

فأدرج اسمه و صفته و فعله في وحدة ذاته بأن جمع في اسمه بين الدلالة على ذاته و بين الدلالة على صفته و فعله؛ فاتّحد الكل بحسب الوجود اللفظي:

أمّا دلالته على ذاته، فللعلمية؛ و أمّا على فعله، فلا أنّه صيغة فعل يدلّ على إحيائه ذكر زكريّا عليه السلام؛ و أمّا على صفته، فلا أنّه ليس إحياءه ذكر زكريّا إلّا للاتّصاف بصفاته و الظهور بها.

و لما كانت الوحدة تستلزم الأولية و عدم المسبوقية بالغير، أنزله، أي أنزل الله يحيى، أي منزلة، أي منزلة نفسه تعالى، في أولية الأسماء؛ فكما كان لاسمه سبحانه الأولية- أعنى الاسم «الله»، حيث لم يسمّ به غيره سبحانه قبله و لا بعده- كذلك أعطاه الأولية في الاسم. فلم يجعل له، أي ليحيى، من قبل، أي قبل تسميته ب «يحيى»، سميا، أي مشاركا له في هذا الاسم. و المراد بأولية اسم الشيء أن يكون اسميّته و علميّته أولا بالنسبة إلى ذلك الشيء، لا إلى غيره. فبعد ذلك، أي بعد أن أعطاه الأولية في ذلك الاسم، وقع من غيره الاقتداء به، أي ييحيى، في اسمه هذا، ليرجع إليه، و يجعل أصلا في التسمية بهذا الاسم. فمن سمّى به إنّما سمّى به على سبيل التطفّل و التبعية. و أثرت فيه، أي في يحيى، همة أبيه زكريّا عليه السلام- فإنّ ٨١٩ الهمة من الأسباب الباطنة- لما أشرب قلبه، أي قلب أبيه زكريّا، من حبّ مريم، فإنّ أوّل الأسباب في وجود يحيى استحسان أبيه عليهما السلام حال مريم. فتوجّه بهمّته ملتجئا إلى ربّه بدعائه. فاستجاب له ربّه و رزقه يحيى عليه السلام. فجعله الله أو أبوه حصورا لم يقرب النساء، حصرا لنفسه، أي منعها لها عن الشهوات، بهذا التخيل، أي بسبب تخيله مريم و استحسانه أحوالها عند إرسال همّته على وجود يحيى. و في بعض النسخ: «فجعله حصورا هذا التخيل»، على أن يكون «هذا التخيل» فاعلا لقوله «جعله».

[هت در موجودات تأثیر می کند (ع)]

و الحكماء عثرت و اطلعت على مثل هذا، فإذا جامع أحد أهله، فليخيل هو في نفسه و أهله أيضا في نفسها عند انزال الماء في رحمها أفضل الموجودات المستحضرة عنده، فان الولد يأخذ من ذلك التخيل بحظ وافر و نصيب كامل من الأمر المتخيل و أحواله و أوصافه و أخلاقه، ان لم يأخذ كله. و ذلك لأن الولد إنما يتكوّن بحسب ما غلب على الوالدين

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٦

من الصفات و الهيئات النفسانية و الأعراض الجسمانية و الصور الذهنية الخيالية.

فالصورة التي يشهدها الوالدان أو يتخيلانها حال الواقعة لها تأثير عظيم في حال الولد؛ حتى قيل، «إن امرأة ولدت ولدا صورته صورة البشر، و جسمه جسم الحية. و لما سئلت عنها، أخبرت بأنها حين الواقعة رأت حية ٨٢٠.»

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٧

(٢١) فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

[سر اختصاص اين حكمت به زكريا (ع)]

اعلم أنّ سرّ وصف حكمته بالحكمة المالكية هو من أجل أنّ الغالب ٨٢١ على أحواله كان حكم الاسم «المالك»، لأنّ الملك الشدّة، و المليك الشديد، و أنّ الله ذو القوّة المتين، فأيدّه الله بقوّة سرت في همته و توجهه، فأثمرت الاجابة و حصول المراد.

[هت مؤثر است (ع)]

و قد علمت أنّ الهمة من الأسباب الباطنة؛ و الأسباب الباطنة أقوى حكما من الأسباب الظاهرة المعتادة و أحقّ نسبة إلى الحق. و لهذا كان أهل عالم الأمر أتمّ قوّة من أهل عالم الخلق و أعظم تأثيرا. و أيضا فلنتذكّر قضية «و أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» ٨٢٢؛ فأنّه لو لا إمداد الحق زكريّا و زوجته بقوّة غيبية ربّانية خارجة عن الأسباب المعتادة، ما صلحت زوجته، و لا تيسّر لها الحمل منه. و لهذا لما بشّره الحق بيحيى، استغرب ذلك و قال، «رَبِّ أُنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» ٨٢٣. فأجابه الحق تعالى بقوله، «قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكْ شَيْئًا» ٨٢٤، أي و إن كان حصول مثل هذا من جهة الأسباب الظاهرة صعبا، بل متعذّرا،

فأنه بالنسبة إلى ذى القدرة التامة والقوة والمتانة هيّن. ثمّ إنّه كما سرت تلك القوة من الحق في زكريّا و زوجته، تعدّت منهما إلى يحيى. و لذلك قال له الحق سبحانه، «يا يحيى خذ الكتاب بقوة» ٨٢٥.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٨

فاعلم ذلك. و الله الهادي.

لما فاز زكريا عليه السلام برحمة الربوبية، بمعنى التربية بالنعمة و المدد و القيام بما فيه صلاحه، و بمعنى الإصلاح أيضا لقوله تعالى، «و أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» ٨٢٦، ستر نداءه ربه و دعاءه إياه سبحانه عن إسماع الحاضرين. فناده بسرّه ليكون أجمع للهمّة و أبعد عن التفرقة، فيكون أقوى تأثيرا. فأنج ندائه الخفى ٨٢٧ لقوة تأثيره من لم تجر العادة بانتاجه، و هو يحيى، الذي ولد بين شيخ فان و عجوز عقيم لم يعهد إنتاجها، فان العقم مانع من الإنتاج. و لذلك، أيّ لكون العقم مانعا من الإنتاج، قال الله سبحانه، «الرّيح العقيم». فوصف سبحانه الريح بالعقم لعدم إنتاجها خيرا، و فرق بينها، أي بين الريح العقيم، و بين «اللّواقح»، ف «اللّواقح» ما أنتجت خيرا من إنشاء سحب ماطر، و ٨٢٨ «العقيم» ما كانت بخلافها، فالعقم أينما كان مانع من الإنتاج.

و جعل الله يحيى بركة دعائه، أي دعاء زكريّا عليه السلام حيث قال، «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» ٨٢٩، وارث ما عنده من العلم و النبوة و الدعوة إلى الهداية و الابعاد من الضلالة و غيرها. فأشبهه يحيى عليه السلام مريم في الوراثة، لأنّه لما كفل زكريّا عليه السلام مريم و تصدّى لتربيتها، أورث فيها بعض صفاتها الكمالية، فهي تراث ما عنده؛ أو في الحصرية، لأنّها كانت من جملة ما كان عند زكريّا لكفالاته إياها ؛ فلمّا ورث يحيى ما عنده؛ ورث بعض صفاتها، فأشبهها فيه. و كذلك جعله وارث جماعة من آل إبراهيم من الأنبياء و الأولياء و العلماء في الأمور المذكورة آنفا.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٥٩

(٢٢) فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

[سبب اختصاص اين حكمة به الياس انس او با ملايكة است (ع)]

إنّما خصّت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لأنّه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية و القوة الملكوتية حتّى ناسب بها الملائكة و أنس بهم، كما أنس بواسطة جسمانيته بالانس. فقد أنس بالطائفتين و خالط الفريقين.

٢ (١) ندائه: JSD

٢ (٢) إياها: JSD

و كان له من كل منهما رفقاء يأنس بهم. و بلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يؤثر فيه الموت، كالحضر و عيسى عليهما السلام. ٨٣٠

[الياس همان ادريس است (ع)]

قال رضى الله عنه، «إلياس هو إدريس. [٢١٢] كان نبيا قبل نوح عليه ٨٣١ السلام. و رفعه الله مكانا عليا، فهو في قلب الأفلاك ساكن- و هو فلك الشمس.

ثم بعث إلى قرية بعلبك... ثم مثل له انفلاق الجبل المسمى «لبنان»... عن فرس من نار، و جميع آلاته من نار. فلما رآه، ركب عليه، فسقطت عنه

[٢١٢]. كان الحكم بأن إلياس عين إدريس مستفاد من الشهود للأمر على ما هو عليه، فأنه رضى الله عنه كان يشاهد جميع أرواح الأنبياء عليهم السلام في مشاهدته، كما صرح به في فص هود عليه السلام من فصوص الحكم و في غيره من الكتب ٨٣٢. و يؤيد ذلك قراءة ابن مسعود «و إن إدريس» في موضع «إلياس»؛ ٨٣٣ و قراءة بعضهم «إدراسين» في موضع «إلياسين» على أنهما لغتان في إدريس و إلياس. ٨٣٤ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٠

الشهوة، فكان عقلا بلا شهوة». [٢١٣] يقول إلياس عليه السلام مخاطبا لقومه العاكفين على عبادة صنم كانوا يسمونه «بعلا»، «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ ٨٣٥ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»؛ جعل عليه السلام صفة الخالقية مشتركة بين الحق سبحانه و بين من سواه. و يقول الله تعالى، «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ» ٨٣٦، أثبت الخلق لذاته و نفاه عمّن سواه. فبين الكلامين بحسب الظاهر تدافع و تناقض. فأشار رضى الله عنه إلى التوفيق بينهما بقوله، فخلق الناس المفهوم من كلام إلياس عليه السلام هو التقدير- فإن الخلق في اللغة جاء على ثلاثة معان: أحدها التقدير؛ يقال، «خلقت النعل»، إذا قدرته.

و ثانيها الجمع، و منه «الخليقة» لجماعة المخلوقات. و ثالثها بمعنى القطع؛ يقال، «خلقت هذا على ذاك»، أي قطعتة على مقداره. فمعنى كونه أحسن الخالقين أنه أحسن المقدّرين.

٢ (١) عين: عن JDA

٢ (١) هو: (هو) SPA

٢ (٢) ثلاثة: ثلاث JDA

٢ (٣) أحدها: JD

أحدهما JD

[خلق هم به معنای تقدیر است و هم به معنای ایجاد (ع)]

و هذا الخلق الآخر المذكور في قوله تعالى، «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ»، هو الإيجاد عرفا شرعيا، لأنّ الموجد سبحانه^٢ يجمع بين الوجود و الماهية و يقتطع من أشعة مطلق نور الوجود قدرا معيّنا و يضيفه إلى الحقيقة الكونية بقطع نسبته من إطلاقه.

حال إدريس عليه السلام في الرفع إلى السماء كانت كحال عيسى ٨٣٧ عليه السلام. و كان كثير الرياضة، مغلبا لقواه الروحانية على النفسانية، مبالغا في التنزيه. و قد تدرّج في الرياضة و السير إلى عالم القدس و التجرد عن

[٢١٣]. لما رأى إلياس عليه السلام تمادى قومه على كفرهم، دعا ربّه أن يقبضه إليه، فيريحه منهم. فقبل له، «انظر يوم كذا، فاخرج فيه إلى بلد كذا. فما جاءك من شيء، فاركبه و لا تهبه». فخرج، و معه اليسع عليه السلام، حتّى إذا كان بالبلد الذي ذكر له في المكان الذي أمر به، أقبل فرس من نار حتّى وقف بين يديه. فوثب عليه، فانطلق، و كساه الله الریش و ألبسه النور و قطع عنه لذّة المطعم و المشرب. و طار في الملائكة و كان إنسيا ملكيا سمائيا أرضيا. كذا في تاريخ ابن الجوزي رحمه الله. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦١

علائق الحسّ حتّى بقي ستّ عشر سنة لم ينم و لم يأكل و لم يشرب على ما نقل. فخرج إلى السماء الرابعة، التي هي محلّ القطب. ثمّ نزل بعد مدّة ببعلبك، كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا نبينا صلّى الله عليه و سلم.

[تأويل داستان الياس و رفتن او به لبنان (ع)]

فكان «إلياس» النبي صلّى الله عليه و سلم؛ و «الجبيل ٨٣٨ المسمّى لبنان» حقيقته الجسمانية التي يبلغ فيها الروح الإنساني الإلهي لبانتها و حاجتها من تكميل قواها بها و فيها، و «انفلاقها» صورة الفرقان العقلي بين العالي الشريف و السافل السخيف من قواها و حقائق ذاتها، و «الصورة الفرسية المتمثلة من نار» نفسه الناطقة، و هي نور في صورة فرس من نار؛ فالصورة النارية لشدة الشوق و الطلب الإرادي لاحراق القوى الشهوية و إحراق حجبها المانعة عن الانسلاخ و التقديس و الطهارة عن الأوساخ؛ و الصورة الفرسية لحقيقة همته المترقّية إلى أعالي ذرى العروج، و «جميع آلاته» صورة تكامل قواه الروحانية للانسلاخ و المفارقة عن الأدناس و الأوساخ لأجل السير و السلوك الروحاني الذي كان بصده. فلمّا أمر بالركوب عليه، ركب، فسقطت القوى الشهوية منه عن التعلّق بالملاذّ الجسمانية الطبيعية. فبقي روحا مجرّدا عن الشهوات، كالملائكة و الأرواح.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٢

(٢٣) فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

[مراتب احسان و سبب تخصيص اين حكمت به لقمان (ع)]

الإحسان له ثلاث مراتب: أحدها فعل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي.

قال عليه السلام، «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ؛ فإذا ذُبحْتُمْ، فأحسنوا الذبحة؛ وإذا قُتلْتُمْ، فأحسنوا القتل» ٨٤٠ الحديث. و ثانيها العبادة بحضور تامّ كأنّ العابد يشاهد ربّه، كما قال صَلَّى الله عليه و سلم، «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه ٨٣٩». و ثالثها العبادة على المشاهدة دون «كأنّ»، كما قيل لبعض الأكابر، «هل رأيت ربّك»، فقال، «لست أعبد ربّاً لم أراه». ٨٤١ و إنّما خصّصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لأنّه صاحب الحكمة، بشهادة قوله تعالى، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [٢١٤] الْحِكْمَةُ ٨٤٢. و الحكمة وضع الشيء في موضعه. فهي - أي الحكمة - و المرتبة الأولى من الإحسان من واد واحد. و أيضاً الحكمة تستلزم الإحسان. فلذلك نسبت حكّمته إليه.

[شرك ظلم است (ع)]

لما علم لقمان أن الشرك بالله ظلم عظيم للشريك مع الله، لأنّه، أي الشريك، وجود متعيّن هو عين الوجود الحق المطلق مع التعيّن الذي هو من جملة شئونه و تجلّياته؛ و قد اعتقده المشرك وجوداً مغايراً مشاركاً له تعالى في مرتبة الألوهية: فوضعه في غير موضعه و أوقعه في غير موقعه؛ و ليس

[٢١٤]. اختلفوا في لقمان، هل كان نبياً أو كان رجلاً صالحاً غير نبي.

فقال سعيد بن المسيّب ٨٤٣، «كان نبياً». و الأكثرون على خلاف هذا. كذا في تاريخ المنتظم لابن الجوزي رحمه الله. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٣

المراد ب «الظلم» إلّا هذا. فهو، أي الشرك، من مظلّم العباد عنده، [٢١٥] لأنّ الشريك - كأننا ما كان - من جملة عباده سبحانه. قال تعالى، «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا» ٨٤٤. فالظلم في حقّه يكون من مظلّم العباد. و لهذا بالغ في وصيته لابنه بعدم الإشراف، كما قال، «يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» ٨٤٥. و كما أنّ الشرك ظلم للشريك، فكذلك هو ظلم للمرتبة الإلهية، فإنّه حكم بانقسامها و اشتراكها، مع أنّ الأمر في نفسه لا يقبل الاشتراك.

[معناى حکمتى كه خداوند به لقمان داده بود (ع)]

و له، أي للقمان، الوصايا بالجناب الإلهي، من الإيمان به و عدم الإشراك معه و الائتمار بأوامره و الانتهاء عن ما نهى عنه، مثل وصايا المرسلين، كما حكى الله سبحانه بعضها في سورته من القرآن. و شهد الله له، أي للقمان، بأنه سبحانه آتاه الحكمة في قوله تعالى، «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» ٨٤٦. فحكم [٢١٦] لقمان، أي قيّد و ضبط، بها، أي بتلك الحكمة، نفسه. و من يقدر على ضبطه عن التصرفات الغير المرضية و الأقوال الغير المفيدة و الآراء و التصوّرات الفاسدة؟ و لما آتاه الحكمة، آتاه جوامع الخير أيضاً، أي الخيرات الجامعة الشاملة لجزئيات كثيرة، كما قال تعالى، «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» ٨٤٧.

[٢١٥]. أي عند لقمان، و إنّما قيّد بهذا ليحسن وقوع قوله، «فهو من مظالم العباد»، جواب «لما». تأمل. منه.

[٢١٦]. «حكم الرجل» بضمّ الكاف، صار حكيمًا. و «حكمة اللجام» حديدته المانعة من جراح الدابة؛ يقول، «حكمت الدابة حكما، و أحكمتها». و «حكمت الرجل تحكيما» إذا منعته ممّا أراد. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٤

(٢٤) فص حكمة امامية في كلمة هارونية ٢ ٠ ٣ ٠ ٣

[هارون بين دو قسم امامت جمع كرد (ع)]

اعلم أنّ الامامة المذكورة في هذا الموضع اسم من أسماء الخلافة. ٨٤٨ و هي تنقسم إلى إمامة لا واسطة بينها و بين حضرة الألوهية و إلى إمامة ثابتة بالواسطة. و التعبير عن الامامة الخالية عن الواسطة مثل قوله تعالى للخليل عليه السلام، «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» ٨٤٩، و التي بالواسطة مثل استخلاف موسى هارون عليهما السلام على قومه حين قال له، «اخْلُقْنِي فِي قَوْمِي» ٨٥٠.

[معناى «اولوالعزم» (ع)]

إذا عرفت هذا، فنقول، كل رسول بعث بالسيف، فهو خليفة من خلفاء الحق؛ و إنّّه من أولى العزم. [٢١٧] و لا خلاف في أنّ موسى و هارون عليهما

٣ (١) امامية: هارونية JD

٣ (٢) هارونية: امامية JD

[٢١٧]. اعلم أنّ كثيرا من الناس لم يعرفوا معنى «أولى العزم».

فأولو العزم هم الذين يبلغون رسالات ربهم و يلزمون من أرسلوا إليهم بالآيمان؛ فان أبوا، قاتلوهم، بخلاف الرسالة إذا انفرد بها الرسول و لم يؤمر بالقتال، فأنه ما عليه إلا البلاغ؛ كما كان الأمر في أول عهد نبينا صلى الله عليه و سلم المنبّه عليه في سورة «قل يا أيها الكافرون» ٨٥٢ و في قوله، «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ» * ٨٥٣، و في قوله، «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» ٨٥٤، و أمثال ذلك ممّا تكرّر ذكره؛ بخلاف الحال فيما بعد، فأنه ورد الأمر بالقتال، و انسحب الحكم و انبسط على الأموال و المهج. فنزل «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» ٨٥٥، و «افْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» * ٨٥٦ و نحو ذلك. ٨٥١ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٥

السلام بعثا بالسيف. فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة و الخلافة.

فهارون له الامامة التي لا واسطة بينه و بين الحق فيها، و له الامامة بالواسطة من جهة استخلاف أخيه إتياء على قومه. فجمع بين قسمي الامامة، فقويت نسبته إليها. فلذلك أضيفت حكمته إليها دون غيرها من الصفات. فاعلم ذلك.

هارون لموسى عليهما السلام حين استخلفه على قومه و ذهب لميقات ربّه بمنزلة نواب محمد لمحمد صلى الله عليه و سلم بعد انفصاله عن هذه النشأة العنصرية ذاهبا الى ربه. فكما أنّ نواب محمد صلى الله عليه و سلم من الكمل و الأقطاب ورثته و خلفائه في أمته، يتصرفون فيهم كتصرفه صلى الله عليه و سلم، فكذلك كان هارون وارثا لموسى عليهما السلام و خليفة عنه في قومه و متصرفا فيهم مثل تصرفه.

[أولياء از انبياء ارث می برند (ع)]

فلينظر الولي الوارث الذي يرث من قبله من الأنبياء من يرث منهم، فإنّ ٨٥٧ الوارث إمّا محمّدى أو غير محمّدى، و الغير المحمّدى إمّا وارث لموسى أو عيسى أو إبراهيم أو غيرهم من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. [٢١٨] و لينظر

[٢١٨]. قال رضى الله عنه في رسالته المعمولة في كيفية السلوك، ٨٥٨ «اعلم أنّ كل ولى لله تعالى، فأنه يأخذ ما يأخذ

بواسطة روحانية نبّيه الذي هو على شريعته، و من ذلك المقام يشهد. فمنهم من يعرف ذلك ، و منهم من لا يعرف و يقول، «قال لي الله»، و ليس غير تلك الروحانية ...، غير أنّ الأولياء من أمة محمد صلى الله عليه و سلم قد يرث الواحد منهم موسى عليه السلام، و لكنّ من النور المحمّدى، لا من النور الموسوي، فيكون حاله من محمد صلى الله عليه

^٣ (٣) من ربكم: -JHPA

^٣ (١) يعرف ذلك: -JD

و سلم حال موسى عليه السلام منه صلى الله عليه و سلم. و ربّما يظهر من ولى عند موته ملاحظة موسى و عيسى، فيتخيّل العامي و من لا معرفة له أنّه قد تهوّد أو تنصّر لكونه يذكر هؤلاء الأنبياء عند موته، و إنّما ذلك من قوّة المعرفة بمقامه و الانصاف؛ إلّا القطب، فإنّه على قلب محمّد صلى الله عليه و سلم. و لقد لقينا رجالا على قلب عيسى - و هو أوّل شيخ لقيته - و رجالا على قلب موسى و آخرين على قلب إبراهيم و غيرهم عليهم السلام ...

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٦

الوارث أيضا فيما استنب، أي في أي شيء أريد نيابته و وراثته، إمّا في العلم و الحال و المقام جميعا، أو في العلم دون الحال و المقام، أو في العلم و الحال دون المقام، [٢١٩] كذي مقام ينصبغ بحال ذى حال في مقام آخر يوجب العلم و الحال، إمّا بتأثيره الروحاني أو بكلامه و إرشاده؛ فيسرى العلم و الحال. فإذا سرى عنه، انصبغ بحال مقام هو فيه.

فتعينه، أي الولي الوارث، صحة ميراثه و قوّة وراثته للنبى المورث ليقوم فيه، أي فيما استنب، مقام ذلك النبى الذي هو بمنزلة رب المال.

[وراث حقيقى الهى و وهى است، نه نقلى (ع)]

فيأخذ العلم مثلا من المأخذ الذي أخذ النبي المورث أيضا منه، فإنّ ٨٥٩ علوم الأنبياء كانت إلهية و هببية و كشفية بالتجلى، لا بالكسب و التعمّل. فوجب أن تكون الوراثة الحقيقية كذلك و هببية، لا عقلية و لا عقلية. فيرث الولي الوارث العلم من المعدن الذي أخذه النبي و الرسول عنه؛ فليس العلم ما يتناقله الرواة بأسانيدهم الطويلة، فإنّ ذلك منقول يتضمّن علوما لا يصل إلى حقيقتها

«و اعلم أنّ محمّدا صلى الله عليه و سلم هو الذي أعطى جميع الأنبياء و الرسل مقاماتهم في عالم الأرواح حتّى بعث بحسبه صلى الله عليه و سلم.

فتبعناه، و التحق بنا من الأنبياء في الحكم من شاهده أو نزل بعده. فأولياء الأنبياء الذين سلفوا يأخذون عن أنبيائهم، و أنبيائهم يأخذون عن محمّد صلى الله عليه و سلم. فشاركت الولاية المحمدية الأنبياء في الأخذ عنه. و لهذا ورد في الخبر، «علماء هذه الأمة أنبياء بنى إسرائيل» ٨٦٠. و قال تعالى فينا، «لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» ٨٦١. و قال في حق

٢ (٢) رجالا: رجلا JD

٣ (٣) رجالا: رجلا JD

٣ (١) اى: الى JD

٣ (٢) يتناقله: يتناوله JSD

٣ (٣) نزل: ينزل JD

الرسول ، «وَيَوْمَ تَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» ٨٦٢. فنحن و الأنبياء عليهم السلام شهداء على أتباعهم، فاصرف المهمة للوراثة المحمدية». منه.

[٢١٩]. إنما لم يتعرّض المقام الواقع بدون الحال و العلم لأنّه لا ينفكّ عنهما، فإذا أقام الله أحدا في مقام، آتاه حالا و علما يتعلّقان به؛ و كذا لم يتعرّض الحال بدون العلم لاستلزامه إيّاه. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٧

و فحواها إلّا أهل الكشف و الشهود. و النبي الرسول إنّما أخذ العلم عن الله، لا عن المنقول. فالورث الحقيقي إنّما هو في الأخذ عن الله، لا عن المنقول.

قال سلطان العارفين أبو يزيد ٨٦٣ البسطامي رضى الله عنه لبعض علماء الرسول و نقلة الأحكام و الآثار و الأخبار، «أخذتم علمكم ميتا عن ميت، و أخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت». و كذا الحال في الأحوال و المقامات. فمن لم ٨٦٤ يأخذها عن الله كما أخذ الأوّلون عنه تعالى، بل حفظ كلماتهم و مقالاتهم و روى عنهم، فليس وارثا على الحقيقة، بل بالمجاز.

فمن كان من الأولياء الوارثين على أخلاقه، أي على أخلاق النبي المورث و صفاته، في تصرفه فيما يرثه بإعطائه غيره أو في الخلق بالإرشاد و التكميل، كان ذلك الولي الوارث كأنه هو ذلك النبي المورث بعينه، كما قال عليه السلام، «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل». ٨٦٥

[أنواع وراثت (ع)]

اعلم أنّ الأولياء الوارثين يأخذون العلوم و الأحوال و المقامات عن أرواح الأنبياء الذين كانوا فيها قبلهم. و يصل إمداد هؤلاء من أرواحهم و منهم من يأخذها- كما ذكرنا- عن الله، إمّا في موادّ تلك الرسل و الأنبياء أو في الحضرات الإلهية. و الوارث المحمّدي يأخذ العلوم النبوية عن روح رسول الله صلّى الله عليه و سلم بحسب نسبته منه. و الأعلى يأخذ عن الله في الصورة المحمّدية أو عن روح خاتم الولاية الخاصّة المحمّدية أو عن الله فيه كذلك. فالمقامات الإلهية و الأحوال و العلوم معمورة أبدا بعد الأنبياء بالورثة المحمّديين و غير المحمّديين. و يستميهم المحقّق «أنبياء الأولياء»، كما أشار إلى ذلك رسول الله صلّى الله عليه و سلم بقوله، «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل»، و في رواية، «أنبياء بني إسرائيل»، بلا كاف التشبيه. و الروايتان صحيحتان. فالأخذون عن أرواح الرسل من كونهم رسلا ليست علومهم و أحوالهم و مقاماتهم جمعية أحدية محيطية. و الأخذون علومهم عن الله في الصورة المحمّدية الختمية هم الكمل من أقطاب المقامات. و أكمل الكمل وراثة أجمعهم و أوسعهم إحاطة بالمقامات و العلوم و الأحوال و المشاهد، و هو خاتم الولاية الخاصّة المحمّدية في مقامه

الختمى. فوراثة أكمل الوراثة في الكمال و السعة و الجمع و الاحاطة لعلوم رسول الله صلى الله عليه و سلم و أحواله و مقاماته و أخلاقه، و يطابقه في الجميع. ٨٦٦

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٨

(٢٥) فص حكمة علوية في كلمة موسوية

[تخصيص اين حكمت به موسى در اثر علو رتبت اوست (ع)]

إنما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية لعل مرتبة موسى عليه السلام و رجحانه على كثير من الرسل بأمر أربعة: أحدها أخذه عن الله بدون وساطة ملك و غيره. الثاني كتابة الحق له التورية بيده. [٢٢٠] الثالث قرب نسبته من مقام الجمعية التي خص بها نبينا صلى الله عليه و سلم، المشار إليه بقوله تعالى، «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» ٨٦٨؛ و باعتناء الحق به: لما وقّر حظّه من عطايا اسمه «الظاهر»، أراد أن يريه طرفا من أحكام الاسم «الباطن» ليجمع بين الطرفين؛ فجمع بينه و بين الخضر عليهما السلام، و أراه أنموذجا من أحكام الإرادة. فعلم الفرق بينها و بين الأمر.

الرابع إخبار نبينا صلى الله عليه و سلم في حديث القيامة حال عرض الأمم عليه صلى الله عليه و سلم أنه لم ير أمة نبي من الأنبياء أكثر من أمة موسى عليه السلام؛ و قوله أيضا صلى الله عليه و سلم، «لا تفضّلوني على موسى: فإنّ الناس يصعقون. فأكون أوّل من يفيق، فأجد موسى باطشا بقائمة العرش. فلا أدري أ جوزي بصعقة الطور أو كان ممّن استثنى الله تعالى». ٨٦٧ ٨٦٩

[٢٢٠]. كتابة التورية أحد الأمور الأربعة التي باشرها الحق بنفسه دون واسطة على ما أخبرنا به النبي صلى الله عليه و سلم في تعيين ما باشره الحق بنفسه؛ فقال، «إنّ الله تعالى كتب التورية بيده و غرس شجرة طوبى بيده و خلق جنة عدن بيده و خلق آدم بيده». ٨٧٠ ٨٧١ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٦٩

اعلم أنّه لما أراد الله سبحانه إظهار آياته الكاملة في الكلمة الموسوية، و سرى حكم هذه الإرادة في الأسباب العلوية و السفلية من الأوضاع الفلكية و الحركات السماوية المعدّة لموادّ العالم و الامتزاجات العنصرية و الاستعدادات القابلة المهيّأة لظهور ذلك، و قرب زمان ظهوره، تعيّن أمزجة كثيرة بحسب حقائق ما في الروح الموسوي قبل تعيّن مزاجه الكامل النبوي، فتعلّقت بها أرواح جزئية. و كان حكماء الزمان أخبروا فرعون أنّ هلاكه و هلاك ملكه يكون على يدي مولود يولد في ذلك الزمان. فأمر فرعون بقتل كلّ من يولد من أبناء بني إسرائيل حذرا ممّا قضى الله و قدر. و لم يعلم أنّ لا مردّ

لقضائه و لا معقّب لحكمه. فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الأرواح في عالمها و انضمامها إلى روح موسى و عدم تفرّقها و انبثاؤها عنه بالتعلّق البدني و الانغمار في عالم الطبيعة.

فتقوّى بهم، و اجتمعت فيه خواصّهم، و اعتضد بقواهم. و كان كل ذلك اختصاصا من الله لموسى و تأييدا بإمداده بتلك الأرواح، كامداده بالأرواح السماوية. فلمّا تعلّق الروح الموسوي ببدنه، تعاضدت تلك الأرواح - كالأرواح السماوية - في إمداده بالقوّة و النصر، و سرت إليه حيوتهم ٨٧٢. و إلى ذلك أشار الشيخ رضى الله عنه بقوله،

[دليل كشته شدن ابناء بنى اسرائيل براى موسى (ع)]

سرت اليه، أي إلى موسى عليه السلام، **حيوة كل من قتله فرعون** و قومه من أبناء بنى إسرائيل **من أجله**، أي من أجل موسى، يعنى لارادة قتله، فاتّهم ما قتلوا أحدا من هؤلاء الأبناء إلّا على توهم أنّه موسى، أو المراد أنّهم قتلوا كل واحد منهم من أجل موسى ليتأيّد بروحانيتهم، و يسرى إليه حياتهم. [٢٢١] فكان قتلهم في الحقيقة لأجله عليه السلام، و إن لم يكون لفرعون

[٢٢١]. قال بعضهم قدّس الله أسرارهم، اگر منافذ نور متکثر باشد، ظهور نور چنان قوى نباشد که منافذ اندك باشد. يعنى اگر مشکات را ده منفذ باشد، و نور او از هر ده نفوذ کند؛ چون بعضى مسدود گردد، هر آينه نور باقيات منافذ قوى شود. چنانکه درختی که آن را ده شاخ باشد: چون بعضى از آن ببرند، لا محاله شاخهای باقى قوت گیرد؛ یا چشمه‌ای که از آن ده نهر جاری باشد: چون بعضى از آن بسته گردد، نهرهای باقى غلبه و استیلاء پذیرد. و از

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧٠

و قومه شعور بذلك. و لما كانت حياتهم سارية إليه، **ففراره**، أي فرار موسى عليه السلام من فرعون و قومه، **لما خاف** منهم أن يقتلوه، **انما كان لإبقاء حيوة المقتولين** في ضمن حياته، لا لإبقاء حياته فحسب. **فكأنه فر** شفقة و رحمة في حق الغير، الذي هو هؤلاء الأبناء المقتولون.

فأعطاه الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة و الشفقة **الرسالة**، التي هي خصوص مرتبة في النبوة، و كذلك أعطاه **الكلام** بغير واسطة و **الامامة**، التي هي خصوص مرتبة في الرسالة و لقب من ألقاب الخلافة، التي هي **الحكم**، أي التحكمّ و التصرف في العالم. ثمّ إنّّه لما أعطى موسى عليه السلام الكلام، **كلمه الله تعالى** بالتجلّي الصوري المثالي **في عين حاجته**، أي في صورة عين ما مسّت إليه حاجته، يعنى النار، **لا ستفراغ هم**، أي بذل همّته بالكلية، **فيها**، أي في تحصيل حاجته، التي هي النار. فتجلّى ٨٧٣ له الحق سبحانه في صورتها ليقبل على الحق المتجلّى الظاهر على صورة مطلوبة و لا يعرض عنه؛ إذ لو تجلّى له في صورة غير الصورة النارية، لكان يعرض عنه و يقبل على مطلوبه لاجتماع همّته عليه. و لو أعرض، لعاد حكم عمل إعراضه عليه، فكان يعرض عنه الحق أيضا مجازاة له.

فعلماً من تجلّى الحق سبحانه له في الصورة النارية لاجتماع همته عليها **أن الجمعية مؤثرة**. و هو، أي الجمعية - و تذكير الضمير باعتبار الخبر - **الفعل** و التأثير بالهمة، [٢٢٢] التي هي القصد و التوجّه بجميع القوى.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ٢٧٠

اینجا معلوم می شود که حکمت در قتل عام و وباء عام آن است که مدد روح یکی می کنند تا در علم به کمال رسد و عالم را سرى شود، و اینها انبیاء و اولیاء باشند؛ یا در قدرت به غایت رسد و عالم را سرورى شود، و اینها ملوک و سلاطین باشند. و همین قیاس که در علم و قدرت دانستی در تمام صفات می دان. منه.

[٢٢٢]. و معنى «الهمة» همّ مجموع في حضرة اسم إلهي يقتضي الأثر المراد بحيث لا يتردّد منها إلى غيرها، فيؤثر ذلك الاسم فيما يراد بشرط جمع الهمّ. ٨٧٤ منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧١

و لما علم كون الجمعية مؤثرة من علم مثل هذا من المؤمنين المطيعين و من غيرهم، **ضل** بعضهم عن طريق هداه لصفه جمعية همتّه في أمر غير مرضى، **حين اهتدى غيره**، أي غير ذلك البعض، به، أي بالفعل بالهمة و الجمعية حيث يصرفه في أمر مرضى. فأقامه، أي أقام الله سبحانه الفعل بالهمة و الجمعية، **مقام القرآن** - الذي له جمعية جميع ما في الكتب السماوية - **في المثل المضروب**، الذي ضربه في حقّه. **فقال تعالى، «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» ٨٧٥**. و هم، أي «الفاسقون» هم، **الخارجون**، فإنّ «الفسق» لغة هو الخروج عن القصد، أي وسط الطريق، و في العرف الشرعي عبارة عن الخروج عن طريق الهداية. فالفاسقون هم الخارجون **عن طريق الهدى**، الذي هو، أي ذلك الطريق، فيه، أي في القرآن، فكما أنّ القرآن يضلّ الله به كثيرا و يهدى به كثيرا، فكذلك الجمعية و الفعل بالهمة يضلّ به كثيرا و يهدى به كثيرا، كما عرفت. فهو قائم مقام القرآن في ذلك الوصف. و كان الشيخ رضى الله عنه أشار بهذا إلى بطن من بطون هذه الآية المنزلة في شأن القرآن، فإنّ «القرآن» لغة هو الجمع. فافهم.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧٢

(٢٦) فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

«الصمد» يقال على ما لا جوف له: تقول، «هذا مصمود»، أي ليس بمجوف، و يقال للمقصد و الملجأ: قال الله تعالى، «اللَّهُ الصَّمَدُ» ٨٧٧.

[خالد معجزة خود را برای بعد از وفات خود گذاشت (ع)]

و لما كان خالد عليه السلام في قومه مظهر الصمدية ٨٧٦- يصمدون ٨٧٨ إليه في المهمات و يقصدونه في الملقات، فيكشف الله عنهم بدعائه البليات- و كان دعوته إلى الأحد الصمد، و مشهده الصمدية، و هجيره في ذكره الأحد الصمد، ٨٧٩ اختصت الحكمة الصمدية بكلمته عليه السلام.

لما استشرف خالد بن سنان عليه السلام كمال نبوة محمد صلى الله عليه و سلم و علم أنه المبعوث رحمة للعالمين كافة، تمتي أن يكون له عموم إنباء و نبوة مستندة إلى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت، فإن العامة لا ينقادون لأنباء الأنبياء انقيادهم لأنباء من ينبي بعد أن يموت، فيحييه الله، فيخبر بما شاهد هنالك، فإن تأثير مثل ذلك في إيمان عموم الخلق أبلغ.

فلذلك ٨٨٠ جعل، أي خالد عليه السلام، آيته الدالة على نبوته بعد انتقاله إلى ربه بالموت، و ما أظهر نبوته في الدنيا. لذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم، «إني أولى الناس بعيسى بن مريم، فإنه ليس بيني و بينه نبى»، ٨٨١ أي نبى داع للخلق إلى الحق و مشرع. فأضاع الآية حيث لم يظهرها في حياته، و أضاع قومه أيضا، إذ لم يطلعهم عليها، فأضاعوه، أي أضاعوا وصيته و لم يبلغوه

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧٣

مراده جزاء له. و لهذا، أي لأن قومه أضاعوه، قال النبي صلى الله عليه و سلم في حق ابنته حين جاءت إليه صلى الله عليه و سلم بعد البعثة، «مرحبا بابنة نبي أضاعه قومه» ٨٨٢، انتهى الحديث. و يقول الشيخ رضى الله عنه، و ما أضاعه إلا بنوه، حيث لم يتركوا الناس المؤمنين ينبشونه لما يطرأ على العرب من العار المعتاد فيما بينهم لحمتهم الجاهلية.

و قصته أنه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن. فخرجت نار عظيمة من مغارة، فأهلكت الزرع و الضرع، فالتجأ إليه قومه. فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه إلى المغارة التي خرجت منها. ثم قال لأولاده، «إني أدخل المغارة خلف النار حتى أطفئها». و أمرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة، فأنهم إن نادوه قبل ثلاثة أيام، فهو يخرج و يموت.

و إن صبروا ثلاثة أيام، يخرج سالما. فلما دخل، صبروا يومين. و استفزهم الشيطان، فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام، فظنوا أنه هلك. فصاحوا به، فخرج عليه السلام من المغارة، و على رأسه ألم حصل من صياحهم. فقال، «ضيّعتموني و أضعتم

قولى و وصيتى». و أخبرهم بموته و أمرهم أن يقبروه و يرقبوه أربعين يوما، فأنه يأتيهم قطع من الغنم، يقدمها حمار أبتز مقطوع الذنب. فإذا حاذوا قبره و وقف، فلينبشوا عليه قبره، فأنه يقوم و يخبرهم بأحوال البرزخ و القبر عن يقين و رؤية. فانتظروا أربعين يوما، فجاء القطيع، و يقدمه حمار أبتز. فوقف حذاء قبره. فهم مؤمنو قومه أن ينبشوا عليه. فأبى أولاده خوفا من العار، لئلا يقال لهم، «أولاد المنبوش». فحملتهم الجاهلية على ذلك، فضيعوا وصيته و أضاعوه ٨٨٣.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧٤

(٢٧) فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

[سر اختصاص اين حكمت به رسول (ص) (ع)]

إنما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لأنه صلى الله عليه و سلم أول التعينات الذي تعين به الذات الأحدية قبل كل تعين تظهر به من التعينات الغير المتناهية. و هذه التعينات مترتبة ترتب الأجناس و الأنواع و الأصناف و الأشخاص، مندرج بعضها تحت بعض. فهو يشمل جميع التعينات.

فهو واحد فرد فى الوجود، لا نظير له، إذ لا تعين يساويه فى المرتبة، و ليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين و صفة و اسم و رسم و حد و نعت. فله الفردية مطلقا ٨٨٤. و أيضا أول ٨٨٥ ما حصل به الفردية إنما هو بعينه الثابتة، لأن أول ما فاض بالفيض الأقدس من الأعيان هو عينه الثابتة. فحصل بالذات الأحدية و المرتبة الإلهية و عينه الثابتة الفردية الأولى.

و توصيف هذه الحكمة ب «الكلية»، كما وقع فى بعض نسخ الفصوص، لشمول التعين الأول- الذي هو حقيقته عليه السلام- كل التعينات.

[أنواع حقايق علميه (ع)]

اعلم أن الحقائق العلمية إن كانت معتبرة لا بأحوالها، تسمى «حروفا غيبية»، و مع أحوالها، «كلمات غيبية»، و الوجودية بلا أحوالها، «حروفا وجودية»، و معها، «كلمات وجودية»، فالدالة منهما على جملة مفيدة، «آية»، و البعض الجامع لتلك الجمل، «سورة»، و مجموع المقولات أو الموجودات باعتبار التفصيل، «فرقانا»، و باعتبار الجمع، «قرآنا». و لجمعيتها فى الإنسان الكامل سمي نفسه أيضا «قرآنا»، و عبارتها الواردة عليه من الحق أيضا «قرآنا». ٨٨٦

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧٥

[معجزه بودن قرآن (ع)]

إذا عرفت هذا، فنقول، **معجزته** الدالة على نبوته صلى الله عليه و سلم هي **القرآن**، الذي هو نفسه و حقيقته باعتبار جمعيتها الحقائق كلها، أو العبارة الدالة على تلك الجمعية الواردة عليه صلى الله عليه و سلم من الحق سبحانه. و أيّا ما كان، فهو معجز، فأنّه ليس لحقيقة من الحقائق هذه الجمعية، لأنّ الحقائق كلها داخلة تحت الحقيقة المحمدية دخول الجزء تحت الكل، و لا لكتاب من الكتب الدالة على تلك الجمعية، فإنّ القرآن أحدية جمع جميع الكتب الإلهية. و قد ورد عن النبي صلى الله عليه و سلم أنّه قال، «أنزل الله مائة و أربع كتب من السماء. فأودع علوم المائة في الأربع، و هي التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان. ثمّ أودع علوم هذه الأربع في القرآن. ثمّ أودع علوم القرآن في المفصل من سوره. ثمّ أودع علوم المفصل في الفاتحة. فمن علم تفسير الفاتحة، علم تفسير جميع كتب الله المنزلة. و من قرأها، كأنّما قرأ التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان».

[حضرت پیغمبر (ص) مظهر اسم «الله» است (ف)]

حضرت حق سبحانه به ذات خود مستغنی است از عالم و علمیان.

اما اسماء نامتناهی الهی مقتضی آن است که هر يك را مظهری باشد، تا اثر آن اسم در آن مظهر به ظهور رسد، و مسّی - که ذات است تعالی شأنه - در آن مظهر بر نظر موّحد جلوه کند. مثلاً «الرحمن»، «الرزاق»، «القهار»، هر يك اسمیست از اسماء حق سبحانه، و ظهور آن به راحم و مرحوم و رازق و مرزوق و قاهر و مقهور تواند بود، که تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد، رحمانیت ظاهر نگردد، و همچنین رازقیت و قاهریت. و جميع اسماء را بر ۸۸۷ این قیاس باید کرد. پس سبب اظهار جميع موجودات جزویه طلب اسماء حق بود عزّ شأنه. و همه اسماء حق در تحت حیطة اسم «الله» است، که جامع جميع اسماء است و به همه محیط است. و او نیز اقتضاء مظهری کلی کرد، که آن مظهر را از راه جامعیت مناسبتی با اسم جامع باشد، تا خلیفه الله باشد در رسانیدن فیض و کمالات از اسم «الله» به ما سواه. و آن مظهر جامع روح محمدی بود صلوات الله علیه، که «أول ما خلق الله روحی» أو «نوری» عبارت از آن است. ۸۸۸ ۸۸۹ اصل و منشأ و معاد جمله خلائق حضرت حقیقة الحقائق است، و آن ۸۹۰

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۷۶

حقیقت محمدی و نور احمدیست، که صورت حضرت واحدی احدیست . ۳ ۱ ۳

جامع جمله کمالات الهی و کیانی و واضع میزان همه مراتب اعتدالات ملکی و حیوانی و انسانی آن حضرت است، عالم و علمیان صور و أجزاء تفصیل او، و آدم و آدمیان مسخّر برای تکمیل او. و إلیه الإشارة بقوله صلى الله عليه و سلم، «أنا سيّد ولد آدم» ۸۹۱، و بقوله، «آدم و من دونه تحت لوائی» ۸۹۲.

بود نور جان او بی هیچ ریب	آن چه اَوّل شد پدید از جیب غیب
گشت عرش و کرسی و لوح و قلم	بعد از آن آن نور مطلق زد علم
یک علم ذرّیت است و آدم است	یک علم از نور پاکش عالم است
ذات او چون معطی هر ذات بود	نور او چون اصل موجودات بود
دعوت ذرّات پیدا و نهانش ۸۹۳	واجب آمد دعوت هر دو جهانش

[جمیعت همت معجزه است (ع)]

و لما كانت جمعية الهمة من بعض بطون معنى القرآن - كما وقعت الإشارة إليه في الفص الموسوي - أراد رضى الله عنه أن ينبّه على أنّ تلك الجمعية أيضا إعجاز، فقال، و الجمعية اعجاز على أمر واحد، أي جمعية الهمة على أمر واحد إعجاز، لما هو [۲۲۳] الإنسان عليه من الحقائق المختلفة و القوى المتعددة المتكثرة الروحانية أو الجسمانية. و لكل من تلك الحقائق و القوى اقتضاء خاصّ و حكم متعيّن يغيّر أحكام ما عداه. فالجمعية - التي هي استهلاك تلك الكثرة في الوحدة - أمر خارق لعادة الجمهور، فهو إعجاز.

و الإنسان المتكثّر بحقائقها المختلفة كالقرآن المتكثّر بالآيات المختلفة، أي المنقسم، بما هو كلام الله [۲۲۴] مطلقا، أي من غير أن يكون حكاية عن كلام أحد حكاية لفظية، و بما هو كلام الله من حيث أنّه سبحانه تكلم به، و لكنّه في الحقيقة ليس كلام الله، بل حكاية الله عن كلام متكلم آخر

[۲۲۳]. «هو» ضمير مبهم يفسّره «الإنسان». و الضمير المجرور عائد إلى الموصول. و «من الحقائق» بيان «لما». منه.

[۲۲۴]. قوله، «بما هو كلام الله»، مع ما عطف عليه بدل عن قوله، «بالآيات المختلفة». و يجوز أن يجعل الجارّ و المجرور متعلّقاً ب «المختلفة». منه.

حكاية لفظية. فمن كونه، أي فالقرآن من حيث كونه، كلام الله مطلقا هو معجز، لا من حيث أنّ بعضه كلام متكلم آخر حكاية الله سبحانه بلفظه، فأنّه ليس يلزم أن يثبت له الاعجاز من هذه الحيثية. و هو، أي كون القرآن المتكثّر بآياتها

المختلفة متّحدا في كونه كلام الله هو، **الجمعية**، التي تستلزم الإعجاز. و **على هذا**، أي على طريق تلك الجمعية، يكون **جمعية المهمة** للإنسان بحقائقها المختلفة. فكما أنّ تلك الجمعية إعجاز، فكذلك جمعية المهمة، لما عرفت.

قال تعالى، «**وَ مَا صَاحِبُكُمْ**»، يعنى محمّدا صلّى الله عليه و سلم، «**بِمَجْنُونٍ**» ٨٩٤، من «الجنون» بمعنى الستر، أي ما **ستر عنه شيء**، إذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء من حيث حقّيته، و إن كان يقول، «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ٨٩٥ من حيث بشريته. و ذلك ٨٩٦ لأنّ الحقيقة المحمدية- التي هي صورة الاسم الجامع الإلهي- هي التي تربّ صور العالم كلها بالربّ الظاهر فيها الذي هو ربّ الأرباب. فلا بدّ لها من الاتّصاف بالصفات الإلهية كلها من العلم الشامل و القدرة الكاملة و غيرهما، ليتصرّف بها في أعيان العالم على حسب استعداداتها، و لكنّ ذلك إنّما هو من جهة حقّيتها، لا من جهة بشريتها، فإنّما من تلك الجهة عبد مريب محتاج إلى ربّها، كما نَبّه سبحانه على هذه الجهة بقوله، **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ*** ٨٩٧، و على الجهة الأولى بقوله، **وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى** ٨٩٨، فأسند رمية إلى الله.

[حتى نقايص يغمبر (ص) كمالات است (ع)]

و الحاصل أنّ ربوبيته للعالم بالصفات الإلهية التي له من حيث مرتبته، و عجزه و مسكنته و جميع ما يلزمه من النقائص الامكانية من حيث بشريته، الحاصلة من التقيد و التّنزّل إلى العالم السفلي، ليحيط بظاهرة بخواصّ العالم الظاهر و بباطنه بخواصّ العالم الباطن، فيصير مجمع البحرين و مظهر العالمين.

فنزوله أيضا كماله، كما أنّ عروجه إلى مقامه الأصلي كماله. فالنقائص أيضا كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنوّر قلبه بالنور الإلهي.

«و لا بضنين» ٨٩٩، من «الضنّ» [٢٢٥]- و هو البخل- أي ليس

[٢٢٥]. ضننت بالشيء، أضنّ به، ضنّا و ضنانة: بخلت به. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧٨

صاحبكم صلّى الله عليه و سلم ببخيل، **فما بخل بشيء مما هو لكم**، أي بشيء يكون من جملة ما ينبغي لكم و يقتضيه استعداداتكم. و **لا بظنين**، من «الظنّ» بمعنى التهمة، كما وقع في بعض القراءات، **أي ما يتهم في أنه بخل بشيء** حاصل لديه **من عند الله هو لكم**، لأنّه صلّى الله عليه و سلم بربوبيته المذكورة أعطى كل ذى حقّ حقه و أفاض عليه جميع ما احتاج إليه و استحقّه.

ثمَّ إنَّه لما كان الخوف لا يتحقّق إلّا مع الضلال، الذي هو الحيرة- فإنّ الخوف عبارة عن انسلاخ القلب عن طمأنينة الأمن لتوقّع مكروه ممكن الحصول، و لا شكّ أنّ توقّع المكروه من غير جزم به حيرة و تردّد- فحيث أراد الله تعالى نفى الخوف عنه صلّى الله عليه و سلم، حكم بنفي الضلال عنه، كما قال سبحانه، «ما ضلّ صاحبُكُم و ما عوى» ٩٠٠. و لكن ينبغي أن تعلم أنّ للضلال ثلاث مراتب: بداية و وسط و نهاية. و الضلال المنفي عنه صلّى الله عليه و سلم هو ما عدا المرتبة الأخيرة،

[سه مرحله حيرت (ع)]

[٢٢٦] فإنّ المرتبة الأخيرة هي مقامه صلّى الله عليه و سلم الذي طلب المزيد فيه بقوله، «ربّ زدني فيك تحيّرًا»، ٩٠١ كما أشار إليه رضى الله عنه بقوله، أي ما خاف في حيرته، التي هي المرتبة الأخيرة التي يتمناها الكمل و لا يتعدّونها أبد الآباد. و إنّما لم يخف صلّى الله عليه و سلم في هذه المرتبة لأنّه، أي لأنّ الشأن أنّه صلّى الله عليه و سلم علم أنّ الغاية القصوى في معرفة الحق هي الحيرة، و من علم أنّ الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه هي الحيرة، فقد اهتدى في حيرته إلى أنّها هي الغاية. و من اهتدى في حيرته إلى ذلك، فهو صاحب هدى و بيان في اثبات الحيرة. و إنّها هي الغاية، فكيف يخاف فيها.

اعلم أنّ المرتبة الأولى من الضلال تختصّ بحيرة أهل البدايات من ٩٠٢ جمهور الناس، و حكم الثانية يظهر في المتوسطين من أهل الكشف و الحجاب، و حكم الثالثة مختصّ بأكابر المحقّقين.

أمّا سبب الحيرة الأولى العامة، فهو كون الإنسان فقيرًا طالبًا بالذات،

[٢٢٦]. و لا يبعد أن يجعل نفى الضلال إشارة إلى نفى المرتبة الأولى و نفى الغواية إلى نفى الثانية. منه.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٧٩

فلا يمرّ عليه نفس يخلو فيه من الطلب. و ذلك الطلب متعلّقه في نفس الأمر الكمال الذي هو غاية الطالب. و الغايات تتعيّن بالهمم و المقاصد و المناسبات الداعية الجاذبة. فما لم يتعيّن للإنسان وجهة يرجّحها أو مذهب أو اعتقاد يتقيّد به، بقي حائرًا قلقًا. و أوّل مزيل لهذه الحيرة تعيّن المطلب المرجّح، ثمّ معرفة الطريق الموصل، ثمّ السبب المحصل، ثمّ ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض، ثمّ معرفة العوائق و كيفية إزالتها. فإذا تعيّن هذه الأمور، تزول هذه الحيرة.

ثمّ إنّ حال الإنسان بعد أن يتعيّن له وجهة، و يرجّح أمرًا ما يراه الغاية، على ضربين: إمّا يستوعبه ذلك الأمر بحيث لا يبقى فيه فضلة يطلب بها المزيد، كما هو حال أهل الاعتقادات و النحل غالبًا، أو يبقى فيه فضلة من صحو، فتراه مع

ركونه إلى حال معيّن و أمر مخصوص يفحص أحيانا و يتلمّح، عساه يجد ما هو أتمّ ممّا أدرك. فان وجد ما أقلقه و نبّهه، انتقل إلى دائرة المرتبة الثانية.

و حاله في المرتبة الثانية كحالهما فيما تقدّم من أنّه لا يخلو إمّا أن يكون في كلّ ما يحصل له مطمئنّا فاترا عن طلب المزيد، أو قد بقيت فيه فضلة تمنعه من الاستقرار، و سيّما إذا رأى المتوسّطين: قد تفرّقوا شيعا، و كل منهم يرى أنّه المصيب و من وافقه و أنّ الغير في ضلالة. و يرى مأخذ كل طائفة و متمسّكها، فلا يجده يقوم على ساق. و يرى الاحتمال متطرّقا و النقوض واردة، فأنّه يحار و لا يدري أيّ المعتقدات أصوب في نفس الأمر. فلا يزال حائرا حتّى يغلب عليه آخر الأمر حكم مقام ما من المقامات التي يستند إليه بعض أهل العقائد، فيجذب إليه و يطمئنّ، أو يفتّق له بالعناية- أو بها و بصدقه في طلبه و جدّه في عزيمته و بذله المجهود- الحجاب، فيصير من أهل الكشف.

و حاله في أوّل هذا المقام كحالهما فيما سبق من أنّه إذا سمع المخاطبات العلية و عاين المشاهدات السنية و رأى حسن معاملة الحقّ معه و ما فاز به ممّا فات أكثر العالمين، هل يستعبده بعض ذلك أو كلّ، أو يبقى فيه بقية من غلّة الطلب. فينظر في قوله تعالى، **وَ مَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ ٩٠٣**، و في

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٨٠

أمثاله من الإشارات الربّانية و التنبيهات النبوية، فيتنبّه إلى أنّ كلّ ما اتّصل بالحجاب أو تعيّن بالواسطة، فللحجاب و الواسطة فيه حكم، لا محالة، فلم يبق على طهارته الأصلية. فيتطرّق إليه الاحتمال، و سيّما إذا عرف سرّ الحال و المقام الذي هو فيه و الوصف الغالب عليه، و أنّ لكلّ ممّا ذكر أثرا فيما يبدو له و يصل إليه. فلا يطمئنّ، و لا تبقى ٩٠٤ له في حضرة الحقّ من جهة معيّنة و اعتبار مخصوص رغبة، و يتعدّى مراتب الأسماء و الصفات و ما ينضاف إليها من الأحكام و الآثار و التجليات. فلم يتعيّن له الحقّ سبحانه في جهة معنوية أو محسوسة من حيث الظاهر أو الباطن بحسب العلوم و المدارك و العقائد و المشاهد و الأخبار و الأوصاف، لشعوره بعزّة الحقّ سبحانه و عدم انحصاره في كل ذلك أو في شيء منه، و لعدم امتلائه و وقوف همّته عند غاية من الغايات التي وقف فيها أهل المواقف-^١ و إن كانوا على حقّ و وقفوا بالحقّ له فيه- بل أدرك بالفطرة الأصلية دون تردّد أنّ له مستندا في وجوده، و أقبل عليه بأجلّ ما فيه، بل بكليته، و جعل حضوره في توجّهه إليه سبحانه على نحو ما يعلم سبحانه نفسه في نفسه بنفسه، لا على نحو ما يعلم نفسه في غيره، أو يعلمه غيره، و لا بحسب علومه الموهوبة أو المكتسبة.

و هذه الحالة أوّل أحوال أهل الحيرة الأخيرة التي يتمنّاها الأكابر و لا يتعدّونها، بل يرتقون فيها أبد الآباد دنيا^٢ و برزخا^٣ و آخرة. ليست لهم وجهة معيّنة في الظاهر أو الباطن، لأنّه لم يتعيّن للحقّ عندهم رتبة يتقيّد بها في بواطنهم و ظواهرهم،

^٢ (١) و وقوف ... التي: JD-

^٣ (٢) دنيا: JD-

فَيُتَمَيِّزُ عَنْ مَطْلُوبٍ آخَرَ. بَلْ قَدْ أَشْهَدَهُمْ إِحَاطَتَهُ بِهِمْ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِمُ الْخَفِيَّةِ وَالْجَلِيَّةِ وَتَحَلَّى لَهُمْ فِيهِمْ، لَا فِي شَيْءٍ وَ لَا جِهَةٍ وَ لَا اسْمٍ وَ لَا مَرْتَبَةٍ. فَحَصَلُوا مِنْ شَهُودِهِ فِي بَيِّدَاءِ التِّيَّةِ، فَكَانَتْ حَيْرَتُهُمْ مِنْهُ وَ بِهِ وَ فِيهِ.

[حیرت نظار و حیرت اولو الابصار (ف)]

و فِي تَبْصُرَةِ الْمُبْتَدِي لِلشَّيْخِ صَدْرِ الدِّينِ قُدْسِ اللَّهِ سِرِّهِ: «حَيْرَتُ بَرِ دُو ٩٠٥ كَوْنُهُ اسْت: حَيْرَتُ نَظَّارِ اسْت، وَ حَيْرَتُ اُولُو الْأَبْصَارِ. [٢٢٧]

[٢٢٧]. اَيْنِ اِشَارَتُ بِهِ مَرْتَبُهُ ثَانِيهِ وَ ثَالِثُهُ اسْت، وَ مَرْتَبُهُ اُولَى رَا تَعَرَّضَ نَفْرَمُودَهُ اسْت، لَظْهَوْرَهَا أَوْ لَعَدَمِ الْاِعْتِدَادِ بِهَا. مِنْهُ.

نَقْدُ النُّصُوصِ فِي شَرْحِ نَقْشِ الْفُصُوصِ، مَتْنٌ، ص: ٢٨١

«حَيْرَتُ نَظَّارِ مَذْمُومٌ اسْت، چِهْ آنْ اَزْ تَصَادَمِ شَكُوكِ وَ تَعَارُضِ ادْلَّهِ بُوْد، چِنَانَكِهْ حَسِيْنِ مَنْصُورِ ٩٠٦ كَوِيْد،

أَسْرَحَهُ فِي حَيْرَةٍ يَلْهُو

مِنْ رَامِهِ بِالْعَقْلِ مُسْتَرْشِدًا

يَقُولُ فِي حَيْرَتِهِ هَلْ هُوَ ٩٠٧

وَ شَابَ بِالتَّلْيِيسِ أَسْرَارَهُ

دِيْدَهُ رُوحِ رَا بِهِ خَارِ مَخَارِ

رَاهِ تَوْحِيدِ رَا بِهِ عَقْلِ مِپُوِي

عَقْلِ رَا اَزْ دُو شَاخِ لَا بَرْدَارِ

زِ اِنْ كِهْ كَرْدَسْتُ قَهْرِ اِلَّا اللّٰه

«وَ حَيْرَتُ اُولُو الْأَبْصَارِ مُحَمَّدٌ اسْت، وَ اَيْنِ اَزْ تَوَالِي تَحَلِّيَّاتِ وَ تَتَالِي بَارَقَاتِ بُوْد دَرِ مَشَاهِدَةِ كِبْرِيَاءِ وَ مِبَاهِتَةِ تَوْحِيدِ وَ عَجَايِبِ اُمُورِ وَ اِحْكَامِ رِبُوبِيَّتِ.

«رَبِّ زِدْنِي تَحِيْرًا فَيْكُ» اِشَارَتُ بَدِيْنِ مَقَامِ اسْت. ٩٠٨

چرا بر روی یار ای زلف هر ساعت دگرسازی
گهی زنجیری از عنبر گهی از مشک چوگانی
زره چندین چه می بافی نه داود زره بافی
فسون چندین چه می خوانی نه هاروت فسون
خوانی»

[ختم کتاب (ف)]

و لیکن هذا آخر ما أريد إيرادہ فی هذا الكتاب. و الله هو المرجع، و إليه المآب.

فارغ شد از جمع این فواید و نظم این فراید پای شکسته زاویه خمول و گمنامی، عبد الرحمن بن أحمد الجامی - وفقه الله لما یحبّه و یرضاه و جعل آخره خیرا من أولاه - متمّما لها بهذه الكلمات المنظومة و محتتما إیّاها بهذه الأبیات المرقومة:

این تازه رقم که زد زمانه
بر لوح بقای جاودانه
مفتاح خزانه وجود است
مصباح زجاجه شهود است
نموده به چشم اهل ایقان
جز نقش فصوص علم و عرفان

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۸۲

نقد است در او نصوص کمل
گاهی مجمل گهی مفصل
نامش بر ناقدان این فن
زان «نقد نصوص» شد معین

الحمد لله السراير	کآمد به مبارکی به آخر
پیوست ز حسن سعی اقلام	در هشت صد و شست و سه به اتمام
آسود بنان غصّه فرسود	زان بار که بر وی از قلم بود
ز اسیب خراش رست نامه	وز زخم تراش جست خامه
بنهاد دوات عنبرین دم	مهری به دهان خویش محکم
یا رب به کمال بی نیازیت	یا رب به وفور کار سازیت
کز راقم این خجسته دفتر	وز ناظم این ستوده گوهر
گر شد حرفی به سهو مرقوم	یا خود خزنی ز جهل منظوم
منویس به لوح اعتبارش	در سلك عمل مکن شمارش
از بزم صفا به شادکامی	يك جام حواله کن به جامی
زان جام مدام مست و واله	دارش به محمد و آله

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۸۳

اختلاف نسخ

نسخه بدلهای مهمتر در پائین صفحات متن آورده شده است.

ص ۱۷ ۱ بسم الله الرحمن الرحيم: بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق للاثمام SDA ؛ بسم الله الرحمن الرحيم اعظم اسماء
 علیم حکیم-- ۶ و بس: بس-- ۷ و کمال:--- نماید: نماید نظم-- ۱۳ قل:--- ۱۴ کتاب:--- الصوفية:--
 - ۱۵ منه:-- HPD ۱۶ منه:--؛ منه سلمه الله؛ ه--

ص ۱۸ ۶ مطلق:--- ۸ هی: هی نظم؛ هی شعر-- ۱۶ القائلین: القائمین-- ۲۵ کبار:---

ص ۱۹ ۱۱ صناعت: بضاعت-- ۱۵ نباید: نیاید-- ۱۷ افاده: افاده شعر-- ۲۳ هو:---

ص ۲۰ ۸ سیم: سیوم-- ۱۰ انفکاک: --- ۱۹ و: --- ۱۹ - ۲۰ کذا ...

المطلق و: --- ۲۰ به: --- ۲۱ منه: --- ۲۲ اذا: اذ-- وجود:

وجودا--

ص ۲۱ ۱۳ سیم: سیوم-- ۱۶ حاشیه ۵: --- ۲۰ وجوده: وجود-- ۲۵ منه: منه مد ظله؛ ه--

ص ۲۲ ۲ اما: --- ۱۲ وئی: اوفی-- ۱۶ قد: --- ۱۸ غیر: غیره-- ۱۹ موجودا: موجود-- ۲۱ متصفا: متصا-
- له: --- ۲۵ فانه: --- ۲۶ منه:

منه دام فضله--

ص ۲۳ ۳ تکون: یکون-- ۵ سبحانه: --- ۱۱ سلبی: سلبی له-- ۱۴ تنزهه:

ینزهه-- ۱۶ المفید: المقید-- ۱۹ منه: منه دام عمره-- ۲۰ به: --- عین:

غیر-- ۲۴ معاحتی: معاصی حتی-- منه: منه دام عمره-- ۲۵ حاشیه ۹: --- ۲۷ واحدا و: واحدا-- منه: منه
دام درسه؛ ه--

ص ۲۴ ۲ می توان: توان-- ۷ حاشیه ۱۰: --- ۸ یقضى: یقتضى-- ۱۰ فلیترک: فلیترکه-- منه: منه مد ظله--
۱۱ الله: الله تعالى-- ۱۳ زیرا: زیرا که-- را: --- ۱۴ می پرسند: پرسند-- نمی شناسمش: نمی شناسم-- ۱۹ روی:
رو--

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۸۴

۲۲- ۲۳ و می گوئی: و می گوئی و می گوئی-- ۲۳ از او: از وی-- ۲۴ حق: خدای-- نیز: --- دیدن: دید-
- ۲۵ بین: می بین--

ص ۲۵ ۱۰ مدرک و: مدرک-- ۱۲ ماند: ماند نظم؛ ماند شعر-- ۱۵ کسی:

کس-- ۱۸ می نگر هر صباح در فالح/ زانکه خلق است مظهر خالق: زانکه خلق است مظهر خالق/ می نگر
هر صباح در فالح -- HSP ۲۳ و: ---

ص ۲۶ ۶ و تقدس: --- ۱۸ شکسته: شکسته شعر -- SA ۱۹ تأنی: یأنی -- JA وجهین: الوجهین-- ۲۰ و
لا: لا-- ۲۱ القصور و الحیره: الحیره و القصور-- ۲۲ علیه: علیه و علی آله-- ۲۳ منه: منه دام ظله؛ ه--

ص ٢٧ ٤ باز: --- اند: اند خواجه ابو الوفاء؛ اند شعر -- SA ٨ هي:

هو -- تقتضى: يقتضى -- JA بحقيقتها: تحقيقها -- ١٠ بها: به -- ١٣ تخرجه:

يخرجه -- ١٨ تمتنع: تمتنع -- HDSPA ٢١ كل: --- ٢٢ نسبت: نسبة -- ٢٣ منه: منه مد ظله؛ ه -- ٢٤ لا حاطة: الاحاطة -- ٢٦ منه: منه دام فضله --

ص ٢٨ ١٩ تعين و تتميز و تنضبط: يتعين و يتميز و ينضبط -- JHA ٢٠ منه: منه دام بره؛ ه -- ٢٤ منه: ه -- SP

ص ٢٩ ٧ تتبع: تتبع؛ يتبع -- ١٣ تنهاى: يتناهى -- ١٤ تطلعت:

انطلقت -- ١٥ منه: -- HSP ١٦ حاشيه ١٨: --- المكية: المكى -- ١٧ تجهل: مجهل -- ١٨ بالله: --- اذ: اذا -- HDA ٢٠ تحديد: تشبيه -- ٢١ منه:

ص ٣٠ ١ اثتان: اثنان -- ٤ تكون: يكون -- JA ٥ تكون: يكون -- JP ٧ باحد: باحد من -- ١٣ يعمهما: يعمها -- ١٩ تكون: يكون -- DA ٢٠ تقبل: يقبل -- ٢٣ الكامل: ---

ص ٣١ ٤ منفى: منفى -- ٢٣ و دوم: دوم -- ٢٦ حاشيه ٢٠: --- SP

ص ٣٢ ١ سيم: سيوم -- ٤ پنجم: پنجم را -- ٧ قال: و قال -- ٩ ذلك:

تلك -- SP ١٣ تبلغ: يبلغ -- JDA تدركها: يدركها -- JH ١٥ تسمى: يسمى -- JD ٢٠ اختزال: اختزان -- ليكون: لتكون -- ٢٢ للقوتين: القوتين -- ٢٣ منه: منه باركه الله -- ٢٤ اى: --- منه: -- HD

ص ٣٣ ١٥ است از: از -- و مرتبه انسان كامل را: و مرتبه انسان كامل را و مرتبه انسان كامل را -- ١٦ الا احديّة: الاحدية -- منه: منه مد بره -- ١٧ الشيخ: --- منه: --- HPA

ص ٣٤ ٣ عينيت: غيبيت -- ١٥ الاسم: لاسم -- ١٧ منه: منه مد بره -- ١٩ تجلى و تنزل: تنزل و تجلى -- ٢٠ نسبة: لنسبة -- المتعين به: التعين -- منه: منه

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٨٥

باركه الله --

ص ٣٥ ١- ٢ احديت جمع: واحديت جمع-- ٤ سمي: يسمى-- ٢٠ تسمى:

يسمى -- JH ٢٥ منه: منه مد بره--

ص ٣٦ ١ تفهم: تفهم-- ٤ واحدة: واحدية-- احدية: احد-- ٢١ از:

به-- ٢٢ قوسين: قاب قوسين--

ص ٣٧ ٣- ٥ و كنى عنه ... اصلا: --- ٣ عنه بعضهم: بعضهم عنه-- عنه: ---

ص ٣٨ ٨ را حضرت: را-- ١٠ چنانكه: چنانچه-- ١١ عماء: --- مر:

بر-- ١٥ و: --- يظهر: تظهر-- ١٦ رتبته: رتبة JS؛ المرتبة-- ١٧ منه:

منه باركه الله--

ص ٣٩ ٤ المرتبة الكونية: مرتبة الكونية-- ٢٠ منشاء و: منشاء-- ٢٤ امور:

--- اسماء: اين اسماء-- ٢٥ است: --- منه: منه باركه الله--

ص ٤٠ ٣ الاول: --- ٧ مى شوند: مى شود-- ١٣ التقيد: التقيد-- ١٤ فاذا: و اذا-- فهمت: افهمت-- ١٥ و هو: هو-- ٢٠ الجود: الجواد-- ٢١ الارادة: لارادة-- ٢٣ على الوجه: و على الوجه-- ٢٥ رحمه الله: عليه الرحمة--
- منه: منه دام بره--

ص ٤١ ١٢ متقدم: مقدم-- ١٤ قام: يقوم-- ١٥ تقتضى: يقتضى-- ١٧ لانه: لان-- ١٩ بالشرف: بالشرط--
٢١ تكون: يكون-- JA ٢٣ بكون: يكون-- ٢٥ بحسبه: بحسب-- ٢٦ مقدسه: مقدسه را-- مر: --- ٢٧
متنوعه: و متنوعه-- منه: منه دام بره--

ص ٤٢ ١٢ مفاتيح: المفاتيح--

ص ٤٣ ٣ حينئذ: ح -- JHSPA ه توجد: يوجد -- JDA ١٦ الله: --- تعالى: --- ١٩ فى نفسه: --- منه:
منه سلمه الله--

ص ٤٤ ١٨ جزويه: جزئيه-- ازليه و: ازليه-- ١٩ خودش: خویش-- ٢١ آيد: آمد-- ٢٣ مذكوره: مذكور-- ٢٥
حاشيه ٣٦: --- النصوص:

الفصوص--

ص ٤٥ ١ نظرا: نظر-- رفته:--- ٦ به بروز او از: به بیرون و از-- ٧ عدم و: عدم-- ٧- ٨ تنزه و تقدس:
تقدس و تنزه-- ١٥ المعین: المتعین-- ١٦ ذاتیه:--- و احدیت است: واحدست-- ١٨ و احدیت: واحدست--
شؤون: به شؤون-- ٢٠ و ماهیات:--- منه: منه سلمه الله-- ٢١ می خواهند: می خواهد-- ٢٢ اول: اولی-- ٢٣
منه: منه دام فضله-- ٢٤ انما هو:-- HA ٢٥ انقلب:

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٨٦

لزم ان ينقلب -- HA منه: منه سلمه الله--

ص ٤٦ ٥ الوجه: الوجود-- ١٢ جزئية الجزء: جزوية الجزء -- JHSDA ١٣ الجزء: الجزء -- JHSDPA ١٥
الجزئية: الجزوية -- JHSPA ٢٣ اصلا:--- بل:---

ص ٤٧ ٣ لباطن: للباطن-- ٨ فالمعرفة: و المعرفة -- HSP ١٢ التعدادات:

التعدادات-- ١٣ المولوى: المولوى شعر-- ١٥ همچون: همچو-- ٢٤ ما للممكن: بالممكن؛ ما هو للممكن--
ظهورها: ظهوره-- ٢٥ منتفية: منفية--

ص ٤٨ ٢ لم تظهر: لم يظهر-- ١٢ ثانى: ثانى شعر JSA؛ ثانى نظم--

ص ٤٩ ٧ بما: ما -- SA ١٠ خوانند:--- ١٢ عليه: عليه و على آله-- ١٢- ١٣ خبر چنین: چنین خبر-- ١٤
هى: و هى-- ١٧ الوهيت اند: الوهيت--

ص ٥٠ ٢ الله العقل: العقل -- HS ٣ صلوات: صلوات صلوات-- ٤ معلوم:--- ٦ گویند: خوانند-- ١٠ لا:-
-- ١٢ عليه: عليه و على آله-- ١٦ الذى:--- بر:- -- HSP ٢٥ حاشیه ٤٢:---

ص ٥٢ ٨ ارواح:--- ١٠ عليه: عليه و على آله-- ١٥ يتمثل: يتمثل بصورته-- ١٦ الشخص: الشىء--

ص ٥٣ ١ آئينه ها: آجا-- مى نمايد: مى نمايند-- ٢ اين عالم است: اين عالم-- را: راکه-- ٥ بها:--- ١٠ الدولة:
الدولة قدس سره-- ١١ الجيلى:

الجبلى-- ١٢ صلى الله عليه و سلم: عليه الصلوة و السلام-- عليه: عليه و على آله-- ينشد: ينشد شعر-- ١٣ اذ
اليوم: اذا اليوم-- ١٤ لربهم: لدى ربهم-- انفاهم:

اعمالهم -- ١٥ رسول الله: رسول -- عليه: عليه و على آله -- فقال: قال -- ١٦ اخى الخضر: اخى خضر -- البيت: البيت -- مجموعة: مجموعة -- نظر الخضر:

نظر الخضر عليه السلام -- ١٧ منه: منه سلمه الله -- ١٨ الفروة: --- من: -- DP منه: -- DPA ١٩ حاشيه ٤٥: --- ٢٤ السلام: الصلوة و السلام -- منه: منه سلمه الله --

ص ٥٤ ٣ عالم الارواح: الارواح: الارواح -- ٦ هم: --- ٩ كلام: كلامه -- ١٢ يحفظ: لحفظ -- ١٣ له: هو -- ١٤ عليه السلام: --- ١٦ ابدال: الابدال -- ٢٠ هذه: هذا -- ٢٥ الجميع: الجميع شعر -- ٢٧ يلبس: يلبس؛ يتلبس -- - منه: منه سلمه الله --

ص ٥٥ ٦ تتجسد: يتجسد -- ٨ المتروحنون: المتروحنون -- ١٠ يدبره: تدبره -- ١١ يشتمل: تشتمل -- ١٣ - ١٤ و البدن ... المفارق: --- ١٤ تناسب: فناسب؛ فناسبت -- ١٧ تناسب: ناسبت -- فحصل: فجعل -- ٢٧ منه: ---

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٨٧

ص ٥٦ ٢ لزعمه ان ... كما زعم: --- زعم فى: فى -- ٧ المثالى: المثال -- ١٣ منها: منه -- ١٦ ظاهر: ظاهرة HP -- ١٧ تفقهون: يفقهون -- JHPA ١٩ عالم:

العالم -- HP ٢٢ تكون: يكون -- HDPA فيه: فيها -- HSP ٢٥ منه: منه سلمه الله --

ص ٥٧ ١ و معارجه: -- HSP ٩ كثير: ---

ص ٥٨ ١٤ انواع: ---

ص ٥٩ ٣ تكون: يكون -- JP ٥ - المرتبة الأخيرة ... المتصرفه فى: --- ٧ تحصل: يحصل -- JHPA ١٠ ارواحهم: اسرارهم -- PA ١١ ظهور الوجود: ظهوره -- HA مراتبه: مراتبة -- ١٢ منه: منه سلمه الله --

ص ٦٠ ٤ هذه: هذا -- ٦ التفصيل: التفصيل -- SD ١٠ فى ذاتها: --- عنها لا: عنها الا -- الواقع: الخارج -- ١٥ ظهورها: ظهور -- ١٦ ترى: يرى -- ١٧ فيه: فى -- ١٩ كوثيم: ---

ص ٦١ ٥ نشأته: نشأة -- ٦ - ٧ الوجوبية و ... بين الحقائق: --- ٨ محيط:

يحيط -- ٩ يدرك: تدرك -- ذكرنا: ذكرناه -- ١٥ - ١٦ توجد تلك ... الانسانية الكمالية: --- ١٧ كه: -- SPA ١٨ - جامعي: جامعي است -- ١٩ در: در هر -- مكر: و مكر -- ٢٢ و تعالى: --- على: و على -- ٢٤ غائى: غائيه -- HA ٢٥ منه: منه سلمه الله --

ص ۶۲ ۱۰ مرکب: مرکب: ۱۱ واسطه‌ای: واسطه -- SA۱۳ علیه و سلامه -- ۱۷ صدر: الصدر --
قدس: قدس الله تعالى؛ قدس الله -- ۲۰ عن ذلك:

ذلك عن -- ذلك: --- ۲۳ ثبت: یثبت -- الله: الله تعالى -- HA۲۶ بشيء: --- منه: منه سلمه الله --

ص ۶۳ ۱ اعرف: اعرف شعر -- JSA۹ اوست: است شعر؛ اوست شعر -- SA۱۶ احدى: --- ۲۰ المترجم:
المترجم شعر -- JS۲۱ ملأ: ملء -- احداها:

احديها -- ۲۵ تفصیلی: تفصیل -- نسبیست: است نسبی --

ص ۶۴ ۱ او را: او -- ۲ المحفوظ: محفوظ -- ۷ جمعی: جمع -- اجمالی:

اجمال -- ۸ غائیست: غایی است -- ۱۳ تحت: --- ۱۶ حق تعالى: --- صور:

صور صور -- ۱۷ اما: و اما -- نمی گردد: نمی شود -- ۱۸ ظهور: ظاهر -- ۱۹ منه: منه سلمه الله -- ۲۱ و آن: و
این -- ۲۵ منه: منه سلمه الله --

ص ۶۵ ۴ گردد: گردد شعر -- JSPA۷ مولوی: مولو -- سره: سره شعر -- JSD

ص ۶۶ ۲ واحدیت: وحدانیت -- ۴ این: صد -- ۹ خویش را: خویش --

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۸۸

۱۰ نیست: نیست شعر -- HSA۱۳ ثم: ثمه -- ۱۴ عن: من -- ۱۵ معشوقه: شعر معشوقه -- ۱۹ - ۲۱ فان
الموج ... الزخار: --- ۲۳ من القدم: القدم من -- ۲۴ منه: ---

ص ۶۷ ۲ امواجها: امواجه -- ۷ قال: قال شعر -- SDA۱۰ موجهائی: شعر موجهائی -- JS۱۵ بنسب و:
بنسب و و -- ۲۵ فهم: فهم شعر -- JSPA۲۶ یسمى (۲ بار): تسمى --

ص ۶۸ ۱۷ الله: الله تعالى -- DJ۲۰ سرخیست: سرخ است و؛ سرخیست و -- ۲۱ صورت اندر: در صورت
در -- ۲۲ عشقی: عشق -- ۲۴ مقید: --- ۲۶ منه: منه سلمه الله --

ص ۶۹ ۲ رحمه الله: --- ۳ رباعية: رباعية شعر -- ۱۲ ایضا: ایضا شعر -- SA۱۶ گر: و -- و گر: و -- ۱۸
تحویه: تحویه -- ۲۲ منه: منه سلمه الله -- ۲۳ حاشیه ۵۹: -- PA منه: -- ه -- ۲۴ حاشیه ۶۰: --- کغیر:
لظهور -- و الحقائق الکلیات: --- ۲۵ منه: -- ه -- ۲۶ ای: --- HS

ص ١٧٠ اليه: --- منها: منها -- HP ٢ تنفى: ينفى -- HA ٣ تثبت:

يثبت -- ٧ كالامكان: قوله وصف كالامكان -- منه: -؛ ه -- ٨ حاشيه ٦٣: --- كالحكام: و قوله او اوصاف
كالحكام -- منه: -؛ ه -- ٩ اى: --- منه: -؛ ه -- ١٠ حاشيه ٦٥: --- ١٤ على: علمه -- ١٦ نقص: نص -
- ٢٠ خصوصية: خصوصيته -- ٢١ الملائمة: الملائكة -- خصوصية: خصوصيته -- ٢٣ آية كماله و فضيلة حيطة:
فضيلة حيطة و آية كماله -- HS نزاهة: نزاهته JA؛ --- فالقياس: بالقياس -- ٢٤ فارق: مارق -- ٢٥ منه:
ه -- SA

ص ٣٧١ تخالف: يخالف -- HD ٥ لا: --- ٨ منها: --- ١٧ واحد:

--- ١٩ حاشيه ٦٧: --- PA منه: HD؛ ه -- ٢٠ حاشيه ٦٨: --- PA منه: HD؛ ه -- ٢١ حاشيه
٦٩: --- PA منه: HD؛ ه -- ٢٢ حاشيه ٧٠.

--- غيب: --- وجوبه: وحدته -- ٢٣ منه: -؛ ه --

ص ٦٧٢ به صور: در صور -- ٩ ان: --- ١١ الصحيح: الصحيح شعر -- JS ١٦ بمجرد: لمجرد -- ٢٢ ايه: اية -
- و ان: فان -- ٢٤ فى الشؤون:

--- ٢٥ العدد: --- ٢٦ العدد الواحد: الواحد العدد --

ص ٢٧٣ حيث: حيثية -- ٥ ظاهرا: ظاهر -- ٧ اسرارهم: اسرارهم شعر -- ٨ سرور: سرور -- ٩ او بود: --- ١٢
هو: --- ١٣ الوجودية: اللوجودية -- ١٤ عليها: --- ١٦ فالوجود: فالواحد -- ٢٣ و اسماء شؤونه: --- ٢٤
حاشيه ٧١: --- SA بقوله: لقوله -- تعالى: -- HP ٢٥ حاشيه ٧٢: --- HSP

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٨٩

ص ١٧٤ هو: --- ٤ تستلزم: يستلزم -- JH ١٣ محصا: محصا -- ٢٣ آخر: آخر -- ٢٧ حاشيه ٧٣: ---

ص ٢٧٥ تسمى: يسمى -- JP

ص ٧٦ ٤ است: است شعر -- ٥ حفظ: علم -- HPA ٧ گردد: گردد شعر -- JSA ١١ قال: قال شعر JSA
--- ١٣ به: از -- HS ١٤ مهره: زمرة -- JA منه: منه سلمه الله -- ١٩ منه: منه سلمه الله؛ ---

ص ٧٧ ٤ آن: --- ٨ سيم: سيم -- HP ١٢ به دل: و به دل -- ١٨ عالم: --- ٢٠ صفتى را: صفتى -- ٢٥
منه: منه سلمه الله --

ص ٣٧٨ مراتب: --- ٧ مطالعه: --- ١٠ اثر: اثرى: --- ١١ لكن:

ليكن -- HA ١٧ خود: --- توحيد: --- ٢٢ آفتاب: آفتاب شعر: --

ص ١٧٩ الله: --- ٣ جلال: جمال: -- ٧ بیشتر: بیشتر از: -- ١٢ ابو: ابى: -- ١٣ التوحيد: --- ١٦ به: ---
١٦ - ١٧ لمخه‌ای بر مثال برقى: بر مثال لمعه برقى: -- ١٨ کند: کنند -- HA ١٩ ممکن: --- ٢٣ هم: --- ٢٥
حوالت:

حالت: --

ص ١٨٠ يوم: انهم: -- ٣ توحيد: توحيدى: -- ٦ است: است شعر -- SDPA ١٥ عارية: عارية ابطلها
الواحد -- HA ١٦ النطق: --- ٢٤ هذا: هذه: -- ٢٥ سبحانه: سبحانه و تعالى: -- من: فمن: -- ٢٧ منه: منه
سلمه الله: --

ص ٨٢ ١٤ منه: منه سلمه الله: -- ١٨ كل ما: كلما: -- فهو: فهى: -- منه:

منه سلمه الله: --

ص ٨٣ ٤ جمعها: جمعها: -- ٥ انّ له: انه: -- يستتبع: تستتبع: -- ٩ او: -؛ و: -- ١٠ جمعها: جمعها -- SP ١٦
كلمات: كلمة: -- ٢٦ منه: منه سلمه الله: -- ٢٧ حاشيه ٨١: -- DA منه: منه سلمه الله: --

ص ٨٤ ٤ جميع: --- ٧ قيل: قيل شعر -- SDA ١١ جزئياتها: جزوياتها: -- ١٣ تقتضى: يقتضى: -- ١٦ الى
الذات: الى: -- ١٧ الاقتضاء اليها: الاقتضاء اليهما؛ الاقتضاء اليه -- SP ١٨ اللا اقتضاء: الاقتضاء: -- ٢٠
احدهما: --- ٢١ لكما لها: بكما لها: -- ٢٢ لها: --- منه: منه سلمه الله: -- ٢٤ منه: منه سلمه الله: -- ٢٥ حاشيه
٨٤: ---

ص ٨٥ ٦ فى ذاته: فى ذاتها: -- ٨ يظهرها: يظهر: -- ١٨ اعنى: اعين: -- ٢٢ عمرو: عمر: -- ٢٤ عالم و فاضل: عالم
فاضل: -- ٢٥ اگر: ---

ص ٨٦ ٧ فيه: --- ١٢ - ١٣ و شاعر ... و فاضل: --- ١٣ عالم و فاضل:

فاضل و عالم: -- هريك: --- ١٤ كلى: كلى و: -- كه: --- ١٦ حضرت: --- ١٧ غيرها: غيرها: -- عمرو:
عمر -- HP ٢٠ مفتاح: --- است: --- منه:

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٩٠

منه سلمه الله-- ٢١ انما: و انما -- HP ٢٢ عمرو: عمر-- ٢٣ عمرو فعمرو: عمر فعمرو-- ٢٤ الانسان: انسان-
- ٢٥ من: --- منه: منه سلمه الله--

ص ٨٧ ٣ قدير: قادر-- ٧ الجمالية: الكمالية-- ١١ يقرر: تقرر-- ١٢ الاول: الاول سبحانه HA؛ --- ١٤
تعلم انت: انت تعلم-- ١٦ يعلم: --- ١٧ تشتغل: تشغل-- ١٩ توهك: --- ٢١ تعلم: تعرف-- ٢٢ بكماله:
لكماله-- SP

ص ٨٨ ١ تلك: --- ٥ يمكنك: يملك-- ٦ ماهية: ماهيته-- ٧- ٨ و هو ...

عرض: --- ١١ آنش: دانش-- ١٢ پس: --- ١٤ شنوائى: شنوائى داد-- ١٥ نهاية: نهاية شعر؛ نهاية نظم HS؛
نهاية مثنوى-- ١٨ تو: كه-- وز: از-- ٢٢ كلبه برد: كلبه خود--

ص ٨٩ ١ تو: --- ٣ سبحانه: --- الكامل: --- ٤ وان: ان-- هو:

--- ٥ البدن: للبدن-- فيه: --- ٧ يدبر: مدبر-- ١٠ حقيقة حقيقة: حقيقة-- ١٣ على ... الانسانى: --- ١٧
مظهرية الانسان: مظهرية-- ١٩ الالىق: --- ٢٥ فيضان: فيض--

ص ٩٠ ٣ آرى: آرى شعر -- SA قطب او: قطب -- JS ١٧ لانه: كانه-- يرتفع: ترتفع-- ١٨ ايضا: ---
منه: منه سلمه الله-- ١٩ امرجها: امزجها-- ٢٠ يلتبس: يتلبس؛ تلبس-- صحاح: -- DS ٢٢ از: مثنوى
از -- HDS ٢٥ منه: منه سلمه الله؛ --- SP

ص ٩١ ٩ آمد: --- ١١ فى: فى-- ١٥ فيه: --- ١٧ الصورة و اما بحسب: --- ٢٢ عليه: عليه شعر- JSDA
- ٢٣ حاشيه ٩٠: -- SP منه: -- HD ٢٥ فوجهه: فوجه-- ٢٦ كاطلاقه: كاطلاقه--

ص ٩٢ ٣ وجهه: وجهه شعر-- ٥ الاكبر: الكبير-- ٧ گر: شعر گر؛ مثنوى گر-- ١١ اين: آن-- ٢٢ از: ---
٢٣ منه: منه سلمه الله-- ٢٥ ليس: --- ٢٦ منه: منه سلمه الله--

ص ٩٣ ١ بالفعل: بالفعل شعر -- SDA ٤ منتخبا: منتجبا-- ٩ اى: اى و-- ١٥ عليه: عليه و على آله-- ١٦
اوجده: اوجد-- ١٧ قلبيه: --- ١٨ منه: منه سلمه الله-- ١٩ لفظة: لفظ-- ٢٠- ٢١ كان الله ... اعنى و: ---
اعنى و: بمعنى-- ٢١ انه: --- منه: منه سلمه الله-- ٢٢ فى: --- ٢٣ عليه: عليه و على آله-- ٢٤ عليه: عليه و
على آله-- تعالى: ---

ص ٩٤ ٦ عليه: عليه و على آله-- الغزو: --- ١٠ الله: الله تعالى و-- ١١ تظهر: يظهر-- ١٣ اهل: --- ١٥
تظهر: يظهر-- ١٨- ١٩ و طول ... الجمال:

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٩١

--- ٢٠ عليه: --- ٢٢ البخاري: --- منه: منه دام عمره --- ٢٣ الرواية:

الرواية --- ٢٦ منه: منه دام عمره ---

ص ٩٥ ٥ تفصيلا: --- HD ٧ قال: قال شعر --- JSA ١٢ الجمع: الجمع شعر --- JSA ١٥ حاشيه ١٠٠: ---
- قوله بلسان الجمع: --- ١٦ بذاته: --- متلاشية: --- ١٨ منها: فيها: --- ملما: علما: --- ٢٠ وراء: وراء: --- ٢١
استتر:

استر --- SD ٢٤ الكل: الكمل --- ٢٥ يحكى: تجلى --- hs هذا: هذه --- نعى:

معنى --- ٢٦ منه: منه باركه الله ---

ص ٩٦ ٣ و: --- ٥ الله: الله --- ٩ نور: --- مرآت: مراتب --- ١٣ عينيا: عينا --- ١٦ ايضا: --- ١٧ ايضا: ---
ادراكات: ادراكا --- ١٨ تتعلق:

يتعلق --- JHA ٢١ ذرور: ذرر؛ زرور --- ٢٣ نیست: نیست شعر --- JSDA ٢٤ ديدست: ديدست و- SDA
- ديد آن: ديدن آن --- ٢٧ الدار: الدار ---

ص ٩٧ ٢ الامداد: الامداد و- ٥ ترى: يرى --- ١٢ ماسوى: --- ١٣ شىء: --- ١٥ و الارض: --- ١٦
حضرة: --- الالهية: --- ١٧ نظامها:

نظامها فبدل نظامها --- ١٩ تقوم: يقوم --- JH ٢٤ عليه: عليه و على آله --- ٢٥ تقوم:

يقوم --- JH ٢٦ حاشيه ١٠١: --- تمور: تمور به --- ٢٧ صحاح: --- منه: --- HSA

ص ٩٨ ٤ لا: لا --- ٩ تبق: يبق --- ١١ عليه: عليه و على آله --- تزال تقول:

يزال يقول --- JD ١٤ لا: لم --- ١٧ صور: صورة --- الحقيقة: الحقيقة --- ٢١ حاشيه ١٠٢: --- الله: --- ٢٣
قدس: قدس الله --- ٢٥ الله: الله تعالى --- SA

ص ٩٩ ٦ با: به --- HP يبرون: برون --- ١٣ جزجز: جزو جزو --- HS ٢٢ صورة: --- ٢٥ تقتضى: يقتضى ---

ص ١٠٠ ١ النورانية: النورية --- ٧ فتظهر: فيظهر JHD؛ فظهر --- ١٣ الصور: الصورة --- ١٥ قبول فيض: قبول ---
١٦ او: وى --- ٢٣ بعد: فى ---

ص ۱۰۱ ۲ الیه: --- ۱۱ عالم: عالم شعر -- SA ۱۳ ناظمه: ناظمه شعر -- SA ۱۷ این: آن -- ۲۰ آمد آخر: آخر آمد -- ۲۱ و هو الظاهر: و هو الظاهر -- ۲۲ فانها: فانها -- ۲۳ حاشیه ۱۰۳: --- ۲۵ منه: --- ۲۶ حاشیه ۱۰۵: --- چنانکه: چنانچه -- گوید: گوید شعر --

ص ۱۰۲ ۳ بمرتبه: بمرتبه -- ۴ متميز: متميز -- SA ۷ مادام له الظهور بها:

--- له: --- ۹ حیث: حدیث -- ۱۲ روحانیه و جسمانیه: روحانیه و جسمانیه -- ۱۳ انشاء: نشاء -- الانسان: للانسان -- ۲۳ حاشیه ۱۰۶: --- ۲۴ صنف:

وصف --

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۹۲

ص ۱۰۳ ۱۰ که: --- ۱۱ فرماید: فرماید شعر -- JSA ۱۵ سبحانه: --- ۱۶ سبحانه: --- بجهت: بجهت -- SP ۱۷ بجهت: بجهت -- ۱۸ سبحانه: سبحانه تعالی -- ۱۹ رجلا: بشرا -- ۲۱ حاشیه ۱۰۷: --- لو: و لو -- جعلنا: جعلناه -- ۲۲ لجسدناه: لجسده؛ لجسدنا ما -- ۲۴ فیه: (کذا در همه نسخه ها. در تأویلات «فیها» آمده است و صحیح تر به نظر می رسد). -- الانسانیة: الانسانیة فیه -- ۲۶ تاویلات:

التاویلات -- الشیخ: للشیخ --

ص ۱۰۴ ۱ كذلك: لذلك -- خلفاء: خلفاءه -- ۲ الافراد: افراد -- ۷ ادناى:

ادنى -- بدن: بدن شخص -- ۹ راست: راست شعر -- SDA ۱۳ باشد: --- ۱۶ جهتی: جهة -- ۱۹ عین بصیرته: عین بصیرته عین بصیرته -- ۲۰ له: --- ۲۱ الالهیة: الوهیة -- ۲۲ كذلك: لذلك -- أحکم: حکم --

ص ۱۰۵ ۲ أسفلها: أسفلها -- ۷ هر: --- ۸ اندازد: بدارد -- ۹ افکند:

افکند شعر -- SD ۱۴ در دیار: در دیاری -- ۱۶ صورت: و وحدت -- ۱۷ شیء: شیء -- ۱۸ مرتبة: مرتبه -- ۲۴ بزرگوارتر: بزرگتر -- ۲۵ بی مقدارتر: بی مقدارتر رباعیه SD ؛ بی مقدارتر شعر --

ص ۱۰۶ ۳ حق: حق و هذه حقیقه -- و هذه حقیقه: --- ۸ علیه و: علیه و على آله و -- علیه: علیه الصلوة و -- ۹ سافلین: السافلین -- ۱۰ کمثله: لمثله -- ۱۲ فقد: فقد -- ۲۱ طوره: طوره شعر -- JSA ۲۵ ذو: ذی --

ص ۱۰۷ ۳ باز: بازى -- ۵ اذ: اذا -- SP ۱۸ الحق: الحق -- ۲۳ الفاعلیة:

--- ۲۵ حاشیه ۱۱۰: --- تعالی: --- ۲۶ ویخ: أوبخ---

ص ۱۰۸ ۱ المتعلقة بحضرة: المتعلقة لحضرة-- و هى اليد المعطية: --- ۳ منها: منها-- ۶- ۷ و خلقه سبحانه
الانسان الكامل: الكامل و خلقه-- ۹ القابلة: القابلة-- ۱۱ حضرت: حضرت-- ۱۵ منه: منه مدبره-- ۱۶
حاشیه ۱۱۱: --- مطالعتها:

مطالعتهم-- ۱۸ حاشیه ۱۱۲: --- ۱۹ الجلال و الجمال: الجمال و الجلال-- منه: منه دام فضله-- ۲۰ حاشیه
۱۱۳: --- ۲۲ شجرة الطبيعة: الشجرة الطبيعية-- ۲۳ الطبيعة: الطبيعة -- JH ۲۴ التى: --- ۲۶ الحق: - HA
-- الشيخ: --- ۲۷ منه: منه دام بره--

ص ۱۰۹ ۴ من: --- ۵ لادم: لادم عليه السلام-- ۶ اسم: الاسم-- ۹ هم:

--- ۱۳ آورده باشد: آورده-- ۱۷ حق: --- ۱۸ گوید: گوید مرا-- مرا:

--- مرا ملامت مکنید: --- ۲۰ بدان: --- ۲۱ او: او را-- نیست: نیست شعر -- SD ۲۲ حاشیه ۱۱۴: -
DP: --- حد: --- نصر: بصر-- ۲۴ حاشیه ۱۱۵: --- يك: مثنوى يك-- بد: بود-- از ازل: در ازل-
- ۲۶ آدم او:

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۹۳

آدم؛ آدم و-- غیرى: غیر-- ۲۷ سجود: سجودى-- ۲۸ منه: ---

ص ۱۱۰ ۲ است و: است--

ص ۱۱۱ ۵ بالنبي: --- ۷ اعنى: --- افاضة: اضافة-- ۸ و قلبه: --- ۹ عليه: عليه و على آله-- تموت: تمت--
۱۰ فى: ب-- ۱۵- ۱۶ مشهور است كه: --- ۱۶ رسول: رسول الله-- عليه: عليه و على آله-- ۱۸ معني:
معنى-- ۱۹ حاشیه ۱۱۶: --- ۲۰ منه: منه دام فضله--

ص ۱۱۲ ۶ روحانيت: --- ۸ الشيشية: --- ۹ المفيضية: المفيضية-- ۱۰ الدينية: اللدنية-- ۱۳ المتعلقة: المتعلقة--
۱۹ و تعالی: --- ۲۱ شد: بود-- ۲۲ حاشیه ۱۱۷: --- ۲۳ منه: منه دام عمره-- ۲۴ حاشیه ۱۱۸: --- ۲۵
منه:

منه بريره-- ۲۶ حاشیه ۱۱۹: --- ۲۷ SP منه: منه دام فضله--

ص ۱۱۳ ۱ بعض: --- ۵ على اقسام: على اقسام-- انه: ان-- ۶ يعطى:

يعطى -- لينعم: لينعم: يظهر: يظهر -- ٧ خاصة: خاصة -- ١٠ ثناء: ثناء شعر -- ٢٠ الدنيوية: --- و: ---
٢٥ ثانيهما: ثانيها -- ٢٦ قبول: القبول --

ص ١١٤ ١ العطايا: العطاء -- ٨ بتجل: بتجلى -- الهى: الهى -- ١٠ و لا اسم: --- ١٢ لهذا: بهذا -- ١٣ و
بحسب: بحسب -- ١٤ فى: من -- استعداداتها: استعدادتها -- ١٦ عطايى: عطاء -- ١٨ دويم: دوم -- SPA ١٩
سيم:

سيوم -- بر: از آن -- ٢٤ حاشيه ١٢٠: --- مشرعه: مشروعة -- واحدا:

واجد -- ٢٧ منه: منه دام عمره؛ ه --

ص ١١٥ ٣ العطايا: العطاء -- ٩ قال: قال الله -- ١٨ رسول: رسول الله -- عليه: عليه و على آله -- ١٩ صبايات:
ضبايات -- جان خواص: --- خواص: غواص -- ٢١ دويم: دوم -- HSPA ٢٧ كمال: --- عليه: عليه و على
آله -- منه: منه دام فضله --

ص ١١٦ ٥ سيم: سيوم -- ٧ بود چه: بوجه -- ١٠ بعد از آن: آنگاه -- ١٦ مراتبها: مراتبه -- ١٩ سبحانه:
سبحانه و تعالى -- ٢٠ فيه: --- ٢٣ استعداداتها:

استعداداتها -- المفويض: --- ٢٧ و بدون: بدون --

ص ١١٧ ٦ و اسرعها: اسرعها -- ٨ الاشتغال: الاشتغال -- ١١ الاشتغال:

الاشتغال -- تضمنها: يضمناها -- ١٣ عليه: --- ١٤ شيعيته: شيعية -- ١٦ تقبل:

يقبل -- ١٦ و ص ١١٨ س ١ الوجود ... بها تقبل: --- ١٧ و: --- الشيئيتين:

الشيئيتين؛ الشئين -- ١٨ نقول: يقول -- ١٨ - ١٩ فى علم ... الثابت: --- ١٩ المتقرر: المقرر -- ٢٠ هو: و هو؛
انما هو -- قوله: قوله تعالى -- ٢١ و هو:

و هو المذكور و هو -- الموجود: الوجود -- قيل: قالوا -- SPA ٢٢ خلقتك من قبل: -

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٩٤

-- ٢٤ فى: فى -- ٢٦ شعور: شعوره -- من: - -- DA منه: منه دام فضله --

ص ۱۱۸ ۵ قال: قال الله-- ۶ غيبية: غيبة-- ۷ و بالجملة: بالجملة-- ۹ فمن ذلك: فمن ذلك-- قدره: قدره--
۱۱ ذو: ذو-- ۱۳ همه: هم-- ۱۶ المقدس: المقدس شعر-- ۱۹ کمالی دیگر: کمال دیگر-- HP استعدادات:
استعداد-- ۲۰ الاستعدادات: الاستعداد-- ۲۱ نهایتی شعر-- SA ۲۳ وصفی: صفت؛ وصف-- ۲۵
الاستعداد الجزئی: استعداد الجزئی-- منه: منه دام فضله--

ص ۱۱۹ ۳ و از: از-- ن: نه-- HP ۶ يشملهما: يشملها-- ۷ حينئذ: ح-- JHSPA السؤال: بالسؤال--
۸ حينئذ: ح-- JHSDPA ۱۳ قال: قال شعر-- SDA ۱۴ فيكم: فيك-- ۱۷ خون: --- ۲۴ اراد: ارد--
فصوص: الفصوص-- منه: --- ۲۵ العبد: العين-- ۲۶ منه: منه بربره--

ص ۱۲۰ ۱ لم: لو-- ۶- ۷ و يطلب: --- ۸ بما: ما-- ۱۵ بی حاصل:

بی حاصل شعر-- SD ۱۸ و: و-- ۲۱ احتج: احتيج-- التكلف: التكليف-- ۲۲ ان: لان-- ۲۳ همه: تنمة--
الممثل: --- فليس: قلت-- حقيقة: حقيقة-- ۲۵ لكن: و لكن-- حينئذ: SP؛ في-- كما: لما-- ۲۶
الفصوص:

النصوص-- الاخير: الاخر-- SP ۲۷ منه: منه بربره--

ص ۱۲۱ ۱ قيل: قيل شعر-- JSD ۴ امر حضرت: حضرت امر-- ذو: ذو-- ۵ مرادات: مرادات شعر-- JSA
- ۱۱ سکت: سکت شعر؛ سکت رباعية-- JSD ۱۳ وقفه: وقفه كنم-- ۲۰ برآورد: برآورد شعر-- SDA ۲۵
بقواه: بقواة-- ازمة:

ازمنة--

ص ۱۲۲ ۱ لانه: --- ۲ على: الى-- ۳ عليه: عليه و على آله-- الذين:

الذين-- يستأهلون: يتأهلون-- ۴ كالقوى: كالقوى-- ۸ كذلك: لذلك-- ۱۰ و از: واو-- ۱۱ نشسته:
نشسته شعر-- JSDA ۱۵ با: به-- ۱۸ را: --- ۲۱ شود: شود شعر-- SDA ۲۷ يابد: يابد و--

ص ۱۲۳ ۱ نه: و-- ۳ از اين: زين-- ۵ است: --- ۹ قال: قال شعر-- SDA ۱۵ می داند: می دانند--
می شناسد: می شناسند-- ۱۶ مفصلا می داند: مفصلا می دانند-- ۱۷ لیکن: لكن-- در بعضی: در بعض- DP
- به بعضی: به بعض-- ۱۸ قدس سره: --- SP ۱۹ قدر: قدر الله-- نسبة: نسبتہ-- معلومیته: معلومیة- JH
- ۲۰ ایضا ... (تا آخر حاشیه): الخ-- ۲۱ عرف: عرف فی-- حالتند: حالتیغذ-- ۲۴ واجديه: واجديته-- ۲۶
توافقه: یوافقه--

ص ۱۲۴ ۱ اعطاء: عطاء -- SP۳ مقتضى: مستقضى -- ۷ او: --- ۱۱-

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۹۵

۱۲ خویش ... عين: --- ۱۵ امرى: امر -- ۲۰ يمنع: بمنحه -- ۲۱ فى ما:

فما -- ۲۲ خفض: بين الخفض -- ۲۳ فقال: و قال -- ۲۴ فمنعنيها: --- ۲۶ منه: منه دام فضله --

ص ۱۲۵ ۳ گوید: گوید شعر -- SAه و تعالى: --- ۶ كه: ---

ص ۱۲۶ ۴ المرتبة: مرتبة -- عالم: مرتبة عالم -- ۵ من: عن -- ۷ ذواتهم:

ذواتهم -- المتقيدة: المقيدة -- من: --- ۱۲ - ۱۴ و لما ... فقال: -SP (در نسخه این جمله در حاشیه اضافه شده است) -- ۱۶ استقباحه: استقباحه -- ۱۸ عمالا يقبل التنزيه: عمالا يقبل التنزيه --

ص ۱۲۷ ۲ ايضا: ايضا -- ۳ و يتقيد به: --- ثمة: ثم -- ۴ اله: اله -- ۶ اذ: اذا -- ان: ان لا -- ۹ عنه: --- عن: و عن -- ۱۴ - ۱۵ و ذلك ... يحصره:

--- ۱۶ تقتضى: يقتضى -- ۱۸ به: --- ۱۹ محدد: محدود -- ۲۱ است: است شعر -- DPه کردند: کرده؛ کرده اند -- دانست: دانسته -- SP

ص ۱۲۸ ۱ عنه: عنه شعر -- SD۲ فان: ان -- ۳ فى: ب -- ۵ نى: - SP به: --- ۶ به: --- ۷ اوستاد: استاد HA؛ استادی -- ۷ روى: او روى -- ۸ نهاده ای: نهاده -- دو: --- ۱۰ مرأى: مرايا -- نمود: نمودن -- ۱۱ سر:

سره -- افاده: افاده شعر -- JSA۱۲ و گه: گه -- ۱۵ قونوی: قونوی -- ۱۶ و:

--- ۱۷ الاكوان: الالوان -- ۲۰ امثلتها: امثلتهما -- ۲۱ بنشأة: منشأه -- ۲۵ شئت: (?) -- ۲۷ حاشیه ۱۲۹: --- SP

ص ۱۲۹ ۳ بتنوعه: تنوعه -- ۶ - ۷ و تعالى: --- ۹ مامور: مور -- ۱۱ به: --- ۱۲ اجمعين: --- ۱۴ فيما: بما -- ۱۵ تعالى: --- ۱۶ فنزه: --- فشبه: و شبه -- فى: فى مثل -- ۱۸ ايمانهم: --- بى: --- لانه: لان -- ۱۹ لم: ثم -- ۱۹ - ۲۰ فاعطى ... حقه: --- ۲۱ اعطاء: اعطاء -- ۲۲ تشبيه و تنزيه: تشبيه -- ۲۴ فاذا: و اذا -- ۲۵ حيل: خيل -- ۲۶ منه: منه دام عمره --

ص ۱۳۰ ۲ مثله: بمثله-- ۴ مثله: --- ۵ بالاحری: بالاحری-- اللاحق:

اللاحق-- ۹ حاشیه ۱۳۱: --- وجوده: وجوهه-- مثل: مثل مثل-- ۱۰ له مثل لکان: --- مثلاً: مثلاً-- ۱۲ حاشیه ۱۳۲: -؛ (در نسخه اشعار این حاشیه در صفحه قبل از قسمت اول آن آمده است)-- السمع: السميع JP --البصر: البصير-- ۱۳ کان: کا-- لله (کذا در متن صحیح است): الله-- حقيقة: --- تعالی: --- ۱۴- ۱۵ و فی ... سره: --- ۱۶ صاف و: صافی-- ذو: ذی-- بین ۱۸ و ۱۹ (نسخه دو بیت دیگر از مثنوی آورده است):

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۹۶

قرنها بگذشت وین قرن نویست
ماه آن ماه است و آب آن آب نیست
عدل آن عدل است و علم آن علم هم
لیک مستبدل شد آن قرن و امم--

۲۰ شد:

گشت-- این: --- و: --- ۲۱ بخشش: بخششش-- پنج و: پنج-- ۲۲- ۲۵: --- ۲۲ کج: کژ-- ۲۴ بخشش: بخشید-- ۲۵ تو سازی: بسازی--

ص ۱۳۱ ۸ الجزئية: الجزوية -- JHSDA ۹ جزئية: جزوية -- JHSDA الجزئی:

الجزوی -- JHSDA ۱۰ ينطلق: تطلق-- ۱۳ جز: کجا-- ۱۴ نتواند: تواند-- ۱۵ او: او شعر -- JSA ۱۶ نی (۲ بار): نه-- ۱۷ سره: سره شعر-- ۱۸ بر او: بر او شعر-- ۱۹ خدائی: خدایش-- ۲۴ وهم و عقل: عقل و وهم-- عقل و: عقل-- ۲۶ گنجشکی: گنجشک-- آید: آمد-- جبرئیلی: جبرئیل--

ص ۱۳۲ ۳ اما: اما-- ۸ قبل: قبیل-- و: و-- ۱۲ انزلها: انزله-- ۱۶ یحیلها: یجهلها-- ۱۹ الوقوف علیه: الوقوف-- ۲۱ نباشد: باید-- ۲۳ ذات:

--- خود: حق-- ۲۴ الله: الرحمن--

ص ١٣٣ ٢ كرد: بود--- ٥ تقدیسی: تقدیس-- ٧ قاف: كاف-- ٩ هر: --- ١٠ حقیقت: حکمت-- ١٢
للعقلاء: --- تقتضی: یقتضی -- JHA ١٥ معرفته:

معرفة-- ١٧ يتعالى: تعالى-- ١٨ تتصل: يتصل-- ١٩ يهبها: يهبها-- ما:

بما-- ٢٢ او: و-- ٢٧ ناخذ: ياخذ -- JSDA فنقول: فيقول-- JA

ص ١٣٤ ١ تنصف: ينصف -- HP ٢ في عين: عن عين-- التقيد: التقييد -- SP ٥ هي: --- ٦ فذلك:
فلذلك-- ٨ للحق: الحق-- بالعدم: بالمعدومات-- ١٣ تاباه و تنافيه: ياباه و ينافيه-- ١٧ تعالى: سبحانه تعالى--
٢١ منه: -- SA ٢٢ ارواحهم: اسرارهم-- و حديث: --- ٢٣ آمده: آمد-- وهم: فهم-- ٢٤ به: --- ميل:-
-- می کنند: می کند-- ٢٥ قبضه: قبض-- اينها و: اينها -- JP ٢٦ اين: --- ٢٦-٢٧ او می باید: باید--
٢٧-٢٨ دانست ... بل: داشت و تاويل و تصرف به عقل و وهم در اين جمله به يكسو می باید نهاد بلکه-- ٢٨
باشد:

باشد ایمان آورند-- منه: -؛ ه--

ص ١٣٥ ٣ لها: --- ٤ علم: علمی-- ٧ ياولها: يؤلها-- ٨ وجه: --- ١٠ تنزل: ينزل -- JHP ١٢ له: --- ١٧
فهو: و هو -- DP ١٨ كلمة: كلمات-- ٢٠ الاصول: الاحوال-- ٢١ مراد الله: مراد الله -- SP ٢٣ الامور:
لامور -- SP مستروحة: مشروحة-- ٢٤ القصة: القضية-- ٢٥ و أوائلهم: أوائلهم-- فهذا: و هذا-- ٢٥-٢٦
ظهرا و بطنا: بطنا و ظهرا-- ٢٦ حدا: حد-- مطلعا: مطلقا-- او:

و -- SA او الى سبعين: ---

ص ١٣٦ ١ فهم و مفهوم: مفهوم و فهم-- ٣ صورة: --- ٣- ٤ هوية العالم:

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٩٧

هوية صورة العالم-- ٥ في الجمع: و الجمع-- ١١ رحمه الله: قدس الله سره-- ١٤ فهم: مفهوم-- است: است
شعر -- SA ١٧ و مشاهده او: --- ١٨ تفاصيل: تفصيل-- سبحانه: ---

ص ١٣٧ ٣ نوح: نوح عليهما السلام -- PA ٦ نقص ما: النقص ما-- ٨ تروحنه:

تروحه-- ١١ حق: حق است-- ١٣ اخر: اخره-- ١٤ قال: و قال-- به: --- ١٥ تنزهها: تنزيهها-- ١٦
مطلقا: --- ١٨ منه: منه باركه الله--

ص ۱۳۸ ۳ چنانکه: چنانچه-- ۴ اند: اند شعر -- JSDA ه و: --- ۷ منزل: منزل-- ۱۲ چنانکه: چنانچه--
- ۱۷ تنزیه: --- نفسی: نفسی بود -- HP ۱۹ و الفرق: الفرق-- ۲۰ عقلی و: عقلی-- ۲۱ فان ... السلام:-
-- ۲۲ فتروحن:

فتروح-- ۲۵ بحظ: بحفظ-- ولدله: ولداه-- ادريس: ادريس عليه السلام -- PA ۲۶ الطبيعة و: --- ۲۷ منه: منه
دام بره--

ص ۱۳۹ ۱ ساخت: ساخته-- ۲ کرد: کرد و-- ۴ تخصیص: تخصیص کرد-- عليه السلام: --- مناسب:
مناسب-- ۵ نفس: --- ۸ گویند: گویند که-- ۱۱ رضى الله عنه: رحمه الله-- العلو: --- ۱۵ المذكور: -- HS
- ۱۶ انه: --- ۱۷ بعث: بعث الله-- ۱۸ السير: السیران-- نبأ: بقا-- ۱۹ اثنتان: اثنان-- عليه السلام: ---
۲۰ بمائة: ثمانمائة-- ۲۱ ملك: ملك-- متوشلخ: متوشلخ-- ۲۲ حاشیه ۱۴۰: -- PA ۲۳ منه: منه دام عمره-
- ۲۴ قال: و قال-- قدس الله ارواحهم: قدس سره العزيز-- ۲۵ معنى ای: معنى -- HP و جهت: --- ۲۶ با:

یا-- SA

ص ۱۴۰ ۱ عليه: عليه و على آله-- ۳ اله: اله و فى الارض اله-- سبحانه:

--- ۵ اليه: اليه تعالى -- HA قوله: مثل قوله-- ۸ تكون: يكون -- JSDA ۱۲ انما هي: --- ۱۴ جميع: ---
معنى ای: معنى-- ۱۵ هر سحرى: سحر-- نزولى: نزول -- HD ۱۶ مكان: مكانى -- SPA ۱۷ كه: ---
خواننده ای: خواهنده ای -- JP تا: كه تا-- ۱۹ هواى: --- ۲۰ همچون: همچنانکه -- SP ۲۱ بل: بلکه-- منه:
منه دام بره-- ۲۲ عليه: عليه و على آله-- ينزل: يقول-- ۲۴ منه: منه بريره-- ۲۵ حاشیه ۱۴۳: ---

ص ۱۴۱ ۱ اما: و اما-- علو: العلو-- ۳ سبحانه: سبحانه و تعالى-- ۴ و:

--- ۶ و السر: فالسر-- ۷ فتقدس: فيقدس-- ۱۰ الكمال: لکمال-- ۱۱ و اتسام: او ارتسام-- ۱۲ اليه: ---
۱۴ و الناس: الناس-- ۱۷ العلى: العلى للکمل العلى-- يعنى انه: فانه-- ۲۱ يشبهه: يشبهه و يناسبه-- ۲۳
حقایق: حقایق و-- صور علمیه ایست: صوریست علمیه-- ایست: است-- ۲۴ و: و آن-- ۲۵ وجود حق:

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۲۹۸

وجود حق سبحانه-- دوم: دوم--

ص ۱۴۲ ۳ موحديست: موحداست-- است: است شعر -- JSPA ۶ است:

یست-- ۸ دوم: دوم-- ۱۱ قال: قال شعر -- SPA ۱۲ و: --- ۱۶ امتیاز:

امتیاز شعر -- JSPA ۱۷ الرأس: الرأس -- منه: -- HA ۱۸ المطمورة: --- یطر:

یظهر -- فیها: فیہ -- JHSDA منه: HSP ؛ م -- ۱۹ الجمع و: الجمع -- الجمع و التفرقة: التفرقة و الجمع --
۲۲ منه: منه بریره -- ۲۵ للخلق: الخلق -- ۲۶ مرآة الحق: مرآة للحق --

ص ۱۴۳ ۵ باشند: باشد -- ۸ چه: که چه -- ۹ واحده: واحد -- است:

است شعر -- JSPA ۱۱ است: هست -- ۱۹ فی الحق: فی فی الحق -- ۲۵ عین و عقل:

عقل و عین -- ۲۷ منه: منه دام عمره --

ص ۱۴۴ ۱ تكون: يكون -- JA العالین: العالمین -- SP ۲ يقتضى: تقتضى -- ۴ فیلزم اثبات الاعلوية: --- ۵
سبحانه: سبحانه -- ۶ سبحانه: سبحانه -- تجل ما:

تجلی ما -- ۷ قوله: قوله -- ۱۱ السمع و البصر: السميع و البصير -- ۱۲ قوله:

قوله -- ۱۶ كثيره: كثير -- ۱۷ و توضیحا: توضیحا -- ۲۲ عینی: عین -- ذاتی:

ذات -- ۲۴ و از وی: و از وی و از وی -- ۲۵ نیست: نیست شعر -- JSP

ص ۱۴۵ ۱ ترا: تو -- ۲ نیوشی: بشنوی -- ۳ اگرچه: چه -- ۸ تماثل:

یمائل -- تخالف: يخالف -- تنافر: ينافر -- ۹ تباین: یباین -- ۱۲ - ۱۳ ما لا نهاية له: غیر النهایة -- ۱۳ در هر:
هر -- ۱۴ دیگرست: دیگر است -- ۱۵ می کنند:

می کند -- ۱۶ سه واحد: سه واحد است -- و همچنین: همچنین -- ۱۷ از: از -- ۱۸ غیرها: غیرها -- ۱۹ هم: --
- بر: به -- ۲۰ مر: --- ۲۲ اظهار: --- ۲۴ ارتباط: ارتباط را -- را: --- گوئی: گویند -- ۲۶ حق: --- منه:
منه بارکه الله --

ص ۱۴۶ ۱ باقیست: باقیست شعر -- JSD ۴ تافتست: یافتست -- ۵ آمده:

--- ۶ متفق: شو بین -- ۷ آمده: --- ۱۰ - ۱۱ غیرى ... آمده: يك پرتو او فکنده جهان گشته پرچراغ/ يك
تخم کشته این همه دربار آمده --

ص ۱۴۷ ۳ تقتضى: يقتضى -- ۴ اية: ای -- DA ۶ المهیمة: المهیمة -- ۸ حقية: حقيقة -- ۹ فی: --- ۱۰
جميع: --- ۱۲ لله: الله -- ۱۳ و الملك:

--- الله: الله سبحانه -- ١٦ فلما: فاذا -- عليه السلام: --- ١٨ ماله: ---

ص ١٤٨ ١ يهدنى: يهدن -- ٢ القوم: --- الحائرين: حائرین -- ٦ من:

--- ١١ در: از -- ١٤ قال: قال قدس سره PA ؛ قال شعر -- JSD ١٥ گشته و:

گشته -- ١٨ وامق: وامق و -- ٢٠ باطن تو و ظاهر تو: ظاهر تو و باطن تو -- HP ٢١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٢٩٩

التهيم: التهيم -- ٢٤ فاستعاده: فاستيعاده -- ٢٥ السلام: --- فاستعاد: فاستناد -- ٢٦ فاعدوا له: فاعدوا -- ٢٧ له: --- سبحانه و: --- منه: منه دام عمره --

ص ١٤٩ ١ تفيد: يفيد -- اصلا: --- ٤ ان: انا -- ٥ ابراهيم: --- ٨ دفعه: دفع -- ٩ بقوله: --- في مقام: بquam - ١٠ عليه: عليه و على آله -- بها: بهما -- ١١ التعلل: الفعل -- ١٢ بها: بهما -- ١٣ يصح: يحصل -- تقضى:

تقتضى -- بان: ان -- ١٥ تظهر و تنفذ: يظهر و ينفذ -- HDP ١٧ منه: منه دام فضله -- ١٩ عبد: عين -- هي: هو -- ٢١ كان: كانه -- ٢٣ نقلا (كذا در متن صحيح است):

نقلا --

ص ١٥٠ ٢ فناء جهة: فناء جهته -- ٤ تقوى: يقوى -- JHA ٥ تفنيها: تفنيها -- DA ٦ المجاورة: المجاورة للنار - ٧ تشتعل: يشتعل -- JH تصير: يصير -- JD ١٠ مما:

عما -- ١٣ فلاني: فلان -- ١٧ فاما: و اما -- ٢١ ليست: --- ٢٣ فاني: فناء -- ٢٤ به: --- ٢٥ نخواهند: -؛
بخواهند -- خواهند: نخواهند --

ص ١٥١ ١ نخواهند: --- خواهند: بخواهند -- چیزی: چیزی -- ٣ دهد:

دهند -- ٤ خوانند: خواهند -- از او: --- ٨ آفتاب: آفتاب شعر -- JSDP ١٠ اثر: اثر شعر -- JSP ١٢ لطيفه: --- ١٣ جسم و روح: روح و جسم -- الكرام: الكرم -- ١٤ باشد: باشد شعر -- SDP ١٥ و: --- ٢٠ و تعالى: - -- PA ٢٢ سبحانه:

سبحانه -- ٢٦ سبحانه: سبحانه و تعالى --

ص ۱۵۲ ۲ التمييز: التميز-- و لم يبلغه: --- ۳ بكل حد: --- ۳- ۴ ان شاء الله العزيز: --- ۹ نتیجتها:
نتیجتها -- HA ۱۳ فهو: فهو -- ۱۴ ان: ان -- HA لادراكك: لادراكه -- ۱۸ عليه: عليه و على آله -- ۲۰
عليه: عليه و على آله -- ۲۱ عليه: عليه و على آله -- ۲۴ فهو: هو -- ۲۶ و: --- ۲۷ الظاهر: ظاهر -- HP

ص ۱۵۳ ۱ و در: در -- ۲ الباطن: باطن -- ۳ گردد: است -- ۶ رتب اربع:

اربع مراتب -- ۹ الثانية: الثاني -- ۱۰ الثالثة: الثالث -- ۱۳ احكامهما: احكامها -- ۱۶ منها: فيها -- ۲۴
سبحانه: --- ۲۵ ذكرنا: ذكرناه --

ص ۱۵۴ ۲ منها: فيها -- تدرك: تدركه -- ۳ يدرك: تدرك -- تدرك:

يدرك -- تكون: يكون -- JH ۴ آلة: آلة له -- كل مدرك: كل مدرك -- ۵ الى:

في -- ۶ كهو: فهو -- و هذا: فهذا -- ۸ فافهم: فافهم -- PA

ص ۱۵۵ ۴ حيثة: حيثته؛ حيث -- التنزيهية: القهرية -- ۶ حيثها: حيثتها -- ۸ نتیجتها: نتیجة -- ۱۳ منزل: نزل -
- ۱۴ فيه: فيه التجلى -- ۱۵ تم ظهور الوجود: ظهور الوجود تم -- الصور: الاصور -- HD ۱۶ فان ... التجلى: -
--

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۰۰

التجلى: --- ۱۷ استقر: استقر به -- الحق: --- من: من حيث -- وجودا: جودا -- ۱۸ قط سواه: سواه قط --

ص ۱۵۶ ۳ گردانید: کرده اند -- ۴ یکی: --- ۵ وجه: وجهی -- قبولی: قبول -- دیگری: دیگر -- ۱۰ هر: سر -
- ۱۱ حاصل: حاصلی -- ۱۳ عنه: --- ۱۹ فلها: فلها -- ۲۵ چنانکه: چنانچه --

ص ۱۵۷ ۲ و بعضی: بعضی -- همچنانکه: همچنان -- ۳ مغیبات: غیبیات -- ۴ با روح: --- ۵ روح: روح است -
- ۶ باشند: باشد -- ۹ ينزل: تنزل -- ۱۵ متصل به: مصباح -- و کلما: کلما -- ۱۶ کان: کانت -- ۱۹ عالم:
العالم -- ۲۰ کان حقاً: حقاً -- مطابقاً -- ۲۴ النبات: للنبات -- ۲۶ منه: منه دام فضله --

ص ۱۵۸ ۴ المصورة: المصورة -- ۵ تكن: يكن -- JA ۸ قسم: --- ۱۰ خیال: خیال و -- ۱۲ نسبت: --- ۱۴
ایست: است -- ۱۵ ادراك: و اتفاق -- ۱۷ چنانکه: چنانچه -- ۱۸ الباب: باب -- ۲۰ فلان: به فلان -- ۲۱
زر: در -- ۲۲ آن: همان -- همان وصف: هم وصف -- ۲۳ مجاور مکه: در مکه مجاور -- بود: بود و -- ۲۴ به
بغداد: در بغداد --

ص ۱۵۹ ۲ متفرد: منفرد-- ۳ منفی: منتفی-- ۴ دوم: دویم -- JD ۷ صورتی:

صورت -- PA ۸ تفسیر آن: تفسیر آن بود که-- ۹ صورت: صورتی -- ۱۰ لکن:

لیکن-- در آن:-- ۱۲ نشود: شود-- ۱۳ خیالی: خیال-- یا: و-- ۱۴ پیوندد: پیوندد-- ۱۵ دلالت:
دلالات-- عقلا: عقل-- دلیل: دلیلی-- ۱۶ ارواح: روح-- اجساد: اجساد و-- ۱۷ آن درویش: این درویش--
۱۸ از جهت تعطیل آلت:-- آلت: آن -- SP ۱۹ مرئی: مرتبه-- ۲۰ مجرد: مجرد-- ۲۳ بصر (کذا در متن
صحیح است): بصیرت-- ۲۳- ۲۴ بصر ... حس:-- ۲۵ محروم بود: محروم باشد-- ۲۶ بر این: بدین--

ص ۱۶۰ ۴ سیم: سیوم -- HSP چنان: خیال-- ۵ عالم: علم-- ۶ کسوتی:

کسوت-- ۷ یا: تا-- ۸ را:-- ۹ گنجی: گنج-- مرتاضی: مرتاض-- ۱۰ است: شد-- ۱۱ اعتباری: اعتبار-
- نکند: نهد-- ۱۲ اضغاث: اضغاث و-- ۱۳ خواطر: خاطر-- ۱۶ الیها: راجع الیها-- جمیعا:-- ۱۷
سبحانه:

سبحانه و تعالی-- ۱۸ الاعتقاد: الاعتیاد-- ۲۰ بقدر: بعد-- ۲۱ تقوی: یقوی-- ۲۴ ترجع: يرجع--

ص ۱۶۱ ۸ ما: ما-- ۱۰ فتشغلها: فیشغلها -- JD ۱۱ او: و-- یری: تری-- تخیلته: تخیله -- HSP ۱۲
الناس: العین-- ۱۵ علیه: علیه و علی آله-- ۱۹

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۰۱

رفائق: دقائق-- ۲۱ بینها: بینهما-- ۲۴ یبالی: ابالی-- به:-- ۲۶ علیه.

علیه و علی آله--

ص ۱۶۲ ۶ لکنه: و لکنه-- ۷ مستأهل: متأهل-- ۸ و: ف-- ای: ان-- ۱۰ ما: بما-- الله: الله علیه-- ۱۲
یعلمه: یعلم-- ۲۰ عالم المثال: العالم المثال -- HSA المثال: المثالی -- HA ۲۲ حقیه: حقیقه -- SP ۲۳ حقیه:
حقیقه-- ۲۴ الصلوة و:-- ۲۶ الصلوة و:-- ۲۷ حقیقتها: حقیقتها--

ص ۱۶۳ ۶ مشاهد: یشاهد-- ۱۱ بینهما:-- ۱۲ او: و-- ۱۴ او:

اذ-- علیه السلام: علیه الصلوة و السلام؛ صلی الله علیه و سلم-- ۱۵ علیه السلام:

عليه الصلوة و السلام؛ صلى الله عليه و سلم-- ١٦ قبل: جانب-- الملامسة: الملايسة-- ١٧ عليه السلام: عليه الصلوة و السلام؛ صلى الله عليه و سلم-- ايضا:--- ١٩ معان: معانى -- JD غيبية: غيبة-- فأما: و أما -- SP ظهور المعانى: ظهورا لمعانى-- الغيبية (كذا در متن صحيح است): الغيبة-- ٢٠ العينية (كذا در متن صحيح است): الغيبة-- تجليات: كليات-- و الحكيم: الحكيم-- ٢١ انواع: آية-- منه: منه دام عمره-- ٢٢ الخلّة: الحكمة-- هذا: هذه-- ٢٤ المدية: الدية؛ المدنة؛ المدبة-- امرها: امره -- SP ليقطعه: لنقطعه-- لكن: ليكن--

ص ١٦٤ ١ هو: هى -- ٣ المراد:--- ٥ سيرته: سريته-- ٦ مشهد:

يشهد-- ايضا: ايضا ايضا؛--- ٩ نفسه:--- لذلك: و لذلك-- ١١ الاسرار: الامور-- SP

ص ١٦٥ ٤ له: لهم-- ٨ الخليل: خليل-- ٩ ذريته: ذريتهما-- فكل:

و كل-- ١٢ عليهم: عليه-- عليهم السلام:--- ١٣ عليه السلام:--- العلى:

على-- ١٤ رضى الله عنه: رحمه الله-- ١٥ احديث:--- ١٦ عليه: عليه و على آله--

ص ١٦٦ ٦ فتعذر: فيتعذر-- ١١ لنفسه: بنفسه-- ١٣ لنفسه: بنفسه-- ١٤ هو:--- ١٥ يشارك: تشارك--

ص ١٦٧ ١ تلزمه: يلزمه -- JSP وجوده: جوده-- ٢ و لا يكون ذاته:--- ٣ تتبع: يتبع-- ٥ تكون: يكون- JA
-لا أن: لان -- SA لها:--- تتضمن:

يتضمن -- JHA الفطن: الفطن-- ٩ اجزاء:--- ١٩ خاص: حاصلة-- ٢٣ هتك:--- برخاستند:
برخاسته اند-- ٢٤ حتى يشد: ليشد-- ٢٥ فيقتله: و يقتله-- فتك و فتك و: فتك فتك-- منه:-- JHSDPA
-٢٦ حاشيه ١٦١:--- منه:--- JHSDA

ص ١٦٨ ١ تعين: تعيين-- ٢ الشديد: الشديد و-- ٣ داشت: داشتند--

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٠٢

همچنانکه: و همچنانکه-- ٥ لطفيه: لطيفه -- HSP تعين: تعيين-- ١٣ امكانه:

اركانه-- ١٩ تعلق:--- ٢١ رحمهم: رحمه--

ص ١٦٩ ٤ كان:--- ٥ و لكنه: لكنه-- ١٥ پس:--- ٢٢ باشد:

شد-- ٢٣ عالم: عوالم-- ٢٦ بموجب: لموجب-- ٢٧ منه: منه دام بره--

ص ۱۷۰ ۲ لاجرم: لاجرم شعر -- JSDA ۹ آری: آری شعر -- JSDA ۱۱ آمد:

آید--

ص ۱۷۱ ۵ حکمة: کلمة-- ۶ یبین: یتبین-- الحکمة: الکلمة-- ۷ تحصل:

یحصل-- ۱۸ علیه: علیه و علی آله-- ۱۹ السلام: الصلوة و السلام--

ص ۱۷۲ ۱ الطبیعیة: الطبیعة-- ۸ تنگی: تنگی -- HSP ترددی: تردد -- SP ۱۱ ممّا: فیما-- ۱۲ من: من
حیث-- ۱۲ امر: امر ما-- ۱۳ المنقاد: المنقاد و-- ۲۰ سنذكر: سیدکر-- ۲۳ الناظم: الناظم رباعیه JD؛ الناظم
شعر -- SA ۲۷ خواستی:

خواسته--

ص ۱۷۳ ۱ گفتی: رباعیه گفتی؛ اخری گفتی؛ شعر گفتی-- و (دوبار): --- ۲ ارادت: ارادات -- SD ۷ حینئذ:
ح -- JHSDPA ۹ حینئذ: ح -- JHSDA ۱۲ یطلبه: یطلب-- ۲۴ علیهم: علیه-- ۲۶ فهو: هو--

ص ۱۷۴ ۱ دوم: دوم-- ۴ حق و شکر: و شکر-- ۵ نفرموده: نفرموده است-- ۱۴ بنیه و: بنیه-- ۱۵ تموتن:
تموتون-- ۲۲ کتناها: کتبنا--

ص ۱۷۵ ۱ کطريقة: کطریق -- HS ۵ آثارهم: --- ۷ حق رعايته: حق رعايته-- عما: بما-- ۹ فقد افلح: فقد
افلح-- ۱۳ المقام: القسم-- ۱۶ اجمعين:

--- حیث: --- ۱۷ اوامره: امره-- احكامه: احکام-- ۲۱ ای بلا واسطة: --- ۲۲ و هو: و هو-- ۲۵ نقول:
يقول-- له: --- ۲۶ و الامر بالواسطة قد يخالف:

و الامر بالواسطة قد يخالف--

ص ۱۷۶ ۴ نگيرد: نگيرد و-- مأمور: مأمور به-- است: باشد-- ۵ دیگر: --- ۸ می دان: می دان شعر- SD
- ۱۳ بکن: کن-- و: که-- ۱۵ استعداد فعل:

فعل-- ۱۷ من مطلقا قبول آن: من قبول آن مطلقا-- ۱۸ به آن: زبان-- ۱۹ عبد: ---

ص ۱۷۷ ۴ مثاليا: --- ۸ هو: --- ۹ حين: --- ۹ - ۱۰ النبي صلى الله عليه و سلم: علیه السلام-- ۱۰ علیه:
عليه و علی آله-- ۱۲ و الارض: --- ۱۶ عنهما: عنه-- علیه السلام: صلى الله عليه و سلم؛ صلى الله عليه و
على آله و سلم-- ۱۷ صلى الله عليه و سلم: علیه السلام-- ۱۸ علیه السلام: صلى الله عليه و سلم-- HD

ص ١٧٨ ٣ قيل: قيل شعر -- SDA ٤ تمنعك: يمنعك -- ٦ خورشيد: شعر

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٠٣

خورشيد-- ٨ عليه: عليه و على آله-- ٩ رهم: --- ١١ عليه: عليه و على آله-- ١٤ لا يدرك: لا تدرك-- بها:
لها-- ١٥ يدرك به: يدرك-- واحد: --- ٢٤ عليه السلام:

صلى الله عليه و على آله و سلم-- ٢٥ خلق: الخلق-- فان التقدير: --- ٢٦ منه: منه دام عمره؛ ه--

ص ١٧٩ ٣ تعقل: يعقل-- ٤ مقابليته: مقابله-- ٥ صفته: صفة -- JS ١٠ بما يوصف: --- به ذلك: --- ١١
يسمى: سمي -- JP ١٤ اى: ان-- ١٥ تكشف: يكشف-- ١٦ بها: به-- ١٨ المتغيرة: المتغيرة-- ٢٢ قد: قد--

ص ١٨٠ ٢ يتميز: تميز-- ٣ انما قلنا: اما-- فان الشخص الواحد: فان الشخص الواحد-- ٧ و صورة الاذان
واحدة: و صورة الاذان واحدة-- ٨ و شخص آخر: و شخص آخر-- ٩ يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة و شخص
آخر: يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة و شخص آخر-- ١٠ يؤذن فيدعو الى الضلالة: يؤذن فيدعو الى الضلالة--
١٣ الصور: الصورة-- ١٤ عليه: عليه و على آله-- ١٦ الصور: الصورة-- ٢٥ عنه: عنه شعر-- JSD

ص ١٨١ ٢ القاشى: الكاشى؛ القاسانى-- الله: الله شعر JD؛ الله تعالى نظم-- ٣ و (دوبار): --- طوفان: طوفان
شعر-- ٤ حبال: خيال-- ٦ خمسة:

(كذا در همه نسخهها)-- ٧ لازم: ملازم-- ٩ ندارد: ندارد ع؛ ندارد مصراع -- HD ١١ دويم: دوم -- SPA
سيم: سيوم-- ١٤ حضرت: --- ٢٣ معني: معني -- JDA ٢٤ آن: آن شعر -- JSDA ٢٥ وهم أو: و هم
واو--

ص ١٨٢ ٢ دوئی: دوى-- ٣ دگرگون: دگرگونه-- ٤ آفتابی: آفتاب-- DP

ص ١٨٣ ٧ احد: (كذا در همه نسخهها و در فكوک)-- ١١ دويمش: دومش -- PA است: --- ١٤ احديّة:
احد؛ الاحدية-- ١٥ تسمى: يسمى-- ١٨ ثبت: يثبت-- ١٩ حيثية: حيثيته--

ص ١٨٤ ١ سيمش: سيومش SP؛ سومش -- DA كه: --- ٢ است و: و-- ٤ مستقيم: مستقيم ع JHD؛
مستقيم مصر-- ٦ احديّة: احد-- ٧ كه: --- ٨ مربوبات: --- ١٠ يسلكها: يسلكه-- ١١ الحق: الله-- ١٣ و
انه: و انه و انه-- ١٤ اخباره: اخياره-- التعددات: التعدادات-- ١٥ المتأثرة و: المتأثرة-- ١٦ لسواه: لسواء-- ١٧
الآخذ: الآخذ-- ١٨ منه: منه مد ظله-- ١٩ الخلايق:

الخالق-- ٢٣ اسم عبدا: اسم-- ٢٥ پس: ---

ص ۱۸۵ ۲ لا: --- ۶ او: و اما --- ۷ عليه: عليه و على آله --- ۱۰ الطرق: الطريق --- باعتبار: بمعنى --- موصلة: موصلة موصلة --- ۱۱ يرتفع: يرفع --- ۱۲ مصاحبه: مصاحبه --- ۱۵ تعالى: --- ۲۳ و محیط بیاطن کل شیء: --- - تعم ... يتم: (کذا در همه نسخه‌ها) --- ۲۴ حاشیه ۱۶۷: --- ۲۴ - ص ۱۸۷ س ۱۸: -

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۰۴

--- ۲۶ عليه: عليه و على آله --- ۲۷ الله: الله تعالى ---

ص ۱۸۶ ۲ و: --- ۶ المقربين: و المقربين --- الاحکام: لاحکام --- ۷ بالتکلیف: بالتکلیف --- ۱۰ اخرى منهم: --- - ۱۲ متساو: متساوی --- الاخر:

الاخرى --- ۱۵ فنقول: فيقول --- تعالى: --- HA ۱۹ واحدة: واحد --- ۲۱ فيه:

--- ۲۴ بكل: بكلی --- ۲۵ بينهما: بينها --- ۲۷ طرق: طرف؛ طريق ---

ص ۱۸۷ ۳ خاصة: خاصة --- ۴ فذلك: فلذلك --- ۸ الله: الله --- ۹ قل:

--- ۱۰ اناو: و --- ۱۶ الشريفة: الشريف --- ۱۷ الذاتى: --- ۲۰ و ان وصل اليه احد لا يكون: --- ۲۱ واصل: فاضل --- ۲۲ عليه: عليه و على آله --- ۲۴ و نحن: نحن --- ۲۵ فلو: و لو --- يكن: يكن غيره --- صلى الله عليه و سلم: --- ۲۶ منه: منه مد ظله ---

ص ۱۸۸ ۵ منقسما: مقسما --- ۱۸ چنانچه: چنانکه --- ۲۰ بعضی (دوبار):

بعض --- ۲۱ ضلالی: ضلال --- ۲۲ عارض: عارضی بود --- گشته بود: را --- ۲۵ ضلال عارض: ضلال عارضی ---

ص ۱۸۹ ۱ پس هم: پس --- عارض (دوبار): عارضی --- ۲ باشند: باشد --- العرض: العرضی --- ۸ ذوات: ذات --- ۱۳ الاخير: الاخر --- ۲۴ تخصم:

يخصم --- ۲۶ حاشیه ۱۶۹: --- الاحقاب: ---

ص ۱۹۰ ۲ بشنوند: --- ۹ بگذرد: بگذرد --- ۱۰ خدر: خدر --- احساسی: احساس --- ۱۲ حال: حالت --- ۱۳ رایحه ای: رایحه --- ۱۵ فایحه ای:

فایحه --- ۱۶ تغذیه: تغذیه --- ۱۷ عليه: عليه و على آله --- ۲۱ تعالى: --- در: بر --- ۲۲ با: به --- بعضی: بعض --- ۲۶ الله: الله تعالى ---

ص ١٩١ ٢ نوعين: --- ٤ أو حاجة: و حاجة: --- لسابقة: سابقة: --- ٨ الله:

الله سبحانه: --- ١٠ تتوقف: يتوقف --- JHA ٢٣ بقوله: --- ٢٧ منه: منه مد ظله: ---

ص ١٩٢ ٣ و افعاله: --- ٦ تعالى: سبحانه: --- ٧ فيه: فيه: --- ٩ - ١٠ اليه فانه ... النقائص: --- ١١ السلام: الصلوة و السلام: --- ١٢ السلام: الصلوة و السلام: --- ليس: --- ١٣ وقاية فيه: وقاية فيه: --- ١٤ - ١٥ فانه ... المحامد: --- ٢٠ را سبحانه: سبحانه را: --- ٢٣ خلاص: خلاص --- HP ٢٤ الانتقاء: الوقاية: --- وقته:

وقيه --- HSA ٢٥ منه: منه بربره: --- ٢٦ حاشيه ١٧٢: --- وقاية: الوقاية: --- خذوا: خذوا: --- ٢٧ منه: منه مد ظله: ---

ص ١٩٣ ٣ سبحانه: سبحانه و تعالى --- JP ٤ و تعالى: --- ٥ يمكن: ممكن: --- بوادي: وادي: --- ٦ كند: --- موسوم: موهوم: --- گردد: گردد شعر --- JSA ٧ حق: خود: --- ٩ گفتش: گفت: --- و: --- ١٠ و: --- ١٢ لوزينه:

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٠٥

نوزينه: --- ١٥ و افعال: و --- شدة: --- ١٦ مستتر: مستتر شعر --- JSDP ١٩ تن:

رباعيه تن؛ شعر تن --- SP ٢٣ كم: مثنوى كم JA؛ شعر كم --- ٢٤ شدم: شدن: ---

ص ١٩٤ ٣ منه: --- ٤ كلمة: --- ٧ الاسم: اسم: --- ٨ و هو: فهو: --- ١٢ البدء: البدء: --- ١٦ حاشيه ١٧٣: --- نسخ: النسخ: --- ١٨ انه: ان الله: --- ٢٠ للادب: الادب: --- قصدا للموافقة: قصد الموافقة: ---

ص ١٩٥ ٢ به يتحقق: يتحقق به: --- ٣ تشتمل: يشمل: --- ٨ يستلزم: يستلزم --- JA ٩ حاشيه ١٧٥: --- ١٢ بعض: البعض: --- ١٣ حينئذ: ح --- JHSDPA منه: منه مد ظله: --- ١٤ رضى الله عنه: --- ١٥ يصح: تصح: --- ١٦ واحد: الواحد: --- SA ١٧ ممن: فمن --- JH الاثنان: الاثنان: --- ١٧ - ١٨ و هو ... الثلاثة (در تکرار شد) --- ١٨ الثلاثة: ثلاثة: PA ؛ ثلاثية: --- ١٩ و: او: --- ٢٠ المخصوصة: المخصوصة: --- ٢٢ منه: منه بربره: --- ٢٤ امور: --- هو: ---

ص ١٩٦ ٨ تكوينه: تكوينه: --- ١٢ الثلاثية: الثلاثية: --- ١٣ شيعته: شيعته --- JP ١٥ التكون: التكوين: --- HD ٢٠ المفرد: المفرد: --- ٢١ يتكرر: يتكرر: --- في المعنى: --- ٢٥ منه: منه بربره: --- ٢٧ منه: منه مد ظله: ---

ص ١٩٧ ٣ العالم: العلم: ---

ص ۱۹۸ ۴ التشعيب: التشعب-- ۶ و شعيبا:--- و بالجملة: فبالجملة-- ۸ الخلقة: الخلقية-- ۱۵ جمع: جميع -- SPهذه: هذا-- ۱۶ تنوزع: يتوزع -- JSDPA ۱۷ يأتي: يأتيه--

ص ۱۹۹ ۱ قيل: قيل شعر -- JSA ۶ شد (دوبار): باشد-- ۸ به الله:--- ۹ است: است شعرJA؛ است نظم-- ۱۵ عليه: عليه و على آله-- وسعه: وسعه-- ۱۶ مرتبتا: مرتبتا-- ۱۸ تقلبي: تقلبه-- ۱۹ تسعة: تسعة-- ۲۰ تفصيله: تفصيلية-- ۲۱ يسع: تسع -- SDAنفسه: نفسا-- ۲۴ سبحانه و:--- ۲۵ مطلقا:--- ۲۶ و هم مرحوم: هم مرحوم--

ص ۲۰۰ ۱ او:-؛ او عJSD؛ او مصراع-- ۴- ۵ عالم همه ... از وی نمود:--- ۷ كثر: كثر شعر-- ۱۳ مواجه: يواجه-- ۱۴ جهته: جهة-- ۱۹ تليها: يليها-- ۲۲ كنبينا: كنبينا محمد-- عليه: عليه و على آله-- ۲۳ و مرتبة:---

ص ۲۰۱ ۲ الحديث:--- ۷ على نوعين (كذا در همه نسخه‌ها؛ اما در فكونك و در ۳/۲۸، جائي كه جامي همين عبارت را آورده است، «على نحوين» آمده است، و از قرينه س ۱۴ پائين نيز می‌توان نتيجه گرفت كه «على نحوين» صحيح‌تر است)-- ۱۰- ۱۱ فعلمه سبحانه ... كل متعقل:--- ۱۰ سبحانه: سبحانه بذاته-- ۱۶ يشمل:

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۰۶

يشتمل -- ۱۹ حيث:--- ۲۱ الكامنة: الكاملة-- ۲۵ احكامهما: احكامها--

ص ۲۰۲ ۳ المنشعبة: المنشعبة-- ۴ عليه: عليه و على آله-- ۱۵ منه:--- ۱۷ المطلق:--- ۱۹ و خصوص ... استعداداتهم:--- ۲۰ تكون: يكون -- JHA ۲۲ يحصل: تحصل-- ۲۳ حاشيه ۱۸۰:--- ای جان: جانا-- ۲۴ آينه: آئینه -- JHD ۲۵ آئینه: آينه -- DA ۲۶ آينه: آئینه-- کمال: جمال-- ۲۷ منه:--- HS

ص ۲۰۳ ۲ الجزئية: الجزوية -- JHSDA ۴ خصوصه: خصوصية-- السراح:

انشراح-- ۶ حضرة:--- ۸ فيقبل: فتقبل-- بمرائيه و مجاليه: بمراتبه و محالته-- ۱۱ اعتقادات است: استعدادات است-- و اعتقادات:--- ۱۲ و استعدادات جزئيه وجوديه:--- ۱۶ جزئيه: جزويه-- درجاتها: درجاتها بعضی-- ۱۷ جزویات:

جزئیات-- ۲۰ دیگر: دیگری-- ۲۵ اطلاق کرده باشد او را: او را اطلاق کرده باشد-- ۲۶ تقيد: تقييد--

ص ۲۰۴ ۱ او نکند: نکند: --- واقف: --- کند: کند شعر: --- ۶ تنویر: تقرير: --- ۹ كما يتقلب: كما تتقلب: --- ۱۰ القلب: ---؛ القلوب: --- ۱۱ أى القرآن: ---؛ أى فى القرآن: --- ۱۵ و قلبه: فى قلبه: --- ۱۶ عليه: عليه الصلوة و --- ۱۷ فافهم: فافهم ذلك؛ فافهم: --- ۱۸ حاشیه ۱۸۱: --- HP ۱۹ هو: تو: --- ۲۰ منه:

--- ۲۱ حاشیه ۱۸۲: --- ۲۴ عشق: عشقت؛ عقل: --- ۲۵ منه: --- HSD

ص ۲۰۵ ۳ و قلبه: --- ۸ تنافى: ينافى --- JH هذا: --- ۱۰ التقييدى: --- ۱۳ ابدأ: --- ۱۵ حاشیه ۱۸۳: --- HS --- ۱۷ منه: ---

ص ۲۰۶ ۱۰ لوط: لوط عليه السلام: --- ۱۱ لى: --- ۱۳ ما: --- ۱۵ منه: --- ۱۶ حاشیه ۱۸۵: --- ۱۷ منى: ---

ص ۲۰۷ ۲ الاحتلام: الاختلام: --- ۴ و شية: و شية: --- حالكم: اجالكم: --- ۵ ارباب: ارباب: --- ۷ بحسب مفهومها: بحسب مفهومهما: --- أى: --- الى: --- الى مفهومها: الى مفهومهما: --- ۸ ارباب: ارباب: --- تقتضى: يقتضى --- JA ۱۲ ترده:

تردده: --- الذى: --- ۱۳ تلحقه: يلحقه --- JHPA فيرجع: فيرجعه: --- ۱۸ الى: --- ۱۹ از: --- ۲۰ ضعف: ضعيف: --- ۲۲ اوست: اوست شعر --- JSPA ۲۴ و غير مخلقة: --- ۲۵ أو تامة: أى تامة: --- منه: منه مد ظله: ---

ص ۲۰۸ ۳ کند: کند شعر JSDA؛ کند ربايعه: --- ۷ كه: --- ۸ و با: با: --- ۱۲ جمعيت: --- ۱۳ جبلى: جبلى شعر --- JSDA ۱۸ دوم: دوم --- HD ۲۰ وجود: و وجود: --- ۲۲ الكامل العارف: العارف الكامل: --- ۲۴ يقتضى: تقتضى: ---

ص ۲۰۹ ۱ العبدانية: العبدية: --- ۳ و ظهوره: فظهوره: --- ۶ التسخير: التسخر

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۰۷

--- ۷ التدبير: التدبير شعر --- JSDp ۸ بگو: --- ۱۰ برو نثار: نثار او: --- ۱۲ کار:

شعر کار --- JA ۱۳ من نظرى: من نظرم: --- ۱۴ و لذلك: فلذلك: --- ۱۶ ألتجىء:

التجاء --- JHSDA ۱۹ مشيرا: يشير: --- ۲۳ اياه: --- ۲۴ الضعف: لضعف: --- ۲۵ حاشیه ۱۸۶: --- SP (در این حاشیه در برگ بعد تکرار شده است) --- ۲۷ منه: --- JHD

ص ٢١٠ ١ بحسب الباطن: بحسب الباطن-- هو الحق سبحانه مدبره: هو الحق سبحانه مدبره-- ٢ مريبه: مريبه--
٩ الموفق: الموفق و هو المعين--

ص ٢١١ ٥ تقتضى: يقتضى -- JA١٢ تتغير: يتغير-- تقبل: يقبل -- JHالجعل:

الحول-- ١٩ فكان: و كان-- عزيز: عزيز--

ص ٢١٢ ٢ فاطهر: فاطهره-- صور: صورة-- ٤ العزيزية: العزيزية-- ١٠ به: به -- HSD١١ استعداداتها:
استعداداتها-- ١٦ عزيز: عزيز-- ١٧ التحليل: التحلل-- ١٩ لعود: --- ٢٠ آخر: آخر-- ٢١ منه: منه مد ظله-
- ٢٢ حاشيه ١٨٨: -- JP٢٣ منه: منه مد ظله-- ٢٥ متطابقين: مطابقين-- ٢٦ هيئة: هيأته-- ٢٧ منه: منه مد
ظله--

ص ٢١٣ ٢ يجعلهم: يجعله-- ٤ العينية: الغيبية-- ٧ سبحانه: تعالى-- ٨ الافاضة: الاضافة-- ١٠ اعلم: و اعلم-
- ١١ و كل نبى ولى: و كل نبى ولى-- ١٢ الرحمن: الله-- ١٨ بقوله: بقوله شعر -- PA٢٣ فعيل
است-- فاعل:

فاعل است--

ص ٢١٤ ٥ را: --- فاني: --- يابد: يابد مصرع؛ يابد ع؛ يابد مصرع-- ٨ و: --- ١٠ بعضى از: بعضى- SP
- ١٤ اليك: ---

ص ٢١٥ ٥ لا: الا-- جعل: جعلك-- ١٠ لختم: بختم-- ١١ رحمانى:

الرحمانى-- ١٣ آثارها: مآثرها-- ١٤ و لكن ... الشئ: و لكن ... الشئ-- و سرت: سرت-- ١٧ ذا: اذا--

ص ٢١٦ ٧ خاص: --- ٩ به اعتدال باشد: باشد به اعتدال-- ١٠ أكثرش:

أكثر-- ١٥ التقيد: التقيد-- ١٦ فيه أو: أو-- ١٧ ترى: يرى-- ان: --- ٢٣ سببه: سبب-- استعداد المزاج:
استعداد المزاج-- ٢٤ لنسب: نسب-- ٢٥ اليعار: اليعاء-- ٢٦ حاشيه ١٩٠: --- بضم: الرغاء بضم-- المعجمة:
معجمة-- منه: --- HDP

ص ٢١٧ ٣ مرتبه اى: مرتبه-- ٧ قمر: --- ١٢ حاشيه ١٩١: --- بضم:

الثواج بضم-- المثلثة: المثلثة و الجيم-- منه: --- ١٣ بضم: اليعار بضم HA؛ اليعاء بضم-- منه: --- DP١٤
مؤيد: المؤيد-- ١٥ جبرئيل: جبرئيل عليه السلام--

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٠٨

يختص: يحفظ -- ١٦ علم: عليه -- كلام: كلام -- ١٧ المستوفز: المستوفير؛ المستوفزة -- فلك: الفلك --
الذى: --- ١٨ المثل: المثل -- و في هذا الفلك مقام جبرئيل: --- مقام: --- ١٩ يجاوزه: يتجاوزه -- منه: منه مد
ظله --

ص ٣٢١٨ حكمهما: حكمها -- ٩DP تغوص: يغوص -- HSPA له فيه: فيه -- ١٠ هذا من: هذا -- ١١
طبائعها: طبائعها -- ١٤ له: --- يشاء: تشاء -- ١٨ بلقيس: بلقيس -- عليه السلام: ---

ص ١٢١٩ مجانسة: مجانسته -- ٢ في: في -- القاه: القاه -- ٣ كتاب:

لكتاب -- ٤ انه: انه -- haاي: --- من سليمان: من سليمان -- HAه و انه: و انه -- ٥ - ٦ بسم الله ...
مسلمين: بسم الله ... مسلمين -- HA١٠ على اسمه: اسمه -- ١١ مهابة: مهابة -- ١٦ مضمون آنش:
مضمونش -- ١٨ آورد و: آورد -- ٢١ عادات: عادات شعر JD؛ عادات شعر؛ عادات مثنوى -- ٢٥ عليه: عليه و
على آله -- ٢٦ كرد: گرفت -- PA٢٧ آورد: آورد شعر -- SA

ص ٢٢٠ - ٧ و ما ظهر آصف ... الاقتدار: و ما ظهر آصف ... الاقتدار -- ٢ ظهر: اظهر -- ٥ الذى: الذين -
٦ و ملكه: --- اذ: اذا -- ١٠ التصرف: --- ١١ بخلع: لخلع -- ١٦ مكانه: مكان -- ١٩ شد: شده --

ص ٢٢١ ٨ تزال تتجدد: يزال يتجدد -- HSDA٢٠ صور: صو -- ٢١ خواهد: خواهد كه -- ٢٤ موجهها:
موجهاي -- ٢٥ و: --- ٢٧ منه: منه مد ظله --

ص ٢٢٢ ١ اعلى: --- ٥ يغلب: تغلب -- ١٠ تقوم: يقوم -- ١٤ در آن واحد پس: --- ١٨ شده: --- ١٩
عليه السلام: --- بود: بود شعر JA؛ بود رباعيه -- ٢١ شد زنده: شد پرنده --

ص ٢٢٣ ٢ ففيه: ففيه -- DPA٣ عالمة: عاملة -- بتجديد الخلق: بتجديد الخلق -- ٥ متغايرين: المتغايرين -- ٧
الحقيقة: العين -- ٩ - ١٠ ماء فكشفت ...

كما أن العرش: --- ٩ ساقها: ساقها -- و ما: و لما -- ٢٠ أهكذا: هكذا -- ٢٣ قدومها: قدوم بلقيس -- له:
لها -- ٢٥ فيه: له -- منه: منه بربره --

ص ٢٢٤ ١ كله: كله -- متغير: متغيرا -- ٤ التغيرات: التعينات -- ١٠ مكرر: متكرر -- تجل: تجلى -- يعطى:
تعطى -- ١٣ التجدد: لتجدد -- ٢٠ تجل: تجلى -- ٢٢ منه: --- ٢٥ نعمك: نعمتك -- SPمنه: منه مد ظله --

ص ۱۲۲۵ وروده: وجوده-- ۲ یوهم: توهم-- التقید: التقید-- ۱۸ راهنمائی: راهنمای-- مخلوقات: به مخلوقات-
- شده: شد-- ۲۲ ذره‌ای: ذره -- JHS از ذرات-- ۲۳ وجودی: وجود-- ۲۶ يك: تك--

ص ۱۲۲۶ که: که شعر -- JHS ه و آنچه: و انکه-- ۶ آنکه: شعر آنکه--

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۰۹

۸ و چون: چون-- ۱۱ تا بريك و تیره: تاريك و تیره -- SD بدو: بدء -- JDPA ۱۳ ایجادي: ایجاد-- فلحظه:
به لحظه-- ۱۶ بعضی: بعض-- نمایشش: نمایش-- ۱۷ يك: --- ۱۸ به غلط نینداخت: در غلط نباید انداخت-
- نینداخت: نینداخت شعر -- SA ۲۳ تعالی: سبحانه-- ۲۵ منقطع نیست: منقطع نمی شود-- ۲۶ من خلق:-
-- منه: منه مد ظله--

ص ۲۲۷ ۴ دو آن: روان-- ۵ وانکه: و آنچه-- هست: هست و -- HS ایست (دوبار): است-- بر: سر-
- ۱۳ تری: یری -- HP ۱۴ علیه: علیه و علی آله-- ۱۶ علیه: علیه و علی آله-- ۱۷ الظفر علیه: الظفر HS
--الله علیه: الله علیه و علی آله-- ۲۱ می: من-- ۲۲ مدینه: مدینه به او بازی کنند-- ۲۳ سلیمان را:

سلیمان را علیه السلام-- ۲۶ علیه: علیه و علی آله-- ۲۷ حاشیه ۱۹۹: --- PA

ص ۱۲۲۸ گردانید: گردانید و-- دریافتیم: دریافتیم-- ۴ او: --- ۵ مثنوی ولد رحمه الله: پس-- ۸ رنجوری: رنجور-
- دوائی: دواى -- JHDA ۹ قدر:

قدری-- ۱۳ ایشان: انسان؛ --- ۱۴ که حق: که-- بعضی: بعض-- ۱۵ بعضی: بعض-- باشد: باشد شعر JS
؛ باشد مثنوی-- ۱۶ یکی دو: يك و دو-- افراشت: برداشت-- ۲۰ گر: که-- ۲۱ و: -- HP خاست:
خواست-- ۲۲ و او: او-- ۲۳ شود: بود-- ۲۴ سبحانه: سبحانه و تعالی-- ۲۵ الی: ای ---- JDA علیه:
علیه و علی آله-- ۲۶ ما قام: فاقام-- منه: منه مد ظله--

ص ۱۲۲۹ آب: --- ۳ تسخیر: فتسخیر-- فضل (با تشدید): فضل (بدون تشدید) -- DP ۷ من: هو من--
۱۲ تنفعل: ینفعل-- لهم: لهم-- ۲۱ اختصاصا:

اختصا-- ۲۶ علیها: ---

ص ۲۳۰ ۳ فیما طلب: --- ۴ عن: من--

ص ٢٣١ ٦ انا: و انا-- ٨ الحكمة: الحكم-- ١٢ قال: قال-- ١٩ حاشيه ٢٠١: -- SA الانتمية: الاثنية--
٢٠ منه: منه مد ظله--

ص ٢٣٢ ٣ التسخير: --- ٤ لا: --- اعم: اعظم-- ٧ التحجير: التحجر-- ١٢ تكونان: يكونان -- JHD
الالهى: --- ١٣ ثوابا عن: ثوابا من-- تكونان:

يكون-- ١٤ تحصيلان: يحصلان -- JHA ١٥ النظر الفكرى: النظر و الفكر-- ١٦ تحصيلان: يحصلان- JHDA
- ١٨ تكامل: يكامل-- ٢٠ حاشيه ٢٠٢: --- ٢١ عليه:

عليه و على آله-- ٢٣ عليه: عليه و على آله-- ٢٤ و لا نبى: ولايتى--

ص ٢٣٣ ٢ يدعوهم: تدعوهم-- ٦ عليه: عليه و على آله-- ثابتة: -؛ ثابتة و-- ٧ عليه: عليه و على آله-- ٩
الاختصاص: الاخلاص-- ١١ تشريع لا فى: تشريع لا-- حق غيرهم: غيرهم-- ١٢ تعقل: يعقل-- ١٣ وقفتم:
واقهم-- الله: ---

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣١٠

١٤ غيره: غيرها-- ٢١ مع: --- لهذا: بهذا-- ٢٣ باكتساب: باللسان-- فى:

فى كتاب-- ٢٤ منه: منه مد ظله--

ص ٢٣٤ ٢ منهم: --- شكورا: شكور-- ٩ بعضى: بعض-- ١١ معرفة:

و معرفة-- ١٤ عليه: عليه و على آله-- ١٦ اكثر: --- يترتب: تترتب؛ ترتب-- عليهما: عليها-- ٢١ فيه: به--
يقابلها: يقابلها--

ص ٢٣٥ ٢ على الاسلاف: على على الاسلاف-- ٣ المعاوضة: المعارضة-- ٦ الذى: --- كلف: كلفه-- ١٠
عليه: عليه و على آله-- ١١ اقصر: اقصره-- ١٢ حاشيه ٢٠٣: --- عليه: عليه و على آله-- ١٣ يكون: تكون--
- ١٤ منه: منه مد ظله-- ١٥ حاشيه ٢٠٤: --- ١٦ فانه ما: فان-- ١٧ قد قررنا: قررنا؛ قد قدرنا -- HD
عليه: عليه و على آله-- ١٩ لك الله (كذا در متن صحيح است): لك-- ٢٠ فكما:

و كما--

ص ٢٣٦ ١ عليه: عليه و على آله-- ٢ و قوله: و قولهHPA ؛ قوله-- ٥- ٦ و الشكور المتبرع ... الشكور المكلف (در تکرار شد)-- من (٢ بار): عن-- ٨ شخصی: شخص-- ١٠ حکم: --- ٢١ عليه: عليه و على آله-- ٢٤ منه: منه مد ظله--

ص ٢٣٧ ١ عليه السلام: --- ٤ و الامامة: و الامامة-- ٧ و غيره: و غيره-- ليس كذلك: ليس كذلك-- ١٠ ذكرها: ذكر ما-- ١٣ و لم يقل ... خليفة (در تکرار شد)-- ١٤ عين: نوعين-- الله: الله تع-- ٢٢ آدم: الادم-- محاجة: محاجة-- ٢٥ الكفرة: الكفر-- ٢٦ و جعل: ---

ص ٢٣٨ ٢ و: --- ١١ عليه: عليه و على آله-- ١٢ تسع: تسعة-- ١٨ محكومين:

محكومتين-- ٢١ كله: --- ٢٢ هذا: --- ٢٣ ايتائها: اثباتها-- ٢٤- ٢٥ على درجات ... التصرف: --- ٢٤ وهب: ذهب--

ص ٢٣٩ ٢ ترجيع: و ترجيع-- ٤- ٥ أى بموافقة ... بالموافقة (در تکرار شد)-- ١٠ التأثر: التأثير-- غلو: علو -- PAعلى: عن-- ١٢ يقرب: تقرب-- ١٤ و الطير:

--- ١٦ تسلطه: تسلط-- ٢١ السماء: السماء و الارض؛ السموات-- صلى الله:

صلى الله صلى الله-- عليه: عليه و على آله-- ٢٢ منه: منه مد ظله--

ص ٢٤٠ ٤ الكلمة اليونسية: كلمة يونسية-- ٥ عنه: عند-- ألبت: أملت-- ٨ قال:

قال الله-- و كذلك: فكذلك-- ١٠ المصنف: المص -- JHSDA ١٣- ١٥ له على ...

فك الختوم: --- ١٨ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام-- عليه: عليه و على آله-- ١٩ السماء: الاسماء--

ص ٢٤١ ٣ أمهم: همهم-- ٤ السماء: الاسماء-- و السموات: --- ٥ هذا: هذه-- ٦ قلب ميكائيل: ميكائيل- ١٢ مرتبته: بركته-- ١٦ قال: قال الله--

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣١١

١٧ و ذلك: و ذلك-- ١٨ لغضبه: لغضبه-- فيه: فيه-- ١٩ اقاموا: قاموا-- كفرهم: --- ٢١ عنهم: عليهم--

ص ٢٤٢ ٣ توانستى: توانستى شعر -- JSPA ٧ أى: أى أن-- نضيق: يضيق -- JH ٨ سبحانه: تعالى-- ١١ أنبت: أنه أنبت-- ١٢ اى: الى-- ١٣ اذ خرج: اذ خرج-- الحوت: حوت-- ٢٣ قدس: قدس الله-- ٢٧ تقييدا:

تقيدا--

ص ۲۴۳ ۱ كالارواح: الارواح -- ۳ هي: --- ۱۳ الوقت الواحد (كذا در متن صحيح است): الواحد -- ۱۴
اكتسبتها: اكتسبتها -- SA كهى: كهن -- ۱۶ و ما:

ما -- ۱۷ أنوار: أنوارها -- ۱۸ حافظة: حافظ -- ۲۱ و اذا: فاذا -- ۲۶ مثال:

مثل -- عالم: العالم --

ص ۲۴۴ ۱ فظن: و ظن -- JHP المدبرة: مدبرة -- ۳ تعالى: --- أرسلناه: أرسلنا -- ۹ تنحل: ينحل --
فارقتها: فارقتها -- ۱۰ الاخروية: (كذا در همه نسخهها و در فكوك) -- النبي: --- عليه: عليه و على آله -- ۱۱
الانبياء: الانبياء عليهم السلام --

ص ۲۴۵ ۴ الغيبة: --- ۱۰ حاشيه ۲۰۶: --- سمي: تسمى -- حكمته:

حكمة -- JH اموره: الامور -- ۱۱ تظهر: يظهر -- ۱۲ حينئذ: ح (همه نسخ) -- ۱۵ حينئذ: ح (همه نسخ) --
تأمل: --- منه: منه بربره -- ۱۶ حاشيه ۲۰۷: --- ۱۷ هو اسم: هو اسم -- ۱۸ صحاح: --- منه: --- HS

ص ۲۴۶ ۳ التى: --- بها الله: الله بها -- صبر: الضر -- ۴ يأتى: يأتى به -- HP اختباره: اختباره -- JD تمني:
تمنى من الفور -- ۶ الديار: الدار -- ۹ غيبته: غيبة؛ غيبة -- ۱۴ الضر: --- ۱۵ الشياطين: الشيطان -- ۱۹ ادخر:

ادخره -- له: --- ۲۲ حاشيه ۲۰۸: --- ۲۴ القوى: التقوى -- ۲۷ منه: منه مد ظله --

ص ۲۴۷ ۱ رفع: دفع -- ۵ و: و -- ۱۶ تستلزم: يستلزم -- JDA ۱۷ تستلزم:

يستلزم -- JSDA ۲۱ به: --- ۲۵ رفع: دفع -- ۲۷ فى: ---

ص ۲۴۸ ۳ نالد: مى نالد -- ۴ ناليد: بناليد -- ۶ الفارضية: --- ناظمها:

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ۳۱۱

ظمها شعر -- JS ۱۲ ناتماميست: ناتماميست شعر -- ۱۶ كه: كه شعر -- JS ۱۷ فاخترنى:

فاخترنى -- ٢٠ الكذاب: الكذاب شعر -- ٢٣ عن امر ربه: عن امر ربه -- بقوله:

بقول؛ لقول -- ٢٤ ربه: ربه -- آلامه: آلامه؛ آلامه --

ص ١٢٤٩ بها: بها -- ٤ اذ: اذا -- ١٢ برىء: برأ -- ١٦ و فى ... ذكرى لنا (در تکرار شد) -- ١٧ بالنسبة الى:
الى -- ١٩ برىء (دو بار): برأ -- JHSDA ٢٠ تنبع: ينبع -- ٢٢ بارد: --- ٢٣ اى: الى -- الدافع: و الدافع --

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣١٢

٢٤ فتغتسل: فيغتسل -- ٢٥ منه: منه مد ظله -- ٢٦ حاشيه ٢١٠: --- حلفه:

خلقه --

ص ١٢٥٠ حزمة: حزمة -- ٢ لحسن: بحسن -- ٣ لتمييز: لتمييز -- ٥ عليه:

عليه و على آله -- ٧ تسجد: يسجد -- JA الذاهبة: الواهية -- ٨ لها: لهذا -- يتعلق (كذا در تمام نسخ. در
تاويلات: متعلق) -- ١٦ او: و -- ٢٠ بالاختصار: بالاختضاء -- ٢٢ السلام: الصلوة و السلام -- بعثت: بعثته --
٢٣ منه: منه مد ظله -- ٢٥ منه: ---

ص ١٢٥١ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- ٢ اليها: اليه SD ؛ اليهم -- ٤ الخالف: الخالف -- ٥ قبل: ---
٧ حلف: خلف -- ٨ للحالف: للخالف -- ٩ الخالف (دو بار): الخالف -- ١١ حفظه: حفظ -- ١٢ باقى: مافى --
- ١٣ تحرب: يخرب -- JHA ١٦ الخالف: الخالف -- ١٧ و مثوبة: --- ١٨ او: و -- ٢١ البلايا: البلا -- تلحق:
يلحق -- ٢٤ به: ---

ص ٧٢٥٢ و: --- يتمحض: يتمحص -- JHA ١١ الله: --- ١١ - ١٢ و حبس النفس: --- ١٤ فحصل:
فيحصل -- ١٨ و ما ابتلى به: --- ٢٥ يكون:

تكون --

ص ٢٥٤ ٥ الجلائية: الجلالية -- ٦ و كان: كان -- ٧ به: --- مظهرها للاولية:

مظهر الاولية -- JP ١٣ ايست: آيست -- ١٧ وحدة: حد --

ص ٢٥٥ ٦ تستلزم: يستلزم -- JHA ١٥ همة أبيه: همة أبيه -- ١٧ حال: حال حال -- ٢١ احوالها: احواله -- ٢٢ يكون: يكون يكون -- ٢٤ فليخيل: فليخيل -- ٢٧ ان: و ان --

ص ٢٥٦ ٢ الولدان: الولدان -- يتخيلاها: يتخيلا بها --

ص ٢٥٧ ٩ قوة: --- عالم الخلق: علم الخلق -- فلتتذكر: فليتذكر -- JHDA ١١ تيسر: ييسر -- ١٤ تعالى: --- قال ربك: ربك --

ص ٢٥٨ ٢ عليه السلام: --- بمعنى: يعنى -- ٣ صلاحه: صلاحية -- ٤ له:

--- نداءه: نداء -- ٥ فانتج: فانتج -- ٧ من: عن -- ١٠ اللواقح: اللواقح -- ١٦ صفاتها: صفات -- ١٧ اياها: --

ص ٢٥٩ ٣ الالياسية: --- ٥ جسمانيته: جسمانية -- JP ١١ آلاته: الآلة -- ١٢ المشهود للامر: الامر المشهود -- ١٤ فى مشاهدته ... السلام: --- عليه السلام: --- ١٦ قراءة: قراء -- ١٧ منه: منه سلمه الله --

ص ٢٦٠ ٣ أتدعون بعلا و تذرون: أتدعون بعلا و تذرون -- ٤ من: ما -- ٧ الناس: الياس -- ٩ الخليفة: الخليفة -- ١٣ الایجاد: التقدير -- ١٣ - ١٤ و الماهية:

--- ١٤ يقطع: يقطع -- ١٥ يقطع: يقطع -- ١٨ التنزيه: التربية -- عالم:

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣١٣

مقام -- ١٩ عليه السلام: --- ٢١ عليه: عليهما -- ٢٣ و ألبسه: ألبسه -- ٢٤ سمائيا سماويا -- ٢٥ الجوزى: جوزى -- منه: منه سلمه الله --

ص ٢٦١ ١ ست: ستة -- ٣ الله عليه: الله عليه و على آله -- ٤ صلى الله عليه و سلم:

عليه السلام -- ٥ حقيقته: حقيقة -- ٦ و فيها: --- ٧ المتمثلة: المثلثة -- ١١ ذرى:

ذوى -- آلاته: الآية -- قواه: قواها --

ص ٢٦٢ ٤ السلام: الصلوة و السلام -- ٥ بحضور: بحضور -- ٦ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- ١١ اى الحكمة: اى الحكمة -- ١٢ تستلزم: يستلزم -- JDA ١٣ لانه: لانه -- ١٧ حاشيه ٢١٤: -- SP ١٨ المسيب: المسبب -- ١٩ منه: منه مد ظله --

ص ٢٦٣ ٢ قال: قال الله-- ٩ عن ما: عما-- مثل: مثل-- ١٢ نفسه: نفسه-- ١٣ الغير المرضية: المرضية الغير المرضية-- ١٤ و: و -- PAجوامع الخير:

جوامع الخير-- ١٥ قال: قال الله-- تعالى: --- ١٧ حاشيه ٢١٥: --- ١٨ من: --- منه: منه بربره-- ١٩ حكمة: حكم-- ٢٠ حديدته: حديدية-- حكمت: حكمته-- ٢١ حكمت: حكمته-- منعت: منعه؛ منعت -- HSDAمما: ما--

ص ٢٦٤ ٦ جاعلك: جاعل-- ٨ اذا: و اذا-- فنقول: فيقول -- JA ١٠ اولى:

الى؛ اولوا-- ١١ فأولو: فالوا؛ قالوا؛ فاولوا -- SPارسلوا: ارسل-- ١٢ ابوا: ابوه-- ١٣ الله عليه: الله عليه و على آله-- ١٤ ما: ان-- ١٥ قوله: قوله تع-- و قل: قل -- JS ١٦ ذلك: --- الحال: --- ١٨ و اقتلوهم: و اقتلوهم- - منه: منه مد ظله--

ص ٢٦٥ ١ الخلافة: الخلافة له-- ٦ لمحمد: لمحمد-- ٧ عليه: عليه و على آله-- ٨ و الاقطاب: الاقطاب-- عليه: عليه و على آله-- ٩ و خليفة: خليفة-- ١١ الولي: الولي-- ١٥ لله (كذا در متن صحيح است): الله-- ما يأخذ: ما يأخذه-- ١٧ و يقول ... الله: --- قال: --- الاولياء: الاولياء لى-- ١٨ صلى الله عليه و سلم:

عليه السلام-- عليه: عليه و على آله-- ١٩ عليه: عليه و على آله-- ١٩ - ٢٠ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام-- ٢٠ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام-- ٢١ انه: --- ٢٣ بمقامه و الانصاف: بمقام الاقطاب-- الانصاف: الاتصاف-- صلى الله عليه و سلم: عليه السلام-- عليه: عليه و على آله-- ٢٥ آخرين:

اخرى--

ص ٢٦٦ ٣ كدى: كذا-- ٤ آخر: --- ٦ وراثته: لوراثته-- ٧ ذلك:

ذلك-- ٨ مثلاً: --- ١٠ تكون: يكون -- JSPA ١١ و: -- HA ١٣ عليه: عليه

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣١٤

و على آله-- ١٤ عليه: عليه و على آله-- ١٥ بنا: بناء-- ١٦ عليه: عليه و على آله-- ١٨ بنى اسرائيل: شهداء على الناس-- و: --- ٢٠ عليهم السلام: --- فاصرف:

فاصرفوا-- ٢١ منه: منه مد ظله-- ٢٣ عنهما: منهما-- الله: الله تع-- ٢٤ الحال: للحال-- منه: منه مد ظله--

ص ٢٦٧ ٦ تعالى: سبحانه-- ١١ السلام: الصلوة و السلام-- ١٢ الاولياء:

الانبياء-- العلوم: العلم-- ٢٠ عليه: عليه و على آله-- ٢٤ وراثة: وراثة-- ٢٥ مقامه: مقامة-- ٢٧ عليه: عليه و على آله--

ص ٢٦٨ ١٠ فعلم: فعلم ان-- ١١ عليه و: عليه و على آله و-- ١٢ عليه و:

عليه و على آله و-- ير: ير-- من امة: امة-- ١٣ عليه: عليه و على آله-- ١٤ اول: --- ١٦ حاشيه ٢٢٠:--
- ١٧ عليه: عليه و على آله-- ١٩ منه: منه مد ظله--

ص ٢٦٩ ٦ جزئية: جزوية -- JHSDA يكون: --- ٨ بنى: --- ٩ فكان:

فكان فكان-- ١٤ حيوتهم: حيواتم-- ٢١ حاشيه ٢٢١: -- SP منافذ: نافذ-- باشد:

باشند -- ٢٢ DA اندك: اندكى-- باشد: باشند -- ٢٣ DA - ٢٤ باقيات ... درختي:

--- ٢٥ گیرد: گیرند--

ص ٢٧٠ ٢ لما خاف: لما خاف-- ٨ الحكم: الحكم-- ٩ كلمه: كلمة-- تعالى: تعالى-- ٢٣ منه: --- ٢٤ حاشيه ٢٢٢: --- يقتضى: تقتضى-- ٢٦ منه: منه مد ظله--

ص ٢٧١ ٢ لصرفه: لصرف-- ٤ يصرفه: تصرفه-- ٩ فالفاسقون: و الفاسقون-- ١١ - ١٢ و يهدى به كثيرا: ---

ص ٢٧٢ ٣ على: --- تقول: يقول-- ٤ للمقصد: للمقصد-- ١٠ عليه:

عليه و على آله-- ١٢ ينقادون: تنقادون-- ١٥ عليه: عليه و على آله--

ص ٢٧٣ ١ عليه: عليه و على آله-- ١ - ٢ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام-- ٢ فى: فى-- صلى الله عليه و سلم: --- عليه: عليه و على آله-- ٣ اضاعه قومه:

ضاع قومه-- ٤ المؤمنين: المؤمنين-- ٥ لحميتهم: لحميته-- ٧ خالد: خالد عليه السلام-- ٨ منه: --- ١١ دخل:--
-- ١٣ حصل: --- ١٦ حاذى: حاذى-- فلينبشوا: فلينبشوا-- ١٨ ينبشوا: ينبشوا--

ص ٢٧٤ ٣ عليه: عليه و على آله-- ٣ - ٤ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام-- ٤ تظهر: يظهر-- ٧ و: ---
١٠ هو: فهو-- ١٣ السلام: الصلوة و السلام-- ١٧ او: و-- ١٨ لجمعيتها: بجمعيتها-- ١٩ سمى: تسمى--
عبارتها: عبارته--

ص ٢٧٥ ١ معجزته: القرآن -- صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- ٢ هي:

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣١٥

هي -- القرآن: معجزته -- ٣ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- عليه: عليه و على آله -- ٦ الدلالة: الدالة SPA
-- ٧ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- عليه: عليه و على آله -- ١٠ من سورة: --- سورة: سورة؛ السور --
١٤ نامتناهى: الهى نامتناهى -- يكى -- ١٥ در آن: در -- ١٦ نظر: ناظر -- ١٨ تا: --- ٢٠ جزويه:

جزئيه -- ٢٢ مظهرى: مظهر -- ٢٣ با اسم: به اسم -- خليفه الله: خليفة الله -- ٢٣ - ٢٤ تا خليفه الله باشد (در
تكرار شد) -- ٢٥ عليه: و سلامه عليه -- ٢٧ اصل و: اصل -- معاد: معاد و مبدأ --

ص ٢٧٦ ٤ و آدم: آدم -- ٤ - ٥ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- ٥ عليه:

عليه و على آله -- لوائى: لوائى شعر -- ٨ و: --- ١١ الهمة: الهمة -- ١٨ كالقرآن المتكثر: كالقرآن المتكثر -- ٢٢
حاشيه ٢٢٣: --- يفسره: تفسيره -- ٢٣ منه: منه سلمه الله -- ٢٤ بدل: يدل -- عن: من -- ٢٦ المختلفة:
المختلف -- منه: منه دام عمره --

ص ٢٧٧ ٢ حكاة: حكاية حكاة -- ٤ الله: الله تعالى -- تستلزم: يستلزم -- HA ٦ المختلفة: --- الجمعية: ---
٨ قال: قال الله -- صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- عليه: عليه و على آله -- ١٠ حقيقته: حقيقته -- SDP
١٥ حقيقتها: حقيقتها -- SP ١٧ يوحى الى: --- ١٨ بقوله: --- ٢٤ مقامه: المقام -- ٢٧ حاشيه ٢٢٥: ---
منه: منه بربره --

ص ٢٧٨ ١ عليه: عليه و على آله -- ببخيل: --- ٤ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- عليه: عليه و على آله --
- ٥ اليه: --- ٩ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- عليه: عليه و على آله -- ١١ - ١٢ صلى الله عليه و سلم:
عليه السلام -- ١٢ عليه: عليه و على آله -- ١٣ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- عليه: عليه و على آله --
١٥ يتمناها:

تتمناها -- الكمل: الكل -- ١٥ - ١٦ صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- ١٦ عليه (٢ بار): عليه و على آله --
صلى الله عليه و سلم: عليه السلام -- ١٧ و: و -- ٢١ من الضلال:

--- تختص: يختص -- JP ٢٥ يبعد: يتعد -- ٢٦ منه: منه سلمه الله --

ص ٢٧٩ ١ متعلقه: متعلق -- ٢ الكمال: لكمال -- ٣ يرجحها: مرجحها -- ٦ كيفية: كيفيته -- ٩ يستوعبه:
يستوعب -- فيه: --- ١٠ اهل: --- ١١ يفحص:

تفحص HA ؛ يتفحص -- ١٢ انتقل: --- ١٤ يخلو: تخلو -- ١٥ فيه: --- ١٧ ضلالة: ضلال -- ٢٠ مقام ما:
مقام -- التي: --- ٢٣ معه: --- ٢٥ غلة:

غلظ -- ٢٦ او: --- ٢٧ على: عليم --

ص ٢٨٠ ٥ تبقى: يبقى -- JHPA ٩ سبحانه: --- ١٤ سبحانه ... يعلم: --- ١٦ الاخيرة: --- ٢٠ فيهم:
منهم -- جهة: في جهة -- ٢٣ الله: --- سره:

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣١٦

سره العزيز -- ٢٤ اولو: اولو SA ؛ اولى -- ٢٥ حاشيه ٢٢٧: --- اين اشارت:

--- است: اشارت است -- ٢٦ منه: منه سلمه الله --

ص ٢٨١ ١ حيرت: و حيرت -- از: --- ٢ چنانكه: چنانچه -- گوید: گوید شعر -- HSPA ٥ راه: شعر راه؛
آخر راه -- ٧ کرد: کرده -- ٨ از: بر -- ٩ اولو: اولو JS ؛ اولى؛ الو -- ١١ است: است شعر -- SP ١٣ چرا:
شعر چرا -- SP ساعت: لحظه -- ١٤ زنجیری: زنجیر -- ١٨ اليه: --- ١٩ فوايد و نظم اين: --- ٢٠ الجامى:
جامى -- الله: --- SA ٢٢ المرقومة:؛ المرقومة شعر -- SA ٢٣ زمانه: زمانه -- ٢٤ خزانه: خزاین -- ٢٥ و: ---
-

ص ٢٨٢ ٤ ز: ب -- و سه: سه -- سه: نه --

حاشیه‌هایی که فقط در يك نسخه خطی آمده است

١٨ / ٦٩ الجهات: أى غير الجسم و الجسمانيات. هـ. (این حاشیه از مفتاح الانس است، ص ٤٨).

١٤ / ٩٦ الامرین: یعنی الذات و ما عداها. منه.

١٥٠ / ٢٤ طایفه: و فی المثنوی المولوی قدس سره:

گفت قایل در جهان درویش نیست	ور بود درویش آن درویش نیست
هست از روی بقاء ذات او	نیست گشته وصف او در وصف هو
چون زبانه شمع پیش آفتاب	نیست باشد هست باشد در حساب

هست باشد ذات او تا تو اگر	افکنی پنبه بسوزد از شرر
نیست باشد روشنی ندهد ترا	کرده باشد آفتاب او را فنا
در دو صد من شهد يك اوقیه خل	چون در افکندی و در وی گشت حل
نیست باشد طعم او چون می چشی	هست اوقیه فزون گر بر کشی
این قیاس ناقصان بر کار رب	جوشش عشق است بی ترک ادب

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۱۷

بی ادب باشد چو ظاهر بنگری	که بود دعوی عشقش همسری
چون به باطن بنگری دعوی کجاست	او و دعوی پیش آن سلطان فناست

منه. (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۶۶۹ به بعد).

۱۸۰/۷ لسارقون: هذه الآية فی قصة يوسف. و المراد ب «العیر» القافلة، و هو اسم الابل التي عليها الاحمال، لانها تعیر، أي یتردد؛ فقیل لاصحابها، کقوله علیه السلام، «یا خیل الله ارکبی». منه.

۲۰۰/۱۶ مزاجه: قوله، «اعتدال مزاجه»: الاضافة بادنی ملابسة، فان للقلب الصنوبری مزاجا، لكن للقلب المصطلح تعلق خاص بالصنوبری. فلهذا شرط فی استفادته من عالم المثال اعتدال مزاج متعلقه. منه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۱۸

تعليقات

(۲) ۱۷/۱۳: قرآن کریم، ۱۱۲ (الاخلاص): ۱.

(۳) ۱۷/۱۴: اصطلاحات الصوفیة، در حاشیه شرح منازل السائرين از عبد الرزاق کاشانی، تهران، ۱۳۱۵ ق، ص ۸۹-۹۰.

(۴) ۱۸/۶-۸: در مشارق الدراری فرغانی به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، ۲۵۳۶، ص ۸، این عبارت آمده است: «دانای محقق فعلمت علم الاولین و الآخرين و پیشوای بحق کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین».

(۵) ۱۸/۶: مضمون این حدیث، که در میان عرفاء معروف است، در چند منبع معتبر آمده است. ر ک احادیث مثنوی از استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۴۸ ش، ص ۱۰۲؛ و نیز ترمذی، السنن، کتاب المناقب، ۱ (الجامع الصحیح، و هو سنن الترمذی، قاهره، المكتبة الاسلامية، ج ۵، ص ۵۸۵)؛ و احمد بن حنبل، المسند، بیروت، دار صادر، ج ۴، ص ۶۶ و ج ۵، ص ۵۹ و ۳۶۹. در این روایات این حدیث چنین آمده است: «و آدم بین الروح و الجسد». برای بحث مفصلی درباره منابع مختلف این حدیث ر ک انس التائبین از احمد جام، به تصحیح علی فاضل، تهران، ۱۳۵۰ ش، ص ۳۴۱-۳۴۲.

(۶) ۱۸/۷: این جمله در ضمن حدیث معروف «رأیت» یا «أُتانی ربی فی أحسن صورة» آمده است. در فتوحات مکیه (بیروت، دار صادر، ج ۱، ص ۱۳۷) جمله‌ای از این حدیث چنین نقل شده است: «ضرب بیده بین کتفی، فوجدت برد أنامله بین ثدیی، فعلمت علم الاولین و الآخرين». حدیث «رأیت ربی» در کتب معتبر اهل سنت آمده است (ر ک المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، لیدن ۱۹۳۶-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۱۶۸، س ۱۰-۱۱)، و لیکن جمله مورد بحث به شکلهای غیر از شکل بالا نقل شده است، مثلاً، «فعلمت ما فی السموات و الارض».

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۱۹

(ترمذی، تفسیر سوره ۳۸، ۲- ج ۵، ص ۳۶۶؛ و احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۶۸ و غیره)؛ «فعلمت ما بین المشرق و المغرب» (ترمذی، تفسیر سوره ۳۸، ۳- ج ۵، ص ۳۶۷)؛ «فتجلی لی کل شیء، و عرفت» (ترمذی، تفسیر سوره ۳۸، ۴- ج ۵، ص ۳۶۸).

(۷) ۱۸/۸: این حدیث در میان عرفاء معروف است. ر ک مثلاً کشف المحجوب هجویری به تصحیح ژوکوفسکی، تهران، ۱۳۳۶ ش، ص ۲۳۱، س ۱۶ و ص ۵۲۶، س ۴. و نیز ر ک احادیث مثنوی، ص ۴۵.

(۸) ۱۸/۹: مأخوذ است از آیه کریمه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى»، ۵۳ (النجم): ۱۷، در وصف پیغمبر (ص).

(۹) ۱۸ / ۱۰: اشاره به حدیث قدسی معروف که جامی چند بار در کتاب حاضر به آن استناد می‌کند. متن کامل یکی از روایات آن در ۱۵۳ / ۷-۱۱ نقل شده است. همین حدیث با اختلافاتی جزئی در صحیح بخاری، باب الرقاق، ۳۸ (چاپ مطابع الشعب، ۱۳۷۸ ق، ج ۸، ص ۱۳۱) آمده است. برای بحث مفصلی درباره منابع و روایات این حدیث ر ک انس التائبین، ص ۳۴۷-۳۴۹.

(۱۰) ۱۸ / ۱۳: حدیث نبوی است. متن دقیق آن چنین است: «الخیر کله فی یدیک، و الشر لیس الیک». صحیح مسلم، کتاب مسافین، ۲۰۱ (مصر، مطبعة محمد علی صبیح، ۱۳۳۴ ق، ج ۲، ص ۱۸۵)؛ سنن النسائی، کتاب افتتاح، ۱۷ (بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۴۸ ق، ج ۲، ص ۱۳۰).

(۱۱) ۱۸ / ۱۸ ابن العربی: ر ک مقدمه کتاب حاضر، ص بیست و نه.

(۱۲) ۱۸ / ۱۹ فصوص الحکم: ر ک مقدمه، ص چهار و ص سی.

(۱۳) ۱۸ / ۲۶-۲۷ صدر الدین القونیوی: ر ک مقدمه، ص سی.

(۱۴) ۱۹ / ۱ مؤید الدین الجندی: ر ک مقدمه، ص سی و سه.

(۱۵) ۱۹ / ۲ سعد الدین الفرغانی: ر ک مقدمه، ص سی و پنج.

(۱۶) ۱۹ / ۳ قصیده نائیه فارضیه: قصیده معروف ابن فارض مصری. ر ک مقدمه، ص سی و پنج.

(۱۷) ۱۹ / ۹ رجاء- ۱۲ / ۱۹ نبیند: تحریر مشارق الدراری فرغانی، ص ۱۳.

۱۹ / ۱۸-۲۱: مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، دفتر اول، ابیات ۸۱۵-۸۱۶ و ۶۹۱-۶۹۲.

(۱۸) ۱۹ / ۲۲-۲۳: تحریر مشارق الدراری، ص ۲۲-۲۳.

(۱۹) ۲۰ / ۲-۳ وجود: این جمله از شرح فصوص کاشانی نقل شده است. مصر، ۱۳۸۶ ق، ص ۴.

(۲۰) ۲۰ / ۲۰ الصحاح: منظور صحاح اللغة است، تألیف اسماعیل بن حماد الجوهری (ف ۳۹۶). ر ک لغت‌نامه دهخدا، ج ۱، ص ۲۵۱۱-۲۵۱۲. اسم صحیح‌تر الصحاح

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۰

چنین است: تاج اللغة و صحاح العربیة (به تصحیح احمد عبد الغفور العطار، ۶ جلد، مصر ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۲۴۳).

(۲۱) ۲/۲۲ بعض اهل النظر: منظور خواجه نصیر الدین طوسی است. این سطور قسمت اول جواب اول خواجه نصیر است به سؤلهائی که صدر الدین قونیوی از او پرسیده بود.

سؤال و جواب بین خواجه نصیر و قونیوی در سه قسمت است: سؤلهای قونیوی، جوابهای خواجه و ملاحظات قونیوی بر جوابهای او. نسخه‌های خطی این سه رساله، که روی هم به اسم «مفاوضات» معروف است، فراوان است. ر ك فهرست نسخه‌های خطی فارسی از آقای منزوی (ولی عمده مفاوضات به عربی است)، تهران، ۱۳۴۸ ش به بعد، ص ۸۴۸. این چند سطر در نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۸۸۸، در ص ۳۷ واقع است.

(۲۲) ۶/۲۲ بعضهم: اینجا منظور از «بعضهم» میرسید شریف جرجانی است، دانشمند و متکلم و حکیم معروف قرن هشتم و نهم (ف ۸۱۶). این عبارات از حاشیه وی بر تسدید القواعد فی شرح تجرید العقائد (نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۲۳۶۷، برگ ۵۱ رو- ۵۲ رو) نقل شده است. همانطور که خود جرجانی تصریح می‌کند در این بحث از سبک عادی کلامی خارج می‌شود و تا حدی وارد مباحث ذوقی و عرفانی می‌شود. وی می‌نویسد، «اعلم أن هذه المباحث التي أوردها الشارح في كون الوجود عين الواجب أو زائدا عليه هي الكلمات الدائرة على ألسن القوم في هذا المقام. و ههنا مقالة أخرى قد أشرنا فيما سبق أنها لا يدركها إلا أولو البصائر و الالباب، الذين خصوا بحكمة بالغة و فصل الخطاب. فلنفصلها ههنا بقدر ما يفى به قوة التقرير و يحيط به دائرة التحرير.

فبقول، و بالله التوفيق، كل مفهوم...». جامی تقریبا نصف این بحث جرجانی را حذف کرده است، و بنابر قواعد نقطه‌گذاری که در مقدمه کتاب حاضر آمده است در سطر ۱۵ بین کلمات «لذاته» و «و ما عده» سه نقطه باید اضافه شود. جامی همین بحث را در شرح رباعیات، ص ۷، به فارسی ترجمه و خلاصه کرده است. عبد الرحیم دماوندی نیز به اهمیت این عبارات جرجانی معترف بوده و آن را به صورت کامل به فارسی فصیح ترجمه کرده است. ر ك مفتاح اسرار الحسینی، مفتاح سیم.

(۲۳) ۱۱-۱۴: نقل از نصوص قونیوی، تهران، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۷۵. جامی این عبارت را دوباره در ۱۲۷/ ۶-۹ آورده است-

(۲۴) ۱۶-۱۹: نقل از شرح المواقف میرسید شریف جرجانی، مصر، ۸ جلد، ۱۳۲۵ ق، ج ۲، ص ۱۴۰-۱۴۱.

(۲۵) ۲۵-۲۷: نقل از شرح فصوص قیصری. ر ك شرح مقدمه قیصری از سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۸۵ ق، ص ۸.

(۲۶) ۲۴ / ۵-۶ حقیقة: نقل از شرح فصوص قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۲۱.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۱

(۲۷) ۲۴ / ۷ حجة الاسلام: منظور ابو حامد محمد بن غزالی طوسی است (ف ۵۰۵). ر ك غزالی نامه استاد همائی، تهران، ۱۳۴۲ ش. مأخذ این عبارت پیدا نشد.

(۲۸) ۲۴ / ۱۱ ولد: سلطان ولد، بهاء الدین محمد ولد (ف ۷۱۲)، مهمترین پسر جلال الدین مولوی رومی. عبارات از ولدنامه است، به تصحیح استاد همائی، تهران، ۱۳۱۶ ش، ص ۵-۷.

(۲۹) ۲۵ / ۸-۹ الارض: نقل از حق الیقین شیخ محمود شبستری، به تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۴ ش، ص ۴.

(۳۰) ۲۵ / ۹: قرآن کریم، ۲۴ (النور): ۳۵.

(۳۱) ۲۵ / ۱۳-۱۴: نقل از گلشن راز شبستری. ر ك شرح گلشن راز، به تصحیح آقای کیوان سمیعی، تهران، ۱۳۳۷ ش، ص ۷۲۹ س ۸ و ص ۷۲۸ س ۹.

(۳۲) ۲۶ / ۱-۴: نقل از حق الیقین شبستری، ص ۵.

(۳۳) ۲۶ / ۳-۴: ادامه آیه بالا، ۲۴ (النور): ۳۵.

(۳۴) ۲۶ / ۶-۸ علما: نقل از مشارق الدراری فرغانی، ص ۱۴.

(۳۵) ۲۶ / ۸: قرآن کریم، ۲۰ (طه): ۱۱۰.

(۳۶) ۲۶ / ۸ غیب- ۲۶ / ۹ لا تعینش: این جمله ترجمه سطری از نصوص قونیوی است، ص ۲۷۸.

(۳۷) ۲۶ / ۱۲ لا یصح- ۲۶ / ۱۴ بغیره: نقل از نصوص، ص ۲۷۵.

(۳۸) ۲۶ / ۱۹-۲۳: نقل از منتهی المدارك فرغانی، استانبول، ۱۲۹۳ ق، ص ۶-۷، با حذف چند سطر.

(۳۹) ۲۶ / ۲۰: قرآن کریم، ۲۰ (طه): ۱۱۰.

(۴۰) ۲۶ / ۲۲ - ۲۳: این سه جمله در واقع از سه روایت مختلف گرفته شده است. روایت اول دعای معروف پیغمبر (ص) است که در اکثر کتب معتبر احادیث آمده است: «أعوذ برضاك من سخطك، و أعوذ بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك؛ لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (ر ك المعجم المفهرس، ج ۱، ص ۳۰۵، س ۴۷ - ۵۰). برای روایت دوم منبعی به دست نیامد. روایت سوم در بسیاری از متون متاخر آمده است، ولی ظاهراً منبعی در کتابهای معتبر حدیث ندارد. ممکن است مبنی بر این قول باشد: «یا دلیل المتحیرین، زدن تخیراً»، که در مرصاد العباد (از نجم رازی، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران، ۱۳۵۲ ش، ص ۳۲۶) به پیغمبر (ص) نسبت داده شده است، و لیکن در کشف المحجوب (ص ۳۵۳ و ۴۸۸) و تمهیدات عین القضاة (به اهتمام عقیف عسیران، تهران، ۱۳۴۱ ش، ص ۲۴۱) آن را از شبلی دانسته‌اند.

(۴۱) ۲۷ / ۵ - ۶: در نسخه و همچنین در بعضی از نسخه‌هایی که نگارنده در کتابخانه

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۲

سلیمانیه در استانبول دیده است قبل از این رباعی «خواجه ابو الوفاء» به خط قرمز نوشته شده است. ظاهراً مقصود خواجه ابو الوفاء خوارزمی (ف ۸۳۵) است. در نفحات الانس (ص ۴۳۴) جامی درباره او می‌گوید، «خدمت خواجه ابو الوفا را از مشارب صافیه ارباب توحید و اصحاب اذواق و مواجید شربی تمام بوده است، چنانکه از رسائل و اشعار ایشان، به تخصیص از رباعیات، این معنی ظاهر است.» سپس جامی شش رباعی از او نقل می‌کند. در اشعة اللمعات (ص ۶۱) نیز جامی چهار بیت از او نقل می‌کند، و لیکن مرحوم دکتر معین این شخص را خواجه ابو الوفاء شیرازی می‌داند. ر ك لغت‌نامه دهخدا، ابو الوفا خوارزمی و ابو الوفا شیرازی (ج ۱، ص ۹۱۹).

(۴۲) ۲۷ / ۸ - ۲۸ / ۱: شرح فصوص جندی، نسخه خطی شماره ۳۴۳ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، برگ ۱۳ پشت - ۱۴ رو.

(۴۳) ۲۸ / ۳ - ۷: فکوک، تهران، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۴۹. جامی این جملات را به صورتی کامل‌تر در ۲۰۱ / ۷ - ۱۳ دوباره نقل می‌کند.

(۴۴) ۲۸ / ۸ بعضهم: صدر الدین قونیوی در رساله هادیه، یعنی قسمت سوم کتاب مفاوضات که در تعلیقه ۲۲ / ۲ ذکر از آن رفت، ص ۵۲ چاپ.

(۴۵) ۲۸ / ۱۱ - ۱۳: مفتاح الغیب، در حاشیه مفتاح الانس فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود از فناری، تهران، ۱۳۲۳ ق، ص ۹۸.

(۴۶) ۲۸ / ۱۴ - ۱۶: مفتاح الغیب، ص ۱۳۸.

(۴۷) ۲۸ / ۱۸ - ۲۹ / ۹: نقل از مفتاح الغیب، ص ۹۸.

(۴۸) ۲۸ / ۲۱ - ۲۳: مفتاح الغیب، ص ۲۴۶.

(۴۹) ۲۹ / ۴: قرآن کریم، ۳ (آل عمران): ۳۰.

(۵۰) ۲۹ / ۱۱ - ۱۳: الشخص: نقل از شرح فصوص جندی، فص لقمانی، برگ ۲۲۵ رو.

(۵۱) ۲۹ / ۱۳ و لکن - ۳۰ / ۲۴: نقل از منتهی المدارك فرغانی، ص ۲۵.

(۵۲) ۲۹ / ۱۴ - ۱۵: صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۳۸۴.

(۵۳) ۲۹ / ۱۶ - ۲۱: الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۷۵۱.

(۵۴) ۲۹ / ۲۲ - ۲۶: خوانند: نقل از مشارق الدراری، ص ۳۶.

(۵۵) ۲۹ / ۲۶ و المراتب - ۲۹ / ۲۷: جامی این جمله را در ۱۰۲ / ۳ - ۴ دوباره می آورد.

(۵۶) ۳۰ / ۸: این حدیث معروف نبوی را جامی به يك روايت ديگر («كان الله، و لم يكن معه شيء») در چند جای دیگر نقد النصوص نیز نقل می کند. درباره منابع آن ر ك كشف الحقایق، ص ۳۱۶. «كان الله، و لم يكن شيء قبله» در بخاری، توحید، ۲۲ (ج ۹، ص ۱۵۲) آمده و در همان کتاب، بدء الخلق، ۱ (ج ۴، ص ۱۲۹) این روایت ضبط است: «كان الله،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۳

و لم يكن شيء غيره».

(۵۷) ۳۱ / ۲۰ - ۳۲ / ۵: نقل از مشارق الدراری، ص ۳۶.

(۵۸) ۳۲ / ۷ بعضهم: همانطور که جامی در ۳۳ / ۱۱ متذکر می شود، این عبارات از کتاب شرح الحديث قونیوی نقل شده است. نگارنده این کتاب را ندیده است، ولی فناری در مفتاح الانس چند بار از آن نقل قول می کند (ر ك مفتاح الانس، ص ۱۱۶، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۳۱۶، ۳۲۷). حاجی خلیفه کتابی را به اسم «شرح حديث الاربعين» نام برده است و می گوید اسم دیگر آن چنین است: «كشف الاستار جواهر الحكم المستخرجة الموروثة من جوامع

الكلم» (ج ۴، ص ۲۶)؛ و بروكلمان در تاريخ ادبيات عرب اسم دو كتاب آورده است: «شرح الاحاديث الاربعينية» و «شرح الاحاديث القدسية». آقای روسپولی در تحقيق اخير خود درباره قونیوی (ج ۱، ص ۲۳-۲۴) علاوه بر اسم اين دو كتاب نام شرح الحديث نیز آورده است و معتقد شده است كه بدون شك شرح حديث الاربعين (يا شرح الاحاديث الاربعينية) و شرح الاحاديث القدسية دو كتاب مستقل است.

(۵۹) ۳۲ / ۱۰ غزالی: یعنی ابو حامد غزالی. ر ك تعليقه ۲۴ / ۷.

(۶۰) ۳۲ / ۱۶ شيخ كبير: یعنی ابن عربی.

(۶۱) ۳۳ / ۱۱ شيخ، شرح الحديث: در هرجای دیگر نقد النصوص منظور از «شيخ» شيخ اكبر ابن عربی است. درباره كتاب شرح الحديث ر ك تعليقه ۳۲ / ۷.

(۶۲) ۳۴ / ۱۰-۱۳: نقل از منتهی المدارك، ص ۹.

(۶۳) ۳۵ / ۳-۱۱: نقل از منتهی المدارك، ص ۷-۸.

(۶۴) ۳۵ / ۱۸-۲۵: نقل از مفتاح الغيب، ص ۱۳۵.

(۶۵) ۳۶ / ۴-۱۱: نقل از شرح فصوص جندی، با اضافاتی جزئی، برگ ۱۵ پشت.

(۶۶) ۳۶ / ۱۳-۳۷ / ۵: نقل از منتهی المدارك، ص ۱۳.

(۶۷) ۳۶ / ۱۸: «أو أدنی» و «قاب قوسین»: اين اصطلاحات از آیه کریمه «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» ۵۳ (النجم): ۹، در وصف پیغمبر (ص) در ضمن معراج گرفته شده است.

(۶۸) ۳۸ / ۸-۹ حضرت عمائیه: این اسم از حديث «عماء» گرفته شده است. ر ك كتاب حاضر، ۱۴۰ / ۱-۲.

(۶۹) ۳۸ / ۱۴-۳۹ / ۵: نقل از شرح جندی، فص لقمانی، برگ ۲۲۵ رو.

(۷۰) ۳۸ / ۱۵-۱۷: نقل از منتهی المدارك، ص ۲۳.

(۷۱) ۳۹ / ۷-۴۰ / ۵: نقل از منتهی المدارك، ص ۱۷-۱۸.

(۷۲) ۴۰ / ۷-۴۲ / ۲: نقل از مشارق الدراری، ص ۳۰-۳۲.

-
- (۷۳) ۴۰ / ۹ - ۱۴ الذات: نقل از منتهی المدارك، ص ۱۵.
- (۷۴) ۴۰ / ۱۷ - ۲۵: اصطلاحات الصوفیة، ص ۹۱ - ۹۲.
- (۷۵) ۴۰ / ۲۳ کلمه «کن»: اشاره به آیات مختلف قرآنی که در آنها خداوند می‌فرماید، «کن فیکون»، مانند ۲ (البقرة): ۱۱۷. و ر ک کتاب حاضر، ۱۶۸ / ۱۸ - ۱۶۹ / ۱.
- (۷۶) ۴۱ / ۱۱ - ۱۹: اصطلاحات الصوفیة، ص ۹۲.
- (۷۷) ۴۲ / ۶ الوجود - ۴۲ / ۹: نقل از شرح فصوص قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۲۱۸.
- (۷۸) ۴۲ / ۱۰ - ۱۵: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۱۸۲.
- (۷۹) ۴۳ / ۳ قال بعضهم: منظور قیصری است. ر ک شرح مقدمه قیصری، ص ۱۹۹.
- (۸۰) ۴۳ / ۷ - ۴۴ / ۱۱: این بحث را جامی از شرح المواقف جرجانی نقل کرده است، ج ۳، ص ۵۰ - ۵۳. استاد سید جلال الدین آشتیانی اشکالات فلسفی را که بر این بحث وارد است در شرح مقدمه قیصری، ص ۴۶۰ - ۴۶۲، بیان کرده است.
- (۸۱) ۴۴ / ۲۵ - ۲۶: نصوص، ص ۲۸۸.
- (۸۲) ۴۵ / ۱۰ - ۴۶ / ۱۷: نقل از شرح جندی با حذف بعضی از عبارات، فص شیشی، برگ ۹۶ پشت - ۹۷ رو.
- (۸۳) ۴۶ / ۲۳ - ۴۸ / ۴: نقل از مفتاح الغیب، ص ۴۵ - ۴۷.
- (۸۴) ۴۷ / ۸ - ۱۰: همانطور که از حاشیه جامی برمی‌آید، این عبارت از مفتاح الغیب است، ص ۲۶۶.
- (۸۵) ۴۷ / ۱۲ - ۴۸ / ۴: نقل از نصوص با حذف جملاتی، ص ۲۹۹.
- (۸۶) ۴۷ / ۱۴ - ۱۶: مثنوی مولوی، دفتر اول، ابیات ۳۳۳۰ و ۳۳۳۲ - ۳۳۳۳.
- (۸۷) ۴۷ / ۱۸ - ۲۶: مفتاح الغیب، ص ۲۶۶.

(۸۸) ۴۸ / ۱۳ - ۲۰: شعر از خود جامی است. ر ك ديوان جامی، ص ۵۰۹.

(۸۹) ۴۹ - ۵۱: فصل (۴) عینا از تبصرة المبتدی قونیوی مأخوذ است، به استثنای تغییراتی و حذف مطالبی دریند اول. ر ك نسخه عکسی شماره ۶۷۰۶ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ص ۱۴۹ - ۱۵۰ و ۱۵۳.

(۹۰) ۴۹ / ۶ و ۷: قرآن کریم، ۶۹ (الحاقه): ۳۸ - ۳۹.

۴۹ / ۱۳ - ۱۵: این روایت ظاهرا در کتب معتبر احادیث نیامده است. ر ك كشف الحقایق، ص ۳۲۵.

(۹۱) ۵۰ / ۱ - ۲: این حدیث در سنن دارمی و ترمذی و در مسند احمد بن حنبل آمده است.

ر ك المعجم المفهرس، ج ۲، ص ۷۱، س ۴۳ - ۴۴.

(۹۲) ۵۰ / ۲: درباره مآخذ و منابع مختلف این حدیث صحیح ر ك تعلیقات انس الثائبن،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۵

ص ۳۳۰ - ۳۳۳.

(۹۳) ۵۰ / ۴: قرآن کریم، ۳۷ (الصفات): ۱۶۴.

(۹۴) ۵۰ / ۱۲: منبعی برای این حدیث به دست نیامد.

(۹۵) ۵۰ / ۱۴: قرآن کریم، ۴۸ (الفتح): ۲۳.

(۹۶) ۵۰ / ۱۶: قرآن کریم، ۳۶ (یس): ۸۳.

(۹۷) ۵۰ / ۲۴ - ۵۱ / ۱ سر تسلیط ایشان: درباره سر تسلیط شیطان بر انسان ر ك کتاب حاضر، ۱۰۹ / ۹ - ۲۱.

(۹۸) ۵۰ / ۲۵ - ۲۶: ر ك حاشیه ۲۱ (۳۲ / ۱۷ - ۲۳).

(۹۹) ۵۱ / ۴ - ۵: ظاهرا روایت کاملتری است از حدیث معروف «أرنا الاشياء كما هي».

ر ك تعلیقه ۱۸ / ۸.

(۱۰۰) ۳/۵۲ و جماعتی - ۱/۵۳ می‌بینند: نقل از تبصرة المبتدی، ص ۱۵۳ - ۱۵۴.

(۱۰۱) ۱۰/۵۲: دحیه کلّی از اصحاب پیغمبر (ص) و برای زیبایی خود معروف بوده است.

طبق روایاتی جبرئیل بر صورت او به پیغمبر ظاهر می‌شد: «کان جبریل علیه السلام یأتی النبی صلی الله علیه و سلم فی صورة دحیه» (مسند احمد، ج ۲، ص ۱۰۷). ر ک لغت‌نامه دهخدا، «دحیه کلّی».

(۱۰۲) ۱۳-۱۶/۵۲: اصطلاحات الصوفیة، ص ۱۷۸.

(۱۰۳) ۱۷-۱۸/۵۲: در صحیح بخاری این حدیث نبوی آمده است: «انما سمی الخضر أنه جلس علی فروة بیضاء، فاذا هی تهتز من خلفه خضراء». کتاب انبیاء، ۲۷ (ج ۴، ص ۱۹۰).

(۱۰۴) ۱/۵۳ و صوری - ۳/۵۳: غیرها را: نقل از تبصرة المبتدی، ص ۱۵۴. فرغانی عین این جمله‌ها را بدون ذکر مأخذ در مشارق الدراری، ص ۴۰، نقل کرده است.

(۱۰۵) ۳/۵۳ و النفوس - ۱/۵۴: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۳۱۶.

(۱۰۶) ۱۰/۵۳ کتاب العروة: نسخه خطی این کتاب در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۰۸۰، با دقت خوانده شد و لیکن این عبارت در آن پیدا نشد.

(۱۰۷) ۱۸/۵۳: صحاح اللغة، ص ۲۴۵۴.

(۱۰۸) ۳-۱۸/۵۴: این وصل نمونه بارزی از سبک قونیوی است، ولی مأخذ آن پیدا نشد. احتمالاً از شرح الحدیث است.

(۱۰۹) ۶-۸/۵۴: اصطلاحات الصوفیة، ص ۹۳.

(۱۱۰) ۱۱-۲۱/۵۴: الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۷.

(۱۱۱) ۲۲-۲۷/۵۴: الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۵.

(۱۱۲) ۷/۵۵: قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۱۷.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۶

(۱۱۳) ۵۵/۲۰ - ۵۶/۲۰: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۲۹۶ و ۳۰۳ - ۳۰۴.

(۱۱۴) ۵۶/۱۶ - ۱۷: قرآن کریم، ۱۷ (الاسراء): ۴۴.

(۱۱۵) ۵۶/۲۲ - ۵۷/۱۱: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۳۲۲.

(۱۱۶) ۵۷/۶ الفتوحات: اصل این عبارت در شرح قیصری چنین است: «فی الفتوحات فی الباب الحادی و العشرین و ثلاثاً بان...». ر ك فتوحات، ج ۳، ص ۷۸.

(۱۱۷) ۵۸/۳ اما - ۵۸/۱۵: نقل از تبصرة المبتدی، ص ۱۵۳.

(۱۱۸) ۵۸/۴ اتفاق - ۵۸/۸: این چند سطر را فرغانی بدون ذکر مأخذ در مشارق الدراری، ص ۴۳، از قونیوی نقل کرده است.

(۱۱۹) ۵۸/۱۷ - ۵۹/۹: نقل از قواعد التوحید صدر الدین ابو حامد محمد الاصفهانی (قرن هفتم). شرح این کتاب، التمهید فی شرح قواعد التوحید، یا تمهید القواعد، از صابین الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی (ف. در حدود ۸۳۵)، معروف است، ولی ظاهراً جامی فقط متن آن را در دست داشته است. عبارت بالا در صفحات ۱۴۳ - ۱۴۴ و ۱۶۴ و ۱۶۷ تمهید القواعد به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، ۲۵۳۵، درج است.

(۱۲۰) ۵۸/۱۸ - ۵۹/۱: لعلمهم أرادوا: ممکن است مراد از «هم» قونیوی باشد. در کتاب فکوک، ص ۲۰۴، عباراتی شبیه به عبارات س ۱۷ - ۱۸ آورده شده است. جامی همان عبارات را در ۱۵۵/۱۲ - ۱۵ کتاب حاضر نقل می کند.

(۱۲۱) ۵۹/۱۰ بعضهم: منظور فرغانی در مشارق الدراری است، ص ۴۲.

(۱۲۲) ۶۰/۲ - ۶۱/۹: نقل از قواعد التوحید، ص ۱۷۲ - ۱۷۳ و ۱۷۷ - ۱۷۸ و ۱۸۰.

در این عبارات اصفهانی کاملاً تحت نفوذ نوشته های جندی است، و به نظر می رسد که این عبارات تحریر و خلاصه مطالبی باشد که جندی در شرح خود، برگ ۴۸ پشت - ۴۹ رو و برگ ۵۴ رو، آورده است.

(۱۲۳) ۶۱/۱۱ - ۶۲/۴ المظهر: نقل از قواعد التوحید، ص ۲۱۵ - ۲۱۷.

(۱۲۴) ۶۲/۵ هی - ۶۲/۸: نقل از قواعد التوحید، ص ۱۹۳ - ۱۹۴.

(۱۲۵) ۶۲/۱۰ - ۶۳/۳: نقل از تبصرة المبتدی، ص ۱۵۰ - ۱۵۱ و ۱۴۸.

(۱۲۶) ۶۲/۱۲ - ۱۳: درباره مأخذ این حدیث معروف، ر ك احادیث مثنوی، ص ۱۷۲.

(۱۲۷) ۶۲/۱۶ - ۶۳/۱: با اینکه حدیث معروف و دائری است در میان عرفا سند معتبری برای آن به دست نیامده است. ر ك احادیث مثنوی، ص ۲۹. در كشف الاسرار میبیدی به صورت «كنت كنزا خفيا، فأحببت أن أعرف» وارد شده است. كشف الاسرار وعدة الابرار، به تصحيح استاد علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ ش، ج ۸، ص ۳۸۷. و ر ك تعليقه ۱۲۹/۱۱ - ۱۳.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۷

(۱۲۸) ۶۲/۱۹ - ۲۶: الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۶۱.

(۱۲۹) ۶۲/۲۳ - ۲۴ من ذکرني فی نفسه...: قسمتی از حدیث قدسی معروف «أنا عند ظن عبدي بي» است، که در اکثر صحاح سته آمده است. ر ك المعجم المفهرس، ج ۲، ص ۱۷۹، س ۳ - ۶.

(۱۳۰) ۶۳/۵ - ۸ است: ترجمه شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۹۵.

(۱۳۱) ۶۳/۱۰: این بیت عینا در فیه ما فیه مولانا، به تصحيح استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۰ ش، ص ۱۵، آمده است، ولی اصل آن در حدیقة الحقیقة سنائی، به تصحيح آقای مدرس رضوی، تهران، ۱۳۲۹ ش، ص ۵۰۰، س ۱، موجود است. در مصراع اول آن در حدیقه به جای «قیمت» کلمه «گوهر» آمده است.

(۱۳۲) ۶۳/۱۲ و ظهور - ۶۳/۲۲: نقل از شرح جندی، برگ ۵۴ پشت.

(۱۳۳) ۶۳/۲۴ - ۶۴/۱۴: ترجمه و نقل از منتهی المدارك، ص ۸۲ - ۸۳، با حذف عباراتی.

(۱۳۴) ۶۵/۸ - ۱۳: کلیات شمس تبریزی، به تصحيح استاد فروزانفر، تهران، ۱۳۳۶ - ۱۳۴۶ ش، ابیات ۳۰۷۸۹ - ۳۰۷۹۴.

(۱۳۵) ۶۶/۴: این بیت را جامی در ۱۴۳/۱۰ دوباره نقل می کند.

(۱۳۶) ۶۶/۱۸ - ۶۷/۶ و ۸ - ۹: نقل از قیصری، التوحید و النبوة و الولاية، به تصحيح سید جلال الدین آشتیانی، زیر چاپ، ص ۱۳. فیض کاشانی در اصول معارف (به تصحيح استاد آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۴ ش، ص ۵۶) این بحث قیصری را نقل می کند، و در حاشیه آن کتاب استاد آشتیانی می نویسد که وی این عبارات را از قیصری

گرفته است. اما به دلیل نقل قولهای دیگر فیض از نقد النصوص در همان اصول معارف و مخصوصا در کلمات مکنونه- که در مقدمه کتاب حاضر (ص ۱۶) به آنها اشاره شده است- و نیز به دلیل خود عبارات، زیرا در سه جا که جامی اندکی در متن قیصری تصرف کرده است، فیض متن جامی را آورده است، می‌توانیم نتیجه بگیریم که فیض این عبارات قیصری را از نقد النصوص نقل کرده است.

(۱۳۷) ۶۶ / ۲۳ - ۲۴: صحاح اللغة، ص ۲۰۰۷.

(۱۳۸) ۶۶ / ۲۵: این تعریف نیز از صحاح اللغة است، با تغییر جزئی، ص ۲۰۲۷.

(۱۳۹) ۶۷ / ۴ جنید: عارف نامدار قرن سوم. ر ك كشف المحجوب، ص ۱۶۱ - ۱۶۵؛ طبقات الصوفية از خواجه عبد الله انصاری، به تصحیح عبد الحی حبیبی، کابل، ۱۳۴۱ ش، ص ۱۶۱ - ۱۸۴؛ و کتابهای معتبر دیگر در شرح احوال صوفیه.

(۱۴۰) ۶۷ / ۵ - ۶ کان الله ...: ر ك تعلیقه ۳۰ / ۸.

(۱۴۱) ۶۷ / ۸ - ۹: قیصری در التوحید و النبوة و الولاية در نقل این شعر اسم سراینده

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۸

آن را متذکر نمی‌شود. جندی آن را عینا در شرح فصوص خود، برگ ۱۴۳ پشت، و با تغییراتی جزئی در برگ ۶۸ پشت، آورده است. به قول عثمان یحیی (بدون ذکر منبع) این شعر به ابن عربی منسوب است (ر ك جامع الاسرار و منبع الاسرار از سید حیدر آملی، به تصحیح هنری کرین و عثمان یحیی، تهران، ۱۳۴۷ ش، ص ۸۰۶).

(۱۴۲) ۶۷ / ۱۰ - ۱۲: از سبک این ابیات برمی‌آید که سراینده آنها خود جامی است.

جامی در آثار مختلف خود مکرر به تمثیل بحر و حباب برمی‌گردد. ر ك کتاب جامی و ابن عربی به قلم اسمعیل مبلغ، کابل، ۱۳۴۳ ش، ص ۱۰۳ - ۱۰۶.

(۱۴۳) ۶۷ / ۱۴ - ۱۷: نقل از مفتاح الغیب، ص ۷۳. صدر الدین ابن عبارات را در نصوص خود نیز آورده است، ص ۲۹۶.

(۱۴۴) ۶۷ / ۱۸ - ۲۵: نقل از مفتاح الغیب، ص ۷۸ - ۷۹ و ۸۹؛ و نیز نصوص، ص ۲۹۶ و ۲۹۸.

(۱۴۵) ۶۸ / ۲ - ۱۰: نقل از مفتاح الغیب، ص ۹۰ - ۹۱ و ۹۳؛ و نیز نصوص، ص ۲۹۸.

(۱۴۶) ۶۸ / ۵ - ۱۰: جامی این جمله‌ها از مفتاح الغیب را پس‌وپیش کرده و با تصرفاتی دیگر در ۱۴۵ / ۵ - ۱۱ دوباره نقل می‌کند.

(۱۴۷) ۶۸ / ۱۹ - ۲۲: کلیات شمس، ابیات ۳۵۰۵۹ - ۳۵۰۶۰.

(۱۴۸) ۶۹ / ۱ - ۲: عز الدین محمود الکاشی (ف ۷۳۵) عارف معروف و صاحب مصباح الهدایة است. شرح قصیده تائیه فارضیه او در سال ۱۳۱۹ ق در تهران به چاپ رسیده است، ولی آن را به عبد الرزاق کاشانی نسبت داده‌اند. برای شرح حال عز الدین ر ک مصباح الهدایة، به تصحیح استاد همائی، تهران، ۱۳۲۵ ش، مقدمه، ص ۱۳ به بعد.

(۱۴۹) ۶۹ / ۴ - ۵: در لغت‌نامه دهخدا (کلمه «لدنی») این رباعی به خیام نسبت داده شده است.

(۱۵۰) ۶۹ / ۱۸ - ۷۱ / ۹: نقل از مفتاح الغیب، ص ۴۸ - ۴۹.

(۱۵۱) ۶۹ / ۲۱ - ۲۲: نقل از اصطلاحات الصوفیة، ص ۸۷.

(۱۵۲) ۶۹ / ۲۳ - ۲۶: این حواشی از مفتاح الانس، یعنی شرح فناری بر مفتاح الغیب، گرفته شده است، ص ۴۸.

(۱۵۳) ۷۰ / ۷ - ۱۲: نقل از مفتاح الانس، ص ۴۸.

(۱۵۴) ۷۰ / ۱۶ لان - ۷۰ / ۲۵: نقل از مفتاح الانس، ص ۴۹.

(۱۵۵) ۷۱ / ۱۱: قرآن کریم، ۱۶ (النحل): ۶۰.

(۱۵۶) ۷۱ / ۲۱ - ۲۲: نقل از مفتاح الانس، ص ۴۹.

(۱۵۷) ۷۲ / ۹ النور - ۷۲ / ۱۱: نقل از فصوص الحکم، به تصحیح ابو العلاء عقیفی، مصر،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۲۹

۱۹۴۶، ص ۱۰۴.

(۱۵۸) ۷۲ / ۱۲ - ۱۳: رباعی از خود جامی است. آن را در شرح رباعیات، ص ۵۳، و اشعة اللمعات، ص ۸۶، نیز آورده است.

(۱۵۹) ۷/۷۲ - ۱۵ - ۷/۷۳ بطون: نقل از تفسیر الفاتحة (اعجاز البيان في تأويل أم القرآن) از صدر الدين قونيوي، چاپ دوم، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۶ ق، ص ۳۸۰ - ۳۸۱.

(۱۶۰) ۷/۷۲ - ۲۴: قرآن کریم، ۱۶ (النحل): ۶۰.

۷/۷۲ - ۲۵ - ۲۶: عبارت «فأوجد الواحد العدد، و فصل العدد الواحد» را قونيوي از فصوص، ص ۷۷، نقل کرده است.

(۱۶۱) ۷/۷۳ - ۱۱ - ۱۷: نقل از حواشی قونيوي بر تفسیر الفاتحة خود. با اینکه تفسیر الفاتحة سه بار به طبع رسیده است، حواشی آن چاپ نشده و معلوم نیست تا چه حد مفصل است.

استاد سید جلال الدین آشتیانی از قول يك نفر که این حواشی را دیده است می گوید که در واقع کتاب مستقل بزرگی است. در مفتاح الانس فناری دو بار از این حواشی نقل قول می کند (ص ۹۰ و ۱۶۱)، و در نقل قول اول عبارت مورد بحث را به صورت مفصل تر آورده است.

(۱۶۲) ۷/۷۳ - ۱۸ - ۷/۷۵: نقل از تفسیر الفاتحة، ص ۳۸۱ - ۳۸۳.

(۱۶۳) ۷/۷۳ - ۲۴: قرآن کریم، ۵۵ (الرحمن): ۲۹.

(۱۶۴) ۷/۷۳ - ۲۵ - ۲۶: نقل از حواشی تفسیر الفاتحة. ر ك مفتاح الانس، ص ۹۰.

(۱۶۵) ۷/۷۵: حدیث نبوی است. ر ك احادیث مثنوی، ص ۱۹، و تعلیقات حدیقة الحقیقة به قلم مدرس رضوی، تهران، ۱۳۴۴ ش، ص ۲۶۰ - ۲۶۱.

(۱۶۶) ۷/۷۶ - ۱۱: اوحد الدین کرمانی از بزرگان عرفای قرن هفتم (ف ۶۳۵) است، که هم با ابن عربی و هم با قونيوي ملاقات کرده بود. استاد فروزانفر شرح حال مفصل او را در مقدمه خود بر مناقب اوحد الدین کرمانی، تهران، ۱۳۴۷ ش، آورده است.

(۱۶۷) ۷/۷۶ - ۱۲ - ۷/۷۷: این شعر را قونيوي با قید اسم اوحد الدین در تبصرة المبتدی، ص ۱۴۶، آورده است.

(۱۶۸) ۷/۷۶ - ۱۵ - ۱۸: این رباعی را جامی در اشعة اللمعات، ص ۱۵۱، و دیوان خود، ص ۸۱۱، نیز آورده است.

(۱۶۹) ۷/۷۶ - ۱۸: منظور البته فصوص الحکم و لمعات عراقی است.

(۱۷۰) ۷/۷۷ صاحب ترجمة العوارف: منظور همان عز الدين محمود کاشانی است (ر ك تعليقه ۶۹ / ۱). «ترجمه عوارف» مصباح الهدایه است، که تحریری است از عوارف المعارف از شیخ شهاب الدین عمر سهروردی (ف ۶۳۲). ر ك مقدمه مصباح الهدایه از استاد همائی، ص ۱۹ به بعد.

چند صفحه‌ای که جامی در اینجا نقل می‌کند از ص ۱۹ - ۲۲ مصباح الهدایه است.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۰

(۱۷۱) ۱۲/۷۸: قرآن کریم، ۸۳ (المطففین): ۲۷ - ۲۸.

(۱۷۲) ۲۳/۷۸: این بیت را قشیری با يك بیت دیگر در الرسالة القشیریة، به تحقیق عبد الحلیم محمود و محمود بن الشریف، قاهره، ۱۹۷۲ - ۱۹۷۴، ص ۲۸۱، آورده است.

و نیز ر ك ترجمه رساله قشیریة، به تصحیح استاد فروزانفر، تهران، ۱۳۴۵ ش، ص ۱۱۹.

(۱۷۳) ۱/۷۹ جنید: ر ك تعليقه ۶۷ / ۴.

(۱۷۴) ۳/۷۹ ابن عطاء: ابو العباس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء از صوفیه قرن سوم (ف ۳۰۹) و از اقران جنید است. ر ك ترجمه رساله قشیریة، ص ۶۵؛ کشف المحجوب، ص ۱۸۸؛ و کتابهای معتبر دیگر در احوال صوفیه.

(۱۷۵) ۱۲/۷۹ ابو علی دقاق: حسن بن علی ابو علی دقاق نیشابوری (ف ۴۰۵ یا ۴۱۲) از صوفیان معروف قرن چهارم است و مرشد صاحب رساله قشیریة است. ر ك ترجمه رساله قشیریة، مقدمه مصحح، ص ۲۷ - ۲۸؛ طبقات الصوفیه، ص ۵۳۸ - ۵۴۲؛ تذکرة الاولیای عطار، به تصحیح محمد استعلامی، تهران، ۱۳۴۶ ش، ص ۴۴۶ - ۴۶۰.

(۱۷۶) ۲۲ - ۲۳/۷۹: ر ك ۶۷ / ۵ - ۶ و تعليقه هانجا.

(۱۷۷) ۲۴/۷۹: قرآن کریم، ۲۸ (القصص): ۸۸.

(۱۷۸) ۱/۸۰: قرآن کریم، ۷۰ (المعارج): ۶ - ۷.

(۱۷۹) ۵/۸۰: خواجه عبد الله انصاری، پیر هرات (ف ۴۸۱)، از دانشمندان و صوفیه بسیار معروف قرن پنجم است. ر ك لغت‌نامه دهخدا، انصاری هروی (ج ۲، ص ۴۰۸).

(۱۸۰) ۸۰ / ۷-۹: خواجه عبد الله انصاری، منازل السائرین، به تصحیح دی بورکی، قاهره، ۱۹۶۲، ص ۱۱۳.

(۱۸۱) ۸۰ / ۱۰: کمال الدین عبد الرزاق الکاشی: ر ك مقدمه، ص سی و شش. عبارات مأخوذ است از شرح منازل السائرین، تهرآن، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۷۰.

(۱۸۲) ۸۲ / ۴-۵: نقل از شرح فصوص قیصری، تهرآن، ۱۲۹۹ ق، فص آدمی، ص ۵۹.

(۱۸۳) ۸۲ / ۵: ابن السکیت: ابو یوسف یعقوب بن اسحاق سکیت خوزی اهوازی (ف ۲۴۶) از امامان نحو در مذهب کوفیین به شمار می‌رود و صاحب کتب متعددی در نحو و لغت و غیره است. ر ك لغت‌نامه دهخدا، ج ۱، ص ۳۱۹؛ ریحانة الادب، از میرزا محمد علی مدرس، تبریز، بدون تاریخ، ج ۷، ص ۵۶۹-۵۷۰.

(۱۸۴) ۸۲ / ۶-۷: سدادها: نقل از شرح فصوص کاشانی، ص ۷.

(۱۸۵) ۸۲ / ۷ و الالهية- ۸۲ / ۸: نقل از شرح قیصری، ص ۵۹.

(۱۸۶) ۸۳ / ۶: الفص الشعیبی: ر ك فصوص، ص ۱۲۰.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۱

(۱۸۷) ۸۳ / ۱۶-۱۷: قرآن کریم، ۱۸ (الکھف): ۱۰۹.

(۱۸۸) ۸۳ / ۲۲-۸۴ / ۲: جامی این عبارت را به صورت مفصل‌تر در ۲۷۴ / ۱۴-۱۹ دوباره نقل می‌کند. مأخذ آن پیدا نشد، ولی ممکن است از نوشته‌های قونیوی باشد. وی در چند اثر بحث مشابھی را مطرح می‌کند. ر ك النفحات الالهية، تهرآن، ۱۳۱۶ ق، ص ۸۱؛ تفسیر الفاتحة، ص ۸۵-۸۶؛ مفتاح الغیب، ص ۲۷۱-۲۷۴.

(۱۸۹) ۸۳ / ۲۴-۲۶: فکوک، ص ۱۸۶.

(۱۹۰) ۸۴ / ۳-۹: ترجمه و نقل از شرح قیصری، فص آدمی، ص ۵۹. دو بیت شعر از حلاج است. ر ك دیوان الحلاج به تصحیح هنری ماسینیون، پاریس، ص ۱۹۵۵، ص ۴۱.

(۱۹۱) ۸۴ / ۱۳: مرائی- ۸۴ / ۱۵: الحدیث: نقل از شرح قیصری، ص ۶۰.

(۱۹۲) ۸۴ / ۱۵: کنت کنزاً مخفياً: جمله اول از حدیث قدسی معروف. ر ك تعلیقه ۶۲ / ۱۶-۶۳ / ۱.

(۱۹۳) ۸۴ / ۱۶: لان- ۸۴ / ۱۸: اللا اقتضاء: نقل از نصوص قونیوی، ص ۲۸۶.

(۱۹۴) ۸۴ / ۲۰ - ۸۵ / ۸: بعض: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۴۸ پشت.

(۱۹۵) ۸۴ / ۲۵ - ۲۷: نقل از اصطلاحات الصوفیة، ص ۸۹.

(۱۹۶) ۸۵ / ۱۸ فاذا - ۸۶ / ۱: روح: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۴۹ پشت.

(۱۹۷) ۸۷ / ۵ بعضهم: منظور عز الدین کاشانی است در شرح قصیده تائیه ابن فارض، ص ۱۵۵.

(۱۹۸) ۸۷ / ۵: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۳۱.

(۱۹۹) ۸۷ / ۷ - ۸: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۷۵.

(۲۰۰) ۸۸ / ۱۱ - ۸۹ / ۲: ولدنامه، ص ۱۲ - ۱۴.

(۲۰۱) ۸۹ / ۱۰ - ۲۰: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۶۹ رو و پشت.

(۲۰۲) ۸۹ / ۲۱ - ۹۰ / ۳: ترجمه و نقل با حذف بعضی از جمله‌ها و پس‌ویش کردن بعضی دیگر از شرح قیصری، فص آدمی، ص ۷۲ - ۷۳.

(۲۰۳) ۹۰ / ۲ - ۳: قرآن کریم، ۵۵ (الرحمن): ۱۹.

(۲۰۴) ۹۰ / ۴: این بیت در بسیاری از نسخه‌های شاهنامه فردوسی موجود است. ر ك شاهنامه، به تصحیح ر. علی‌یف و غیره، ج ۴، مسکو ۱۹۶۵، ص ۲۵۴، پاورقی. و نیز ر ك كشف الحقایق، ص ۲۹۹.

(۲۰۵) ۹۰ / ۵ - ۹۱ / ۹: نقل از مشارق الدراری، ص ۴۱۴ - ۴۱۵.

(۲۰۶) ۹۰ / ۸ فأحببت ...: از حدیث مشهور کنز مخفی. ر ك تعلیقه ۶۲ / ۱۶ - ۶۳ / ۱.

(۲۰۷) ۹۰ / ۱۴ - ۹۱ / ۳: قرآن کریم، ۳۳ (الاحزاب): ۷۲.

(۲۰۸) ۹۰ / ۱۹ - ۲۰: صحاح اللغة، ص ۳۴۱.

(۲۰۹) ۹۰ / ۲۲ - ۲۴: نقل از مثنوی مولوی، دفتر چهارم، ابیات ۵۱۹ - ۵۲۱.

(۲۱۰) ۹۱ / ۲۳: این تعریف در صحاح اللغة چایی که در دسترس نگارنده بوده است موجود

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۲

نیست.

(۲۱۱) ۹۲ / ۴ - ۶: این اشعار در دیوان منسوب به آن حضرت موجود است. ر ك تحليل اشعار ناصرخسرو، تألیف مهدی محقق، تهران، ۱۳۴۹ ش، ص ۷۳.

(۲۱۲) ۹۲ / ۷ - ۱۲: مثنوی مولوی، دفتر چهارم، ابیات ۸۰۹ - ۸۱۱.

(۲۱۳) ۹۳ / ۱۵ - ۱۶: ر ك المعجم المفهرس، ج ۳، ص ۴۳۸، س ۶۶ - ۶۷؛ و نیز احادیث مثنوی، ص ۱۱۴ - ۱۱۵.

(۲۱۴) ۹۳ / ۲۰ - ۲۱: ر ك ۶۷ / ۵ - ۶.

(۲۱۵) ۹۳ / ۲۴ - ۲۵: صحیح بخاری، استئذان، ۱ (ج ۸، ص ۶۲)؛ صحیح مسلم، جنة، ۲۷ (ج ۸، ص ۱۴۹). در ترمذی این روایت پیدا نشد. جمله دیگر این حدیث که مورد نظر خواجه پارسا بوده این است: «فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الان».

(۲۱۶) ۹۴ / ۴: ابو بکر بن اسحق: ابو بکر یا عبد الله محمد بن اسحق بن یسار (ف. در اواسط قرن دوم) از اصحاب حضرت باقر و صادق (ع) و از قدمای محدثین و ائمه علم مغازی و سیر به شمار می‌رود. کتاب روایة معانی الاخبار ظاهراً مفقود است.

(۲۱۷) ۹۴ / ۵ - ۸: همانطور که جامی در حاشیه نوشته است، وی این حدیث را از تفسیر الفاتحه قونیوی (ص ۳۳۶) نقل کرده است. اما مأخذ قونیوی پیدا نشد. در کتابهای احادیثی که در المعجم المفهرس آمده است دو روایت را آورده شده است که اگر باهم جمع شود به صورت مضمون این حدیث در می‌آید: «ان الله كتب الاحسان على كل شيء، فاذا قتلتم، فأحسنوا القتلة، و اذا ذبحتم، فأحسنوا الذبح؛ و ليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته». مسلم، کتاب صید، ۵۷ (ج ۶، ص ۷۲)؛ ترمذی، کتاب دیات، ۱۴ (ج ۴، ص ۲۳) الخ (ر ك المعجم المفهرس، ج ۲، ص ۱۷۳، س ۱۵ - ۱۷ و ۲۳). «اذا قاتل أحدكم أخاه، فليجنب الوجه، فان الله خلق آدم على صورته». مسلم، کتاب بر، ۱۱۵ (ج ۸، ص ۳۲)؛ احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۴۴ و ۵۱۹.

(۲۱۸) ۹۴ / ۲۱ - ۲۲: خواجه محمد پارسای بخاری: خواجه پارسای بخارائی (ف ۸۲۲) از بزرگان مشایخ سلسله نقشبندیه و از کسانی است که جامی از او کسب فیض کرده است.

در نفحات الانس (ص ۳۹۲ - ۳۹۳) جامی شرح می‌دهد که در سال ۸۲۲ که پنج ساله بود خواجه پارسا از جام عبور می‌کرد و جامی همراه پدرش به دیدار وی رفت: «و يك سير نبات كرماني عنايت فرمودند. و امروز از آن شصت

سال است که هنوز صفای طلعت منور ایشان در چشم من است، و لذت دیدار مبارك ایشان در دل من. و همانا که رابطه اخلاص و اعتقاد و ارادت و محبتی که این فقیر را نسبت به خاندان خواجهگان قدس الله تعالی ارواحهم واقع است به برکت نظر مبارك ایشان بوده باشد.» از این حاشیه و همچنین از کتاب سخنان خواجه پارسا

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۳

که جامی به رشته تحریر در آورده است (ر ك مقدمه كتاب حاضر، ص بیست و شش)، معلوم می شود که بعضی از کتابهای شخصی خواجه پارسا در اختیار جامی بود. برای شرح حال خواجه پارسا ر ك قدسیه او، به تصحیح احمد طاهری عراقی، تهران، ۱۳۵۴ ش، مقدمه، ص ۶۵ - ۹۲.

(۲۱۹) ۹۴ / ۲۴ - ۲۵: تفسیر الفاتحه، ص ۳۳۶.

(۲۲۰) ۹۵ / ۸ - ۱۱: در لمعات (به تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۵۳، ص ۱۹) عراقی این ابیات را آورده است.

(۲۲۱) ۹۵ / ۱۳ - ۹۶ / ۴: کلیات شمس، ابیات ۱۲۱۵۷ - ۱۲۱۵۹.

(۲۲۲) ۹۵ / ۱۵ - ۲۶: نقل از شرح قصیده تائیه عز الدین کاشانی، ص ۱۸۱ و ۱۷۸ و ۱۷۹. جامی چند سطر اول این حاشیه را از بحث کاشانی درباره توحید آورده است، و فقط سطرهای ۲۰ - ۲۶ از قسمت مربوط به «جمع» نقل کرده است. بنابراین در واقع او کمی در این عبارات تصرف کرده است، به این معنی که در مأخذ این بحث همه آن تصریحا درباره «جمع» نیست.

(۲۲۳) ۹۶ / ۱۲ - ۱۹: نقل از قواعد التوحید، ص ۲۱۷ - ۲۱۸.

(۲۲۴) ۹۶ / ۲۴ - ۲۵: نقل از مثنوی مولوی، دفتر اول، ابیات ۶: ۱۴ - ۱۴۰۷. در مثنوی نیکلسون مصراع آخر چنین است:

«دوست کو باقی نباشد دور به»

۲۲۵) ۹۷/۱ لا يتجلى - ۹۷/۸: نقل از شرح قیصری، فص آدمی، ص ۷۳. رسالة القسم الالهی بالاسم الربانی در ضمن رسائل ابن عربی در حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ ق، به چاپ رسیده است. این عبارات از ص ۲۲ آن رساله نقل شده است.

۲۲۶) ۹۷/۶ مارت - ۹۷/۷: اشاره به آیات مختلف قرآنی.

۲۲۷) ۹۷/۹ - ۹۸/۱۹: فکوک، ص ۲۴۴ - ۲۴۶.

۲۲۸) ۹۷/۱۹ - ۲۰: این حدیث با کمی اختلاف در این کتابها آمده است: مسلم، کتاب ایمان، ۲۳۴ (ج ۱، ص ۹۱)؛ ترمذی، کتاب فتن، ۳۵ (ج ۴، ص ۴۹۲)؛ و احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۰۷، ۲۰۱ و ۲۵۹.

۲۲۹) ۹۷/۲۶ - ۲۷: صحاح اللغة، ص ۸۲۰ با نقل آیه کریمه ۵۲ (الطور): ۹. الفراء یعنی ابو زکریا یحیی بن زیاد کوفی (ف ۲۰۷)، پیشوای نحو و امام کوفیین است. ر ک «فراء» در فرهنگ معین. در صحاح اللغة چاپی به جای الفراء «الضحاک» آمده است.

۲۳۰) ۹۸/۱ - ۳: اشاره به آیه‌های مختلف قرآنی.

۲۳۱) ۹۸/۱۱ - ۱۳: روایات به این مضمون فراوان و مختلف است. ر ک بخاری، کتاب توحید، ۷ (ج ۸، ص ۱۴۳) و ۲۵ (ج ۸، ص ۱۶۴)؛ مسلم، کتاب جنة، ۳۵ (ج ۸، ص ۱۵۱)، ۳۷ و ۳۸ (ج ۸، ص ۱۵۲)؛ سنن ترمذی، کتاب جنة، ۲۰ (ج ۴، ص ۶۹۲)، تفسیر سوره ۵۰ (ج ۵، ص ۳۹۰)؛ احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۳۶۹ و

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۴

۵۰۷ و ج ۳، ص ۱۳.

۲۳۲) ۹۸/۲۱ - ۲۷: اصطلاحات الصوفیة، ص ۱۱۱.

۲۳۳) ۹۸/۲۳ ابو طالب المکی: ابو طالب محمد بن علی بن عطیه مکی (ف ۳۸۶) از صوفیه ایرانی بود که مجاورت مکه را اختیار کردند. کتاب قوت القلوب او از مهمترین کتابهای تصوف قرون اول به شمار می‌رود و بارها در کشورهای عرب به طبع رسیده است.

۲۳۴) ۹۸/۲۵ فی مفتتح بعض کتبه: در اصطلاحات الصوفیه چاپ شده این عبارت چنین است: «فی استفتاح نسخة الحق». سید حیدر آملی در جامع الاسرار عین این جمله را از نسخة الحق نقل می‌کند (ص ۱۰، س ۹ - ۱۱). ر ک تعلیقات آن کتاب، ص ۸۲۱.

(۲۳۵) ۹۹/۲-۸: ترجمه و تحریر فصوص، ص ۵۰.

(۲۳۶) ۹۹/۹-۱۳: نقل از شرح قیصری، فص آدمی، ص ۷۴.

(۲۳۷) ۹۹/۱۲-۱۳: احادیث به این مضمون در کتابهای معتبر زیاد است. مثلاً: «ان الله مائة رحمة، أنزل منها رحمة واحدة ... و آخر الله تسعا و تسعين رحمة، يرحم بها عباده يوم القيامة». مسلم، کتاب توبه، ۱۹ (ج ۸، ص ۹۶). و نیز ر ك بخاری، کتاب ادب، ۱۹ (ج ۸، ص ۹)؛ ترمذی، کتاب دعوات، ۱۰۰ (ج ۵، ص ۵۴۹)؛ ابن ماجه، کتاب زهد، ۳۵ (قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۲ ق، ص ۱۴۳۵).

(۲۳۸) ۹۹/۱۴-۱۰۰/۱۴: نقل با حذف عبارات کثیری از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۶۰ رو و پشت.

(۲۳۹) ۱۰۰/۱۵-۲۱: ترجمه شرح جندی، فص آدمی، برگ ۵۱ رو.

(۲۴۰) ۱۰۰/۱۸: قرآن کریم، ۵۵ (الرحمن): ۲۶.

(۲۴۱) ۱۰۱/۱۲: نقل از شاهنامه فردوسی، ج ۱، ص ۱۶. در شاهنامه به جای کلمه «فکرت» کلمه «فطرت» آمده است.

(۲۴۲) ۱۰۱/۱۴-۲۰: دفتر چهارم، بیت ۵۲۲ به بعد.

(۲۴۳) ۱۰۱/۱۷: ر ك احادیث مثنوی، ص ۶۷.

(۲۴۴) ۱۰۱/۲۴ فی المقدمة: ر ك ۵۸/۷-۸.

(۲۴۵) ۱۰۱/۲۶ نابغه: مراد نابغه ذبیانی (ف ۶۰۴ میلادی) شاعر معروف دوره جاهلیت است.

در صحاح اللغة نیز در تعریف کلمه «سوره» این بیت به اشتباه آورده شده است (ص ۶۹۰).

(۲۴۶) ۱۰۲/۳ المراتب-۱۰۲/۴: این جمله را جامی در ۲۹/۲۶-۲۷ نیز آورده است.

(۲۴۷) ۱۰۲/۱۳-۱۰۳/۳: انشاء الدوائر، به تصحیح نایبرگ، لیدن، ۱۳۳۶ ق، ص ۲۱-۲۲.

(۲۴۸) ۱۰۲/۲۳-۲۵: نقل از شرح قیصری، ص ۸۸. ابن عربی این مطالب را در فتوحات (ج ۳، ص ۱۳۷ و ۱۳۶) آورده است، ولی عبارات وی با عبارات قیصری اختلاف دارد.

درباره کتاب مباحة القطب ر ك کتابشناسی ابن عربی از عثمان یحیی، ص ۳۹۵.

(۲۴۹) ۱۰۳ / ۸ - ۹: قرآن کریم، ۱۷ (الاسراء): ۸۵.

(۲۵۰) ۱۰۳ / ۹: قرآن کریم، ۱۵ (الحجر): ۲۹ و نیز ۳۸ (ص): ۷۲.

(۲۵۱) ۱۰۳ / ۱۰: حدیث نبوی است. ر ک احادیث مثنوی، ص ۱۹۸، و مرموزات اسدی در مزمورات داودی، به اهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۵۲ ش، ص ۱۵۶ - ۱۵۷.

(۲۵۲) ۱۰۳ / ۱۱: کتاب عنقاء مغرب فی معرفة ختم الاولیاء و شمس المغرب. این کتاب دوبار در قاهره به چاپ رسیده است و دستنویسهای متعددی از آن موجود است. ر ک کتابشناسی ابن عربی، ص ۱۵۷ - ۱۶۱.

(۲۵۳) ۱۰۳ / ۱۶ لیاخذ - ۱۰۳ / ۲۰: تحریر شرح قیصری، فص آدمی، ص ۹۳.

(۲۵۴) ۱۰۳ / ۱۹: قرآن کریم، ۶ (الانعام): ۹.

(۲۵۵) ۱۰۳ / ۲۱ - ۲۶: تاویلات القرآن، بیروت، ۱۳۸۷ ق، ج ۱، ص ۳۵۸.

(۲۵۶) ۱۰۴ / ۲ لکل - ۱۰۴ / ۴: نقل از شرح قیصری، فص آدمی، ص ۹۰.

(۲۵۷) ۱۰۴ / ۵ - ۹: ترجمه همان عباراتی که در سطرهای بالا از قیصری نقل شده است با اضافه مطالبی از قیصری که در بالا حذف شد.

(۲۵۸) ۱۰۵ / ۸: قرآن کریم، ۷۹ (النازعات): ۲۴.

(۲۵۹) ۱۰۶ / ۲ - ۱۱: انشاء الدوائر، ص ۲۲ - ۲۳.

(۲۶۰) ۱۰۶ / ۹ أحسن تقویم و أسفل سافلین: اشاره به قرآن کریم، ۹۵ (التین): ۴ - ۵.

(۲۶۱) ۱۰۶ / ۱۰ - ۱۱: قرآن کریم، ۴۲ (فصلت): ۱۱.

(۲۶۲) ۱۰۶ / ۲۲ - ۱۰۷ / ۴: نقل از کلیات شمس، ابیات ۳۰۱۶۸ - ۳۰۱۷۱ و ۳۰۱۷۴.

(۲۶۳) ۱۰۷ / ۲۱: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۷۵.

(۲۶۴) ۲۱ / ۱۰۷ و لما - ۲ / ۱۰۸ العبودية: نقل از شرح قیصری، ص ۸۹.

(۲۶۵) ۲۵ / ۱۰۷ - ۱۴ / ۱۰۸: اصطلاحات الصوفیة، ص ۱۰۷.

(۲۶۶) ۵ / ۱۰۸ یجمع - المتقابلة و ۶ / ۱۰۸ خلقه - ۸ / ۱۰۸ الجلالیة: نقل از شرح قیصری، ص ۸۹ و ۸۷.

(۲۶۷) ۵ / ۱۰۸ و الصفتان - ۶ / ۱۰۸ الانسان: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۸.

(۲۶۸) ۸ / ۱۰۸ و ابلیس - ۵ / ۱۰۹ کماله: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۸.

(۲۶۹) ۱۶ - ۱۷ / ۱۰۸: نقل از شرح قصیده تائیه عز الدین کاشانی، ص ۱۵۴.

(۲۷۰) ۲۰ / ۱۰۸ بعض العارفین: عز الدین کاشانی در شرح قصیده تائیه، ص ۱۶۰.

(۲۷۱) ۲۴ / ۱۰۸ ابلیس - ۲۶ / ۱۰۸ الحق: نقل از شرح قیصری، فص آدمی، ص ۹۰.

(۲۷۲) ۲۷ / ۱۰۸ فی شرحه للفصوص: ر ك شرح قیصری، ص ۹۰.

(۲۷۳) ۵ / ۱۰۹ و لم - ۸ / ۱۰۹ الحقائق: نقل از شرح قیصری، ص ۸۹ - ۹۰.

(۲۷۴) ۱۰ / ۱۰۹ شیطان - ۲۱ / ۱۰۹: ترجمه شرح قیصری، ص ۹۰ - ۹۱.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۶

(۲۷۵) ۱۷ - ۱۸ / ۱۰۹: قرآن کریم، ۱۴ (ابراهیم): ۲۲.

(۲۷۶) ۲۳ / ۱۰۹: تاج المصادر، از ابو جعفر احمد بن علی بن محمد مقرئ بیهقی (ف ۵۴۴)، بمبئی، میرزا محمد شیرازی، ۱۳۰۱ ق، ص ۱۶.

(۲۷۷) ۲۴ - ۲۷ / ۱۰۹: نقل از مثنوی مولوی، دفتر دوم، ابیات ۲۱۱۹ - ۲۱۲۲.

(۲۷۸) ۶ / ۱۱۱ النفث - رخوا و ۷ / ۱۱۱ عن - ۲۰ الطلب: نقل از شرح قیصری، فص شیتی، ص ۹۶.

(۲۷۹) ۶ / ۱۱۱ و ههنا - ۷ / ۱۱۱ الظاهرة به: تحریر شرح کاشانی، ص ۳۳.

(۲۸۰) ۱۱۱/۹-۱۰: این حدیث با اختلاف جزئی در شهاب الاخبار و با اختلاف بیشتر در جامع صغیر آمده است. ر ک شرح فارسی شهاب الاخبار به تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۴۹ ش، ص ۱۳۵، شماره ۷۴۹؛ فیض القدیر: شرح الجامع الصغیر، بیروت، ۱۳۹۱ ق، ج ۲، ص ۴۵۰.

(۲۸۱) ۱۱۱/۱۰ النفث- ۱۱۱/۱۲ و ۱۸-۱۹: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۷۳ پشت.

(۲۸۲) ۱۱۲/۹ و نزلت- ۱۱۲/۱۱ الایات: ایضا.

(۲۸۳) ۱۱۲/۱۳-۱۷: نقل و تحریر از فکوک، ص ۱۹۵.

(۲۸۴) ۱۱۲/۲۶: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۷۳ پشت.

(۲۸۵) ۱۱۳/۷ بلا طلب- ۱۱۳/۸ ذلك: نقل از شرح قیصری، فص شیخی، ص ۱۱۴.

(۲۸۶) ۱۱۳/۸ آنچه- ۱۱۳/۱۰ و ۱۱۳/۱۴ شکر- ۱۱۳/۱۶ الله: ترجمه شرح قیصری، ص ۱۱۴.

(۲۸۷) ۱۱۴/۲ المراد- ۱۱۴/۶ الذات: نقل از شرح قیصری، فص شیخی، ص ۹۶.

(۲۸۸) ۱۱۴/۸ الهی- ۱۱۴/۹ الاسماء: نقل از شرح قیصری، ص ۱۰۴.

۱۱۴/۹ لا- ۱۱۴/۱۲ الذات: نقل از شرح جندی، فص شیخی، برگ ۸۲ رو.

(۲۸۹) ۱۱۴/۱۲ و التجلی- ۱۱۴/۱۵: نقل از شرح قیصری، ص ۱۰۴.

(۲۹۰) ۱۱۴/۱۶-۲/۱۱۵: ترجمه شرح قیصری، فص شیخی، ص ۹۶-۹۷.

(۲۹۱) ۱۱۴/۲۰-۲۱: قرآن کریم، ۵۴ (القمر): ۵۰.

(۲۹۲) ۱۱۴/۲۴-۲۷: نقل از فکوک، ص ۱۹۵-۱۹۶.

(۲۹۳) ۱۱۵/۳ آی- ۴: نقل از شرح جندی، برگ ۸۲ رو.

(۲۹۴) ۱۱۵/۵-۱۰: نقل از شرح قیصری، فص شیخی، ص ۹۷.

(۲۹۵) ۱۱۵/۹: قرآن کریم، ۸۳ (المطففین): ۲۴.

(۲۹۶) ۱۱۵/۱۱-۱۱۶/۱۱: نقل از مصباح الهدایة، ص ۱۳۰-۱۳۱.

(۲۹۷) ۱۱۵ / ۱۵: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۱۳۳.

(۲۹۸) ۱۱۵ / ۲۳: حدیث نبوی است. در سنن ابن ماجه به این صورت آمده است: «فاذا

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۷

تجلی الله لشیء من خلقه، خشع له». کتاب اقامة الصلاة، باب ۱۵۲ (ص ۴۰۱).

(۲۹۹) ۱۱۵ / ۲۶-۲۷: نقل از مصباح الهدایة، ص ۱۳۰.

(۳۰۰) ۱۱۶ / ۱۴ فان- ۱۱۶ / ۱۸ كذلك: نقل از تفسیر الفاتحة، ص ۱۶.

(۳۰۱) ۱۱۶ / ۱۸-۱۹: قرآن کریم، ۵۴ (القمر): ۵۰.

(۳۰۲) ۱۱۶ / ۲۱-۱۱۷ / ۱۲: نقل از النفحات الالهية از قونیوی، ص ۲۲۵-۲۲۶.

(۳۰۳) ۱۱۷ / ۱۴ و ۱۱۸ / ۸: قرآن کریم، ۲۰ (طه): ۵۰.

(۳۰۴) ۱۱۷ / ۱۸: قرآن کریم، ۱۶ (النحل): ۴۰.

(۳۰۵) ۱۱۷ / ۲۰-۲۱: قرآن کریم، ۷۶ (الانسان): ۱.

(۳۰۶) ۱۱۷ / ۲۲-۲۳: قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۹.

(۳۰۷) ۱۱۷ / ۲۴-۲۶: تأویلات القرآن، ج ۲، ص ۷۳۹.

(۳۰۸) ۱۱۸ / ۲-۷ فوجودية: نقل از مفتاح الغیب، ص ۳۲۴.

(۳۰۹) ۱۱۸ / ۵: قرآن کریم، ۸۴ (الانشقاق): ۱۹.

(۳۱۰) ۱۱۸ / ۱۷: نقل از مثنوی مولوی، دفتر اول، بیت ۲۷۴۹.

(۳۱۱) ۱۱۸ / ۲۲ بعضهم: مراد فرغانی است در مشارق الدراری، ص ۳۰.

(۳۱۲) ۱۱۹ / ۹-۱۱۹ / ۱۰ بغتة: نقل از شرح کاشانی، ص ۳۷.

(۳۱۳) ۱۱/۱۱۹ السؤال - ۱۲/۱۱۹ الخارجية: نقل از شرح قیصری، فص شیشی، ص ۱۰۰.

(۳۱۴) ۱۲/۱۱۹ و مثال - ۱۳/۱۱۹ الی: نقل از شرح جندی، فص شیشی، برگ ۷۹ رو.

(۳۱۵) ۱۴-۱۵: این شعر را قیصری نیز در ضمن این بحث آورده است، ص ۱۰۰.

(۳۱۶) ۱۸-۲۲ اوست: ترجمه و تحریر شرح قیصری، ص ۱۰۰.

(۳۱۷) ۲۴ فی فصوص الحكم: ر ك فصوص، ص ۶۰.

(۳۱۸) ۲۲/۱۱۹ لابد - ۲/۱۲۰ الداعية: نقل از شرح کاشانی، ص ۳۷.

(۳۱۹) ۲۵-۲۶: فصوص، ص ۶۰.

(۳۲۰) ۶/۱۲۰ السؤال - عجولا: نقل از فصوص الحكم، ص ۵۹.

(۳۲۱) ۶/۱۲۰ فان الانسان ...: اشاره به حدیث نبوی که پائین، س ۱۱، آمده است.

(۳۲۲) ۶/۱۲۰ یسأل - ۷/۱۲۰ أوانه: نقل از شرح قیصری، ص ۹۸.

(۳۲۳) ۸/۱۲۰ و هذا - ۱۰/۱۲۰ البته: نقل از شرح جندی، فص شیشی، برگ ۷۷ رو.

(۳۲۴) ۱۱/۱۲۰: حدیث نبوی است. بخاری، کتاب توحید، ۳۶ (ج ۹، ص ۱۸۰).

(۳۲۵) ۱۹-۲۰: قرآن کریم، ۴۰ (المؤمن): ۶۰.

(۳۲۶) ۲۶/۱۲۰ فی الفصوص: ر ك فصوص الحكم، ص ۵۹.

(۳۲۷) ۴-۵: ترجمه فصوص، ص ۵۹.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۸

(۳۲۸) ۶-۷: نقل از مثنوی مولوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۶۹۵-۲۶۹۶.

(۳۲۹) ۸-۱۰ مظاهره: ترجمه شرح قیصری، ص ۹۹.

(۳۳۰) ۱۰ / ۱۲۱ فاذا - ۱۱ / ۱۲۱: نقل از فصوص، ص ۵۹.

(۳۳۱) ۱۸ / ۱۲۱ ایوب - ۲۰ / ۱۲۱: ترجمه و تحریر فصوص، ص ۵۹ - ۶۰.

(۳۳۲) ۲۰ / ۱۲۱: آیه کریمه به این صورت است: «وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ».

۲۱ (الانبياء): ۸۳.

(۳۳۳) ۲۱ / ۱۲۱: نقل از مثنوی مولوی، دفتر اول، بیت ۱۷۷۴.

(۳۳۴) ۲۶ / ۱۲۱ - عالم - ۲۷ / ۱۲۱ سؤال: تحریر فصوص، ص ۵۹.

(۳۳۵) ۳ - ۸ / ۱۲۲: نزدیک به این روایت حدیث ذیل است: «ان لنفسك عليك حقا و لربك عليك حقا و لضيفك عليك حقا، و ان لاهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه». ترمذی، کتاب الزهد، ۶۳ (ج ۴، ص ۶۰۹). و نیز رك بخاری، کتاب ادب، ۸۶ (ج ۸، ص ۴۰)؛ کتاب تهجد، ۲۰ (ج ۲، ص ۶۸)؛ کتاب صوم، ۵۱ و ۵۷ (ج ۳، ص ۴۹ و ۵۲)؛ و مسلم، کتاب صیام، ۱۸۶ (ج ۳، ص ۱۶۴).

(۳۳۶) ۱۲ - ۱۳ / ۱۲۲: نقل از مثنوی مولوی، دفتر سوم، ابیات ۱۸۸۱ - ۱۸۸۲.

(۳۳۷) ۱۴ - ۲۱ / ۱۲۲: ترجمه و تحریر شرح قیصری، ص ۱۰۰.

(۳۳۸) ۲۲ - ۲۳ / ۱۲۳: نقل از کلیات شمس، ابیات ۴۸۱۸ - ۴۸۱۹ و ۴۸۲۱ - ۴۸۲۲.

(۳۳۹) ۳ - ۹ / ۱۲۳ و ۱۲ - ۱۲۴ / ۱۲۴ احوال او: ترجمه و تحریر فصوص، ص ۶۰ - ۶۱.

(۳۴۰) ۱۹ - ۲۶ / ۱۲۴: مفتاح الغیب، ص ۲۵۹ - ۲۶۰.

(۳۴۱) ۶ / ۱۲۴ پس - ۱۱ / ۱۲۴: ترجمه شرح قیصری، ص ۱۰۲.

(۳۴۲) ۱۲ - ۱۲۵ / ۱۲۵: ترجمه فصوص، ص ۶۱.

(۳۴۳) ۲۳ - ۲۴ / ۱۲۴: متن کامل این حدیث چنین است: «سألت ربی ثلاثا، فأعطانی ثنتين و منعنی واحدة: سألت ربی أن لا یهلك أمتی بالسنة، فأعطانیها؛ و سألته أن لا یهلك أمتی بالغرق، فأعطانیها؛ و سألته أن لا یجعل بأسهم بینهم، فمنعنیها». صحیح مسلم، کتاب فتن، ۲۰ (ج ۸، ص ۱۷۱ - ۱۷۲). و نیز رك ابن ماجه، کتاب فتن، ۹ (ص ۱۳۰۳)، و احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۷ و ۲۷۸.

(۳۴۴) ۱۲۵ / ۴: نقل از مثنوی مولوی، دفتر دوم، بیت ۲۴۲۸.

(۳۴۵) ۱۲۵ / ۵-۱۰ اوست: ترجمه شرح قیصری، ص ۱۰۲.

(۳۴۶) ۱۲۶ / ۳-۱۲ النوحیة: نقل از شرح قیصری، فص نوحی، ص ۱۲۷.

(۳۴۷) ۱۲۶ / ۳ و المنزه- آفة: نقل از شرح کاشانی، ص ۵۴.

(۳۴۸) ۱۲۷ / ۶ یشتراط- ۱۲۷ / ۱۱: نقل از نصوص قونیوی، ص ۲۷۵. جامی همین عبارات را قبلا (۲۳ / ۱۱-۱۴) نقل کرده بود.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۳۹

(۳۴۹) ۱۲۷ / ۱۲-۱۷: نقل با حذف مطالب زیادی از شرح جندی، فص نوحی، برگ ۱۰۲ پشت.

(۳۵۰) ۱۲۷ / ۲۲-۲۳: کاشانی این ابیات را در اصطلاحات خود، ص ۹۶، آورده است.

(۳۵۱) ۱۲۷ / ۲۴ مجسمه: فرقه‌ای بوده است که از شش جهت جسمانی نهایی برای خدا قایل بودند. ر ك ترجمه فارسی الملل و النحل شهرستانی، تهران، ۱۳۵۰ ش، ص ۷۸ به بعد.

(۳۵۲) ۱۲۸ / ۲-۳: فصوص، ص ۷۰.

(۳۵۳) ۱۲۸ / ۱۲-۱۴: دفتر دوم، ابیات ۵۴-۵۵ و ۵۷.

(۳۵۴) ۱۲۸ / ۱۵-۲۶: مفتاح الغیب، ص ۶۴-۶۵؛ و نیز نصوص، ص ۲۹۴.

(۳۵۵) ۱۲۸ / ۲۷: نقل از شرح قیصری، فص نوحی، ص ۱۳۳.

(۳۵۶) ۱۲۹ / ۱-۵: تفسیر الفاتحة، ص ۳۸۱.

(۳۵۷) ۱۲۹ / ۱۱-۱۳: ر ك تعلیقه ۶۲ / ۱۶-۶۳ / ۱. در فتوحات (ج ۲، ص ۱۱۲) ابن عربی این روایت را به این صورت آورده است: «كنت كنزا لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق و تعرفت الهيم، فعرفوني.»

(۳۵۸) ۱۲۹ / ۱۳ و تعرفت- ۱۲۹ / ۱۴ الیهم: نقل از شرح جندی، فص نوحی، برگ ۹۸ پشت.

(۳۵۹) ۱۲۹/۱۵-۱۶: قرآن کریم، ۴۲ (فصلت): ۱۱.

(۳۶۰) ۱۲۹/۱۸: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۸۶.

(۳۶۱) ۱۳۰/۱۲ بعضهم: منظور عز الدین کاشانی است در شرح قصیده تائیه، ص ۱۵۴.

(۳۶۲) ۱۳۰/۱۶-۲۵: دفتر ششم، ابیات ۳۱۷۲-۳۱۷۴، ۳۱۷۷-۳۱۷۸، ۳۱۶۱، ۳۱۶۳-۳۱۶۴، ۳۱۶۸ و ۳۱۷۰.

(۳۶۳) ۱۳۱/۱۲-۱۵: نقل از مصباح الهدایة، ص ۱۸.

(۳۶۴) ۱۳۱/۱۴ دلیل-۱۶: این سه سطر در رساله قدسیه از خواجه پارسای بخارائی، ص ۱، به همین صورت آمده است. چون جامی ارادت تمام نسبت به خواجه پارسا داشته است (ر ک تعلیقه ۹۴/۲۴-۲۵) و بنابراین لا بد با رساله قدسیه او آشنا بوده است، احتمال می رود که در اینجا از آن رساله الهام گرفته باشد.

(۳۶۵) ۱۳۱/۱۶: نقل از منطق الطیر عطار، به تصحیح دکتر گوهرین، تهران، ۱۳۴۲ ش، ص ۱۰ (بیت ۱۷۰).

(۳۶۶) ۱۳۱/۱۸-۲۶: حدیقة الحقیقة، ص ۶۱-۶۴.

(۳۶۷) ۱۳۲/۱۹ فی فص شیث: ر ک ۱۱۳/۲۲ به بعد.

(۳۶۸) ۱۳۳/۸-۹: قرآن کریم، ۵۰ (ق): ۲۲.

(۳۶۹) ۱۳۳/۱۲-۱۳۶/۶: این بحث طویل از شرح جندی، فص نوحی، برگ ۱۰۰ پشت-

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۰

۱۰۱ پشت، نقل شده است.

(۳۷۰) ۱۳۳/۲۷ ان شاء- ۱۳۴/۱ الیه صورة: اینجا جندی از استاد خود قونیوی نقل قول می کند (ر ک مفتاح الغیب، ص ۹۳). جامی همین عبارات را از مفتاح الغیب دو بار در کتاب حاضر نقل می کند، ۶۸/۵-۶ و ۱۴۵/۱۱-۱۰.

(۳۷۱) ۱۳۴ / ۱۴ - ۱۵: اشاره به این حدیث است: «كلم الناس على قدر عقولهم»، تمهیدات عین القضاة، ص ۶ و ۱۴۴. مرصاد العباد، ص ۱۵. این روایت نیز آمده است: «نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم». ر ك تعليقات فيه ما فيه، ص ۳۰۶.

(۳۷۲) ۱۳۴ / ۱۸ - ۱۹: قرآن کریم، ۳ (آل عمران): ۷.

(۳۷۳) ۱۳۴ / ۲۰ - ۲۱: صحاح اللغة، ص ۹۲۷.

(۳۷۴) ۱۳۴ / ۲۵ - ۲۶: اشاره به آیات و احادیث متعدد است. برای نمونه در مورد هر صفت يك مثال آورده می شود: وجه: «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۱۵.

عین: «وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي». قرآن کریم، ۲۰ (طه): ۳۹. يد: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ». ۴۸ (الفتح): ۱۰. يمين: «وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ». ۳۹ (الزمر): ۶۷. اصبع: «ان القلوب بين أصبعين من أصابع الله». سنن الترمذی، کتاب قدر، ۷ (ج ۴، ص ۴۴۹). قبضه: «وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». قرآن کریم، ۳۹ (الزمر): ۶۷. جنب: «يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ». ۳۹ (الزمر): ۵۶. ضحك: «ضحك الله الليلة». صحيح بخاری، مناقب انصار، ۱۰ (ج ۵، ص ۴۳). تعجب: «عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة في السلاسل». احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۳۰۲. تردد: «و ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت».

بخاری، کتاب رفاق، ۳۸ (ج ۸، ص ۱۳۱).

(۳۷۵) ۱۳۵ / ۱۸ - ۲۶: این عبارات در تفسیر الفاتحه ای که به چاپ رسیده است نیامده و به احتمال قوی متعلق است به حواشی آن (ر ك تعليقه ۷۳ / ۱۱ - ۱۷).

(۳۷۶) ۱۳۵ / ۲۵ - ۲۶: اشاره به دو حدیثی که به پیغمبر (ص) منسوب است: «ما نزل من القرآن آية الا و لها ظهر و بطن، و لكل حرف حد، و لكل حد مطلع» (عوارف المعارف، شهاب الدین ابن عمر السهروردی، بیروت، ۱۹۶۶، ص ۲۵)؛ و «ان للقرآن ظهرا و بطنا، و لبطنه بطنا الى سبعة أبطن» (احادیث مثنوی، ص ۸۳). کاشانی هردو روایت را در شرح فصوص، ص ۵۶، آورده است.

(۳۷۷) ۱۳۶ / ۷ - ۹ داند: ترجمه فصوص، ص ۶۸.

(۳۷۸) ۱۳۶ / ۱۰ بی بیصر: اشاره به حدیث معروف. ر ك تعليقه ۱۸ / ۱۰.

(۳۷۹) ۱۳۶ / ۱۱ - ۱۴ و ۱۷ - ۱۹: ترجمه شرح قیصری، فص نوحی، ص ۱۲۹.

(۳۸۰) ۱۳۶ / ۱۱ بایزید: بایزید بسطامی (ف ۲۶۱ یا ۲۶۲) صوفی بسیار معروف قرن سوم.

ر ك طبقات الصوفيه خواجه عبد الله، ص ۸۷ - ۹۵؛ ترجمه رساله قشيره، ص ۳۸ - ۳۹،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۱

و غيره. جامي ظاهرا ترجمه اين گفتار بايزيد را از لمعات عراقي آورده است (ص ۱۲). اما جامي به پيروي از قيصري اين سخن را به بايزيد نسبت داده است، در حالي كه عراقي آن را به جنيد نسبت مي دهد. در كشف الاسرار، ج ۸، ص ۵۲۰، عبارتي شبیه اين از بايزيد نقل شده است.

(۳۸۱) ۱۳۶ / ۱۵ - ۱۶: نقل از منطق الطير عطار، ص ۱۱ (ايات ۱۹۳ - ۱۹۴).

(۳۸۲) ۱۳۷ / ۳ - ۹: نقل از فکوک، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.

(۳۸۳) ۱۳۷ / ۱۰ - ۱۳۸ / ۳ خيال: ترجمه شرح قيصري، فص ادريسي، ص ۱۵۱.

(۳۸۴) ۱۳۷ / ۱۷ - ۱۸: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۳۰.

(۳۸۵) ۱۳۸ / ۷ - ۱۳۹ / ۱ ساخت: ترجمه شرح قيصري، ص ۱۵۱.

(۳۸۶) ۱۳۸ / ۱۹ - ۲۷: نقل از شرح جندی، فص آدمي، برگ ۷۴ رو.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ۳۴۱

(۳۸۷) ۱۳۹ / ۱ و چون - ۳: ترجمه و تحرير شرح کاشاني، ص ۷۳.

(۳۸۸) ۱۳۹ / ۴ - ۹: ترجمه شرح قيصري، ص ۱۵۱ - ۱۵۲.

(۳۸۹) ۱۳۹ / ۱۰ رفع مکانا عليا: اشاره به قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۵۷: «و رفعناه مکانا عليا».

(۳۹۰) ۱۳۹ / ۱۳ و ما - هو و ۱۴ / ۱۴ فان - ۱۵ / ۱۵ فيه: نقل از شرح قيصري، ص ۱۵۴.

(۳۹۱) ۱۳۹ / ۱۴: قرآن کریم، ۲۰ (طه): ۵.

(۳۹۲) ۱۶ / ۱۳۹ ابن الجوزی فی تاریخہ: منظور ابو الفرج عبد الرحمن بن ابو الحسن علی بن محمد بغدادی است، متکلم و محدث و واعظ مشهور قرن ششم (ف ۵۹۷). تاریخ او «تاریخ المنتظم» است، که فقط قسمت دوره اسلامی آن به چاپ رسیده است.

(۳۹۳) ۲۲ / ۱۳۹ کما سیجی: ر ک ۱۴۱ / ۹ - ۱۳.

(۳۹۴) ۱ / ۱۴۰ - ۲: این حدیث عینا در این مآخذ آمده است: ترمذی، تفسیر سوره ۱۱، ۱ (ج ۵، ص ۲۸۸)؛ ابن ماجه، مقدمه، ۱۳ (ص ۶۵)؛ احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۱ و ۱۲.

(۳۹۵) ۳ / ۱۴۰: قرآن کریم، ۴۳ (الزخرف): ۸۴ و غیره.

(۳۹۶) ۶ / ۱۴۰ کل شیء...: قرآن کریم، ۲۸ (القصص): ۸۸.

(۳۹۷) ۶ / ۱۴۰ و الیه...: قرآن کریم، ۱۱ (هود): ۱۲۳.

(۳۹۸) ۷ / ۱۴۰: قرآن کریم، ۲۷ (النمل): ۶۰، ۶۱ و غیره.

(۳۹۹) ۷ / ۱۴۰ - اذ - ۸ / ۱۴۰ مرتبة: نقل از شرح قیصری، ص ۱۵۵.

(۴۰۰) ۱۵ - ۲۰: به این مضمون نزدیکترین روایتی که پیدا شد این است: «یتنزل ربنا کل لیلۃ الی السماء الدنيا حين یبقی ثلث اللیل الآخر، یقول، من یدعونی، فأستحیب له؛ من یسألنی، فأعطیه؛ و من یتستغفرنی، فأغفر له؟» بخاری، دعوات، ۱۴ (ج ۸، ص ۸۸). و نیز ر ک بخاری، توحید، ۳۵ (ج ۹، ص ۱۷۵)؛ مسلم، مسافرن، ۱۶۸ - ۱۷۰ و ۱۷۲ (ج ۲)،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۲

(ص ۱۷۵ - ۱۷۶)؛ ترمذی، صلاة، ۳۲۹ (ج ۲، ص ۳۰۷)؛ ابن ماجه، اقامة، ۱۹۱ (ص ۴۴۴)؛ سنن الدارمی، دار احیاء السنة النبویة، صلاة، ۱۶۸ (ج ۱، ص ۳۴۶)؛ احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۴۳۳؛ ج ۳، ص ۳۸؛ ج ۴، ص ۱۶ و ج ۶، ص ۲۳۸.

(۴۰۱) ۲۲ - ۲۴: صورتی است از روایت بالا (تعلیقه قبل). نزدیکترین حدیث به این مضمون که پیدا شد به شرح زیر است: «ینزل الله تعالى کل لیلۃ الی السماء الدنيا، فیقول، هل من سائل، فأعطیه؛ هل من مستغفر، فأغفر له؟» دارمی، صلاة، ۱۶۸ (ج ۱، ص ۳۴۷).

(٤٠٢) ١/١٤١ اما- ٨/١٤١ المعية و ٩/١٤١ عن- ١٣/١٤١: نقل از فکوک، ص ١٩٩- ٢٠٠.

(٤٠٣) ٤/١٤١- ٥: قرآن کریم، ٨٧ (الاعلی): ١.

(٤٠٤) ١٩/١٤١ و ذلك- ٢٢/١٤١: نقل از شرح قیصری، فص ادیسی، ص ١٥٣- ١٥٤.

(٤٠٥) ٣/١٤٢- ٢٣/١٤١: ترجمه شرح قیصری، ص ١٥٦.

(٤٠٦) ٤/١٤٢- ٧ و ١٢- ١٣: از سبک این دو رباعی برمی آید که از خود جامی است.

ر ک شرح رباعیات و لوايح جامی.

(٤٠٧) ٨- ١١ است و ١٤- ١٦: ترجمه شرح قیصری، ص ١٥٦.

(٤٠٨) ١٧- ١٨: نقل از صحاح اللغة، ص ٢٠١٥ و ٧٢٦.

(٤٠٩) ٢٣/١٤٢ القوم: سخنگوی قوم اینجا کاشانی است در اصطلاحات الصوفية، ص ١٧٩- ١٨٠.

(٤١٠) ١- ٢: رباعی به سبک جامی است.

(٤١١) ٣- ٩ و ١١- ١٤ است: ترجمه شرح قیصری، ص ١٥٦ و ١٥٧- ١٥٨.

(٤١٢) ١٠/١٤٣: این بیت را جامی در ٦٦/ ٤ نیز آورده است.

(٤١٣) ١٤/١٤٣ چه- ١٦/١٤٣: ترجمه و خلاصه شرح قیصری، ص ١٥٨.

(٤١٤) ٢٣- ٢٤: مأخذ این ابیات ممکن است ابیات ذیل باشد، منتها اختلافی اساسی در بیت اول وجود

دارد:

ففى الحق عين الخلق ان كنت ذا عين و فى الخلق عين الحق ان كنت ذا عقل

فان كنت ذا عين و عقل معا فما ترى غير شىء واحد فيه بالفعل

(فتوحات مکيه، ج ٣، ص ٢٩٠)

(۴۱۵) ۱۴۴/۳: قرآن کریم، ۴۷ (محمد): ۳۵.

(۴۱۶) ۱۴۴/۸: قرآن کریم، ۴۲ (فصلت): ۱۱.

(۴۱۷) ۱۴۴/۱۰: کذا در همه نسخ ولی در آیه «اننی» صحیح است. قرآن کریم، ۲۰ (طه): ۴۶.

(۴۱۸) ۱۴۴/۱۲: روایتی را که این جمله از آن گرفته شده است عین القضاة همدانی در رساله شکوی الغریب آورده است: «كقوله لموسى، مرضت، فلم تعدنى؛ وجعت، فلم تطعمنى...».

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۳

شکوی الغریب (ضمیمه مصنفات عین القضاة)، به تصحیح عقیف عسیران، تهران، ۱۳۴۱ ش، ص ۳۷، س ۰۱ در صحیح مسلم حدیث دیگری آمده است که آن نیز دارای این مضمون است:

«ان الله يقول يوم القيامة... يا ابن آدم، اسطعمتك، فلم تطعمنى. قال، يا رب، و كيف أطعمك و أنت رب العالمين...» کتاب البر، ۴۳ (ج ۸، ص ۱۳). درباره مآخذ دیگر این حدیث و استفاده از آن در ادبیات فارسی ر ك روضة المذنبين از احمد جام، به تصحیح دکتر علی فاضل، تهران، ۲۵۳۵، ص ۳۳۱-۳۳۵.

(۴۱۹) ۱۴۴/۱۶: ر ك فصوص، ص ۷۷.

(۴۲۰) ۱۴۴/۱۹-۲۲ نه: ترجمه و تحریر شرح قیصری، ص ۱۵۹.

(۴۲۱) ۱۴۵/۵-۱۱: نقل از مفتاح الغیب، ص ۹۳؛ و نیز نصوص، ص ۲۹۸. قسمتی از این بحث را جامی در ۱۰-۷/۶۸ نیز نقل کرده است.

(۴۲۲) ۱۴۵/۱۶ زیرا که- ۱۴۵/۱۹ هم واحد: ترجمه شرح قیصری، ص ۱۵۹.

(۴۲۳) ۱۴۵/۲۰-۲۶: ترجمه شرح قیصری، ص ۱۶۰.

(۴۲۴) ۱۴۶/۲-۱۱: نقل از دیوان عطار، به تصحیح دکتر تقی تفضلی، تهران، ۱۳۴۵ ش، ص ۸۱۸-۸۲۰.

۱۴۷/۳ و هو- ۱۴۷/۴ بعینها و ۱۴۷/۴ و عدمها: ۱۴۷/۵: نقل از فکوک، ص ۲۰۰.

(۴۲۵) ۱۴۷/۶ أولا- ۱۱ لله: نقل با حذف چند سطر از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۷۴ رو.

(۴۲۶) ۱۱ / ۱۴۷ من شدة - ۸ / ۱۴۸: نقل از شرح قیصری، فص ابراهیمی، ص ۱۶۸.

(۴۲۷) ۱۲ / ۱۴۷ - ۲۷ / ۱۴۸: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۷۴ رو و پشت.

(۴۲۸) ۱۶ / ۱۴۷: در احادیث این سه اسم در چندین موارد به این صورت باهم آمده است.

ر ك المعجم المفهرس، ج ۲، ص ۳۹۵، س ۱۵ - ۱۷.

(۴۲۹) ۱ / ۱۴۸ - ۲: قرآن کریم، ۶ (الانعام): ۷۷.

(۴۳۰) ۴ - ۷: قرآن کریم، ۶ (الانعام): ۷۹.

(۴۳۱) ۹ - ۱۳: ترجمه و تحریر شرح قیصری، ص ۱۶۷ - ۱۶۸.

(۴۳۲) ۲۱ - ۵ / ۱۴۹: نقل از فکوک، ص ۲۰۲ و ۲۰۰.

(۴۳۳) ۴ - ۵: این حدیث در منابع متعددی آمده است، مانند بخاری، انبیاء، ۸ (ج ۴، ص ۱۶۹)؛ مسلم،

جنة، ۵۸ (ج ۸، ص ۱۵۷)، و غیره. ر ك المعجم المفهرس، ج ۶، ص ۱۸، س ۱۶ - ۱۹.

(۴۳۴) ۱۰ - ۱۷: نقل از فکوک، ص ۲۰۲ - ۲۰۳.

(۴۳۵) ۱ / ۱۵۰ - لیس ۱۲ / ۱۵۰: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۴

ص ۵۹۷ - ۵۹۸.

(۴۳۶) ۳ / ۱۵۰: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۴۸.

(۴۳۷) ۱۳ / ۱۵۰ - ۶ / ۱۵۱: شرح تعرف، از ابو ابراهیم اسمعیل بن محمد بن عبد الله المستملی البخاری (ف

(۴۳۴)، لکهنو، ۱۳۲۷ - ۱۳۳۰ ق، ج ۴، ص ۸۲ - ۸۳.

(۴۳۸) ۱۰ / ۱۵۱: شیخ جنید: ر ك تعلیقه ۶۷ / ۴. این گفتار جنید با اختلافی جزئی در فصوص، ص ۱۲۰، و عینا

در لمعات، ص ۳۶، نیز آمده است.

(۴۳۹) ۱۱ / ۱۵۱: نقل از مثنوی مولوی، دفتر سوم، بیت ۱۳۹۱.

(۴۴۰) ۱۳/۱۵۱: این مصراع از قطعه‌ای است که استاد فروزانفر در تعلیقات فیه ما فیه مولوی، ص ۲۸۷، آورده است. گوینده آن معلوم نیست.

(۴۴۱) ۱۵/۱۵۱: نقل از مثنوی مولوی، دفتر دوم، بیت ۲۷۷.

(۴۴۲) ۱۸-۲۰/۱۵۱: اشاره به حدیث نبوی معروف. ر ك تعلیقه ۱۸/۱۰.

(۴۴۳) ۲۳-۲۴ و ۲۶ و هو- ۴/۱۵۲: نقل از شرح جندی، فص هودی، برگ ۱۵۷ رو.

(۴۴۴) ۱/۱۵۱-۲۶/۱۵۲: اشاره به این آیه است: «مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أُحْصَاهَا». قرآن کریم، ۱۸ (الکھف): ۴۹.

(۴۴۵) ۶/۱۵۲-قربها- ۷/۱۵۲ البقاء و ۹/۱۵۲-قربها- ۱۰/۱۵۲ الفناء: نقل از منتهی المدارك، ص ۷.

(۴۴۶) ۱۶-۲۵/۱۵۲: نقل با حذف چند جمله کوتاه از شرح جندی، فص ابراهیمی، برگ ۱۲۶ پشت. عبد الرزاق کاشانی در شرح فصوص، ص ۹۰، این سطور را تحریر کرده است.

(۴۴۷) ۱۸-۱۹/۱۵۲: اشاره به حدیث درازی است درباره چگونگی نماز خواندن. در آن حدیث این عبارات آمده است: «إذا قال (الامام)، «سمع الله لمن حمد»، فقولوا، «اللهم ربنا لك الحمد». يسمع الله لكم، فان الله تبارك و تعالی قال على لسان نبيه صلى الله عليه و سلم، «سمع الله لمن حمده». مسلم، صلاة، ۶۲ و ۶۳ (ج ۲، ص ۱۵)؛ نسائی، تطبیق، ۲۳ (ج ۲، ص ۱۹۷) و ۱۰۱ (ج ۲، ص ۲۴۱)، و سهو، ۴۴ (ج ۳، ص ۴۲).

(۴۴۸) ۱۹/۱۵۲: هذه يد الله: اشاره به حدیثی است مربوط به روز بیعت رضوان، که در آن پیغمبر (ص) می‌فرماید، «هذه يد الله، و هذه يد عثمان». نسائی، احباس، ۴ (ج ۶، ص ۲۳۶).

صورت کامل‌تری از این حدیث را قیصری در التوحید و النبوة و الولاية، ص ۳۷، آورده است، و از روی آن معنی که عرفاء از آن حدیث در نظر گرفته‌اند آسان‌تر استنباط می‌شود:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله عند البيعة تحت الشجرة، «هذه يد الله»، و أشار الى يده اليمنى، «و هذه يد عثمان»، و أشار الى يده اليسرى و بايع عنه في غيبته».

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۵

(۴۴۹) ۲۰-۲۲/۱۵۲: قرآن کریم، ۸ (الانفال): ۱۷.

(٤٥٠) ١٥٢ / ٢٦ - ١٥٣ / ٤: ترجمه آزاد شرح قیصری، ص ١٧١.

(٤٥١) ١٥٣ / ٥ - ١٥: منتهی المدارك، ص ١٠٦ و ١٠٧.

(٤٥٢) ١٥٣ / ٧ - ١١: حدیث معروفی است. ر ك تعلیقه ١٨ / ١٠.

(٤٥٣) ١٥٥ / ٣ - ٩ المثل: نقل از فكوك، ص ٢٠٣.

(٤٥٤) ١٥٥ / ١٠ - ١٨: نقل از فكوك، ص ٢٠٤.

(٤٥٥) ١٥٥ / ١٦ الاستواء الرحمانی: اشاره به این آیه است: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

قرآن کریم، ٢٠ (طه): ٥.

(٤٥٦) ١٥٥ / ١٨: لم يصف الاستواء... و لیکن در قرآن کریم چند آیه آمده است که در آنها می‌توانیم استواء را به

اسم «الله» نسبت بدهیم، مانند «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ». ١٣ (الرعد): ٢.

(٤٥٧) ١٥٦ / ٨ - ٩: قرآن کریم، ٣٧ (الصفات): ١٠٢.

(٤٥٨) ١٥٦ / ١٠ - ١٢ کرد: تحریر شرح قیصری، فص اسحاقی، ص ١٨٤.

(٤٥٩) ١٥٦ / ١٧ - الی - تفرعت: نقل از فكوك، ص ٢٠٥.

(٤٦٠) ١٥٦ / ٢٣ - ١٥٧ / ٦: نقل از مصباح الهدایة، ص ١٧١.

(٤٦١) ١٥٧ / ٩ فان - ١٥٧ / ٢٠: نقل از شرح کاشانی، ص ٩٨.

(٤٦٢) ١٥٧ / ٢٣ - ٢٦: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عیون الاقاولیل فی وجوه التأویل، از امام جار الله ابو

القاسم محمود بن عمر بن محمد زمخشری (ف ٥٣٨)، بیروت، دار الكتاب العربی، ج ٢، ص ٤٧٤ - ٤٧٥.

(٤٦٣) ١٥٨ / ٦ و هو - ٧: این تعریف «تعبیر» از فصوص گرفته شده است، ص ٨٦.

(٤٦٤) ١٥٨ / ٨ - ١٦٠ / ١٤: نقل از مصباح الهدایة، ص ١٧٢ - ١٧٤ و ١٧٥ - ١٧٦.

(٤٦٥) ١٥٩ / ١٥ - ٢٦: نقل از مصباح الهدایة، ص ١٧٣.

(٤٦٦) ١٥٩ / ٢٥ - ٢٦: قرآن کریم، ١٧ (الاسراء): ٧٢.

(٤٦٧) ١٥ / ١٦٠ - ١٢ / ١٦١: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٤٦٨) ١٥ / ١٦١ - ١٨: نقل از فصوص، ص ٨٦ - ٨٧. این حدیث با اختلافاتی جزئی در این کتابها ضبط شده است: بخاری، کتاب علم، ٢٢ (ج ١، ص ٣١) و باب تعبیر، ١٥ (ج ٩، ص ٤٥)؛ مسلم، فضائل الصحابة، ١٦ (ج ٧، ص ١١٢)؛ دارمی، رؤیا، ١٣ (ج ٢، ص ١٢٨).

(٤٦٩) ١٩ / ١٦١ - لا یحصل - ٥ / ١٦٢: نقل از شرح قیصری، فص اسحاقی، ص ١٨٩.

(٤٧٠) ٢٤ / ١٦١: صحاح اللغة، ص ٢٢٥٤.

(٤٧١) ٢٦ - ٢٧: نقل از شرح قیصری، ص ١٩١.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٤٦

(٤٧٢) ٩ - ١٠: قرآن کریم، ٣٣ (الاحزاب): ٢٣.

(٤٧٣) ١٥ / ١٦٢ و لم - ١٨ / ١٦٢: منامه: نقل از شرح قیصری، ص ١٨٨.

(٤٧٤) ٢٠ - ١٠ / ١٦٣: نقل با حذف چند جمله از شرح جندی، فص آدمی، برگ ٧٤ پشت.

(٤٧٥) ٢٤ - ٢٥: قرآن کریم، ١٢ (یوسف): ١٠٠.

(٤٧٦) ١١ / ١٦٣ - ١ / ١٦٤: لاحکامه: نقل از شرح قیصری، ص ١٨٨.

(٤٧٧) ١٢ - ٢١: نقل از شرح قیصری با حذف تفصیل بحث، شرح مقدمه قیصری، ص ٣٤٤ و ٣٥٨.

(٤٧٨) ١٦ / ١٦٣: در احمد بن حنبل این حدیث آمده است: «أجد نفس ربکم من قبل الیمن» (ج ٢، ص ٥٤١). و رک احادیث مثنوی، ص ٧٣.

(٤٧٩) ١٧ - ١٨: این حدیث در دارمی، رؤیا، ١٢ (ج ٢، ص ١٢٦)، و احمد بن حنبل، ج ٥، ص ٣٧٨، آمده است، و روایاتی که در عبارت اختلافاتی جزئی داشته باشد فراوان است. رک تعلیقه ٧ / ١٨.

(٤٨٠) ٢٢ / ١٦٣: بعض الافاضل: در کنار این حاشیه در نسخه چنین نوشته شده است: «مولانا رکن الدین الخوافی».

(٤٨١) ١٦٣ / ٢٥: قرآن کریم، ٣٧ (الصفات): ١٠٢.

(٤٨٢) ١٦٤ / ٢: در بعضی از کتابها این گفتار به عنوان حدیث نبوی نقل شده است، ولی در کتب معتبر احادیث یافت نمی‌شود. ر ك احادیث مثنوی، ص ١٣٥.

(٤٨٣) ١٦٤ / ٤ فلما- ١٦٤ / ٨، نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ٧٤ پشت و ٧٥ رو.

(٤٨٤) ١٦٤ / ٦-٨: قرآن کریم، ٣٧ (الصفات): ١٠٢.

(٤٨٥) ١٦٥ / ٣-٥ القول: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ٧٥ رو.

(٤٨٦) ١٦٥ / ٤: قرآن کریم، ١٩ (مریم): ٥٠، ولی با تصریفی در آیه («له» بجای «لهم»).

اینجا ظاهراً جندی، و به تبع او جامی، اشتباه کرده است، زیرا این آیه در وصف ابراهیم و اسحاق و یعقوب نازل شد. در چند جای نقد النصوص که جامی از جندی نقل قول می‌کند تصرفاتی در آیات قرآنی دیده می‌شود (ر ك تعلیقه ٢٤٦ / ١٦). ولی خصوصاً اینجا عجیب است که جامی متوجه این اشتباه نشد و حتی ٤٤ سال بعد در موقع نوشتن شرح فصوص خود آن را تکرار کرده است (ر ك شرح فصوص جامی، ج ٢، ص ٥).

(٤٨٧) ١٦٥ / ٥: اشاره به قرآن کریم، ١٩ (مریم): ٥٤، «إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ».

(٤٨٨) ١٦٥ / ٥ کان- ١٢: نقل از فکوک، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٤٨٩) ١٦٥ / ٩: قرآن کریم، ٢٩ (العنکبوت): ٢٧.

(٤٩٠) ١٦٥ / ١٦-١٧: ر ك تعلیقه ٣٠ / ٨.

(٤٩١) ١٦٦ / ٥ اذ- ١٦٧ / ٩: نقل از تفسیر الفاتحه، ص ١١٦-١١٧.

(٤٩٢) ١٦٧ / ١٤ و ذلك- ١٦٧ / ١٧: نقل از شرح جندی، فص اسماعیلی، برگ ١٣٨ رو و پشت.

(٤٩٣) ١٦٧ / ١٨-١٦٨ / ٨: ترجمه و خلاصه شرح جندی، برگ ١٣٨ رو و پشت.

(٤٩٤) ١٦٧ / ٢٤-٢٦: صحاح اللغة، ص ١٦٠٢ و ١٦١٦.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٤٧

١٦٨ / ٢٠-١٦٩ / ١: قرآن کریم، ٣٦ (یس): ٨٢.

-
- (٤٩٥) ١٦٨ / ٢١ بعضهم: منظور جندی است در شرح فصوص، فص صالحی، برگ ١٦١ رو.
- (٤٩٦) ١٦٩ / ١ أی - ١٦٩ / ٢ الامر: نقل از شرح کاشانی، ص ١٧٠.
- (٤٩٧) ١٦٩ / ١١ بعضهم: مراد کاشانی در شرح فصوص است، ص ١٧٠.
- (٤٩٨) ١٦٩ / ١٥ - ١٧٠ / ٢ الهی و ١٧٠ / ٤ - ٦ ثانیست: ترجمه شرح قیصری، فص صالحی، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.
- (٤٩٩) ١٧٠ / ٣: در لمعات، ص ٣١، عراقی این بیت را آورده است.
- (٥٠٠) ١٧٠ / ٨ - ٩: فصوص، ص ٩١.
- (٥٠١) ١٧٠ / ١٢: نقل از شرح قیصری، فص صالحی، ص ٢٦٥.
- (٥٠٢) ١٧١ / ٣ - ١٦: نقل از شرح قیصری، فص یعقوبی، ص ٢١٣ - ٢١٤.
- (٥٠٣) ١٧١ / ٤ - ٥: قرآن کریم، ١٢ (یوسف): ٨٧.
- (٥٠٤) ١٧١ / ١١ صاحب الفکوک: یعنی قونیوی. ر ک فکوک، ص ٢١٧.
- (٥٠٥) ١٧١ / ١٥: قرآن کریم، ١٢ (یوسف): ٩٤.
- (٥٠٦) ١٧١ / ١٥ - ١٦: قرآن کریم، ١٢ (یوسف): ٨٤.
- (٥٠٧) ١٧١ / ١٧ - ١٧٢ / ٢: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ٧٥ رو.
- (٥٠٨) ١٧١ / ١٨ - ١٩: ر ک تعلیقه ١٦٣ / ١٦.
- (٥٠٩) ١٧٢ / ٣: قرآن کریم، ٣ (آل عمران): ١٩.
- (٥١٠) ١٧٢ / ٤ - ١١: ترجمه و تحریر شرح جندی، فص یعقوبی، برگ ١٤١ پشت.
- (٥١١) ١٧٢ / ٥: اشاره به حدیث معروف «العلماء ورثة الانبياء»، که در منابع متعددی آمده است. ر ک المعجم المفهرس، ج ٤، ص ٣٢١، س ١ - ٢. برای بحث طویلی درباره منابع مختلف این حدیث ر ک روضة المذنبین، ص ٣٤٠ - ٣٤٣.

(۵۱۲) ۱۷۲/۹-۱۱: قرآن کریم، ۴ (النساء): ۶۵.

(۵۱۳) ۱۷۳/۳ فبیانه- ۱۷۳/۹ القهار: نقل و تحریر شرح قیصری، فص یعقوبی، ص ۲۱۸ و ۲۱۷.

(۵۱۴) ۱۷۳/۱۶- ۱۷۴/۸: ترجمه و تحریر شرح قیصری، ص ۲۱۴.

(۵۱۵) ۱۷۴/۱۴-۱۵: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۳۲.

(۵۱۶) ۱۷۴/۱۶ اعتبره- عنده: نقل از فصوص، ص ۹۵.

(۵۱۷) ۱۷۴/۲۱-۲۷: نقل از شرح قیصری، ص ۲۱۴-۲۱۵، در تفسیر آیه کریمه ۵۷ (الحديد): ۲۷.

(۵۱۸) ۱۷۵/۱ أتوا- ۱۷۵/۴ الدوام: نقل از شرح قیصری، ص ۲۱۷.

(۵۱۹) ۱۷۵/۲۵ انما امرنا...: چنین است در همه نسخه‌ها، در حالی که در آیه به جای

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۸

«امرنا» کلمات «قولنا» آمده است. قرآن کریم، ۱۶ (النحل): ۴۰.

(۵۲۰) ۱۷۶/۷: قرآن کریم، ۳۷ (الصافات): ۹۶.

(۵۲۱) ۱۷۶/۹-۱۱: این آیات ظاهراً از خود جامی است. وی يك رباعی را به همین مضمون و شامل همین مثل عربی در لوائح، ص ۶۵، آورده است. بحث این چند سطر نیز کاملاً شبیه با بحث ص ۶۴ لوائح است.

(۵۲۲) ۱۷۶/۱۲-۲۲: ترجمه شرح قیصری، ص ۲۲۳.

(۵۲۳) ۱۷۷/۳-۴ مثالیاً و ۱۷۷/۵ هو- ۱۷۷/۷: نقل از شرح قیصری، فص یوسفی، ص ۲۲۴.

(۵۲۴) ۱۷۷/۴ ظهر- ۱۷۷/۵ المثالیة: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۷۵ رو.

(۵۲۵) ۱۷۷/۸- ۱۷۸/۵: نقل از فکوک، ص ۲۲۲-۲۲۳.

(۵۲۶) ۱۷۷/۱۰: این حدیث، که از ابو ذر روایت شده است، عیناً در صحیح مسلم، ایمان، ۲۹۱ (ج ۱، ص ۱۱۱) آمده است. اما در ترمذی به این صورت ضبط شده است: «نورانی آراه»، یعنی، «نورانی است و او را می بینم». تفسیر سوره ۵۳، ۷ (ج ۵، ص ۳۹۶). در احمد بن حنبل، که بدون اعراب به چاپ رسیده است، این

حدیث به سه شکل مختلف ضبط شده است: «نورانی اراه، یعنی علی طریق الایجاب» (ج ۵، ص ۱۵۷)؛ نورانی اراه» (یعنی منفی، ج ۵، ص ۱۷۱)؛ و «نورانی اراه» (یعنی ممکن است هم مثبت و هم منفی بخوانیم؛ ج ۵، ص ۱۷۵). آنچه مسلم است اینجا قانونی جواب را منفی می‌داند.

(۵۲۷) ۱۷۷ / ۱۲ - ۱۴: قرآن کریم، ۲۴ (النور): ۳۵.

(۵۲۸) ۱۷۷ / ۱۸ - ۱۹: روایتی شبیه به این روایت در ترمذی از قول عکرمه، غلام ابن عباس، به این صورت آمده است: «قال (ابن عباس)، «رأى محمد ربه». قلت، «أليس الله يقول»، «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار»؟ قال، «ويحك، ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره». و قال، «أريه مرتين». تفسير سوره ۵۳، ۴ (ج ۵، ص ۳۹۵).

(۵۲۹) ۱۷۸ / ۶ - ۷: این رباعی را جامی در لوائح، ص ۲۸، نیز آورده است.

(۵۳۰) ۱۷۸ / ۸ - ۱۷۹ / ۵: نقل از فکوک، ص ۲۲۳ - ۲۲۴ و ۲۲۵.

(۵۳۱) ۱۷۸ / ۸ - ۹ الرؤية الجنانية ...: درباره این رؤیت احادیث متعددی وارد شده است.

از جمله آنها این است: «قلنا، «يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟» قال، «هل تضارون فى رؤيت الشمس و القمر اذا كانت صحوا ... فانكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ الا كما تضارون فى رؤيتهما». صحيح بخارى، توحيد، ۲۴ (ج ۹، ص ۱۵۸). رك المعجم المفهرس، ج ۲، ص ۲۰۲، س ۳۴ - ۳۷.

(۵۳۲) ۱۷۸ / ۱۰ رداء الكبرياء ...: این حدیث نیز در منابع متعددی ضبط شده است.

یکی از روایات آن این است: «و ما بين القوم و بين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۴۹

وجهه فى جنة عدن». مسلم، ایمان، ۲۹۶ (ج ۱، ص ۱۱۲). و رك المعجم المفهرس، ج ۲، ص ۲۵۰، س ۶۱ - ۶۴.

(۵۳۳) ۱۷۸ / ۲۴ - ۱۷۹ / ۱: شبیه این حدیث در ترمذی (کتاب ایمان، ۱۸ - ج ۵، ص ۲۶) و احمد بن حنبل (ج ۲، ص ۱۷۶) آمده است: «ان الله عز و جل خلق خلقه فى ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره». اما در این منابع و منابع دیگری که استاد فروزانفر در احادیث مثنوی، ص ۶، ذکر کرده است کلمات «فظهر» نیامده است.

(۵۳۴) ۱۷۸ / ۲۵ - ۲۶: نقل از فکوک، ص ۲۲۵.

(۵۳۵) ۱۷۹ / ۹ کل - ۱۷۹ / ۱۲: نقل از فکوک، ص ۲۲۶.

(۵۳۶) ۱۸۰ / ۶: قرآن کریم، ۲۲ (الحج): ۲۷.

(۵۳۷) ۱۸۰ / ۶-۷: قرآن کریم، ۱۲ (یوسف): ۷۰.

(۵۳۸) ۱۸۰ / ۱۲-۱۳ علیها و ۱۸۰ / ۱۴ و کما - ۱۸۰ / ۱۶ الحس و ۱۸۰ / ۱۷

(۵۳۹) فالعارف -

(۵۴۰) ۱۸۰ / ۲۴: نقل از شرح قیصری، ص ۲۲۵ - ۲۲۶.

(۵۴۱) ۱۸۰ / ۱۴: گفتار معروفی است که هم به رسول خدا (ص)، هم به علی امیر المؤمنین (ع) و هم به سهل تستری نسبت داده شده است. ر ک کشف الحقایق، ص ۳۱۶.

(۵۴۲) ۱۸۰ / ۲۱-۲۲: قرآن کریم، ۱۲ (یوسف): ۱۰۵.

(۵۴۳) ۱۸۰ / ۲۶-۱ / ۱۸۱: فصوص، ص ۱۵۹.

(۵۴۴) ۱۸۱ / ۵-۹ و ۱۱-۲۴: ترجمه شرح کاشانی، ص ۱۳۴ - ۱۳۵.

(۵۴۵) ۱۸۱ / ۱۰: نقل از دیباچه گلستان سعدی. مصراع اول این شعر چنین است:

«گر کسی وصف او ز من پرسد»

(۵۴۶) ۱۸۱ / ۲۵-۶ / ۱۸۲: غزل از خود جامی است. ر ک دیوان کامل جامی، ص ۴۹۷ - ۴۹۸.

(۵۴۷) ۱۸۳ / ۳-۶ المطلقة و ۱۸۳ / ۱۱-۱۳ است: ترجمه و تحریر شرح کاشانی، ص ۱۴۹.

(۵۴۸) ۱۸۳ / ۵: قرآن کریم، ۱۱۲ (الاخلاص): ۱.

(۵۴۹) ۱۸۳ / ۶ و لیست - ۱۸۳ / ۱۰: نقل از فکوک، ص ۲۳۳.

(۵۵۰) ۱۸۳ / ۱۳: قرآن کریم، ۳۹ (الزمر): ۴.

(۵۵۱) ۱۸۴ / ۴: قرآن کریم، ۱۱ (هود): ۵۶.

(۵۵۲) ۱۸۴ / ۵: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۵۶؛ مصراع شبیه است به مصراع دوم بیت ۱۸۷۱۰ از دیوان شمس:

تاکی گریزی از اجل در ارغوان و ارغوان
نك كش كشانت می‌برند انا الیه راجعون

(۵۵۳) ۱۸۴ / ۱۱ الحق - ۱۸۵ / ۹: نقل از تفسیر الفاتحة، ص ۲۹۰.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۰

(۵۵۴) ۱۸۴ / ۱۲ - ۱۸: نقل از فکوک، ص ۲۳۴.

(۵۵۵) ۱۸۴ / ۱۲ - ۱۳ الاخذ بالنواصی و المشی و الصراط: اشاره است به آیه بالا، ۱۱ (هود):

۵۶، که در آن هم کلمه «آخذ» آمده است و هم کلمه «صراط». اما کلمه «مشی» در داستان هود در قرآن کریم نیامده است. بنابراین ممکن است اشاره باشد به جمله‌ای که در اول فص هودی در فصوص الحکم در تفسیر آیه بالا آمده است: «فکل ماش، فعلى صراط الرب المستقیم» (ص ۱۰۶). این جمله فصوص در نوبه خود باید از این آیه - به اعتبار کلمه «دابه» - الهام گرفته باشد: «وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ». ۲۴ (النور): ۴۵.

(۵۵۶) ۱۸۴ / ۱۹ - ۲۰: این حدیث معروف در کتب معتبر احادیث دیده نشد.

(۵۵۷) ۱۸۵ / ۳ - ۵: قرآن کریم، ۴۲ (الشوری): ۵۲.

(۵۵۸) ۱۸۵ / ۶ - ۷: قرآن کریم، ۳ (آل عمران): ۲۸ و غیره.

(۵۵۹) ۱۸۵ / ۱۱ لا شرف - ۱۸۷ / ۱ یجذبک: نقل از تفسیر الفاتحة، ص ۲۹۰ - ۲۹۱.

(۵۶۰) ۱۸۵ / ۱۵ - ۱۶: قرآن کریم، ۶۷ (الملک): ۳.

(۵۶۱) ۱۸۵ / ۱۸: اشاره به قرآن کریم، ۴۰ (المؤمن): ۷: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا».

(۵۶۲) ۱۸۵ / ۲۴ بعضهم: از سبک این حاشیه برمی آید که منظور از بعضهم قونیوی است.

شاید این بحث دراز از شرح الحدیث یا از حاشیه تفسیر الفاتحة نقل شده باشد. سید حیدر آملی عین این بحث را با تصرفات و اضافات زیاد در جامع الاسرار نقل کرده است، ص ۹۵ - ۹۷.

(۵۶۳) ۱۸۵ / ۲۵ - ۲۶: قرآن کریم، ۱۱ (هود): ۵۶.

(۵۶۴) ۱۸۵ / ۲۶ - ۲۷: ر ک تعلیقه ۱۸۴ / ۱۹ - ۲۰.

(۵۶۵) ۱۸۶ / ۱۰: آیه ای عیناً به این شکل نیامده است، ولی دو آیه به این مضمون وجود دارد: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ». ۴۱ (فصلت): ۵۴. «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا». ۴ (النساء): ۱۲۶.

(۵۶۶) ۱۸۶ / ۱۱: قرآن کریم، ۵۷ (الحديد): ۴.

(۵۶۷) ۱۸۶ / ۱۹: قرآن کریم، ۱۰ (یونس): ۶۴.

(۵۶۸) ۱۸۶ / ۲۰ الان کماکان: گفتار معروف جنید است. ر ک ۶۷ / ۵.

(۵۶۹) ۱۸۶ / ۲۰ - ۲۱: قرآن کریم، ۳۰ (الروم): ۳۰.

(۵۷۰) ۱۸۷ / ۴ کل - المسمى و ۱۸۷ / ۵ فاین - ۱۸۷ / ۷: نقل از تفسیر الفاتحة، ص ۲۹۲.

(۵۷۱) ۱۸۷ / ۹ - ۱۰: قرآن کریم، ۱۲ (یوسف): ۱۰۸.

(۵۷۲) ۱۸۷ / ۱۱ الدعوة - ۱۸۸ / ۸: نقل از تفسیر الفاتحة، ص ۲۹۲ - ۲۹۳.

(۵۷۳) ۱۸۷ / ۲۳: قرآن کریم، ۵۳ (النجم): ۹.

(۵۷۴) ۱۸۷ / ۲۴ - ۲۵: قرآن کریم، ۵۰ (ق): ۱۶.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۱

(۵۷۵) ۱۸۸ / ۱۷ - ۱۸۹ / ۲ باشند و ۱۸۹ / ۴ پس - باشد: ترجمه شرح قیصری، فص هودی، ص ۲۴۲.

(۵۷۶) ۱۸۸ / ۱۹: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۱۷۲.

(۵۷۷) ۱۸۸ / ۲۰ - ۲۱: این حدیث با اختلاف بسیار جزئی در بخاری، جناز، ۹۲ (ج ۲، ص ۱۲۵) و غیره آمده است. ر ك المعجم المفهرس، ج ۱، ص ۷، س ۳۸ - ۳۹.

(۵۷۸) ۱۸۹ / ۲: این حدیث معروف در بخاری، مسلم و بعضی دیگر از کتب صحاح آمده است. ر ك المعجم المفهرس، ج ۲، ص ۲۳۹، س ۵۳ - ۵۵. و نیز ر ك احادیث مثنوی، ص ۲۶.

(۵۷۹) ۱۸۹ / ۱۲ - ۱۷ / الورد: نقل عبارات عربی عینا و ترجمه و تحریر عبارات فارسی از شرح جندی، فص اسماعیلی، برگ ۱۴۰ پشت و ۱۴۱ رو.

(۵۸۰) ۱۸۹ / ۱۸ - ۱۹: قرآن کریم، ۲۹ (العنکبوت): ۲۵، با این اختلاف که ضمیرها از «کم» به «هم» عوض شده است.

(۵۸۱) ۱۸۹ / ۱۹: قرآن کریم، ۴۰ (المؤمن): ۴۷.

(۵۸۲) ۱۸۹ / ۱۹ - ۲۰: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۳۸.

(۵۸۳) ۱۸۹ / ۲۰: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۶۰.

(۵۸۴) ۱۸۹ / ۲۱: قرآن کریم، ۴۰ (المؤمن) ۴۷. در نقل این آیه‌ها جندی دقیقاً ترتیب قرآنی را رعایت نکرده است، و جامی عینا از او پیروی می‌کند. این است که برای حفظ صحت آیات مجبور شدیم از گیومه و نقطه استفاده کنیم. کاتب نسخه از بی‌دقتی جندی آزرده شده و در حاشیه چنین نوشته است: «وقع فی نقل الآيات ههنا خلل من ضم بعض آية الى بعض أخرى و غيره، اما من الناسخ أو غيره- لا يخفى على حافظ كلام الله». ر ك تعليقه ۲۴۶ / ۱۶.

(۵۸۵) ۱۸۹ / ۲۲ - ۲۳: قرآن کریم، ۳۴ (سبا): ۳۲.

(۵۸۶) ۱۹۰ / ۲: قرآن کریم، ۲۳ (المؤمنون): ۱۰۸.

(۵۸۷) ۱۹۰ / ۳ - ۴: قرآن کریم، ۱۴ (ابراهيم): ۲۱.

(۵۸۸) ۱۹۰ / ۶: قرآن کریم، ۱۰۴ (الهمزة): ۶ - ۷.

(۵۸۹) ۱۹۰ / ۱۲: قرآن کریم، ۸۷ (الاعلى): ۱۳.

(۵۹۰) ۱۹۰ / ۱۸ - ۱۹: منبعی برای این دو حدیث به دست نیامد.

(۵۹۱) ۲۰ / ۱۹۰: همانطور که دیده شد تابعان شیخ که سخنان آنها در این سه صفحه تقریر شده است قیصری و جندی هستند، و ممکن است از کسی دیگر هم نقل قول شده باشد

(۵۹۲) (۱۸۹ / ۴ - ۱۱). کلمات شیخ که این عبارات شرح می‌دهد در فص هودی (فصوص، ص ۱۰۶) و فص اسماعیلی (ص ۹۴) واقع است.

(۵۹۳) ۱۴ - ۳ / ۱۹۱: نقل از تفسیر الفاتحة، ص ۲۵۹ - ۲۶۰.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۲

(۵۹۴) ۳ / ۱۹۱ هی التي وسعت كل شيء: اشاره به این آیه کریمه: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ». ۷ (الاعراف): ۱۵۶.

(۵۹۵) ۸ - ۷ / ۱۹۱ یقی فی الجنة...: اشاره به این حدیث است: «شفعت الملائكة و شفعت النبیون و شفعت المؤمنون، و لم یقی الا ارحم الراحمین. فیکبض قبضة من النار، فیخرج منها قوما لم یعملوا خیرا قط». مسلم، ایمان، ۳۰۲ (ج ۱، ص ۱۱۶).

(۵۹۶) ۹ / ۱۹۱: این حدیث نبوی در بخاری، مسلم و احمد بن حنبل آمده است. ر ك المعجم المفهرس، ج ۶، ص ۲۵۱، ۵۸ - ۶۰.

(۵۹۷) ۱۳ - ۱۲ / ۱۹۱: قرآن کریم، ۶ (الانعام): ۵۴.

(۵۹۸) ۱۳ / ۱۹۱: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۱۵۶.

(۵۹۹) ۲۴ / ۱۹۱ سهل تستری: ابو محمد سهل بن عبد الله تستری (ف ۲۸۳) از بزرگان صوفیه قرن سوم و از اقران جنید است. ر ك ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۹ - ۴۱؛ طبقات الصوفیه، ص ۱۱۲ - ۱۱۸، و غیره.

(۶۰۰) ۶ / ۱۹۲: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۱۵۶.

(۶۰۱) ۱۲ - ۱۱ / ۱۹۲: این دعا در مسلم، ذکر، ۷۰ (ج ۸، ص ۸۱)، و احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۴۱۷، با اختلاف بسیار جزئی آمده است. نیز ر ك بخاری، دعوات، ۶۱ (ج ۸، ص ۱۰۵).

(۶۰۲) ۱۲ / ۱۹۲: ر ك تعلیقه ۱۸ / ۱۳.

- (٦٠٣) ۱۹۲/۱۴ فانه- ۱۷/۱۹۲ حقیقه: نقل و تحریر شرح جندی، فص هودی، برگ ۱۵۸ پشت.
- (٦٠٤) ۱۹۲/۲۴-۲۵ و ۲۶-۲۷: نقل از شرح قیصری، فص آدمی، ص ۹۴.
- (٦٠٥) ۱۹۳/۱-۲: نقل از مثنوی مولوی، دفتر اول، ابیات ۳۲۱۴-۳۲۱۵.
- (٦٠٦) ۱۹۳/۳ زیراکه- ۱۹۳/۶: ترجمه شرح قیصری، فص آدمی، ص ۹۴.
- (٦٠٧) ۱۹۳/۷-۱۲: نقل از مثنوی مولوی، دفتر اول، ابیات ۱۴۸۹-۱۴۹۴.
- (٦٠٨) ۱۹۳/۷: اشاره به سخن آدم و حوا، «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا»، قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۲۳.
- (٦٠٩) ۱۹۳/۱۷-۱۸: در مشارق الدراری، ص ۱۰۵، فرغانی این شعر را به ابو نواس نسبت می‌دهد.
- (٦١٠) ۱۹۴/۳-۹: نقل از شرح قیصری، فص صالحی، ص ۲۶۲.
- (٦١١) ۱۹۴/۱۰-۱۳: نقل از فکوک، ص ۲۳۷.
- (٦١٢) ۱۹۴/۱۸-۱۹: اشاره به قرآن کریم، ۶ (الانعام): ۵۹، «وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ».
- (٦١٣) ۱۹۵/۵: این تعریف «اراده» از فصوص است، ص ۱۱۵.
- (٦١٤) ۱۹۵/۸-۱۹۶/۱: اینجا از تفسیر الفاتحة الهام گرفته شده است. ر ک ۷۴/۴-۵ کتاب حاضر.
- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۳
-
- (٦١٥) ۱۹۵/۹-۱۰: نقل از شرح قیصری، فص صالحی، ص ۲۶۳.
- (٦١٦) ۱۹۵/۱۴-۲۲: کتاب الالف، ص ۱۰-۱۱. این کتاب در ضمن رسائل ابن عربی به چاپ رسیده است.
- (٦١٧) ۱۹۵/۲۳-۱۹۶/۲۵: فتوحات، ج ۲، ص ۶۸-۶۹.
- (٦١٨) ۱۹۶/۳-۴: قرآن کریم، ۱۶ (النحل): ۴۰.
- (٦١٩) ۱۹۸/۴-۱۰: نقل از فکوک، ص ۲۴۳.

- (۶۲۰) ۱۹۸/۱۱-۱۸: نقل از شرح کاشانی، ص ۱۷۳.
- (۶۲۱) ۱۹۸/۱۹-۱۹۹/۱: تحریر شرح قیصری، فص شعبی، ص ۲۷۰.
- (۶۲۲) ۱۹۹/۴-۹: ترجمه و تحریر شرح قیصری، ص ۲۷۰.
- (۶۲۳) ۱۹۹/۱۳-أوما- الوجود: تحریر شرح قیصری، ص ۲۷۰.
- (۶۲۴) ۱۹۹/۱۶-۱۹: حدیث قدسی است. قسمت اول این حدیث (تاکلمه «المؤمن») در بسیاری از متون عرفانی آمده است. ر ك احادیث مثنوی، ص ۲۶.
- (۶۲۵) ۱۹۹/۲۴-۲۰۰/۱ و ۲۰۰/۳ و ۲۰۰/۶-۷: ترجمه شرح قیصری، ص ۲۷۰.
- (۶۲۶) ۲۰۰/۴-۵: این رباعی به سبک رباعیات لویح جامی است. ر ك لویح، ص ۴۲ و غیره.
- (۶۲۷) ۲۰۰/۸-۹: جامی این رباعی را در لویح، ص ۴۳، و دیوان خود، ص ۸۱۱، نیز آورده است.
- (۶۲۸) ۲۰۰/۱۳-۲۰۲/۸: نقل از فکوک، ص ۲۴۶-۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۸-۲۵۱.
- (۶۲۹) ۲۰۰/۲۶-۲۷: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۱۵۶.
- (۶۳۰) ۲۰۱/۱: قرآن کریم، ۴۰ (المؤمن): ۷.
- (۶۳۱) ۲۰۱/۲: ر ك تعلیقه ۱۹۹/۱۶-۱۹.
- (۶۳۲) ۲۰۱/۷-۱۳: این بحث را جامی در ۲۸/۳-۷ تصریحاً از فکوک نقل کرده است.
- (۶۳۳) ۲۰۲/۳-۴: اشاره به حدیثی است که در ۹۹/۱۲-۱۳ نقل شده است.
- (۶۳۴) ۲۰۲/۹: همانطور که ابن عربی در فتوحات تصریح می کند، منظور حدیث طویلی است که در صحیح مسلم وارد شده است. عبارت مورد نظر در آن حدیث چنین است: «ثم يرفعون رؤسهم، و قد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة.» مسلم، ایمان، ۳۰۲ (ج ۱، ص ۱۱۶). در فتوحات (ج ۲، ص ۳۱۱) ابن عربی چند عبارت از این حدیث نقل می کند و درباره آن توضیحاتی می دهد.
- (۶۳۵) ۲۰۳/۱-۱۰: نقل با حذف چند جمله از شرح جندی، فص شعبی، برگ ۱۶۴ پشت.
- (۶۳۶) ۲۰۳/۱۸-۲۰۴/۳: این بحث ترجمه و تحریر مطالبی است که در فصوص، ص ۱۲۰-۱۲۱، آمده است.

(۶۳۷) ۲۰۴ / ۷-۸: قرآن کریم، ۵۵ (الرحمن): ۲۹. تفسیر این آیه که در این دو سطر

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۴

آمده نقل است از شرح جندی، فص شعبی، برگ ۱۶۶ رو.

(۶۳۸) ۲۰۴ / ۱۱-۱۲: قرآن کریم، ۵۰ (ق): ۳۷.

(۶۳۹) ۲۰۴ / ۱۴ فانه- ۲۰۴ / ۱۷: نقل از شرح قیصری، ص ۲۷۷.

(۶۴۰) ۲۰۴ / ۱۶-۱۷: ر ك احادیث مثنوی، ص ۵۷.

(۶۴۱) ۲۰۴ / ۱۹: دیوان سلطان ولد، با مقدمه سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۴۳۴.

در دیوان به جای «خانه» «خانه، ای» و به جای «شکل» «نقش» چاپ شده است.

(۶۴۲) ۲۰۵ / ۱ مناسبه- ۲۰۵ / ۱۴ الحق: نقل با حذف بعضی از عبارات از شرح جندی، فص شعبی، برگ ۱۶۵ پشت.

(۶۴۳) ۲۰۵ / ۱۱ اکتب: ظاهراً اشاره به این است که در واقع عقل اول همان قلم اعلی است (ر ك ۵۰ / ۱-۲)، و عمل قلم کتابت است.

(۶۴۴) ۲۰۶ / ۴-۷: نقل از فکوک، ص ۲۵۱.

(۶۴۵) ۲۰۶ / ۷: قرآن کریم، ۱۱ (هود): ۸۰.

(۶۴۶) ۲۰۶ / ۸-۱۲: ترجمه شرح قیصری، فص لوطی، ص ۲۸۸.

(۶۴۷) ۲۰۶ / ۱۳ و ۲۰۷ / ۲-۴: قرآن کریم، ۳۰ (الروم): ۵۴.

(۶۴۸) ۲۰۶ / ۱۴-۲ / ۲۰۷: قرآن کریم، ۲۲ (الحج): ۵.

(۶۴۹) ۲۰۷ / ۲۳: نقل از دیوان شمس، بیت ۴۹۰۷.

(۶۵۰) ۲۰۸ / ۲-۳: نقل از مشارق الدراری، ص ۲۹۰.

(٦٥١) ٢٠٨ / ٤ - ٥: سبك رباعی نشان می‌دهد که از خود جامی است.

(٦٥٢) ٢٠٨ / ٦ - ١٣: ترجمه و تحریر فصوص، ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٦٥٣) ٢٠٨ / ٦: قرآن کریم، ٥٧ (الحدید): ٧.

(٦٥٤) ٢٠٨ / ٩: قرآن کریم، ٧٣ (المزمل): ٩.

(٦٥٥) ٢٠٨ / ١٤ - ١٧: نقل از دیوان شمس، ابیات ٣٥٨٥ - ٣٥٨٦.

(٦٥٦) ٢٠٨ / ١٨ - ٢١: ترجمه شرح قیصری، فص لوطی، ص ٢٩١.

(٦٥٧) ٢٠٨ / ٢٣ بعضهم: منظور کاشانی است در شرح فصوص، ص ١٩١. این بحث از شرح جندی، فص لوطی، برگ ١٧٣ پشت، خلاصه شده است.

(٦٥٨) ٢٠٩ / ٨ - ١١: نقل از دیوان شمس، ابیات ٤٨٠٩ - ٤٨١٠.

(٦٥٩) ٢٠٩ / ١٥ - ١٧: قرآن کریم، ١١ (هود): ٨٠.

(٦٦٠) ٢٠٩ / ٢٥ - ٢٦: قونیوی این اشعار را در تبصرة المبتدی، ص ١٥١، آورده است.

(٦٦١) ٢١١ / ٣ - ٧: نقل از شرح قیصری، فص عزیری، ص ٢٩٧ و ٢٩٨.

(٦٦٢) ٢١١ / ٨ لا یمكن - ١٣ / ١٣ النقصان: نقل با حذف بعضی جملات از شرح جندی، فص عزیری، برگ ١٧٧ پشت.

(٦٦٣) ٢١١ / ١٣ فبهذا - ٢١٢ / ٤: نقل از فکوک، ص ٢٥٢.

(٦٦٤) ٢١٢ / ٥: قرآن کریم، ٦ (الانعام): ١٤٩.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٥٥

(٦٦٥) ٢١٢ / ٥ فیما - ٢١٢ / ٦ علیه: نقل از شرح قیصری، ص ٢٩٨.

(٦٦٦) ٢١٢ / ٦ کما قالت - ٢١٢ / ٨: نقل از شرح جندی، فص عزیری، برگ ١٧٦ رو.

(٦٦٧) ٢١٢ / ١٥ - ٢١: نقل از فکوک، ص ٢٥٦ و ٢٥٥.

(٦٦٨) ٢١٣ / ١ فما - ٢١٣ / ٤ العينية و ٢١٣ / ٥ - ٩: نقل از شرح قیصری، ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٦٦٩) ٢١٣ / ٤ و هذا ...: این جمله از فصوص است، ص ١٣١.

(٦٧٠) ٢١٣ / ١٢ فالرسالة - ٢١٣ / ٢٠: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ٦٠٨.

(٦٧١) ٢١٣ / ٢١ - ٢٤ او را و ٢١٣ / ٢٧ و ولایت - ٢١٤ / ٥: ترجمه و تحریر قیصری، التوحید و النبوة و الولاية، ص ٢١، ٢٢ و ٢٦.

(٦٧٢) ٢١٤ / ٦: این مصراع از رباعی ذیل نجم الدین رازی گرفته شده است:

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست

اجزای وجود من همه دوست گرفته نامی است ز من بر من و باقی همه اوست

مرصاد العباد، ص ٣٣٩. و ر ك توضیحات همان کتاب، ص ٦٤٠ - ٦٤١.

(٦٧٣) ٢١٤ / ٧: نقل از التوحید و النبوة و الولاية، ص ٢٦.

(٦٧٤) ٢١٤ / ٨ - ١٠ می‌رساند: ترجمه التوحید و النبوة و الولاية، ص ٢٢.

(٦٧٥) ٢١٤ / ١٣ - ١٨: فصوص، ص ١٣٥.

(٦٧٦) ٢١٥ / ٣ - ١٠: نقل از شرح کاشانی، ص ٢٠٧.

(٦٧٧) ٢١٥ / ٥: قرآن کریم، ١٩ (مریم): ٢٤.

(٦٧٨) ٢١٥ / ٦: قرآن کریم، ١٩ (مریم): ٣٠.

(٦٧٩) ٢١٥ / ٧: منبعی برای این حدیث به دست نیامد.

(٦٨٠) ٢١٥ / ٩: قرآن کریم، ٤ (النساء): ١٥٨.

(٦٨١) ٢١٥ / ١١: این تعریف «روح» از شرح جندی نقل شده است، برگ ١٨١ پشت.

(٦٨٢) ٢١٥ / ١٧ فاذا- ٢١٦ / ١ البقر: نقل از شرح کاشانی، ص ٢٠٩.

(٦٨٣) ٢١٦ / ٢- ١٢: ترجمه شرح قیصری، فص عیسوی، ص ٣١٦.

(٦٨٤) ٢١٦ / ١٨: قرآن کریم، ٢٠ (طه): ٩٦.

(٦٨٥) ٢١٦ / ٢٢- ٢٣: اشاره به قرآن کریم، ٢٠ (طه): ٧٨- ٨٨.

(٦٨٦) ٢١٦ / ٢٣ فلو- ٢١٦ / ٢٥ للشاة: نقل از فصوص، ص ١٣٨.

(٦٨٧) ٢١٧ / ١- ١١: ترجمه شرح کاشانی، ص ٢٠٩.

(٦٨٨) ٢١٧ / ١٤: جامی این عبارات را از کاشانی ترجمه کرده است، ولی خود کاشانی آنها را از روی شرح جندی، برگ ١٨١ پشت و ١٨٢ رو، تحریر کرده است.

(٦٨٩) ٢١٧ / ١٧: ر ك عقلة المستوفز، ضمیمه انشاء الدوائر، ص ٦٠- ٦١.

(٦٩٠) ٢١٨ / ٧- ١٧: نقل از فکوک، ص ٢٦٣- ٣٦٤.

(٦٩١) ٢١٨ / ١٢: قرآن کریم، ٢١ (الأنبياء): ٨٢.

(٦٩٢) ٢١٩ / ٣- ٦: تحریر شرح قیصری، ص ٣٤٩، در تفسیر آیه کریمه ٢٧ (النمل): ٢٩- ٣٠.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٥٦

(٦٩٣) ٢١٩ / ١٣- ١٥: نقل از شرح قیصری، فص سلیمانی، ص ٣٤٩.

(٦٩٤) ٢١٩ / ٢٢- ٢٣: نقل از مثنوی مولوی، دفتر ششم، ابیات ١١٧٦- ١١٧٧.

(٦٩٥) ٢٢٠ / ١: نقل از مثنوی مولوی، دفتر اول، بیت ٨١٥.

(٦٩٦) ٢٢٠ / ٩- ٢٢٢ / ٩: نقل از شرح کاشانی، ص ٢٣٧- ٢٣٨.

(٦٩٧) ٢٢٠ / ١٦: قرآن کریم، ٢٧ (النمل): ٤٠.

(٦٩٨) ٢٢١/١: قرآن کریم، ٢٧ (النمل): ٤٠.

(٦٩٩) ٢٢٢/١٠ انا- ٢٢٢/١٩ و ٢٢- ٢٥: ترجمه قیصری، ص ٣٥٧- ٣٥٨.

(٧٠٠) ٢٢٢/١٠- ١١: قرآن کریم، ٢٧ (النمل): ٣٩.

(٧٠١) ٢٢٣/١: قرآن کریم، ٢٧ (النمل): ٤٢.

(٧٠٢) ٢٢٣/٤ و حکمت- ٢٢٣/٧: نقل از شرح قیصری، ٣٦١.

(٧٠٣) ٢٢٣/٩: قرآن کریم، ٢٧ (النمل): ٤٤.

(٧٠٤) ٢٢٣/١٤- ٢٠: نقل از شرح قیصری، ص ٣٦١- ٣٦٢.

(٧٠٥) ٢٢٣/٢٥: قرآن کریم، ٢٧ (النمل): ٤٤.

(٧٠٦) ٢٢٤/١ العالم- ٢٢٤/٧ الكل: نقل از شرح کاشانی، ص ١٨٦.

(٧٠٧) ٢٢٤/٧ و اما- ٢٢٤/١٢ الجديد: نقل از فصوص، ص ١٢٦، و شرح قیصری، فص شعبی، ص ٢٨٨.

(٧٠٨) ٢٢٤/١٢ و لما- ٢٢٤/١٨: نقل از شرح قیصری، فص شعبی، ص ٢٨٨.

(٧٠٩) ٢٢٤/١٩- ٢٢٥/١٢: نقل از تفسیر الفاتحه، ص ٣٥- ٣٦. این عبارات را جامی در شرح رباعیات، ص ٤٨- ٤٩، به فارسی ترجمه کرده است.

(٧١٠) ٢٢٥/١٨: اشاره به قرآن کریم، ٣١ (لقمان): ٢٧: «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ.» و نیز رک ٨٣/١٦- ٢١.

(٧١١) ٢٢٥/١٩: قرآن کریم، ٥١ (الذاریات): ٢١.

(٧١٢) ٢٢٦/٨: قرآن کریم، ١٧ (الاسراء): ٨٤.

(٧١٣) ٢٢٦/١٤: شیخ اشاعره یا ابو الحسن اشعری (ف. بین ٣٢٠ و ٣٣٠) مؤسس مکتب کلامی اشاعره است. در فصوص به این بحث درباره نظر اشاعره نسبت به تجدید خلق تفصیل داده شده است (ص ١٢٥). و نیز رک لوايح جامی، ص ٥١ و ٥٢، و شرح گلشن راز، ص ٤٩٢، در شرح بیت زیر:

(۷۱۴) ۲۲۶ / ۲۱: درباره این عبارت معروف ر ک روضة المذنبین، ص ۲۶۳ - ۲۶۵.

(۷۱۵) ۲۲۶ / ۲۶: قرآن کریم، ۵۰ (ق): ۱۵.

(۷۱۶) ۲۲۷ / ۱: «شدید العقاب» از اسمای الهی است و در چند آیه قرآنی آمده است.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۷

«مر السحاب» اشاره به این آیه است: «و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ ثَمَرٌ مَرَّ السَّحَابِ».

۲۷ (النمل): ۸۸.

(۷۱۷) ۲۲۷ / ۸ - ۹: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۳۵.

(۷۱۸) ۲۲۷ / ۱۲ فان - ۲۲۷ / ۱۳ به: نقل از شرح قیصری، ص ۳۵۲.

(۷۱۹) ۲۲۷ / ۱۴ مکنه - ۲۲۷ / ۱۸: نقل از فصوص الحکم، ص ۱۵۲، با کمکی از شرح قیصری، ص ۳۵۲. اشاره به این حدیث است: «ان عفريتاً من الجن تفلت على البارحة ... ليقطع على الصلوة. فأمكنني الله منه، فأردت أن أربطه الى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا و تنظروا اليه كلکم. فذکرت قول أخى سليمان، «رب هب لی ملکاً لا ينبغي لاحد من بعدی». قال، روح، فرده خاسئاً». بخاری، صلاة، ۷۵ (ج ۱، ص ۱۱۸).

و نیز ر ک بخاری، انبیاء، ۴۰ (ج ۴، ص ۱۹۷)؛ تفسیر سوره ۳۸، ۲ (ج ۶، ص ۱۵۶)؛ مسلم، مساجد، ۳۹ (ج ۲، ص ۷۲)؛ احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۹۸.

(۷۲۰) ۲۲۷ / ۱۹ - ۲۲۸ / ۴: ترجمه و تحریر عبارات بالا و چند جمله دیگر از فصوص، ص ۱۵۲.

(۷۲۱) ۲۲۷ / ۲۷: نقل از شرح قیصری، ص ۳۵۲.

(۷۲۲) ۲۲۸ / ۵ - ۲۲۹ / ۲: ولدنامه، ص ۱۶۴ - ۱۶۶.

(۷۲۳) ۲۲۹ / ۳ الذی - ۲۲۹ / ۴ بعده: نقل از فصوص، ص ۱۵۸.

(۷۲۴) ۲۲۹ / ۵: قرآن کریم، ۵۵ (الرحمن): ۱۵.

(۷۲۵) ۲۲۹ / ۸ - ۱۴: فصوص، ص ۱۵۸.

(۷۲۶) ۲۲۹ / ۸ - ۹: قرآن کریم، ۴۵ (الجاثیة): ۱۳.

(۷۲۷) ۲۲۹ / ۱۴ - ۲۱: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۴۲.

(۷۲۸) ۲۲۹ / ۲۰: قرآن کریم، ۳۶ (یس): ۸۲.

(۷۲۹) ۲۲۹ / ۲۲ - ۲۳: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۳۹.

(۷۳۰) ۲۲۹ / ۲۷ - ۲۳۰ / ۵: فصوص، ص ۱۵۸ - ۱۵۹.

(۷۳۱) ۲۳۱ / ۳ - ۱۷: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۴۴.

(۷۳۲) ۲۳۱ / ۶ - ۷: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۱۸ - ۱۹.

(۷۳۳) ۲۳۱ / ۸ - ۹: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۲۰.

(۷۳۴) ۲۳۱ / ۱۱ - ۱۲: قرآن کریم، ۲۷ (النمل) ۱۵.

(۷۳۵) ۲۳۱ / ۱۳: قرآن کریم، ۲۱ (الانبياء): ۷۹.

(۷۳۶) ۲۳۱ / ۱۸ - ۲۳۲ / ۱۱: نقل از فکوک، ص ۲۶۷ - ۲۶۸.

(۷۳۷) ۲۳۲ / ۱۲ - ۲۳۴ / ۴: نقل از شرح جندی، فص داودی، برگ ۲۰۱ رو.

(۷۳۸) ۲۳۲ / ۲۰ - ۲۳۳ / ۲۴: الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۳.

(۷۳۹) ۲۳۲ / ۲۳ - ۲۴: این حدیث عینا در ترمذی، رؤیا، ۲ (ج ۴، ص ۵۳۳) و احمد بن

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۸

حنبل، ج ۳، ص ۲۶۷، آمده است.

(۷۴۰) ۲۳۳/۱۷: قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۵۳.

(۷۴۱) ۲۳۴/۱۴: این حدیث در کنوز الحقائق عینا آمده است. کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق، الامام عبد الرؤف المناوی، در هامش جامع صغیر، مصر، ۱۳۵۸ ق، ج ۲، ص ۱۱۲.

(۷۴۲) ۲۳۴/۱۹: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۳۰.

(۷۴۳) ۲۳۴/۲۰: قرآن کریم، ۳۴ (سبا): ۱۰.

(۷۴۴) ۲۳۴/۲۲-۲۳: قرآن کریم، ۶ (الانعام): ۱۶۰.

(۷۴۵) ۲۳۴/۲۴ ذکر- ۲۳۵/۱ الفضل و ۲۳۵/۲ لان- الاخلاف: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۴۵.

(۷۴۶) ۲۳۵/۱ و ۲۳۵/۲ فهو- ۲۳۵/۳: تحریر فصوص، ص ۱۶۰.

(۷۴۷) ۲۳۵/۲: قرآن کریم، ۳۴ (سبا): ۱۳.

(۷۴۸) ۲۳۵/۴: ایضا.

(۷۴۹) ۲۳۵/۹-۱۱: این حدیث در یکی از روایات به این صورت وارد شده است:

«قام النبی حتی تورمت قدماه، فقیل له، «غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر». قال، «أفلا أکنون عبدا شکورا؟» بخاری، تفسیر سوره ۴۸، ۲ (ج ۶، ص ۱۶۹). برای منابع مختلف این حدیث ر ک المعجم المفهرس، ج ۳، ص ۱۶۷، ص ۴۲-۴۵.

(۷۵۰) ۲۳۵/۱۲-۱۴: نقل از فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۱۳۸.

(۷۵۱) ۲۳۵/۱۴: این ضرب المثل معمولا با کلمه «أعنی» به جای «أدعو» می آید، همانطور که در خود این عبارت در فتوحات، و در جاهای دیگر فتوحات (مانند ج ۳، ص ۲۶۹) آمده است. ر ک المعجم الوسیط، زیر نظر عبد السلام هارون، مصر، ۱۳۸۰ ق، کلمه «جار» (ج ۱، ص ۱۴۶).

(۷۵۲) ۲۳۵/۱۵-۲۴/۲۴: نقل از فتوحات، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۳۹.

(۷۵۳) ۲۳۵/۱۸ و ۲۲: اشاره به حدیث معروف نبوی. ر ک ۱۸/۶ و تعلیقه همانجا.

(۷۵۴) ۲۳۵ / ۱۹: قرآن کریم، ۴۸ (الفتح): ۲.

(۷۵۵) ۲۳۵ / ۲۱: منظور علی بن ابی طالب (ع) و معاذ بن جبل است. رسول خدا (ص) این دو نفر را همراه هم برای دعوت مردم به اسلام به یمن فرستاد.

(۷۵۶) ۲۳۶ / ۲: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۷۲ و ۱۶ (النحل): ۱۱۴.

(۷۵۷) ۲۳۶ / ۱۶ فتوحات: ظاهراً اشاره به این عبارت شیخ است: «يقول بعض الصالحين، ... «لا تصح النوافل الا لمن كملت فرائضه، و من نقصت فرائضه عن الكمال، كملت له من تطوعه؛ فان زاد التطوع، حينئذ يصح اسم النافله».» فتوحات،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۵۹

ج ۱، ص ۴۸۷ - ۴۸۸.

(۷۵۸) ۲۳۶ / ۲۱: اشاره به این آیه کریمه است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ». ۳۴ (سبا): ۲۸.

(۷۵۹) ۲۳۷ / ۲-۳: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۲۶.

(۷۶۰) ۲۳۷ / ۸-۱۸: تحریر فصوص، ص ۱۶۲.

(۷۶۱) ۲۳۷ / ۹: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۲۴.

(۷۶۲) ۲۳۷ / ۱۳: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۳۰.

(۷۶۳) ۲۳۷ / ۱۹: بعضهم: منظور جندی است. شرح فصوص، فص داودی، برگ ۲۰۰ پشت - ۲۰۱ رو.

(۷۶۴) ۲۳۷ / ۲۴: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۳۰.

(۷۶۵) ۲۳۷ / ۲۶-۲۳۸ / ۱: قرآن کریم، ۲۷ (النمل): ۳۴.

(۷۶۶) ۲۳۸ / ۶-۱۹: فکوک، ص ۲۷۱ و ۲۷۲-۲۷۳.

(۷۶۷) ۲۳۸ / ۱۱: در صحیح مسلم، کتاب صیام، ۱۸۲ (ج ۳، ص ۱۶۳)، وارد شده که داود «أعبد الناس» است؛ و در ترمذی، دعوات، ۷۳ (ج ۵، ص ۵۲۳)، نوشته‌اند که وی «أعبد البشر» است.

(۷۶۸) ۲۳۸/۲۲ - ۲۳۹/۲۲: نقل از عز الدین کاشانی، شرح قصیده تائیه ابن فارض، ص ۱۵۸.

(۷۶۹) ۲۳۸/۲۵ - ۲۳۹/۱۹: اشاره به این آیه در قصه ابراهیم است: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ». ۲۱ (الانبیاء): ۶۹.

(۷۷۰) ۲۳۹/۲ - ۴: اشاره به آیه‌ای که در ۲۳۱/۶ - ۷ ذکر شد. و نیز ر ک ۲۱ (الانبیاء): ۷۹ و ۳۴ (سبا): ۱۰.

(۷۷۱) ۲۳۹/۱۹ - ۲۰: اشاره به این دو آیه کریمه است: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ»، ۲۶ (الشعراء): ۶۳؛ «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ»، ۲ (البقرة): ۶۰.

(۷۷۲) ۲۳۹/۲۰: اشاره به این آیه کریمه در شأن سلیمان: «فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ» ۳۸ (ص): ۳۶.

(۷۷۳) ۲۳۹/۲۱ - ۲۲: اشاره به معجزه معروف پیغمبر (ص). ر ک تفاسیر قرآن در مورد آیه ۵۴ (القمر): ۱: «أَفَتَرَبُّتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ».

(۷۷۴) ۲۴۰/۴ - ۱۴: شرح جندی، فص یونسی، برگ ۲۰۵ پشت.

(۷۷۵) ۲۴۰/۶: قرآن کریم، ۳۷ (الصفافات): ۱۴۱.

(۷۷۶) ۲۴۰/۷: قرآن کریم، ۲۱ (الانبیاء): ۸۷.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۰

(۷۷۷) ۲۴۰/۸ - ۹: قرآن کریم، ۲۱ (الانبیاء): ۸۸.

(۷۷۸) ۲۴۰/۱۵ - ۱۲/۲۴۱: فکوک، ص ۲۷۵ - ۲۷۶.

(۷۷۹) ۲۴۰/۱۸ - ۱۲/۲۴۱: این روایت در کتب معتبر به دست نیامد. در روایات مختلفی که درباره معراج وارد شده است معمولاً گفته می‌شود که انبیاء در سماوات ساکن هستند، ولی قید نمی‌شود هر کدام از انبیاء دقیقاً کجاست. مثلاً: «فلذکر أنه وجد فی السموات آدم و ادریس و موسی و عیسی و ابراهیم صلوات الله علیهم و لم یثبت کیف منازلهم غیر أنه ذکر أنه وجد آدم فی السماء الدنيا و ابراهیم فی السماء السادسة». بخاری، صلاة، ۱ (ج ۱، ص ۹۳). و نیز ر ک بخاری، توحید، ۳۷ (ج ۹، ص ۱۸۳)؛ احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۴۳؛ ترمذی، تفسیر سوره ۱۹، ۲ (ج ۵، ص ۳۱۶).

(۷۸۰) ۱۷/۲۴۱: قرآن کریم، ۱۰ (یونس): ۹۸.

(۷۸۱) ۷/۲۴۲: قرآن کریم، ۲۱ (الانبیاء): ۸۷.

(۷۸۲) ۱۱/۲۴۲: قرآن کریم، ۳۷ (الصفات): ۱۴۶.

(۷۸۳) ۲۳/۲۴۲ - ۱۱/۲۴۴: فکوک، ص ۲۷۶ - ۲۷۸.

(۷۸۴) ۲/۲۴۴ - ۱: قرآن کریم، ۲۱ (الانبیاء): ۸۷.

(۷۸۵) ۳/۲۴۴: قرآن کریم، ۳۷ (الصفات): ۱۴۷.

(۷۸۶) ۷/۲۴۴: قرآن کریم، ۱۰ (یونس): ۹۸.

(۷۸۷) ۱۱/۲۴۴: این حدیث عینا یا با اختلاف جزئی در چند منبع معتبر آمده است، من جمله ابن ماجه، جنائز، ۶۵ (ص ۵۲۴)؛ دارمی، صلاة، ۲۰۶ (ج ۱، ص ۳۶۹)؛ نسائی، جمعه، ۵ (ج ۳، ص ۹۲)؛ احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۸.

(۷۸۸) ۳/۲۴۵ - ۴ و ۸/۲۴۵ - ۱۸/۲۴۶ شرابا: نقل از شرح جندی، فص ایوبی، برگ ۲۰۸ رو - ۲۰۹ پشت.

(۷۸۹) ۵/۲۴۵ - ۷: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۵۹.

(۷۹۰) ۱۰/۲۴۵ - ۱۲: قایل قیصری است در شرح فصوص، ص ۳۸۷.

(۷۹۱) ۱۶/۲۴۵ - ۱۷: صحاح اللغة، ص ۱۶۹۰.

(۷۹۲) ۱۶/۲۴۶: آیات صحیح در این باره چنین است: «أَيُّ مَسْنِي الضُّرِّ»، ۲۱ (الانبیاء):

۸۳؛ «أَيُّ مَسْنِي الشَّيْطَانِ يُنْصَبِ وَ عَذَابٍ»، ۳۸ (ص): ۴۱. در چند جای دیگر نیز که جامی از جندی نقل قول کرده است جندی در آیه قرآنی تصرف کرده است. ر ك ۱۶۵ / ۴ و ۱۸ / ۱۸۹ - ۱۹ و ۲۱ / ۱۸۹ و ۷ / ۲۴۰.

(۷۹۳) ۱۷/۲۴۶: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۴۳.

(۷۹۴) ۱۸/۲۴۶ و کل - ۲۰/۲۴۶: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۵۹.

(۷۹۵) ۲۲/۲۴۶: بعضهم: منظور عبد الرزاق کاشانی در تأویل القرآن است، ج ۲،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۱

ص ۸۷ - ۸۸.

(۷۹۶) ۲۴۷/۳: قرآن کریم، ۲۱ (الانبياء): ۸۳.

(۷۹۷) ۲۴۷/۶-۱۸: نقل از شرح قیصری، ص ۳۹۵-۳۹۶.

(۷۹۸) ۲۴۷/۱۹-۲۷: فتوحات، ج ۲، ص ۲۹.

(۷۹۹) ۲۴۷/۲۳: در فصوص شیخ شرح بیشتری درباره این قول می‌دهد: «کما جاع بعض العارفين، فبکی، فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباً له؛ فقال العارف، «انما جوعني لا بکی». يقول، انما ابتلاني بالضر لا سألہ في رفعه عني، و ذلك لا يقدر في كوني صابراً.» ص ۱۷۴.

(۸۰۰) ۲۴۸/۱-۵: شرح تعرف، جلد ۳، ص ۱۱۵.

(۸۰۱) ۲۴۸/۵: قرآن کریم، ۲۱ (الانبياء): ۸۳.

(۸۰۲) ۲۴۸/۷: دیوان ابن فارض، بیروت، ۱۳۸۲ ق، ص ۵۰.

(۸۰۳) ۲۴۸/۸-۲۱: در شرح بعضی از ابیات قصیده تائیه فارضیه جامی عین این عبارات و این رباعی را در شرح این بیت آورده است. ر ك مقدمه، ص بیست و چهار. ضمناً همین مطالب خلاصه و تحریر مشارق الدراری است، ص ۱۱۳.

(۸۰۴) ۲۴۸/۱۵: سمنون محب از صوفیان معروف قرن سوم و معاصر سری سقطی و جنید است. از اولین مشایخی بوده است که به محبت اهمیت خاصی می‌داده، و او را «امام محبت» می‌گویند (طبقات الصوفیه، ص ۲۲۵). این داستان را جامی در نفحات الانس، ۱۰۰-۱۰۱، نیز آورده است، و آن در الرسالة القشیریه، ص ۱۵۲، طبقات الصوفیه، ص ۲۲۷، و تذکرة الاولیاء، ص ۵۱۲، نیز آمده است.

(۸۰۵) ۲۴۸/۲۳-۲۴: قرآن کریم، ۳۸ (ص): ۴۲.

(۸۰۶) ۲۴۸/۲۵ بعضهم: یعنی کاشانی در تأویل القرآن، ج ۲، ص ۳۵۹.

(۸۰۷) ۲۴۹/۳ فان- ۲۴۹/۶ بالماء: نقل از شرح قیصری، ص ۳۸۷.

(۸۰۸) ۱۸ / ۲۴۹ - ۱ / ۲۵۰ : اشاره به قرآن کریم، ۳۸ (ق): ۴۴.

(۸۰۹) ۲۶ / ۲۴۹ - ۲۳ / ۲۵۰ : نقل از کاشانی، تأویل القرآن، ج ۲، ص ۳۶۰ - ۳۶۱.

(۸۱۰) ۶ / ۲۵۰ : این روایت با کمی اختلاف در ابن ماجه، حدود، ۱۸ (ص ۸۵۹) و احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۲۲، آمده است.

(۸۱۱) ۱۲ / ۲۵۱ - ۱۵ / ۲۵۱ : سبخانه: نقل از شرح قیصری، فص یونسی، ص ۳۸۳ - ۳۸۴.

(۸۱۲) ۱۷ / ۲۵۱ - ۲۰ / ۲۵۱ : نقل از شرح قیصری، فص یونسی، ص ۳۸۳.

(۸۱۳) ۲۱ / ۲۵۱ - ۳ / ۲۵۳ : نقل از فکوک، ص ۲۷۹ - ۲۸۱.

(۸۱۴) ۲۰ / ۲۵۲ - ۲۱ : قرآن کریم، ۱۵ (الحجر): ۲۱.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۲

(۸۱۵) ۸ - ۱۱ : الله: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۶۷.

(۸۱۶) ۱۱ / ۲۵۴ و ورد - ۱۴ / ۲۵۴ بی: نقل از فکوک، ص ۲۸۳.

(۸۱۷) ۱۴ / ۲۵۴ و کل - ۱۶ / ۲۵۴ : نقل از شرح کاشانی، ص ۲۶۷.

(۸۱۸) ۱۷ / ۲۵۴ - ۱ / ۲۵۵ : ذاته: نقل از فکوک، ص ۲۸۱.

(۸۱۹) ۱۵ / ۲۵۵ - ۱۶ / ۲۲۵ الباطنة و ۱۷ / ۲۲۵ - ۱۹ / ۲۵۵ السلام: نقل از فکوک، ص ۲۸۲.

(۸۲۰) ۲ - ۴ : نقل از شرح قیصری، فص عیسوی، ص ۳۱۹.

(۸۲۱) ۳ / ۲۵۷ - ۱ / ۲۵۸ : نقل از فکوک، ص ۲۸۳ - ۲۸۴.

(۸۲۲) ۱۰ / ۲۵۷ : قرآن کریم، ۲۱ (الانبياء): ۹۰.

(۸۲۳) ۱۲ - ۱۳ : قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۸.

(۸۲۴) ۱۴ - ۱۵ : قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۹.

(۸۲۵) ۲۵۷ / ۱۸: قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۱۲.

(۸۲۶) ۲۵۸ / ۳-۴: قرآن کریم، ۲۱ (الانبیاء): ۹۰.

(۸۲۷) ۲۵۸ / ۸: قرآن کریم، ۵۱ (الذاریات): ۴۱.

(۸۲۸) ۲۵۸ / ۱۰: اشاره به قرآن کریم، ۱۵ (الحجر): ۲۲: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ»

(۸۲۹) ۲۵۸ / ۱۳: قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۵-۶.

(۸۳۰) ۲۵۹ / ۳-۷: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۷۶.

(۸۳۱) ۲۵۹ / ۸-۲۶۰ / ۱: فصوص، ص ۱۸۱.

(۸۳۲) ۲۵۹ / ۱۲-۱۵: الکتب: نقل از شرح قیصری، ص ۴۱۲.

(۸۳۳) ۲۵۹ / ۱۵: اشاره به قرآن کریم، ۳۷ (الصفات): ۱۲۳: «وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ»

(۸۳۴) ۲۵۹ / ۱۶: اشاره به قرآن کریم، ۳۷ (الصفات): ۱۳۰: «سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ»

(۸۳۵) ۲۶۰ / ۳: قرآن کریم، ۳۷ (الصفات): ۱۲۵.

(۸۳۶) ۲۶۰ / ۵: قرآن کریم، ۱۶ (النحل): ۱۷.

(۸۳۷) ۲۶۰ / ۱۶-۲۶۱ / ۳: نقل از شرح کاشانی، ص ۲۷۷.

(۸۳۸) ۲۶۱ / ۴ و الجبل - ۲۶۱ / ۱۵: نقل با حذف جملاتی از شرح جندی، برگ ۲۱۸ رو- ۲۱۹ پشت.

(۸۳۹) ۲۶۲ / ۳-۷ ترا و ۲۶۲ / ۹-۱۲: خلاصه از شرح قیصری، ص ۴۲۸.

(۸۴۰) ۲۶۲ / ۴-۵: این حدیث به صورت «... فاذا قتلتم، فأحسنوا القتلة. و اذا ذبحتم، فأحسنوا الذبحة» در منابع

زیادی آمده است. ر ك تعليقه ۹۴ / ۵-۸.

ش ۲۶۲ / ۶-۷: این حدیث معروف در بیشتر صحاح سته آمده است. ر ك المعجم المفهرس،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۳

(۸۴۱) ۲۶۲ / ۸: قول معروف علی (ع) است. با کمی اختلاف در بحار الانوار، الجزء الرابع، قم، ۱۳۷۶ ق، ص ۳۰۴، آمده است. و نیز ر ک نهج البلاغه، سؤال ذعلب الیمانی (بیروت، ۱۳۸۷ ق، ص ۲۵۸).

(۸۴۲) ۲۶۲ / ۱۰: قرآن کریم، ۳۱ (لقمان): ۱۲.

(۸۴۳) ۲۶۲ / ۱۸: سعید بن المسیب بن حزن بن وهب المخزومی القرشی (ف ۹۴) از تابعین و روات احادیث و یکی از هفت فقیه مدینه است.

(۸۴۴) ۲۶۳ / ۲-۳: قرآن کریم، ۱۹ (مریم): ۹۳.

(۸۴۵) ۲۶۳ / ۴-۵: قرآن کریم، ۳۱ (لقمان): ۱۳.

(۸۴۶) ۲۶۳ / ۱۱: قرآن کریم، ۳۱ (لقمان): ۱۲.

(۸۴۷) ۲۶۳ / ۱۵-۱۶: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۲۶۹.

(۸۴۸) ۲۶۴ / ۳-۴: نقل از فکوک، ص ۲۸۸-۲۸۹.

(۸۴۹) ۲۶۴ / ۶: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۲۴. ۹ ۱ ۳

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ۳۶۳

(۸۵۰) ۲۴۶ / ۷: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۱۴۲.

(۸۵۱) ۲۶۴ / ۱۰-۱۸: نقل از فکوک، ص ۲۸۸ و ۲۸۹.

(۸۵۲) ۲۶۴ / ۱۴ قل: قرآن کریم، ۱۰۹ (الکافرون): ۱.

(۸۵۳) ۱۴ / ۲۶۴ ما عليك ...: آیه‌ای عیناً به این صورت در قرآن کریم نیست، ولی آیات زیادی نزدیک به این مضمون وجود دارد، مانند، «ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»، ۵ (المائدة): ۹۹؛ و «وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»، ۳۶ (یس): ۱۷.

(۸۵۴) ۱۵ / ۲۶۴: قرآن کریم، ۱۸ (الكهف): ۲۹.

(۸۵۵) ۱۷ / ۲۶۴: کذا در همه نسخ. آیه صحیح چنین است: «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً»، ۹ (التوبة): ۳۶.

(۸۵۶) ۱۸ / ۲۶۴: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۹۱ و ۴ (النساء): ۹۱.

(۸۵۷) ۱۲ / ۲۶۵ فان - ۲۳ / ۲۶۵ اجمعین و ۱ / ۲۶۶ فی ای - ۵ / ۲۶۶: نقل از شرح جندی، شرح خطبه، برگ ۴۵ رو.

(۸۵۸) ۱۴ / ۲۶۵: رسالة فی کیفیة السلوك الى رب العزة زیر عنوان رسالة الانوار در ضمن رسائل ابن عربی به چاپ رسیده است. برای اطلاع از نامهای متعدد این رساله ر ک کتابشناسی ابن عربی، ص ۱۶۲. این حاشیه از ص ۱۶ - ۱۷ رسالة الانوار نقل شده است.

(۸۵۹) ۸ / ۲۶۶ فان - ۷ / ۲۶۷: نقل از شرح جندی، برگ ۴۳ پشت - ۴۴ رو.

(۸۶۰) ۱۸ / ۲۶۶: این روایت در ینابیع المودة و منابع دیگر آمده است. ر ک انس التائبین، ص ۳۳۹.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۴

(۸۶۱) ۱۸ - ۱۹ / ۲۶۶: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۱۴۳.

(۸۶۲) ۱۹ - ۲۰ / ۲۶۶: قرآن کریم، ۱۶ (النحل): ۸۹.

(۸۶۳) ۳ / ۲۶۷ ابو یزید: ر ک تعلیقه ۱۳۶ / ۱۱.

(۸۶۴) ۴ - ۵: در فتوحات این قول بایزید آمده است. ر ک فتوحات مکیه به تصحیح عثمان یحیی، ج ۱، ص ۱۳۹. در تعلیقات همان کتاب یحیی می گوید که این قول با کمی اختلاف در شطحات الصوفیة، به تحقیق عبد الرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۴۸، ص ۷۷، آمده است.

(۸۶۵) ۱۱ / ۲۶۷: ر ک تعلیقه ۲۶۶ / ۱۸.

(۸۶۶) ۲۶۷ / ۱۲-۲۷: نقل از شرح جندی، برگ ۴۵ رو.

(۸۶۷) ۲۶۸ / ۳-۱۵: نقل از فکوک، ص ۲۸۹-۲۹۰.

(۸۶۸) ۲۶۸ / ۷: قرآن کریم، ۷ (الاعراف): ۱۴۵.

(۸۶۹) ۲۶۸ / ۱۳-۱۵: این حدیث عینا در صحیح بخاری و کتابهای معتبر دیگر آمده است، با این فرق که به جای «لا تفضلونی» عبارت «لا تخیرونی» ضبط شده است. ر ك المعجم المفهرس، ج ۳، ص ۳۱۳، س ۲۹-۳۱.

(۸۷۰) ۲۶۸ / ۱۶-۱۹: نقل از فکوک، ص ۲۸۹.

(۸۷۱) ۲۶۸ / ۱۸-۱۹: مأخذی برای این حدیث به دست نیامد.

(۸۷۲) ۲۶۹ / ۱-۱۴ حیوتم: نقل از شرح کاشانی، ص ۳۰۴-۳۰۵.

(۸۷۳) ۲۷۰ / ۱۱ فتحلی- ۲۷۰ / ۱۵: نقل از شرح قیصری، ص ۴۶۸.

(۸۷۴) ۲۷۰ / ۲۴-۲۶: نقل از شرح قصیده تائیه فارضیه عز الدین کاشانی، ص ۱۵۸.

(۸۷۵) ۲۷۱ / ۶-۷: قرآن کریم، ۲ (البقرة): ۲۶.

(۸۷۶) ۲۷۲ / ۳-۵ الصمدیه و ۲۷۲ / ۸ اختصت- السلام: نقل از شرح قیصری، ص ۴۶۸.

(۸۷۷) ۲۷۲ / ۴: قرآن کریم، ۱۱۲ (الاحلاص): ۲.

(۸۷۸) ۲۷۲ / ۵ یصمدون- ۲۷۲ / ۶ البلیات: نقل از شرح جندی، فص آدمی، برگ ۷۶ رو.

(۸۷۹) ۲۷۲ / ۷-۸ الصمد: نقل از شرح کاشانی، ص ۳۲۴.

(۸۸۰) ۲۷۲ / ۹-۱۳: نقل از شرح جندی، فص خالدی، برگ ۲۴۶ رو.

(۸۸۱) ۲۷۲ / ۱۶: این روایت با اختلاف جزئی در احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۴۳۷، آمده است. روایات شبیه به این مضمون نیز فراوان است، ولی معمولاً با اضافه مطالب دیگری: مانند، «أنا أولى الناس بابن مریم، و الانبیاء أولاد علات، لیس بینی و بینہ نبی».

بخاری، انبیاء، ۴۸ (ج ۴، ص ۲۰۳). ر ك المعجم المفهرس، ج ۶، ص ۳۳۳، س ۱۸-۱۹.

(۸۸۲) ۲۷۳ / ۲-۳: منبع این حدیث به دست نیامد.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۵

(۸۸۳) ۲۷۳ / ۶-۲۰: نقل از شرح قیصری، ص ۴۶۹.

(۸۸۴) ۲۷۴ / ۳-۹ مطلقاً: نقل از شرح کاشانی، ص ۳۲۶.

(۸۸۵) ۲۷۴ / ۹ اول- ۲۷۴ / ۱۱: نقل از شرح قیصری، ص ۴۷۰.

(۸۸۶) ۲۷۴ / ۱۴-۱۹: ر ك تعلیقه ۸۳ / ۲۲- ۸۴ / ۲.

(۸۸۷) ۲۷۵ / ۷-۱۲: مأخذی برای این حدیث پیدا نشد.

(۸۸۸) ۲۷۵ / ۱۳-۲۶: ترجمه و تحریر قیصری، التوحید و النبوة و الولاية، ص ۳۷.

(۸۸۹) ۲۷۵ / ۲۵-۲۶: حدیث معروفی است. ر ك كشف الحقایق، ص ۳۱۵ و احادیث مثنوی، ص ۱۱۳.

(۸۹۰) ۲۷۵ / ۲۷-۲۷۶ / ۵: نقل از مشارق الدراری، ص ۱۰.

(۸۹۱) ۲۷۶ / ۵ انا سید ...: سنن ابی داود، مصر، مکتبه مصطفی البابی الحلبي، ۱۳۷۱ ق، سنة، ۱۳ (ج ۲، ص

۵۲۱)؛ ابن ماجه، زهد، ۳۷ (ص ۱۴۴۰). برای بحث در باره منابع دیرتر این روایت ر ك روضة المذنبین، ص ۳۴۷-۳۴۹.

(۸۹۲) ۲۷۶ / ۵ آدم و ...: در جامع صغیر دو حدیث نزدیک به این مضمون آمده است.

فیض القدیر، ج ۳، ص ۴۲ و ج ۶، ص ۳۶۴.

(۸۹۳) ۲۷۶ / ۶-۱۰: نقل از منطق الطیر عطار، ص ۱۶-۱۷ (ابیات ۲۸۲-۲۸۴ و ۳۰۸-۳۰۹).

(۸۹۴) ۲۷۷ / ۸-۹: قرآن کریم، ۸۱ (التکویر): ۲۲.

(۸۹۵) ۲۷۷ / ۱۱: این حدیث به صورت «أنتم أعلم بأمر دنیاکم» در کنوز الحقائق، ج ۱، ص ۸۵ آمده است.

(۸۹۶) ۱۱ / ۲۷۷ و ذلك - ۱۳ / ۲۷۷ الارباب و ۱۵ / ۲۷۷ و لكن - ۲۵ / ۲۷۷: نقل از شرح قیصری، شرح مقدمه قیصری، ص ۴۵۷ و ۴۷۵.

(۸۹۷) ۱۷ / ۲۷۷: قرآن کریم، ۱۸ (الکھف): ۱۱۰.

(۸۹۸) ۱۸ / ۲۷۷: قرآن کریم، ۸ (الانفال): ۱۷.

(۸۹۹) ۲۶ / ۲۷۷: صورت صحیح آیه چنین است: «وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ»، ۸۱ (التکویر): ۲۴.

(۹۰۰) ۱۰ / ۲۷۸: قرآن کریم، ۵۳ (النجم): ۲.

(۹۰۱) ۱۳ / ۲۷۸ ر ك تعليقه ۲۶ / ۲۲ - ۲۳.

(۹۰۲) ۲۱ / ۲۸۰ - ۵ / ۲۸۰: نقل از تفسیر الفاتحه، ص ۳۶۰ - ۳۶۲.

(۹۰۳) ۲۶ / ۲۷۹ - ۲۷: قرآن کریم، ۴۲ (الشوری): ۵۱.

(۹۰۴) ۵ / ۲۸۰ لا تبقى - ۲۲ / ۲۸۰: نقل از تفسیر الفاتحه، ص ۳۶۹ - ۳۷۰.

(۹۰۵) ۲۳ / ۲۸۰ - ۱۶ / ۲۸۱: تبصرة المبتدی، ص ۱۴۳.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۶

(۹۰۶) ۲ / ۲۸۱ حسین منصور: یعنی حلاج، عارف معروف قرن سوم (مقتول در سال ۳۰۹).

(۹۰۷) ۳ / ۲۸۱ - ۴: دیوان الحلاج، ص ۱۰۲.

(۹۰۸) ۱۱ / ۲۸۱: ر ك تعليقه ۲۶ / ۲۲ - ۲۳.

(۹۰۹) ۱۲ / ۲۸۱: در طبقات الصوفیه (ص ۱۲۹) این بیت را به خواجه عبد الله نسبت داده‌اند.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۷

فهرستهای نقد النصوص

۱. فهرست آیات قرآنی

۲. فهرست احادیث نبوی

۳. فهرست اقوال بزرگان و ضرب المثله‌ها

۴. فهرست اشعار فارسی

۵. فهرست اشعار عربی

۶. فهرست اشخاص و قبایل

۷. فهرست کتب

۸. فهرست اماکن

۹. فهرست اصطلاحات و تعبیرات

۱۰. فهرست منابع

توضیحات لازم: «ت» یعنی «رجوع کنید به تعلیقه مربوط به همان صفحه و سطر.» در فهرست کردن اسماء خاص و اصطلاحات اگر کلمه‌ای بیش از یک بار در یک بند (پاراگراف) آمده باشد، تنها یک بار (بار اول) ذکر می‌شود؛ و اگر در یک صفحه یک کلمه در ضمن چند بند تکرار شده باشد، به تعداد بندها در فهرست ثبت شده است. در مقابل هر اسم یا اصطلاح اعدادی که با حروف سیاه چاپ شده به شماره صفحه و سطر اشاره می‌کند که آن اسم یا اصطلاح در آن تعریف شده یا مورد بحث قرار گرفته است. در مواردی که صفحه و سطر در بین الهالین آورده شده مراد این است که آن اسم یا اصطلاح در آن صفحه عینا به همان صورت نیامده است. مثلاً ممکن است به جای مصدر فعل آمده باشد (مانند «استقل» به جای «استقلال»). ضمناً کوشش شده است تا همیشه صورت فارسی اصطلاحات و تعبیرات و نه عربی آنها نوشته شود، و لو اینکه در متن فقط صورت عربی آمده باشد.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۶۸

۱. فهرست آیات قرآنی

۲ (البقرة): ۲۶ (یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا و ما یضل به الا الفاسقین). ۱۲ / ۱۱، ۲۷۱ / ۶

۲ (البقرة): ۳۰ (انی جاعل فی الارض خلیفه). ۲۳۷ / ۱۳، ۲۳۷ / ۱۹، ۲۳۷ / ۲۳، ۲۳۸ / ۵

۲ (البقرة): ۳۰ (أ تجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء). ۲۳۷ / ۲۴.

٢ (البقرة): ٣٠ (و نحن نسيح بحمدك و نقدر لك.) ١٧ / ١٣٧

٢ (البقرة): ٣١ (و علم آدم الاسماء كلها.) ٥ / ٨٧

٢ (البقرة): ٦٠ (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت.) ١٩ / ٢٣٩ ت

٢ (البقرة): ١١٥ (فأينما تولوا فثم وجه الله.) ٢٥ / ١٣٤ ت

٢ (البقرة): ١١٧ (كن فيكون.) ١٠ / ٦ ، ٤٠ / ٢٣ ت. ر ك ١٦ (النحل):

٤٠ و ٣٦ (يس): ٨٢.

٢ (البقرة): ١٢٤ (اني جاعلك للناس اماما.) ٩ / ٢٣٧ ، ٦ / ٢٦٤

٢ (البقرة): ١٣٢ (و وصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا و انتم مسلمون.)
١٤ / ١٧٤

٢ (البقرة): ١٤٣ (لتكونوا شهداء على الناس.) ١٨ / ٢٦٦

٢ (البقرة): ١٤٨ (و لكل وجهة هو موليها.) ٣ / ١٥٠

٢ (البقرة): ١٥٦ (انا اليه راجعون.) ٥ / ١٨٤

٢ (البقرة): ١٧٢ (و اشكروا لله.) ٤ / ١٠ ، ٢ / ٢٣٦

٢ (البقرة): ١٨٦ (و ليؤمنوا بي.) ١٨ / ١٢٩

٢ (البقرة): ١٩١ (اقتلوهم حيث ثقفتموهم.) ١٨ / ٢٦٤

٢ (البقرة): ٢٦٩ (و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا.) ١٥ / ٢٦٣

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٦٩

٣ (آل عمران): ٧ (ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به.) ١٨ / ١٣٤

٣ (آل عمران): ١٩ (الدين عند الله الاسلام) ١٣ / ٦ ، ٣ / ١٧٢

- ٣ (آل عمران): ٢٨ (و الى الله المصير). ١٨٥ / ٦
- ٣ (آل عمران): ٣٠ (و يحذركم الله نفسه (و الله رؤف بالعباد). ٢٩ / ٤ ، ٢٩ / ١٩
- ٤ (النساء): ٦٥ (فلا و ربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما ...) (تسليما). ١٧٢ / ٩
- ٤ (النساء): ١٢٦ (و كان الله بكل شىء محيطاً). ١٨٦ / ١٠ ت
- ٤ (النساء): ١٥٨ (بل رفعه الله). ٢١٥ / ٩
- ٥ (المائدة): ٩٩ (ما على الرسول الا البلاغ). ٢٦٤ / ١٤ ت
- ٦ (الانعام): ٩ (و لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و لبسنا عليهم ما يلبسون). ١٠٣ / ١٩
- ٦ (الانعام): ٥٤ (كتب ربكم على نفسه الرحمة). ١٩١ / ١٢
- ٦ (الانعام): ٥٩ (و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو). ١٩٤ / ١٨ ت
- ٦ (الانعام): ٧٧ (لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين). ١٤٨ / ١
- ٦ (الانعام): ٧٩ (انى وجهت وجهى للذى فطر السماوات و الارض حنيفا و ما انا من المشركين). ١٤٨ / ٤
- ٦ (الانعام): ١٤٩ (لله الحجة البالغة). ٢٠ / ٨ ، ٢١٢ / ٥
- ٦ (الانعام): ١٦٠ (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها). ٢٣٤ / ٢٢
- ٧ (الاعراف): ٢٣ (ربنا ظلمنا أنفسنا). ١٩٣ / ٧ ت
- ٧ (الاعراف): ٣٨ (ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار). ١٨٩ / ١٩
- ٧ (الاعراف): ١٤٢ (اخلفنى فى قومى). ٢٦٤ / ٧
- ٧ (الاعراف): ١٤٣ (فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا و خر موسى صعقا). ١١٥ / ١٥
- ٧ (الاعراف): ١٤٥ (و كتبنا له فى الالواح من كل شىء موعظة و تفصيلا لكل شىء). ٢٦٨ / ٧
- ٧ (الاعراف): ١٥٦ (و رحمتى وسعت كل شىء). ١٩١ / ٣ ت ، ٢٠٠ / ٢٦

٧ (الاعراف): ١٥٦ (فسأكتبها للذين يتقون.) ١٣ / ١٩١، ٢٦ / ١٩٢، ٦ / ١٩٢

٧ (الاعراف): ١٧٢ (أ لست بربكم.) ١٩ / ١٨٨

٨ (الانفال): ١٧ (و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى.) ٢٠ / ١٥٢، ٢٧ / ٢٧٧، ١٨ / ٢٧٧

٩ (التوبة): ٣٦ (قاتلوا المشركين كافة.) ١٧ / ٢٦٤ ت

١٠ (يونس): ٦٤ (لا تبديل لكلمات الله.) ١٩ / ١٨٦

١٠ (يونس): ٩٨ (فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس.) ٢٤١ / ١٧

١٠ (يونس): ٩٨ (لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ...) (الى حين.) ٢٤٤ / ٧

١١ (هود): ٥٦ (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم.) ١٨٤ / ٤،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٠

٢٥ / ١٨٥

١١ (هود): ٨٠ (لو أن لى بكم قوة) أو آوى الى ركن شديد.) ٨ / ١٦، ٢٠٦ / ٧، ٢٠٦ / ١١، ٢٠٩ / ١٥

١١ (هود): ١٢٣ (و اليه يرجع الامر كله.) ١٤٠ / ٦

١٢ (يوسف): ٧٠ (ثم أذن موذن أيتها العير انكم لسارقون.) ١٨٠ / ٦

١٢ (يوسف): ٨٤ (أبيضض عيناه من الحزن.) ١٧١ / ١٥

١٢ (يوسف): ٨٧ (و لا تيأسوا من روح الله (انه لا يئأس من روح الله الا القوم الكافرون.) ١٧١ / ٤، ١٧١ / ١٣

١٢ (يوسف): ٩٤ (انى لأجد ريح يوسف.) ١٧١ / ١٥

١٢ (يوسف): ١٠٠ (هذا تأويل رءىاى من قبل قد جعلها ربي حقا.) ١٦٢ / ٢٤

١٢ (يوسف): ١٠٥ (و كأين من آية فى السماوات و الارض يمررون عليها و هم عنها معرضون.) ١٨٠ / ٢١

١٢ (يوسف): ١٠٨ (قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة ...) (المشركين.) ١٨٧ / ٩

١٣ (الرعد): ٢ (الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش.) ١٨ / ١٥٥ ت

١٤ (ابراهيم): ٢١ (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص.) ٣ / ١٩٠

١٤ (ابراهيم): ٢٢ (فلا تلوموني و لوموا أنفسكم.) ١٧ / ١٠٩

١٥ (الحجر): ٢١ (و ان من شيء الا عندنا خزائنه.) ٢٥٢ / ٢٠

١٥ (الحجر): ٢٢ (و أرسلنا الرياح لواقع.) ٢٥٨ / ١٠ ت

١٥ (الحجر): ٢٩ (نفخت فيه من روحى.) ١٠٣ / ٩

١٦ (النحل): ١٧ (ا فمن يخلق كمن لا يخلق.) ١١ / ١٦، ٢٦٠ / ٥، ٢٦٠ / ١٢

١٦ (النحل): ٤٠ (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون.) ٧ / ١٧، ١٨ / ١١٧، ١٧٥ / ٢٥ ت، ١٩٦ / ٣

١٦ (النحل): ٦٠ (و لله المثل الاعلى.) ٧١ / ١١، ٧٢ / ٢٤، ٨٦ / ١٦

١٦ (النحل): ٨٩ (و يوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم.) ٢٦٦ / ١٩

١٦ (النحل): ١١٤ (و اشكروا نعمت الله.) ١٠ / ٥، ٢٣٦ / ٢

١٧ (الاسراء): ٤٤ (و ان من شيء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم.) ٥٦ / ١٦

١٧ (الاسراء): ٧٢ (من كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى.) ١٥٩ / ٢٥

١٧ (الاسراء): ٨٤ (كل يعمل على شاكلته.) ٢٢٦ / ٨

١٧ (الاسراء): ٨٥ (قل الروح من أمر ربى.) ١٠٣ / ٨

١٨ (الكهف): ٢٩ (و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر.) ٢٦٤ / ١٥

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧١

١٨ (الكهف): ٤٩ (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا أحصاها.) ١٥١ / ٢٦ ت

- ١٨ (الكهف): ١٠٩ (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي.) ١٦ / ٨٣
- ١٨ (الكهف): ١١٠ (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى.) ١٧ / ٢٧٧
- ١٩ (مريم): ٥ (فهب لي من لدنك وليا يرثني و يرث من آل يعقوب.) ١٣ / ٢٥٨
- ١٩ (مريم): ٨ (رب أنى يكون لى غلام و كانت امرأتى عاقرا و قد بلغت من الكبر عتيا.) ١٢ / ٢٥٧
- ١٩ (مريم): ٩ (قال كذلك قال ربك هو على هين و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئا.) ١١٧ / ٢٢، ١٤ / ٢٥٧
- ١٩ (مريم): ١٢ (يا يحيى خذ الكتاب بقوة.) ١٨ / ٢٥٧
- ١٩ (مريم): ١٧ (فتمثل لها بشرا سويا.) ٧ / ٥٥
- ١٩ (مريم): ٢٤ (لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا.) ٥ / ٢١٥
- ١٩ (مريم): ٣٠ (آتانى الكتاب و جعلنى نبيا.) ٦ / ٢١٥
- ١٩ (مريم): ٥٠ (و جعلنا لهم لسان صدق عليا.) ١٦٥ / ٤ ت
- ١٩ (مريم): ٥٣ (و وهبنا له ...) (أخاه هارون نبيا.) ١٧ / ٢٣٣
- ١٩ (مريم): ٥٧ (و رفعناه مكانا عليا.) ١٣٩ / ١٠ ت
- ١٩ (مريم): ٦٧ (أ و لا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل و لم يك شيئا.) ٢٢٥ / ٢٥
- ١٩ (مريم): ٩٣ (ان كل من فى السماوات و الارض الا آتى الرحمن عبدا.) ٢ / ٢٦٣
- ٢٠ (طه): ٥ (الرحمن على العرش استوى.) ١٣٩ / ١٤، ١٥٥ / ١٦ ت
- ٢٠ (طه): ٣٩ (و لتصنع على عيني.) ١٣٤ / ٢٥ ت
- ٢٠ (طه): ٤٦ (اننى معكما أسمع و أرى.) ٨ / ١٤٤، ١٠
- ٢٠ (طه): ٥٠ (أعطى كل شىء خلقه.) ٨ / ٤، ١١٧ / ١٤
- ٢٠ (طه): ٩٦ (قبضة من أثر الرسول.) ٢١٦ / ١٨

٢٠ (طه): ١١٠ (و لا يحيطون به علما). ٨ / ٢٦ ، ٢٠ / ٢٦

٢١ (الانبيا): ٦٩ (قلنا يا نار كوني بردا و سلاما على ابراهيم). ٢٥ / ٢٣٨ ت

٢١ (الانبيا): ٧٩ (ففهمناها سليمان و كلا آتينا حكما و علما). ١٣ / ٢٣١

٢١ (الانبيا): ٨٢ (و من الشياطين من يغوصون له و يعملون عملا دون ذلك). ١٢ / ٢١٨

٢١ (الانبيا): ٨٣ (و ايوب اذ نادى ربه) أنى مسنى الضر (و أنت أرحم الراحمين). ١٢١ / ٢٠ ت ، ١٦ / ٢٤٦
ت ، ٥ / ٢٤٧ ، ٣ / ٢٤٨

٢١ (الانبيا): ٨٤ (و آتيناه أهله و مثلهم معهم). ٢٢ / ٢٤٦

٢١ (الانبيا): ٨٧ (فظن أن لن نقدر عليه). ٧ / ٢٤٢ ، ١ / ٢٤٤

٢١ (الانبيا): ٨٧ (فنادى ...) (أن لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين). ٧ / ٢٤٠

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٢

٢١ (الانبيا): ٨٨ (نجيناه من الغم و كذلك ننجى المؤمنين). ٨ / ٢٤٠

٢١ (الانبيا): ٩٠ (و أصلحنا له زوجة). ١٠ / ٢٥٧ ، ٣ / ٢٥٨

٢٢ (الحج): ٥ (من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ...) (طفلا). ١٤ / ٢٠٦ ، ١٦ / ٢٠٦

٢٢ (الحج): ٢٨ (و أذن فى الناس بالحج). ٦ / ١٨٠

٢٣ (المؤمنون): ١٠٨ (اخسؤا فيها و لا تكلمون). ٢ / ١٩٠

٢٤ (النور): ٣٥ (الله نور السماوات و الارض). ٩ / ٢٥ ، ١٢ / ١٧٧

٢٤ (النور): ٣٥ (نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء). ٣ / ٢٦ ، ١٣ / ١٧٧

٢٤ (النور): ٤٥ (و الله خلق كل دابة من ماء فمنهم ...) (على أربع). ١٢ / ١٨٤ ت

٢٦ (الشعراء): ٦٣ (فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق). ١٩ / ٢٣٩ ت

٢٧ (النمل): ١٥ (و لقد آتينا داود و سليمان علما و قالوا الحمد لله ...) (المؤمنين). ١١ / ٢٣١

٢٧ (النمل): ٢٩ (انى ألقى الى كتاب كريم انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم). ٣ / ٢١٩

٢٧ (النمل): ٣٤ (ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها ...) (يفعلون). ٢٦ / ٢٣٧

٢٧ (النمل): ٣٩ (أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك.). ١٠ / ٢٢٢

٢٧ (النمل): ٤٠ (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك.). ١ / ٢٢١

٢٧ (النمل): ٤٠ (فلما رآه مستقرا عنده.). ١٦ / ٢٢٠

٢٧ (النمل): ٤٠ (أ هكذا عرشك.). ١ / ٢٢٣

٢٧ (النمل): ٤٢ (كأنه هو.). ٩ / ١١، ١ / ٢٢٣، ٤ / ٢٢٣، ١٧ / ٢٢٣، ١٩ / ٢٢٣

٢٧ (النمل): ٤٤ (كشفت عن ساقها.). ٩ / ٢٢٣

٢٧ (النمل): ٤٤ (انه صرح ممر من قوارير.). ٢٥ / ٢٢٣

٢٧ (النمل): ٦٠ (اله مع الله.). ٧ / ١٤٠

٢٧ (النمل): ٨٨ (و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمر مر السحاب.). ١ / ٢٢٧ ت

٢٨ (القصص): ٨٨ (كل شىء هالك الا وجهه.). ٥ / ٤، ٧٩ / ٢٤، ٦ / ١٤٠

٢٩ (العنكبوت): ٢٥ (يكفر بعضكم ببعض و يلعن بعضكم بعضا ...) (من ناصرين.). ١٨ / ١٨٩ ت

٢٩ (العنكبوت): ٢٧ (و وهبنا له اسحاق و يعقوب و جعلنا فى ذريته النبوة و الكتاب.). ٩ / ١٦٥

٣٠ (الروم): ٣٠ (فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله.). ٢٠ / ١٨٦

٣٠ (الروم): ٥٤ (الله الذى خلقكم من ضعف ثم ...) (ضعفا.). ٨ / ١٠، ١٣ / ٢٠٦

٣١ (لقمان): ١٢ (و لقد آتينا لقمان الحكمة.). ١٠ / ٢٦٢، ١١ / ٢٦٣

٣١ (لقمان): ١٣ (يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم.). ٤ / ٢٦٣

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٣

٣١ (لقمان): ٢٧ (و لو أن ما في الارض من شجرة ...) (كلمات الله). ١٨ / ٢٢٥ ت

٣٣ (الاحزاب): ٢٣ (رجال صدقوا ما عاهدوا الله). ٩ / ١٦٢

٣٣ (الاحزاب): ٧٢ (انا عرضنا الامانة على السماوات ...) (و حملها الانسان). ٩٠ / ١٤

٣٤ (السبأ): ١٠ (و لقد آتينا داود منا فضلا). ٩ / ٢٢، ٢٣٤ / ٢٠

٣٤ (السبأ): ١٣ (اعملوا آل داود شكرا). ٢ / ٢٣٥

٣٤ (السبأ): ١٣ (و قليل من عبادى الشكور). ١٠ / ٢، ٢٣٥ / ٤

٣٤ (السبأ): ٢٨ (و ما أرسلناك الا كافة للناس). ٢١ / ٢٣٦ ت

٣٤ (السبأ): ٣٢ (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا ...) (مجرمين). ١٨٩ / ٢٢

٣٦ (يس): ١٧ (و ما علينا الا البلاغ المبين). ١٤ / ٢٦٤ ت

٣٦ (يس): ٨٢ (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون). ١٦٨ / ٢٠، ٢٢٩ / ٢٠

٣٦ (يس): ٨٣ (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء). ٥٠ / ١٦

٣٧ (الصفات): ٩٦ (و الله خلقكم و ما تعملون). ١٧٦ / ٧

٣٧ (الصفات): ١٠٢ (يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك). ١٦٣ / ٢٥، ١٦٤ / ٦

٣٧ (الصفات): ١٠٢ (يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين). ١٥٦ / ٨، ١٦٤ / ٧

٣٧ (الصفات): ١٢٣ (و ان الياس لمن المرسلين). ٢٥٩ / ١٥ ت

٣٧ (الصفات): ١٢٥ (أ تدعون بعلا و تذرهن أحسن الخالقين). ١١ / ١٦، ٢٦٠ / ٣

٣٧ (الصفات): ١٣٠ (سلام على ال ياسين). ٢٥٩ / ١٦ ت

٣٧ (الصفات): ١٤١ (كان من المدحضين فالتقمه الحوت و هو مليم). ٢٤٠ / ٦

٣٧ (الصافات): ١٤٦ (عليه شجرة من يقطين). ١٠ / ١٣ ، ٢٤٢ / ١١

٣٧ (الصافات): ١٤٧ (و أرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون). ٢٤٤ / ٣

٣٧ (الصافات): ١٦٤ (ما منا الا له مقام معلوم). ٥٠ / ٤

٣٨ (ص): ١٨ (انا سخرنا الجبال معه يسبحن ...) (أواب). ٢٣١ / ٦

٣٨ (ص): ٢٠ (و شددنا ملكه و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب). ٢٣١ / ٨

٣٨ (ص): ٢٦ (يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق). ٢٣٧ / ٢

٣٨ (ص): ٣٠ (و وهبنا لداود سليمان). ٩ / ٢١ ، ٢٣٤ / ١٩

٣٨ (ص): ٣٥ (رب اغفر لي و هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى). ٢٢٧ / ٨ ، ٢٢٧ / ٢٣

٣٨ (ص): ٣٦ (فسخرنا له الريح تجري بأمره). ٢٣٩ / ٢٠ ت

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٤

٣٨ (ص): ٣٧ (بناء و غواص و آخرين مقرنين في الاصفاد). ٢٣٨ / ١٨

٣٨ (ص): ٣٩ ((هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك) بغير حساب). ٩ / ١٨ ، ٢٢٩ / ٢٢

٣٨ (ص): ٤١ (أنى مسنى الشيطان بنصب و عذاب). ٢٤٦ / ١٦ ت

٣٨ (ص): ٤٢ (أركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب). ٢٤٨ / ٢٣ ، ٢٤٨ / ٢٥

٣٨ (ص): ٤٣ (له أهله و مثلهم معهم رحمة). ٢٤٦ / ١٧

٣٨ (ص): ٦٠ (قالوا بل ...) (أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار). ١٨٩ / ٢٠

٣٨ (ص): ٧٥ (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي). ٨٧ / ٧ ، ١٠٧ / ٢١ ، ١٠٧ / ٢٦

٣٩ (الزمر): ٤ (هو الله الواحد القهار). ١٨٣ / ١٣

٣٩ (الزمر): ٥٦ (يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله). ١٣٤ / ٢٥ ت

٣٩ (الزمر): ٦٧ (و الارض جميعا قبضته يوم القيامة.) ١٣٤ / ٢٥ ت

٣٩ (الزمر): ٦٧ (و السماوات مطويات بيمينه.) ١٣٤ / ٢٥ ت

٤٠ (المؤمن): ٧ (ربنا وسعت كل شيء رحمة و علما.) ١٨٥ / ١٨ ت، ٢٠١ / ١

٤٠ (المؤمن): ٤٧ (فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم ...) (النار.) ١٨٩ / ١٩ و ٢١

٤٠ (المؤمن): ٦٠ (ادعوني أستجب لكم.) ١٢٠ / ١٩

٤١ (فصلت): ٥٤ (انه بكل شيء محيط.) ١٨٦ / ١٠ ت

٤٢ (الشورى): ١١ (ليس كمثله شيء (و هو السميع البصير).) ٥ / ٨، ١٠٦ / ١٠، ١٢٩ / ١٥، ١٣٠ / ١، ١٣٠ / ٧، ١٣٠ / ١٣، ١٤٤ / ٨

٤٢ (الشورى): ٥١ (و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو ...) (حكيم.) ٢٧٩ / ٢٦

٤٢ (الشورى): ٥٢ (و انك لتهدى الى صراط مستقيم (صراط الله ...) (الامور).) ١٨٥ / ٣، ١٨٥ / ٧

٤٣ (الزخرف): ٨٤ (و هو الذى فى السماء اله.) ١٤٠ / ٣

٤٥ (الجاثية): ١٣ (و سخر لكم ما فى السماوات و ما فى الارض جميعا منه.) ٢٢٩ / ٨

٤٧ (محمد): ٣٥ (و أنتم الاعلون و الله معكم.) ٥ / ٦، ١٤٤ / ٣

٤٨ (الفتح): ٢ ((ليغفر لك الله) ما تقدم من ذنبك و ما تأخر.) ٢٣٥ / ١٥، ٢٣٥ / ١٩

٤٨ (الفتح): ١٠ (يد الله فوق أيديهم.) ١٣٤ / ٢٥ ت

٤٨ (الفتح): ٢٣ (و لن تجد لسنة الله تبديلا.) ٥٠ / ١٤

٥٠ (ق): ١٥ (بل هم فى لبس من خلق جديد.) ٢٢٦ / ٢٦

٥٠ (ق): ١٦ (و نحن أقرب اليه من حبل الوريد.) ١٨٧ / ٢٤

٥٠ (ق): ٢٢ (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد.) ١٣٣ / ٨

٥٠ (ق): ٣٧ (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب.) ٨ / ٧ ، ٢٠٤ / ١١

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٥

٥١ (الذاريات): ٢١ (و فى أنفسكم افلا تبصرون.) ٢٢٥ / ١٩

٥١ (الذاريات): ٤١ (الريح العقيم.) ١١ / ١٣ ، ٢٥٨ / ٨

٥٣ (النجم): ٢ (ما ضل صاحبكم و ما غوى.) ١٣ / ٣ ، ٢٧٨ / ١٠

٥٣ (النجم): ٩ (فكان قاب قوسين أو أدنى.) ٣٦ / ١٨ ت ، ١٨٧ / ٢٣

٥٣ (النجم): ١٧ (ما زاغ.) ١٨ / ٩

٥٤ (القمر): ١ (اقتربت الساعة و انشق القمر.) ٢٣٩ / ٢٢ ت

٥٤ (القمر): ٥٠ (و ما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر.) ١١٤ / ٢٠ ، ١١٦ / ١٨

٥٥ (الرحمن): ١٥ (خلق الجان من مارج من نار.) ٢٢٩ / ٥

٥٥ (الرحمن): ١٩ (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان.) ٩٠ / ٢

٥٥ (الرحمن): ٢٦ (كل من عليها فان.) ١٠٠ / ١٨

٥٥ (الرحمن): ٢٩ (كل يوم هو فى شأن.) ٨ / ٥ ، ٧٣ / ٢٤ ، ٢٠٤ / ٧

٥٧ (الحديد): ٤ (و هو معكم أين ما كنتم.) ١٨٦ / ١١

٥٧ (الحديد): ٧ (و انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه.) ٢٠٨ / ٦

٥٧ (الحديد): ٢٧ (و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ...) (فاسقون.) ١٧٤ / ٢٢

٦٧ (الملك): ٣ (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت.) ١٨٥ / ١٥

٦٩ (الحاقة): ٣٨ (فلا أقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون.) ٤٩ / ٦

٧٠ (المعارج): ٦ (يرونه بعيدا و نراه قريباً.) ٨٠ / ١

٧٣ (المزمل): ٩ (فاتخذوه وكيلا). ٢٠٨ / ٩

٧٦ (الدهر): ١ (هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا). ١١٧ / ٢٠

٧٩ (النازعات): ٢٤ (أنا ربكم الاعلى). ١٠٥ / ٨

٨١ (التكوير): ٢٢ (و ما صاحبكم بمجنون). ١٣ / ١، ٢٧٧ / ٨

٨١ (التكوير): ٢٤ (و ما هو على الغيب بضنين). ٢٧٧ / ٢٦ ت.

٨٣ (المطففين): ٢٤ (تعرف في وجوههم نضرة النعيم). ١١٥ / ٩

٨٣ (المطففين): ٢٧ (و مزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون). ٧٨ / ١٢

٨٤ (الانشقاق): ١٩ (لتركبن طبقا عن طبق). ١١٨ / ٥

٨٧ (الاعلى): ١ (سبح اسم ربك الاعلى). ١٤١ / ٤

٨٧ (الاعلى): ١٣ (لا يموت فيها و لا يحيى). ١٩٠ / ١٢

١٠٤ (الهمزة): ٦ (نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة). ١٩٠ / ٦

١٠٩ (الكافرون): ١ (قل يا أيها الكافرون). ٢٦٤ / ١٤

١١٢ (الاخلاص): ١ (قل هو الله أحد). ١٧ / ١٣، ١٨٣ / ٥

١١٢ (الاخلاص): ٢ (الله الصمد). ٢٧٢ / ٤

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٦

٢. فهرست احاديث نبوى

آتانى ربى فى أحسن صورة. ١٨ / ٧ ت

آدم و من دونه تحت لوائى. ٢٧٦ / ٥

أجد نفس ربكم من قبل اليمن. ١٦٣ / ١٦ ت

أحببت أن أعرف، فخلقت الخلق؛ و تعرفت اليهم، فعرفوني. ١٢٩ / ١١

الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه. ٢٦٢ / ٦

إذا تجلى الله لشيء، خضع له. ١١٥ / ٢٣

إذا ذبحت، فأحسن الذبحة؛ و إذا قتلت، فأحسن القتلة و اجتنب الوجه، فان الله خلق آدم على صورته. ٩٤ / ٦

إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فان الله خلق آدم على صورته. ٩٤ / ٥ ت

أرنا الاشياء كما هي. ١٨ / ٨، ٥١ / ٤

أعوذ برضاك من سخطك، و أعوذ بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك؛ لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك. ٢٦ / ٢٢ ت

أفلا أكون عبدا شكورا؟ ١٠ / ٣، ٢٣٥ / ٩

اقصر، فقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر. ٢٣٥ / ١١

اللهم أرنا الاشياء كما هي و سددنا و اشغلنا بك عن سواك. ٥١ / ٤

اللهم اغفر لى هزلى وجدى و خطائى و عمدى و كل ذلك عندى. ١٩٢ / ١١

ان آدم فى السماء الاولى، و عيسى فى الثانية، و يونس فى الثالثة، و ادريس فى الرابعة، و هارون فى الخامسة، و موسى فى السادسة، و ابراهيم فى السابعة صلوات الله عليهم اجمعين.

٢٤٠ / ١٨

ان الرحمة مائة جزء، جزء منها لاهل الدنيا، و تسعة و تسعون لاهل الاخرة. ٩٩ / ١٢

ان الرسالة و النبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدى و لا نبي. ٢٣٢ / ٢٣

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٧

ان القلوب بين أصبعين من أصابع الله. ١٣٤ / ٢٥ ت

ان الله تعالى كتب التوريت بيده و غرس شجرة طوبى بيده و خلق جنة عدن بيده و خلق آدم بيده. ٢٦٨ / ١٨

ان الله تعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا، فيقول، هل من تائب، فأتوب عليه؛ هل من مستغفر، فأغفر له. ١٤٠ / ٢٢

ان الله حرم على الارض أن تأكل أجساد الانبياء. ١١ / ٢٤٤

ان الله خلق آدم على صورة الرحمن. ٨ / ٣، ١٥ / ٩٣ و ٢ / ٩٤

ان الله خلق آدم على صورته. ٨ / ٣، ١٥ / ٩٣

ان الله خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليه من نوره، فظهر. ١٧٨ / ٢٤

ان الله قال على لسان عبده، سمع الله لمن حمده. ١٥٢ / ١٨

ان الله كتب الاحسان على كل شيء؛ فاذا ذبحتم، فأحسنوا الذبحة؛ و اذا قتلتم، فأحسنوا القتلة. ٢٦٢ / ٤

ان الله كتب الاحسان على كل شيء؛ فاذا قتلتم، فأحسنوا القتلة، و اذا ذبحتم، فأحسنوا الذبح؛ و ليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته. ٩٤ / ٥ ت

ان الله يقول يوم القيامة يا ابن آدم، استطعمتك، فلم تطعمني. قال، يا رب و كيف ...

١٤٤ / ١٢ ت

ان أول من يكسى من الخلق يوم القيامة ابراهيم. ١٤٩ / ٤

ان بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار. ١٩٠ / ١٨

ان جهنم لا تزال تقول، هل من مزيد، حتى يضع الجبار فيها قدمه؛ فاذا وضع الجبار فيها قدمه، ينزوى بعضها الى بعض، و يقول، قط قط، أى حسي حسي. ٩٨ / ١١

ان روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها؛ ألا فأجلوا في الطلب.

٩ / ١١١

ان لا هلك عليك حقا و لنفسك و لعينك و لزورك. ١٣ / ٤، ١٢٢ / ٣

ان للقرآن ظهرا و بطنا، و لبطنه بطنا الى سبعة أبطن. ١٣٥ / ٢٥ ت

ان لله تعالى أرضا بيضاء مشحونة خلقا، مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوما، هى مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة؛ و هم لا يعلمون أن فى الارض خلقا يعصونه. و انهم لا يعلمون أن الله خلق آدم و ابليس. ١٣ / ٤٩

ان لله مائة رحمة، أنزل منها رحمة واحدة ... و آخر الله تسعا و ... ١٢ / ٩٩ ت

ان لنفسك عليك حقا و لربك عليك حقا و لضيفك عليك حقا، و ان لا هلك عليك حقا، فأعط كل ذى حق حقه. ١٢٢ / ٣ ت

أنا سيد ولد آدم. ٥ / ٢٧٦

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٨

أنا عند ظن عبدى بى. ٢٣ / ٦٢ ت

أنتم أعلم بأمور دنياكم. ١١ / ٢٧٧

أنزل الله مائة و أربع كتب من السماء. فأودع علوم المائة فى الاربعة، و هى التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان. ثم أودع علوم القرآن فى المفضل من سوره. ثم أودع علوم ...

٧ / ٢٧٥

انما سمي الخضر أنه جلس على فروة بيضاء، فاذا هى تحت من خلفه خضراء. ١٧ / ٥٢ ت

انى أولى الناس بعيسى بن مريم، فانه ليس بينى و بينه نبى. ١٦ / ٢٧٢

انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن. ١٦٣ / ١٦، ١٧١ / ١٨

أول ما خلق الله العقل. ٢ / ٥٠

أول ما خلق الله القلم. ١ / ٥٠

أول ما خلق الله روحى. ٢٥ / ٢٧٥

أول ما خلق الله نورى. ٢٦ / ٢٧٥

بى يبصر. ١٠ / ١٨، ١٠ / ١٣٦

ثم يرفعون رؤسهم، و قد تحول فى صورته التى رآوه فيها أول مرة. ٩ / ٢٠٢ ت

جعت، فلم تطعمنى. ٨ / ٥، ١٢ / ١٤٤

الحكمة ضالة المؤمن. ١٦ / ٢٠٤

خذوا عثكالا فيه مائة شمرخ، فاضربوه بها ضربة. ٦ / ٢٥٠

خلق الانسان عجولا. ١١ / ١٢٠

خلق الله تعالى آدم على صورته، طوله ستون ذراعا. ٢٤ / ٩٣

خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا. ١٠ / ١٠٣

الخير كله بيديك، لكن الشر لا يعود اليك. ١٣ / ١٨

ذكر أنه وجد فى السموات آدم و ادريس و موسى و عيسى ... ١٨ / ٢٤٠ ت

رأيت ربى فى أحسن صورة. ٧ / ١٨ ت

رب زدنى (فيك) تحيرا. ٢٢ / ٢٦، ١٣ / ٢٧٨، ١١ / ٢٨١

رحم الله أخى لوطا، لقد كان يأوى الى ركن شديد. ١٧ / ٨، ١٩ / ٢٠٩

سألت ربى ثلاثا، فأعطانى ثنتين و منعنى واحدة: سألت ربى ... ٢٣ / ١٢٤ ت

سألته أن لا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها. ٢٣ / ١٢٤

سبقت رحمتى غضبى. ٢ / ١٨٩

سبوح، قدوس، رب الملائكة و الروح. ١٦ / ١٤٧

سيأتى على جهنم زمان تنبت من قعرها الجرجير. ١٨ / ١٩٠

الشر ليس اليك. ١٣ / ١٨ ت، ١٢ / ١٩٢

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٧٩

شربته حتى خرج الرى من أظفارى، ثم أعطيت فضلى عمر. قيل، ما أولته يا رسول الله؟ قال، العلم. ١٥ / ١٦١

شفعت الملائكة، و شفّع النبيون، و شفّع المؤمنون، و لم يبقى الا أرحم الراحمين؛ فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط. ٧ / ١٩١ ت

ضحك الله الليلة. ٢٥ / ١٣٤ ت

الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق (أو الانفاس الالهية). ١٩ / ١٨٤، ٢٦ / ١٨٥

عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة فى السلاسل. ٢٥ / ١٣٤ ت

علماء أمتى كأنبيا بني اسرائيل. ١١ / ٢٦٧، ٢٠ / ٢٦٧

العلماء ورثة الانبياء. ٥ / ١٧٢ ت

علماء هذه الامة أنبياء بني اسرائيل. ١٨ / ٢٦٦، ٢١ / ٢٦٧

علمت علم الاولين و الاخرين. ٧ / ١٨

كان الله، و لا شىء معه. ٨ / ٣٠

كان الله، و لم يكن معه شىء. ٥ / ٦٧، ٢٢ / ٧٩، ٢٠ / ٩٣، ١٦ / ١٦٥

كان جبرئيل يأتي النبي فى صورة دحية. ١٠ / ٥٢ ت

كان فى عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء. ١ / ١٤٠

كل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الان. ٢٤ / ٩٣ ت

كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه. ٢٠ / ١٨٨

كلم الناس على قدر عقولهم. ١٤ / ١٣٤ ت

كنت كنزا لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق و تعرفت اليهم، فعرفوني.

١١ / ١٢٩ ت

كنت كنزا مخفيا، (فأحببت أن أعرف). ١٦ / ٦٢، ١٥ / ٨٤، ٨ / ٩٠، (١١ / ١٢٩)

كنت نبيا، و آدم بين الماء و الطين. ٦ / ١٨، ١٨ / ٢٣٥، ٢٢ / ٢٣٥

لا أبلغ كل ما فيك. ٢٢ / ٢٦

لا أحصى ثناء عليك. ٢٢ / ٢٦

لا تفضلوني على موسى، فان الناس يصعقون. فأكون أول من يفيق ... ١٣ / ٢٦٨

لا تقبحوا الوجوه، فان ابن آدم على صورة الرحمن. ٤ / ٩٤

لا تقوم الساعة و في الارض من يقول، الله الله. ١٩ / ٩٧

لكل واحدة منكما ملؤها. ٩ / ١٩١

لولاك، لما خلقت الافلاك. ١٢ / ٦٢، ٢٣ / ٩٨

ما بعث نبي الا بعد الاربعين. ٧ / ٢١٥

ما بين القوم و بين أن ينظروا الى ربحم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن. ١٠ / ١٧٨ ت

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٨٠

ما ترددت عن شيء أنا فاعله تردى عن نفس المؤمن يكره الموت. ٢٥ / ١٣٤ ت

ما تقرب أحد أحب الى من أداء ما افترضت عليه و لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه؛ فاذا أحببتة، كنت سمعه

و بصره، فبي يسمع و بي يبصر و بي يعقل. (١٨ / ١٠، ١٣٦ / ١٠، ١٥١ / ١٨)، ٧ / ١٥٣

ما نزل من القرآن آية الا و لها ظهر و بطن، و لكل حرف حد، و لكل حد مطلع. ٢٥ / ١٣٥ ت

ما وسعني أرضي و لا سمائي، و وسعني قلب عبدي المؤمن، (فانه يتقلب معي و في و بي و لي بحسب تقلبي في الشؤون).

١٩٩ / ١٦، ٢٠١ / ٢

مرحبا بابنة نبي أضاعه قومه. ١٥ / ١٢، ٢ / ٢٧٣

مرضت، فلم تعدني ... ١٢ / ١٤٤ ت

من ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي؛ و من ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منهم.

٢٣ / ٦٢

من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم. ١٤ / ٢٣٤

من كان لله، كان الله له. ٧ / ٧٥

الناس نيام، فإذا ماتوا، انتبهوا. ١٤ / ١٨٠

نحن الاخرون السابقون. ١٧ / ١٠١

نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم. ١٤ / ١٣٤ ت

نور، أنى أراه. ١٠ / ١٧٧، ١٨ / ١٧٧

وضع الله كفه بين كتفي، فوجدت بردها بين ثديي. ١٧ / ١٦٣

هذه يد الله. ١٩ / ١٥٢

هل تضارون في رؤية الشمس و القمر اذا كانت صحوا ... فانكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ الا كما تضارون في رؤيتهما. ٨ / ١٧٨ ت

يتنزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ... ١٤٠ / ١٥ ت

ينزل مع كل قطرة ملك. ١٢ / ٥٠

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٨١

٣. فهرست اقوال بزرگان و ضرب المثلها

أخذتم علمكم ميتا عن ميت، و أخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت. ٤ / ٢٦٧

الامور مرهونة بأوقاتها. ١٤ / ١٢٠

الان كما كان. ٦٨ / ٥، ٧٩ / ٢٣، ٩٣ / ٢١، ١٨٦ / ٢٠

ان كل ما يحدث في العالم رسل من الله تعالى الى العبد، يبلغون رسالات ربه؛ يعرفها من يعرفها، و يعرض عنها من يجهلها. ١٩ / ١٨٠

ان لكل اسم عبدا هو ربه، و ذلك جسم هو قلبه. ٢٢ / ١٨٤

ان لكل شيء ملكا. ١١ / ٥٠

اياك ادعو و اسمع يا جاره. ١٤ / ٢٣٥

تجلى بذاته لذاته. ٣٩ / ٢١، ٤٤ / ١٤

الحق أظهر من الشمس، فمن طلب البيان بعد العيان، فهو في الخسران. ١٩ / ٢٤

سى سال است كه با حق سخن می گویم، و خلق پندارند كه با ایشان می گویم. ١١ / ١٣٦

العرض لا يبقى زمانين. ١٤ / ٢٢٦

كل شيء فيه كل شيء. ١٧ / ٦٠

كل شيء يرجع الى اصله. ٢١ / ٢٢٦

لست أعبد ربا لم أره. ٨ / ٢٦٢

المحدث اذا قورن بالقديم، لم يبق له أثر. ١٠ / ١٥١

و للارض من كأس الكرام نصيب. ١٣ / ١٥١

الولد سرّ أبيه. ٢ / ١٦٤

ويحك ذاك اذا تجلى في نوره الذي هو نوره. ١٩ / ١٧٧

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٨٢

٤. فهرست اشعار فارسی

غزليات و قصائد

نو ز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود

گر نه و رای نظر عالم بی‌منتهاست

۲۳ / ۲۰۷

کین مختلفات جمله از يك اصل است

وین همه چگونه‌ها از آن بیچون است

۵ / ۶۵

کثرت چو نيك درنگری عین وحدت است

ما را شکی نماند در این گر ترا شک نیست

در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری

گر صورتش ببینی وگر ماده یک نیست

۱۳ / ۶۹

اندیشه را رها کن و دل ساده شو تمام

چون روی آینه که به نقش‌ونگار نیست

چون ساده شد ز نقش همه نقشها در اوست

(سه بیت) ۲۲ / ۱۲۲

گویند عشق چیست بگو ترك اختیار

آن کو ز اختیار نرسد اختیار نیست

عارف شهنشهیست دو عالم برو نثار

هیچ التفات شاه به سوی نثار نیست

۸ / ۲۰۹

قهersh آن کز غیر در وادی او دیار نیست

مالك ملك بقاء جز واحد قهار نیست

اوست کز نور ظهورش می نماید این و آن

(دو بیت) ۲ / ۲۲۶

اوست هست مطلق اینجا غیر نیست

۲ / ۲۰۰

زان شخص مهریز که او غیر عدم نیست

از دور ببینی تو مرا شخص رونده

لیکن نه چنین جان که بجز غصه و غم نیست

پیش آی و عدم شو که عدم معدن جان است

۱۴ / ۲۰۸

ملك پدر بجوئی ای بی نوا چه باشد

از پشت پادشاهی مسجود جبرئیلی

...

تو گوهری هفتنه در کاهگل گرفته

(دو بیت) ۱۰ / ۱۰۴

حفظ و ادب و کتاب کی دارد سود

علمی که در او خون جگر باید خورد

۵ / ۷۶

جسم را چون سایه دان و شخص را چون جان
شمر

سایه را بی شخص هرگز کی بود هستی پدید

۱۸ / ۵۰

راه توحید را به عقل مپوی

دیده روح را به خار مخار

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۸۳

ز انکه کردست قهر الا الله

عقل را از دو شاخ لا بردار

۵ / ۲۸۱

به هرطرف نگری صورت مرا بینی

اگر به خود نگری یا به سوی آن شر و شور

ز احولی بگریز و دو چشم نیکو کن

...

(دو بیت) ۱۳ / ۹۵

...بی‌دل از بی‌نشان چه گوید باز

۱۰ / ۱۸۱

جز یکی نیست نقد این عالم

باز بین و به عالمش مفروش

۱۰ / ۱۴۳، ۴ / ۶۶

گل این باغ را توئی غنچه

سر این گنج را توئی سرپوش

پرده بردار تا ببینی خوش

...

(دو بیت) ۵ / ۶۶

به خیال درنگ‌نجد تو خیال خود مرئجان

ز جهت بود مبرا مطلب به هیچ سویش

۱ / ۲۷

کیست آدم عکس نور لم یزل

چیست عالم موج بحر لا یزال

عکس را کی باشد از نور انقطاع

...

(شش بیت) ۲۷ / ۱۸۱

ممکن ز تنگنای عدم ناکشیده رخت
واجب به جلوه‌گاه عیان نانهاده گام
در حیرتم که این همه نقش غریب چیست
...

(سه بیت) ۱۳ / ۴۸

یقین می‌دان که ما چندین عجایب
برای يك دل بینا نهادیم
فرستادیم آدم را به صحرا
جمال خویش بر صحرا نهادیم

۲ / ۶۳

... کش کشانش می‌کشد کانا الیه راجعون

۵ / ۱۸۴

گر هردو کون موج برآرند صد هزار
جمله یکیست ليك به تکرار آمده
در باغ عشق يك احدیت که تافتست
...

(چهار بیت) ۲ / ۱۴۶

بیا ای عشق خوش صورت چه صورتهای خوش
داری

که من دنگم در آن رنگی که بی سرخیست بی
زردی

چو صورت اندر آئی تو چه خوب و جان فزائی
تو

چو صورت را بیندازی همان عشقی همان فردی

۱۹ / ۶۸

کاروان غیب می آید به عین

لیک از این زشتان نماند آید همی

نغزرویان سوی زشتان کی روند

...

(پنج بیت) ۸ / ۶۵

چو در خانه هو کسی نیست جز تو

به هر شکل کائی بدانم که آنی

۱۹ / ۲۰۴

چرا بر روی یار ای زلف هر ساعت دگر سانی

گهی زنجیری از عنبر گهی از مشک چوگانی

زره چندین چه می بافی نه داود زره بافی

فسون چندین چه می خوانی نه هاروت
فسون خوانی

۱۳ / ۲۸۱

همه را مایه‌ای و عاشق را

مایه عجز است و پایه مسکینی

۲۱ / ۲۴۸

بگسل ز بی‌اصولان مشنو فریب غولان

که تو از شریف اصلی که تو از بلند جایی

تو به روح بی‌زوالی ز درونه با جمالی

...

(چهار بیت) ۲۲ / ۱۰۶

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۸۴

ای عشق منم از تو سرگشته و سودائی

و اندر همه عالم مشهور به شیدائی

در نامه مجنونان از نام من آغازند

...

(پنج بیت) ۱۵ / ۱۴۸

رباعیات

ما از حق و حق نیز ز ما نیست جدا...

۱ / ۱۴۳

در بحر صفات پاک بی چون و چرا...

۱۲ / ۱۲۱

توحید حق ای خلاصه مختصرات...

۱۵ / ۷۶

دل گفت مرا علم لدنی هوس است...

۴ / ۶۹

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست...

۰ ۲ ۳

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ۳۸۴

۸ /

همسایه و همنشین و همراه همه اوست...

۸ / ۲۰۰

...نامیست ز وی بر وی و باقی همه اوست

۶ / ۲۱۴

در چشم تو صورت ار چه بسیار آمد...

۱۰ / ۱۷۰

در باغ اگرچه لاله خودرو بود...

۸ / ۷۳

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود...

۱۲ / ۷۲

چون سر قدر طعمه ابدال شود...

۲۵ / ۲۰۹

خاطر به یکی لطیفه حاضر نشود...

۲ / ۹۳

در پیش حسود خود پسندی خوشتر...

۱۳ / ۲۴۸

خورشید چو بر فلک زند رایت نور...

۶ / ۱۷۸

تن باخت به نرد درد سرمایه خویش...

۱۹ / ۱۹۳

از قمه عرش تا به ایوان سماک...

۴ / ۱۴۲

اسرار حقیقت نشود حل به سؤال...

۱۲ / ۷۶

این گوهر بحر آشناییست نه دل...

۱۰ / ۱۹۹

ای عین تو نسخه کتاب اول...

۱۰ / ۱۲۳

گفتی که بکن کار و بیستی دستم...

۱ / ۱۷۳

معشوقه عیان بود نمی دانستم...

۱۵ / ۶۶

ای آنکه تراست ملک اسکندر و جم...

۱ / ۹۲

ای بر تو پدید هرچه پنهان کردم...

۲۴ / ۱۷۲

ای پاک ز نقص و ای میرا ز عدم...

۵ / ۱۳۸

ممکن که بود حقیقتش محض عدم...

۴ / ۲۰۸

اندر نظر کامل ارباب فهم...

۱۲ / ۱۴۲

ای آنکه به جز تو نیست در هردو جهان...

۵ / ۲۷

جز صحبت عارفان کامل مگزین...

۲۰ / ۲۲۲

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۸۵

هر شش جهتم ای جان منقوش جمال تو...

۲۳ / ۲۰۲

کار من اگر به اختیارم بودی...

۱۲ / ۲۰۹

چون در خود از اوصاف تو یابم اثری...

۲۶ / ۱۰۵

از بھر مرغ خانه چون خانه‌ای بسازی...

۲۱ / ۲۰۴

ھر لحظه رسد ز منهی روحانی...

۱ / ۱۴۵

مثنویات

عکس حسن و پرتو احسان اوست

...

ھرچه در چشم جهانبینت نکوست

گر بر آن احسان و حسن ای حق‌شناس

(پنج بیت) ۸ / ۱۷

شاهباز نشیمن ما زاغ

...

بلبل شاخسار باغ بلاغ

داشت چشم سرش چو دیده سر

(چهار بیت) ۹ / ۱۸

چو دانی که مقصود گوینده چیست

مبین ای برادر که گوینده کیست

نباید بدین قدر گوهر شکست

...

(دو بیت) ۱۴ / ۱۹

چون خدا خواهد که پرده کس درد

میلش اند طعنه پاکان برد

۱ / ۲۲۰ ، ۱۸ / ۱۹

ور خدا خواهد که پوشد عیب کس

کم زند در عیب اهل دل نفس

۱۹ / ۱۹

نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز

گر نداری تو سپر واپس گریز

پیش این الماس بی‌اسپرمیا

کز بریدن تیغ را نبود حیا

۲۰ / ۱۹

هرکه بر هستی حق جوید دلیل

او زیانمند است و اعما و ذلیل

۲۱ / ۲۴

کجا او گردد از عالم هویدا

همه عالم به نور اوست پیدا

به نور شمع جوید در بیابان

زهی نادان که او خورشید تابان

۱۳ / ۲۵

در همه روی او بین هر دم

این چنین فهم کن خدا را هم

...

می نگر هر صبح در فالح

(شش بیت) ۱۷ / ۲۵

چرخ را معنیش می دارد نگون

پیش معنی چیست صورت بس زبون

...

گردش این قالب همچون سپر

(دو بیت) ۱۴ / ۴۷

چه کنم قدر خود نمی دانی

تو به قیمت و رای دو جهانی

راه وحدت به ترك و تجريد است

...

این همه گفت‌وگوی توحید است

سخن وحدت است همچو سراب

(دو بیت) ۸ / ۷۶

نورشان ریخت بر سر از رحمت

...

خلق را چو ساخت در ظلمت

اندر ایشان نهاد گوهرها

(دوازده بیت) ۱۶ / ۸۸

ندانم چه ای هرچه هستی توئی

جهان را بلندی و پستی توئی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۸۶

سوی اخترهای گردون می‌رسد

...

از نفوس پاك اختر وش مدد

ظاهر آن اختران قوام ما

(دو بیت) ۲۲ / ۹۰

جمله ذرات را در خود ببین

گر تو آدم‌زاده‌ای چون او نشین

...

چیست اندر خم که اندر نهر نیست

(دو بیت) ۷ / ۹۲

دید آن باشد که دید دوستت

آدمی دیدست باقی پوستت

گر سلیمانست از وی مور به

چون که دید دوست نبود کور به

۲۴ / ۹۶

توئی خویشتن را به بازی مدار

نخستین فکر پسین شمار

۱۲ / ۱۰۱

باطنا بھر ثمر شد شاخ هست

ظاهرا آن شاخ اصل میوه است

...

گر نبودی میل و امید ثمر

(شش بیت) ۱۴ / ۱۰۱

چو ره بندد قضا بر آدمی زاد

نگردد از حجاب صورت آزاد

گهی از سرکشی و خودستائی

...

(شش بیت) ۱۰ / ۱۰۵

یک نشان آدم آن بد از ازل

که ملایک سر نهندش از محل

یک نشان دیگر آنکه آن بلیس

...

(سه بیت) ۲۴ / ۱۰۹

آدمی چیست برزخی جامع

صورت خلق و حق در او واقع

نسخه مجمل است و مضمونش

...

(ده بیت) ۱ / ۱۱۰

زهی فیض فضل تو از حد فزون

نگنجد در افضال تو چند و چون

منزه عطایت ز شوب غرض

مبرا نوالت ز نیل عوض

۱۱ / ۱۱۳

آن یکی جودش گدا آرد پدید

وان دیگر بخشد گدایان را مزید

۱۷ / ۱۱۸

تعالی الله ز هی دریای پر شود

کز او بر تشنه آرد تشنگی زور

گر از وی تشنه‌ای صد جرعه نوشد

...

(دو بیت) ۱ / ۱۱۹

چه حاجت است که گویم که حال من چون

چه روی زرد من از خون دیده گلگون است

است

۱۶ / ۱۱۹

چو پیش از وقت در کاری شتابی

ز جست‌وجو بجز حرمان نیابی

نشان میوه پیدا نیست بر شاخ

میفکن سنگ سوی شاخ گستاخ

۱۶ / ۱۲۰

چون طمع خواهد ز من سلطان دین

خاک بر فرق قناعت بعد از این

او گدائی خواست شاهی چون کنم

او مذلت خواست عزت کی تنم

۶ / ۱۲۱

نالم ایرا ناله‌ها خوش آیدش

از دو عالم ناله و غم بایدش

۲۱ / ۱۲۱

از رضا که هست رام آن کرام

جستن دفع قضاها شد حرام

در قضا ذوقی همی بینند خاص

کفرشان آید طلب کردن خلاص

۱۲ / ۱۲۲

کان قندم نیستان شکرم

هم ز من می‌روید و من می‌خورم

۴ / ۱۲۵

گاه خرشید و گهی دریا شوی

گاه کوه قاف و گه عنقا شوی

تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ...

(دو بیت) ۱۲ / ۱۲۸

خلق را چون آب دان صاف و زلال اندر آن تابان صفات ذو الجلال

علمشان و عدلشان و لطفشان ...

(نه بیت) ۱۶ / ۱۳۰

تو بدو بشناس او را نی به خود راه از او خیزد بدو نی از خرد

۱۶ / ۱۳۱

عقل رهبر و لیک تا در او فضل او مر ترا برد بر او

گر نه ایزد ورا نمودی راه ...

(هشت بیت) ۱۸ / ۱۳۱

آن مگو چون در اشارت نایدت

دم مزن چون در عبارت نایدت

نی اشارت می‌پذیرد نی نشان

نی کسی زو علم دارد نی عیان

۱۵ / ۱۳۶

چراغ آنجا که خورشید منیر است

میان بود و نابودی اسیر است

۹ / ۱۵۱

ای برادر تو همین اندیشه‌ای

ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

۱۵ / ۱۵۱

پس تو آن هوشی باقی هوش پوش

خویشتن را گم مکن یاوه مکوش

۱۶ / ۱۵۱

عین ممکن که پیش اهل شهود

نیست فی حد ذاته موجود

فعلش از وی وجود چون یابد

...

(دو بیت) ۹ / ۱۷۶

علتی بدتر ز پندار کمال	نیست در جان تو ای مغرور ضال
از دل و از دیده‌ات بس خون رود	تا ز تو این معجی بیرون رود

۱ / ۱۹۳

گفت آدم که ظلمنا نفسنا	او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد	...

(پنج بیت) ۷ / ۱۹۳

گم شدن در گم شدن دین من است	نیستی در هستی آئین من است
گم شدم چون سایه اندر آفتاب	یا چو بوی گل در اجزای گلاب

۲۳ / ۱۹۳

دل یکی منظریست ربانی	خانه دیو را چه دل خوانی
آنکه دل نام کرده‌ای به مجاز	رو به پیش سگان گوی انداز

۲ / ۱۹۹

عقل بند رهروان است ای پسر

بند بشکن ره عیان است ای پسر

۱۵ / ۲۰۵

موجب ایمان نباشد معجزات

بوی جنسیت کند جذب صفات

معجزات از بھر قهر دشمن است

بوی جنسیت پی دل بردن است

۲۲ / ۲۱۹

حادث ممکن که نباشد به خود

فیض وجودش متعاقب رسد

بی خبر از سر شدید العقاب

...

(شش بیت) ۱۹ / ۲۲۶

هر ولی جمله کرامت داشت

گرچه هریک یکی دو زان افراشت

هریکی را هزار چندان بود

...

(نه بیت) ۱۶ / ۲۲۸

زان ماه چو خشم و ناز موزون باشد

بنگر که رضا و مرحمت چون باشد

۴ / ۲۴۲

آنچه اول شد پدید از جیب غیب

بود نور جان او بی هیچ ریب

بعد از آن آن نور مطلق زد علم

...

(چهار بیت) ۶ / ۲۷۶

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۸۸

این تازه رقم که زد زمانه

بر لوح بقای جاودانه

مفتاح خزانه وجود است

...

(پانزده بیت) ۲۳ / ۲۸۱

اضافات به فهرست اشعار -

غزلیات

نسبت فعل و اقتدار به ما

هم از آن روی بود کو ما شد

۳ / ۱۷۰

جمله مرآب را حباب بود

موجهایی که بحر هستی راست

...

گرچه آب و حباب باشد دو

(دو بیت) ۱۰ / ۶۷

رباعیات

در مذهب اهل کشف و ارباب شهود...

۴ / ۲۰۰

ياك موج ز بحر عشق و عالم طوفان...

۳ / ۱۸۱

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۳۸۹

۵. فهرست اشعار عربی

و أن لنا فی البین ما يمنع اللثما

توهمت قدما ان لیلی تبرقعت

سوی أن عینی کان عن حسنھا أعمی

فلاحت فلا و الله ما ثم مانع

۱۱ / ۶۶

قد تحيرت فيك خذ بيدي

يا دليلا لمن تحير فيكما

١٢ / ٢٨١

لى حبيب قد يسمى باسم كل من يسمى

فأنا عن ذاك أكنى فى صريح أو معمى

لست أعنى برباب و بهند و بسلمى

غيره فاعتبروه فهو الاسم و المسمى

٢٦ / ٦٧

تجمعت فى فؤاده همم

ملا فؤاد الزمان احداها

فان أتى دهره بأزمنة

أوسع من ذا الزمان أبداها

٢١ / ٦٣

و فى النفس حاجات و فيكم فطانة

سكوتى بيان عندكم و خطاب

١٤ / ١١٩

ألم تر أن الله أعطاك سورة

ترى كل ملك دونها يتذبذب

٢٠ / ١٠٢

سبحان من أظهر ناسوته

سرّ سنا لاهوته الثاقب

ثمّ بدا في خلقه ظاهرا

في صورة الاكل و الشارب

٨ / ٨٤

سقط اختياري مذفنيّت بحبكم

عني فلا أرجو و لا أتطلب

ليس المحبّ حقيقة من يشتهي

أو يشتكى أو يرتجى أو يهرب

٢ / ١٢١

فلما استبان الصبح أدرج ضوؤه

باسفاره أضواء نور الكواكب

٢٣ / ٧٨

حقيقة الحق لا تحد

و باطن الرب لا يعد

فباطن لا يكاد يخفى

...

(دو بيت) ١٢ / ١٠٣

ما وحد الواحد من واحد

اذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته

...

(دو بيت) ٧ / ٨٠

و ما على الله بمستنكر

ان يجمع العالم في واحد

٢٦ / ٥٤

العلم بالله ديني اذ ادين به

و الجهل بالعين ايمانى و توحيدى

١٨ / ٢٩

في كل مجلى اراه حين أشهده

ما بين صورة تنزيه و تحديد

٢٠ / ٢٩

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٠

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا

و ان قلت بالتشبيه كنت محددا

و ان قلت بالامرین كنت مسددا

و كنت اماما فی المعارف سیدا

٢ / ١٢٨

البحر بحر علی ما كان فی قدم

ان الحوادث أمواج و أنهار

لا یحجبك أشكال تشاكلها

عمن تشکل فیها فهي أستار

٨ / ٦٧

لا تقل دارها بشرقی نجد

کل نجد للعامریة دار

و لها منزل علی کل ماء

و علی کل دمنة آثار

٢٢ / ١٢٧

دواؤك فیک و ما تشعر

و داؤك منك و ما تبصر

و تزعم أنك جرم صغیر

...

(دو بیت) ٤ / ٩٢

لابد من عین عبد و هي ثابتة

حتى یصح محاكاة من الحاکی

في حبّ نفل سماع العبد كان به

...

(سه بيت) ١٩ / ١٤٩

كل ما في الكون وهم أو خيال

أو عكوس في مرآيا أو ظلال

لاح في ظلّ السوى شمس الهدى

لا تكن حيران في تيه الضلال

٢٥ / ١٨١

ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين

و في الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل

و ان كنت ذا عين و عقل فما ترى

سوى عين شيء واحد فيه بالشكل

٢٣ / ١٤٣

فوارس هيجاء اذ اليوم أيوم

رها بين ظلماء اذ الليل أليل

رجال محارب و حرب و كسبهم

لربهم أنفاهم و التنفل

١٣ / ٥٣

مقام النبوة في برزخ

دوين الولي و فوق الرسول

١٩ / ٢١٣

كالشمس تمنعك اجتلاءك وجهها

فاذا اكتست برقيق غيم أمكنا

٤ / ١٧٨

تسترت عن دهرى بظل جناحه

فعيني ترى دهرى و ليس يراني

فلو تسأل الايام ما اسمى ما درت

و أين مكاني ما درين مكاني

١٧ / ١٩٣

ليس لى فى سواك حظ

فكيف ما شئت فاختبرنى

١٧ / ٢٤٨

و يحسن اظهار التجلد للعدى

و يقبح الا العجز عند الاحبة

٧ / ٢٤٨

و هو حق في الحقيقة

انما الكون خيال

حاز أسرار الطريقة

كل من يفهم هذا

٢٦ / ١٨٠

أسرجه في حيرة يلهو

من رame بالعقل مسترشدا

يقول في حيرته هل هو

و شاب بالتليس أسراه

٣ / ٢٨١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩١

٦. فهرست اشخاص و قبایل

آدم ٣ / ٤، ١٨ / ٦، ٤٩ / ١٥، ٥٤ / ١٦، ٦٣ / ٣، ٦٣ / ١٤، ٦٤ / ٨، ٨٤ / ٣، ٨٥ / ١٢، ٨٦ / ٦، ٨٦ / ١٠، ٨٧ / ٥، ٩٣ / ١٥، ٩٣ / ٢٤، ٩٤ / ١، ٩٤ / ٥، ٩٤ / ١٠، ٩٤ / ٢٦، ١٠١ / ١٨، ١٠٣ / ٤، ١٠٣ / ١٥، ١٠٤ / ١٦، ١٠٧ / ٢٠، ١٠٨ / ٨، ١٠٩ / ٢، ١٠٩ / ٩، ١٠٩ / ١٦، ١٠٩ / ٢٤، ١١٢ / ١٥، ١١٢ / ١٨، ١٣٩ / ١٨، ١٨١ / ٢٧، ١٩٣ / ٧، ٢٠٦ / ١٦، ٢٢٨ / ١٨، ٢٣١ / ٥، ٢٣٥ / ١٥، ٢٣٧ / ١١، ٢٣٧ / ٢٠، ٢٣٨ / ٧، ٢٣٨ / ١٤، ٢٤٠ / ١٨، ٢٦٨ / ١٩، ٢٧٦ / ٤. ر ك والد اكبر، بني آدم (فهرست اصطلاحات).

آزر ١٢ / ١٠٥

آصف (بن برخيا) ٩ / ٩، ٢٢٠ / ٢، ٢٢٠ / ٩، ٢٢١ / ١٢، ٢٢٢ / ١٠

آل ابراهيم ١١ / ١٤، ٢٥٨ / ١٩

آل داود ٢ / ٢٣٥

آل يعقوب ٢٥٨ / ١٣

اب ثاني (نوح) ١٣٨ / ٢٥

ابراهيم ١١ / ١٤، ٥٤ / ٨، ١٤٧ / ٩، ١٤٧ / ١٣، ١٤٨ / ٢١، ١٥٦ / ٤، ١٦٢ / ٢٥، ١٦٣ / ٦، ١٦٣ / ٢٣،
١٧٤ / ١٤، ٢٣٨ / ٢٥، ٢٤١ / ١، ٢٥٨ / ١٩، ٢٦٥ / ١٣، ٢٦٥ / ٢٥. ر ك خليل.

ابليس ٤٩ / ١٥، ٥٠ / ٢٤، ٨٧ / ٧، ١٠٧ / ٢١، ١٠٧ / ٢٦، ١٠٨ / ٨، ١٠٨ / ٢٤، ١٠٩ / ٢٥، ١١٠ / ١١،
١٩١ / ٩، ١٩١ / ٢٤، ٢٣٨ / ١٥، ٢٤٥ / ٩

ابن جامع، ابو الحسن على بن عبد الله ٥٣ / ٨

ابن الجوزي ١٣٩ / ١٦، ٢٦٠ / ٢٥، ٢٦٢ / ١٩

ابن سكيت ٨٢ / ٥

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٢

ابن عباس ١٣٩ / ١٦، ١٧٧ / ١٦

ابن عربي، محي الدين ١٨ / ١٨، ٥٢ / ١٩، ٨١ / ٧. ر ك شيخ، محي الدين.

ابن عطاء ٧٩ / ٣

ابن مسعود ٢٥٩ / ١٥

ابو بكر بن اسحاق ٩٤ / ٤

ابو جهل ١٠٦ / ٨

ابو حامد ر ك غزالي.

ابو طالب مكي ٩٨ / ٢٣

ابو على دقاق ٧٩ / ١٢

ابو هريره ٢٢٧ / ١٩

ابو يزيد بسطامي ٢٦٧/٣. ر ك بايزيد.

ادريس ٥٣/٢٣، ٥٤/١٥، ١٣٧/٣، ١٣٧/٧، ١٣٨/١٦، ١٣٨/٢٠، ١٣٩/٣، ١٣٩/٤، ١٣٩/١٧،
٢٤٠/١٩، ٢٥٩/٨، ٢٥٩/١٢، ٢٦٠/١٦

اسحاق ١٥٦/٨، ١٦٣/١١، ١٦٤/٦، ١٦٥/٧

اسرافيل ٢٤١/٧

اسكندر ٩٢/١

اسماعيل (پيغمبر) ١٦٥/٤، ١٦٥/١٣

اسماعيل (فرشته) ٢١٧/٨

افضل رسل ٢٢٥/١٧. ر ك محمد.

الياس ٥٣/٢٣، ٢٥٩/٨، ٢٥٩/١٢، ٢٦٠/٢، ٢٦٠/١٩، ٢٦١/٤

امير المؤمنين ٩٢/٣. ر ك علي.

انصاري، شيخ ابو اسماعيل ٨٠/٥

ايوب ١٢١/١٨، ٢٤٦/٢٣، ٢٤٧/١، ٢٤٧/٢١، ٢٤٨/٤، ٢٤٨/٢٢، ٢٤٩/١٨، ٢٥٠/٨، ٢٥٢/١٧

بايزيد ١٣٦/١١. ر ك ابو يزيد.

بخاري (محمد بن اسماعيل) ٩٣/٢٥

بخاري، خواجه محمد پارسا ٩٤/٢٢

براق ٢١٦/١٩

بعل ٢٦٠/٣

بلقيس ٢١٨/١٨، ٢١٩/٧، ٢١٩/١٦، ٢٢٠/٣، ٢٢٠/١١، ٢٢٢/٢٦، ٢٢٣/٨، ٢٢٣/٢١، ٢٢٣/٢٢٣،
٢٤، ٢٣٧/٢٦

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٣

بنو اسرائيل ٢٣٣ / ٥، ٢٦٦ / ١٨، ٢٦٧ / ١١، ٢٦٧ / ٢٠، ٢٦٩ / ١٧

تابعان (پيروان ابن عربى) ١٩٠ / ٢٠

ترمذى ٩٣ / ٢٥

جالوت ٢٣٧ / ٢٥

جامى، عبد الرحمن بن احمد ٢٨١ / ٢٠، ٢٨٢ / ١٢

جبرئيل ٥٠ / ٤، ٥٢ / ١٠، ١٠٤ / ١٠، ١٣١ / ٢٥، ٢١٦ / ١٩، ٢١٧ / ١، ٢١٧ / ٨، ٢١٧ / ١٥، ٢٤١ / ٦

جم ٩٢ / ١

جندى، موييد الدين ١٩ / ١، ٢٨ / ١، ٦٧ / ٧، ٢٠٨ / ٢٢، ٢١٧ / ١٤، ٢٤٠ / ٣

جنيد ٦٧ / ٤، ٧٩ / ١، ١٥١ / ١٠

جيلى، جمال الدين عين الزمان ٥٣ / ١١

حجة الاسلام ٢٤ / ٧. ر ك غزالى.

حسين منصور ٢٨١ / ٢

حضرت رسالت ٢١٩ / ٢٥. ر ك محمد.

حلاج ر ك حسين منصور.

خاتم النبوة ١٢٤ / ٧. ر ك محمد.

خالد (بن سنان) ٢٧٢ / ٥، ٢٧٢ / ٩، ٢٧٣ / ٧

خضر ٥٢ / ١٢، ٥٢ / ١٣، ٥٢ / ١٩، ٥٣ / ١٦، ٥٣ / ٢١، ٢٥٩ / ٧، ٢٦٨ / ٩

خليل ٥٤ / ١٣ ، ١٤٩ / ١ ، ١٤٩ / ٦ ، ١٥٥ / ٨ ، ١٥٦ / ٦ ، ١٦٢ / ١٤ ، ١٦٥ / ٨ ، ٢٣٧ / ٨ ، ٢٦٤ / ٥ . ر ك
ابراهيم.

خواجه محمد پارسا البخارى ٩٤ / ٢٢

داود ٩ / ٢٠ ، ١٠ / ٦ ، ٢٣١ / ١٠ ، ٢٣١ / ١٨ ، ٢٣٤ / ٩ ، ٢٣٤ / ١٨ ، ٢٣٧ / ١ ، ٢٣٧ / ٧ ، ٢٣٧ / ٢٢ ، ٢٣٨ / ٧ ،
٢٣٨ / ١٦ ، ٢٣٨ / ٢١ ، ٢٣٩ / ١٥

دحيه كلبي ٥٢ / ١٠

رسول (الله) ٨ / ١٦ ، ٥٣ / ١١ ، ٦٢ / ٢٠ ، ٦٧ / ٥ ، ١٠٣ / ٢١ ، ١١١ / ٨ ، ١١١ / ١٦ ، ١١٥ / ١٨ ، ١١٥ / ٢٧ ،
١٣٤ / ٢٤ ، ١٤٠ / ٢٢ ، ١٦١ / ١٧ ، ١٧١ / ١٨ ، ١٧٢ / ٦ ، ١٧٤ / ٢ ، ١٨٧ / ٩ ، ١٩٠ / ٢٤ ، ١٩٩ / ١٤ ،
٢٠٩ / ١٨ ، ٢٢٧ / ١٣ ، ٢٢٧ / ١٩ ، ٢٢٧ / ٢٦ ، ٢٢٨ / ٢٥ ، ٢٣٢ / ٢١ ، ٢٦٧ / ١٥ . ر ك محمد.

روح امين ٢١٦ / ١٨ . ر ك جبرئيل.

زكريا ١١ / ١١ ، ٢٥٥ / ٤ ، ٢٥٥ / ١٥ ، ٢٥٧ / ١٠ ، ٢٥٨ / ٢ ، ٢٥٨ / ١٢

سامري ٩ / ٥ ، ٢١٦ / ١٧

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٤

سعيد بن المسيب ٢٦٢ / ١٨

سليمان ٩ / ٨ ، ٩ / ٢١ ، ٩٦ / ٢٥ ، ٢١٨ / ١٨ ، ٢١٩ / ٧ ، ٢١٩ / ١٦ ، ٢٢٠ / ٢ ، ٢٢٠ / ١٢ ، ٢٢١ / ١٣ ،
٢٢٢ / ١٥ ، ٢٢٢ / ٢٢ ، ٢٢٣ / ٨ ، ٢٢٣ / ١٨ ، ٢٢٣ / ٢٢ ، ٢٢٧ / ٧ ، ٢٢٧ / ٢٣ ، ٢٢٨ / ٢ ، ٢٢٨ / ٢٤ ،
٢٢٩ / ٣ ، ٢٢٩ / ٨ ، ٢٢٩ / ٢٣ ، ٢٣١ / ١١ ، ٢٣٢ / ٢ ، ٢٣٤ / ١٨ ، ٢٣٨ / ١٦ ، ٢٣٩ / ٢٠

سماني، علاء الدولة. ر ك علاء الدولة.

سمون محب ٢٤٨ / ١٥

سنائي ١٣١ / ١٧

سهل تستري ١٩١ / ٢٤

سيد المرسلين ١٣/٦٢. ر ك محمد.

شعيب ١١/١٩٨، ٥/١٩٨

شيث ٥/١، ١١٢/٦، ١١٢/١٥، ١١٢/٢٠، ١١٢/٢٦، ١٣٢/١٩، ١٣٩/١٧

شيخ (ابن عربي) ١٨/٢٥، ٣٢/١٦، ٥٣/٢١، ٥٤/٩، ٥٧/٦، ٦٢/١٨، ٨٣/٦، ٩٣/٢٠، ١٠٣/١١،
١٠٧/١٤، ١٢٠/٢١، ١٢٨/١، ١٢٩/٦، ١٣٧/٣، ١٣٩/١، ١٤٢/١٩، ١٤٣/١٧، ١٤٣/٢٢، ١٤٤/
١٦، ١٤٩/٨، ١٥٤/٥، ١٥٦/١٢، ١٦٥/١٤، ١٦٩/٢٦، ١٧٠/٦، ١٧٤/٩، ١٧٥/١٢، ١٧٩/١١،
١٩٠/٢٠، ١٩١/١٥، ١٩٣/١٣، ١٩٥/١٤، ٢٠٦/٤، ٢١٣/١٧، ٢١٤/١٣، ٢١٧/١٦، ٢٢٩/٧،
٢٣٤/٨، ٢٣٦/١٦، ٢٤٠/١٠، ٢٤١/٨، ٢٦٩/١٥، ٢٧١/١٢، ٢٧٣/٣. ر ك ابن عربي.

شيخ (صدر الدين) ١١/٣٣

شيخ اشاعره ١٤/٢٢٦

شيطان ٨٧/٩، ١٠٨/٢٢، ١٠٩/١٠، ١٠٩/١٦، ١٥٧/٢٤، ٢٤٦/٥، ٢٤٦/١٦، ٢٥٠/٧، ٢٧٣/١٢.
ر ك ابليس، لعين.

صالح ١٩٤/٤، ١٩٨/٦

صدر الدين، شيخ ٣٣/١٧، ٤٣/١٦، ٥٣/١٩، ٦٢/١٧، ٢٤٠/١٢، ٢٨٠/٢٣.

ر ك قونيوي.

صوفيان ١٨/٢٣. صوفيه ٢٣/٦، ٤٤/٢٤، ٧٦/٦، ١٧٥/١

عائشه ١٧/١٧٧

عبراني ١١٢/٢٦

عذرا ١٤٨/١٨

عرب ١٢/١٦، ١٩٨/٥، ٢٧٣/٤

عربي ١٣٥/١٤، ١٩٨/٥

عزير ١٦ / ٢١٢، ١٩ / ٢١١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٥

علاء الدولة (سمناني)، ركن الدين ١٠ / ٥٣، ٢٠ / ٥٣

على ٢٣٥ / ٢١. ر ك امير المؤمنين.

عمر ١٦ / ١٦١

عيسى ٢٣ / ٥٣، ١٦ / ٥٤، ١٨ / ٢٢٨، ٣ / ٢٣٣، ١٩ / ٢٤٠، ١١ / ٢٥٤، ٧ / ٢٥٩، ١٦ / ٢٦٠، ١٣ / ٢٦٥.
٢٦٥ / ٢١، ٢٧٢ / ١٦. ر ك مسيح.

غزالي، امام ابو حامد ٣٢ / ١٠، ٢٣٣ / ١٤، ٢٣٣ / ٢٢. ر ك حجة الاسلام.

الفراء ٩٧ / ٢٦، ١٧ / ٢٤٥

فراعنه ١٠٤ / ٢١

فرعون ١٢ / ٦، ١٠٦ / ٨، ٢٦٩ / ٦، ٢٦٩ / ١٦

فرغاني، سعد الدين سعيد ٢ / ١٩

قاشي، كمال الدين عبد الرزاق ١٨١ / ٢. ر ك كاشي.

قوينوي، صدر الدين ١٨ / ٢٧، ٩٤ / ٢٣، (١٢٣ / ١٨)، ١٢٨ / ١٥، (١٧١ / ١١)، ٢٤٢ / ٢٣. ر ك صدر الدين.

قيصري، شرف الدين داود ١٠٨ / ٢٦

كاشي، عز الدين محمود ٦٩ / ١، (٦٩ / ١٢، ٧٧ / ٧)

كاشي، كمال الدين عبد الرزاق ١٧ / ١٤، ٤٠ / ٢٥، ٤١ / ١١، ٨٠ / ١٠، ١٠٣ / ٢٦، ١٠٨ / ١٤، (١١٧ / ٢٤،
(٢ / ١٨١)

كرماني، اوجد الدين ٧٦ / ١١

كسري ٢١٩ / ١٥، ٢١٩ / ٢٤

كليم ٥٤ / ١٤. ر ك موسى.

لعين ٢٤٦ / ١٥. ر ك شيطان، ابليس.

لقمان ١١ / ١٩، ٢٦٢ / ١٠، ٢٦٢ / ١٣، ٢٦٢ / ١٧، ٢٦٣ / ٨، ٢٦٣ / ١٧

ملك ١٣٩ / ٢١

لوط ٨ / ١٦، ١٩٨ / ٦، ٢٠٦ / ٥، ٢٠٦ / ٨، ٢٠٩ / ١٥، ٢١٠ / ١، ٢١٠ / ٣

متابعان (پيروان شيخ اكبر) ١٨ / ٢٥

متوشلخ ١٣٩ / ٢١

مجسمه ١٢٧ / ٢٤

محمد ١٠ / ٢١، ١٢ / ٢، ١٧ / ٣، ١٠٦ / ٨، ١٥٢ / ١٩، ٢٣٣ / ٦، ٢٣٥ / ١٧، ٢٥١ / ١، ٢٦٥ / ٦، ٢٦٥ / ١٨، ٢٦٦ / ١٣، ٢٧٢ / ٩، ٢٧٧ / ٨، ٢٨٢ / ١٣. ر ك نبي، رسول، مصطفى، خاتم النبوة، افضل رسل، حضرت رسالت، سيد المرسلين.

محمددين ٢٦٧ / ١٨

محي الدين ٩٨ / ٢٥. ر ك ابن عربي.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٦

مذهبين ١٦٦ / ٢٤

مريم ١١ / ٦، ١١ / ١٤، ٢٥٥ / ١٧، ٢٥٨ / ١٥

مسلم ٩٣ / ٢٥

مسيح ١٤٨ / ١٩، ١٧٤ / ٢١. ر ك عيسى.

مصطفى ٤٩ / ١٢، ٥٢ / ١٠. ر ك محمد.

معاذ ٢٣٥ / ٢١

معتزله ١٩ / ١١٧

موسى ١٢ / ٢، ٥٢ / ١٤، ١٠٦ / ٨، ١١٥ / ١٤، ٢٢٨ / ١٨، ٢٣٩ / ١٩، ٢٤١ / ١، ٢٦٤ / ٧، ٢٦٤ / ٩،
٢٦٥ / ٥، ٢٦٥ / ١٢، ٢٦٥ / ١٨، ٢٦٨ / ٣، ٢٦٩ / ١٦، ٢٧٠ / ٨. ر ك كلیم.

مولوى ١٩ / ١٧، ٤٧ / ١٣، ٦٨ / ١٨، ٩٥ / ١٢، ١٢٨ / ١٠، ١٣٠ / ١٥

ميكائيل ٦ / ٢٤١

نابغه ٢٦ / ١٠١

نبي ١٢ / ١٥، ٩٣ / ١٥، ٩٣ / ٢٢، ١٤٩ / ١٠، ١٦١ / ١٥، ١٦٣ / ١٤، ١٦٥ / ١١، ١٧٧ / ٩، ١٧٧ / ١٦،
١٧٨ / ٢٤، ١٨٥ / ٧، ١٨٥ / ٢٦، ١٨٧ / ٢١، ١٩٠ / ١٧، ٢٠٠ / ٢٢، ٢٣٤ / ١٣، ٢٣٥ / ١٠، ٢٣٨ / ١١،
٢٣٩ / ٢١، ٢٤٠ / ١٨، ٢٤٤ / ١٠، ٢٥٠ / ٥، ٢٦١ / ٣، ٢٦١ / ٤، ٢٦٤ / ١٣، ٢٦٨ / ٦، ٢٦٨ / ١٧، ٢٧٢ /
١٥، ٢٧٥ / ٧.

ر ك محمد.

نوح ١٢٦ / ٨، ١٣٧ / ٣، ١٣٨ / ١٦، ١٣٨ / ١٩، ١٣٩ / ٢، ١٣٩ / ١٩، ٢٥٩ / ٨.

ر ك اب ثانى.

والد اكبر ١٠٤ / ٨. ر ك آدم.

وامق ١٨ / ١٤٨

ولد ٢٤ / ١١، ٨٨ / ١٠، ٢٠٤ / ١٨، ٢٢٨ / ٥

هابيل ١٨ / ١١٢

هارون ١٢ / ٢، ٥٤ / ١٥، ٢٣٣ / ١٧، ٢٤٠ / ١٩، ٢٦٤ / ٧، ٢٦٤ / ٩، ٢٦٥ / ٥

هود ٦ / ١٩٨، ٧ / ١٨٤

يحيى ١١ / ١٣، ٢٥٤ / ٦، ٢٥٤ / ١١، ٢٥٤ / ١٩، ٢٥٥ / ٧، ٢٥٧ / ١٢، ٢٥٨ / ٦، ٢٥٨ / ١٢

اليسع ٢١ / ٢٦٠

يعقوب ١٦٥/٩، ١٧١/٤، ١٧٤/١٤، ٢٥٨/١٣

يوسف ٥٤/١٥، ١٦٢/٢٤، ١٧١/١٤، ١٧٧/٣، ٢٤٠/١٩

يونس ١٩٨/٦، ٢٤١/٩، ٢٤١/١٣، ٢٤٢/٦، ٢٤٢/٢١، ٢٤٣/٢١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٧

٧. فهرست كتب

اصطلاحات (الصوفية) ١٧/١٤، ٤٠/٢٥، ٤١/١١، ٥٢/١٣، ٥٤/٨، ٩٨/٢١، ١٠٨/١٤

الالف، كتاب ١٩٥/١٤

انجيل ٢٧٥/٨

انشاء الدوائر ١٠٢/١٣، ١٠٦/٢

تاج المصادر ١٠٩/٢٣

تاريخ (المنتظم) ١٣٩/١٦، ٢٦٠/٢٥، ٢٦٢/١٨

تأويلات ١٠٣/٢٦، ١١٧/٢٤

تبصرة (المبتدى) ٥٣/١٩، ٦٢/١٧، ٢٨٠/٢٣

ترجمة العوارف ٧٧/٧

تفسير الفاتحة ٩٤/٢٤، ١٢٩/١، ١٣٥/١٨

تورات ٢٦٨/٥، ٢٦٨/١٦، ٢٧٥/٨

رواية معاني الاخبار ٩٤/٤

زبور ٢٧٥/٩

شرح تعرف ١٥١/٦، ٢٤٨/١

شرح الحديث ١١ / ٣٣

شرح الفصوص (للقيصري) ٢٧ / ١٠٨

شرح فصوص الحكم (للجندی) ١ / ٢٨

شرح منازل السائرين ١٠ / ٨٠

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٨

صحاح ٢٠ / ٢٠، ٢٩ / ١٥، ٥٣ / ١٨، ٦٦ / ٢٤، ٩٠ / ٢٠، ٩١ / ٢٣، ٩٧ / ٢٧، ١٣٤ / ٢١، ١٦١ / ٢٥،

١٦٧ / ٢٥، ١٦٧ / ٢٦، ٢٤٥ / ١٨

صحيح ٨ / ٣، ٩٤ / ٥، ١٤٩ / ٤، ٢٠٢ / ٩

العروة، كتاب ٥٣ / ١٠

عقلة المستوفز ٢١٧ / ١٧

عنقاء مغرب ١٠٣ / ١١

عوارف ٧٧ / ٧

فاتحه ٢٧٥ / ١١

فتح مكى ٦٢ / ١٨، ١٢٩ / ١٧، ٢٣٢ / ٢٠. رك فتوحات.

فتوحات (مكيه) ٢٩ / ١٦، ٥٣ / ٢٢، ٥٤ / ١١، ٥٧ / ٦، ١٩٥ / ٢٣، ٢٢٨ / ٢٤، ٢٣٦ / ١٦، ٢٤٧ / ١٩. رك

فتح مكى.

فرقان ٢٧٤ / ١٨، ٢٧٥ / ٩

فصوص (الحكم) ١٧ / ٢، ١٨ / ١٩، ٢٨ / ٢، ٧٦ / ١٨، ٨٣ / ٦، ١٠٨ / ٢٧، ١١٩ / ٢٤، ١١٩ / ٢٥، ١٢٠ /

٢٦، ١٤٤ / ١٦، ١٧٠ / ٧، ١٩٣ / ١٣، ١٩٤ / ١٧، ٢٤٠ / ٤، ٢٥٩ / ١٤، ٢٧٤ / ١٢

فك الختوم ٢٤٠ / ١٣، ٢٤٠ / ١٥. رك فكوك.

فكوك ٢٨ / ٣، ٢٨ / ٢٠، ٨٣ / ٢٤، ٩٧ / ٩، ١٧١ / ١١، ٢٣٨ / ٦، ٢٤٢ / ٢٣.

ر ك فك الختوم.

في كيفية السلوك ١٤ / ٢٦٥

قرآن ١٢ / ١٠، ١٢ / ٢٠، ١٩ / ١٦، ٥٨ / ٧، ٦٤ / ٢٣، ١٣٤ / ٢٢، ١٣٥ / ١٨، ١٦٥ / ٨، ٢٠٤ / ١١، ٢٦٣ / ١٠، ٢٧١ / ٥، ٢٧٤ / ١٨، ٢٧٥ / ٢، ٢٧٦ / ١١. ر ك فرقان، كتاب عزيز.

القسم الالهى بالاسم الربانى ٩٧ / ٤

قصيده (تائييه) فارضيه ١٩ / ٣، ٦٩ / ٢، ٢٤٨ / ٦

قوت القلوب ٩٨ / ٢٤

كتاب الالف ١٩٥ / ١٤

كتاب عزيز ٢٤٣ / ٢٢

كشاف ١٥٧ / ٢٦

كيمياء السعادة ٢٣٣ / ٢٣

لمعات ٧٦ / ١٨

مبايعة القطب ١٠٢ / ٢٤

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٣٩٩

مثنوى (مولوى) ١٩ / ١٧، ٤٧ / ١٣، ١٠١ / ١٣، ١٢٨ / ١٠، ١٣٠ / ١٥

مثنوى ولد ٢٢٨ / ٥

مفتاح الغيب ٢٨ / ١١، (٢٨ / ١٤)، ٢٨ / ٢٣، ٤٧ / ١٨، ١٢٣ / ١٨، ١٢٨ / ١٥

نصوص ٤٤ / ٢٥

نقد النصوص (في شرح نقش الفصوص) ١٩ / ٨ ، ٢٨٢ / ٢

نقش الفصوص ١٨ / ١٦ ، ٢٨١ / ٢٥

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٠٠

٨. فهرست اماكن

بعلبك ٢٥٩ / ١٠ ، ٢٦١ / ٢

بغداد ١٥٨ / ١٧ ، ٢٤٨ / ١٩

تبوك، (غزوه) ٥٣ / ١٢

سبا ٢٢٠ / ٣ ، ٢٢٠ / ١٢ ، ٢٢٣ / ٢ ، ٢٢٣ / ١١

سدرة المنتهى ٢١٧ / ٣ ، ٢١٧ / ١١

شجرة الطوبى ٢٦٨ / ١٨

طور ٢٦٨ / ١٥

عدن ٢٧٣ / ٦

عدن، جنت ١٧٨ / ١٠ ، ٢٦٨ / ١٨

قاف، كوه ١٢٨ / ١٢ ، ١٣٣ / ٧

لبنان ٢٥٩ / ١٠ ، ٢٦١ / ٤

مدينه ٢٢٧ / ١٦ ، ٢٢٧ / ٢٢

معلی ٥٣ / ٨

مكه ١٥٨ / ٢٣

موصل ٥٣ / ٨

یمن ۱۶۳/۱۶، ۱۷۱/۱۹، ۲۳۵/۲۱

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۰۱

۹. فهرست اصطلاحات و تعبیرات

[۱]

آخر الزمان ۲۳۳/۴

آخرت ۳/۱۰، ۵۳/۶، ۵۷/۹، ۹۸/۲۰، ۹۹/۴، ۹۹/۹، ۱۰۰/۱۰، ۱۵۰/۱۷، ۱۵۹/۲۶، ۲۲۹/۲۳، ۲۸۰/۱۷

آخریت ۳۴/۵، ۵۷/۲، ۲۰۰/۱۹.

آدم (- انسان) ۱۰۳/۴، ۱۸۱/۲۷. رک فهرست اشخاص.

آدمی ۲۴/۱۳، ۲۴/۲۲، ۶۲/۱۰، ۷۹/۱۹، ۸۰/۳، ۸۸/۱۱، ۹۰/۵، ۹۶/۲۰، ۱۱۰/۱، ۱۹۲/۱۹، ۲۷۶/۴

آسمان ۲۵/۱۹، ۶۴/۲۰

آفاق ۱۲۲/۴

آفاقی ۲۳۹/۱۷

آفات ۴۶/۶، ۲۰۳/۸، ۲۲۳/۲۱، ۲۲۴/۲۴، ۲۲۵/۱۰

آنی ۲۲۰/۱۴

آیه ۱۲/۱۴، ۲۷۲/۱۴، ۲۷۴/۱۶. آیات ۱۳۳/۱۶، ۲۶۹/۱

آئینه ۵۳/۱، ۸۴/۵، ۱۴۲/۶، ۱۸۲/۵، ۲۰۲/۲۴. - دل ۸۹/۲۱، ۱۲۲/۱۹

ابتلاء ۱۲۱/۱۸، ۱۵۶/۶، ۱۶۴/۱۰، ۲۴۵/۳، ۲۴۵/۵، ۲۴۵/۸، (۲۵۲/۱۸)

ابد ١٠٠ / ٨، ٢١١ / ٤، ٢١٢ / ١١ - آباد ٤٤ / ١٥، ٧٩ / ٢٣، ٢٧٨ / ١٥، ٢٨٠ / ١٧ - ابدین ١٠٠ / ٢١،
١١٨ / ١٩. ابد ٢٩ / ١٣، ٤٨ / ٢، ١٠٠ / ٢٤، ١١٤ / ٨، ١١٥ / ٣، ١٣٦ / ١٣، ٢٠٤ / ٧، ٢٠٥ / ١٣،
٢٢٤ / ٢، ٢٦٧ / ١٨. ر ك ازلا و ابد.

ابدی ٤٤ / ١٨، ١٧٥ / ١٠، ٢٠٥ / ١٤، ٢١٣ / ٨، ٢٤٣ / ٢٦

ابدیت ٣٤ / ١٣، ٣٥ / ١٠، ٨٤ / ٢٤

ابطن کل باطن ٢٦ / ١٠

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٠٢

اتباع ١٢٩ / ٢٦، ١٣٢ / ٢٢، ٢٣٣ / ١٨

اتحاد ٢٣ / ٥، (٧٢ / ٢١)، ٧٤ / ١٧، (٨٢ / ١٨)، ٢٥٥ / ٢

اتسام ١٤١ / ١١

اتصاف ٤٣ / ١١، ٤٤ / ٤، ٨٦ / ١٤، ١٠٢ / ١٨، ١٠٧ / ٦، ١١١ / ٤، ١٦٠ / ١٩، (٢٢٤ / ١٦) - به صفات
... ٦٨ / ٦، (١٤٩ / ٧)، ١٦٠ / ٢٢، ٢٢٥ / ٥ - به صفات الهی ١٧٠ / ١، ٢٧٧ / ١٣ - به صفات ربوبیت
(١٠٤ / ١٧)، ١٠٥ / ١٧ - به صفات عبودیت ١٠٥ / ١٩ - به وجود (٢٢ / ٢١، ١٠٠ / ١٥)، ١١٨ / ١٨،
٢٢٥ / ٦ - به وجود علمی ١٦٩ / ٢١ - به وجود عینی ١٠٠ / ٢٣

اتصال (١٣٣ / ١٨، ١٦٩ / ٦)، ١٧٨ / ١٧، ٢٠١ / ٢٣، (٢١٢ / ١٩)، ٢٢٥ / ١٥، ٢٤٣ / ١٠

اتیان ١٦١ / ٢، ١٧٢ / ٦، ١٩١ / ٢٢ - و انتهاء ١٧٣ / ١٩، ١٧٥ / ٧

اثبات ٥ / ١١، ١٣ / ٥، ٢٤ / ٢، ٤٤ / ١٠، ٨٠ / ١٣، (٨٠ / ٢٣)، ٨٠ / ٢٦، ١٣٠ / ٣، ١٣٥ / ٨، ١٣٥ / ٣،
١٤٤ / ٤، ١٤٩ / ٩، (١٥١ / ١٧)، ١٥٢ / ٢٢، ٢٥٤ / ٤، (٢٦٠ / ٥)، ٢٧٨ / ١٩

اثر ٨ / ٢١، ٢٦ / ١٤، ٤٦ / ٢٣، ٤٧ / ٢، ٧٢ / ١٣، ٧٥ / ١، ٧٨ / ٢، ٧٨ / ١٠، ٩٥ / ٢٣، ١٠٢ / ٦، ١٠٥ /
٢٦، ١١٣ / ١٩، ١٢٥ / ٩، ١٤٤ / ٢٤، ١٥١ / ١٠، ١٨٤ / ١٦، ٢١٥ / ١٣، ٢٢٦ / ٩، ٢٢٦ / ٢٤، ٢٧٠ /
٢٥، ٢٧٥ / ١٥، ٢٨٠ / ٤. آثار ٢٤ / ١٩، ٢٩ / ٧، ٣٢ / ١٤، ٤٧ / ١، ٤٨ / ١، ٥٩ / ٣، ٦٠ / ١١، ٧٨ / ٢،
٧٩ / ١٦، ٨٠ / ١٤، ٨٥ / ٧، ١٠٠ / ٧، ١٠١ / ٥، ١١٦ / ١٧، ١٢٥ / ٩، ١٤٩ / ١٥، ١٥١ / ٧، ١٨٧ / ٥

۲۰۸/۵، ۲۱۵/۱۳، ۲۱۸/۱۶، ۲۲۵/۱۳، ۲۴۱/۲۵. ر ك احكام و آثار. آثار (- اخبار) ۲۶۷/۴. آثار روحانی ۲۳۲/۱ - علوی ۵۸/۹ - فعلی ۹۴/۱۶ - هستی موهوم ۱۳۶/۹

اجابت ۴۰/۲۳، ۱۲۴/۱۸، ۱۴۰/۱۷، ۲۳۲/۷، ۲۴۴/۱، ۲۵۷/۶

اجتماع ۷۴/۱۷، ۲۶۹/۹ - همت ۲۷۰/۱۴، ۲۷۰/۱۶

اجتماعی ۶۲/۷، ۸۳/۱۵

اجرام عالم ۲۲۹/۱۲ - لطیف ۲۲۲/۵

اجمال ۳۸/۶، ۵۹/۲، ۶۱/۱۹، ۶۳/۱۷، ۶۳/۲۴، ۹۲/۲۰، ۹۲/۲۵، ۱۲۳/۱۵، (۱۲۴/۲۱). اجمالا و تفصیلا (۳۲/۴)، ۳۴/۱۳، ۹۰/۱۰

اجمالی ۲۸/۲۰، ۶۱/۱۳، ۹۶/۱۳، ۱۷۱/۱۴

اجنه اشیاء در مشیمه مشیت اولی ۴۴/۲۴

احاطه ۲۷/۹، (۲۷/۱۵)، ۲۷/۱۸، ۲۷/۲۴، (۲۸/۲۱)، ۳۵/۱۹، ۳۹/۱۶، ۳۹/۲۳، (۵۶/۵)، ۷۳/۲۰، ۱۲۴/۸، ۱۳۶/۱۴، ۱۳۹/۲۶، ۱۴۱/۱۱، (۱۵۱/۲۶)،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۰۳

۱۵۴/۵، ۱۶۷/۸، ۱۸۵/۱۳، ۱۸۶/۱۷، ۲۰۳/۲۰، ۲۱۸/۵، ۲۶۷/۲۴، ۲۸۰/۱۹.

- ادراکی ۱۵۴/۷ - علمی ۱۹۹/۲۲

احاطی ۱۹۴/۱۳

احتجاب ۶۸/۱۶، ۶۹/۶، ۱۰۹/۴، ۱۴۲/۲۵

احتیاج (۲۲/۱۱)، ۴۳/۹، ۱۰۰/۲۳، ۱۰۷/۱۳، ۱۲۶/۶، (۱۳۳/۱۸)، ۱۳۸/۱

احد ۳۵/۴، ۸۰/۱۸، ۱۴۳/۲۱، ۲۰۹/۶، ۲۷۲/۷

احدى ٢٩ / ١٢ ، ٣٦ / ٩ ، ٦٠ / ٣ ، ٦٣ / ١٦ ، ٨١ / ١ ، ٨٥ / ٥ ، ٢٠٥ / ١٤ ، ٢٢٥ / ٥ ، ٢٥١ / ١٩ ، ٢٧٦ / ١ .
ر ك ذات احدى. احدى جمعى ٣٦ / ٤ ، ٣٩ / ٤ ، ٨٦ / ٢ ، ٨٦ / ١٨ ، ٨٩ / ١٤ ، ٩٣ / ٥ ، ٩٣ / ١٠ ، ٩٩ / ١٩ ،
١٠٢ / ١ ، ١٠٢ / ٩ ، ٢٠٣ / ٤ .

- الذات ٦ / ٦ ، ١٦٧ / ١١ - العين ٢٥١ / ١٨ - النعت ١١٤ / ٢٠

احديث ٣٤ / ٢ ، ٣٤ / ١١ ، ٣٥ / ١٣ ، ٣٧ / ٣ ، ٧١ / ٢٢ ، ٧٣ / ٦ ، ٨٥ / ٧ ، ١٢٨ / ٢٢ ، ١٢٩ / ٤ ، ١٤٣ / ١١ ،
١٤٦ / ٤ ، ١٦٧ / ٩ ، ١٨٣ / ٣ ، ١٩٦ / ٢٢ ، ٢٠٠ / ٧ . ر ك مرتبه احدى. احدى اسماء و صفات ١٨٣ / ١١ -
افعال و تأثيرات و مؤثرات ١٨٤ / ١ .

- الهيئ ١٨٣ / ١٤ - جامعه ٣٥ / ١ - جمع ٣٣ / ١٦ ، ٣٥ / ١ ، ٣٥ / ٢١ ، ٦٤ / ١٠ ، ٨٢ / ١٢ ، ٨٢ / ١٥ ،
٨٣ / ١٢ ، ٨٣ / ٢٥ ، ٨٩ / ١١ ، ٩٦ / ١٠ ، (٩٧ / ١٦) ، ١٠٠ / ١٣ ، ١١٢ / ١٤ ، ٢٠٠ / ١٨ ، ٢٤٣ / ١٨ ، ٢٧٥ /
٦ - جمع اطلاقى ٤٦ / ١٤ - جمع بين ظاهر و باطن ١٩٨ / ١٣ - جمع الجمع الانسانى الكمالى ٦٣ / ١٥ - جمع
جميع اسماء ١١٣ / ٢٤ ، ١١٤ / ٩ ، ١٩٩ / ٥ - جمع جميع حقايق مظهريات ١٠٦ / ١٦ - جمع جميع مظهريات ٦١ /
٢٠ - جمعى ٦٤ / ١٢ - جمعى الهى ٨٦ / ١٦ - جمعى حقيقى كمالى ٦٢ / ١ - جمعى كونى ٣٩ / ٤ - ذات ٣٥ /
١٤ ، (٦٦ / ٣) ، ١٤٣ / ٢١ ، ١٤٤ / ٦ ، ١٦٦ / ٤ ، ١٨٣ / ٤ ، ١٨٥ / ١٥ - ذاتى ١١٤ / ١١ ، ١٦٥ / ١٤ ، ١٨٣ /
٧ - ذاتى مطلق ١٨٣ / ٥ - ربوبيت ١٨٤ / ٦ ، ١٨٤ / ٩ .

- عين ٢٠٩ / ١ - كثرت ٦ / ٦ ، ١٦٦ / ٣ - كثرت اسماء و صفات ١٦٨ / ١٤ - كثرت اسمائى ١٦٥ / ١٥ ، ١٦٧ /
١٣ - كثرت ربوبيت ١٨٤ / ٧ - كثرت نسبى ١٦٧ / ١١ - متصرف و متصرف فيه ٢٠٨ / ١٨ ، ٢٠٨ / ٢٣ -
مطلق ١٨٣ / ٥

احساس ١٥٦ / ٢٢ ، ١٨٩ / ٨ ، ١٩٠ / ١٠ ، ٢٢٠ / ٢١

احسان ٢٣٤ / ٨ ، ٢٦٢ / ٣ ، ٢٦٢ / ١١

أحقاب ١٨٩ / ١٤ ، ١٨٩ / ٢٦ ، ١٩٠ / ٨

احمدى ٢٧٦ / ١

اخبارات (الهيه) ١٣٢ / ١٦ ، ١٣٤ / ١٧

اختصاص ١٥٤ / ٤ ، ٢٢٩ / ٢١ ، ٢٣٣ / ٩ ، ٢٣٣ / ١٢ ، ٢٤٥ / ١٢ ، ٢٦٩ / ١٢ .

- الهى ٢٣٢ / ١٢ ، ٢٣٤ / ٥

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٠٤

اختصاصي ٢٣ / ٢٥٢

اختلاف مراتب اسماء ١٨٨ / ٦ - مرآئي و مظاهر ٣ / ١٤٥

اختيار ١٢٠ / ٢٠، ٨ / ٢٠٩

اخرى ٩٧ / ٦، ٩٩ / ١٤

اخرى ٩٩ / ٧، ١٠٠ / ٥، ١٢١ / ٩. ر ك نشأت اخرى.

اخلاص ١٥ / ٢٥٢

اخلاق ١٢ / ٤، ٢٤ / ١٥، ٥٢ / ٨، ١٠٠ / ٢، ١٧٤ / ٢٥، ٢٥٠ / ١٧، ٢٥٠ / ٢٠، ٢٥٥ / ٢٦، ٢٦٧ / ٨،
٢٧ / ٢٦٧ ١ ٢ ٣

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ٤٠٤

ب ١٩٢ / ٢١، ١٩٤ / ١١، ١٩٤ / ٢٠، ٢٢٨ / ٢، ٢٤٧ / ٢٤. آداب ٢٠٩ / ٥، ٢٥٠ / ١٧

ادراك (١٥ / ٥)، ٢٤ / ١، (٩ / ٢٤)، ٢٥ / ١٠، ٢٦ / ١، (١٣ / ٣٢)، ٣٣ / ٢، ٣٣ / ٤، ٣٣ / ٦، ٤٧ / ٣، ٥٢ / ٥،
(١٨ / ٥٤)، ٥٨ / ١١، ٦٠ / ١٠، (٩ / ٦١)، ٦٧ / ٢٤، ٧٣ / ٤، ٧٤ / ٢١، ٧٧ / ٤، (٨٧ / ٢٥)، ٩٦ / ١١،
(١٢ / ٩٦)، ٩٦ / ٢٢، (١٠٣ / ٢٢)، ١١٥ / ٨، (١٧٨ / ١٧)، ١٢٩ / ٢، (١٣١ / ٩)، ١٣١ / ١٣، ١٣٢ / ١٢،
١٣٢ / ٢٤، ١٣٣ / ١٨، ١٣٤ / ٢٣، ١٣٥ / ١، ١٣٦ / ٨، ١٥١ / ١٢، (١٥٢ / ٢)، ١٥٢ / ٧، ١٥٢ / ١١،
(١٥٣ / ١٦)، ١٥٤ / ١، ١٥٦ / ١٢، ١٥٨ / ١٥، (١٧٧ / ٨)، ١٧٨ / ١، (١٧٨ / ١٣)، ١٧٩ / ٣، (١٧٩ / ١٧٩)،
(١٤ / ١٨٠)، ١٣ / ١٨٠، (١٤ / ٢٠٤)، ٢١٢ / ١٢، ٢٢٦ / ٦. ادراكات ٢٦ / ٢٠، ٥٩ / ٥، ٩٦ / ١٠. ادراك تام كامل
٩٦ / ١٩ - حسي ٥٩ / ٨. ادراكات حسي ٩٦ / ١٧. ادراك روح ١٥٩ / ١١ - عقلي تفصيلي ٩٦ / ١٥ - وهمي و
خيالي ٩٦ / ١٦

ارادات (- مشيت الهی) ۷/۱۶، ۴۰/۲۱، ۴۳/۱۸، ۴۵/۶، ۶۰/۱۲، ۷۴/۲۶، ۷۸/۲، ۱۰۰/۲۶، ۱۱۸/۲، ۱۲۱/۱۳، ۱۵۶/۶، ۱۶۹/۵، ۱۷۳/۲، ۱۷۵/۱۹، ۱۷۵/۲۴، ۱۹۵/۴، ۱۹۶/۵، ۲۱۶/۵، ۲۶۹/۲؛ (- نسبت مرید به مرشد) ۲۶۸/۱۰

ارادی ۸۲/۷، ۱۷۲/۱۹، ۱۷۵/۲۲، ۲۶۱/۹

ارباب استعدادات مخصوص ۲۰۳/۱- بصائر ۷۹/۲۶- بصیرت ۶۹/۱۱- تجلیات ۲۰۳/۱۳- تحقیق ۲۱۷/۸- توحید ۷۶/۲، ۷۶/۷، ۷۷/۵- خصوص ۱۸/۱۵، ۱۹/۸، ۲۰۷/۸- ذوق و وجدان ۱۹/۳- شهود ۲۰۰/۴- عرفان ۲۱۷/۱- عقول سخیف ۹۴/۲۴- علوم رسمی ۷۶/۱۴- علوم روحانی ۱۱۱/۱۳- عموم ۲۰۷/۵- کشف ۵۶/۱۸، ۶۴/۲۵- کشف و شهود ۲۳/۶، ۱۹۹/۲۵- معارف ۱۲۸/۷- مواجید ۷۷/۲

ارتباط ۵۵/۱، ۵۵/۱۲، ۷۴/۲۳، (۷۵/۴)، ۹۷/۱۴، ۱۴۵/۲۲، (۱۶۶/۸)، ۲۴۳/۲۲

ارتسام ۳۹/۱۳- الهی ۱۴۹/۱۵- ذاتی ۱۴۹/۱۴. ر ك صور مرتسمه.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۰۵

ارسال ۱۱۱/۶، ۱۱۱/۲۰، ۱۱۲/۲- رسل ۱۳۲/۱، ۱۳۲/۲۴، ۱۷۳/۲۲.

- همت ۲۰۹/۲

ارشاد ۲۱۳/۲۱، ۲۶۶/۵- و تکمیل ۲۶۷/۹

ارض ۲۰/۱۴، ۴۹/۱۳، ۵۰/۲۱، ۵۳/۲۳، ۹۷/۷، ۹۷/۲۰، ۹۸/۳، ۱۳۹/۱۷، ۱۵۱/۱۳، ۱۹۹/۱۶، ۲۱۸/۱۴، ۲۳۷/۳، ۲۳۷/۱۳، ۲۳۷/۲۰، ۲۳۸/۱۱، ۲۳۹/۱۹، ۲۴۴/۱۱، ۲۴۵/۹، ۲۴۶/۱۸، ۲۴۸/۲۲، ۲۴۸/۲۶، ۲۷۷/۱۰. ر ك سماوات و ارض. ارض اجسام و اشباح ۱۴۸/۴

ارضی ۲۶۰/۲۵. ارضیات ۵۰/۸

ارکان ۷۳/۲۱، ۱۱۰/۸- اربعه ۶۴/۶

ازل ۶۲/۱۶، ۱۰۱/۲۰، ۱۰۹/۲۴، ۱۲۳/۱۰، ۱۸۶/۲۰، ۲۱۱/۴، ۲۱۲/۱۱.

- آزال ٤٤ / ١٣ ، ٦٩ / ٢٢ ، ٧٩ / ٢٠ . ازلا ٤٧ / ١٩ ، ١٢٣ / ٢٠ ، ٢١١ / ١٠ . ازلا و ابدا ٤٤ / ٢٢ ، ٤٧ / ٦ ، ٤٨ / ١٠ ، (٩٩ / ١٠ - ١١) ، ١٢٣ / ٢١ ، ١٤٥ / ٥ ، ١٤٦ / ١ ، ١٦٩ / ١٩ ، ١٨٦ / ١٨

ازلي ٤٤ / ١٨ ، ٧٩ / ٢٣ ، ١١٥ / ١٧ ، ١١٦ / ١ ، ٢٠٢ / ٢٢ ، ٢٠٥ / ١٣ ، ٢١٣ / ٨ ، ٢١٩ / ٧ ، ٢١٩ / ١٧

ازليت ٣٤ / ١٢ ، ٣٥ / ٥

اسباب ٧٨ / ١٥ ، ٨٧ / ٢٠ ، ١٢٤ / ٢٢ ، ١٣٥ / ٢٤ ، ١٦٠ / ١٥ ، ١٦٠ / ١٧ ، ١٦٠ / ٢٦ ، ١٦١ / ٢ ، ١٦١ / ٦ ، ١٨٤ / ١٥ ، ٢١٨ / ١٧ ، ٢٢٩ / ٢ ، ٢٤٥ / ١٤ ، ٢٥٥ / ١٧ .

- باطن ٢٥٥ / ١٦ ، ٢٥٧ / ٧ - ظاهر ٢٥٧ / ٨ - علوى و سفلى ٢٦٩ / ٢ .

استجلاء ر ك كمال استجلاء .

استحسان ١٢٦ / ١٦ ، ١٣٣ / ٢٢ ، ١٧٤ / ٢٠ ، ٢٥٥ / ١٧

استحضار ٤١ / ٥

استسلام ١٦٤ / ١

استشراف ٧٤ / ١٥ ، (١٢٣ / ٢٢ ، ٢٤٣ / ٨) ، ٢٥٢ / ٢ ، (٢٧٢ / ٩)

استشعار (٨٧ / ٢٣ ، ١٢٠ / ٨)

استعجال طبعى ١٢٠ / ٦ ، ١٢٠ / ١١

استعداد ٤ / ٨ ، ٩ / ٣ ، ٨٤ / ٦ ، ١٠٤ / ٢٠ ، ١٠٩ / ١٥ ، ١٠٩ / ٢٠ ، (١١١ / ٨) ، ١١٤ / ١٣ ، ١١٧ / ١٣ ، ١١٨ / ٢٢ ، ١١٩ / ٦ ، ١١٩ / ١٨ ، ١١٩ / ٢٥ ، ١٢٥ / ٦ ، ١٣٣ / ١ ، ١٣٣ / ١٩ ، ١٤٩ / ٢٣ ، ١٥٠ / ٦ ، ١٦٩ / ٤ ، ١٧٦ / ١٥ ، ١٨٦ / ١٧ ، ١٨٧ / ١٦ ، ١٩٨ / ١٦ ، ٢٠٠ / ١٥ ، ٢٠٣ / ٢٠ ، ٢١٣ / ٢٢ ، ٢١٥ / ١٦ ، ٢١٦ / ١٦ ، ٢٤١ / ١٢ ، ٢٤٧ / ١٠ ، ٢٥٠ / ١٦ ، ٢٥٠ / ٢١ . استعدادات ٦٠ / ١٣ ، ١١٤ / ١٨ ، ١١٦ / ٣ ، ١١٦ / ٤ ، ١١٧ / ٤ ، ٢٦

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٠٦

١١٨ / ١٤ ، ١٢٥ / ٩ ، ١٧٩ / ٢٣ ، ١٨٩ / ١٠ ، ٢١٢ / ١١ ، ٢١٣ / ٥ ، ٢٢٤ / ٢١ ، ٢٦٩ / ٣ ، ٢٧٧ / ١٥ ، ٢٧٨ / ٢ - و قابليات ١١٤ / ١٤ ، ١١٨ / ١٢ ، (٢٠٢ / ١٠) - اصلى ٤٢ / ١٤ . استعداد تعينى ١٨٨ / ٢٢ -

جزئی ۱۱۸ / ۳، ۱۱۸ / ۲۵، ۲۱۳ / ۱. استعدادات جزئی ۱۱۸ / ۱، ۱۱۹ / ۱۹، ۲۱۱ / ۶. - جزئی وجودی
۱۷۳ / ۱۰، ۲۰۳ / ۱۲. استعداد خاص ۱۷۶ / ۱۴.

- خصوصی تقییدی ۲۰۵ / ۱۰. ذاتی ۱۶۹ / ۸، ۱۸۷ / ۱۷، ۲۱۱ / ۹. - ذاتی اصلی حقانی ۱۸۸ / ۲۲. - سائل
۴۰ / ۲۳. استعدادات غیبی غیر مجعول ۲۰۲ / ۲۰. استعداد فائض از فیض اقدس ۱۰۹ / ۱. - قبول ۱۰۹ / ۷،
۱۷۶ / ۲۰. - کلی ۱۱۸ / ۲، ۱۱۸ / ۲۵، ۲۰۳ / ۴، ۲۱۳ / ۱. استعدادات کلی ۱۱۶ / ۲۳، ۲۰۳ / ۱۹. - کلی
غیبی ۲۰۳ / ۱۲. - کلی غیر مجعول ۱۱۷ / ۱۵. استعداد محل ۵ / ۱۵، ۴۰ / ۲۱، ۱۵۳ / ۱۷. استعدادات مخصوص
۲۰۳ / ۱. استعداد مزاج ۹ / ۶، ۲۱۶ / ۲۳. استعدادات وجودی مجعول ۲۵۱ / ۲۳

استعدادی ۱۱۹ / ۵

استغناء ۷۰ / ۱۱، ۱۳۳ / ۱۵، ۲۴۲ / ۲۷

استقلال ۱۲۹ / ۲۵، ۱۳۲ / ۱۲، ۱۳۲ / ۲۴، (۱۳۳ / ۱۹)، ۱۶۰ / ۱۳

استلزامی ۱۳۴ / ۳

استمداد ۵۵ / ۳، ۸۹ / ۲۳، ۲۱۰ / ۷، (۲۲۴ / ۱۸)

استنشاق ۱۶۳ / ۱۵

استواء الهی ۱۶۳ / ۷. - رحمانی ۱۵۵ / ۱۶

استهلاك ۳۵ / ۱۴، ۳۶ / ۹، ۹۵ / ۱۹، (۱۴۷ / ۸، ۲۵۴ / ۱۷)، ۲۷۶ / ۱۷

استیعاب کمالات ۷۰ / ۱۰

اسلام ۶ / ۱۳، ۷۷ / ۱۴، ۱۶۳ / ۱۱، ۱۷۲ / ۳

اسم ۶۸ / ۱، ۸۴ / ۲۵، ۹۰ / ۱۲، ۹۵ / ۲۴، ۱۰۰ / ۲۲، ۱۲۴ / ۸، ۱۵۵ / ۱۸، ۱۶۳ / ۲۰، ۱۶۵ / ۱۰،
۱۶۶ / ۱۲، ۱۸۴ / ۲۱، ۱۸۷ / ۳، ۲۱۰ / ۳، ۲۶۸ / ۸، ۲۸۰ / ۲۱.

ر ك احد، الله، باطن، خالق، حكيم، رب، رحيم، ظاهر، عفو، على، علیم، مالك، منتقم، وهاب.

اسماء ۳ / ۵، ۶ / ۴، ۷ / ۶، ۱۱ / ۴، ۱۷ / ۹، ۳۲ / ۹، ۴۱ / ۲۰، ۴۷ / ۱، ۶۵ / ۳، ۷۲ / ۱۶، ۷۳ / ۲، ۸۴ / ۶،
۸۴ / ۱۱، ۸۴ / ۱۵، ۸۶ / ۱۰، ۸۷ / ۵، ۹۶ / ۱۶، ۹۷ / ۲۳، ۱۰۰ / ۲۲، ۱۰۶ / ۱۸، ۱۱۲ / ۱۱، ۱۱۳ / ۲۶،

١١٥ / ٤ ، ١٦٥ / ١٠ ، ١٧٣ / ٢٣ ، ١٨٣ / ١٨ ، ١٨٤ / ٢٣ ، ١٨٧ / ٤ ، ١٩٩ / ٤ ، ٢٣٨ / ٧ ، ٢٤٤ / ٦ ، ٢٥٥ / ٧ .
 ٧. رك جميع اسماء. اسم و رسم ٣٤ / ٣ ، ٦٧ / ١٩ ، (١١٤ / ١٠) ، ١٨١ / ٩ ، ٢٠١ / ٢٤ ، ٢٠٣ / ٢٤ ، ٢٧٤ / ٨ .
 ٨. رسم ٣٤ / ٣ ، ٦٧ / ١٩ ، (١١٤ / ١٠) ، ١٨١ / ٩ ، ٢٠١ / ٢٤ ، ٢٠٣ / ٢٤ ، ٢٧٤ / ٨ . - و صفت ٣٧ / ٤ ،
 ٤٧ / ١٩ ، ٢٢٥ / ٤ ، ٢٥٤ / ٦ ، ٢٥٥ / ١ . اسماء و صفات ٤٨ / ٨ ، (٦٠ / ١١) ، ٦١ / ٥ ، ٦٣ / ٩ ، ٧٢ / ٧ ، ٧٣ / ٢٢ ،
 ٨٢ / ٨ ، ٨٥ / ٦ ، ٨٩ / ٢٤ ، (٩٣ / ١٠) ، ٩٤ / ١٢ ، ١٠٣ / ٥ ، ١٠٩ / ١٠ ، ١١٤ / ٣ ، ١١٤ / ٢١ ، (١٣٠ / ١٤) ،
 ١٤٠ / ١٣ ، ١٤٥ / ٢٢ ، ١٤٩ / ١٤ ،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٠٧

١٦٥ / ١٩ ، ١٦٧ / ١٢ ، ١٦٨ / ١٤ ، ١٧٩ / ٧ ، ١٨٣ / ١١ ، ٢١٣ / ٢٤ ، ٢٢٤ / ٢١ ، ٢٨٠ / ٦ . اسم اعظم ١٧ / ٣ ،
 ١٧ / ٩ ، (٩٧ / ٢٢) . اسماء الله ١٦٨ / ١ ، ١٨١ / ٢١ ، ١٨٤ / ٢١ ، ٢٢٩ / ١٦ . - اله ٤٠ / ٩ . اسم الهى ٤٠ / ١٠ ،
 ٢٧٠ / ٢٤ . اسماء الهى ٣ / ٣ ، ٣٩ / ١٣ ، ٣٩ / ٢٤ ، ٤٠ / ٧ ، ٦٠ / ١٥ ، ٦١ / ٧ ، ٨٤ / ٥ ، ٨٤ / ١٠ ، ٨٩ / ٦ ،
 ٩٦ / ١٥ ، ١٠٣ / ٥ ، ١١٩ / ١١ ، ١٦١ / ١٩ ، ١٩٩ / ٥ ، ٢١٠ / ٨ ، ٢١٣ / ٧ ، ٢٤٠ / ١٦ . - الهى فعلى وجوبى
 ٨٧ / ١ . - الهيت ٤٠ / ١٧ . - تالى تفصيلى ٧٣ / ٢١ . - تحت حيطه ظاهر ١٦١ / ٢٠ . - ثانى ٤٠ / ٢٠ .

اسم جامع ١٧ / ٩ ، ١١٤ / ٩ ، ١٢٤ / ٦ ، ٢٧٥ / ٢٣ . - جامع اعظم ٩٧ / ٢٢ . - جامع الهى ٢٧٧ / ١٢ .

- جامع بين ظاهر و باطن ١٦٢ / ٤ . - جامع جميع جزويات و كلييات را ٢٠٣ / ١٧ . اسماء جزئى ٢٠٣ / ١٦ .
 جلالى ٨٧ / ٧ . - جمالى ٨٧ / ٧ . - حسنى ٣ / ٣ ، ٤ / ١ ، ٨٤ / ١٠ ، ٨٥ / ٣ ، ٨٩ / ٣ ، ١٠٦ / ١٥ ، ١٠٧ / ٦ ،
 ٢٣٨ / ١٣ . - حق ٧٣ / ٢٢ ، ١٤١ / ٢٥ ، ٢٧٥ / ١٧ .

- الداخلة فى اسم الله ١٠٩ / ٦ . - ذات ١١٥ / ٢ ، ١٦٥ / ١٤ ، ١٩٥ / ١٠ . - ذاتى ٣٣ / ٩ ، ١١٥ / ١٠ . - ربوبيت
 ٤٠ / ٢٤ . - كلى ٢٠٣ / ١٦ . - لطفى ١٦٨ / ٥ . - متعلق به باطن ١٦١ / ٢٠ . - متقابله ٤٥ / ٨ ، ١٠٧ / ٢٥ .
 نامتناهى الهى ٢٧٥ / ١٤

اسمائى ٤ / ٧ ، ٣٦ / ٢ ، ٤١ / ٦ ، ٤٢ / ١٠ ، ٧٢ / ٧ ، ٨٥ / ٩ ، ١٠٨ / ١٠ ، ١١٣ / ٢٦ ، ١١٤ / ١ ، ١١٦ / ١٣ ،
 ١٦٥ / ١٥ ، ١٦٧ / ١٣ ، ٢٣١ / ١٨ . رك حقايق اسمائى، عطايى-.

اسمى ١١٥ / ٤

اشارت ٢٦ / ٨ ، ٧٧ / ١١ ، ٨٢ / ١٣ ، ٩٠ / ٢ ، ٩٢ / ١٤ ، ٩٨ / ١٠ ، ٩٨ / ٢٧ ، ١٣٠ / ١٤ ، ١٣٦ / ١٥ ، ١٦٥ / ٧ ،
 ١٧٢ / ٢ ، ١٧٣ / ١٨ ، ١٧٨ / ٢٤ ، ١٨١ / ٩ ، ١٩٢ / ١١ ، ١٩٦ / ٦ ، ٢٢٦ / ١٤ ، ٢٣٤ / ١٠ ، ٢٤٠ / ١٨ ،

٢٤٤ / ٢، ٢٤٦ / ٢٢، ٢٤٨ / ٢٥، ٢٥٠ / ١٥، ٢٥٠ / ١٩، ٢٥١ / ٣، ٢٧٦ / ٤. اشارات ٢٥٠ / ٩، ٢٨٠ / ١.
اشارت حسی ٤٩ / ٤، ١٤١ / ٦. - عقلی ١٤١ / ٧

اشباح ٥٢ / ١٢، ١٤٨ / ٤. - جسمانی ٥٢ / ٩

اشترك ٣١ / ١٧، (٥٧ / ٥)، ٦٧ / ١٦، ٧٤ / ١٧، ١١٧ / ٩، ١٤١ / ٣، ١٨٠ / ١٠، (١٨٥ / ١٩)، ٢٠١ / ٢٠،
(٢٤١ / ١٠)، ٢٦٣ / ٦. - لفظی ١٧٣ / ١٦

اشتغال بغير الحق ١٦١ / ٤

اشتمال (٣١ / ٢١، ٣٥ / ٢٠، ٥٥ / ١١، ٦٠ / ٨)، ٦١ / ١٦، (٦٤ / ٢، ٨٢ / ١٢)، ١٠٤ / ١٦، (١٨٠ / ١٣)،
١٩٥ / ٣، ٢٢٥ / ١٦، ٢٥١ / ٨. - احدى جمعی ٩٣ / ١٠

اشراق ٧٨ / ٢٠، ٢٠٣ / ٩

اشراك ١٤٩ / ٢٦، ٢٦٣ / ٤، ٢٦٣ / ٩

اصالت ١٠٤ / ٢١، ١١٦ / ١٧، ١٧٨ / ١٦، ٢٠٨ / ١

اصحاب عزائم و فسون و نیرنجات ١١١ / ١٣. - كشف ١٩ / ٤، ٢٣٣ / ١٣.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٠٨

مشاهدات ٧٩ / ٢٦. - نظر ٢٣ / ٦

اصطلاح ٤٣ / ١٩، ٨٤ / ٢٥، ١٣٧ / ١١، ٢٤١ / ٥

اصغر (در منطق) ١٩٧ / ٢

اصل ١٨ / ٥، ٣٤ / ٨، ٣٦ / ١٤، ٣٩ / ٩، ٤٤ / ٢٣، ٤٦ / ٧، ٦٤ / ٢٠، ٦٥ / ٥، ٦٨ / ١٣، ٨٩ / ١، ٩٠ / ١٧،
١٠١ / ١٤، ١٠٦ / ٢٣، ١٥٢ / ١٦، ١٥٦ / ١٢، ١٦٤ / ٣، ١٧٦ / ٢٠، ١٨٤ / ١٦، ٢٠٧ / ١٢، ٢٠٧ / ٢١،
٢١٢ / ٢٦، ٢١٦ / ٤، ٢٢٦ / ٢١، ٢٢٨ / ٢٣، ٢٤١ / ١٥، ٢٤٢ / ٢٣، ٢٤٩ / ٢، ٢٥٥ / ١٤، ٢٧٥ / ٢٧،
٢٧. اصول ١٨ / ٢٠، ٧٣ / ٢٠، ١٠٠ / ٩، ٢٥٢ / ٢؛ (- كلام) ١٥٠ / ٢٠. اصول اسماء (الهی) ٤٠ / ٨، ٤٠ / ٤٠،
١٩. - شرعی ١٣٥ / ٢٠

اصلى ٤٢ / ١٤ ، ٤٥ / ٢ ، ٤٥ / ٢٣ ، ٤٦ / ٩ ، ٨٥ / ١٣ ، ٩٦ / ٨ ، ١٣٢ / ١٦ ، ١٣٨ / ٧ ، ١٤٥ / ٥ ، ١٥٢ / ١٠ ،
١٦٣ / ٤ ، ١٧٤ / ١٣ ، ١٨٨ / ١٧ ، ٢٠٧ / ١٢ ، ٢٠٧ / ٢٠ ، ٢١٩ / ٢٥ ، ٢٧٧ / ٢٤ ، ٢٨٠ / ٣

اصوات ٥٨ / ١٤

اضافت ٢١ / ١٨ ، ٢٧ / ١٣ ، ٣٨ / ١٠ ، (٣٨ / ١٦ ، ٤٧ / ٣) ، ٤٧ / ١٩ ، ٧٠ / ٣ ، (٨٤ / ١٧) ، ٩٣ / ١٢ ، ٩٥ / ٦ ،
(٩٥ / ٢٣) ، ١٠٢ / ١١ ، (١١٤ / ١٢) ، ١١٦ / ٦ ، ١٣٣ / ٤ ، ١٣٤ / ٢٧ ، ١٤١ / ١١ ، ١٤٣ / ٦ ، ١٩٢ / ١٥ ،
١٩٢ / ٢٠ ، ٢٤١ / ١٥ . اضافات ٦٢ / ٦ ، ٦٥ / ١٧ . رك نسب و اضافات.

اضافى ٣٢ / ١١ ، ١٤٣ / ١٢ ، ١٤٤ / ١

اضغات احلام ١٥٧ / ١٨ ، ١٥٧ / ٢٣ ، ١٦٠ / ١٢ ، ١٦١ / ١١ ، ١٦١ / ٢٣

اضلال ٧٠ / ١٨ ، ١٠٩ / ٢٠ ، (٢٢٧ / ١٥)

اضواء ٥٨ / ١٤ ، ١٢٨ / ٢٠

اطلاع (٧١ / ٨) ، ١٢٣ / ٢٣ ، ١٢٤ / ٤ ، ١٣٢ / ١٥ ، ١٥٦ / ١٢ ، ٢٢٣ / ٢

اطلاق ٤ / ١٧ ، ٢٣ / ١٠ ، ٢٣ / ١١ ، ٢٦ / ٨ ، ٢٦ / ١٢ ، ٢٨ / ٤ ، ٢٨ / ٩ ، ٣٥ / ٤ ، ٤٦ / ١٥ ، ٦٨ / ٨ ، ٨٤ / ١٦ ،
١٠٢ / ١٥ ، ١١٨ / ١١ ، ١٢٧ / ٢ ، ١٣٧ / ١٥ ، ١٤٥ / ٦ ، ١٥٣ / ١٤ ، ٢٠١ / ٩ ، ٢٠١ / ١٩ ، ٢٠١ / ٢١ ، ٢٠٣ / ٤ ،
٢٣٦ / ١١ ، ٢٦٠ / ١٥ . اطلاق و تقييد ٢٣ / ١٣ ، ٣٣ / ١٤ ، ١٢٧ / ٨ ، (٢٠٣ / ٢٤ - ٢٥) ، ٢٠٥ / ٧ ،
٢٢٥ / ٤ - حقيقى ٢٧ / ٨ ، ١٢٧ / ٦ ، ١٣٨ / ٨ - ذاتى غيبى ٢٠١ / ٢٣

اطلاقي ٤٦ / ١٤ ، ٢٥٤ / ٤

اظهار ٦٨ / ٧ ، ٧٢ / ٢٥ ، ٧٤ / ٢٤ ، ١١٣ / ٧ ، ١٣٣ / ١٦ ، ١٤٥ / ٢٢ ، (١٦٦ / ٢٠) ، ١٧٠ / ١ ، ٢٠٩ / ٢ ،
(٢١٢ / ٢) ، ٢٢٨ / ٢٦ ، ٢٤٧ / ١٧ ، ٢٦٩ / ١ ، ٢٧٥ / ٢٠

اعتبار ٢٠ / ٢٣ ، ٢١ / ٢٢ ، (٢٣ / ٢١) ، ٣١ / ١٨ ، ٣٥ / ٣ ، ٣٥ / ١٨ ، ٣٦ / ١٤

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٠٩

٣٩ / ٢٣ ، ٤٥ / ٢ ، ٤٨ / ٥ ، ٧٨ / ٧ ، ١١٤ / ٣ ، (١١٤ / ٢٤) ، ١٤١ / ٢٤ ، (١٥٥ / ٩) ، ١٧٤ / ١٦ ، ١٨٣ / ٤ ،
١٩٥ / ٢٤ ، ٢٨٠ / ٦ . به اعتبار ٢٦ / ٩ ، ٢٦ / ١٥ ، ٣٣ / ١٤ ، ٣٤ / ٩ ، ٣٩ / ٩ ، ٣٩ / ١١ ، ٣٩ / ١٣ ، ٣٩ / ١٥

۱۵ / ۷۴ ، ۱۱ / ۷۴ ، ۷ / ۷۴ ، ۴ / ۷۴ ، ۱ / ۷۴ ، ۲ / ۶۶ ، ۱۷ / ۶۱ ، ۳ / ۴۴ ، ۱۷ / ۴۳ ، ۳ / ۴۰ ، ۱۸ / ۳۹ ، ۲۲ / ۷۴ ، ۱۴ / ۸۴ ، ۲۶ / ۸۴ ، ۱۷ / ۹۳ ، ۲۲ / ۱۰۱ ، ۴ / ۱۰۳ ، ۱۸ / ۱۰۸ ، ۹ / ۱۲۸ ، ۱۶ / ۱۲۹ ، ۱ / ۱۲۹ ، ۸ / ۱۴۲ ، ۱۲ / ۱۴۴ ، ۱۴ / ۱۶۶ ، ۴ / ۱۷۰ ، ۵ / ۱۷۸ ، ۱ / ۱۷۸ ، ۱۲ / ۱۸۳ ، ۱۰ / ۱۸۵ ، ۲۶ / ۲۷۴ ، ۲۵ / ۲۷۷ ، ۱۸ / ۲۷۷ ، ۲۵ / ۲۰ ، ۲۲ / ۳۱ ، ۳ / ۳۵ ، ۷ / ۳۸ ، ۷ / ۳۹ ، ۵ / ۴۲ ، ۵ / ۴۵ ، ۱۶ / ۶۵ ، ۱۷ / ۶۷ ، ۱۵ / ۱۴۴ ، ۱۴ / ۱۹۵ ، ۷ / ۱۹۶ ، ۶ / ۱۹۶ ، اعتبارات و احديث ۱۶ / ۴۵

اعتباری ۲۵ / ۱ ، ۷ / ۱۹۵

اعتدال ۶۱ / ۵ ، ۳ / ۱۶۱ ، ۱۸ / ۲۱۲ ، ۹ / ۲۱۶ ، ۱۲ / ۲۳۹ ، اعتدالات ۲۵۰ / ۲۰ ، ۲ / ۲۷۶ . اعتدال اخلاق ۲۰۰ / ۱۶ - بدن ۱۹۸ / ۱۳ - مزاج ۱۶۰ / ۲۶ ، ۲۰۰ / ۱۶

اعتقاد ۷۷ / ۱۲ ، ۱۸ / ۱۶۰ ، (۱۸۸ / ۳) ، ۱۵ / ۲۰۷ ، (۲۶۲ / ۱۵) ، ۴ / ۲۷۹ . اعتقادات ۲۰۲ / ۱۰ ، ۲۰۳ / ۱۱ ، ۲۳ / ۲۰۳ ، ۱۰ / ۲۷۹ - جزئی ۲۰۴ / ۱۳ - جزئی تقیدی ۲۰۳ / ۱

اعتقادی ۲۰۳ / ۶

اعتلاء ۸۵ / ۱۱

اعتناء ۲۶۸ / ۸ - ربانی ۱۳۳ / ۱۹

اعطيه ۴ / ۸ ، ۲۲ / ۱۱۳ ، ۱۲ / ۱۱۶ . اعطيات ۴ / ۵ ، ۹ / ۱۱۲ ، ۲ / ۱۱۳ ، ۱۲ / ۱۱۶ . اعطيات اسمائى ۱۱۶ / ۱۲ - ذاتی ۱۱۶ / ۱۲ . رك عطاء .

افاده (۳۲ / ۷ ، ۱۱ / ۳۲) - وجود ۲۳ / ۱۷

افاضه ۴۶ / ۵ ، ۸ / ۲۱۳ ، ۱۰ / ۲۱۴ ، (۲۷۸ / ۵) - وجود ۱۱۱ / ۷ ، ۶ / ۱۷۶ ، ۲۶ / ۱۷۸ ، ۱۵ / ۲۱۱ ، (۲۲۴ / ۲۵)

افتراق ۷۴ / ۱۷

افتقار ۱۳۲ / ۴ ، (۲۲۵ / ۹) ، ۱۷ / ۲۴۷ ، ۱۰ / ۲۴۸ - ذاتی ۲۴۳ / ۶

افراط و تفريط ۱۶۱ / ۴ ، (۲۳۹ / ۸ - ۹)

افعالی ۷۲ / ۷

افق رك آفاق.

اقتدار ٩ / ١٠، ١٩ / ١٦٨، ٣ / ١٧٠، ١٠ / ٢٠٩، ٧ / ٢٢٠، ١٢ / ٢٢٧، ٤ / ٢٢٨ - الهى ٦ / ٩، ١٠ / ١٦،
١٦٨ / ١٣، ١٩٥ / ٢٣، ٢٤٧ / ٢

اقتزان ٦٧ / ١٦، ٦٧ / ٢٠، ١٢٨ / ٢٤

اقتضاء (در مقابل لا اقتضاء) ٧٠ / ٢١، ٨٤ / ١٥

اقسام (جمع قسم بافتحتين) ٢٢٩ / ١٦

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٠

اقليم ٥٤ / ١٢. اقليم سبعة ٥٤ / ١٢

اكابر ٢٣٣ / ١٥، ٢٥٢ / ١٩، ٢٥٢ / ٢٦، ٢٦٢ / ٨، ٢٨٠ / ١٦ - محققين ١٨٣ / ٨، ٢٧٨ / ٢٣ - من اهل الله
٢٤١ / ٥، ٢٥١ / ٢١

اكبر (در منطق) ١٩٧ / ٢

اكتساب ١٥٩ / ٢٢ - النبوة ٢٣٣ / ١٠، (٢٣٣ / ١٩)

اكمل كمل ٢٦٧ / ٢٤ - موجودات ٦٢ / ١٠

اكملى ٦٤ / ١٢

اكملت ظهور وجود ٥٩ / ١

التيام رك خرق و التيام.

الحاد ١٤٢ / ٢٠

الف ٦٨ / ١٢، ٦٨ / ٢٤، ٦٩ / ٢١

القاء ١١١ / ٨، ١٢٤ / ٢ - رحمانى ١٣٣ / ١٩ - سمع ١٥٨ / ١٦

الله (اسم) ٣ / ٣، ١٧ / ١٠، ٧٤ / ٧، ٨٤ / ٧، ٨٥ / ١٠، ٩٧ / ٢٠، ١٠٩ / ٦، ١١٥ / ١، ١٦٧ / ١٤، ١٦٧ / ١٨، ١٩٩ / ٤، ٢٥٥ / ٨، ٢٧٥ / ٢١

الوان ٥٨ / ١٤، ٧١ / ١٣، ١٠٥ / ٦، ١٢٨ / ١٠، ١٢٨ / ٢٠، ١٣٨ / ٦

الوهي ١٦ / ٩٣

الوهيت ٤٦ / ٢٦، ٤٩ / ١٧، ١٠٢ / ١٧، ١٠٤ / ٢١، ١١٣ / ٢٤، ١١٤ / ١١، ١٨١ / ١١، ٢٦٤ / ٤. ر ك مرتبه الوهيت.

اله ٤٠ / ٩، ١٠٢ / ١٧ - مقيد ١٢٧ / ٤

الهي ٩ / ٤، ١١ / ٢٠، ٢٧ / ٢٠، ٣٦ / ١٦، ٣٩ / ٢، ٥٦ / ٨، ٦٢ / ٣، ٦٣ / ١٤، ٧٨ / ٢، ٧٨ / ١٦، ٨١ / ٢، ٨٢ / ٩، ٨٣ / ٧، ٨٤ / ٣، ٩٢ / ١٩، ٩٣ / ٥، ٩٧ / ١٣، ٩٩ / ٢، ٩٩ / ١٦، ١٠٢ / ١٨، ١١١ / ٨، ١١١ / ١٨، ١١٦ / ٧، ١٢١ / ٢٧، ١٢٦ / ١١، ١٣٢ / ١٦، ١٣٣ / ١٥، ١٣٨ / ٨، ١٤٩ / ١٥، ١٦١ / ٣، ١٦٣ / ٨، ١٧٣ / ٢٢، ١٧٥ / ١٤، ١٨٤ / ٢٠، ١٨٦ / ٧، ١٩٤ / ١١، ٢٠١ / ٦، ٢٠٣ / ٩، ٢٠٥ / ١٣، ٢١٦ / ١٣، ٢١٩ / ١، ٢٢٠ / ١٧، ٢٢٤ / ١٨، ٢٢٥ / ١٦، ٢٣١ / ٤، ٢٤٧ / ٢٢، ٢٥٢ / ٨، ٢٦١ / ٥، ٢٦٣ / ٨، ٢٦٦ / ٢١٩، ٢٦٧ / ٩، ٢٧٥ / ١٤، ٢٧٦ / ٢، ٢٧٧ / ١٢، ٢٧٧ / ٢٥. ر ك اسماء الهي، اقتدار -، امر -، تجلي -، حضرت -، حقيقت -، حكم -، ذات -، شؤن -، صفات -، عنايت -، فيض -، مرتبه -، هويت -، الهي و كوني ٦٣ / ٥. ر ك حقيقت و حقايق الهي و كوني.

الهيث ٤٠ / ١٧، ٧٧ / ١٠، ٨٢ / ٧، ١٢٦ / ١٠، ١٤٠ / ٧، ١٦٧ / ١٥، ١٨٣ / ١٤، ٢٠٤ / ١٤

ام الكتاب ٩٣ / ٤، ١٥٧ / ٩. ر ك امهات.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١١

امام ٢٣٧ / ٦، ٢٣٧ / ٩، ٢٦٤ / ٦ - ائمه (سبعه) ٤١ / ١١، ٢١٦ / ٥. ائمه اسماء ٤٠ / ١٧، (٤١ / ١١) - سبعه ٤٠ / ٨، ٢١٦ / ٥ - طريق ٥١ / ٢

امامت ١٠ / ٦، ١٢ / ٨، ٢٣٧ / ٤، ٢٣٧ / ٨، ٢٦٤ / ٣، ٢٦٥ / ٢، ٢٧٠ / ٦؛ (- امامت اسماء) ٤١ / ١٣

امانت ٩٠ / ١٣، ٢٠٩ / ٥

امت ۱۰ / ۲۱، ۸۳ / ۱۴، ۱۱۱ / ۱۶، ۱۲۶ / ۹، ۱۷۵ / ۱، ۲۳۵ / ۱۳، ۲۳۵ / ۱۶، ۲۵۱ / ۱، ۲۶۵ / ۸،
۲۶۵ / ۱۸، ۲۶۶ / ۱۹، ۲۶۷ / ۱۱، ۲۶۷ / ۲۰. امم ۲۴۱ / ۳، ۲۶۸ / ۱۱. امت محمدی ۶۴ / ۱۴

امثال ۱۲۱ / ۴، ۱۶۹ / ۹، ۱۶۹ / ۱۶، (۱۷۲ / ۱۲)، ۱۹۶ / ۱۴، ۲۳۰ / ۴. ر ك سؤال امثال.

امتداد ۶۸ / ۲۵، ۸۳ / ۱۹

امتزاجات عنصری ۲۶۹ / ۳

امتناع (۲۲ / ۲۵)، ۲۷ / ۲۴، ۵۷ / ۸، ۱۷۵ / ۲۴، ۱۷۶ / ۲۴

امتنان ۱۹۱ / ۲۱، ۲۳۴ / ۸

امتنانی ۱۹۱ / ۱۰، ۱۹۲ / ۴

امتیاز (۳۴ / ۱۵)، ۶۷ / ۱، ۸۵ / ۲۰، (۱۱۵ / ۴)، ۱۴۲ / ۱۶، ۱۴۷ / ۴، (۱۸۵ / ۲۰)، ۲۰۱ / ۱۵، ۲۰۱ / ۲۰.
۲۶. امتیازات نسبی و ذاتی ۴۶ / ۸

امتیازی ۶۶ / ۹

امداد ۵۴ / ۳، ۹۷ / ۲، ۲۱۲ / ۱۸، ۲۲۴ / ۱۹، (۲۴۳ / ۷)، ۲۵۷ / ۱۰، ۲۶۷ / ۱۳، ۲۶۹ / ۱۲. - وجودی
احدی ۲۲۵ / ۹

امر (- حقیقت) ۴۶ / ۲۵، ۶۰ / ۶، ۷۱ / ۹، ۱۸۰ / ۲۳. ر ك فی نفس الامر (نفس).

(- فرمان) ۱۰ / ۴، ۱۱۴ / ۲۰، ۱۱۶ / ۱۸، ۱۶۹ / ۱، ۱۶۹ / ۲۵، ۱۷۳ / ۶، ۱۷۴ / ۱، ۲۲۹ / ۱۰، ۲۶۸ / ۱۰.
۱۰. اوامر ۱۶۱ / ۳، ۱۷۵ / ۱۷، ۱۹۱ / ۲۲، ۲۶۳ / ۹. اوامر و نواهی ۱۷۱ / ۸، ۱۷۲ / ۱۷، ۱۷۳ / ۱۹،
۱۷۶ / ۲۶. امر ارادی ۱۷۲ / ۱۹، ۱۷۵ / ۲۲. - الهی (- حقیقت الهی) ۶۱ / ۳، ۲۰۴ / ۱۳؛ (- فرمان الهی) ۶ / ۱۸،
۱۷۲ / ۱۹، ۱۷۵ / ۱۱، ۲۳۰ / ۱، ۲۳۶ / ۱. - ایجابی ۱۷۲ / ۲۱. - ایجادی ۴۱ / ۲، ۶۱ / ۲۴، ۱۷۲ / ۲۲،
۲۲ / ۱۹۵. - بلاواسطه ۶ / ۱۸، ۱۷۵ / ۲۱، ۱۷۶ / ۲۳. - بواسطه ۶ / ۱۸، ۱۷۵ / ۱۵، ۱۷۵ / ۲۶. -
تکلیفی ۱۷۲ / ۲۰، ۱۷۵ / ۲۰، ۱۷۶ / ۴. - تکوینی ۱۷۵ / ۱۸، ۱۷۵ / ۲۲، ۱۷۶ / ۳. - عالم ۸۹ / ۸. الامر
علی ما هو علیه ۱۳۶ / ۲، ۲۵۹ / ۱۲. امور کوئی ۲۰۷ / ۲۱. امر واحد ۷۳ / ۱۵، ۲۱۱ / ۱۵. - وجود ۷۵ / ۴. -
وجودی ۱۶۸ / ۲۴. امور وجودی ۱۹۲ / ۱۶

امکان ۴۰ / ۲، ۴۵ / ۶، ۴۵ / ۱۰، ۷۰ / ۷، ۸۹ / ۱۲، ۱۲۶ / ۶، ۱۳۷ / ۱۱

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٢

١٥١/٧، ١٦٨/١٣. رك وجوب و امكان.

امكاني ٦١/٧، ٧٠/٨، ١٢٦/٥، ٢٧٧/٢١

امهات ١٨/٢٠، ١٣٦/١٩، ٢٤٤/٤

انائيت ١٥١/١٢، ١٩٢/٢٢

انبساط ٤٦/٢٢. - وجود ٧٤/٩، ٨٣/١٩

انبعاث (١٦٣/٩)، ١٦٤/٤، ٢١١/١٩، (٢٤٣/١). - ارادي ٦١/٣، ٨٦/٥

انتاج ٧/٢٠، ١١/١٢، (١٩٥/١٩)، ١٩٥/٢٤، ٢٥٨/٦

انتزاع (٣٦/٧)

انتشاء (٣٤/١٠، ٨/٣٥)، ٣٦/١٥، ٣٩/٢٤، (١٧/١٦٦)، ٢١٢/١، ٢٤٤/١٠

انتظام (٧٥/٤)، ١٦٨/٧، ٢٠٠/١٧، ٢٤٣/١٠

انتفاء ٣٠/٧، ٣٤/١٢، (٣٥/١٥)، ٤٣/١٧، ٤٧/٩، ٤٧/٢٥، ٧٠/٩، ٧٠/١١، ٧٠/١٣، ١٣٠/٩،
(١٤١/٦)

انتقال ١٢/١٤، ٥٣/٦، ٩٦/٢٨، (٩٧/٦، ٩٨/١)، ٩٩/١، (٩٩/٣، ١٠٠/١٠)، ١٢٤/٥، ١٤٠/١٦،
٢٧٢/١٤، (٢٧٩/١٢)

انتهاء ١٧٣/٢٠، ١٧٥/٧، ١٨٥/١٢، ٢٠١/٢٢

انحصار (٣٠/٢٤)، ٣٣/١٢، (٤٦/١٣)، ٩٥/٢٤، (٢٠٤/١٣، ٢٢٥/٣). رك عدم انحصار.

انحياز ١٤٧/٣

اندراج ٣٥/٧، ٤٤/٢٠، ٧٨/٢٢. - و اندماج ٤٥/١٨

انس ٥٠/٢٤، ٢٥٩/٥. رك جن و انس.

انسان ٣/٧، ٣/١٣، ٨/١٠، ٨/١٢، ٦/٢٢، ٩/٥٠، ٢٣/٥٠، ١٠/٥٥، ١٩/٦٠، ٧/٦٢، ٢٤/٨٨، ٣/٩١، ١١/٩١، ١٦/٩١، ٩/٩٣، ٢٠/٩٥، ٥/٩٧، ٨/٩٨، ١٥/٩٨، ٢٠/٩٨، ٢٢/٩٨، ٤/٩٩، ١٠/١٠١، ٥/١٠٢، ١٣/١٠٤، ٥/١٠٤، ١٧/١٠٤، ٢٣/١٠٤، ١٧/١٠٥، ٢٢/١٠٥، ٢/١٠٦، ١٣/١٠٦، ١٥/١٠٦، ١٦/١٠٧، ٦/١٠٨، ٢٢/١٠٨، ١٩/١٠٩، ٨/١١٢، ٢٠/١١٧، ٦/١٢٠، ١١/١٢٣، ١٩/١٢٨، ١٧/١٤٤، ١٣/١٥٧، ١٩/١٧٣، ٢٢/١٨٦، ٨/١٩٨، ١٠/٢١٦، ٢٢٥/٢٢٥، ٢٦/٢٣٩، ٦/٢٤٣، ٢٤/٢٥١، ١٧/٢٧٦، ١٤/٢٧٨، ٢٤/٢٧٩، ٨/٢٧٩ - حقيقي ٢٠٢/٦ - حقيقي كامل ٢٣/٣٠ - حيوان ٩٩/١٧ - صغير ٩١/١٨، ٩١/٢١، ٩٢/٢٣ - كامل ٣/٦، ٣١/١٥، ٦١/٤، ٦٣/١١، ٨٢/١١، ٨٣/٢، ٨٦/١٠، ٨٦/٢١، ٨٩/٣، ٨٩/١٠، ٩٢/٢٦، ٩٣/٤، ٩٥/٥، ٩٦/٥، ٩٦/١٣، ٩٦/٢٦، ٩٧/٩، ٩٧/٢٥، ٩٨/٦، ٩٩/٢، ١٠٠/٢٦، ١٠٤/٤، ١٠٤/٩، ١٠٨/٦، ٢٧٤/١٨ - كامل حقيقي ٩٧/٩ - كبير ٣/٦، ٩١/١١، ٩١/١٦، (٩١/٢٤) - كبير مفصل ٩١/٢١ -

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٣

مستكمل ٥٩/٧

انسانى ٣٢/٥، ٦٣/١٤، ٨٣/١٨، ٨٥/١٩، ٨٦/٢، ٨٦/٨، ٨٦/١٨، ٨٩/١٣، ٩٠/١١، ٩٩/١٥، ٩٩/١٨، ١٠٤/٢، ١٤٨/٢٣، ١٥٧/١٤، ١٥٩/٥، ١٩٨/٧، ٢٠٠/٢٦، ٢١٧/١٨، ٢٦١/٥، ٢٧٦/٣. ر ك حقيقت انسانى، شخص -، عالم -، نفوس - انسانى كمالى ٦١/١١، ٦٣/١٦، ٨٦/٨

انسفال ٣٩/٣

انسلاخ (٤٥/١٤)، ٥٣/٥، ٥٥/٨، ١٣٧/٨، ١٣٨/٢٢، ١٣٩/٧، ٢٦١/١٠، ٢٧٨/٧

انصار ١٧١/١٩

انضباط (٢٨/١٠، ٢٨/١٩، ٢٨/٢٣، ١٣٥/٤)

انضياف (٦٧/٢٣، ٦٨/٥)، ٦٩/٢٠، (١٥١/١٨)

انطباع (٨٢/١٢)، ١٥٧/٨، ١٦٠/٢٤، ١٦٣/٩

انطباق ٨٣/٣

انعدام (٤٥/١٤، ١٠٠/٢٤)، ١٥٠/١، ١٥١/٧، (١٥١/١٨)، ٢٢١/١، (٢٢٣/١٥)

انفسى ١٧ / ٢٣٩

انفعال ٣ / ٣٩، (١٢ / ٢٢٩)

انفعالى ٣ / ٣٩، ٢ / ٦١. انفعاليات قابل ٩ / ١٠٨

انفكاك ٦ / ٢٠، ١٠ / ٢٠، (٢٣ / ٢٣)، (٢ / ٥٦)، ٢٥ / ٩٩، (٢٠ / ١١٧)، ١٥ / ١٤٢، ١٧ / ٢١٢

انقسام (١٣ / ٤٢)، ٢ / ٦٨، ١٤ / ٧٣، ١٤ / ٩٩، (١ / ١١٤)، ٢ / ١٨٥، ١ / ١٩٥، (٧ / ٢٠٤)، ٦ / ٢٦٣

انقطاع ٢٠ / ٢٦، ١٤ / ٣٥، ١ / ٩٧، ١٠ / ٢٢٥، (٢٠ / ٢٣٢)

انقياد ١٣ / ٦، ١١ / ١٦٣، ١٦ / ١٦٩، ٦ / ١٧١، ١١ / ١٧١، ٤ / ١٧٢، (١٤ / ١٧٢)، ٢٠ / ١٧٢، (٥ / ١٧٣)،
١٧ / ١٧٣، ٢٦ / ١٧٣، ٢٧ / ١٧٤، (٢٦ / ١٧٥)، ٤ / ١٧٦، ٩ / ٢٠٦، ١٨ / ٢١٨، ١٨ / ٢١٩، (١٧ / ٢٢٩)،
١٢ / ٢٧٢، ١٠ / ٢٥٠، ١٥ / ٢٣٩، ٥ / ٢٣٩

انكشاف ١٥ / ٢٢٠، ١٦ / ١٧٨، ١٩ / ١٦١

انموذج ١٠ / ١٥٦، ١٠ / ٢٦٨

انيت ٥ / ٢٤، ٤ / ٥٩، ٦ / ٨٨، ٢٤ / ١٥٢

أو أدنى ٢٢ / ٣٦، ١٨ / ٣٦

اوساخ طبيعت ٢٦ / ١٣٨

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٤

اوسط (در منطق) ٢ / ١٩٧

اول رتبة الذات ٧ / ٣٥

اولو الايد و الابصار ١١ / ٢٤٣. - العزم ٢ / ٢٣٨، ٩ / ٢٦٤، ١٠ / ٢٦٤

اوليت ٥٧ / ٢، ١٦ / ١٧٨، ٥ / ٢٥٤، ٥ / ٢٥٥. - و آخريت ٥ / ٣٤، ١٩ / ٢٠٠

اهل اصول ١٥٠ / ٢٠ - اعتقادات و نحل ٢٧٩ / ١٠ - الله ١٢٣ / ١٢ ، ٢١٤ / ١٣ ، ٢٤١ / ٥ ، ٢٥١ / ٢١ -
 انفاس ١٧١ / ١٧ - ايقان ٢٨١ / ٢٥ - بدايات ٢٧٨ / ٢١ - بصيرت ٦٢ / ١١ - تجليات ٢٠٢ / ١٨ - تحقيق
 ٣٣ / ١٣ - تمييز ٢٢٦ / ١٠ - جنت ١٧٨ / ٩ - حجب ١٣٣ / ١٦ - خصوص ٧٨ / ٣ - خلوت ١٥٦ / ٢٣ -
 دل ١٩ / ١٩ - ذوق ١١٥ / ٧ - ذوق و وجدان ١١٥ / ٥ - سلوك ٢٤٧ / ٦ - شهود ١٧٦ / ٩ - صلاح ١٧٤ /
 ٢٠ - ظاهر ٩٤ / ١٣ ، ٩٥ / ٢ ، ٢١٩ / ٨ - عالم امر ٢٥٧ / ٨ - عالم خلق ٢٥٧ / ٩ - عقايد ٢٧٩ / ٢١ -
 عقول ضعيف ٧١ / ٨ - علم روحانيت ١١١ / ١١ - عنايت كبرى ٧٥ / ٥ - قرب ٢٠٩ / ٥ - كشف ٥٠ / ١٢ ،
 ٥٨ / ٤ ، ٦٢ / ١٥ ، ١٠١ / ٢٤ ، ١١٦ / ٢١ ، ٢٠٠ / ٤ ، ٢٢٤ / ٨ ، ٢٧٩ / ٢٢ - كشف و حجاب ٢٧٨ / ٢٢ -
 كشف و شهود ٢٦٧ / ١ - كمال ١٣٨ / ٤ - لغت ١٥٠ / ١٤ - محشر ٢٠٢ / ٩ - معرفت ٦٢ / ١٦ - معارف
 اسماء و حروف ١١١ / ١٤ - معنى ٢٥ / ٢١ - ملكوت اسفل ٥٠ / ٨ - ملكوت اعلى ٥٠ / ٧ - مواقف ٢٨٠ /
 ١١ - نار ١٨٩ / ١٣ ، ١٨٩ / ٢٤ ، ١٩٠ / ١٨ - نظر ٢٢ / ٢ ، ٢١٢ / ٢٤ ، ٢٣٣ / ٨ - نظر صحيح ١١٦ /
 ٢١ - نظر فكري ٢٣٢ / ١٥ - يقظه و يقين ١٨٧ / ١٣ - يقين ١٩ / ١٢

ايجاب ٣٥ / ٦ ، ١٩١ / ٢٠

ايجاد ٣ / ١١ ، ١١ / ١٧ ، ٢٣ / ١٧ ، ٢٦ / ١٤ ، ٤١ / ٤ ، ٤٦ / ٢١ ، (٧٢ / ٢٥ ، ٩٣ / ١٦) ، ١١٨ / ٣ ، ١٦٥ /
 ١٧ ، ١٧٦ / ٢ ، ١٧٦ / ٢٤ ، ١٧٨ / ٢٥ ، ١٨٥ / ١٣ ، ١٩٢ / ٤ ، ١٩٤ / ٩ ، ٢١١ / ٥ ، ٢٢٠ / ١٢ ، ٢٢٢ / ١٤ ،
 (٢٢٣ / ١٥ ، ٢٤٣ / ٥) ، ٢٦٠ / ١٣ - عالم (٣ / ٣) ، ٧ / ١٦ ، (٨٥ / ٩) ، ٨٥ / ١٣ ، ٩٠ / ٩ ، ٩٦ / ٦ ، ٩٦ / ٢٦ ،
 ١٠٠ / ٢٧ ، ١٠٦ / ١٦

ايجادى ٤٢ / ٢ ، ٩١ / ٥ ، ١٩٤ / ١٢ ، ١٩٦ / ١١ ، ٢٢٦ / ١٣ . رك امر ايجادى .

ايمان ٢٩ / ١٨ ، ٧٧ / ١٤ ، ٨٧ / ٢٧ ، ١١٣ / ١٩ ، ١٢٩ / ١٨ ، (١٣١ / ٥ ، ١٣٢ / ١٠) ، ١٣٤ / ١٨ ، ١٣٥ / ٦ ،
 ١٧٥ / ٧ ، ٢١٢ / ٦ ، ٢١٨ / ١٩ ، ٢١٩ / ١٨ ، ٢٤١ / ١٤ ، ٢٤٦ / ١٩ ، ٢٦٣ / ٨ ، ٢٦٤ / ١٢ ، ٢٧٢ / ١٣

ب

باطن (- اسم الهى) ٣٤ / ١٦ ، ٩٠ / ١٨ ، ١٣٦ / ٤ ، ١٤٨ / ٢٠ ، ١٥٢ / ٧ ،

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٥

١٥٣ / ٢ ، ١٦٩ / ١١ ، ٢٣٥ / ١٧ ، ٢٦٨ / ٩ ؛ (- قلب) ١٢٢ / ١٨ ، ١٧٤ / ٧ ، ٢١٠ / ٧ ، ٢١٩ / ١٧ ؛ (مطلقا)
 ٢٦ / ١٠ ، ٣٦ / ١٤ ، ٦٧ / ١٤ ، ١١١ / ١٧ ، ١١٦ / ٣ ، ١٥٢ / ٢٥ ، ١٥٩ / ١٩ ، ١٧٢ / ٨ ، ٢٠٩ / ١٩ ، ٢١٤ /

٨، ٢٢١/٢٧، ٢٣٢/١١، ٢٤٩/٩، ٢٥٢/١٦، ٢٥٥/١٦، ٢٥٧/٧، ٢٧٧/٢٣، ٢٨٠/٨. رك ظاهر و باطن. بواطن ١٨٩/١٦، ١٩٠/٦، ٢٨٠/١٩. باطن حق ١٤٣/٨- رب ١٠٣/١٢- علم ٧٧/١٦

باطنيت ٣٤/٥، ٩٠/١٨

باقى ١٤٦/١، ١٥٠/١٦، ١٥٠/٢٠

بخت ٢٠/٢، ٢٠/١٩

بحر الامكان ٨٩/١٢- عشق ١٨١/٣- الوجوب ٨٩/١١. بحرى الظاهر و الباطن ٩٠/١٦. بحرين ٩٠/٢، ٢٣/٢٧٧

بخار ١٥٧/١٧- ضبابى ٥٥/١٦

بدء ايجادى ١٩٤/١٢

بدايت و نهايت ١٥٣/١٣

بدل ٥٤/٧. ابدال ٥٤/١١، ٥٤/٢٣، ٦٤/١٣، ٢٠٩/٢٥

بدلاء ٥٤/١، ٥٤/٦، ٥٤/٢٣

بدن ٣/٥، ٣٢/١٤، ٤١/١٨، ٨٩/٥، ١٠٤/٤، ١٠٤/٧، ١٢١/٢٥، ١٥٧/٤، ١٥٧/١٥، ١٥٩/٢٢، ١٦٠/١٥، ١٦٠/٢٦، ١٧١/١١، ١٩٨/١٣، ٢٤٣/٤، ٢٤٣/٢٢، ٢٤٨/٢٦، ٢٥٠/١١، ٢٦٩/١٣. ابدان ٥٣/٦، ٥٣/٢٢، ٢٢٩/٦، ٢٤٣/٢، ٢٤٤/٣. بدن انسان ٥٨/١٠- انسانى ١٩٨/٧- عنصرى ٥٣/٢١.

ابدان عنصرى ٢٤١/١٠. بدن مادى ٦٢/٨

بدنى ٥٤/١، ١٥١/٢١، ١٦٠/١٩، ١٦١/٢، ١٩٨/١٥، ٢٦٩/١٠

بديهى ٢٤/٦

برزخ ٣٨/٩، ٥٢/٤، ٥٥/١٣، ٥٥/٢٣، ٥٦/٢٢، ٨٩/١٠، ٩٠/١، ١٠٦/٢، ٢١٣/١٩، ٢٧٣/١٦، ٢٨٠/١٧. برازخ ٧٣/١٧. برزخ اكبر جامع ٣٦/١٧- بعد الموت ٢٧٢/١١- بين وجوب و امكان ٩٧/٩- جامع ٣٣/٣، ٥٥/٤، ١١٠/١.

- جامع بين وجوب و امكان ٢٥ / ٢٠١

برزخی ٢٠ / ١٠٠، ١١ / ١٠٠، ١٨ / ٧٣

برزخيت ٥ / ٢٠٢، ١٣ / ٩٧، ١ / ٤٢، ١٣ / ٣٦، ١٥ / ٣١

برق ١٠ / ٥٨، ١٥ / ٥٠

برکت ٨ / ٢٤٤، ١٦ / ٢٤٣، ١٩ / ٢٤٢، ٨ / ٢٤٢، ٢٦ / ٢٤١، ١٣ / ٢٤١، ١٠ / ١٤٥، ١٣ / ١١، ١٠ / ١٠، ١٢ / ٢٥٨

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٦

برهان ١٤ / ١٣١، ٢٧ / ١٠٩، ١٤ / ٢٢، ٢ / ٢٢

برودت ١٢ / ١١٧

بروز ٩ / ٢٣٢، ٢٢ / ١٨١، ٦ / ٤٥

بساطت ٦ / ٧٠، ١٢ / ٧٠، ١ / ٧٢، ١ / ٢٤٢، ٢٥ - و تركيب ٧ / ٧٣، ٧ / ١٢٩، ٤.

- اصلي ٥ / ١٤٥

بسط (١٠ / ٨٥)، ١٢ / ١١١، ١٢ / ١١٢، ١ / ٢٥٤، ١٢

بسيط ٩ / ٣٠، ١٦ / ٣١، ٧ / ٥٥، ٢ / ٥٥، ١٤ / ٥٥، ١ / ٦١، ١٧ / ٧١، ١٦ / ٨٧. بسايط عنصريات ٩ / ٥٨

بشر ٢٠ / ٦٢، ٢٥ / ٨٥، ٢٥ / ٩٦، ٣ / ١٣٨، ٢٣ / ١٤٧، ١٥ / ٢١٥، ٩ / ٢٢٢، ٣ / ٢٢٢، ٨ / ٢٣٣، ١٥ / ٢٥٦، ٣

بشرى ر ك عقول بشرى.

بشرية ٢١ / ٢٧٧، ١١ / ٢٧٧، ١٧ / ٢١٣، ١٣ / ١٥١، ٢ / ١٥٠، ١ / ٩٠، ٦ / ٧٩

بصر ١٠٣ / ٢٢، ٢١ / ١١٤، ١٩ / ١١٦، ٢ / ١٣١، ٧ / ١٣٣، ٧ / ١٣٦، ١٠ / ١٥٩، ٢٣ / ٢٢٠، ١٣ / ٢٢٠. ر ك سمع و

بصر. ابصار ١٢ / ٣٨، ٨ / ٢١

بصير ر ك سميع و بصير.

بصيرت ٧ / ٤، ٦٩ / ١١، (٧٩ / ٢٦)، ٩٦ / ٢١، ١٠٤ / ١٩، ١٠٧ / ٥، ١٢٣ / ٢٥، ١٣٣ / ٧، ١٨٠ / ٩،
١٨٧ / ١٠ - روح ٩٥ / ٢٠، ١٥٨ / ١٥

بطنى ٦٠ / ٩

بطون ٣٤ / ١٢، ٣٥ / ٤، ٤٨ / ١٠، ٢٣٢ / ١٠. ر ك ظهور و بطون.

بعث ٢١٥ / ٦

بعثت ٢٧٣ / ٢

بعد ١٠٨ / ٢٢، ١٨٦ / ١١

بقاء ٤٢ / ٢، ٨٥ / ٢، ٩١ / ٦، ٩٧ / ٢، ٩٧ / ١٢، ١٠٠ / ٩، ١٤٠ / ٧، ١٥٠ / ١٢، ١٥١ / ١٨، ٢٢٥ / ٩،
٢٢٥ / ١٥، ٢٢٦ / ١٥، ٢٢٦ / ٢٣، ٢٤٢ / ٢٦، ٢٤٤ / ٩. ر ك فناء و بقاء. بقاء بعد فناء ١٥٣ / ١١ - مطلق
١١٥ / ١٧ - نوع ٣٢ / ٢.

بلاء ١٢١ / ١٩، ٢٤٦ / ٥، ٢٤٦ / ٢٣، ٢٤٧ / ٢٠، ٢٤٩ / ١٤. بلايا ٢٥١ / ٢١، ٢٥٢ / ٢٦

بنى آدم ٥٦ / ١٨، ٩٦ / ٨، ٩٨ / ٢٤، ١٠١ / ١٠

بنيه ٢٠٦ / ١٤

بود ١٧٦ / ١٠

بهشت ٥٨ / ٦، ١٠٩ / ١٢

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٧

بيچون ٦٥ / ٦، ١١٠ / ٢، ١٧٦ / ٨

بى دل ١٨١ / ١٠

بى نشان ٦٥ / ١٣، ١٨١ / ١٠

بی نشانی ۳ / ۲۷

بی نہایت ۱۳ / ۸۸

بی نہایتی ۲۲ / ۲۷

ت

تابع (- علم تابع معلوم است) ۱۲۳ / ۵، ۲۱۲ / ۱۳، ۲۱۲ / ۲۴؛ (مطلقاً) ۵۸ / ۱۵، ۸۳ / ۱، ۱۲۵ / ۷، ۱۸۴ / ۲۲، ۲۰۳ / ۱۱، ۲۰۳ / ۲۱، ۲۱۴ / ۱۲، ۲۱۶ / ۲۳، ۲۳۳ / ۱۶.

تابع و متبوع (۲۹ / ۲۳، ۴۱ / ۶)، ۶۴ / ۱۱، ۷۳ / ۱۸، ۷۴ / ۵، (۲۱۴ / ۱۲ - ۱۳)

تابعه ر ك توابع.

تأثر ۳ / ۳۹، ۳۹ / ۲۰، ۵۵ / ۳، ۵۵ / ۱۸، ۷۴ / ۱۵، ۲۳۹ / ۱۰

تأثیر ۶ / ۹، (۱۱ / ۶)، ۳۹ / ۲۰، ۴۳ / ۱۴، ۴۷ / ۵، ۵۵ / ۳، ۵۵ / ۱۸، ۷۴ / ۱۵، ۷۸ / ۱۴، (۱۶۶ / ۸)، ۱۸۴ / ۱، ۲۱۰ / ۳، ۲۱۶ / ۱۷، (۲۴۳ / ۳، ۲۵۵ / ۱۵)، ۲۵۶ / ۲، ۲۵۷ / ۹، ۲۵۸ / ۵، ۲۶۶ / ۴، ۲۷۰ / ۱۸، (۲۷۰ / ۲۵)، ۲۷۲ / ۱۳ - و تصرف ۲ / ۲۰۸.

ر ك تصرف و تأثير. تأثير ذاتی وحدانی ۲۱۱ / ۱۵. تأثيرات فلکی ۲۲۲ / ۱۱.

تأخر ۱۱۷ / ۱۰. ر ك تقدم و تأخر. - بالذات ۲۱۳ / ۷ - بالزمان ۲۱۳ / ۷. در رتبه ۱۶۷ / ۶ - رتبی ۱۹۶ / ۱۱. - السلوك عن الجذبة ۱۵۲ / ۹

تأديب النفس ۲۵۰ / ۱۷

تام ۲۱ / ۱۰، ۷۰ / ۶، ۷۰ / ۱۱، ۷۳ / ۱۹، ۹۶ / ۱۹، ۹۷ / ۲۳، ۱۱۷ / ۱، ۱۴۹ / ۱، ۱۵۰ / ۴، ۱۶۰ / ۱۷، ۱۷۹ / ۱۷، ۱۷۹ / ۲۱، ۲۰۱ / ۲۰، ۲۲۲ / ۲۴، ۲۴۳ / ۲۵، ۲۵۷ / ۱۶، ۲۶۲ / ۵ - الاستعداد ۱۱۶ / ۲۷

تأویل ۷۱ / ۹، ۱۲۹ / ۲۲، ۱۳۱ / ۵، ۱۳۲ / ۱۱، ۱۳۳ / ۲۵، ۱۳۴ / ۲۴، (۱۳۵ / ۷، ۱۶۱ / ۱۶، ۱۶۱ / ۱۸، ۱۶۲ / ۲۴، ۱۶۴ / ۳، ۲۳۹ / ۱۴ - فکری ۱۳۴ / ۱۸

تباین (۶۸ / ۱۰)، ۷۴ / ۱۷، ۱۷۹ / ۲۴

تبدل (٢٧ / ١٣)، ٤٤ / ٢٢، (٤٦ / ٢، ١٠٠ / ٢٤)، ١١٦ / ١، (١٨٦ / ١٩). - مع الاناث ٤٦ / ٦، (٢٢٤ / ٢)

تبعيت ٧٤ / ٤، ٧٤ / ١٦، ١٩٥ / ٨

تبعيض ر ك تجزيه و تبعيض.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤١٨

تفليث ٧ / ٢٠، ١٩٧ / ٣

تجدد (٢٢١ / ٦)، ٢٢٤ / ٧، ٢٢٥ / ٢

تجديد الخلق (بالامثال) ٩ / ١١، ٢٢٣ / ٣. - الخلق مع الاناث ٢٢٣ / ٢١

تجرد ٢٠ / ٢٤، ١٢٨ / ٩، ١٥٧ / ٤، ١٧٧ / ٩، ٢٥٠ / ١١، ٢٦٠ / ١٨. - از بدن ١٥٩ / ٢٢. - ذات ١٧٨ / ١

تجريد ٧٦ / ٨، ٢٥٠ / ١٦

تجزي ٦٨ / ٢

تجزيه و تبعيض ٣٠ / ١٨، ٣١ / ١٠، ٣١ / ١٢، ٧٣ / ١٦

تجسد (٥٥ / ٦، ١٠٣ / ٢٤، ١٤٧ / ١٥، ١٥٧ / ١٠، ١٦١ / ١٠، ١٦٢ / ٢١). - ارواح ٥٢ / ٨

تجسيد (١٠٣ / ٢٢، ١٦٣ / ٣)

تجلى ٤ / ٧، ٥ / ٧، (٢٨ / ١٠)، ٢٩ / ١٩، ٣٤ / ١٩، (٤٢ / ٦)، ٤٦ / ٢١، ٨٩ / ١٤، ٨٩ / ٢١، (٩٥ / ١٥)، ٩٧ / ١، (١١٣ / ٢٥)، (١١٤ / ٤)، ١١٤ / ٩، ١١٥ / ٦، ١١٥ / ١١، ١١٦ / ٩، ١١٨ / ١٢، ١٤٤ / ٥، ١٤٨ / ٨، ١٥١ / ١١، (١٥٢ / ٧، ١٥٢ / ١٠)، ١٥٢ / ٢٧، ١٧١ / ١٧، (١٧٧ / ١٩)، ٢٠٢ / ١٨، (٢٠٣ / ٢)، ٢٠٣ / ٧، ٢٠٣ / ١٨، ٢٠٣ / ٢٤، ٢٠٥ / ٩، ٢٢٠ / ٢٠، ٢٢٤ / ٩، ٢٢٥ / ٩، (٢٤٣ / ١٥)، ٢٦٦ / ٩، (٢٨٠ / ٢٠). تجليات ٤٨ / ٨، ٦٥ / ١٦، ٨٩ / ٢٢، ١٠٠ / ٢٠، ١١٥ / ٧، ١١٥ / ٢١، ١١٦ / ١٤، ١٤٤ / ٦، ١٦٣ / ٢٠. تجليات ٢٠٣ / ٨، ٢٠٤ / ١٤، ٢٠٥ / ١٣، ٢٢٤ / ١٩، ٢٦٢ / ١٥، ٢٨٠ / ٧، ٢٨١ / ٩. ر ك صور تجليات. تجلى احدى ٢٢٥ / ٥. - اسمائي ٧٢ / ٧. - افعال ١١٦ / ٥، ١١٦ / ٩. - افعالي ٧٢ / ٧. - الهى ١١٤ / ٨، ١٦٢ / ٤. تجليات الهى ٩٩ / ٩، ١٢٢ / ٢١. تجلى اول ٣١ / ٢١، ٤٢ / ١١. - بذاته لذاته (٣٩ / ٢١، ٤٤ / ١٤) - ثانى ٣١ / ٢١. - حق ٨٣ / ٥، ١٣٦ / ١٣، ١٥٣ / ١٧، ٢٧٠ / ١٦. تجليات حق ٢٠٣ / ١١، ٢٠٤ / ٢. - حقاني ١٢٢ /

۱۸. تجلی ذات ۱۱۵ / ۱۲، ۱۱۶ / ۱۰، ۲۰۳ / ۱۴. تجلیات ذاتی ۸۹ / ۲۴. تجلی ذاتی غیبی ۲۰۳ / ۹، ۲۰۳ / ۱۸. - رحمانی ۸۹ / ۱۶. - ساری در حقایق ممکنات ۳۵ / ۲۳. - صفات ۱۱۵ / ۲۱، ۱۱۶ / ۹. - صفاتی ۷۲ / ۷. - صوری مثالی ۲۷۰ / ۹. - غیبی ۲۴۶ / ۱۶. - کمالی جمعی ۸۹ / ۱۳. - نفسی الهی ۱۰۰ / ۱۰.

- وجودی ۴۶ / ۶، ۱۴۵ / ۹، ۱۴۸ / ۵، ۱۵۵ / ۱۱، ۱۶۵ / ۱۸. - وجودی شهادی. ۲۰۳ / ۲۱.

- وجودی وحدانی ۲۲۵ / ۸

تجویف ایسر ۵۵ / ۱۶

تجیر ۲۳۲ / ۷

تحدید ۴ / ۱۶، ۲۹ / ۲۰، ۱۲۶ / ۱۶، ۱۲۷ / ۱۴، ۱۲۸ / ۵، ۱۳۳ / ۲۲، ۱۳۴ / ۱۱،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۱۹

۱۳۷ / ۱۵، ۱۸۷ / ۱۳

تحقق ۲۰ / ۲۳، ۲۴ / ۵، ۳۰ / ۱۰، ۳۱ / ۴، ۳۴ / ۲۰، ۳۵ / ۱۵، ۳۹ / ۱۱، ۳۹ / ۱۹، ۴۵ / ۲۵، ۴۷ / ۵، ۴۷ / ۲۲، ۶۷ / ۲، ۷۱ / ۵، ۸۷ / ۶، (۸۸ / ۸)، ۹۰ / ۵، (۱۰۲ / ۱۱، ۱۰۶ / ۸، ۱۴۷ / ۶، ۱۵۳ / ۲۶)، ۱۵۵ / ۷، (۱۵۷ / ۱۱)، ۱۶۲ / ۱۲، ۱۶۶ / ۲، ۱۷۹ / ۲، (۱۹۵ / ۲)، ۲۰۹ / ۲۴، ۲۳۳ / ۱، ۲۳۳ / ۲۱، ۲۵۱ / ۶، ۲۵۱ / ۲۵، (۲۷۸ / ۶). - به کل اسماء جمالی و جلالی ۸۷ / ۶. - به احکام صفات الهی ثبوتی (۱۴۹ / ۱۰). - به مرتبه خلافت ۲۳۸ / ۹. - به مقام ... ۲۵۲ / ۱۰. - به مقام عبودیت ۲۰۷ / ۲۰. - به مقام عرفان ۲ / ۲۰۸

تحقیق ۲۲ / ۲، ۳۳ / ۱۳، ۵۰ / ۱۷، (۵۶ / ۴)، ۶۲ / ۱۴، ۷۳ / ۲۲، ۸۳ / ۱۵، ۸۷ / ۲۱، ۱۱۳ / ۱، ۱۲۳ / ۶، ۱۳۰ / ۶، ۱۳۴ / ۱۲، ۱۵۳ / ۱۲، ۱۵۸ / ۲۴، ۱۶۷ / ۷، ۱۶۹ / ۲۴، ۱۸۷ / ۲۱، ۱۹۲ / ۹، ۲۰۱ / ۲۱، ۲۱۷ / ۸، ۲۲۴ / ۲۰، ۲۴۷ / ۶

تحکم ۱۳۲ / ۱۱، (۱۳۵ / ۲)، ۲۱۸ / ۷، ۲۴۲ / ۲۶. - و تصرف ۱۰ / ۷، ۲۳۸ / ۲۰، ۲۷۰ / ۸. - عقلی ۱۳۴ / ۱۸. - وهمی ۱۳۴ / ۱۰

تخلی ۱۴۹ / ۱۱

تحويل ۱۱۶ / ۱. - حق در صور (۸ / ۳، ۲۰۲ / ۹)، ۲۰۴ / ۶

تخير ٢٦ / ٢٣، ٢٧٨ / ١٣، ٢٨١ / ١١

تخير (٧١ / ٥)، ١٤١ / ١

تخصيص (٣ / ٨)، ٦٢ / ١٤، ٧٤ / ١٤، ٧٤ / ٢٥، ٧٥ / ١، ٨٤ / ٣، ١١٢ / ٢٤، ١٢٦ / ١٦، ١٣٠ / ٨، ١٣٠ / ١٤، ١٣٥ / ٨، ١٣٩ / ٤، ١٥٢ / ٢، ١٧١ / ١٢، ١٩٥ / ٥، ١٩٨ / ٩، ٢٢٩ / ٨، (٢٣١ / ١٤)، ٢٣٩ / ٥

تخصيصي ١٩٦ / ١

تخلق به احكام صفات الهى ثبوتى (١٤٩ / ٢، ١٤٩ / ١١)

تخيل ١١ / ٧، ٢٦ / ١٦، ٧٦ / ٣، (١٦١ / ١١، ١٩٥ / ١٧، ٢٣٣ / ٢١)، ٢٥٥ / ٢٠، ٢٥٥ / ٢٥، (٢٦٥ / ٢١).
تخيالات فاسد ١٢٢ / ١٩، ١٦١ / ٧

تخيلي ١٣٤ / ١٠

تخييل (١١ / ٧، ٦٧ / ٣، ٢٥٥ / ٢٤)

تدبير ٤٩ / ١٠، ٥٠ / ٥، ٥٤ / ٥، (٥٥ / ١٠، ٨٩ / ٧، ٩١ / ١٢)، ١٠٤ / ٣، ١٠٤ / ٦، ٢٠٩ / ٧، (٢١٠ / ٢)،
٢٤١ / ١٠، ٢٤٢ / ٢٦- و تصرف (٤٩ / ١٠)، ٥٠ / ٥، (٨٩ / ٧)-. كلى ٤١ / ٤

تدرج ٢٨ / ١٦، ٦١ / ٢٢، ٦٣ / ٢٠، ٩٢ / ٢١، ١٥٤ / ٨، ٢٣٢ / ٩

تربيت (٨ / ١٨)، ١٢٢ / ٤، ١٦٧ / ١٦، ١٦٧ / ٢٠، ١٨٤ / ٣، ١٨٤ / ٨

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٠

(٢٠٧ / ١٧، ٢١٠ / ٢)، ٢١٦ / ٣، ٢٥٨ / ٢، ٢٥٨ / ١٦- عالم ١٠٣ / ٤، (١٠٩ / ٩)

ترتيب (٧ / ٤١)، ٧٥ / ١، ٧٩ / ١٠- مقدمات ١٩٥ / ٢٤

ترجيح (٤٦ / ٤، ١٦٨ / ١٢، ٢٧٩ / ٣، ٢٧٩ / ٨)

ترقى (٥٥ / ٧، ١٤١ / ١٥)، ١٦٢ / ٧، ٢٥١ / ٢٦

ترك ٧٦ / ٨، ١٦١ / ٤

تركيب ٦٧ / ١٩ ، ٧٣ / ٧ ، ١٢٩ / ٥ ، ١٣٢ / ٤ . تراكييب امزجه ٢٤٣ / ٢٦ . تركيب مقدمات ١٨ / ٧ ، ١٩٦ / ١٧ ،
(١٩٦ / ٢١)

تركيبى ٦١ / ٢

تروح اجساد ٥٢ / ٨

تروحن ١٣٧ / ٨ ، (١٣٨ / ٢٢)

تركيبه ٢٥٠ / ١٦

تسيح ١٠ / ٨ ، ١٣٧ / ١٦ ، ١٣٨ / ١٤ ، ٢٣١ / ٦ ، ٢٣٩ / ٢

تسخير ٩ / ١٧ ، ١١٢ / ١٠ ، ٢١٨ / ٧ ، ٢١٨ / ١٥ ، ٢٢١ / ١٤ ، ٢٢٩ / ٤ ، ٢٢٩ / ٧ ، ٢٣١ / ٥ ، ٢٣٩ / ١٧ ،
٢٣٩ / ٢٠ - رباح ٩ / ١٧ ، ٢٢٩ / ٣ ، ٢٢٩ / ٩ ، ٢٢٩ / ٢٤ - عام كلى على ٢٣٢ / ٣

تسلط ٢٣٩ / ١٦

تسليط ٥٠ / ٢٤ ، ٢٠٩ / ٢ - نفس ٢٠٩ / ٤ - وهم ٢٢٩ / ١٥

تسويه جسد (٨٦ / ٤) ، ٩٦ / ٧ ، ٩٦ / ٢٧

تشبيه ٢٩ / ٢١ ، ٧١ / ٨ ، ١٢٧ / ١٣ ، ١٢٧ / ١٨ ، ١٢٩ / ١ ، ١٢٩ / ٧ ، ١٢٩ / ٢٢ ، ١٣٠ / ٦ ، ١٣٣ / ٢١ ،
١٣٤ / ٢ ، ١٣٤ / ٢٣ ، ١٣٨ / ١١ ، ١٤٤ / ٨ . ر ك جمع بين التنزيه و التشبيه . تشبيه و تنزيه ١٢٩ / ٨ ، ١٢٩ / ٢٢ ،
١٣٤ / ٢ ، (١٣٨ / ١١) . تشبيه معنوى ١٣٤ / ٧

تشخص ٥٢ / ٨ . ر ك تعين و تشخص .

تشريع ٢٣٢ / ١٩ ، ٢٣٢ / ٢١ ، ٢٣٣ / ١١

تشكل (٨ / ٥ ، ٥٣ / ٤ ، ٦٧ / ٩ ، ٢٠٢ / ١٦) ، ٢٢٢ / ٧

تصديق (٦ / ١) ، ٧٧ / ١١ ، (١٢٩ / ٢٠ ، ١٦٢ / ١١) ، ١٧٢ / ٧ ، ١٩٦ / ١٦

تصرف ٩ / ٣ ، ٩ / ١٦ ، ١٢ / ٤ ، ٤٣ / ١٨ ، ٤٩ / ١٠ ، ٥٠ / ٥ ، ٧٧ / ٢٤ ، ٧٨ / ٢٧ ، (٨٩ / ٨) ، ١١٢ / ١١ ،
١٣٤ / ٢٧ ، ١٦٠ / ٧ ، ١٧٩ / ١٩ ، ١٨٤ / ١٣ ، ٢٠٧ / ١٩ ، ٢٠٨ / ٣ ، ٢٠٨ / ٢٤ ، ٢٠٩ / ١٥ ، ٢١٦ / ١٥

٢١٨ / ٥، ٢١٩ / ٢، ٢٢٠ / ٧، ٢٢٠ / ١٠، ٢٢١ / ١٣، ٢٢٢ / ١٣، ٢٢٢ / ٢٥، ٢٢٧ / ١٠، ٢٢٨ / ١، ٢٣١ / ١٠، ٢٣٧ / ٢، ٢٣٨ / ٢٢، ٢٣٩ / ٨، ٢٦٥ / ٨، ٢٦٧ / ٩، (٢٧٧ / ١٤). ر ك تحكم و تصرف. تصرفات ٥٥ / ١٥، ١٥٨ / ٣، ٢٠٠ / ١٧، ٢٦٣ / ١٣. تصرف و تأثير ٢٠٧ / ٨، ٢١٥ / ١٥- و تسخير ٢٠٩ / ٦-.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢١

الهي ٢٢٠ / ١٧. تصرفات نفساني ٢٢٢ / ١١

تصرفات ٢١٨ / ١٧. تصارييف ٧٨ / ١٥. تصريف و تصرف ١١٢ / ١١، ١٨٤ / ١٣

تصور (٦ / ١٩)، ٢٠ / ٧، ٢٠ / ١٠، ٢٠ / ٢٣، (٢١ / ٢، ٢٣ / ١٨، ٤٤ / ١، ٥٠ / ٢٠، ٦٢ / ١)، ٧٨ / ٨، (١٦٦ / ٢٦، ١٦٧ / ٣، ١٧٥ / ٢٣)، ١٨٦ / ٣، (٢١٢ / ٢٥)، ٢٢٥ / ١٥، ٢٦٣ / ١٣

تصوف ٥٣ / ٧، ٧٧ / ١٧

تصوير ٥ / ١٩، (٨٣ / ٥)، ١٥٦ / ٢٠، (١٥٨ / ١، ١٦٣ / ٣)، ١٦٤ / ٣

تضاد ٢١٨ / ١١

تضمن (٣٤ / ١٣، ٦٠ / ٧، ١١٧ / ١١، ١٣٧ / ١٦، ١٦٧ / ٦)

تضمني ١٣٤ / ٤

تطابق ٢٢٥ / ٢١

تطهير ١٣٧ / ١١، ١٣٧ / ١٤- محل ١٢٢ / ١٧- نفس ١٣٩ / ٥

تعالى (١٣٣ / ١٧)

تعبير (علم) ٥ / ٢١، ١٥٨ / ٦، ١٥٩ / ٨، ١٥٩ / ٢٠، ١٦١ / ١٨، (١٦٢ / ١٥)، ١٨٠ / ٨، ١٨٠ / ١٥. ر ك علم تعبير.

تعدد ٣٦ / ١، ٤٨ / ٣، ٦٧ / ١٦، ٧٢ / ١٨، ٧٣ / ٥، ٧٣ / ١٥، ١١٤ / ٢٦، ١٢٩ / ٣، ١٤١ / ٢٧، ١٦٦ / ١٩، ١٨٣ / ١٦، ١٨٥ / ٢٠، ٢٠١ / ٢٦، ٢٢٤ / ٢١. تعددات ٤٧ / ١٢، ١٨٤ / ١٤. تعدد عقلي ٣٢ / ٨- عيني ١٦٦ / ٢٠- نسبي ١٦٦ / ١٧، ١٨٣ / ١٦- وجودي ٣٢ / ٨- وجودي اضافي ٣٢ / ١١

تعديل اخلاق ٢٥٠ / ٢٠ - مزاج (٨٦ / ٤)، ٧ / ٩٦

تعشق ٢٤٢ / ٢٧

تعصب ٢٤١ / ٢٠

تعطيل ١٥٩ / ١٨، (١٨٦ / ٦) - فاعل مطلق ١٤٢ / ٢٠

تعقل (٢٣ / ١١)، ٢٦ / ١٥، ٢٨ / ٤، ٢٨ / ٩، (٣٦ / ٥)، ٤٤ / ٢٦، ٤٨ / ٤، ٦٠ / ١٠، ٨٤ / ١٩، (١٢٧ / ٦)،
١٦٦ / ١١، ١٦٧ / ٤، ١٧٨ / ٢٢، ١٧٩ / ٣، ٢٠١ / ٨، ٢٠١ / ١٥، ٢٠١ / ٢٣، (٢٣٣ / ١٢)

تعقلي ٢٠١ / ٢٢

تعلق (٨ / ١)، ٢٦ / ١٤، (٢٩ / ٧)، ٣٩ / ١٥، ٣٩ / ١٨، (٤٣ / ٦، ٤٣ / ١٤)، ٤٣ / ١٨، ٤٥ / ٥، ٤٩ / ٩،
٥٠ / ٥، ٦٧ / ١٧، (٩٦ / ١٨، ١٠٤ / ٢، ١١٣ / ٢٠)، ١٥٩ / ٦، ١٦٨ / ٣، ١٦٨ / ١٩، (١٧٥ / ١٩)، ١٧٦ / ١٧،
٤، ١٩٦ / ٨، (١٩٩ / ١٩)، ٢٤٢ / ٢٦، (٢٥٠ / ١١)، ٢٦١ / ١٤، (٢٦٦ / ٢٣، ٢٦٩ / ٥) - بدني ٢٦٩ / ١٠ - علم ٢٦ / ١٤

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٢

٣٩ / ١٥، ٣٩ / ١٨ - علم الحق بذاته ٢٨ / ٣، ٢٠١ / ٧ - علم به معلومات (٣٩ / ١٨)، ٢٠١ / ٤، ٢٠١ / ٦،
٢٠١ / ١٤ - علمي ٢٠١ / ١٥. تعلقات فاني ١٢٢ / ١٩. تعلق كلي جملي ٢٠١ / ١٨

تعمق ٧٧ / ٢١

تعمل ٢٣٣ / ١٩. رك كسب و تعمل.

تعين ٢٣ / ٨، ٢٦ / ١٥، ٢٨ / ٤، (٢٨ / ٩)، ٢٨ / ١٥، (٢٨ / ٢١، ٢٩ / ٣)، ٢٩ / ١٣، ٣٢ / ٩،
٣٣ / ٩، ٣٤ / ١٠، ٣٤ / ١٥، ٣٤ / ١٩، ٣٦ / ١٤، (٣٨ / ١٤، ٤١ / ١٦)، ٤٤ / ١٧، ٤٤ / ٢٦، ٤٥ / ١٠،
٤٥ / ٢٢، ٤٦ / ١١، ٤٦ / ١٩، ٦٧ / ١٥، ٦٧ / ٢١، ٦٨ / ٦، ٧٢ / ١٦، ٧٤ / ٢، ٧٤ / ٧، ٨٤ / ١٩، ٨٩ / ٨،
١٦، ٩٠ / ٥، ١٠٠ / ٢٣، ١١٤ / ١١، (١٢٣ / ٢١)، ١٣٦ / ٥، ١٣٨ / ٢٦، ١٥٠ / ١٢، (١٥٢ / ١)، ١٦٨ / ١،
١، ١٧٠ / ٥، ١٧٨ / ٢١، ٢٠١ / ٨، ٢٠١ / ١٤، ٢٠١ / ٢٢، (٢١١ / ١١)، ٢٢١ / ٨، ٢٢٣ / ٧، ٢٢٤ / ٢،
٢٦٢ / ١٤، (٢٦٩ / ٤)، ٢٧٤ / ٤، (٢٧٩ / ٢، ٢٧٩ / ٨، ٢٨٠ / ٧، ٢٨٠ / ١٨).

تعينات ٢٨/١٢، ٣٢/٧، ٣٤/١٦، ٣٨/١٤، ٣٩/٩، ٤٢/٤، ٤٥/٢٢، ٦١/١٣، ٦٢/٥، ٦٥/١٦،
٦٨/١٦، ٧٢/١٥، ٧٧/٢٣، ٨٣/١٩، ٩٤/١٥، ٩٦/١٥، ١٠٠/١٧، ١٠٥/٥، ٢٢٤/٢١، ٢٧٤/٤.
تعين و تشخص ٢٩/١٣، ٦٧/٢٣، ٦٨/٦.

- و تقيد ٢٦/١٤، ٤٠/١١، ٤٦/١٦، ٦٨/٧، ٨٤/١٨، ١٤٥/٦- اسمى ١١٥/٤. تعينات الهى ٨٤/١١.
تعين اول ٣٠/٩، ٣١/١، ٣١/١٧، ٣١/٢١، (٣٤/٧)، ٣٤/١٤، ٣٤/١٥، ٣٥/١٨، ٣٦/١٣، ٣٦/٣٦/
٢٢، ٣٨/٢، ٤٠/٣، ٤٤/١٨، ٤٥/٢٢، ٦١/١٢، ٦١/١٧، ٦٣/٢٤، ٧٤/١، ٨٥/١٨، ٩٢/١٨،
٢٢٤/٤، ٢٧٤/١٣. تعينات تعقل ٢٠١/٢٢. تعين ثاني ٣٠/١٢، ٣١/٢، ٣١/١٧، ٣١/٢١، ٣٦/٢١،
٣٨/٢، ٣٩/٧، ٤٠/٥، ٤٩/٢، ٦١/١٤، ٦٣/٢٥- الجامع للتعينات كلها ١١٢/١٣. تعينات جزوى ٤٤/
١٧- جلائي ٢٥٤/٥- حقاني ١٥٠/١١- خاصه ١٧٠/٤. تعين شخصى ١٠٠/١٨. تعينات كلى ٣٣/٩،
٣٩/١٥، ٤٤/١٧- نور ١٢٧/٢٠- نور شهود ٩٦/٩. تعين واجب ٤٥/٢٤. تعينات وجود حق ٢٢١/٧-
وجودى اسمائى ٤١/٦

تعينى ١٨٨/٢٢

تعين ٩١/٤، ١١٨/٢، ١٣٥/٨، ١٤٧/٤، ١٥٢/١، (٢١١/١٣)

تغاير ٢٠/٦، ٣٦/١٠، ٢٥٤/٦

تغير (٨/٤)، ٢٣/٢٧، ٤٤/٢٢، (١٠٠/٢٤، ٢٠٢/١١، ٢١١/١٢)، ٢١٢/١٥، ٢٢٤/٤، ٢٢٥/٣

تفاضل (٨٩/١٩)، ١٤٣/١٣، ٢٣٦/٤

تفاوت (٨٧/٢٥)، ١١٧/٤، ١٦٩/٢٢، ١٨٥/١٢، ١٨٦/١، ٢٠١/٣،

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٣

٢٠٣/١٥، ٢٣٦/٤- استعدادات ١١٦/٢٦، ١٧٩/٢٣

تفرد ٧٧/١٠- روح ١٥٧/٣

تفرق ٢٦٩/١٠

تفرقه ٦٣/٢٤، ٦٤/٩، ٦٦/١٦، ١٠٧/١٩، ٢٥٨/٥. ر ك جمع و تفرقه.

تفريق ٦٠ / ٥ - فعلى ٦٠ / ٦

تفسير ١٠٨ / ٥، ١٧ / ١٢٩، ٨ / ١٥٩، (٤ / ١٦٤)، ١٠ / ١٨٣، ٣ / ١٩٥، ١١ / ٢٧٥

تفصيل (٢٩ / ٩)، ١٦ / ٣٦، ٦ / ٣٨، ١٩ / ٤٥، ٢ / ٥٩، ٥ / ٦٠، ١٩ / ٦١، ١٧ / ٦٣، ٢٥ / ٦٤، ٩ / ٦٤،
(٢٦ / ٧٢)، ١٧ / ٨٧، ٢٠ / ٩٢، ٢٥ / ٩٢، ١٥ / ١٢٣، ٢٣ / ١٢٣، ١٧ / ١٣٦، ١٤ / ١٤٥، ٢١ / ١٤٥،
٢١١ / ٤، ١٨ / ٢٧٤، ٣ / ٢٧٦. رك جمع و تفصيل، اجمالا و تفصيلا. تفاصيل ٢٩ / ٧، ٣٦ / ١، ١٩ / ١١٩،
١٤٣ / ٥. تفصيل الهى انسانى ٦٣ / ١٤ - عني ٦٠ / ٦ - فعلى ٢٣٢ / ٣. تفاصيل مظاهر حق ١٣٦ / ١٨ - وجود
٤ / ٢٠٠

تفصيلي ٢٩ / ٨، ٣٩ / ١، ١٣ / ٦١، ١٧ / ٦٣، ٢١ / ٧٣، ٢ / ٨٥، ١١ / ٨٥، ١٨ / ٨٦، ١٤ / ٩٣، ١٥ / ٩٦،
١٥ / ٩٩، ١٨ / ١٢٣، ١٧ / ١٧١

تفضل ١١٢ / ٥، ٢٣٤ / ١١

تفكر ٧٧ / ٢١

تقابل ١٠٨ / ١١، ١٠٨ / ١٨

تقدس ٤٥ / ٨، (١٤١ / ٧)

تقدم ٢٣ / ٣، ٣٦ / ١، ٧٣ / ٣، ٧٤ / ٢٥، ١٠١ / ١. تقدم و تأخر ١١٦ / ٢٥، ١٨٦ / ٢٥، ٢٢٥ / ١ - البقاء
الاصلى على الفناء ١٥٢ / ١٠ - بالذات ٤١ / ١٢ - بالشرف (٤١ / ١٩).

بالطبع ٤١ / ١٨ - بالوجود و المرتبة (٥٤ / ٣) - ذاتى ١٩٦ / ١١ - السلوك على الجذبة ١٥٢ / ٦

تقدير ١١ / ١٧، ٢٣ / ٣، (٢٩ / ٢٤، ٩٣ / ١٥، ١١٨ / ٨)، ١٦ / ١٢٢، (١٢٣ / ١٩)، ١٧٨ / ٢٥، ١٩٣ / ١٠،
٢٠٩ / ٦، (٢١٢ / ٧، ٢٣٢ / ٥، ٢٥٢ / ٧)، ٢٦٠ / ٧، (٢٦٩ / ٨)

تقديس ١٣٣ / ٥، ١٣٧ / ٨، ١٣٧ / ١٠، ١٣٧ / ١٤، ١٣٩ / ٦، ٢٦١ / ١٠

تقرب (١٥٣ / ٧) - الى الله بالفرائض ١٥٣ / ٢ - الى الله بالنوافل ١٥٣ / ٤

تقرر (١٣٠ / ٩)

تقلب (٨ / ٦)، ٢٠٤ / ٩ - فى الشؤون ٧٢ / ٢٤، ١٩٩ / ١٨، (٢٠٤ / ٩)

تقليدى ١٤ / ٧٦

تقوى ١٠ / ١٥٠

تقييد (٧ / ٨)، ٩ / ٢٦، ٣ / ٣٩، ٩ / ٤٠، ٨ / ٤٥، (٢٤ / ٦٧)، ٢٣ / ١١٤،

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٤

(١٢٧ / ٣، ١٣١ / ١٠)، ٢ / ١٣٤، (٢ / ١٤١)، ٢٢ / ١٩٢، (١٦ / ٢٠٢)، ٢٦ / ٢٠٣، ٣ / ٢٠٩، ١٥ / ٢١٦،
٢ / ٢٢٥، ٢ / ٢٤٣، ٤ / ٢٧٧، ٢٢ / ٢٧٩، ٤ / ٢٨٠، ١٨ / ٢٨٠). رك تعين و تقييد.

تقيدى ٢ / ٢٠٣

تقييد ١٧ / ٤، ١٢ / ٢٣، (٥ / ٩٨)، ٣ / ١٢٧، ٤ / ١٢٨، ٤ / ١٣٤، ٤ / ١٣٦، (٥ / ١٤٧)، ٢٧ / ١٩١، ٢٠٥ /
٦، ٢٧ / ٢٤٢، (١٢ / ٢٦٣). - و تحديد ١٣ / ١٢٧، ٢٢ / ١٣٣، (١١ / ١٣٤). رك اطلاق و تقييد.

تقييدى ١٠ / ٢٠٥

تكامل (١٨ / ٢٣٢)، ١١ / ٢٦١

تكثر ١ / ٣٧

تكليف ٣ / ١٠، ١ / ٥١، ٣ / ١٧٤، (٢٣ / ١٧٤)، ١٤ / ١٧٦، ٢٥ / ١٧٦، ٧ / ١٨٦، (٢٠ / ١٩١). رك شكر
تكليف.

تكليفى ٨ / ٢٣٦، ١ / ٢٣٦

تكميل ١٨ / ٨٦، ٥ / ١٤٨، ٢٣ / ١٤٨، ٦ / ٢٦١، ١٠ / ٢٦٧، ٤ / ٢٧٦. - النفوس ١٨ / ١٧٤

تكون (٥ / ٩٧)، ٢ / ١٦٩، ١٧ / ١٦٩، ١٥ / ١٩٦، ٨ / ١٩٨، ٥ / ٢٤٩، ٢٧ / ٢٥٥

تكوين ١٠ / ٦، ١٧ / ١٦٥، ١٦ / ١٦٨، ٢ / ١٦٩، ٢٣ / ١٦٩، ٢٧ / ١٦٩، ١٩ / ١٧٥، ٢٣ / ١٧٥، ٥ / ١٩٥،
٨ / ١٩٦، ٢٣ / ١٩٥

تلبس ٢٠ / ٤٦، ١٧ / ٧٢، (٤ / ١١٨)، ٤ / ١٢٣، (١١ / ٢٢٣)، ٢٥ / ٢٥١

تلوين ٩ / ٢٥٠

تمام ٤ / ١١٧، ٢ / ٦٢

تماميت ظهور وجود ١ / ٥٩، (١٠ / ٥٩)

تمايز ٢ / ٤٥، ٢٢ / ٣٩، ١٠ / ٣٦

تمثل (١٦ / ١٥٧، ٧ / ٥٥، ١٤ / ٥٢)

تميز (١٠ / ٢٠، ٢٨ / ١٩، ٢٩ / ٢٧)، ٣٠ / ١٠، ٣٤ / ١٤، ٣٤ / ١٨، ٣٧ / ١، ٣٩ / ١١، ٤٦ / ١٩، ٧٢ / ٢١،
(٨٧ / ٢٣، ١٠٢ / ٤، ١٨٠ / ٢، ٢٥٠ / ٣، ٢٨٠ / ١٩).

تميزات ٤٢ / ٤. تميز ذات ٣٤ / ١٤، ٣٤ / ١٨. - علمي ٣ / ٣٨

تميز (٤ / ١٦، ٢٧ / ٩، ٣١ / ٨)، ٧٣ / ١٥، ٩٥ / ٢٢، (١٠٢ / ٥)، ١٢٧ / ١، ١٥٢ / ٢، ١٧٦ / ٢١، (١٧٩ /
٢٦)، ١٨٦ / ١، ٢٢٦ / ١٠. - حقيقي ١٦ / ١٨٣

تناسب ٣٢ / ١٩، ٧٤ / ١٧

تناهي ٤٤ / ٢٣، ٨٤ / ١٢، ٨٤ / ٢٣

تنزل ٣٤ / ١٩، ٣٨ / ٢، ٤٩ / ٢، ٥٢ / ٢، ٥٨ / ٢، ٢٧٧ / ٢٢. تنزلات ١٠٥ / ٥. -

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٥

وجود ٥٧ / ١، ٦٣ / ٦، ٦٥ / ٣

تنزه ٢٣ / ١٣، (٢٩ / ٢١)، ٤٥ / ٧، ٧٤ / ٢٠، ١٢٧ / ٩، ١٣٧ / ١٥، ١٤١ / ١

تنزيه ٤ / ١٦، ٤ / ١٩، ٢٩ / ٢٠، (٧٠ / ٢)، ٧١ / ٩، ١٢٦ / ١٥، ١٢٧ / ١٨، ١٢٨ / ١٦، ١٣١ / ٢، ١٣٢ / ٤،
١٣٣ / ٥، ١٣٣ / ١٧، ١٣٤ / ١٢، ١٣٨ / ١٢، ١٣٨ / ١٤، ١٤٤ / ٧، ١٤٧ / ١٥، ٢٦٠ / ١٨. ر ك تشبيه و
تنزيه، جمع بين التنزيه و التشبيه. تنزيه ادريسي ١٣٨ / ١٩. - حق ١٢٦ / ٥، ١٢٦ / ١٥، (١٣٢ / ٣)، ١٣٢ / ٢١،
١٣٣ / ١٣، (١٣٤ / ٥).

- حقیقی ۱۳۰/۷ - عقلی ۱۲۷/۱۲، ۱۳۸/۱۶، ۱۳۸/۲۰ - فکری ۱۳۱/۶ - نفسی ۱۳۸/۱۷، ۱۳۸/۲۰ - نوحی ۱۳۸/۱۹

تنزیهی ۱۲۹/۷، ۱۴۸/۲۲، ۱۵۵/۴

تنصیص ۲۳۷/۱۲

تنوز (۱۷۸/۲۳)

تنوع ۷۳/۵، ۱۱۴/۲۶، ۱۲۹/۳. تنوعات ظهور (حق) ۷۱/۱۳، ۷۲/۲۰، ۱۲۷/۲۰ - ظهور وجود ۹۶/۹

توابع ۴۲/۱۵؛ ۵۸/۱۳، ۱۱۶/۱۶، ۲۱۶/۸

توبه ۱۹۳/۹

توجه (- توجه حق) (۱۰۸/۶)، ۱۱۸/۳، ۱۸۵/۱۵، ۱۹۵/۵؛ (- توجه عبد) ۳۹/۱۰، ۲۰۸/۱۲، (۲۰۹/۶، ۲۵۵/۱۸)، ۲۵۷/۵، ۲۷۰/۱۸، ۲۸۰/۱۳ - ایجاد ۹۱/۵ - تام (الی الحق) ۱۵۰/۴، ۱۶۰/۱۷ - تخصیصی ۱۹۶/۱ - ذاتی و صفاتی للایجاد ۱۸۵/۱۳

توحد ۳۹/۸، ۷۷/۱۰

توحید ۲۹/۱۸، ۶۹/۶، ۷۶/۸، ۷۶/۱۵، ۷۷/۸، ۷۷/۲۱، ۷۸/۱۳، ۷۹/۵، ۷۹/۲۱، ۸۰/۸، ۸۰/۱۲، ۸۰/۱۵، ۸۰/۲۱، ۹۵/۱۹، ۱۵۳/۹، ۱۹۳/۳، ۲۸۱/۵، ۲۸۱/۱۰. ر ک ارباب توحید، مراتب توحید. توحید الهی ۷۷/۹، ۷۹/۲۰ - ایمانی ۷۷/۸، ۷۷/۱۰ - حالی ۷۷/۹، ۷۸/۱۱، ۷۸/۱۹، ۷۹/۱۰ - حقیقی ۸۰/۲۱، ۸۰/۲۶ - ذاتی ۱۷/۱۶ - صرف ۷۹/۱۵ - عام ۷۸/۴ - علمی ۷۷/۸، ۷۷/۱۶، ۷۸/۵، ۷۸/۱۱، ۷۹/۵

توسط ۵۴/۴، (۱۷۴/۱۶)، ۲۱۶/۱۶

توفیق ۲۱۹/۱، ۲۵۲/۸

توقف ۴۰/۲۱، (۴۶/۲۴، ۵۵/۱۲)، ۶۹/۱۹

توکل ۱۵۸/۱۷

توهم (٤٨ / ١، ٦٦ / ١١)، ٨٧ / ١٩، (١٠٤ / ٢٠، ١٠٤ / ٢٤، ١٠٨ / ٢٤)،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٦

١٣٤ / ١٠، (١٣٧ / ٦، ١٤١ / ٧، ١٤٩ / ٧)، ١٨٦ / ١٢، ١٩٠ / ٢١، ٢٠١ / ٢٦، (٢٢١ / ١٦، ٢٣٢ / ١٥،
٢٤٧ / ٢٥)، ٢٦٩ / ١٨

تهجد ٢٣٦ / ١٧

ث

ثابت ٣٠ / ١٢، ٣٧ / ٤، ٣٨ / ٦، ٣٩ / ٨، ٤٧ / ٦، ٤٧ / ٢٥، ٥٥ / ١، ٥٥ / ١١، ٧٠ / ٣، ٧٤ / ٢٤، ٩٠ / ٦،
١١٢ / ٦، ١١٧ / ١٨، ١٢٧ / ٢٦، ١٤٩ / ١٩، ١٦٦ / ٨، ١٦٦ / ١٢، ١٦٦ / ١٥، ١٩١ / ٥، ١٩٩ / ٨، ٢٣٣ / ٦،
٢٤٣ / ٢٠، ٢٤٣ / ٢٦. رك عين و اعيان ثابته. ثابت في العلم ١٦٨ / ٢٣، ١٦٩ / ٨

ثبات ٤٢ / ٢، ١٦٢ / ٢٤، ٢٢٥ / ١٤

تبوت ٣٠ / ١١، ٣١ / ٥، ٣٥ / ٦، ٤٧ / ٥، ٧٠ / ٩، ٧٠ / ١٠، ٧٠ / ١٣، ٨٤ / ٢٠، ٩٨ / ٤، ١٢٣ / ٥، ١٤٢ / ١،
١٨٥ / ٢٢

ثبوتى ٣٥ / ٩، ١١٧ / ١٤، ١٤٨ / ٢٣، ١٩٦ / ١٣

ثقل ٣٢ / ٢٢، ٥٨ / ١٣

ثنويت ٢٥٤ / ٥

ثوابت ٥٨ / ٤

ج

جاعل ٤٣ / ١٤

جامع (مطلقا) ٥ / ١٨، ٣٦ / ١٧، ٣٨ / ١٤، ٦٤ / ٩، ٦٨ / ٩، ٧٠ / ٢٥، ٨٢ / ١٣، ٩٩ / ٢٠، ١٢٩ / ٨،
١٤٢ / ٢١، ١٤٥ / ٨، ١٦٥ / ١٠، ١٦٦ / ٩، ٢٠٠ / ٢٤، ٢٦٣ / ١٤، ٢٦٥ / ١، ٢٧٤ / ١٧؛ (- مرتبه انسان)
٣٠ / ٢، ٣٠ / ٢٣، ٣٢ / ٤، ٦٠ / ١٨، ٦١ / ٣، ٦٣ / ١٩، ٩٢ / ٢٠، ٩٦ / ١٣، ٩٧ / ١٠، ١٠٣ / ٤، ١٠٦ / ١٠.

٣، ١٠٦/١٩، ١٥٣/١٣، ٢٢٥/١٩، ٢٧٦/٢. ر ك اسم جامع، بزرخ-، مرتبه جامعه. جامع جميع ٣١/١٥،
١٤٢/٢١- جميع اسماء (١٧/٩، ٨٧/١)، ٢٧٥/٢٢- جميع مراتب عالم ٨٤/٤

جامعيت ٦٠/١٨، ٢٧٥/٢٣- بين اجمال و تفصيل ٩٢/٢٥

جاهليت ٢٧٣/١٩

جبروت ٣٢/١٠، ٣٢/١٦، ١١٠/٣، ١١٥/٢٢

جبلت ٢٠٦/١٤

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٧

جبلى ٢٠٨/١٣، ٢١٩/٧، ٢١٩/١٧

جذبه ١٤٨/١١، ١٥٢/٦، ١٥٢/١٠، ١٥٣/٦

جرم ر ك اجرام.

جزء ٤٦/١٢، ١٠٢/١٦، ١٠٩/٣، ١٣٥/١٧، ١٦٦/٢٣، ١٦٧/٥، ٢٤١/١٥، ٢٥١/١٩، ٢٧٥/٥.
اجزاء ٣٢/١٨، ٦٨/١٥، ٩٥/٤، ١٦٦/٢٣، ١٦٧/١، ٢١٢/١٧، ٢٤٦/١٠، ٢٥١/١١- عالم ٦٢/٦،
٩١/٦، ١٠١/١١، ١٠٢/١٦

جزاء ٩/٢١، ١١٣/١٧، ١٧٣/١٣، ١٧٣/١٧، ١٩٢/٢، ٢٣٤/٢، ٢٣٤/٦، ٢٣٤/٢٢

جزئى ٢٣/٧، ١١٦/١٧، ١١٨/١، ١٣١/٨، ١٣٣/١٧، ٢٠٣/٢، ٢٦٩/٦، ٢٧٥/٢٠. ر ك كلى و
جزئى. جزئيات ٢٩/٢٣، ٨٤/١١، ١٥٩/١٦، ٢٠٣/١٧، ٢٦٣/١٥

جزئيت ٢٣/٢٠، ٤٦/١٢، ٩١/٢

جسد ٥٤/٦، ٩١/١٠، ٩٦/٧، ٩٦/٢٧، ١٠٠/٢، ١٤١/٢٠. اجساد ٥٢/٨، ١٥٩/١٦، ٢٢٢/٧،
٢٤٤/١١. جسد عالم ٨٦/٥- مسوى ٣/٤، ٨٥/١٢

جسدانى ٢١٧/١٨

جسم ٥٠/١٨، ٨/٩٥، ٢/١٠٢، ٨/١٠٣، ٢٣/١٠٣، ٢٠/١٤١، ١٣/١٥١، ٢٤/١٦٦، ٢٣/١٨٤، ٢١٦/١٥، ٣/٢٥٦، ١٤/٢٦٦. اجسام ٩/٤، ٤/٥٤، ٢٦/٥٥، ٢٣/٥٦، ١١/٥٨، ١٦/٦٤، ٣/٦٨، ٩٤/٩، ٤/١٤٨، ٢٧/١٦١، ٢٣/٢٣٨، ٢٦/٢٤٢. ر ك عالم اجسام، مرتبه-. اجسام سفلى ١٧/١٩٩-
شخصى ٢٥/٧٣.

جسم طبيعى عنصرى (انسان) ٥٥/١٠. اجسام طبيعى عنصرى ٢٤٩/٢. جسم مركب مادى ٥٥/٢٢- نورى
٢٤/٥٥

جسمانى ٣٢/١٣، ٩/٥٢، ٢١/٥٥، ٨/٥٦، ١/٦١، ٧/٩٦، ١٨/١٠٣، ٢٣/١٠٣، ٢٣/٢٤٩، ٣/٢٥٦/
١، ٢٦١/٥. ر ك روحانى و جسمانى. جسمانيات ٧٢/٣، ١٥/١٢٧، ١٣/١٣٣، ٣/١٣٤، ٢٦/١٣٨
جسمانيت ٥/٢٥٩

جسمى ١٠١/٢١، ٩/١٠٢

جعل ٤٣/٥، ٤٣/١٤، ١٢/٢١١، (٢١٣/٥)-. خارجى ٤٣/١٧

جلاء ر ك كمال جلاء.

جلال ٧٩/٣، ٨٧/٩، ٢٢/١١٥، ٤/١٣٨، ٤/١٤٢، ١٠/٢٥٤، ٣/٢٥٤، ٨/٢٥٤- و جمال ٤٩/١١، ١٠٨/
١٩، (١٤٢/١٠)-. جمال (حق) ١٤٧/٧

جلالى ٨٧/٧، ٤/١٠٨، ١٧/١٠٨

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٨

جلائى ٥/٢٥٤

جماد ٢١٦/١٢. جمادات ٣/١٤، ١٥/٥٦، ١٠٥/١

جمال ١٧/٧، ٦٣/٣، ٢٤/٧٨، ٩/٨٧، ٢/٩٦، ٢٢/٩٦، ٢٤/١٠٦، ١١/١١٠، ٢٣/١١٥. ر ك جلال
و جمال. جمال حق ١٤٨/٢- ذات ٩٥/٢١- مطلق ١٠٥/٥، ٨/١٢١، ٩/١٤٨

جمالى ٨٧/٧، ٤/١٠٨، ١٧/١٠٨

جمع ٢٣ / ١٣، ٣٥ / ١، ٣٥ / ١٩، ٦٣ / ٢٤، ٧٨ / ٢٤، ٩٥ / ١٢، ٩٥ / ١٥، ١٢٤ / ٢٢، ١٢٧ / ٨، ١٣٥ / ١٦، ١٧٨ / ١٨، ٢٠٠ / ١٩، ٢١٣ / ١٣، ٢١٨ / ١٠، ٢٦٧ / ٢٦، ٢٧١ / ١٤، ٢٧٤ / ١٨. ر ك احديت جمع، حضرت-، مقام- جمع و تفرقه (٦٣ / ٢٤)، ١٤٢ / ١٩، ١٥٣ / ١٣- و تفصيل ٦١ / ٨، (٩٥ / ٥ - ٦، ١٢١ / ١٠)، ١٣٨ / ١٥، ١٩٩ / ١٥، ١٩٩ / ٢٣- و فرق ١٤٨ / ٣، (٢٠٠ / ٩)- و وجود ٣٥ / ١، ٢٠٠ / ٢١، ٢٠٢ / ٦- الهى ١٧٣ / ٢١، ١٧٥ / ١٣- بين اضداد ٢١٨ / ١٤- بين تنزيه و تشبيه (١٢٧ / ٢٦، ١٢٩ / ١٥)، ١٣٠ / ١، ١٣٢ / ٢- جمع ٦٣ / ١٣، ١٤٢ / ٢١- جميع مراتب الهى و كونى ٦٣ / ٥- معنوى ٦٠ / ٤- هم ٢٦ / ٢٧٠.

جمعى ٣٩ / ١، ٦٢ / ١، ٦٤ / ١٢، ٨٦ / ١٦، ٨٩ / ١٣. ر ك احدى جمعى. جمعى احدى ٢٠٥ / ١٤، ٢٦٧ / ٢٢

جميعيت ١٢ / ٩، ١٢ / ١٩، ٣٥ / ٢٢، ٣٧ / ٢، ٦١ / ٥، ٦٤ / ١٠، ١٠٩ / ٣، ١٦٧ / ١٢، ٢٠٨ / ١١، ٢٢٩ / ١١، ٢٥٢ / ٢٤، ٢٧٠ / ١٧، ٢٧٤ / ١٨، ٢٧٥ / ٢، ٢٧٦ / ١٦- اسماء و حقايق ١٠٩ / ٧- الهى (٣٩ / ١)، ٩٢ / ١٩- باطن ١٠٧ / ١٨.

- خاطر ٢٠٨ / ٢١- ذات ٩٠ / ١٠- همت ١٢ / ٢٢، ٢٠٨ / ١٢، ٢٢٠ / ٢، ٢٧١ / ٢، ٢٧٦ / ١١

جملى ٢٨ / ٧، ٢٩ / ٢، ١٢٣ / ٢٣، ٢٠١ / ١٣، ٢٠١ / ١٨

جميع اسماء ٩٧ / ٢٣، ١٠٩ / ٢، ١٢٤ / ٩. ر ك احديت جمع جميع اسماء، جامع جميع اسماء. جميع اسماء و صفات ١٠٩ / ١٠، ١٤٩ / ١٤، ١٨٣ / ١٣

جن ٩ / ١٠، ٥٠ / ٢٢، ٦٩ / ٢٥، ٢٢٠ / ٤، ٢٢٢ / ٥، ٢٢٩ / ٥، ٢٣٨ / ١٥.

جن و انس ٢١٨ / ٧، ٢٢١ / ١٤، ٢٢٩ / ١٨، ٢٣٨ / ١٧

جناب اقدس ٢٤٣ / ٩- الهى ١١ / ٢٠، ٢٦٣ / ٨

جنائى ٩٨ / ١٤، ١٠٠ / ٢٠، ١١٣ / ١٩، ١٧٨ / ٨

جنت ٩٨ / ٦، ١٠٩ / ٢١، ١٤١ / ١٨، ١٧٣ / ٥، ١٧٨ / ٩، ١٨٨ / ١٢، ١٨٩ / ٦، ١٩١ / ٦. جنان ١٩٠ / ١٤

جنس ٥٠ / ٢٣، ٦٩ / ٩، ٢٢٤ / ١٣. جنس و نوع و شخص ١٦٧ / ١٥، ١٦٧ / ١٩. اجناس

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٢٩

و انواع و اشخاص عالم ۳۱ / ۲۵- و انواع و اصناف و اشخاص ۳۹ / ۵، ۲۷۴ / ۵- و اصول و ارکان عالم ۷۳ / ۲۰- و فصول ۱۶۶ / ۲۵

جنسیت ۱۰۳ / ۲۵، ۲۱۹ / ۱۹

جنی ۲۲۲ / ۱۰

جواد ۴۰ / ۱۹، ۴۱ / ۱، ۴۱ / ۹، ۱۱۸ / ۱۱، ۲۲۴ / ۲۳

جوارح ۵ / ۱۲، ۱۵۱ / ۲۱، ۱۵۱ / ۲۵، ۱۵۲ / ۵، ۱۵۲ / ۱۸، ۲۲۲ / ۱۷

جود ۴۰ / ۲۰، ۱۱۳ / ۶، ۲۲۵ / ۲۴

جوهر ۹ / ۱۳، ۲۴ / ۲۳، ۸۸ / ۷، ۱۶۶ / ۲۴، ۲۲۳ / ۱۲، ۲۲۶ / ۱۶، ۲۵۰ / ۲۱

جواهر ۸۸ / ۸، ۲۱۲ / ۱۹، ۲۲۲ / ۷. جوهر ارضی و مائی ۲۲۲ / ۶- جسمانی ۵۵ / ۲۱

جواهر جسمانی مادی کثیف ۵۵ / ۲۶. جوهر روح ۱۰۰ / ۹. جواهر عقلی ۱۳۴ / ۶

جوهر مجرد عقلی ۵۵ / ۲۱. جواهر مجرد لطیف ۵۵ / ۲۵. جوهر معقول ۲۲۴ / ۵- ناری و هوائی ۲۲۲ / ۶- نورانی ۵۵ / ۲۰، ۵۷ / ۵

جوهری ۹۵ / ۵

جهت ۱۰۳ / ۱۵، ۱۴۷ / ۳، ۱۵۰ / ۲، ۱۸۸ / ۵، ۲۰۲ / ۲۳، ۲۱۴ / ۱۱، ۲۷۷ / ۱۵، ۲۸۰ / ۵. جهات ۶۹ / ۱۸، ۲۲۱ / ۲۲، ۲۸۰ / ۲۰. جهت سفلی ۱۵۷ / ۹- علوی ۱۵۷ / ۸

جهل ۲۸ / ۱۱، ۲۹ / ۱۸، ۲۴۹ / ۲۳

جهنم ۹۸ / ۹، ۹۸ / ۱۱، ۱۸۹ / ۷، ۱۸۹ / ۱۲

جهنمی ۱۰۰ / ۲۰

ح

حادث ۴۵ / ۱۳، ۴۷ / ۹، ۴۷ / ۲۵، ۹۳ / ۷، ۱۰۲ / ۱۹، ۱۵۱ / ۱۱، ۲۲۶ / ۱۹

حادثة رك حوادث.

حاسة رك حواس.

حاق ٣٧ / ٤

حاكم ٧٤ / ٦، ٧٤ / ٧، ٧٤ / ١٢

حال ٧ / ١٢، ١٠ / ١١، ٦٦ / ١٨، ٦٨ / ٤، ٧٤ / ١٢، ٧٤ / ١٥، ٧٧ / ١، ٩٥ / ٢٥، ١٠٦ / ١، ١٠٦ / ٢٠،
١١٨ / ٥، ١١٨ / ١٨، ١١٩ / ٥، ١١٩ / ١٨، ١١٩ / ٢٦، ١٢١ / ١٠، ١٣٣ / ٩، ١٤٢ / ٣، ١٤٢ / ١٠، ١٥٦ /
٢٦، ١٥٨ / ١٠، ١٧٣ / ١٣، ١٧٦ / ١٤، ١٨٢ / ٣، ١٩٠ / ٢٤، ١٩١ / ٥، ١٩٢ / ٦، ١٩٢ / ٧، ١٩٢ / ١٣،
٢١١ / ١٤، ٢١٥ / ٤، ٢٢٣ / ١٤، ٢٢٤ / ٤، ٢٣٨ / ٨، ٢٤١ / ٢٢، ٢٤٢ / ١٠، ٢٤٦ / ٣، ٢٥٤ / ٨، ٢٥٥ /
١٧، ٢٥٦ / ٣،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٣٠

٢٦٦ / ٢، ٢٦٦ / ٢٢، ٢٧٩ / ٨، ٢٧٩ / ١٤، ٢٧٩ / ٢٣. احوال (- احوال حق) ٧٣ / ٢، ٧٤ / ٤، ٧٥ / ١،
١٢٣ / ٥، ١٩٥ / ٨؛ (مطلقاً) ١٠ / ١٢، ١٨ / ١٤، ٥٧ / ١١، ٧٨ / ١٦، ٨٣ / ٢٢، ١١٦ / ١٦، ١١٨ / ١٨،
١٢٤ / ٣، ١٢٤ / ١٦، ١٢٤ / ٢٥، ١٣٥ / ٢٤، ١٧٣ / ١٢، ١٧٦ / ١٤، ١٨٩ / ١٥، ١٩١ / ١٤، ٢٠٠ / ١٧،
٢٠٤ / ١٠، ٢١١ / ٤، ٢١١ / ١٧، ٢١٢ / ١١، ٢٤١ / ١١، ٢٤١ / ٢٥، ٢٤٢ / ٩، ٢٤٣ / ٢١، ٢٥٧ / ٤،
٢٦٧ / ٥، ٢٧٤ / ١٤، ٢٨٠ / ١٦. رك علوم و احوال. حال استعدادى ١١٩ / ٥. - توحيد ٧٨ / ١٠، ٧٨ / ١٩.
احوال ظاهر ٢٥٢ / ١٦. - عين ثابتة ١٢٣ / ١٨، ١٢٥ / ١. - اعيان ثابتة ١١٩ / ٢٠. - لازمه ١٢٣ / ٢٠. - ممكنات
٢٢٥ / ٢. حال وجودى ٧٤ / ١. احوال وجودى ١١٨ / ١

حالت ٧٠ / ٤، ٧٤ / ٤، ٧٤ / ٢٥، ٧٥ / ١، ٩٥ / ٢٣، ١٥٦ / ٢٣، ١٨٩ / ١٦، ١٩٠ / ١، ١٩٠ / ٨، ١٩٥ /
٨. - ثبوت ١٢٣ / ٥. - غيبى ١١٨ / ٦

حائرين ١٤٨ / ٢، ١٨٥ / ٩

حايل ٣٨ / ٩

حب ٢٠٤ / ٤، ٢٥٥ / ١٦. - ذاتى ٤٢ / ١١. - فرايض ٥ / ١٤، (١٤٩ / ٢٢)، ١٥٢ / ٩. - نفل ١٤٩ / ٢١. -
نوافل ٥ / ١٣، (٥ / ١٤)، ١٥٢ / ٦، ١٥٢ / ١٣

حبس النفس عن الشكوى ٢٤٧/٢، ٢٤٧/٧، ٢٥٢/١٢

حج ١٨٠/٥

حجاب ٤/٧، ٢٨/١٨، ٧١/١٤، ١٠٦/١٢، ١١٤/٥، ١١٥/٣، ١٢٤/٤، ١٧٨/١٠، ٢٠٦/٨، ٢٧٩/٢٢، ٢٧٩/٢٧. حجب ٤٧/١٢، ١٣٣/١٦، ١٦١/٩، ١٨٨/١٨، ٢٦١/٩. اسمائی ١١٤/٥. تعینات ١٠٥/٥. جسدانی ٢١٧/١٨.

حجاب صورت ١٠٥/١٠. حجب ظلمانی ١٨٨/٢٣. حجاب غیب ١٥٨/١٠.

حجائیت ١٧٨/١١. تعین اسمی ١١٥/٣. خیال ١٦١/٢٣. مراتب ١٧٨/٢.

حجت ٨/٢٠، ١٧٣/٢٥، ٢١٢/٥

حد ٣٢/١٣، ٣٣/٢، ٣٣/٤، ٣٣/٦، ١٢٧/١٣، ١٢٧/٢٥، ١٥١/٢٤، ١٩٧/٢، ٢٧٤/٨. اوسط ١٩٦/٢٠. فاصل ٥٥/٢٣. ر ك فی حد ذاته.

حدثان ٩٧/١٠

حدوث ٤/٢٠، ٤٥/١٢، ٤٧/٩، ٤٧/٢٥، ٩٥/٢٢، ١٠٦/٤، ١٣٢/٤، ٢٢٦/١١

حدوثی ١٣٣/١٤

حدیث (در مقابل قدیم) ١٠٢/١٦؛ (- حدیث نبوی) ٤/١٤، ٥٨/٦، ٦٧/٥، ٩٣/٢٥، ٩٨/١٠، ١٢٢/٨، ١٢٤/٢٤، ١٣٤/٢٢، ١٤٠/٣، ١٥٠/٢٦، ١٨٨/٢٠.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٣١

٢٥٤/١١، ٢٦٢/٥، ٢٦٨/١١، ٢٧٣/٣. احادیث ١٩٠/٢٢. حدیث قدسی ١٩٩/١٥

حرف ر ك حروف.

حرکت ٥٨/١٣، ١٩٥/٢٠، ٢١٥/١٨، ٢١٩/١٧، ٢٢٠/١٢، ٢٢٢/٨. ایجادی ١٩٦/١٠. حرکات سماوی ٢٦٩/٣

حروف اصلی ۴۵/۲، ۴۵/۲۳- عالیات ۴۵/۲، ۴۵/۲۱- علوی ۴۵/۲۳- غیبی ۸۳/۲۳، ۲۷۴/۱۴-
وجودی ۸۴/۱، ۲۷۴/۱۵

حس ۲۲/۱۳، ۳۳/۶، ۷۲/۱۰، ۸۴/۱۳، ۹۰/۸، ۱۱۵/۸، ۱۶۲/۲۲، ۱۸۰/۵، ۱۸۰/۱۲، ۱۸۱/۱۴،
۲۱۵/۱۷، ۲۶۱/۱- ر ك مرتبه حس، عالم- حس باطن ۱۵۹/۱۹- ظاهر ۱۵۸/۱۳، ۱۵۹/۱۸

حسی ۴۹/۴، ۵۹/۸، ۹۶/۱۸، ۱۴۱/۶، ۱۶۰/۲۱

حشری ۱۰۰/۱۱، ۱۰۰/۲۰

حصر ۲۳/۱۳، ۱۲۷/۸، ۱۳۴/۲، ۱۳۶/۵، ۱۵۲/۳، ۲۰۱/۲۴، ۲۰۳/۵، ۲۰۵/۹، ۲۵۲/۲

حصول ۷/۱۱، ۲۳/۲۷، ۲۴/۶، ۵۵/۵، ۱۱۵/۶، ۱۲۰/۲، ۱۶۶/۲۶، ۱۸۷/۲۴، ۱۹۲/۱، ۱۹۴/۳،
۲۲۰/۱۴، ۲۳۳/۱۰، ۲۳۴/۱۰، ۲۵۲/۶، ۲۵۷/۱۵، ۲۷۸/۸

حسه ۱۶۷/۱۶، ۱۶۷/۱۹. حصص وجودی ۴۱/۹

حضرت (- مرتبه) ۹/۵، ۲۶/۱۰، ۲۶/۱۷، ۳۳/۱۴، ۳۴/۱۸، ۳۸/۷، ۱۱۳/۲۶، ۱۲۸/۱۷، ۱۳۴/۲۸،
۱۴۰/۱۴، ۱۸۱/۶، ۱۸۱/۱۷، ۲۰۰/۲۳، ۲۰۳/۶، ۲۱۶/۱۴، ۲۷۰/۲۴؛ (- حضرت حق)
۱۰۸/۲۲، ۱۸۰/۲۴. حضرات ۲۹/۲۶، ۳۴/۱۸، ۶۵/۲، ۶۵/۱۶، ۱۸۱/۱۷، ۲۰۳/۶. حضرت
احدی ۸۰/۱۵، ۸۰/۲۳.

- احدى جمعی الهی ۸۶/۱۶، ۹۳/۵- احدى ذاتی ۲۰/۲۵- احدى ۷۲/۵- احدى ذات ۱۸۵/۲۰-
ارتام ۳۹/۱۴. حضرت ارواح نوری و ملکی از عقول نفوس ۳۲/۱۵- اسم جامع ۱۱۴/۹- اسم جامع بین
ظاهر و باطن ۱۶۲/۴- اسماء ۸۴/۲۱، ۱۸۱/۱۱- اسمائی ۱۰۸/۱۰. حضرت اسماء (۳۹/۲)، ۱۱۳/۲۶-
اسمائى ۳۶/۲. حضرت اعلی ۱۸۱/۱۶- افعال ۱۸۱/۱۱- الوهیت ۱۱۴/۱۱، ۲۶۴/۴- الهی ۳/۷،
۱۷/۱۱، ۹۳/۹، ۹۵/۵، ۱۰۲/۱۴، ۱۰۶/۱۸، ۱۵۰/۲، ۲۴۷/۱۰، ۲۵۲/۲۰. حضرات الهی
۲۶۷/۱۵. حضرت امکان ۱۰۸/۱۰- انزل ۱۸۱/۱۶- بطون ۲۳۲/۸- بیچون ۱۷۶/۷- تفصیل الهی
(۱۷۳/۲۲)- جامعه ۵/۱۸، ۱۵۶/۱۸- جلال ۲۵۴/۱۵- جمع ۳۵/۲۱، ۹۷/۱۶- جمع الهی ۱۷۳/۲۱-
جمعیت ۹۰/۱۳- حس ۳۳/۶، ۱۸۱/۱۴- حق ۱۲۲/۱۴، ۱۳۶/۷، (۱۹۲/۲۱)، ۲۰۰/۱۳،
۲۰۸/۳، ۲۱۰/۷، ۲۷۵/۱۳، ۲۸۰/۵- حقیقة الحقائق ۲۷۵/۲۷.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۳۲

حضرات خمس ٣١ / ١٩ ، ٣٣ / ٨ ، ٣٣ / ١٥ ، ١٨١ / ٥ . حضرت خيال ١٥٦ / ١٤ ، ١٥٧ / ٧ ، ١٥٧ / ٢١ ، ١٨١ / ١٣ - خيال مقيد ١٥٦ / ١٣ - خيالات ١٦٢ / ٢ - ذات ١٧ / ١١ ، ٢٦ / ٩ ، ٣١ / ٢٠ ، ١٨١ / ٧ ، ١٨٤ / ٣ - ربوبيت ١٠٨ / ١ ، ١٨١ / ٢٠ - شهادت ٣٣ / ٧ - ظهور ٢٣٢ / ٨ - عبوديت ١٠٨ / ١ - عرش رحمانى ٣١ / ٢٤ - علم ٣١ / ٥ ، ١٤٢ / ٢ ، ٢٣٢ / ٦ - علم ازلى ٣٩ / ١٧ - علم ذاتى ٢٠٢ / ٢٠ - علمى ٤٢ / ١٠ - علمى الهى ٥٦ / ٨ - عمائيه ٣٨ / ٨ ، ٣٨ / ١٥ ، (٦٣ / ٧) - عين ١٢٨ / ١٨ .

- غيب و معانى ٣١ / ٢٠ - قدس ١١٦ / ١٤ - قدسى ٢٤٣ / ٨ - كياني ١٠٣ / ١ - مثال ١٥٦ / ١٧ ، ١٨١ / ١٣ - مثال مطلق ٣٣ / ٢ ، ١٥٦ / ١٣ - مثال مقيد ٣٣ / ٤ - محمدى ١٥٣ / ١٥ - مشاهده ١٨١ / ١٤ - معانى و اسماء و حقايق ٣٢ / ٩ - ملك ٣٣ / ٧ - ملكوت اعلى و اسفل ٣٢ / ١٦ - واحدى احدى ٢٧٦ / ١ - واحديت ٣٨ / ٨ .

- وجوب ٣٨ / ١٦ ، ١٠٨ / ١٠ - وجود عينى ٢٠٢ / ٢١ - وهابى حق ١١٢ / ١٨

حضور ٤١ / ٤ ، ١٥٣ / ١٤ ، ١٥٦ / ٢٦ ، ٢٠٠ / ١٧ ، ٢٦٢ / ٥ ، ٢٨٠ / ١٣

حظوظ ٢٥٠ / ١١

حق ظاهر ٧٣ / ٤ ، ١٠٥ / ٦ ، ١٢٩ / ٢ - مطلق ١٢٧ / ١٨ ، ١٣٤ / ١٢ ، ١٥٠ / ٤ ، ٢٠٢ / ١٦ ، ٢٦٢ / ١٤

حقانى ٩٦ / ٢٠ ، ١٢٢ / ١٨ ، ١٥٠ / ١١ ، ١٨٨ / ٢٣

حقيقت ١٤٧ / ٨ ، ١٥٠ / ٥ ، ١٥٣ / ١٤ ، ١٦٢ / ٢٢ ، ٢١٣ / ١٥ ، ٢٧٧ / ١٠

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ٤٣٢

يقت (- ماهيت) ٨ / ٥ ، ٢٠ / ٥ ، ٢١ / ١٥ ، ٢٢ / ٣ ، ٢٣ / ٥ ، ٢٣ / ٢٧ ، ٢٤ / ٦ ، ٢٧ / ٨ ، ٣٦ / ٤ ، ٤١ / ٦ ، ٤٢ / ٨ ، ٤٥ / ١١ ، ٥١ / ٣ ، ٦٦ / ٩ ، ٦٨ / ١٢ ، ٧٠ / ١٦ ، ٧١ / ٢١ ، ٧٢ / ١ ، ٧٣ / ١١ ، ٧٩ / ١٥ ، ٨٥ / ٢١ ، ٨٨ / ١ ، ٨٨ / ٥ ، ٨٩ / ١٠ ، ٩٠ / ١٢ ، ٩٤ / ١١ ، ١٠٢ / ١٥ ، ١٠٦ / ٣ ، ١٠٦ / ١٥ ، ١١٢ / ٦ ، ١١٥ / ١٦ ، ١٢٣ / ١٩ ، ١٢٦ / ١٦ ، ١٢٨ / ٩ ، ١٣٤ / ٢٣ ، ١٣٥ / ٥ ، ١٣٦ / ١٣ ، ١٣٧ / ١٦ ، ١٤٥ / ١٤ ، ١٤٩ / ٣ ، ١٥١ / ٧ ، ١٥٩ / ٩ ، ١٦٦ / ٦ ، ١٦٩ / ٢٤ ، ١٧٢ / ٨ ، ١٨٠ / ٢٦ ، ٢٠١ / ٣ ، ٢٠١ / ٢٤ ، ٢٠٢ / ١٤ ، ٢٠٥ / ٧ ، ٢١١ / ١٩ ، ٢٢٣ / ٧ ، ٢٢٥ / ٢٣ ، ٢٥٢ / ٢١ ، ٢٦٦ / ١٢ ، ٢٧٤ / ١٣ ، ٢٧٥ / ٢ ؛ (- حق) ٧٦ / ١٢ ،

۱۳۳ / ۱۰؛ (در مقابل شریعت) ۹۴ / ۲۵؛ (در مقابل مجاز) ۹۵ / ۲. حقایق ۷ / ۱۵، ۱۲ / ۲۰، ۲۷ / ۱۳، ۲۷ / ۱۵، ۳۱ / ۸، ۳۲ / ۹، ۴۵ / ۱۵، ۴۵ / ۱۷، ۶۸ / ۹، ۷۱ / ۱۲، ۸۳ / ۴، ۸۹ / ۱۰، ۹۳ / ۸، ۹۹ / ۲۳، ۱۰۹ / ۸، ۱۲۲ / ۲۰، ۱۲۸ / ۱۸، ۱۳۲ / ۱۲، ۱۳۴ / ۹، ۱۳۵ / ۱، ۱۴۵ / ۸، ۱۵۶ / ۲۴، ۱۵۹ / ۱۲، ۱۶۷ / ۲۳، ۱۸۰ / ۱۳، ۱۸۱ / ۱۴، ۱۹۴ / ۱۴، ۲۱۱ / ۱۲، ۲۵۲ / ۱۹، ۲۶۹ / ۵، ۲۷۵ / ۲، ۲۷۶ / ۱۴. ر ك اعیان و حقایق.

حقایق و اعیان ۷۱ / ۱۳، ۸۹ / ۱۸. حقیقت آدم ۱۰۹ / ۹. آدمی ۲۲۵ / ۲۲. احدى جمعی کمالی ۸۹ / ۱۳. حقایق اسماء ۷۲ / ۱۶، ۸۵ / ۱۱، (۹۳ / ۱۰، ۱۸۷ / ۵).

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۳۳

اسمائی ۴۲ / ۷، ۸۵ / ۴. اسمائی الهی ۲۰۸ / ۲۷. اسمائی فعلی وجوبی ۹۳ / ۵. اشیاء ۴۲ / ۴، ۸۲ / ۶، ۱۳۲ / ۲۵، (۱۷۹ / ۱۶). الهی ۸۶ / ۲۳. حقیقت الهی انسانی ۶۳ / ۱۳. الهی و کونی ۳۶ / ۱۵. حقایق الهی و کونی (۷ / ۱۸)، ۳۱ / ۲۲، ۳۵ / ۱۹. امکانی ۶۱ / ۷.

حقیقت انسان ۹۸ / ۲۲، (۱۲۳ / ۱۹). انسان کامل ۳۱ / ۱۴. انسانی ۸۶ / ۱۴، ۹۸ / ۱۷.

- انسانی الهی ازلی ابدی کمالی جمعی احدى ۲۰۵ / ۱۳. انسانی کمالی ۶۱ / ۱۱. حقایق تابعه (۲۹ / ۲۳، ۴۱ / ۶). حقیقت جسمانی ۲۶۱ / ۵. حقایق جسمانی (۲۵۱ / ۱۸). جمعی احدى ۳۶ / ۷. حقیقت جمعیت ذات ۹۰ / ۹. حقایق جوهری ۵۶ / ۳. جهری (۶۰ / ۸).

حقیقة الحق ۲۰ / ۲، ۲۸ / ۸، (۲۸ / ۱۸)، ۴۴ / ۱۷، ۴۴ / ۲۵، ۶۲ / ۵، ۱۰۳ / ۱۲، ۱۳۴ / ۱۲، ۱۳۵ / ۲، (۱۳ / ۱۳۶)، ۲۲۴ / ۴. الحقائق ۳۵ / ۲، ۳۶ / ۱۴، ۲۷۵ / ۲۷.

حقایق خلفاء و کمل ۶۴ / ۱۰. ذات ۲۷ / ۱۰، ۲۶۱ / ۷. ذاتیات ۲۱۱ / ۱۲. روحانی و جسمانی ۲۵۱ / ۱۸. حقیقت ساری در کل ۹۶ / ۱۲. حقایق سری و جهری ۶۰ / ۸. صفات و اسماء ۹۳ / ۱۰. حقیقت عالم ۳۲ / ۴. حقایق عالم ۶ / ۷، ۸۹ / ۱۶، ۱۱۰ / ۷، ۱۱۶ / ۲۲، ۱۶۷ / ۱۲، ۲۴۰ / ۱۶، ۲۴۴ / ۴. حقیقت عالم مثال ۱۷۹ / ۴. علمی ۲۷ / ۱۲.

حقایق علمی ۸۳ / ۲۲، ۲۷۴ / ۱۴. عوالم ۸۹ / ۱۸. عینی ۱۶۳ / ۱۹. حقیقت کلی ۲۹ / ۲۳، ۲۴۰ / ۱۶، ۲۴۴ / ۵. حقایق کلی ۲۹ / ۲۲. کلیات ۶۹ / ۲۴. حقیقت کونی (۳۶ / ۱۵)، ۲۶۰ / ۱۴. حقایق کونی ۱۸ / ۷، (۳۱ / ۲۲، ۳۵ / ۲۰، ۳۹ / ۱۴)، ۳۹ / ۲۵، ۴۰ / ۷. کونی مجرد بسیط ۳۱ / ۶. متبوعه (۲۹ / ۲۳)، ۴۱ / ۶. مجرد غیبی ۹۴ / ۱۴. مجرد مطلق ۱۳۱ / ۹. حقیقت محمدی ۳۷ / ۳، ۲۷۵ / ۵، ۲۷۶ / ۱، ۲۷۷ / ۱۱. حقایق

ملکوت ۵۸ / ۱۲، ۱۱۰ / ۳ - ممکنات ۳۵ / ۲۳، ۴۶ / ۲۰، ۸۴ / ۱۲ - ممکنه ۴۵ / ۳ - موجودات ۱۴۱ / ۲۳.
 حقیقت نوعیه انسانیه ۸۵ / ۱۹، ۸۶ / ۸ - واحد ۲۹ / ۱۲ - وجوبی ۸۹ / ۱۲. حقایق وجوبی ۶۱ / ۶. حقیقة
 الوجود (۲۰ / ۲۳)، ۴۶ / ۱۶. حقایق وجود اشیاء ۶۸ / ۱۷. حقیقت وجود حق ۲۹ / ۱۱ - وجود مطلق ۶۸ /
 ۱۷. حقایق وجودی ۸۳ / ۲۳، ۲۷۵ / ۱۵

حقیقی ۲۳ / ۷، ۳۹ / ۱۶، ۴۶ / ۱۹، ۴۸ / ۱۰، ۶۲ / ۱، ۶۴ / ۷، ۶۴ / ۱۱، ۷۲ / ۵، ۷۷ / ۱۸، ۸۰ / ۱۸،
 ۸۰ / ۲۲، ۸۰ / ۲۶، ۹۷ / ۹، ۹۷ / ۲۱، ۱۱۳ / ۱۵، ۱۳۰ / ۷، ۱۳۳ / ۱۹، ۱۳۹ / ۲۲، ۱۴۱ / ۱۲، ۱۴۲ / ۲۱،
 ۱۴۴ / ۱۵، ۱۶۱ / ۱۰، ۱۷۱ / ۷، ۱۸۳ / ۱۶، ۱۸۷ / ۱۷، ۲۲۶ / ۹، ۲۴۶ / ۲۵، ۲۶۶ / ۱۰. ر ک
 اطلاق حقیقی، کثرت -، نور -، وحدت -.

حکم (- خاصیت و اثر) ۵ / ۱۹، ۸ / ۱، ۸ / ۲۱، ۲۹ / ۲۵، ۳۴ / ۲، ۳۴ / ۱۲، ۳۵ / ۲۴، ۳۷ / ۳، ۴۱ / ۲۵،
 ۴۷ / ۲۰، ۵۳ / ۳، ۶۷ / ۱۶، ۶۷ / ۲۰، ۶۸ / ۴، ۷۳ / ۲۲، ۷۴ / ۱۲، ۷۴ / ۲۱، ۷۴ / ۲۴، ۸۴ / ۱۷، ۹۰ / ۸،
 ۱۰۲ / ۷، ۱۱۴ / ۱۰، ۱۱۵ / ۷

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۳۴

۱۱۷ / ۱۱، ۱۵۴ / ۵، ۱۵۵ / ۹، ۱۵۸ / ۱۲، ۱۶۰ / ۲۳، ۱۶۱ / ۲۱، ۱۶۶ / ۱۲، ۱۶۶ / ۱۵، ۱۷۳ / ۷،
 ۱۷۹ / ۹، ۱۸۴ / ۲، ۱۹۹ / ۲۰، ۲۰۱ / ۲۴، ۲۱۸ / ۳، ۲۴۱ / ۱۵، ۲۵۱ / ۲۲، ۲۵۲ / ۱۶، ۲۵۷ / ۴، ۲۵۷ / ۸،
 ۲۶۶ / ۱۵، ۲۶۹ / ۲، ۲۷۰ / ۱۴، ۲۷۶ / ۱۶، ۲۷۸ / ۲۲، ۲۷۹ / ۲۰، ۲۸۰ / ۲؛ (- قضاوت و دستور و
 تصرف) ۱۲ / ۸، ۸۹ / ۲۷، ۱۳۲ / ۱۶، ۱۷۲ / ۴، ۱۹۱ / ۹، ۲۱۷ / ۱۰، ۲۱۸ / ۸، ۲۳۲ / ۳، ۲۳۲ / ۲۲،
 ۲۳۷ / ۱، ۲۳۸ / ۱۷، ۲۴۷ / ۹، ۲۶۹ / ۹، ۲۷۰ / ۸؛ (- تصدیق) ۱۱ / ۲، ۲۲ / ۸، (۲۳ / ۲۳)، ۲۶ / ۱۲،
 ۲۶ / ۱۹، (۳۶ / ۸)، ۵۴ / ۱۰، (۷۳ / ۱۴)، ۸۶ / ۷، ۱۳۵ / ۳، ۱۷۲ / ۱۵، (۱۸۶ / ۳)، ۲۱۲ / ۷، (۲۱۲ /
 ۲۶)، ۲۳۶ / ۱۰، ۲۵۱ / ۱۶، ۲۵۹ / ۱۲، ۲۶۳ / ۶. احکام (- خواص و آثار) ۲۹ / ۷، ۴۱ / ۷، ۴۷ / ۸، ۴۷ / ۴۷،
 ۴۴ / ۲۴، ۴۸ / ۱۸، ۶۶ / ۸، ۶۸ / ۸، ۷۰ / ۱۶، ۷۳ / ۳، ۷۳ / ۱۵، ۷۴ / ۱۵، ۸۲ / ۶، ۸۵ / ۴، ۸۵ / ۲۳، ۹۲ /
 ۱۷، ۹۷ / ۱۰، ۱۱۴ / ۱۴، ۱۲۳ / ۱۱، ۱۲۹ / ۳، ۱۳۴ / ۵، ۱۴۴ / ۲۵، ۱۴۵ / ۶، ۱۴۸ / ۲۳، ۱۵۳ / ۱۳،
 ۱۶۲ / ۳، ۱۸۳ / ۱۸، ۱۸۴ / ۱۳، ۲۰۰ / ۲۳، ۲۰۱ / ۴، ۲۰۱ / ۲۵، ۲۱۱ / ۱۹، ۲۱۲ / ۲۳، ۲۳۲ / ۲،
 ۲۴۱ / ۴، ۲۴۱ / ۱۱، ۲۴۳ / ۳، ۲۵۳ / ۲، ۲۵۴ / ۸، ۲۷۶ / ۱۶؛ (- احکام دینی) ۱۳۳ / ۲، ۱۶۴ / ۱، ۱۶۵ /
 ۱۱، ۱۷۵ / ۱۷، ۲۱۳ / ۲۶، ۲۳۳ / ۱۲، ۲۶۷ / ۴.

حکم و اثر ۱۴۴ / ۲۴. احکام و آثار ۴۶ / ۲۰، ۴۸ / ۶، ۷۴ / ۸، (۱۴۹ / ۱۲)، ۲۲۵ / ۷، ۲۸۰ / ۷. احکام
 ارادت ۲۶۸ / ۱۰ - اسماء و صفات ۱۴۵ / ۲۲ - اسمائی ۲۳۱ / ۱۸ - (دینی) اصلی و فرعی ۱۳۲ / ۱۶، ۱۷۴ /
 ۱۳. حکم الهی ۸۶ / ۴، (۲۱۱ / ۳)، ۲۳۷ / ۱۶.

احكام الهى ١٧٣ / ١٩ - امكانى ٧٠ / ٨ . حكم ايجادى ٤٢ / ١ . احكام ربوبيت ٢٨١ / ١٠ - شرعى ١٨٦ / ٦ -
عدم ١٩٢ / ١٠ . حكم عدمى ٢٢٥ / ١١ . احكام كثرت ٣٥ / ١١ ، ٦٠ / ٣ . حكم كلى الهى ٢١١ / ٣ . احكام
وجود ١٢٨ / ٢٣ - وحدت ٦٠ / ٢ - وحدت و كثرت (١٥٣ / ١٣) .

حكمت (- فلسفه) ٥٢ / ٣ ؛ (مطلقا) ٤ / ١٢ ، ١١ / ٢١ ، ٦٩ / ١٢ ، ٧٠ / ٢٢ ، ٨٢ / ٦ ، ٩١ / ٣ ، ١١١ / ٣ ،
١١١ / ١٧ ، ١٢١ / ٢٢ ، ١٣٢ / ٢٣ ، ١٣٣ / ٢ ، ١٦٢ / ١ ، ١٧٦ / ٢١ ، ٢٠٤ / ١٦ ، ٢١٠ / ٢ ، ٢٣١ / ٨ ، ٢٣٢ / ٢ ،
٢٦٢ / ١٠ ، ٢٦٣ / ١١ ، ٢٧٠ / ١٩ ؛ (- فصل كتاب) ١٣٨ / ١٨ ، ١٣٩ / ٤ ، ١٥٦ / ١ ، ١٦٥ / ١٥ ، ١٧١ / ١ ،
٢٣٤ / ٩ - احديت ١٨٤ / ٩ - الهى ٨٢ / ٩ ، ٨٢ / ٧ ، ٨٤ / ٣ . حكم انفسى ٢٣٩ / ١٦ . حكمت تهيم
١٤٨ / ٢١ - سليمانى ٢٣١ / ١٦ - عملى و نظرى ٢٤٩ / ٢٠ - قدوسى ١٤٨ / ٢٢

حكمى ١١١ / ١١ ، ١١١ / ١٣

حكيم (- اسم الهى) ١٦٣ / ٢٠ ؛ (- فيلسوف) ٢١ / ١٦ . حكماء ١١ / ٧ ، ٢٣ / ٦ ، ٤٣ / ٢ ، ٤٥ / ٣ ، ١١٦ / ٢٢ ،
٢٤٢ / ٢٤ ، ٢٥٥ / ٢٣ ، ٢٦٩ / ٦

حلول ٦٨ / ٣ ، ١٨٥ / ٢

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٣٥

حنث ١٠ / ٢١ ، ٢٥١ / ٣

حنيفيت ٢٥٠ / ٢٢

حوادث ٨ / ٢ ، ٥٧ / ١٠ ، ٦٦ / ٢١ ، ٦٧ / ٨ ، ١٩٩ / ٢٠

حواس ١٣١ / ١٢ ، ١٣١ / ٢٤ ، ٢٢٦ / ١٠ - باطن ١٥٩ / ٢١ - خمس ١٦٣ / ١٣ - ظاهر ٥٩ / ٣ ، ١٥٩ / ٢١

حى ٤٠ / ١١ ، ٤٠ / ١٨ ، ٤١ / ١ ، ٤١ / ٣ ، ٤١ / ١١ ، ٧٤ / ٢١ ، ٨٧ / ٣ ، ٩٤ / ١٠ ، ١١٠ / ٦ ، ٢١٦ / ٥

حيات ١٠ / ١٨ ، ١٢ / ٦ ، ٣٩ / ١٦ ، ٤٠ / ١٢ ، ٤١ / ١٢ ، ٧٤ / ٢١ ، ١٠٥ / ٢ ، ١٩٨ / ١٤ ، ٢١٢ / ١٩ ، ٢١٥ / ١١ ،
٢١٦ / ٤ ، ٢١٦ / ٢٠ ، ٢٤٣ / ٢٤ ، ٢٤٩ / ١ ، ٢٦٩ / ١٤ ، ٢٦٩ / ١٦ - حقيقى ٢٤٦ / ٢٥

حيازت ١٤١ / ١٠ ، ١٧٨ / ١٩

حيثيت ٢٦ / ١٢، ٢٨ / ١٢، ٣٩ / ٢٢، ٦١ / ٩، ٧٤ / ١٨، ١٢٨ / ٨، ١٤٣ / ٦، ١٤٣ / ١١، ١٥٥ / ٤، ١٦٩ / ٢٤، ١٨٣ / ١٨، ١٨٧ / ٣، ٢١٥ / ١٧، ٢٧٧ / ٣

حيرت ١٣ / ٤، ٢٦ / ٢١، ٤٨ / ١٥، ٢٧٨ / ٦، ٢٧٨ / ٢١، ٢٧٨ / ٢٤، ٢٨٠ / ١٦، ٢٨٠ / ٢٣ - اولو الابصار.
٢٨٠ / ٢٤، ٢٨١ / ٩ - نظار ٢٨٠ / ٢٤، ٢٨١ / ١

حيز احاطه ١٣٦ / ١٤. احياز ٦٩ / ١٨

حيطه ٧٠ / ٥، ٧٠ / ١١، ٧٠ / ٢٣، ٧٣ / ١٩، ١٦١ / ٢٠، ٢٧٥ / ٢١

حيوان ٣٣ / ٤، ٨٦ / ٢٤، ١٩٨ / ٨، ٢١٦ / ٢٣، ٢١٨ / ٨، ٢٤٩ / ٤. ر ك نبات و حيوان. حيوانات تامه خلقت
١٩٨ / ٨

حيوانى ٥٥ / ١٣، ١٠٨ / ٢٥، ١٣٩ / ٦، ٢٧٦ / ٣

حيوانيت ١٣٩ / ٦، ٢٤٣ / ٢٤

خ

خاتم ولايت خاصه محمدى ٢٦٧ / ١٧

خارج ٥ / ٢٠، ٢١ / ٢٠، ٤٢ / ١٤، ٤٣ / ٤، ٤٤ / ٤، ٤٧ / ٢٢، ٦٩ / ١٩، ٩٤ / ١١، ١٠٢ / ٦، ١١٧ / ١٩،
١٢٨ / ٢١، ١٤١ / ٢٦، ١٥٦ / ١٨، ١٥٧ / ٢٢، ١٦٣ / ٢، ١٩٤ / ١٥، ١٩٧ / ٣، ٢١٠ / ٥، ٢١١ / ١٠

خارجى ٤٣ / ١٧، ١١٤ / ١٨، ١١٨ / ٢٤، ١٥٨ / ١. ر ك وجود خارجى.

خارق عادت (٢٦٧ / ١٧). ر ك خوارق عادات.

خاص (در مقابل عام) ٢٣ / ٩، ٢٣ / ٢٧

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٣٦

خاصه (- اهل خصوص) ١٣٥ / ١١. خواص (- اهل خصوص) ٥٨ / ١٢، ٧٩ / ١٥، ١١٥ / ١٩

خاطر ٣٩ / ٢١، ٩٣ / ٢، ١٦٠ / ٦، ٢٠٨ / ٢١، ٢٢٨ / ٢٦، ٢٤١ / ٢٥. ر ك خواطر.

خالق ١١ / ١٦، ٤٠ / ٢٤، ١٨٣ / ١٧، ٢٢٠ / ٢٠، ٢٦٠ / ٣

خالقى ٢٥ / ٢٢٦

خالقيت ٤ / ٢٦٠

خير صحيح ١٧ / ٥٦ ، ١٢ / ٩٩ . اخبار ٧ / ٧١ ، ١١ / ٧٧ ، ٢٠ / ١٢٩ ، ١٥ / ١٥٩ ، ١٤ / ١٨٤ ، ٤ / ٢٦٧ ،
٢٨٠ / ٩ - صحيح ٢٤ / ٥٦

ختم ولايت ١٠ / ٢١٥

ختمى ٢٣ / ٢٦٧

خرق ١٦٠ / ٢٠ . خرق و النيام ٣٠ / ١٨ ، ٣١ / ١٠ ، ٥٨ / ٨

خرقه تصوف ٧ / ٥٣

خزائن الهى ٩٩ / ٢ ، ٢٢٤ / ١٨

خصوص (- خواص) ٨ / ١٢ ، ١٥ / ١٨ ، ١٩ / ٨ ، ٥٨ / ١١ ، ٧٨ / ٣ ، ١٣٥ / ١٠ ، ٢٠٧ / ٦ ؛ (- خاصيت) ٤٥ /
١٣ ، ٤٦ / ١٤

خصوصيت ٤٦ / ٩ ، ٦١ / ٢٠ ، ٧٠ / ٢٠ ، ٧٢ / ١٨ ، ٨٣ / ١٤ ، ٨٦ / ١٥ ، ٢١١ / ٩ .

خصوصيات اصلى ٤٦ / ٩ - ذات ٧٢ / ٢٣

خط فاصل ١٠٦ / ٣

خفاء ٢١ / ١٠ ، ١٠٧ / ١٢ ، ٢٥٤ / ٥

خفت ٥٨ / ١٣ ، ٢٣٩ / ٧

خلاء متوهم ٨٥ / ١٠

خلافت ١٠ / ٦ ، ٦٣ / ٨ ، ٨٤ / ٤ ، ٩٩ / ٨ ، ١٠٣ / ١٨ ، ١٠٤ / ٢ ، ١٠٤ / ٥ ، ١٠٩ / ٢١ ، ١٥٣ / ١٢ ، ٢٣٤ /
١٩ ، ٢٣٧ / ١ ، ٢٣٧ / ٨ ، ٢٣٨ / ٧ ، ٢٣٨ / ١٤ ، ٢٣٩ / ١٥ ، ٢٦٤ / ٣ ، ٢٦٥ / ١ ، ٢٧٠ / ٧ . ر ك مرتبه
خلافت . خلافت الهى ٩٧ / ١٦ ، ٢٣١ / ٤ - عامه ٢٣٨ / ٢٠ - عظمى ١٠٤ / ٤ ، ١٠٤ / ٨

خلق (- ايجاد و عالم) ٤ / ٩، ٨ / ٢٠، ١١ / ١٧، ٢٥ / ١٨، ٢٧ / ١٣، ٣٨ / ١٥، ٤٩ / ١٣، ٦٧ / ٢٣، ٨٤ / ٩، ٨٧ / ٢٣، ٨٨ / ١٦، ٩٧ / ١١، ٩٧ / ٢٣، ١٠٣ / ١٠، ١٠٣ / ١٦، ١٠٦ / ٣، ١٠٦ / ١٩، ١١٦ / ٥، ١٢٩ / ١١، ١٣٠ / ١٦، ١٤٠ / ٢، ١٤٢ / ١٠، ١٤٢ / ٢٤، ١٤٣ / ٢، ١٤٥ / ٢١، ١٥٢ / ٢٦، ١٧٢ / ١٥، ١٧٨ / ٢٥، ١٧٩ / ١، ٢٠٥ / ١٢، ٢١٢ / ٥، ٢٣٧ / ١٦، ٢٦٠ / ١٢؛ (- مردم) ١١ / ١٣٦، ١٣٩ / ٢٥، ١٦٠ / ٩، ١٧٤ / ١، ١٧٤ / ١٤، ١٨٨ / ٢، ١٩١ / ٨، ٢١٣ / ٢١، ٢١٤ / ٩، ٢٣٢ / ٢٥،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٣٧

٢٦٧ / ٩، ٢٧٢ / ١٣. خلق انسان ١٠٨ / ٦. - جديد ٢٢١ / ٥، ٢٢٤ / ١٠، ٢٢٦ / ٢٦

خلق ر ك اخلاق.

خلقى ٣٩ / ٤، ٦١ / ٧، ٢١١ / ٨

خلقيت ١٠٢ / ٢، ١٤٧ / ٨، ١٥٠ / ٥، ١٥٣ / ١٤

خلوت ١٥٦ / ٢٣، ١٧٥ / ٣، ٢٤٨ / ١٥

خليفه ٣ / ١٢، ٨٩ / ١٨، ٩١ / ٢٢، ١٠٣ / ٣، ١٠٣ / ١٦، ٢٢٢ / ٢٢، ٢٣٧ / ٣، ٢٣٧ / ٩، ٢٣٧ / ٢٠، ٢٦٤ / ٨. خلفاء ٣ / ١٢، ٦٤ / ١٠، ١٠٤ / ١، ٢٢٢ / ٢٣، ٢٣٧ / ٢٠، ٢٦٤ / ٨، ٢٦٥ / ٨. خليفه الله ٩٧ / ٢٤، ٢٧٥ / ٢٣. - حق ٦٣ / ١١، ٨٩ / ٢١، ٢٠٨ / ٨

خوارق عادات ٢١٩ / ٢١، ٢٢٢ / ٢، ٢٢٢ / ٢٣، ٢٣٨ / ٢٣

خواطر ٨ / ٦، ٢٠٤ / ١٠. - نفساني ١٥٩ / ١٢، ١٦٠ / ٤

خيال ٢٧ / ١، ٣٢ / ١٣، ٥٦ / ١٤، ١٣٨ / ٣، ١٥٨ / ١٠، ١٥٩ / ٢٠، ١٦٠ / ٢٥، ١٦١ / ٢٢، ١٦٢ / ٢٣، ١٧٩ / ٢٢، ١٨٠ / ٢٦، ١٨١ / ٤، ١٨١ / ٤، ١٨١ / ٢٥، ٢٢٧ / ٥. ر ك حضرت خيال، عالم. - خيالات ٥٦ / ١٢. خيال انساني ١٥٧ / ١٤. - عالم ١٥٧ / ١٤.

- غير مطابق (٥ / ٢٠، ١٥٨ / ٣). - محض ٦٧ / ٤. - مجرد ١٦٠ / ٤. - مطابق (٥ / ١٩، ١٥٧ / ٢١). - مطلق ٣٣ / ٢، ١٥٦ / ١٦، ١٥٧ / ١٤. - مقيد ١٥٦ / ١٠. - مقيد به حيوان ٣٣ / ٤. - متصل ٥٢ / ٦، ٥٦ / ٩. - منفصل ٣٢ / ٢، ٥٢ / ٧، ٥٦ / ٩

خيال ٩٦ / ١٦، ١٦٠ / ٦، ٢٥٦ / ١. ر ك صورت و صور خيالى.

خير محض ٢١ / ٢٤ - خيرات ١٦١ / ٣ ، ١٩١ / ٦ ، ٢٦٣ / ١٤ .

د

داخل ٢٣ / ٢١

دار اخرى ٩٧ / ٦ - وجود ٩٩ / ١٤

دايره ٣٦ / ٢٠ - الجمعيه ٣٧ / ٢ - وجودى ٢٠٠ / ٢٢

دائم ١٠٠ / ١٦ ، ١٧١ / ٧ ، ٢٠٥ / ١٣ ، ٢٢٤ / ٧

درجه ٢٤٣ / ١ . درجات ٢٣ / ٢٦ ، ٦٥ / ٣ ، ٦٦ / ٣ ، ١٠٤ / ١٧ ، ١٤١ / ١٦ ، ١٤٣ / ١٥ ، ١٤٨ / ١٠ ، ١٥٣ / ٢٦ ، ١٨٧ / ٢ ، ١٨٨ / ١٣ ، ١٩١ / ٥ ، ٢٠٣ / ١٦ ، ٢٣٨ / ٢٤ - ظهور ٢٣٢ / ٧ . درجه عليا ١٧١ / ٨

دعاء ١١ / ١٤ ، ١٢١ / ١٤ ، ١٢٣ / ٤ ، ١٢٤ / ٢٥ ، ٢٠٩ / ٢٢ ، ٢٤٧ / ١ ، ٢٤٧ / ١٩ ، ٢٥٥ / ١٨ ، ٢٥٨ / ١٢ ، ٢٧٢ / ٦

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٣٨

دعوت ١٣٨ / ١٩ ، ١٨٠ / ١٠ ، ١٨٧ / ١١ ، ٢٠٦ / ٩ ، ٢٥٨ / ١٤ ، ٢٧٢ / ٧ ، ٢٧٦ / ١٠

دفعه ٢٨ / ١٦ ، ٦٣ / ١٩ ، ٩٢ / ٢١ ، ١٥٤ / ٨ ، ٢٢٥ / ١١

دقايق ٩٩ / ٢٦ ، ٢٢٥ / ١٦ - بطنى و ظهري ٦٠ / ٩

دل ٦٦ / ٧ ، ٦٩ / ٤ ، ٧٧ / ١ ، ٧٧ / ١٢ ، ٨٩ / ٢ ، ٩٢ / ١١ ، ٩٦ / ١٠ ، ١٠٥ / ٤ ، ١٢١ / ١٥ ، ١٢٢ / ١٩ ، ١٦٠ / ٥ ، ١٧٢ / ٧ ، ١٩٣ / ٢ ، ١٩٣ / ٢٠ ، ١٩٩ / ٢ ، ٢١٩ / ٢٣ .

ر ك قلب. دل انسان كامل ٨٢ / ١١ ، ٨٩ / ٢١ ، ٩٢ / ١٤

دلالت ٩٣ / ٢١ ، ١٢٩ / ٢١ ، ١٥٩ / ١٥ ، ١٩٦ / ٦ ، ٢٥٥ / ١ - لفظى ١٣٥ / ١٣

دليل ٢٤ / ٢١ ، ٦٢ / ٢١ ، ٧٠ / ٢٣ ، ٧٢ / ١١ ، ١٢٩ / ٢١ ، ١٣١ / ١٤ ، ١٣٢ / ٧ ، ١٥٩ / ١٥ ، ١٦٥ / ٥ ، ١٨٥ / ٩ ، ١٨٨ / ٢٠ . دلائل ٧٠ / ١٠ . ادله ٢٨١ / ٢ . دليل عقلى ١٣٢ / ٩ . دلائل نظري ١٣٢ / ٢١

دماغ ١٥٧ / ١٧ ، ١٦١ / ٦ ، ١٦٣ / ٣

دماغی ۵۲ / ۵، ۱۶۱ / ۱

دنیا ۳ / ۱۰، ۴۹ / ۱۴، ۵۳ / ۵، ۸۴ / ۲۴، ۹۶ / ۲۷، ۹۷ / ۵، ۹۹ / ۲، ۹۹ / ۹، ۹۹ / ۱۴، ۹۹ / ۱۸، ۱۰۸ / ۲۳، ۱۴۰ / ۴، ۱۴۰ / ۱۵، ۱۴۰ / ۲۳، ۱۵۰ / ۱۶، ۲۲۴ / ۲۲، ۲۵۱ / ۱۳، ۲۷۲ / ۱۵، ۲۷۷ / ۱۱، ۲۸۰ / ۱۷

دنیوی ۹۷ / ۱، ۹۹ / ۷، ۱۲۱ / ۹، ۱۶۱ / ۷. ر ك نشأت دنیوی.

دوام ۷۴ / ۲۰، ۸۵ / ۲، ۹۹ / ۲۳، ۱۱۸ / ۱۱، ۱۲۳ / ۲۴، ۱۳۰ / ۱۹، ۲۲۱ / ۷، ۲۴۲ / ۲۵

دور ۲۰۱ / ۱۶، ۲۲۸ / ۷. ادوار ۲۰۱ / ۱۷

دوری ۵۷ / ۱

دوئی ۱۸۲ / ۲

دھر ۶۳ / ۲۲

دین ۶ / ۱۳، ۶ / ۱۵، ۲۹ / ۱۸، ۱۷۱ / ۶، ۱۷۱ / ۱۰، ۱۷۲ / ۳، ۱۷۳ / ۱۳، ۱۷۳ / ۱۶، ۱۷۴ / ۹، ۲۳۸ / ۳، ۲۴۱ / ۲۰. - مأمور به ۶ / ۱۵، ۱۷۴ / ۱۱. - مسیح ۱۷۴ / ۲۱. - معتبر ۶ / ۱۵، ۱۷۴ / ۱۶، ۱۷۵ / ۶

دینی ۱۱۲ / ۱۰، ۱۳۲ / ۱۶

ذ

ذات (- حق) ۶ / ۱۷، ۶ / ۱۰، ۲۰ / ۶، ۲۰ / ۹، ۲۳ / ۲۷، ۲۶ / ۶، ۲۷ / ۳، ۲۷ / ۱۰، ۲۷ / ۱۴، ۲۷ / ۱۸، ۲۷ / ۲۴، ۲۸ / ۳، ۲۸ / ۱۱، ۲۸ / ۱۴، ۳۴ / ۱۱، ۳۴ / ۱۸

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۳۹

۳۵ / ۴، ۳۵ / ۱۸، ۳۸ / ۳، ۳۹ / ۲۱، ۴۰ / ۱۴، ۴۱ / ۱۷، ۴۱ / ۲۶، ۴۴ / ۱۳، ۴۵ / ۲۵، ۴۷ / ۱۹، ۶۰ / ۷، ۶۱ / ۱۲، ۶۸ / ۵، ۷۰ / ۱۱، ۷۲ / ۲۳، ۷۴ / ۴، ۷۸ / ۲۵، ۸۰ / ۲۱، ۸۴ / ۱۶، ۸۴ / ۲۵، ۸۵ / ۱، ۸۵ / ۵، ۸۸ / ۳، ۸۸ / ۱۸، ۹۰ / ۱۰، ۹۵ / ۱۶، ۹۶ / ۱۲، ۱۰۳ / ۶، ۱۱۴ / ۲، ۱۱۴ / ۱۲، ۱۱۴ / ۲۵، ۱۱۵ / ۱۲، ۱۱۶ / ۱۰، ۱۲۸ / ۹، ۱۳۱ / ۲۰، ۱۳۲ / ۲۳، ۱۳۷ / ۱۴، ۱۳۸ / ۱۰، ۱۳۹ / ۲۶، ۱۴۰ / ۱۳، ۱۴۳ / ۱۶، ۱۴۵ / ۷، ۱۴۸ / ۵، ۱۴۹ / ۱، ۱۴۹ / ۱۳، ۱۵۳ / ۲۴، ۱۶۶ / ۱۸، ۱۶۹ / ۱۳، ۱۷۰ / ۴، ۱۸۱ / ۷

١٨٣ / ٦ ، ١٨٣ / ١٢ ، ١٨٤ / ٢٣ ، ١٨٥ / ٢٠ ، ١٩٥ / ٤ ، ١٩٦ / ١ ، ١٩٦ / ٤ ، ٢٠١ / ٧ ، ٢٠٢ / ١٧ ، ٢٠٤ / ٧ ، ٢١٣ / ٢٤ ، ٢١٤ / ٥ ، ٢٢٤ / ٥ ، ٢٦٠ / ٥ ، ٢٧٥ / ١٣ . ر ك احديت ذات ، اسماء - حضرت - ، ظهور - ، عين - ، غيب - ، وحدت - ذات (مطلقا) ٢٠ / ١٦ ، ٢١ / ٢ ، ٢١ / ٦ ، ٢٤ / ٢٤ ، ٢٤ / ٢٥ ، ٢٧ / ١١ ، ٧٠ / ١ ، ٧٧ / ٢٠ ، ٧٨ / ١٩ ، ٨٥ / ٢٥ ، ٨٩ / ١٠ ، ١١٠ / ٥ ، ١١٥ / ١٣ ، ١٢٣ / ٢٣ ، ١٢٨ / ١٣ ، ١٣١ / ٢٢ ، ١٤٤ / ٢٢ ، ١٥٠ / ١ ، ١٥٠ / ٢٥ ، ١٦٦ / ٢٣ ، ١٦٧ / ٢ ، ١٧٦ / ٧ ، ١٨٤ / ١٧ ، ١٩٢ / ١٥ ، ٢١٣ / ٧ ، ٢٢٥ / ٢٢ ، ٢٦١ / ٧ ، ٢٧٨ / ٢٤ . ر ك في حد ذاته . ذوات ٣ / ٣ ، ٢٧ / ١٥ ، ٤٨ / ٦ ، ٥٢ / ٩ ، ٧١ / ٤ ، ٨٤ / ١٣ ، ١٢٦ / ٧ ، ١٨٩ / ٨ . ذات و صفت و فعل ، (٩٥ / ١٨ - ١٩) ، ٢١١ / ٩ - و صفات و افعال ٧٧ / ١٩ ، ٩٥ / ١٧ (١٤٨ / ٦) ، ١٩٣ / ١٤ ، (٢١٤ / ٤ - ٥) ، ٢٣٤ / ١١ . ذوات و صفات و افعال ٧٧ / ١٩ ، ٩٥ / ١٦ . ذات احدى ٦٩ / ٢١ ، ١١٤ / ١٠ ، ٢٧٤ / ٤ - ازلي ١١٥ / ١٧ ، ١١٦ / ١ - اقدس ٤٠ / ٣ - الوهيت ١١٣ / ٢٤ ، ١١٤ / ١٢ - الهى ١٧ / ١٢ ، ٣٦ / ٤ ، ٤٢ / ١١ ، ١٢٥ / ٨ ، ١٣٥ / ٣ ، ١٤٨ / ٧ ، ١٦٨ / ١٤ - حق ١١٠ / ٢ ، ١١٤ / ١٧ ، ١٣١ / ١٢ ، ١٣٦ / ١٣ ، ١٦٥ / ٦ ، ١٧٧ / ٨ ، ١٧٩ / ١٤ ، ١٩٣ / ١٦ - قديم ٩٥ / ٢١ ، ١١٥ / ٢١ - متعالیه ٢٧ / ٢٢ ، ١٨١ / ٢١ ، ١٨٤ / ١ - مطلق ٢٧ / ٢١ ، ٣٦ / ٦ ، ٦١ / ٤ ، ٧٧ / ٢٠ ، ١٣٥ / ٣ الذات من حيث هي ١١٣ / ٢٤ . ذات واحده ٣٥ / ١٣ ، ٩٥ / ١٨ - وجود ٢٠ / ٢٢

ذاتي (- متعلق به ذات مطلق) ٤ / ٦ ، ٥ / ١ ، ١٧ / ١٦ ، ٢٧ / ٨ ، ٢٧ / ١٧ ، ٤٢ / ١٢ ، ٤٥ / ١ ، ٤٥ / ٨ ، ٤٥ / ١٦ ، ٤٦ / ١٣ ، ٦٨ / ٢ ، ٧٤ / ٢٠ ، ٨٥ / ٥ ، ٨٩ / ٢٤ ، ١١٣ / ٢٤ ، ١١٤ / ٢ ، ١١٦ / ١٢ ، ١٣٢ / ١٨ ، ١٣٨ / ٣ ، ١٦٧ / ١١ ، ١٨٥ / ١٣ ، ١٩١ / ٣ ، ١٩٤ / ١٢ ، ٢٠١ / ٦ ، ٢٠٣ / ٩ ، ٢١١ / ١٥ ، ٢٥٢ / ٨ ؛ (- فطري) ٢٧ / ١٦ ، ٤٥ / ١٣ ، ٤٦ / ٩ ، ٤٨ / ٣ ، ٥٥ / ١ ، ٩٣ / ٧ ، ٩٩ / ٢١ ، ١١٧ / ١٠ ، ١١٨ / ٢٣ ، ١٤٩ / ١٣ ، ١٥٠ / ٩ ، ١٨٩ / ٢ ، ١٩٦ / ١١ ، ٢٠٩ / ٥ ، ٢١٥ / ١١ ، ٢١٩ / ١ ، ٢٢٥ / ٨ ، ٢٤٣ / ٦ . ر ك احديت ذاتي ، استعداد - ، اسماء - ، عطاء - ، علو - . ذاتيات حق ٢١١ / ١٢ . ذاتي التحقيق ٣٥ / ١٧ - غيبى ٦٠ / ١١ ، ٢٠١ / ٢٣ ، ٢٠٣ / ٩
 ذكر ١١ / ١ ، ٦١ / ٢٥ ، ٩٧ / ٢٢ ، ١٤٨ / ٢٤ ، ١٥٦ / ٢٣ ، ١٦١ / ٥ ، ١٧٥ / ٤ ، ٢٤٦ / ١١ ، ٢٤٦ / ١٤ ، ٢٥١ / ٨

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤٠

ذنب ٢٣٥ / ١١ ، ٢٣٥ / ١٢ ، ٢٣٥ / ١٥

ذو العقل ١٤٢ / ٢٤ - العقل و العين ١٤٣ / ١٨ - العين ١٤٢ / ٢٥ . ذوى البصائر و التحقيق ٦٢ / ١٤

ذوق - ٢٣ / ١٥ ، ٦٤ / ٢٥ ، ٧٨ / ١٣ ، ١٣٥ / ٢٢ ، ١٣٨ / ٢٠ ، ١٦٣ / ١٨ ، ١٧١ / ١٧ ، ١٨٤ / ١٥ ، ٢٢٩ / ٢٧ ، ٢٥١ / ٢٤ - و وجدان ١٩ / ٣ ، ٨٧ / ١ ، ١١٥ / ٥

ذهن ٢٥ / ٢. اذهان ٣٠ / ١٢، ٤٣ / ٥. ذهنا و خارجا ١٩٤ / ١٥، ١٩٧ / ٣

ذهنى ٢١ / ٢٠، ٢٥٦ / ١

ر

راحت ٢٩ / ٤، ١٧١ / ٣، ١٩٠ / ٦

راحم ١٩٩ / ٢٤، ٢٧٥ / ١٨

راسخون فى العلم ١٣٤ / ١٩، ١٨٣ / ٨، ١٩٠ / ٢٥

راهبون ١٧٤ / ٢١

رائحة الوجود ٤٨ / ٦، ٨٠ / ١٦، (١٤٢ / ٢). روايح ٥٨ / ١٤

رب ٣ / ١٢، ٨٧ / ٣، ١٠٢ / ١١، ١٠٣ / ٣، ١٠٣ / ٥، ١٠٧ / ١٦، ١١٥ / ٢، ١٧٠ / ٨، ١٨٠ / ٢٠، ١٨٤ / ٨، ١٨٤ / ٢٣، ٢٠٠ / ١٥، ٢٠٨ / ٢٧، ٢١٦ / ٢، ٢٧٧ / ١٣، رك ارباب. رب الارباب ١٣٣ / ٥، ١٦٧ / ١٥، ١٦٧ / ١٨، ٢٧٧ / ١٣. مطلق ٢٠٧ / ١٨

ربانى ٥٤ / ٤، ١٣٣ / ١٩، ١٥٠ / ٢، ١٩٩ / ٢، ٢٣٢ / ١، ٢٥٧ / ١١، ٢٨٠ / ١

ربوى ٨٧ / ٢، ٩٣ / ٦، ٩٤ / ١

ربوبيت ٣ / ١٣، ١١ / ١١، ٤٠ / ٢٥، ٤٩ / ١٧، ٦٣ / ٨، ١٠٢ / ١١، ١٠٣ / ١٥، ١٠٤ / ١٦، ١٠٥ / ١٧، ١٠٥ / ٢٢، ١٠٦ / ٢٠، ١٠٨ / ١، ١٠٩ / ٢١، ١٦٧ / ١٤، ١٦٧ / ١٨، ١٧٤ / ٤، ١٨١ / ١٢، ١٨١ / ٢٠، ١٨٤ / ٦، ١٨٤ / ٧، ٢٠٤ / ١٥، ٢٣٢ / ٦، ٢٥٨ / ٢، ٢٧٧ / ٢٠، ٢٧٨ / ٤، ٢٨١ / ١٠. - خاصه ١٦٨ / ٨. - عرضى ٢٠٩ / ٥

رتبه ٣٨ / ٦، ١٢٧ / ٤، ١٦٧ / ٦، ١٧٤ / ١٤، ١٨٦ / ١، ٢٨٠ / ١٨. رتبة التحقيق ١٥٣ / ١٢.

- التوحيد المبنيه على المحبة ١٥٣ / ٩. - حجابيت ١٧٨ / ١١. - خلافت و كمال ١٥٣ / ١٢.

- المحبة المترتبة على الجذبة ١٥٣ / ٦. - المحبة المترتبة على السلوك ١٥٣ / ٦ - ٨. - مظهر ١٧٨ / ١١ - معرفت ١٥٣ / ١٠

رتبي ١١ / ١٩٦

رجوع ٥٧ / ٨، ٩٠ / ١٧، ١١ / ١٨٨، ٢١ / ٢٠٧

رحمان ٣ / ٩، ٥ / ٣، ٧٤ / ٩، ٨٨ / ٢٤، ٩٤ / ٢، ٩٤ / ٥، ١٠٨ / ٢، ١١٥ / ٢،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤١

١٣٩ / ١٤، ١٥٥ / ١٧، ١٨٥ / ١٥، ٢١٨ / ٤، ٢٧٥ / ١٦

رحماني ٣١ / ٢٤، ٨٩ / ١٦، ٨٩ / ٢٤، ١٣٢ / ١٨، ١٣٣ / ١٩، ١٥٥ / ١٦. ر ك نفس رحمانى.

رحمانيت ١٩ / ٢٧٥

رحمت ٧ / ٩، ٧ / ٢٢، ١٠ / ١٤، ١٠ / ١٩، ٧٤ / ١٠، ٨٧ / ٩، ٩٩ / ١٢، ١١٥ / ٢٤، ١٧ / ١٥٥، ١٨ / ١٨٥،
١٨٩ / ١، ١٨٩ / ٤، ١٨٩ / ١٣، ١٩٠ / ٥، ١٩٠ / ١١، ١٩١ / ٢، ١٩١ / ١١، ١٩١ / ١٩، ١٩١ / ٢٥، ١٩٢ / ١٨٩،
٥، ١٩٩ / ١٢، ١٩٩ / ٢١، ٢٠٠ / ١٠، ٢٠٠ / ٢٦، ٢٠٢ / ٢، ٢٠٩ / ٢٢، ٢٣٤ / ٨، ٢٣٥ / ٢٥، ٢٤١ / ١٦،
٢٤٢ / ١٩، ٢٤٩ / ١٠، ٢٥١ / ١١، ٢٥٤ / ١٣، ٢٧٠ / ٤، ٢٧٠ / ٥، ٢٧٢ / ١٠. - امتناني ١٩١ / ١٠، ١٩٢ / ١٠،
٤. - ايجادى ٢٢٦ / ١٣. - ذاتى ١٩١ / ١١. - ذاتى مطلق امتناني ١٩١ / ٣. - ربوبيت ١١ / ١١، ٢٥٨ / ٢. -
رحماني و رحيمي ٨٩ / ٢٤، ١٨٨ / ١٠. - رحيمي ١٨٩ / ٦. - عامه ٧٤ / ١٤. - وجوي ١٩٢ / ١

رحيم ٧٤ / ١٣، ١١٤ / ٢٣

رحيمي ر ك رحمت رحمانى و رحيمي.

رخصت ١٩ / ٢٥٠

رزاق ٤٠ / ٢٤، ٢٧٥ / ١٦

رسالت ١٢ / ٧، ١٧٣ / ٢٥، ٢١٣ / ١٠، ٢٣٢ / ١٢، ٢٣٢ / ٢٣، ٢٣٤ / ٥، ٢٣٥ / ٢٠، ٢٦٤ / ١٢، ٢٦٥ / ١،
٢٧٠ / ٥

رسم ٦٧ / ٢٤، ٧٨ / ٨، ٨٠ / ١٣، ٨٠ / ١٦، ٨٠ / ٢٣، ٨٤ / ١٧. ر ك اسم و رسم.

رسوم ٧٧ / ٢٣، ٧٨ / ١٤، ٧٨ / ٢٠، ٧٩ / ٦، ٧٩ / ١٦، ٨٠ / ١٤، ١٣٦ / ٩، ٢٦٧ / ٣

رسمي ٧٦/١٤، ٧٨/٦

رسول ٨/٢٣، ١٢٦/٩، ٢١٣/١٠، ٢١٣/٢٥، ٢١٤/١٦. ١٨/٢١٦، ١٨/٢٣٢، ١٨/٢٣٢، ٢٣/٢٦٤، ٨/٢٦٤، ١٢/٢٦٤، ١١/٢٦٦، ٢٧٩/٢٧. رسل ٦/١٥، ١٢٩/١١٢، ١٣/٦، ١٣٢/٢٢، ١٣٣/٣، ١٧٤/١٢، ١٨٠/١٩، ٢١٣/١٢، ٢٣٥/٢١، ٢٦٧/١٤، ٢٦٨/٤. ر ك انبياء و رسل، ارسال رسل.

رضا ١٠/١١، ١٢٢/١١، ١٨٩/١، ٢٤١/٢٣، ٢٤٢/٢، ٢٤٧/١١، ٢٤٧/٢٦، ٢٥٢/١١

رطوبت ١١٧/١٢

رعايت ٨٩/١٩

رعد ٥٠/١٥، ٥٨/٩

رعيت ١٢١/٢٤. رعايا ٨٩/١٨، ١٠٣/١٧، ١٢١/٢٤

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤٢

رقايق ٩٣/٦، ١١٠/٣. - اسماء الهى ١٦١/١٩

رقى ١١١/١١

روح ٣/٤، ٩/٢، ٤٧/١٥، ٥٢/١٤، ٥٦/١٠، ٨٥/١٢، ٩١/١٠، ٩٥/٢٠، ٩٦/٤، ١٠٠/٩، ١٠٢/١٠. ٢/١٠٢، ١١/١٠٣، ٨/١١٥، ٧/١١٧، ٢٥/١٢٤، ٢/١٣٣، ٧/١٣٨، ٢٥/١٤١، ١٩/١٤٧، ١٦/١٥١، ١٣/١٥٧، ٣/١٥٨، ١٥/١٦٠، ٥/١٦٢، ٢١/٢١٥، ١١/٢١٦، ١٤/٢١٧، ١/٢٧٠، ١٩/٢٨١، ٦/٢٨١. ارواح ٩/٦، ٩/١٧، ٣١/٧، ٥٠/٦، ٥٢/٨، ٥٤/٤، ٥٦/١٠، ٥٦/٢٢، ٦٤/٢، ٦٨/٣، ١٣٨/٢٢، ١٤٨/٤، ١٥٥/٥، ١٥٩/١٦، ١٦١/٢٦، ١٧١/١٣، ١٨٨/١٧، ٢٠٠/١٥، ٢١٦/٢، ٢١٦/١٧، ٢١٧/٣، ٢٢٢/٥، ٢٤٠/١٧، ٢٤٤/٩، ٢٦١/١٥.

ر ك عالم ارواح، مرتبه. - روح و بدن (٣/٥)، ٥٥/١١، (٨٩/٤، ١٠٦/١٧). روحا و مثالا ٢٤٣/٢٠. - و مثالا و حسا ٨٤/١٣. روح اعظم ٤٩/١٨. - الهى ٢١٦/١٣.

ارواح انبياء ٢٥٩/١٣، ٢٦٧/١٣. روح انسان ٥٥/١٠. - انسانى ١٥٩/٥، ٢٤٣/٢٢.

ارواح انسانی ۱۱ / ۱۰۰. روح انسانی الهی ۵ / ۲۶۱. ارواح جزئی ۶ / ۲۶۹. روح حیوانی ۲۳ / ۲۴۳. ارواح رسل ۲۶۷ / ۲۲. روح رسول الله ۱۵ / ۲۶۷. ارواح سماوی ۱۲ / ۲۶۹. روح عالم ۸۶ / ۸۹، ۶ / ۸۹. ارواح عالیہ ۲۴۳ / ۱۴. - عالیہ کلیہ ۲۴۲ / ۲۴. - عالیہ مہیمہ ۱۴۷ / ۶. - علوی ۱۹۹ / ۱۷. - علیہ ۱۳۴ / ۶. روح فلک قمر ۲۱۷ / ۷. - قدس ۵۰ / ۳، ۵۲ / ۱۶، ۱۱۱ / ۹. ارواح متجسد ۱۶۳ / ۱۳. روح متمثل ۲۱۶ / ۱۹. - مجرد ۲۶۱ / ۱۴. ارواح مجرد ۵۶ / ۲۳، ۱۳۹ / ۸، ۱۶۰ / ۲۲. روح مجرد از خیال ۱۵۸ / ۹.

- محمدی ۲۷۵ / ۲۵، - مدیر (۳ / ۵، ۸۹ / ۴)، ۱۷۱ / ۱۱، ۲۱۲ / ۱۸. - مفارق ۵۵ / ۱۳، ۲۴۳ / ۲۵. - ارواح ملکی (۳۲ / ۱۵)، ۷۱ / ۶. روح موسوی ۲۶۹ / ۵. ارواح ناری ۹ / ۱۷، ۵۰ / ۲۲، ۲۲۹ / ۴. - نوری و ملکی ۱۵ / ۳۲

روحانی ۵۴ / ۱۹، ۵۵ / ۸، ۱۰۰ / ۱، ۱۰۳ / ۱۷، ۱۱۱ / ۱۳، ۱۱۶ / ۱۶، ۱۳۴ / ۷، ۱۴۵ / ۱، ۱۵۹ / ۱۲، ۱۷۱ / ۱۳، ۲۳۲ / ۱، ۲۶۱ / ۱۳، ۲۶۶ / ۴. ر ک عالم روحانی، قوای. روحانی و جسمانی ۹۵ / ۴، ۱۰۲ / ۱۲، (۱۰۳ / ۷، ۱۰۳ / ۱۷ - ۱۸)، ۲۵۱ / ۱۸.

ر ک قوای روحانی و جسمانی. روحانیات ۶۹ / ۲۵، ۱۱۲ / ۶ روحانیان ۵۰ / ۶

روحانیت ۹۳ / ۱۷، ۱۰۲ / ۱، ۱۱۱ / ۱۱، ۱۱۲ / ۱، ۱۱۲ / ۶، ۱۳۸ / ۲۱، ۱۳۹ / ۶، ۱۷۷ / ۶، ۲۵۹ / ۴، ۲۶۵ / ۱۵، ۲۶۹ / ۱۹

روحیت ۱۰۰ / ۱۲، ۱۷۲ / ۲

روح ۱۱۱ / ۸

رؤیا ۵ / ۲۲، ۱۵۶ / ۸، ۱۶۱ / ۱۴، ۱۶۲ / ۸، ۱۶۲ / ۱۱، ۱۶۲ / ۲۵

رویت ۳۸ / ۱۲، ۴۰ / ۲۱، ۴۱ / ۲۶، ۵۴ / ۱۹، ۶۹ / ۱۱، ۸۵ / ۶، ۸۵ / ۱۴

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۴۳

۱۵۳ / ۲۴، ۱۶۳ / ۱۳، ۱۷۷ / ۱۱، ۱۷۷ / ۱۶، ۲۲۶ / ۱۶، ۲۷۳ / ۱۷. - جنانی ۱۷۸ / ۸

رهبانیت ۱۷۴ / ۲۱

ریاضت ۱۸۷ / ۱۸، ۱۸۷ / ۲۰، ۲۴۶ / ۲۴، ۲۶۰ / ۱۷. ریاضات ۱۳۹ / ۵، ۲۵۰ / ۱۵، ۲۵۰ / ۲۰

ز

زاهد رك زهاد.

زائد ٢٣ / ٢١، ٢٥ / ٤، ٦٨ / ٥، ٨٨ / ٦، ١٠٢ / ٦، ١١٨ / ٢٣، ١٧٥ / ١ - علي ذاته ٢١ / ٢، ٢١ / ٩، (٣٦) / ٥، ٦٠ / ١٠، ٨٥ / ٦

زمان ٩ / ١٢، ٥٤ / ٢٣، ٦٣ / ٢١، ٦٦ / ٢٤، ١٢٣ / ٢٤، ٢١١ / ٦، ٢١٣ / ٨، ٢٢٠ / ١٩، ٢٢٣ / ٣، ٢٢٥ / ١٤، ٢٣٢ / ٩، ٢٣٥ / ١٥ - و مكان ٧٩ / ٢٧، ١٧٩ / ٢٤، ١٨٦ / ٢١، ٢٢٠ / ٢٢

زمانی ١٣ / ٢٢٠

زمین ٢٥ / ١٩، ٦٤ / ٢٠، ١٠٩ / ١٢

زندقه ١٤٢ / ٢٠

زهاد ١٤١ / ١٦

زوج ١٦٧ / ٥، ١٩٥ / ٩

زوجیت ١٦٧ / ٥

س

سابق ٥٧ / ٤، ١٢٢ / ١٦، ١٢٣ / ٣، ١٢٣ / ٢٦، ١٧٨ / ٢٥، ١٨٩ / ٤، ١٩١ / ٨

سادات تحقیق ٥١ / ٢

ساری ٩ / ١٤، ١٠ / ١٨، ٣٥ / ٢٣، ٣٦ / ١٥، ٤٥ / ١٥، ٩٦ / ١٢، ١٥١ / ٢١، ٢٢٤ / ١، ٢٣٠ / ٥، ٢٤٣ / ١٧، ٢٤٩ / ٣، ٢٧٠ / ١

سالک ٦٦ / ٨، ١١٥ / ١٢، ١١٦ / ٧، ١١٦ / ٩، ١٨٤ / ٢٤، ١٨٥ / ٣، ١٩٣ / ٤

سالکان ١٤٤ / ١٧، ١٨٤ / ١٠، ٢١٤ / ٣

سائرین ١٨٥ / ٨

سائل ٤٠ / ٢٢ ، ١١ / ١٢٠ ، ٢٠ / ١٢٠ ، ٢٣ / ١٢١ - ممثل ٢٣ / ١٢٠

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤٤

سبب ر ك اسباب.

سبق الفناء على البقاء ٧ / ١٥٢

سبوح ١٢٦ / ٣ ، ١٣٧ / ٥ ، ١٣٨ / ٩ ، ١٤٧ / ١٦

سبوحى ١٣٧ / ٤ ، ١٣٩ / ٢

سبوحيت ١٣٧ / ١٢

سر (- قلب) ١١ / ١٢ ، ٨٦ / ١ ، ٨٦ / ٦ ، ٢٥٨ / ٤ ؛ (مطلقا) ١٠ / ١٨ ، ٤٧ / ٣ ، ٦٢ / ١٢ ، ٧١ / ٧ ، ٧٤ / ٢٣ ، ٧٦ / ١٨ ، ٨٤ / ٨ ، ٨٩ / ١٤ ، ٩٧ / ١٥ ، ١١١ / ١٨ ، ١١٤ / ١٢ ، ١٢٠ / ١٤ ، ١٢٣ / ٢٤ ، ١٢٤ / ٢١ ، ١٢٨ / ٢٤ ، ١٣٧ / ٧ ، ١٤١ / ٦ ، ١٦٣ / ٢ ، ١٦٥ / ٦ ، ١٦٧ / ٨ ، ١٦٩ / ٢٣ ، ١٨٧ / ١٤ ، ١٩١ / ٦ ، ٢٠٥ / ١٠ ، ٢٢٧ / ١ ، ٢٣١ / ١٥ ، ٢٤١ / ٨ ، ٢٤٣ / ٢٣ ، ٢٤٦ / ١١ ، ٢٤٩ / ١ ، ٢٥٧ / ٣ ، ٢٨٠ / ٣ . اسرار ٥٠ / ٢١ ، ٧٦ / ١٢ ، ٨١ / ٧ ، ٨٤ / ١٤ ، ٩٤ / ٢٥ ، ١٠٠ / ١٢ ، ٢٤٣ / ٩ ، ٢٥٢ / ١٧ ، ٢٥٢ / ٢٦ ، ٢٨١ / ٤ - ازل ١٢٣ / ١٠ - اسماء ١٦٥ / ٧ - الهى ١١١ / ١٨ . سر توحيد ٦٩ / ٦ ، ٧٧ / ٢٣ . اسرار ربوبيت ٢٣٢ / ٥ . سر سر قدر ٢١١ / ٩ . اسرار طريقت ١٨١ / ١ . سر قدر ٥١ / ١ ، ١١٩ / ٢١ ، ١٢٣ / ١٣ ، ١٢٣ / ١٤ ، ٢٠٩ / ٢٥ ، ٢١١ / ٨ ، ٢١٢ / ١ ، ٢١٢ / ٢٢ ، ٢١٣ / ٤

سرايت ٦١ / ١٧ ، (٨٩ / ١٤) ، ١٧٢ / ١٧ ، ١٧٣ / ٣

سرمدى ١٧١ / ٧ ، ١٧٥ / ١٠

سريان ٦٨ / ٢ ، ٢٢١ / ٦ - ذات ١٤٨ / ٥ - ذاتى شرطى ٧٤ / ٢٠

سعادت ٧ / ٨ ، ١٧٤ / ٢٠ ، ١٧٥ / ٩ ، ١٨٥ / ٢٣ ، ١٨٧ / ٨ ، ١٨٨ / ١٢ ، ٢١٩ / ٢٥ ، ٢٤١ / ٢٦ ، ٢٥٢ / ٢٢

سعت ٦١ / ٦ ، ٧٠ / ١١ ، ٧٣ / ٣ ، ١٩٩ / ٤ ، ٢٠٠ / ٢٥ ، ٢٦٧ / ٢٦ - و احاطه ٢٠٣ / ١٩ - تامه ٧٠ / ٦ - رحمت ٢٠٢ / ٢ - علم ذاتى الهى ٢٠١ / ٦ - قلب ٢٠٢ / ٥ - مرآت حقايق اكابر ٢٥٢ / ١٩

سفل ٢٢٤ / ١ . سفلا ٩٧ / ١٢ ، ٢٤٣ / ١٨

سفلى ر ك عالم سفلى، علوى و سفلى. سفليات ٣/٥٨، ٩/٥٨، ٢/١٦٨

سقوط اعتبارات ٣/٣٥

سكون ١٣/٥٨

سلب ٣٥/٥، ١٢٧/١٠، ٣/١٣٥، ٣/١٥٥. سلب ١/١٤٩. سلب نقايص ١٣/١٣٢

سلبى ٢٣/١١، ٢٦/١٩، ٣٥/٩، ١٢٧/٧، ١٤٨/٢٢

سلسله موجودات ٣/١٠١ - وجود ٨/٦١

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤٥

سلطنت ١٠٢/٥، ١٠٩/١٦، ١٧٧/٤، ٢١٧/٣، ٢١٧/١٥ - و تصرف ٥/٢١٨

سلوك ١٤٨/١١، ١٥٢/٦، ١٥٢/١٠، ١٥٣/٦، ١٨٦/١٧، ١٨٧/١٦، ١٨٧/٢٢، ٢٤٧/٦، ٢٦١/٢٦١

١٢ - حقيقى ١٧/١٨٧

سلوكى ١٩/١٨٧

سماء ٥/٤، ٥٣/٢٢، ٩٧/٦، ٩٧/٢٦، ٩٨/١، ١٣٨/٢٤، ١٤٠/٢، ١٤٠/٢٣، ١٩٩/١٧، ٢٣٩/٢١، ٢٦٠/١٦، ٢٧٥/٨، ٢٧٧/١٠. سماوات ٢١٧/٥، ٢٤١/٤.

- و ارض ٢٥/٩، ٩٠/١٥ - ٩١/١، ٩٧/١٥، (٩٨/٥)، ١٨٠/٢٤، (١٨٥/٤، ٢٢٩/٩). سماء اولى الخ ٢٤٠/١٩ - ٢٤١/١. سماوات ارواح ١٤٨/٤. سماء رابعه ٢٤٠/١٩، ٢٦١/٢. سماوات سبع ٥٨/٣، ٦٤/٦، ١٠١/٥، ١٠١/٢٣، ٢١٧/٢

سماع ١٤/١٦٣

سماوى ٢٦٩/٣، ٢٧١/٥. سماويات ٥٠/٧، ٥٦/١

سمائى ٢٦٠/٢٤

سمع ١٥٨ / ١٦ - و بصر ٥ / ١١ ، (٢٥ / ٦٧) ، ١ / ٧٨ ، (١٤ / ٨٨) ، ١٢ / ١٣٠ ، ٢ / ١٣١ ، (٦ / ١٣٨) ، ١٤٤ / ١١ ، (١٩ / ١٥١) ، ٢٤ / ١٥١ ، ٥ / ١٥٢ ، ١٧ / ١٥٢ ، ٢٥ / ١٥٢ ، ١ / ١٥٣ ، ١٠ / ١٥٣ ، ١٨ / ١٥٣ - روح ١٦ / ١٥٨

سميع و بصير ٤٠ / ١٨ ، ٣ / ٨٧ ، ١١ / ٩٤ ، ٦ / ١١٠ ، ١٦ / ١٢٩ ، ٨ / ١٣٠ ، ١٤ / ١٣٠

سنت ٥٠ / ١٤ ، ٢ / ٢٠٢ ، ١٧ / ٢٣٣ ، ٣ / ٢٣٦

سوء ادب ٢٤٧ / ٢١

سؤال ١١٩ / ٢٢ ، ٤ / ١٢١ ، ١٠ / ١٢٢ ، ٤ / ١٢٣ ، ٤ / ١٢٤ ، ٢٠ / ١٢٤ ، ١٧ / ١٥٨ ، ٤ / ١٩١ ، ٢٧ / ٢٢٩ - استعداد ١١٩ / ٢٣ ، ٩ / ١٢٠ - امتثال (للامر الالهي) ٤ / ١١ ، ١٩ / ١٢٠ ، ٢٤ / ١٢٠ ، (٤ / ١٢١) - بالاستعداد ١١٩ / ٧ - بالخال ٤ / ١٠ ، (٤ / ١١٩) - بالطبع ٤ / ١١ ، ٥ / ١٢٠ - بغير الطبع ١٢٠ / ١٨ - بالقول ٤ / ١٠ ، ١٢٠ / ٤ ، ١٢٠ / ٢٢ - بلسان مقال ١٢٢ / ٨ - بما يقتضيه الحكمة و المعرفة ٤ / ١٢ ، ١٢١ / ٢٢

سوره ٣ / ١١ ، ١٠١ / ٢٢ ، ١٠١ / ٢٦ ، ٢٧٤ / ١٧

سوى ٤٦ / ٨ ، ٥١ / ٥ ، ٦٦ / ١٨ ، ٦٧ / ٢٣ ، ٧٢ / ٢٢ ، ٩٥ / ٧ ، ١٢٨ / ٢٥ ، ١٨١ / ٢٦ ، ٢٢٥ / ٨ ، ٢٥٤ / ٤ .
ر ك ما سوى.

سيارات ٥٨ / ٤

سير ٢٤٩ / ٢٣ ، ٢٦٠ / ١٨ - محي ١٥٢ / ٦ - محبوبي ١٥٢ / ٩ - و سلوك روحاني ٢٦١ / ١٢

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤٦

ش

شارع ٤ / ٢٢ ، ١٢٩ / ٩ ، ١٣٢ / ٨

شاكر متبرع ٢٣٦ / ١٠ - مكلف ٢٣٦ / ٩

شامل ٥٣ / ٣ ، ٨٢ / ١٥ ، ٩٤ / ١ ، ١٩٠ / ٥ ، ٢١٤ / ٢ ، ٢٧٧ / ١٤

شأن ٨ / ٦ ، ٤١ / ٢٥ ، ٧٣ / ١ ، ٧٣ / ٢٣ ، ٧٣ / ٢٤ ، ٧٤ / ٧ ، ٩٢ / ٢٤ ، ١٨٣ / ٩ ، ٢٠٤ / ٨ . شؤون ٣٤ / ١٦ ، ٤٨ / ٨ ، ٧٢ / ١٥ ، ٧٢ / ٢٤ ، ٧٤ / ٢ ، ٧٤ / ٧ ، ٧٤ / ٩ ، ٧٤ / ٢١ ، ٧٤ / ٢٣ ، ٨٦ / ١٩ ، ١٢٩ / ٣ ، ١٨٤ / ٤٨

٢٠، ١٩٩ / ١٩، ٢٦٢ / ١٥. شؤونات ٤٥ / ٥. شؤون و اعتبارات ٣١ / ٢١، ٤٢ / ٥. الهى ٧٣ / ١٨، ٨٦ / ١٧،
(٩٢ / ١٦). - حق ١٠٠ / ٢٢. - ذات ٢٠١ / ٢١. - ذاتى ٤٥ / ١٨، ٩ / ١٨٣، ١١ / ٢١١. شؤونات ذاتى ٤٥ /
١، ٤٥ / ١٦. شؤون غيبى ٨٥ / ٧. شأن كلى ٨٥ / ١٧، ٨٦ / ١٤، ٩٢ / ١٨.

شأن من الشؤون ٧٢ / ٢٣، ٧٣ / ٤، ٧٤ / ٢، ٨٥ / ١٧، ١٢٩ / ٢، (١٨١ / ١٩)، ١٨٣ / ٩

شاهد ٧٢ / ١٠، ٨٧ / ١٠، ١٥٧ / ١١

شبح رك اشباح.

شخص ٣٢ / ٢٠، ٥٠ / ١٨، ٥٣ / ١٥، ٥٤ / ١٨، ٨٣ / ٥، ١٠٤ / ٤، ١٠٤ / ٧، ١٣٥ / ٢١، ١٦٧ / ١٥،
١٦٧ / ١٩، ١٨٠ / ٣، ٢٣٥ / ٢٠، ٢٣٦ / ٨. اشخاص ١٦٢ / ٣، ١٧٩ / ٢٣. رك انواع و اجناس و اشخاص.
شخص انسانى ٣ / ٩، ٥٢ / ١٣، ٩٦ / ٧.

اشخاص انسانى و حيوانى ١٠٨ / ٢٥. - موجود ١١٤ / ١٩

شخصى ٧٣ / ٢٦، ١٠٠ / ١٨، ١٦٠ / ٢٦

شرط ٤ / ٢٢، ٢٠ / ٢٤، ٤١ / ١٢، ٤٥ / ٢٤، ٤٨ / ٣، ٥٢ / ٥، ٦٣ / ١٥، ٦٩ / ١٩، ١١٨ / ٢٣، ١٢٤ / ٢٠،
١٣٢ / ٨، ١٣٥ / ١٢، ١٥٧ / ٨، ١٩١ / ١٠، ٢٠١ / ٢٧، ٢٧٠ / ٢٥. شروط ٦٩ / ١٩، ٧٠ / ٢٢، ١٩١ / ١٤،
٢٣٨ / ٩، ٢٥٢ / ٩. شرط وجودى ٦٩ / ٢٣

شرطى ٦٩ / ٢٦، ٧٤ / ٢٠، ١٣٣ / ٢٧

شرع (٧ / ٨)، ٣٦ / ١٨، ٥٢ / ٤، ١١٧ / ٢، ١٧٤ / ١٧، (١٨٧ / ٨)، ٢٠٩ / ٢٦، ٢٣٢ / ٢١، ٢٣٣ / ١٢،
٢٣٥ / ١٦

شرعى ١١١ / ١١، ١١١ / ١٤، ١٣٢ / ١٥، ١٣٥ / ٢٠، ١٧٤ / ١٣، ١٨٦ / ٦. رك عرف شرعى.

شرف ٩ / ١٠، ٤١ / ١٩، ١٠٧ / ٩، ١٧٨ / ١٥، ١٨٥ / ١١، ٢٢٠ / ٦، ٢٤٢ / ٢. - نفس ٢٥٠ / ٢١

شرك ١١ / ١٩، ٢٦٢ / ١٣. - جلى ٧٧ / ١٣. - خفى ٧٨ / ١٨، ٧٩ / ١٤، ٧٩ / ١٨

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤٧

شروق نور ٦٧ / ٢١

شريعة ٥٠ / ١١ ، ٥١ / ٢ ، ٩٤ / ٢٥ ، ١١٣ / ١٣ ، ١٣٣ / ٣ ، ١٣٣ / ٦ ، ١٦٥ / ١١ ، ٢١٣ / ٢٦ ، ٢٣٢ / ٢٥ ،
٢٥٣ / ٢ ، ٢٦٥ / ١٦ . شرائع ٤ / ١٨ ، ٤ / ٢١ ، ١٢٩ / ٩ ، ١٣٢ / ١ ، ١٣٢ / ٧ ، ١٣٢ / ١٥ ، ١٣٣ / ١٥ ، ١٣٤ / ١٣ ،
١٦٥ / ١٠ ، ١٧٥ / ١٦

شريك ١١ / ١٩ ، ١٦٦ / ١٩ ، ٢٦٢ / ١٣

شعور ٤١ / ٤ ، ١١٧ / ٢٦ ، ١١٩ / ١٩ ، ١٥٩ / ١٦ ، ٢٧٠ / ١ ، ٢٨٠ / ٩

شق (قمر) ٢٢٨ / ٧ ، ٢٣٩ / ٢٢

شكر ١٨ / ٣ ، ١١٣ / ٨ ، ١٧٤ / ٤ ، ٢٣٢ / ١٤ ، ٢٣٤ / ٧ ، ٢٣٥ / ١ ، ٢٤٦ / ١١ ، ٢٤٦ / ١٤ - تبرع ١٠ / ٣ ،
٢٣٥ / ٦ ، ٢٣٥ / ٩ ، ٢٣٦ / ٤ - تبرع ٢٣٦ / ٩ - تكليف ١٠ / ٢ ، ٢٣٥ / ٦ ، ٢٣٦ / ١ ، ٢٣٦ / ٤ - تكلفي
٢٣٦ / ٨

شكل ٨ / ٥ ، ٦٨ / ٢٦ ، ٧١ / ١٧ ، ٩٤ / ١٨ ، ١٤٣ / ٢٦ ، ٢٠٢ / ١٣ ، ٢٠٤ / ١٩ .

اشكال ٨ / ٤ ، ٥٣ / ٤ ، ٦٧ / ٩ ، ٦٨ / ١٢ ، ٦٨ / ٢٦ ، ١٠٥ / ٦ ، ١٢٨ / ١٠ ، ٢٠٢ / ١٢ ، ٢٠٢ / ٢٦ ، ٢٢٢ / ٧

شكور ١٠ / ٢ ، ٢٣٥ / ٤ ، ٢٣٥ / ٩ ، ٢٣٦ / ٥ - متبرع ٢٣٦ / ٥ . شكور مكلف ٢٣٦ / ٥

شكوى ١٠ / ١٦ ، ٢٤٦ / ١٥ ، ٢٤٦ / ٢١ . ر ك حبس النفس عن الشكوى .

شمس ٢٠ / ١٥ ، ٢١ / ١ ، ٢٤ / ١٩ ، ٣٨ / ١٢ ، ٤٩ / ١٣ ، ٧٣ / ٢٥ ، ٩٧ / ٧ ، ٩٨ / ٢ ، ١٠٦ / ٣ ، ١٧٨ / ٤ ،
١٧٨ / ٩ ، ٢٥٩ / ٩

شهادت ٣١ / ٢٣ ، ٣٣ / ٧ ، ٥٧ / ٨ ، ٦٦ / ٢٢ ، ١٠٢ / ١٢ ، ١٤٥ / ١٠ ، ١٦٠ / ٢٤ .

ر ك عالم شهادت . شهادت مطلق ١٨١ / ١٦

شهادي ٢٠٣ / ٢١

شهوت ٢٦٠ / ١ . شهوات ١٦١ / ٨ ، ٢٥٥ / ٢٠ ، ٢٦١ / ١٥ - بيمى ٢٠٦ / ٩

شهود ١٨ / ١٧ ، ٢٣ / ٧ ، ٢٦ / ٢١ ، ٢٨ / ٢٢ ، ٤١ / ٢٦ ، ٤٩ / ١٦ ، ٥٦ / ١٩ ، ٦٥ / ٤ ، ٧٨ / ٢٥ ، ٩٦ / ٩ ،
١٠٥ / ٧ ، ١٢٣ / ١٩ ، ١٢٨ / ١٧ ، ١٣١ / ١١ ، ١٣١ / ١٤ ، ١٤٣ / ٢١ ، ١٦٠ / ٢١ ، ١٨٤ / ٧ ، ٢٠١ / ٢٣ ،

٢٠٨ / ١٠ ، ٢٠٨ / ٢٠ ، ٢٥٩ / ١٢ ، ٢٦٧ / ١ ، ٢٨٠ / ٢١ ، ٢٨١ / ٢٤ - تام ١٦٠ / ٢٣ - حق ١٤٢ / ٣ -
خلق ١٤٢ / ١٠

شهوٰى ٢٦١ / ٩

شئى اشياء ثبوتى ١١٧ / ١٥ . شئى كونى ٣٠ / ٦ ، ٣١ / ١٧ . اشياء كونى ٣٠ / ٤ ، ٣٠ / ١٤ ، ٣١ / ٣ - كونى
لطيف ٣١ / ٩ - كونى مركب ٣١ / ١١ . الشئى المراد تكوينه ١٩٦ / ٧ . شئى معدوم معلوم ١٧٥ / ٢٣ ، ١٧٦ / ٢٣ .
ر ك معلوم معدوم عين . اشياء وجودى ١١٧ / ١٦

شيخ ١٥٩ / ٨ - كامل ١٨٧ / ٢١

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص ، متن ، ص : ٤٤٨

شيطان ر ك فهرست اشخاص . شياطين ٥٠ / ٢٢ ، ٧٠ / ١٨ ، ٢١٨ / ١٢ ، ٢٣٨ / ١٨ ، ٢٤٦ / ١٥ - نارى ٢١٨ /
١٠

شيعيت ١١٧ / ١٤ ، ١١٧ / ١٧ - ثبوت ٣٢ / ٩ ، ١١٧ / ١٧ - ثبوتى ١١٧ / ١٤ ، ١٩٦ / ١٣ - وجود ٣٢ / ١١ ،
١١٧ / ٢٠ - وجودى ١١٧ / ١٤

ص

صادر ١١٤ / ٢٢ ، ١١٤ / ٢٥ ، ١٦٧ / ١٠ ، ١٧٣ / ٢١ ، ١٧٥ / ١٣ ، ١٧٦ / ١٣ ، ١٩٤ / ١٥ ، ٢٢٢ / ٢٣ ،
٢٤٨ / ٢٣

صادق ١٠ / ١٢ ، ١٥٧ / ٢ ، ١٥٩ / ١٣ ، ١٦٢ / ١١ ، ١٦٥ / ٥ ، ٢٤٢ / ٩

صانع ٢٢٦ / ٩ ، ٢٢٨ / ١٢

صبر ١٠ / ١٦ ، ٢٤٦ / ١١ ، ٢٤٦ / ٢١ ، ٢٤٧ / ٧ ، ٢٤٧ / ٢٠ ، ٢٤٩ / ١٣ ، ٢٥٢ / ١١

صبورى ٢٤٨ / ٢

صحو ٢٧٩ / ١١

صدر ٢٤٩ / ٢٠

صدق ٥ / ١٩، ٧٧ / ١٢، ١٥٧ / ٥، ١٥٧ / ٧، ١٦٠ / ١٣، ١٦٠ / ١٥، ١٦٠ / ١٨، ٢٤٢ / ٩، ٢٧٩ / ٢١

صدور ٢٦ / ١٤، ٧٩ / ١٠، ١٦٦ / ٧، ١٩١ / ١٧، ١٩٦ / ١٧

صراط ١٨٥ / ٢- مستقيم ٧ / ٧، ١٨٤ / ٤، ١٨٥ / ٣، ١٨٥ / ١٠، ١٨٥ / ٢٥- مستقيم سلوكي ١٨٧ / ١٩-
مستقيم وجودي ١٨٧ / ١٩

صرف ٢٠ / ١٩، ٦٥ / ١٧، ٧٩ / ١٥

صعقه ١١٥ / ١٣

صغرى ١٩٧ / ١

صفاتي ٧٢ / ٧، ١٤٠ / ١٠، ١٨٥ / ١٣

صفت ٣٠ / ٢١، ٣٤ / ٧، ٣٨ / ٣، ٤١ / ٢٢، ٥٢ / ١٥، ٦٧ / ١٩، ٧٠ / ١٥، ٧٢ / ٥، ٧٧ / ٢٠، ٧٨ / ٢٦،
٨٧ / ٩، ٨٨ / ١٢، ٩٠ / ١٢، ٩٤ / ١٠، ٩٥ / ١٩، ٩٩ / ١٥، ١٠٠ / ١٥، ١٠٣ / ٦، ١١١ / ٤، ١١٦ / ٢،
١٣٧ / ٧، ١٤١ / ١١، ١٤٤ / ٧، ١٤٧ / ٣، ١٥٠ / ٢٠، ١٥٣ / ١٨، ١٥٨ / ١٤، ١٦٦ / ١١، ١٦٦ / ١٥،
١٦٨ / ١٥، ١٦٨ / ١٩، ١٨١ / ٦، ١٨١ / ٢١، ١٨٤ / ١٨، ١٩١ / ٢٧، ٢٠٣ / ١٣، ٢١١ / ٩، ٢١٦ / ٣،
٢٢٤ / ١٦، ٢٤٣ / ٦، ٢٤٣ / ٢٣، ٢٧٤ / ٨. ر ك اسم و صفت. صفات ١٧ / ١٠، ٤٧ / ٨،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٤٩

٤٧ / ٢٤، ٦١ / ١٣، ٦٢ / ٦، ٦٤ / ٣، ٧٧ / ١٩، ٧٨ / ٢٥، ٨٤ / ١٦، ٨٨ / ١٧، ٩٢ / ١٩، ٩٧ / ١٠، ١٠٤ / ١٠،
١٧ / ١٠٨، ١١٥ / ١٣، ١١٥ / ٢١، ١١٦ / ١٠، ١٢١ / ١٢، ١٣٠ / ١٣، ١٣٣ / ١٣، ١٣٤ / ٣، ١٣٤ / ١٣،
٢٢ / ٢٢، ١٤٩ / ٤، ١٥٠ / ١٧، ١٥٠ / ٢٥، ١٦٠ / ١٤، ١٦٠ / ٢٢، ١٦٨ / ٣، ١٦٩ / ١٩، ٢٠٤ / ١٠، ٢١١ / ٢١،
١٧ / ٢١٤، ٢١٦ / ٦، ٢١٦ / ١٥، ٢١٩ / ٢٢، ٢٥٦ / ١، ٢٦٥ / ٤، ٢٦٧ / ٩، ٢٧٠ / ٢٢. ر ك اسماء و
صفات، ذات و صفات و افعال. صفات و افعال ٧٨ / ٣، ٢٥٤ / ١٧- اعتلاء ٨٥ / ١١- الله ١٠٩ / ١- الهى
٩٢ / ١٦، ١٠٣ / ٥، ١٧٠ / ٢، ٢٠٧ / ١٥، ٢٧٧ / ١٣، ٢٧٧ / ٢٠- الهى ثبوتى ١٤٩ / ٢، ١٤٩ / ٨- تنزيهى
١٢٩ / ٧، ١٤٨ / ٢٢، (١٥٥ / ٤)- ثبوتى ١٤٨ / ٢٣، ١٤٩ / ٧، ١٥٥ / ٦- جزئى ١١٦ / ١٧- جلال ١١٥ / ١١٥
٢٢- جلالى ١٠٨ / ٤، ١٠٨ / ١٧- جمال ١١٥ / ٢٣- جمالى ١٠٨ / ٤، ١٠٨ / ١٧- حق ١٠٤ / ٢٠، ١٠٥ / ١٠٥
٦، (١١٠ / ٢)، ١٤١ / ٢٥، ١٤٥ / ٢٥، (١٨١ / ٧)- حقانى ٩٦ / ٢٠- حيوانى ١٣٩ / ٦- خلقى ٦١ / ٧.
صفت ذاتى ٤٨ / ٣، ١٧٩ / ٥. صفات ذاتى ١١٧ / ١٢، ٢١٥ / ١١- ربانى ١٥٠ / ١٢، ٢٣٢ / ١- ربوبى (٨٧ / ٨٧)

(٢)، ٩٣ / ٦. صفت ربوبي شامل ٩٣ / ١٦. صفات ربوبيت ١٠٥ / ١٨ - سبعة الهى ٢٢٦ / ١٥. صفت سبوحى ١٣٧ / ٤. صفات سلبى (١٤٨ / ٢٢)، ١٥٥ / ٣ - عالم ١٠٨ / ٨ - عبدانى ٢٠٩ / ١. صفت عدمى ٨٤ / ٢٦.

صفات غير كمالى ١٤٤ / ١٣ - فعلى ١٠٨ / ٩، ١٠٨ / ١٩. صفت قدوسى ١٣٧ / ٤.

صفات قلبى ١٩٨ / ١١، ٢٤٦ / ٢٦ - قهرى ١٦٧ / ٢٢. صفت كلى ٢٤١ / ٩.

صفات كمال ١٠٥ / ٨ - كمالى ١٤٤ / ٩، ٢٥٨ / ١٦ - كونى ٩٦ / ٢٠ - لازم ٦٧ / ٢٢، ٨٤ / ٢٢، ١٢٨ / ٢٣، ١٦٧ / ٩ - متقابل ٢٣ / ٢٤، ١٠٨ / ٥، (١٠٨ / ١٨).

صفت مطلق ٧٧ / ٢٠. صفات ممكن ٢٢١ / ٢٠. صفة من الصفات ٤٢ / ٦، (١١٠ / ٥)، ١١٤ / ٣ - وجود ١١٧ / ٢٠ - وجودى ٨٤ / ٢٦، ٢١٦ / ٤. صفات وجودى ١٠٥ / ٢، ٢١٦ / ٤.

صمد ٢٧٢ / ٣

صنف ١٣٨ / ٢٣. اصناف ٣٩ / ٥، ٥٨ / ١٤، ٢٧٤ / ٦

صوت ر ك اصوات.

صورت (در مقابل ماده) ٦٤ / ١٨، ٦٩ / ٨، ١٤٥ / ١٩، ١٦٦ / ٢٤، ١٩٦ / ٩، ٢٢٠ / ١١؛ (در مقابل جوهر) ٩ / ١٣، ٢٢٣ / ١١، ٢٢٤ / ٥؛ (- صورت الهى انسانى) ٣ / ٨، ٣ / ١١، ٦٤ / ٨، ٩٣ / ١١، ٩٣ / ٢٥، ٩٤ / ٨، ١٠٣ / ٣، ١٠٦ / ١٩؛ (در مقابل معنى) ٤ / ٣، ٦ / ١، ٧ / ١، ٢٤ / ١٣، ٢٩ / ٢٠، ٣٥ / ٢٢، ٣٦ / ٢١، ٣٨ / ٤، ٤٠ / ٣، ٤٢ / ٧، ٤٤ / ٢٥، ٤٧ / ١٤، ٤٨ / ١٦، ٥٢ / ١٠، ٥٢ / ١٤، ٥٤ / ٧، ٦٤ / ١٠، ٦٨ / ٥، ٦٨ / ١٩، ٧٠ / ١٦، ٧٢ / ٥، ٧٣ / ١٢، ٧٨ / ٨، ٨٣ / ٤، ٨٣ / ٢٥، ٨٤ / ٩، ٨٦ / ٢٢، ٩٠ / ٢٤.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٠

٩١ / ١٢، ٩١ / ١٧، ٩١ / ٢٠، ٩١ / ٢٦، ٩٢ / ٢٤، ٩٤ / ١٤، ٩٥ / ١، ٩٥ / ١٣، ٩٦ / ٣، ٩٨ / ١٦، ٩٩ / ١٩، ١٠١ / ١٦، ١٠٢ / ٦، ١٠٣ / ٢٣، ١٠٥ / ١٠، ١٠٧ / ١٨، ١٠٧ / ٢٢، ١٠٨ / ٢١، ١١١ / ١٢، ١١٢ / ٢، ١١٢ / ١٥، ١١٤ / ١٣، ١١٧ / ٧، ١٢٠ / ٢٧، ١٢٤ / ٢٥، ١٣٤ / ١، ١٤٢ / ٢٥، ١٤٣ / ٤، ١٤٤ / ٢٤، ١٤٥ / ١٠، ١٤٧ / ١٥، ١٥٧ / ١٦، ١٥٨ / ١، ١٥٨ / ١٠، ١٥٩ / ٧، ١٦١ / ١٧، ١٦٢ / ٢١، ١٦٣ / ٤، ١٧٠ / ١٠، ١٧٩ / ٢٥، ١٨٠ / ٢٤، ١٨١ / ١٨، ١٩٦ / ٧، ٢٠٢ / ١٧، ٢٠٣ / ٢، ٢٠٣ / ٢٤، ٢٠٨ / ٢٠، ٢١٢ / ١٥، ٢١٣ / ٣، ٢١٦ / ١، ٢١٦ / ٢٢، ٢٢٠ / ١٥، ٢٢٠ / ١٩، ٢٢٤ / ١٧، ٢٢٥ / ٢٤، ٢٢٨ / ١٣، ٢٤١ / ٤، ٢٤٣ / ١٢، ٢٤٤ / ٩، ٢٥٦ / ٢، ٢٦١ / ٦، ٢٧٠ / ١٠، ٢٧٠ / ١٦، ٢٧٦ / ١، ٢٧٧ / ١٢. صور

٢٥ / ٢١ ، ٣١ / ٢٤ ، ٣٦ / ١٦ ، ٤٥ / ١٧ ، ٥٢ / ٨ ، ٥٦ / ٤ ، ٥٦ / ٧ ، ٦٦ / ٢١ ، ٦٨ / ٦ ، ٧٢ / ٦ ، ٨٣ / ١ ، ٩٨ / ١٤ ، ١٠٠ / ١٢ ، ١٠٠ / ٢٥ ، ١١٤ / ٢٦ ، ١١٨ / ١٢ ، ١٢٤ / ١٩ ، ١٢٨ / ١٤ ، ١٣٨ / ٦ ، ١٤٢ / ١٥ ، ١٤٤ / ٢٢ ، ١٦٠ / ٧ ، ١٦١ / ٢١ ، ١٦٢ / ٦ ، ١٧١ / ١٩ ، ١٩٥ / ٦ ، ٢٠٠ / ٥ ، ٢٠٢ / ١٠ ، ٢٠٣ / ٣ ، ٢٠٤ / ١٢ ، ٢١٢ / ٢ ، ٢٢٠ / ١٩ ، ٢٢١ / ٧ ، ٢٤١ / ١١ ، ٢٤٣ / ١٣ ، ٢٧٦ / ٣ . صورت و معنى (٦٤ / ٩) ، ٢٤٣ / ٢٠ ، ٢٥٤ / ٦ - آدمى ٩٠ / ٥ . صور اجسام عالم ٦٤ / ١٦ . صورت احدى جمعى ٩٣ / ١٣ ، ١٠٢ / ١ ، ١٠٢ / ١٠٠ . ٩ - احدى جمع بين ظاهر و باطن ١٩٨ / ١٣ - احدى جمع الجمع الانسانى الكمالى ٦٣ / ١٥ - اخرى ١٠٠ / ٥ . صور اخرى ١٠٠ / ١٣ - ارواح متجسد ١٦٣ / ١٣ - اسمائى ٤٢ / ١٠ - اكوان ١٤٨ / ٧ . صورت الوهى كامل ٩٣ / ١٦ - الهى ٩٣ / ١١ ، ٩٤ / ١٥ - انسان ٩٣ / ١٣ - انسانى ٩١ / ٥ ، ٩٨ / ١٦ ، ١٠٣ / ٢٤ ، ١٠٨ / ٧ ، ٢٣١ / ٤ . صور تجليات ٢٠٤ / ١ ، (٢٠٥ / ٢) - تجليات الهى ١٢٢ / ٢٠ - تفاصيل حق ١٤٣ / ٥ . صورت تفصيل الهى انسانى ٦٣ / ١٤ - تفصيلى ٩٣ / ١٣ . صور تنزلات ١٠٥ / ٥ . الصور الثابتة فى أذهاننا ٣٠ / ١٢ . صورت جسمانى ١٠٣ / ٧ - جسمى عنصرى ١٠١ / ٢١ ، ١٠٢ / ٩ - حضرت الهى ٩٥ / ٥ - حضرت جمع ٩٧ / ١٥ - حق ١٠٧ / ١٨ ، (١١٠ / ١) ، ١٣٦ / ٢ ، ١٣٦ / ٨ - حقيقى (حق) ٦٢ / ٥ - خلق ١١٠ / ١ - خيالى ١٥٩ / ٩ ، ١٦٢ / ٢١ . صور خيالى (٤٣ / ٥) ، ١٧٧ / ٤ - داله بر معانى و حقايق ١٨١ / ١٣ - ذهنى خيالى ٢٥٦ / ١ . صورت رحمان ٣ / ٩ ، ٩٤ / ٢ ، ٩٤ / ٥ .

صور روحانى برزخى و مثالى يا حشرى ١٠٠ / ١١ - طبيعى عنصرى ٥٥ / ٨ - ظاهر ١٨٠ / ١٣ - ظاهر فى الحس ١٨٠ / ١٦ . صورت عالم ١٠٧ / ١٩ ، ١٣٦ / ٣ . صور عالم ٥٧ / ٦ ، ٢٧٧ / ١٢ - عالم كون و فساد ١٧٩ / ٧ . صورت عامه وجوديه ٧٣ / ١٢ . صور عقلى ٥٦ / ٣ ، ١٣٤ / ٧ - علمى ٤٣ / ٣ ، ١٤١ / ٢٣ ، ٢١٣ / ٦ - علمى و خيالى ٤٣ / ٥ .

صورت عنصرى انسانى ٣٢ / ٥ ، ٩٠ / ١١ ، (٩٨ / ١٦) . صور فاعلى ١٠٧ / ٢٣ - قابلى ١٠٨ / ١ .

صورت قلب جمع و وجود ٢٠٠ / ٢١ - كامل الهى ٦٢ / ٣ . صور كونى ١٤٥ / ٢١ ،

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥١

(١٥ / ١٨١) . صورت متخيله مرئيه فى النوم ١٧٩ / ٢٢ . صور متخيله مرئيه (فى النوم) ٧ / ١ ، ١٧٩ / ١٧ . صورت مثالى ٥٦ / ١٠ ، ١٦٢ / ٢١ ، ٢١٥ / ١٢ . صور مثالى ٥٦ / ٢ ، ٦٤ / ٥ ، ١٧٧ / ٤ - محسوسات ١٥٦ / ٢١ - محسوسه ١٥٥ / ١٥ . صورت محمدى ٢٦٧ / ١٦ - محمدى اكملى ٦٤ / ١١ - محمدى ختمى ٢٦٧ / ٢٣ . صور مرتسم فى حضرة الخيال (١٥٧ / ٧) ، ١٥٧ / ٢١ - مرتسم فى القوة المتخيلة ١٥٦ / ١٥ . صورت مرئيه (فى النوم) ١٦٢ / ١٣ ، ١٨٠ / ١ . صور مرئيه ١٦١ / ١٤ ، ١٦٢ / ١١ - نسب علم ١٢٨ / ٢٣ . صورت هيكلى ٩٩ / ٢٢

صوری ۶۲/۷، ۱۶۳/۱، ۱۶۳/۱۲، ۱۸۴/۱۰، ۲۷۰/۹

صوفیه رک فہرست اشخاص.

صیام ۱۷۵/۴

صیورت ۲۲۴/۱۷

ض

ضبابی ۵۵/۱۶

ضد ۲۱/۲۴، ۲۳/۱۲، ۱۲۷/۷

ضرورت ۲۰/۹، ۲۳/۱۸، ۷۷/۱۴، ۱۶۷/۳، ۱۷۶/۲۴، ۱۹۵/۳، ۱۹۶/۱۰، ۱۹۶/۱۹، ۲۳۹/۱۲،
۲۵۱/۵

ضعف ۸/۱۰، ۲۰۶/۱۴، ۲۰۷/۵، ۲۴۷/۲۴، ۲۴۸/۱۱۔ اصلی ۲۰۷/۱۲۔ حقیقی ۲۰۷/۲۰۔
المزاج ۸/۱۱، ۲۰۷/۵۔ المعرفہ ۸/۱۴، ۲۰۷/۱۰، ۲۰۹/۱۴

ضلال ۱۳/۳، ۱۴۳/۱۴، ۱۸۱/۲۶، ۱۸۸/۲۱، ۲۷۸/۶، ۲۷۸/۲۱، ۲۷۸/۲۵

ضلالت ۷/۵، ۱۸۰/۱۰، ۲۵۸/۱۴، ۲۷۹/۱۷

ضمیر ۷۸/۸

ضوء رک اضواء.

ضیاء ۱۷۷/۱۳، ۱۷۸/۱۴، ۱۷۹/۴، ۱۷۹/۱۳

ضیائی ۱۷۹/۱۲

ط

طاری ۱۰۰/۱۶، ۲۲۴/۶، ۲۲۵/۱، ۲۲۵/۲۵

طاعت ۱۱/۲، ۲۱۲/۶، ۲۳۲/۱۳، ۲۵۱/۱۶. طاعات ۱۶۱/۲، ۲۴۶/۱۴،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٢

١٠ / ٢٥٠

طالب ٢٤ / ٢٧٨، ٢ / ٧٦

طائفه (- صوفيه) ١٥ / ٢٤٧، ٢٤ / ١٥٠، ١٣ / ١٥٠

طبائع ١٣ / ١٩٠

طبع ٢٤ / ٢٥٢، ١٨ / ٤١

طبيب ٨ / ٢٢٨

طبيعت ٦٣ / ٦، ١٠٨ / ٢٢، ١٢٠ / ٧، ١٣٨ / ٢١، ١٨٨ / ٢٣. طبائع ٢١٨ / ١١، ٢٢٢ / ١٢، ٢٤٩ / ٢١ -.

كلی خارجی ١٨ / ١١٤

طبيعی ١٠ / ١٩، ٥٥ / ٨، ٥٥ / ١٠، ٥٨ / ٤، ٩٦ // ٧، ١١٦ / ١٦، ١٣٧ / ٨، ٢٠٦ / ١٠، ٢٤٩ / ٢، ٢٦١ /

١٤. ر ك قواى طبيعى.

طريان ١٠٠ / ٢٥، ١٢٤ / ٥، ٢ / ٢٢٥

طريق ٧ / ٨، ١٢ / ١٠، ١٧ / ٣، ٥١ / ٢، ١٢٨ / ٦، ١٧٤ / ١٨، ١٨٤ / ٢١، ١٨٥ / ٢٢، ١٨٦ / ١٥، ١٨٦ /

٢٧، ١٨٧ / ٨، ١٨٨ / ١٠، ٢٢٩ / ١٣، ٢٢٩ / ٢٧، ٢٤٧ / ٢٠، ٢٧١ / ٢، ٢٧٩ / ٥. طرق ٧ / ٧، ١٨٤ / ١٩،

١٨٥ / ١٠، ١٨٥ / ٢٦، ١٨٦ / ١، ١٨٦ / ١٨، ١٨٦ / ٢٧. طريق تصوف ٧٧ / ١٧ - توحيد حقيقى ٨٠ / ٢٥ -.

توحيد ذاتى ١٧ / ١٦ - حق ٨٠ / ٢٣، ١٢٩ / ١٠، ١٨٦ / ٤

طريقه ١٨١ / ١ - سهله سمحه ٢٥٠ / ١٩ - صوفيه ١٧٥ / ١ - نبوى ١٧٥ / ٢

طلب (٣ / ٣)، ٤ / ٢، ٢٩ / ٢، ٤٢ / ١٢، ٨٤ / ١٥، (١٧ / ٩٠)، ١٠٧ / ٧، ١٢٠ / ١، ١٢١ / ١، ١٢١ / ٨،

١٢٢ / ١٦، ١٧٦ / ١٦، ١٨٧ / ٢٦، ٢١٣ / ٢، ٢٣٠ / ١، ٢٦١ / ٩، ٢٧٥ / ٢٠، ٢٧٩ / ١، ٢٧٩ / ٢٢، ٢٧٩ /

٢٦ - مزید ٢٧٨ / ١٣، (٢٧٩ / ٩)، ٢٧٩ / ١٥

طور ٢٣ / ١٥، ١٠٦ / ٢١، ٢٠٣ / ٥ - اکملت مختص به حضرت محمدی ١٥٣ / ١٥ - عقل ٢٤ / ١ - ولایت

٧ / ٢٤

طهارت ٢٦١ / ١٠ ، ٢٨٠ / ٣ - نفس ١٩٣ / ٥

ظ

ظاهر (- اسم الهى) ٣٤ / ١٦ ، ١٤٨ / ٢٠ ، ١٥٢ / ١١ ، ١٥٢ / ٢٧ ، ١٦٩ / ١١ ، ٢٢٥ / ١٤ ، ٢٦٨ / ٨ ؛ (مطلقا)
٢١ / ٩ ، ٣٥ / ٢٢ ، ٤١ / ١٠ ، ٤٥ / ١٧ ، ٤٨ / ٥ ، ٥٦ / ١٦ ، ٦١ / ١٩ ، ٦٢ / ٣ ، ٦٣ / ١٨ ، ٦٤ / ١٧ ، ٦٨ /
١٥ ، ٧٤ / ١٠ ، ٨٤ / ٩ ، ٩٠ / ١٧ ، ١١١ / ٧ ، ١٤١ / ٢٦ ، ١٤٢ / ٩ ، ١٤٣ / ٤ ، ١٤٣ / ١٣ ، ١٤٤ / ١٠ ، ١٤٦ /
٧ ، ١٥٥ / ٧ ، ١٥٨ / ١٣ ، ١٥٩ / ١٨ ، ١٨٠ / ١٣ ، ١٨١ / ٢٣ ، ١٩٠ / ٢٢ ، ٢٠٩ / ١٧ ، ٢١٠ / ٦ ، ٢١١ / ١٦ ،
٢١٤ / ٩

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٣

٢١٦ / ٨ ، ٢١٩ / ١ ، ٢٢٠ / ١٩ ، ٢٣٢ / ٣ ، ٢٤٧ / ٦ ، ٢٤٩ / ٨ ، ٢٥٢ / ١٦ ، ٢٥٧ / ٨ ، ٢٦٠ / ٦ ، ٢٧٠ / ١٢ ،
٢٧٧ / ٢٢ . رك حق ظاهر. ظاهر و باطن (٣ / ١١ ، ٤٧ / ٣ ، ٦٦ / ٢٢) ، ٨٧ / ١١ ، (٨٩ / ٢٧) ، ٩٠ / ١٦ ،
(٩٠ / ٢٣ ، ١٠١ / ٢١) ، ١٠٢ / ١٣ ، (١٠٣ / ١٣ ، ١٠٧ / ١٧ ، ١١٠ / ٤ ، ١١٦ / ٣ ، ١٣٥ / ١٧ - ١٣٦ / ١ ،
١٣٦ / ٧ - ٨ ، ١٤٣ / ٨) ، ١٥١ / ٢١ ، (١٥٢ / ٢٦ ، ١٥٧ / ١٢ ، ١٦١ / ٩ ، ١٦١ / ٢٠ ، ١٨٥ / ٢٣) ، ١٩٨ /
١٣ ، ٢٤٩ / ٢٤ ، ٢٨٠ / ٨ ، ٢٨٠ / ١٨ . ظاهرا و باطنا (١٠١ / ١٤ ، ١٤٢ / ٢٤) ، ١٧٢ / ٦ ، ١٧٣ / ١٩ .

ظواهر و بواطن ١٨٩ / ١٦ . ظاهر الاثار ٦٠ / ١١ ، ٨٥ / ٧ - حق ١٤٣ / ٨ - علم ٧٧ / ١٣ - عين ٧٣ / ١٤ -
مفهوم ١٣٤ / ١٤ - مفهوم عام ١٣٣ / ٢٥ - وجود ٤٠ / ٩

ظاهريت ٣٤ / ٥ ، ٩٠ / ١٨

ظاهريون ١٠٣ / ٢٢

ظرف ١٦٧ / ٨

ظل ١٨ / ٣ ، ٣٨ / ٧ ، ٧٣ / ٢٥ ، ١٠٦ / ٣ ، ١٨١ / ٢٦

ظلم ٢٦٣ / ١

ظلماني ٦١ / ٢ ، ١٨٨ / ٢٣ . ظلمانيات ١٣٤ / ٥

ظلمت ٧٨ / ١٤ ، ٧٨ / ٢٠ ، ٧٩ / ٧ ، ٨٨ / ١٦ ، ٩٩ / ٢٠ ، ١٦٠ / ٢١ ، ١٦١ / ٩ ، ١٧٨ / ١٤ ، ١٧٨ / ٢٢ ،
١٧٩ / ٨

ظلي ٨ / ٦٠

ظهري ٩ / ٦٠

ظهور ٢ / ٤، ٩ / ١٥، ٨ / ٢١، ١٢ / ٢٤، ١٢ / ٢٥، ٢ / ٢٦، ١٥ / ٢٨، ٦ / ٢٩، ١٣ / ٢٩، ٢٢ / ٢٩، ٦ / ٣٠، ١٢ / ٣٠، ١٨ / ٣١، ٤ / ٣١، ٦ / ٣١، ٢٦ / ٣١، ١٢ / ٣٤، ٩ / ٣٥، ٢٤ / ٣٥، ٩ / ٣٩، ١٨ / ٣٩، ٧ / ٤١، ١٢ / ٤٢، ٢٠ / ٤٤، ٢٤ / ٤٥، ٢٠ / ٤٦، ٤٧ / ٥، ٢٢ / ٤٧، ٨ / ٥٢، ١٦ / ٥٦، ٨ / ٥٧، ١٥ / ٦٠، ٤ / ٦٢، ١٢ / ٦٣، ١٨ / ٦٤، ١٥ / ٦٧، ٧ / ٦٨، ١٤ / ٦٨، ١٩ / ٦٩، ١٦ / ٧٠، ١٨ / ٧١، ٢٠ / ٧٢، ٢ / ٧٤، ٢٦ / ٧٤، ١٠ / ٧٤، ١٥ / ٧٤، ٢٥ / ٧٩، ٧ / ٨٤، ٥ / ٨٥، ٣ / ٨٥، ٢٢ / ٨٥، ٩ / ٩٠، ٢٤ / ٩٢، ٧ / ١٠٠، ١٩ / ١٠٢، ٧ / ١٠٥، ١٨ / ١٠٧، ١٠ / ١١٤، ١٤ / ١١٧، ٦ / ١١٩، ١١ / ١٢٨، ٩ / ١٢٨، ٢٤ / ١٣٥، ١٤ / ١٣٩، ١٥ / ١٤٤، ٥ / ١٤٥، ٥ / ١٤٥، ١٣ / ١٤٥، ٢١ / ١٤٥، ١ / ١٤٩، ٣ / ١٥٠، ٩ / ١٥٥، ٧ / ١٥٦، ١٩ / ١٦٣، ١٤ / ١٦٩، ٢٢ / ١٦٩، ٢٥ / ١٦٩، ٧ / ١٧٨، ٢٢ / ١٨١، ٢٢ / ١٩٢، ٣ / ١٩٥، ١٥ / ١٩٥، ٢٣ / ١٩٦، ١٥ / ٢٠٤، ١٤ / ٢٠٧، ٢٠ / ٢٠٧، ٣ / ٢٠٩، ٤ / ٢١٠، ٢٢ / ٢١٢، ١٠ / ٢٢١، ٧ / ٢٢٥، ٩ / ٢٢٦، ٩ / ٢٢٧، ٣ / ٢٢٨، ١٥ / ٢٣١، ٥ / ٢٣٢، ٩ / ٢٥٠، ٥ / ٢٥٥، ٤ / ٢٦٩، ٢٢ / ٢٦٩

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٤

٢٧٥ / ١٥. ظهورات ١٧ / ١٠٠. ظهور و اظهار ١٧٠ / ١. - و بطون (٢ / ٣٤، ٢ / ٤٥، ١ / ٤٥، ٧ / ٧٣، ١٢٩ / ٥، ٢٠٠ / ١٩. - حق ٦٠ / ١٦، ٧١ / ١٣، ١٢ / ١٣٦، ١٨١ / ٦).

- ذات ٣٥ / ٩، ٤١ / ٢٤، ٧٢ / ٢٠، ٨٥ / ١٤. - عين واحده ١٤٤ / ١٦. - نور (حق) ١٧٧ / ١١. - وجود ٤٥ / ١٢، (٢ / ٤٨)، ١٧ / ٥٨، ١١ / ٥٩، ٩٦ / ٩، ١٥٥ / ١٢

ع

عارض ٢١ / ١٦، ٣٢ / ٧، ٦٧ / ١٤، ٦٩ / ١٩، ١٣٧ / ٩، ١٦٦ / ١٢، ١٨٤ / ١٤، ١٨٨ / ٢٢، ٢٢٥ / ١٢، ٢٢٥ / ٢٥

عارف ٤ / ٢١، ١٨ / ٧، ٢١ / ٢١، ٧٦ / ٧، ٧٦ / ١٣، ١٢٧ / ٢٧، ١٣٢ / ٦، ١٣٢ / ١٤، ١٥١ / ١٢، ١٨٠ / ١٥، ١٨١ / ٢٢، ١٩٩ / ٤، ٢٠٤ / ٣، ٢٠٧ / ١٧، ٢٠٧ / ١٩، ٢٠٨ / ١٨، ٢٠٨ / ٢٦، ٢٠٩ / ١٠، ٢١٠ / ٣، ٢٢١ / ١٢، ٢٤٧ / ٢٣. عارفان (عارفين) ٩٥ / ١٥، ١٠٨ / ٢٠، ١١٩ / ٢١، ١٤١ / ١٥، ١٨٦ / ٦، ٢٠٣ / ٢٦، ٢٢٢ / ٢٠. عرفاء ٢١٧ / ١٥

عاشق ٢٤٨ / ٢١

عقل ١٣٥ / ٢. عقلاء ١٣٣ / ١٢، ١٥٩ / ١٥

عالم (اسم الهى) ٤٠ / ١٨، ٤١ / ١، ٤١ / ٥، ٤١ / ١٢، ٧٤ / ١٩، ٨٧ / ٣، ٩٤ / ١٠، ١٧٦ / ٢٠، ١٨٣ / ١٧، ١٩٩ / ٢٦؛ (- عالم به موطن رؤيا) ٥ / ٢٢، ١٤١ / ٢١، ١٤٤ / ٢٠، ١٦١ / ١٤، ١٦٢ / ٦، ١٦٢ / ٨؛ (مطلقا) ٨ / ٢٠، ٢٨ / ٥، ٣٠ / ١١، ٣٩ / ٢٢، ٨٥ / ٢٤، ٢١٢ / ٩. علماء ١٤٠ / ١٠، ١٧٢ / ٥، ١٨٦ / ٥، ٢٥٨ / ٢٥٨، ١٩ / ٢٦٦، ١٨ / ٢٦٧، ١١ / ٢٦٧، ٢٠ / ٢٠. - حكمت ٥٢ / ٣. - دين مسيح ١٧٤ / ٢١. - رسوم ٢٦٧ / ٣. - رصد ٢١٧ / ١٩. - سير ١٣٩ / ١٨. - ظاهر ٢٤٧ / ٦

عالم (- جهان) ٣ / ٩، ٣ / ١٢، ٦ / ٦، ٨ / ٦، ٧ / ٢٠، ٩ / ١٤، ١٠ / ٧، ٢٥ / ١٣، ٣٢ / ٤، ٣٩ / ٥، ٤٩ / ٤، ٤٩ / ١١، ٥٤ / ٢٦، ٥٦ / ١، ٥٧ / ١٠، ٦٣ / ١٥، ٦٤ / ١٦، ٦٦ / ٤، ٧٧ / ١٨، ٨٤ / ٥، ٨٦ / ١٨، ٨٩ / ٤، ٨٩ / ٢٢، ٩٠ / ٥، ٩١ / ١٠، ٩١ / ١٦، ٩١ / ١٩، ٩٢ / ٢، ٩٢ / ١٣، ٩٢ / ٢٣، ٩٢ / ٢٥، ٩٣ / ١٢، ٩٥ / ٩٥، ٩٦ / ٨، ٩٧ / ١٢، ٩٨ / ٧، ٩٨ / ١٤، ٩٩ / ٢، ١٠١ / ١١، ١٠٢ / ١٤، ١٠٣ / ٤، ١٠٤ / ١، ١٠٦ / ٢، ١٠٨ / ٨، ١٠٨ / ٢٥، ١٠٩ / ٩، ١٢١ / ٢١، ١٢١ / ٢٤، ١٣٦ / ٢، ١٣٦ / ٨، ١٤٣ / ٦، ١٤٣ / ١١، ١٤٨ / ١٥، ١٥٧ / ١٠، ١٥٩ / ١٦، ١٦١ / ١٠، ١٦٧ / ١٠، ١٦٨ / ٩، ١٦٨ / ١٨، ١٨٠ / ١٩، ١٨١ / ٣، ١٨١ / ٢٧، ١٩٧ / ٣، ٢٠٠ / ٣، ٢٠٠ / ٢٣، ٢٠٧ / ٩، ٢٠٧ / ٢٣، ٢٠٨ / ٢، ٢٠٩ / ١٠، ٢١٨ / ٥، ٢٢٢ / ٢٢، ٢٢٤ / ١، ٢٢٤ / ١٩، ٢٢٥ / ٩، ٢٢٥ / ٢٢، ٢٢٦ / ٥، ٢٢٩ / ١٢، ٢٣٨ / ٢١، ٢٣٨ / ٢٢، ٢٤٥ / ١١، ٢٥١ / ١٢

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٥

٢٦٩ / ٣، ٢٧٠ / ٨، ٢٧٠ / ٢٠، ٢٧٥ / ١٣، ٢٧٧ / ٢٠. ر ك ايجاد عالم، حقايق-، صورت-، اعيان-، افراد-، وجود-. عوالم ٢٩ / ٢٥، ٥٨ / ١٣، ٦٢ / ١٠، ٨٥ / ٤، ٨٩ / ١٨، ١٠٠ / ٢٥، ١٢٣ / ٢٢، ١٦٩ / ٢٢، ١٨١ / ٥. عالم اجسام ٣٠ / ٢٢، ٣١ / ١١، ٤٩ / ٩، ٥٠ / ٥، ٥٢ / ٣، ٥٤ / ٣، (٥٨ / ٢)، ٥٨ / ١٣، ٥٨ / ١٨، ١٥٥ / ١٠. ارواح (٤٩ / ٢)، ٥٢ / ٣، ٥٤ / ٣، ٥٨ / ١٥، ١٢٦ / ٤، ١٥٥ / ١٠، ١٦٩ / ٢٣، ١٧٩ / ٦، ١٨١ / ١٢، ٢٠٠ / ١٤، ٢٦٦ / ١٤. عوالم اسماء و صفات ١٧٩ / ٧. عالم اصغر ٩٠ / ٢٤. - اعلى و اسفل ٢١٨ / ٥. - اكبر ٩٠ / ٢٤، ٩٢ / ٥. - امر ٤٩ / ٣، ٤٩ / ٨، ١٠٣ / ٨، ١٣٥ / ١٦، ١٧٤ / ٣، ٢٥٧ / ٩. - انساني ٣ / ٤، ٥٦ / ١٤، ٨٦ / ٨، ٢١٣ / ١٧، ٢٥١ / ١٤. - الايد و القدره ٢٢٠ / ١٧. - باطن ٢٧٧ / ٢٣. - جبروت ٣٢ / ١٠، ٣٢ / ١٦. - جسماني ٥٦ / ٧، ٦١ / ١. - جمع ١٣٥ / ١٦. - حس ٣٢ / ٢، ١٥٥ / ١٤، ١٥٧ / ١١، ١٧٩ / ١٩، ١٨٠ / ٤، ١٨١ / ٢٣. - حسى ١٦٠ / ٢٠. - خاك ٣١ / ٢٤. - خلق ٤٩ / ٥، ١٠٣ / ٨، ١٣٥ / ١٦، ١٧٤ / ٣، ٢٥٧ / ٩. - خيال ١٦٢ / ٢٠، ١٦٣ / ٦، ١٦٣ / ١٢. - خيال منفصل ٣٢ / ٢. - خيالى (٥٦ / ٣). - دنياوى ٩٧ / ١. - روحانى ٥٥ / ٢٠، ٥٧ / ٥، ٦١ / ١. - روحانى عقلى ١٦٠ / ١٨. عوالم روحانى و عقلى و خيالى ٥٦ / ٣. عالم

سفلى ٤٩/٦، ١٥٧/١٢، ٢١٨/٧، ٢٧٧/٢٢ - شهادت ٣٠/٢٢، ٣١/١٣، ٤٩/٤، ١١٧/٢٦، ١٥٨/١١، ٢٢٧/٩ - شهود ٦٥/٣ - صغير ٩١/١٦ - صغير مجمل ٩١/٢٠ - صورت ١٠٨/٢١ - طبيعت ٢٦٩/١٠ - ظاهر ٢٧٧/٢٢ - عقلى (٥٦/٣، ١٦٠/١٨) - علوى ٤٩/٣، ١٥٧/١٢، ٢١٨/١٥، ٢٤٠/١٨ - عناصر ٥٨/١١، ٢٤٣/٢٦ - عوالم عيى ٦٠/٥ - عالم غيب ٤٩/٣، ١١٧/٢٦، ١٦٠/٥، ٢٢١/١١ - قدرت ٢٢٠/١٠ - قدس ١٧٢/٢، ٢٦٠/١٨ - كبير ٦٢/٦، ٩١/١٨، ٩١/٢١، ٩٢/٢٢ - كون و فساد ١٧٩/٧، ٢١٧/٩، ٢٢٠/١٠ - لوح محفوظ ١٥٧/٩ - مثال ٣١/٩، ٥٢/٣، ٥٥/٤، ٥٨/١٨، ١٥٥/٩، ١٥٥/١٠، ١٥٧/١٠، ١٦٣/١٢، ١٧٧/٣، ١٧٩/٤، ١٧٩/٦، ١٧٩/١٨، ١٨١/١٩، ٢٠٠/١٥ - مثال متصل به نشأت انسان ١٢٨/٢١ - مثال مطلق ٥٦/١٩، ١٥٦/١٠، ١٦٢/١٦ - مثال مقيد ١٥٧/١٣، ١٦٢/٢٠ - مثال منفصل عن النشأة الانسانية (١٢٨/٢١) - مثال و خيال منفصل ٣٢/٢ - مثالى ٥٥/٢٠، ٥٦/٧ - مثل انساني و حجب جسدانى ٢١٧/١٨ - محسوس ١٨١/١٨ - معانى ٣٠/١٢، ٣٨/٤، ٣٩/١٢، ٥٨/١٧، ١٥٥/١٢ - ملايكه ٢١٣/١٦ - ملك ٤٩/٦، ٥٦/١٤ - ملكوت ٤٩/٣ - نور ١٧٩/٨ - نورانى ١٧٧/٣ - نفوس ٣٣/١

عالميان ٤٩/١١، ٢٧٥/١٣، ٢٧٦/٣

عالميت ٣٩/٢٠

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٦

عام ٢١/٢٠، ٢٣/٩، ٢٣/٢٦، ٣٥/٢٣، ٧٣/١٢، ٧٤/١٤، ١٣٣/٢٥، ٢٣٢/٣، ٢٣٨/٢٠، ٢٧٨/٢٤

عامه ٢١/٤، ٢٧٢/١٢

عامى ٧٦/١٠، ٧٦/١٣، ٢٦٥/٢١

عباد ١٤١/١٦

عبادت ١٠/٢٢، ١٢/١٢٦، ١٧٤/٢٣، ٢٠٤/٢، ٢٣٢/١٤، ٢٣٤/٧، ٢٥١/٥، ٢٦٢/٥ - عبادات بدنى ١٦١/٢

عبارت ١٣٥/١١، ١٦٦/١، ١٨١/٩، ٢٧٤/١٩، ٢٧٥/٣

عبد ٣ / ١٢، ٨ / ١، ١٠ / ١٠٢، ١٧ / ١٠٢، ٦ / ١٠٣، ١٧ / ١٠٧، ١٣ / ١١٤، ٢٠ / ١٢٠، ١٤ / ١٢٤،
 ١٠ / ١٢٦، ١٥ / ١٥١، ٢١ / ١٥١، ٢٥ / ١٥١، ٥ / ١٥٢، ١١ / ١٥٢، ١٧ / ١٥٢، ٢٤ / ١٥٣، ٨ / ١٧٣، ١٠ / ١٧٣،
 ١٢ / ١٧٣، ١٤ / ١٧٦، ٢٠ / ١٨٠، ٢٣ / ١٨٤، ٢١ / ١٩١، ١٥ / ١٩٩، ٢ / ٢٠١، ١ / ٢٠٩، ٣ / ٢٣٠،
 ٢٤٧ / ٢٢، ٢٧٧ / ١٦.

ر ك عين عبد. عبد كامل ٢٠٣ / ٣، ٢٠٨ / ٢٧ - مأمور ١٧٦ / ٢، ١٧٦ / ١٩ - متقى ١٩٢ / ٥، ١٩٢ / ٧،
 ١٩٢ / ١٣ - مكلف ١٧٣ / ٣ - ممكن قابل ١٩٢ / ١٠

عبداني ٢٠٩ / ١

عبودي ١٠٢ / ١٩

عبوديت ٣ / ١٥، ١٧ / ١٠٢، ٦ / ١٠٣، ١٦ / ١٠٣، ١٦ / ١٠٤، ٢٤ / ١٠٤، ٢٥ / ١٠٤، ٩ / ١٠٥، ١٠٥ / ١٠٥،
 ١٩ / ١٠٥، ٢٣ / ١٠٦، ٢٠ / ١٠٨، ٢ / ١١٣، ١٤ / ١٢٠، ٢٠ / ١٢١، ١١ / ١٢٤، ٢٢ / ١٢٤، ٢٤ / ١٧٤، ٢٢٢ / ٢٢٢،
 ٢٤ / ٢٤٧، ٢٤ / ٢٤. ر ك مقام عبوديت.

عجز ١٣٥ / ١، ١٧٠ / ٥، ٢٠٩ / ٢٣، ٢٤٨ / ٧، ٢٧٧ / ٢١ - و قصور ١٩ / ١٠، ٢٦ / ٢١، ٢٤٣ / ٤ - جبلي
 ٢٠٨ / ١٣

عدالت ٣٧ / ٤، ٤٢ / ١ - نفس ١٩٨ / ١٣

عدد ٣٥ / ١٦، ٦٩ / ٧، ٧٢ / ٢٥، ١٤٥ / ٢١، ١٩٥ / ١٢، ٢٥٤ / ١٨. اعداد ٣٥ / ٨، ٦٩ / ٧، ١٤٥ / ٢٠. ر
 ك مراتب اعداد.

عدل ٤٠ / ٢٠، ١٩٨ / ١٢

عدم ١٨ / ١٢، ٢٢ / ٢٤، ٤٥ / ٧، ٤٦ / ٢، ٤٨ / ١٣، ٦٧ / ٣، ١٠٠ / ١٦، ١٠٧ / ١١، ١٣٤ / ٨، ١٣٨ / ٥،
 ١٥٠ / ٢٣، ١٦٨ / ١١، ١٧٦ / ٦، ١٧٨ / ٢١، ١٧٩ / ٢، ١٩٢ / ١٠، ٢٠٧ / ٢١. اعدام ٦٧ / ٢. عدم اصلي
 ٢٠٧ / ٢٠ - انحصار ٢٨ / ٧، ٢٠١ / ١٢، ٢٨٠ / ٩ - تحيز ١٤١ / ١. عدمات لا تنهاى ١٣٤ / ١١. عدم مطلق
 ٢١ / ٢٣ - مغايرت ٢٠١ / ٢٦

عدمي ٤٦ / ٤، ٨٤ / ٢٦، ١٣٤ / ١١، ٢٢٥ / ١١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٧

عذاب ۸۷ / ۹، ۱۸۹ / ۵، ۱۸۹ / ۱۳، ۱۸۹ / ۱۶، ۱۹۰ / ۱، ۱۹۰ / ۹، ۲۰۶ / ۱۲، ۲۴۱ / ۱۴، ۲۴۴ / ۷،
۲۵۴ / ۱۳ - و عقاب ۱۷۳ / ۹، (۱۸۹ / ۸)

عرش ۵ / ۳، ۲۳ / ۲۶، ۳۱ / ۲۴، ۸۷ / ۳، ۸۹ / ۱۲، ۱۳۹ / ۱۴، ۱۳۹ / ۲۴، ۱۴۲ / ۴، ۱۵۵ / ۱۵، ۱۸۵ /
۱۴، ۲۶۸ / ۱۴ - و کرسی ۵۸ / ۳، ۶۴ / ۴، (۹۷ / ۱۶، ۹۸ / ۴، ۱۰۱ / ۴)، ۱۸۰ / ۲۴، ۲۷۶ / ۷

عرض ۶۶ / ۱۹، ۸۸ / ۷، ۱۶۶ / ۲۴، ۱۸۹ / ۲، ۲۲۶ / ۱۴. اعراض ۲۱۲ / ۲۰، ۲۲۴ / ۶، ۲۲۶ / ۱۳ -
جسمانی ۲۵۶ / ۱

عرضی ۵۶ / ۱، ۹۵ / ۵، ۲۰۷ / ۱۲، ۲۰۹ / ۵

عرف ۱۹۹ / ۱ - التحقیق ۸۳ / ۱۵ - شرعی ۱۷۴ / ۱۰، ۲۶۰ / ۱۳، ۲۷۱ / ۸ - صوفیه ۴۴ / ۲۴

عرفان ۱۸ / ۵، ۱۹ / ۴، ۲۰۸ / ۲، ۲۸۱ / ۲۵

عرفی ۱۲۶ / ۱۶

عروج ۲۶۱ / ۱۱، ۲۷۷ / ۲۴

عزائم ۱۱۱ / ۱۱، ۱۱۱ / ۱۳

عشق ۶۸ / ۱۹، ۹۶ / ۴، ۱۳۰ / ۲۵، ۱۴۶ / ۴، ۱۴۸ / ۱۵، ۱۸۱ / ۳، ۱۸۲ / ۳، ۱۹۳ / ۲۲، ۲۰۴ / ۲۴،
۲۰۹ / ۸

عصمت ۲۳۵ / ۱۲، ۲۴۷ / ۲۵

عطاء ۹ / ۲۲، ۱۱۲ / ۴، ۱۱۲ / ۲۰، ۱۱۳ / ۲۵، ۱۱۹ / ۲۲، ۱۲۰ / ۴، ۱۳۰ / ۲۳، ۱۹۱ / ۴، ۲۱۴ / ۹،
۲۲۹ / ۱۹، ۲۳۴ / ۶، ۲۳۴ / ۲۱. ر ك اعطيه، هبه. عطایا ۱۱۳ / ۸، ۲۳۴ / ۱۷، ۲۶۸ / ۸. عطایای اختصاصی
۲۵۲ / ۲۳. عطاء اسمائی ۱۱۴ / ۲۷، (۱۱۹ / ۴).

عطایای اسمائی (۱۱۴ / ۱)، ۱۱۴ / ۲۲، ۱۱۵ / ۳، ۱۱۵ / ۵ - الهی ۱۱۱ / ۸. عطاء الهی ذاتی ۵ / ۱، (۱۳۲ /
۱۷) - ذاتی ۱۱۴ / ۲۰، ۱۱۴ / ۲۵، (۱۱۹ / ۴). عطایای ذاتی ۱۱۴ / ۲، ۱۱۴ / ۸، ۱۱۴ / ۱۶، ۱۱۵ / ۵.
عطاء عن سؤال ۴ / ۱۰، ۱۱۹ / ۴، ۱۲۰ / ۴، (۱۹۱ / ۴)

عفریت ۲۲۰ / ۵، ۲۲۷ / ۱۴، ۲۲۷ / ۲۰

عفو (اسم) ١٧٣ / ٦

عقاب ١٧٣ / ٩، ١٨٩ / ٨، ١٨٩ / ١٢، ١٩٠ / ٤، ١٩٠ / ٩

عقايد ٢٧٩ / ٢١، ٢٨٠ / ٨

عقل ١٩ / ٤، ٧ / ٨، ٢٢ / ٨، ٢٣ / ١٦، ٢٤ / ١، ٢٤ / ٨، ٣٢ / ١٤، ٣٦ / ٧، ٥٠ / ٢، ٦٥ / ١٣، ٦٦ / ١٩، ٦٧ / ٢٥، ٨٧ / ١٢، ١٠٢ / ٢، ١١٧ / ٣، ١٢٩ / ٢٣، ١٣١ / ٥، ١٣١ / ١٢، ١٣٢ / ٥، ١٣٢ / ٦، ١٣٢ / ١٧، ١٣٢ / ٢، ١٣٣ / ٣، ١٣٤ / ٢٣، ١٣٥ / ٢

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٨

١٣٨ / ٣، ١٥٣ / ٢١، ١٨١ / ٤، ١٩٥ / ١٥، ٢٠٤ / ١٢، ٢٠٤ / ٢٣، ٢٠٥ / ٦، ٢٠٥ / ١٥، ٢٠٩ / ٢٦، ٢١٢ / ٢٥، ٢٢٧ / ٦، ٢٥٠ / ١٤، ٢٦٠ / ١، ٢٨١ / ٣. عقول ٢٦ / ١٧، ٧١ / ٨، ٧٢ / ٢، ٩٤ / ٢٤، ١٣٣ / ١، ١٣٣ / ١٤، ١٣٤ / ٤، ١٣٤ / ١٥، ١٣٥ / ١، ٢٤٢ / ٢٤.

عقول و نفوس ٣٢ / ١٥- و نفوس كلي و جزئي ٦٣ / ٦. عقل اول ٥٠ / ٢، ٧٠ / ٧، ٧٠ / ٨، ١٠٢ / ٢٣، ١٠٨ / ٢٠، ١١٧ / ١، ٢٠٥ / ٩. عقول بشري ١٣١ / ٧، ١٣٢ / ١٢، ١٣٢ / ١٤، ١٣٣ / ٢٠. عقل ثاني ١٠٨ / ٢١- عرقي ١٢٦ / ١٦- عملي ٢٤٨ / ٢٦- فارق ٩٥ / ٢١- فعال ٢١٧ / ٧. عقول كلي (٦٣ / ٦)، ١٣٣ / ١٨. عقل مجرد ١٣٨ / ٢٤، ١٣٩ / ٨. عقول مجرد ١٢٦ / ٤

عقلي ٢٠ / ٣، ٢٤ / ١، ٢٥ / ١، ٣٢ / ٨، ٤٥ / ١١، ٥٥ / ٢١، ٥٦ / ٣، ٩٦ / ١٥، ١٣٢ / ١٠، ١٣٤ / ٦، ١٣٤ / ١٨، ١٣٥ / ٤، ١٤١ / ٧، ١٦٠ / ١٨، ٢٦١ / ٦، ٢٦٦ / ١٠.

ر ك تنزيه عقلي، نظر-.

عقوبت ١٠ / ٢١، ٢٠٦ / ٥، ٢٥١ / ٢

عقيده ر ك عقايد.

عكس ٤٨ / ٢٠، ٨٩ / ٢٢، ١٦٣ / ٤، ١٨١ / ٢٥، ٢١٣ / ١٠

علائق الحس ٢٦١ / ١

علت ١١٧ / ٨- غائي ٦١ / ٢٤، ٨٥ / ١٣، ١٠٠ / ٢٧، ١٥٣ / ٥

علم (- علم حق) ٢٦ / ١٤ ، ٣٠ / ٨ ، ٣٠ / ١٤ ، ٣٩ / ٢١ ، ٤١ / ١٢ ، ٤٢ / ١٤ ، ٤٤ / ١٨ ، ٤٤ / ٢٥ ، ٤٥ / ٣ ، ٤٥ / ٦ ، ٦١ / ١٢ ، ٧٤ / ١٧ ، ٧٤ / ٢٥ ، ٨٧ / ١٦ ، ٨٧ / ١٨ ، ٨٧ / ٢٠ ، ٩٣ / ١٦ ، ١٠٥ / ٣ ، ١١٨ / ٨ ، ١١٩ / ٢٠ ، ١٢٣ / ٢٠ ، ١٥٧ / ١٢ ، ١٦٨ / ٢٣ ، ١٨٥ / ١ ، ١٨٥ / ١٩ ، ٢٠٠ / ٢٦ ، ٢٠٥ / ١٢ ، ٢١٠ / ٢ ، ٢١١ / ١١ ، ٢٢١ / ١١ ، ٢٢٤ / ٥ ، ٢٢٥ / ٢٣ ، ٢٤٧ / ٩ ، ٢٧٧ / ١٤ . ر ك حضرت علم، مرتبه- علم (مطلقا) ٤ / ١٩ ، ٤ / ٢٢ ، ٨ / ٢١ ، ٩ / ١١ ، ١٨ / ٧ ، ٢٦ / ٢٠ ، ٢٧ / ٩ ، ٢٨ / ٥ ، ٢٨ / ١٤ ، ٢٨ / ٢١ ، ٢٩ / ١٨ ، ٣٦ / ٣٦ ، ٤٧ / ٢٢ ، ٥٤ / ٢٠ ، ٧٦ / ٥ ، ٧٧ / ١٣ ، ٧٧ / ١٦ ، ٧٨ / ١ ، ٧٨ / ٨ ، ٧٨ / ١٥ ، ٧٨ / ٢١ ، ٨٢ / ٦ ، ٨٥ / ١٩ ، ٨٨ / ١٧ ، ٩٦ / ١١ ، ١١٢ / ٩ ، ١٢٣ / ٣ ، ١٢٤ / ١ ، ١٢٤ / ١٣ ، ١٣٠ / ١٧ ، ١٣٢ / ٣ ، ١٣٢ / ٧ ، ١٣٢ / ١٤ ، ١٣٦ / ١٦ ، ١٤٤ / ٢١ ، ١٦٠ / ٢٤ ، ١٦١ / ١٧ ، ١٦١ / ١٩ ، ١٦١ / ٢٦ ، ١٦٨ / ٤ ، ١٧١ / ١٧ ، ١٨٢ / ٧ ، ١٩٢ / ٢١ ، ٢٠١ / ٢٢ ، ٢٠٢ / ٧ ، ٢١٢ / ١٢ ، ٢١٧ / ١٩ ، ٢٢٣ / ٣ ، ٢٣١ / ١٢ ، ٢٣٤ / ١٤ ، ٢٣٨ / ٨ ، ٢٤٩ / ٢٣ ، ٢٥٨ / ١٤ ، ٢٦٦ / ٢ ، ٢٦٦ / ٢٢ ، ٢٧٠ / ٢٠ ، ٢٧٢ / ١١ ، ٢٨١ / ٢٥ . ر ك راسخون في العلم. علوم ١٨ / ١٤ ، ٧٩ / ٢ ، ٨٣ / ٢٥ ، ٩٦ / ١٠ ، ١١٢ / ٣ ، ١٩٥ / ٢٤ ، ٢٢٠ / ٩ ، ٢٧٥ / ٨ ، ٢٨٠ / ٨ . علم و اراده ٤٠ / ٢١ ، ٧٨ / ٢ ، ١٠١ / ١ ، ٢١٦ / ٥ . علوم و احوال ١٤٣ / ١٤ ، ٢٤١ / ٣ ، ٢٦٧ / ١٢ . علم و عمل ٥ / ٥ ، ١٤١ / ١٤ ، ١٨٦ / ٧ ، ٢٣٢ / ١٦ .

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٥٩

علما و عملا ٥٥ / ١١ ، ١٧٤ / ١٨ ، ٢٣٨ / ٨ . علوم و اعمال ١٠٠ / ٣ ، ٢٣٢ / ١٧ ، (٢٥٠ / ١٢).

علم و عين ٢٥ / ٥ ، (٤٥ / ٦ ، ٩٣ / ١٦) ، ١١٨ / ٨ ، (١٨٢ / ٧) . علوم و معارف ٨٢ / ٩ ، ٨٣ / ٨ ، ٨٣ / ١١ ، ١٢٦ / ١٣ . علم اجمالي ٦١ / ١٣ - ازل ٢١١ / ١٨ - ازلى ٣٠ / ١١ ، ٣٩ / ١٥ ، ٣٩ / ١٨ - الله ١١٧ / ١٨ ، ١٣٢ / ١٣ - الهى ١٢١ / ٢٧ . علوم انبياء ٢٦٦ / ٨ . علم الانفاس و الارواح ١٧١ / ١٢ . علم تابع معلوم (است) ١٢٣ / ٨ ، (٢١٢ / ١٣) ، ٢٤ / ٢١٢ - تعبير ٧ / ١ ، ١٦٠ / ١ ، ١٦٢ / ٢ ، ١٧٧ / ٥ ، ١٧٩ / ٢٠ . ر ك تعبير. علم تفصيلي ٦١ / ١٤ ، ١٢٣ / ١٧ - حق ٢٨ / ٣ ، ٤٢ / ٨ ، ١٢٣ / ٤ ، ١٢٤ / ١٣ ، ١٤١ / ٢٤ ، ٢٠١ / ٧ ، ٢٥٢ / ٥ - ذاتي ٢٧ / ١٧ ، ٢٠١ / ٦ ، ٢٠٢ / ٢١ - ذوق و وجدان ٨٧ / ١ .

علوم رسمي ٧٦ / ١٤ - روحاني ١١١ / ١٣ - روحانيات ١١٢ / ٦ ، ١١٢ / ١٠ . علم روحانيت ١١١ / ١١ - سابق ١٢٣ / ٢٦ - عقلی ١٣٥ / ٤ - عيني اجمالي ٩٦ / ١٣ - قديم ٢٢١ / ٧ ، ٢٢٥ / ٢٤ - لدني ٦٩ / ٤ . علوم مكتسب ٢٨٠ / ١٥ - موهوب ٢٨٠ / ١٥ - نبوي ٢٦٧ / ١٥ - وهي ١١١ / ٨ - وهي ديني ١١٢ / ٩ . علم يقين ١٦ / ٧٧

علمي (- متعلق به علم حق) ٤٢ / ١٠ ، ٥٦ / ٨ ، ٨٣ / ٢٢ ، ١٥٧ / ٩ ، ٢٠١ / ١٥ ، ٢٢١ / ١٠ . ر ك صور علمي، وجود- علمي (مطلقا) ١٢١ / ٢٥ ، ١٣٤ / ١٠ ، ١٧٧ / ٤ ، ١٧٩ / ١٧ ، ١٧٩ / ٢١ ، ١٩٩ / ٢٢

علو و سفلى ٢٢٤ / ١. علو و سفلا ٩٧ / ١٢، ٢٤٣ / ١٨

علو ٥ / ٣، ٩ / ٥، ٦٨ / ٨، ١٣٩ / ١٠، ١٤١ / ٥، ١٦٥ / ١٢، ٢١٦ / ١٤، ٢٦٨ / ٣. - اضافت ١٤٣ / ٧. -
اضافى ١٤٣ / ١٢، ١٤٤ / ١. - ذاتى (حقيقى) ١٣٩ / ٢٢، (١٤٠ / ٢٥)، ١٤١ / ١٢، ١٤٤ / ١٥. - صفاتى
١٤٠ / ١٠. - مرتبى ١٤٠ / ١٢. - مفاضله ٥ / ٦، ١٤٤ / ١. - مكان ٥ / ٣، ١٣٩ / ١٣، ١٤١ / ٢١. - مكانى
١٣٩ / ١٣، ١٤٠ / ١٢، ١٤١ / ١٧. - مكانت ٥ / ٤، ١٤٠ / ٥، ١٤١ / ٢١. - همت ١٦٥ / ٥

علوى ٥٨ / ٩. علويات ٥٨ / ٣، ١٦٧ / ٢١. علوى و سفلى (١٥٧ / ٨ - ٩)، ١٨٠ / ٢٣، (١٩٩ / ١٧، ٢٢٢ / ٩)،
٢ / ٢٦٩

على (اسم الهى) ١٦٥ / ١٣. على للذات ١٤٣ / ٥

عليت ٧٠ / ٢٤

عليم ٨٤ / ٢٦، ١١٠ / ٦، ١٦٣ / ٢٠، ١٦٨ / ٥

عماء ٥ / ٤، ٣٨ / ١١، ١٣٩ / ١٥

عمائى ٣٨ / ٩، ٣٨ / ١٥، ٦٣ / ٧

عمد السموات و الارض ٩٧ / ١٤. - معنوى ماسك ٩٧ / ٢٥. - معنوى ممسوك لاجله (٩٨ / ١)

عمد معنويه ٩٨ / ٢٢

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦٠

عمل ٩ / ٢٠، ١٠١ / ٢٠، ١١٣ / ٩، ١٤١ / ١٦، ١٩١ / ٧، ١٩١ / ١٧، ١٩١ / ٢١، ٢٢٢ / ١٣، ٢٣٢ / ١٣،
٢٣٤ / ٦، ٢٣٤ / ٢٢، ٢٥٤ / ٩. ر ك علم و عمل. علما و عملا.

اعمال ٥٢ / ٨، ٥٧ / ٣، ١١١ / ١٤، ١١٣ / ١٩، ١٧٣ / ٢٠، ١٩١ / ١٨، ١٩١ / ٢٠، ٢٢٢ / ٣، ٢٢٢ / ٨،
٢٣٢ / ٣، ٢٤٥ / ٨، ٢٤٦ / ١٤، ٢٥٢ / ٨. ر ك علوم و اعمال. اعمال و احوال ١٧٣ / ١٢، ١٩١ / ١٤. - باطن
١٦ / ٢٥٢

عملى ٩٩ / ٢١، ١٢١ / ٢٥، ٢٤٩ / ٢٠

عموم (- عام بودن) ۱۵۱/۲۵، ۱۵۲/۵، ۲۳۵/۲۰، ۲۷۲/۱۰؛ (در مقابل اهل خصوص) ۸/۱۲، ۵۸/۱۱، ۷۷/۱۴، ۱۳۴/۱۳، ۱۳۵/۱۰، ۲۰۷/۵

عنایت ۱۲۵/۱، ۱۲۵/۵، ۱۹۱/۶، ۲۴۱/۱۶، ۲۴۲/۱۱، ۲۴۳/۱۴، ۲۵۴/۱۸، ۲۷۹/۲۱- ازلی ۲۱۹/۷، ۲۱۹/۱۷- الهی ۱۲۴/۱۶، ۲۵۱/۱۵- به جذبه ۱۵۳/۶- کبری ۷۵/۵

عنصر ۵۶/۱۵. عناصر ۵۵/۱۷، ۵۸/۱۱، ۹۰/۱۲، ۹۹/۲۴، ۱۰۱/۴، ۱۰۱/۲۳، ۲۱۷/۲، ۲۱۸/۹، ۲۳۸/۲۵، ۲۴۳/۲۷. عنصر اعظم ۶۴/۶، ۶۴/۲۰

عنصری ۵۳/۲۱، ۵۵/۹، ۵۵/۱۰، ۵۸/۵، ۶۴/۲۲، ۱۰۱/۲۱، ۱۰۱/۲۴، ۱۰۲/۹، ۲۴۱/۱۱، ۲۴۹/۲، ۲۶۹/۳. ر ك صورت عنصری انسانی، مزاج عنصری، نشأت-.

عنصريات ۵۸/۹، ۶۴/۲۴

عنقاء ۶۴/۱۶، ۱۲۸/۱۲

عهد اول ۲۵۰/۱۸

عين (- حقيقت شيء) ۳۹/۸، ۷۲/۱، ۷۲/۲۵، ۷۳/۱۳، ۱۲۴/۱، ۱۹۶/۶، ۲۰۹/۱، ۲۱۱/۸، ۲۲۱/۱۱، ۲۵۱/۱۸؛ (- شيء خارجي) ۱۳۶/۶، ۱۳۸/۲۶، ۱۵۲/۱، ۱۷۰/۸، ۲۲۲/۱۳؛ (- جهان خارج) ۶۵/۸، ۱۰۰/۲۳، ۱۱۸/۱، ۱۶۲/۲۷. ر ك علم و عين. عين (- حقيقت مطلق) ۷/۱۶، ۱۴۳/۷، ۱۴۳/۲۶، ۱۶۹/۱۲، ۱۹۵/۶. اعيان ۳۰/۸، ۳۱/۸، ۴۷/۲، ۴۸/۶، ۶۰/۱۲، ۶۷/۱۵، ۷۱/۱۳، ۷۲/۱۲، ۷۲/۱۶، ۷۲/۲۵، ۸۵/۸، ۸۹/۱۸، ۱۱۴/۱۴، ۱۱۴/۱۸، ۱۱۸/۱۳، ۱۲۸/۱۶، ۱۴۱/۲۶، ۱۴۲/۸، ۱۴۲/۱۵، ۱۴۳/۳، ۱۴۵/۲۲، ۱۶۹/۲۳، ۱۸۱/۴، ۱۸۲/۵، ۲۰۳/۱۵، ۲۱۳/۲، ۲۱۳/۶، ۲۱۳/۲۲، ۲۷۴/۱۰.

- و استعداداتش ۱۱۴/۱۷، ۱۲۵/۹، ۲۰۳/۱۵، ۲۱۳/۵- و حقايق (۳۱/۹)، ۵۶/۹، (۷۱/۱۳، ۸۹/۱۸)، ۱۶۵/۱۸. عين احدى ۲۹/۱۲. اعيان احوال لازمه ۱۲۳/۲۰- انسان ۱۰۹/۱۹. عين توحيد ۹۵/۱۹- ثابت ۴۲/۸، ۱۱۸/۶، ۱۲۳/۵، ۱۲۳/۱۸، ۱۲۴/۳، ۱۲۴/۱۲، ۱۲۵/۱، ۱۲۵/۶، ۱۶۹/۲۶، ۱۷۶/۱۴، ۲۷۴/۹. اعيان ثابت ۳۱/۴، ۴۰/۲۴، ۴۲/۱۰، ۴۳/۲، ۴۳/۱۷، ۴۵/۳، ۴۵/۲۰، ۴۶/۲۰، ۴۸/۱

٧١ / ١٢ ، ١١٩ / ١٢ ، ١١٩ / ٢٠ ، ١٤١ / ٢٣ ، ٢٠٣ / ١٣ ، ٢٠٣ / ١٩ ، ٢١١ / ١٠ ، ٢٢١ / ٧ . عين ثابتة ازليه
 ٢٠٢ / ٢٢ - ثابتة في العلم ١٦٩ / ٨ - جمع ٧٨ / ٢٤ - حق ١٤٣ / ٩ ، ١٦٩ / ٢٤ . اعيان حقايق ١٢٢ / ٢٠ -
 خلقى ٢١١ / ٨ . عين ذات ٢٠ / ٨ ، ٢٣ / ٨ ، ٢٧ / ١٧ ، ٤٠ / ١٠ ، ٤١ / ١٥ ، ١٨٣ / ١٤ ، ١٨٤ / ١٨ . اعيان عالم
 ٧٣ / ٢٠ ، ١٣٦ / ٦ ، ٢٧٧ / ١٤ . عين عبد ٥ / ١١ ، ١٤٩ / ٩ ، ١٤٩ / ١٩ ، ١٥١ / ١٧ ، ١٧٠ / ٧ ، ١٧٦ / ١٦ ،
 ٢٤٧ / ١٠ - علمى ٢٢١ / ١٠ - غير مجعول ١٦٩ / ١٢ . اعيان كائينات ٤٥ / ٢١ . عين مقصود ٣ / ٩ ، ٩٦ / ٥ ،
 ١٠٠ / ٢٧ . اعيان مكونات ٣٥ / ٢٢ . عين ممكن ١٧٦ / ٩ . اعيان ممكنات ١٩٦ / ٢٤ - ممكنه ٦٧ / ٢٢ . عين
 موجود ١٢٨ / ٢٤ . اعيان موجودات ٦٧ / ٢١ ، ٢١١ / ٣ - موجود ٨٣ / ١٨ . عين واحد (٧ / ١٦) ، ٢٩ / ١١ ،
 ١٤٣ / ٩ ، ١٤٣ / ١٦ ، ١٤٤ / ١٦ ، ١٤٤ / ٢٢ ، ٢٢٠ / ١٨ ، ٢٢٤ / ٣ - وجود حق ٢٩ / ١١ ، ٢٦٢ / ١٤ . اعيان
 وجودى ١٨٤ / ٢٤ . عين هبائى ٦٤ / ٣

عينى ٦٠ / ٥ ، ٩٦ / ١٣ ، ١٦٣ / ٢٠ ، ١٦٦ / ٢٠ ، ٢١٣ / ٤ . ر ك وجود عينى .

عينيت ٣ / ٣٤

غ

غالب ٥٢ / ١٥ ، ٦٠ / ٢ ، ١٢٦ / ٨ ، ١٤٢ / ٣ ، ١٤٢ / ١١ ، ١٧٩ / ٦ ، ١٨٤ / ٧ ، ١٩٨ / ١١ ، ٢٠٦ / ٤ ، ٢٥٤ / ٨ ، ٢٥٧ / ٣ ، ٢٨٠ / ٤

غائب ٨٧ / ١٠ ، ١٥٦ / ٢٤ ، ١٥٨ / ٢٥

غايث ٧ / ٧ ، ١٣ / ٤ ، ١٨٤ / ١١ ، ١٨٤ / ٢٦ ، ١٨٥ / ٢٢ ، ١٨٧ / ١٢ ، ١٨٨ / ٩ ، ١٩٦ / ١٠ ، ٢٧٩ / ٢ ،
 ٢٧٩ / ٩ ، ٢٨٠ / ١٠ . غايات ٧ / ٧ ، ١٨٤ / ١٠ ، ٢٧٩ / ٢ ، ٢٨٠ / ١٠ .

غايث قصوى ١٤٢ / ٢٢ ، ٢٧٨ / ١٧

غائى ٦٤ / ٨ . ر ك علت غائى .

غضب ١٠ / ١٠ ، ١٨٨ / ٢٥ ، ١٨٩ / ١٣ ، ٢٤١ / ١٨ ، ٢٤١ / ٢٤ ، ٢٤٢ / ١٠

غفلت ١٨٠ / ٢٢

غلبه ٧٩ / ٧ ، ٩٠ / ١ ، ٩١ / ٢ ، ٩٥ / ٢١ ، ١٦٠ / ٥ ، ١٦٧ / ٢٢ ، ٢٣٩ / ٧

غنى ٦٨ / ٨، ١٤٥ / ٧. غنى احدى ٨٥ / ٥

غنى ٨٥ / ١، ١٣٣ / ١٧

غيب ٣٠ / ٦، ٣١ / ٢٠، ٣٤ / ١٢، ٦٥ / ٨، ٦٦ / ٢٢، ٨٧ / ٢٧، ١٠٢ / ١١، ١٤٢ / ٩، ١٤٥ / ٩، ١٥٨ / ١٠، ٢٤٥ / ٥، ٢٤٦ / ١١، ٢٧٦ / ٦. ر ك عالم غيب، مفاتيح-.

غيب احدى ٧١ / ٢٢- امكانى ٥٧ / ٧- اول ٣٠ / ٢٧- ثانى ٣١ / ٢- ذات ٤٢ / ٦، ١٠٠ / ٢٢، ٢٠١ / ٢٥- ذاتى ١٩٤ / ١٢- الغيب ٢٦ / ١٠- قلب مطلق الهى احدى

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦٢

جمعى كمالى ٢٠٣ / ٩- كنه (ذات) ٢٨ / ١٥- محالى ٥٧ / ٨- مطلق ٦٥ / ١٥، ١٢٣ / ٥، ١٨١ / ٨، ١٨١ / ١٦- مطلق الهى ذاتى ٢٠٣ / ٩- مغيب ٣٠ / ٢٧- هويت ٣٤ / ٦، ٣٤ / ١٠، ٧٢ / ١٨، ٢٠١ / ٢١- هويت الهى ١٥٥ / ١١- هويت حق ٢٦ / ٨- هويت مطلق ٢٦ / ٦

غيب ٣٠ / ٦، ٣١ / ٣، ٣١ / ١٧، ٧٤ / ٢٠، ١٥٣ / ١٤، ١٥٦ / ٢٢، ١٥٨ / ١٣

غيبى ٨٣ / ٢٣، ٨٥ / ٧، ٩٤ / ١٥، ١٥٦ / ٢٤، ١٦٣ / ١٩، ١٨١ / ٢٣، ٢٠٣ / ١٣، ٢٤٥ / ٣، ٢٤٥ / ١٠، ٢٤٦ / ٨، ٢٤٦ / ١٦، ٢٥٧ / ١١، ٢٧٤ / ١٥. ر ك ذاتى غيبى.

غيبات ٦٩ / ٢٤

غير (- سوى الحق) ٦٩ / ٢٤، ٨٠ / ٢، ٨٠ / ١٣، ٨٠ / ١٧، ١٠٠ / ٢٣، ١٤٦ / ١٠، ١٤٨ / ٧، ١٨٥ / ١١، ٢٠٠ / ٢، ٢٢٦ / ٣، ٢٤٧ / ١٦. اغيار ٤٦ / ٩، ١٤٦ / ٧، ٢٠٠ / ٣، ٢٠٨ / ٢٠، ٢٤٨ / ٩. غير و سوى ٤٦ / ٨، (٦٦ / ١٨)، ٦٧ / ١، ٧٢ / ٢٢، ٢٥٤ / ٤- شىء ٥ / ١٨، ١٥٦ / ١٨- متحيز ٢٤١ / ٢- متعين ٧٢ / ١٧، ١٤١ / ٦- متعين مطلق ١٣٦ / ٥- متناهى ٢٨ / ٢٣، ٣٥ / ٦، ٨٤ / ١٢، ١٢٤ / ٥، ١٣٦ / ١٨، ٢٠١ / ١٧، ٢٠٥ / ١٣، ٢٤٣ / ٢٧، ٢٧٤ / ٥- مجعول ٤٣ / ٢، ٤٣ / ١٣، ٤٦ / ٢١، ٧٢ / ١٩، ١١٦ / ٢٢، ١١٧ / ١٦، ١٦٩ / ٨، ١٦٩ / ١٢، ٢٠٢ / ٢٠، ٢١١ / ١٧- محدود ١٢٧ / ١٩، ١٥١ / ٢٤- محصور ٨٤ / ١١، ١٥٢ / ٣- منحصر ١٥١ / ٢٦

غيريت ٣٤ / ٣، ٤٦ / ١٠، ١٢٦ / ١١، ١٤٣ / ١٢

ف

فارق ۷۰/۲۴، ۹۵/۲۱

فاسقون ۱۲/۱۱، ۱۷۴/۲۷، ۲۷۱/۷

فاصل ۵۵/۲۳، ۷۳/۲۵، ۱۰۶/۳

فاصله ر ك فواصل.

فاعل ۴۳/۷، ۴۴/۲، ۱۶۸/۱۲، ۲۳۹/۹. فاعل و قابل ۱۰۷/۲۲، ۱۰۷/۲۵، (۱۶۹/۱۲). - مطلق
۱۴۲/۲۰

فاعلی ۱۰۷/۲۳

فاعلیت و قابلیت ۳۶/۱۹، ۳۶/۲۲، (۱۰۷/۲۲)، ۱۰۸/۱۸

فانی ۱۱۵/۱۴، ۱۲۲/۱۹، ۱۴۸/۶، ۱۴۹/۷، ۱۵۰/۱۴، ۱۵۰/۲۱، ۱۹۳/۱۵، ۲۱۴/۳

فايض ۴۲/۱۱، ۸۹/۲۲، ۱۰۹/۱، ۱۱۴/۱۷، ۱۱۶/۲۴، ۱۹۱/۱۱، ۲۰۳/۱۴

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۶۳

۲۱۳/۵، ۲۱۶/۷، ۲۲۰/۲۱، ۲۳۴/۸

فرد ۶۹/۱۰، ۷۹/۲۳، ۸۶/۹، ۱۰۴/۲، ۱۰۴/۵، ۱۹۵/۹، ۱۹۵/۱۳، ۱۹۵/۱۸، ۲۷۴/۷. افراد
(مطلقا) ۷/۱۶، ۲۱/۲۰، ۶۹/۱۰، ۸۵/۱۶، ۸۵/۲۱، ۸۶/۹، ۹۹/۴، ۱۰۴/۵، ۱۰۸/۲۵، ۱۰۹/۱۰
۱۳، ۱۹۵/۲؛ (- نوعی از اولیاء) ۱۱۵/۱۰، ۱۱۹/۲۰. - انسانی ۱۰۴/۲. - عالم ۱۰۲/۱۱، ۱۰۴/۱۷،
۱۰۴/۲۲

فردانیت ۷۹/۲۱

فردیت ۷/۱۵، ۱۹۴/۹، ۱۹۵/۱۱، ۱۹۶/۱۶، ۱۹۶/۲۲، ۲۷۴/۹. - اولی ۲۷۴/۱۱. - ثلاثی ۱۹۶/
۱۲. - عددی ۱۹۴/۱۵

فرشته ۴۹/۱۸، ۵۰/۱۳، ۵۰/۲۵، ۱۱۰/۱۰

فرض (- واجب) ۱۷۴/۵، (۱۷۴/۲۳، ۱۷۵/۲)

فرع ١٨ / ٥، ٤٤ / ٢٢، ١٥٢ / ١٧، ١٥٦ / ١٢، ٢١٢ / ٢٧، ٢٤١ / ١٥

فرعى ١٣٢ / ١٦، ١٧٤ / ١٣

فرق ١١٠ / ٤، ١٤٨ / ٣، ٢٠٠ / ٩

فرقان ٢٧٤ / ١٨ - عقلی ٢٦١ / ٦. رك فهرست كتب.

فرقانی ٦٣ / ١٧، ٨٥ / ١١، ٨٦ / ١٨، ٩٩ / ١٩

فريضه ٢٣٦ / ١٤. فرايض ١٤٩ / ٢٢، ١٥٣ / ٢، ٢٣٦ / ١٣. رك حب الفرائض، قرب -.

فساد ٦٤ / ٢٢. رك كون و فساد.

فسق ٢٧١ / ٧

فسون ١١١ / ١٣

فص ٨٢ / ٤، ٨٢ / ٩، ٨٢ / ١٣، ٨٣ / ٧، ٨٣ / ٢٤، ١١١ / ٣، ١١٢ / ٢٢، ١١٣ / ١، ١٥٦ / ٢، ٢٤٤ / ٦ -
آدمی ١١٢ / ١٦، ١١٢ / ٢٣ - ابراهيمی ١٥٦ / ٢ - شيث ١٣٢ / ١٩ - موسى ٢٧٦ / ١٢ - شعبي ٨٣ / ٦ -
هودی ٢٥٩ / ١٤

فصل الخطاب ٢٣١ / ٩، ٢٣٢ / ٢. فصول ١٦٦ / ٢٥

فضيلت ٧٠ / ٥، ٧٠ / ٢٣، ٧١ / ١٩، ٧١ / ٢٠، ٢٣٦ / ١١. فضائل ١٩٢ / ١٤، ١٩٢ / ٢٠

فطرت ٢١ / ١٣، ٨٧ / ٦، ١٨٦ / ٢٠، ٢٥٠ / ١٨ - اصلي ١٨٨ / ١٧، ٢٨٠ / ١٢

فطرى ٢١٥ / ٤، ٢١٨ / ١٩

فعل (- فعل خلق) ٣٢ / ٢٢، ٨٠ / ١٣، ٩٥ / ١٩، ١٠٨ / ٣، ١٦٥ / ٥، ١٧٠ / ٣، ١٧٦ / ٧، ١٧٦ / ١٣،
١٩١ / ١٦، ١٩٢ / ٢، ٢١١ / ٩، ٢٢٣ / ١٧. افعال ٥٧ / ٣، ١٦٢ / ١٠، ١٩١ / ١٧، ١٩٢ / ٣. فعل (- فعل
حق) ١٥٤ / ٣، ١٨٤ / ١٣. افعال ٢٤ / ١٨، ٦١ / ٥، ٦٢ / ١٢، ١١٦ / ٥، ١٨١ / ١٢، ١٨٤ / ١، ٢١٠ / ٥.
فعل (- تحقق) ٩٢ / ٢١، ١٠٥ / ٣،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦٤

۱۶۹ / ۶، ۲۱۰ / ۶. بالفعل ۶۱ / ۲۱، ۶۳ / ۱۹، ۹۲ / ۲۰، ۱۰۰ / ۴، ۱۲۶ / ۶، ۱۵۴ / ۸، ۱۹۶ / ۹. ر ك
ذات و صفات و افعال، صفات و افعال. فعل و قبول ۱۶۹ / ۱۲. افعال و اقوال ۲۴ / ۱۵، ۲۴ / ۲۲، (۷۹ / ۱۰،
۸۲ / ۷)، ۱۹۲ / ۱۹. فعل الهی ۱۱۶ / ۷. افعال الهی ۷۸ / ۱۶. فعل به همت ۱۲ / ۹، (۲۷۰ / ۱۸)، ۲۷۱ / ۱۱.
افعال خلق ۱۱۶ / ۵. - کمالی ۹۴ / ۱۶. فعل مأمور به ۱۷۵ / ۱۹، ۱۷۶ / ۳، ۱۷۶ / ۱۵

فعلی ۳۸ / ۱۴، ۶۰ / ۶، ۹۴ / ۱۶، ۱۰۰ / ۳، ۱۰۸ / ۹، ۱۰۸ / ۱۹، ۲۳۲ / ۳. - وجوبی ۸۷ / ۱، ۹۳ / ۶،
۱۹ / ۱۰۴

فقر کلی ۲۲۲ / ۲۴

فکر ۱۰۱ / ۲۰، ۱۳۱ / ۶، ۱۳۲ / ۵، ۱۳۲ / ۲۷، ۱۳۳ / ۲۲، ۱۳۵ / ۲، ۲۱۲ / ۱، ۲۲۲ / ۴. افکار ۱۳۱ / ۸.
فکر عادی ۱۲۶ / ۱۶. - عقل ۱۳۳ / ۴. افکار مقید ۱۳۳ / ۱۷

فکری ۱۳۱ / ۶، ۱۳۲ / ۱۷، ۱۳۲ / ۲۱، ۱۳۳ / ۲۲، ۱۳۴ / ۱۸، ۱۳۵ / ۴، ۱۹۶ / ۱۷، ۲۳۲ / ۱۵

فلاسفه ۶۴ / ۲۲، ۲۱۷ / ۷

فلک ۵۶ / ۱۴، ۸۶ / ۲۴، ۹۸ / ۲۶، ۱۰۱ / ۱۹. افلاک ۵۳ / ۳، ۶۲ / ۱۳، ۹۰ / ۶، ۹۸ / ۲۳، ۱۱۰ / ۸،
۲۵۹ / ۹. فلک اطلس ۲۱۷ / ۱۷. - بروج ۲۱۷ / ۱۷. - سابع ۲۱۷ / ۱۵. - شمس ۲۵۹ / ۹. - قمر ۲۱۷ / ۷

فلکی ۲۲۲ / ۱۱، ۲۶۹ / ۲

فناء ۵۸ / ۵، ۱۰۰ / ۱۸، ۱۳۸ / ۱۳، (۱۴۸ / ۲)، ۱۴۹ / ۶، ۱۵۰ / ۱، ۱۵۱ / ۷، ۱۵۱ / ۱۷، ۱۶۴ / ۲،
۲۱۳ / ۱۵، ۲۲۶ / ۲۳. - و بقاء (۱۴۸ / ۲ - ۳، ۱۵۰ / ۱۱ - ۱۲)، ۱۵۰ / ۱۳، (۱۵۰ / ۲۰)، ۱۵۰ / ۲۴،
(۱۵۱ - ۱۷ / ۱۸)، ۱۵۲ / ۷، ۱۵۲ / ۱۰، ۱۵۳ / ۱۱، (۲۲۴ / ۹). فناء ذات (سالک) ۱۱۵ / ۱۳. - رسوم ۷۷ /
۲۳، ۸۰ / ۱۳. - عن الفناء ۱۳۸ / ۱۲. - فی الله ۱۴۹ / ۹. - وجود ۱۱۵ / ۱۶

فواصل ۷۳ / ۱۲، ۷۳ / ۲۵. - برزخی ۷۳ / ۱۸

فهم ۵۰ / ۲۱، ۶۷ / ۲۵، ۸۸ / ۳، ۹۶ / ۱۰، ۹۹ / ۱۷، ۱۳۱ / ۵، ۱۳۱ / ۱۲، ۱۳۴ / ۱۳، ۱۳۴ / ۲۳، ۱۳۵ /
۲۲، ۱۳۶ / ۸، ۱۹۰ / ۲۳. افهام ۲۱ / ۴، ۲۶ / ۱۷.

فهوم ۲۶ / ۲۱. فهم فکری ۱۳۵ / ۴

في حد ذاته ٢٢ / ٢٤ ، ٧١ / ١٧ ، ١١ / ١٤٥ ، ٤ / ١٥٣ ، ١٩ / ١٧٦ ، ٩ / ٢٠٢ ، ١٤ / ٢٠٧ ، ١٤ / ٢١٢ /
١١ ، ٢١٦ / ١٥

فياض ١١ / ١١٨

فياضيت ١٤ / ١١٢ ، ٤ / ١١٢

فيض ٤٠ / ٢٢ ، (١٥ / ٨٩) ، ٨٩ / ٢٣ ، ٩٧ / ١١ ، ١٠٠ / ١٥ ، ١٠٦ / ١٩ ، ١١٤ / ٢٤ ،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦٥

١١٥ / ٦ ، ١١٦ / ١٩ ، ١١٦ / ٢٧ ، ١١٧ / ٤ ، ١٢٥ / ٥ ، ١٦٠ / ٢٣ ، ١٩٨ / ١٤ ، ٢١٤ / ٩ ، ٢٢٦ / ١٩ ، ٢٧٥ /
٢٤ - اقدس ٤٢ / ١١ ، ١٠٩ / ١ ، ١١٤ / ١٦ ، ١١٨ / ١٢ ، ١٢٥ / ٨ ، ٢٠٣ / ١٤ ، ٢٧٤ / ١٠ - الهى ٤٢ / ١٣ ،
١٣٣ / ٣ ، ١٣٣ / ٢٠ - جود ٢٢٥ / ٢٤ - جودى ١٦٥ / ١٨ - ربوييت ٤٩ / ١٧ - رحمانى ذاتى ١٣٢ / ١٧ -
مقدس ٤٢ / ١٣ ، ١١٨ / ١٣ ، ١٢٥ / ٧ - وجودى ١١٦ / ٢٣ ، ٢٢١ / ٥

فيضان، ٨٩ / ٢٥ ، ١١٥ / ٦ - معانى جزئى ١١٩ / ١٩

فيلسوف ر ك فلاسفه.

ق

قاب قوسين ٣٦ / ١٨ ، ٣٦ / ٢١

قابل ٤ / ٨ ، ٣١ / ١٠ ، ٣١ / ١٢ ، ٣٤ / ٩ ، ٣٨ / ٦ ، ٥١ / ١ ، ٦٤ / ٢٤ ، ٦٨ / ٤ ، ٧٤ / ٧ ، ٨٣ / ١٢ ، ٨٤ / ٥ ،
١٠٠ / ١٥ ، ١٠٢ / ١٥ ، ١٠٨ / ٩ ، ١١٦ / ١٢ ، ١١٨ / ١٥ ، ١٢٢ / ١٧ ، ١٦٥ / ١٨ ، ١٦٨ / ٢٥ ، ١٩٢ / ١٠ ،
٢١١ / ١٦ ، ٢١٥ / ١٨ ، ٢٦٩ / ٤ . ر ك فاعل و قابل.

قوابل ٩٦ / ١٥ ، ١٠٩ / ٢ ، ١١٤ / ٢١ ، ١١٤ / ٢٦ ، ١١٦ / ١٥ ، ١٩٦ / ٢٥ ، ٢١٥ / ١٢ ، ٢٢٤ / ٢٠ . قابل و
مقبول ١٠٠ / ٢١ ، (١٥ / ١١٨) - كون ١٦٩ / ٧ - كون و فساد ٥٨ / ٥ ، ١٠١ / ٢٤ - للوجود ٦ / ٨ ، (٤٥ /
١٢ ، ١١١ / ٧) ، ١٦٨ / ١٠

قابلى ١٠٨ / ١

قابلييت ٢١ / ١٠، ٣٤ / ١١، ٨٤ / ٦، ٨٦ / ١٤، ٨٨ / ١١، ٩١ / ٢، ١٠٥ / ٢، ١١٣ / ٢٧، ١١٨ / ٢٢، ١٢٠ / ٧، ١٥٠ / ٦، ١٦٨ / ١٢، ١٦٨ / ٢٥، ١٦٩ / ٩، ٢٠٥ / ١، ٢١١ / ٩، ٢١٦ / ١٧، ٢٢٥ / ٢٥. ر ك فاعلييت و قابلييت. قابليات ٣٤ / ٨، ١٨٤ / ٣- و استعدادات (١١٤ / ١٤)، ١١٨ / ١٢، (٢٠٢ / ١٠). قابلييت احدى جمعى ٢٠٣ / ٤.

قابليات وجودى ٢٠٢ / ١٩

قادر ٤٠ / ١٨، ٤١ / ١، ٤١ / ٨، ٧٥ / ٣، ٩٤ / ١١، ١٦٨ / ٢، ١٨٣ / ١٧

قالب ٤٧ / ١٥

قانون ر ك قوانين.

قائل (- حق) ٤١ / ١، ٤١ / ٨، ١٩٦ / ٢

قبض ٢٥٤ / ٨

قبول ٦ / ٩، ٢٢ / ٢٤، ٦٤ / ٢٢، ٦٧ / ١٦، ٧٤ / ١٢، ١٠٩ / ٧، ١١٣ / ١٨، ١١٣ / ٢٦، (١١٦ / ١٢)، ١١٧ / ٢، ١١٧ / ٦، (١١٧ / ١٦)، ١٥٠ / ٦، ١٦٨ / ١٥، ١٦٩ / ٤، ١٦٩ / ١٢، ١٧٦ / ١٧، ١٩٦ / ١٤، ٢٠٥ / ١، ٢٠٥ / ١٢، ٢٣٩ / ٩، ٢٥١ / ٢٤،

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦٦

٢٥٢ / ٢١. ر ك قوت قبول. قبول امر ١٦٩ / ١٦. - تصرف ٢٣٩ / ٨. - فيض ١٠٠ / ١٥. - وجود فايض ١١٦ / ٢٦

قتل عام ٢٧٠ / ١٩

قدر ١٢٣ / ٨، ٢١١ / ٤، ٢٥٢ / ٨. ر ك سر قدر.

قدرت ٤٠ / ٢١، ٤٣ / ١٨، ٧٠ / ٢٣، ٧٥ / ٢، ٧٨ / ٢، ٨٨ / ١٥، ١١٥ / ٢٢، ٢١٢ / ٣، ٢١٢ / ٢٣، ٢١٦ / ٥، ٢٢٠ / ١٠، ٢٢٨ / ٢١، ٢٥٧ / ١٦، ٢٧٠ / ٢١، ٢٧٧ / ١٤

قدس ٦٨ / ٧، ١١٦ / ١٤. ر ك روح القدس.

قدسى ٩ / ٤، ١٨ / ٢٥، ٢٤ / ١١، ٧٧ / ٢، ٩٥ / ١٢، ١٧٤ / ٢٥، ١٨٥ / ١٧، ٢١٥ / ١٧

قدم ١٨ / ١٢، ٦٦ / ٢٣، ٦٧ / ٨، ٩٥ / ٢٢، ٩٧ / ١٠، ١٠٦ / ٤، ١١٧ / ٢٥، ٢٠٨ / ٥

قدم الجبار ٩٨ / ١٠

قدوس ٨٤ / ٢٦، ١٢٦ / ٣، ١٣٧ / ٥، ١٣٧ / ١٠، ١٣٧ / ١٣، ١٣٨ / ٩، ١٤٧ / ١٦

قدوسی ١٣٧ / ٤، ١٣٩ / ٢، ١٤٨ / ٢٢ ٣ ٢ ٣

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ٤٦٦

وسيت ١٣٧ / ١٢

قدیر ٨٤ / ٢٦، ٨٧ / ٣، ١١٠ / ٦

قدیم ٨٨ / ١٧، ٩٥ / ٢٢، ١١٥ / ٢١، ١٥١ / ١٠، ٢٢١ / ٧، ٢٢٥ / ٢٤ - و حديث ١٠٢ / ١٥

قرآن ٢٧١ / ١٤، ٢٧٤ / ١٨، ٢٧٥ / ٢. ر ك فهرست كتب.

قرآنی ٩٩ / ١٩

قرب ٣٦ / ١٨، ١٤١ / ١٩، ١٥٣ / ٥، ١٨٦ / ١١، ١٨٦ / ١٥، ١٨٦ / ٢٧، ١٨٧ / ٢١، ٢١٣ / ٢٧، ٢٥٢ / ٢٣

٢٣ - الفرائض (١٥٢ / ٩)، ١٥٢ / ٢٣، (١٥٤ / ١) - الن (١٥٢ / ٦)، ١٥٢ / ٢٤، (١٥٣ / ١٦)

قربت ٥٤ / ١٨

قسط ٤٠ / ٢٢، ١٩٨ / ١٢

قسم ر ك اقسام.

قصور ٢٦ / ٢١، ٢٧ / ٢٠، ٢٧ / ٢٢، ٢٣٦ / ١٤

قضاء ١٠٥ / ١٠، ١٢٢ / ١٢، ١٢٣ / ٨، ١٩٣ / ١٠، ٢١١ / ٣، ٢٤٧ / ٩، ٢٤٧ / ٢٦، (٢٦٩ / ٨) - سابق

١٢٢ / ١٥، ١٢٣ / ٣

قطب ٧/٩٠، ٢٣/١٠٢، ٢٢/٢٢٢، ٢/٢٦١، ٢٣/٢٦٥. اقطاب ١٣/٦٤، ٢٣/٢٢٢، ١٢/٢٢٧، ٢٤/٢٦٥ - مقامات ٢٤/٢٦٧

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦٧

قطبيت ٩/٩١

قلب ٧/٢٢، ٦/٨، ٦/١١، ٣/٨٧، ٨/١١١، ٨/١١٥، ٢/١٢٤، ٢/١٦٣، ١٨/١٨٠، ٢٣/١٨٤، ١٩٨/٧، ١٩٨/١٢، ١٩٨/١٩، ١٩٩/١٢، ١٩٩/٢١، ٢٠٠/١٠، ٢٠٠/١٣، ٢٠٠/٢٦، ٢٠٢/٥، ٢٠٤/٩، ٢٥٠/١١، ٢٥٤/١٠، ٢٥٥/١٦، ٢٧٧/٢٥، ٢٧٨/٧. قلوب ٨/٤، ١٧/٢، ٢٠٢/١١، ٢٥١/٢٣. قلب ابراهيم ٨/٥٤، ٢٦٥/٢٥ - اسرافيل ٢٤١/٧ - افلاك ٢٥٩/٩ - انسان كامل ٨٢/١٣، ٨٣/٢. ر ك دل انسان كامل. قلب جبرئيل ٢٤١/٦ - جمع و وجود ٢٠٠/٢١، ٢٠٢/٦ - الحقائق ٢٧/١٥، ٩٣/٨ - صنوبرى ٥٥/١٧ - عارف ١٩٨/١٩ - للعالم ١٥٧/١٠ - عيسى ٢٦٥/٢٤ - محمد ٢٦٥/٢٣ - مطلق الهى احدى جمعى كمالى ٢٠٣/٩ - موسى ٢٦٥/٢٤ - ميكائيل ٢٤١/٦ - نورانى ١٥٧/٨ - وجود حق ٢٠٥/١٤

قلبي ٩٣/١٧، ١١/١٩٨، ٢٦/٢٤٦

قلم ٥٠/٢، ٢٧٦/٧ - اعلى ٥٠/١، ٦٤/١، ١٠١/٣، ١١٧/١، ١٨٥/١٤، ٢٠٢/٣

قمر ١٧٨/٩، ٢١٧/٧، ٢٢٨/٧، ٢٣٩/٢٢

قوانين الهى ١٨٦/٦

قوت ٣/١٣، ٨/١١، ٩/٨، ٢٧/١١، ٥٤/٢٠، ٦٩/١٨، ٩٢/٢٠، ١٠٤/١٨، ١٩٥/١٩، ١٩٦/٢٢، ٢٠٦/٣، ٢٠٧/٢، ٢٠٧/٦، ٢٠٨/١، ٢١٠/٥، ٢١٢/٨، ٢١٢/١٨، ٢١٩/١، ٢٢٠/٢، ٢٢٢/٣، ٢٢٢/٧، ٢٤١/٣، ٢٤٣/٧، ٢٤٧/٢٣، ٢٤٨/١١، ٢٤٨/٢٦، ٢٥٧/٥، ٢٥٧/٩، ٢٥٨/٦. بالقوه ٦١/١٨، ٦٣/١٩، ٩٢/١٩، ١٠٠/٤، ١٥٤/٨، ١٦٩/٦، ١٩٦/٩. قوى ٣/٥، ٥٥/١٥، ٩٦/٢١، ٩٩/٢١، ١٠٢/٢، ١٠٦/١٧، ١١٥/٨، ١٥٢/٢٥، ١٦١/٣، ٢٣٩/١٥، ٢٤٣/١٧، ٢٤٤/٤، ٢٦١/٦، ٢٦٩/١١، ٢٧٠/١٨. قوى و جوارح ٥/١٢، (١٥١/٢٠)، ١٥١/٢٥، ١٥٢/٥، ١٥٢/١٨. قوت استعداد ٢١٦/٢١ - انسلاخ ٥٣/٥. قواى بدنى ١٩٨/١٥. قوت جاذبه (٣٢/٢٠).

قواى جزئى مزاجى ١٣٣/١٧. قوت جسمانى ٣٢/١٣. ر ك قواى روحانى و جسمانى، قواى سبع جسمانى. قوت حال ٨/١٣، ٢٠٧/٨. قواى حساس ٦٢/٨. قوت خيالى ٥٦/٤، ١٥٨/٣.

القوى الخياليات ٥٦ / ٥. قوت دافعه (٣٢ / ٢٢). قواى دماغى ٥٢ / ٥. - روحانى ١٧١ / ١٩، ١٩٨ / ١٥، ٢٤٦ / ٢٦، ٢٦٠ / ١٧، ٢٦١ / ١١. - روحانى و جسمانى ٨٩ / ٥، ١٢٢ / ٤، ٢٢٢ / ١٧، (٢٧٦ / ١٥). - سبع جسمانى ٣٢ / ١٤، (٣٢ / ١٧)، ٥٠ / ٢٥. - شهوى ٢٦١ / ٩. - طبيعى ١٠٨ / ٢٣، ١٧٢ / ١، ٢٣٢ / ١. - ظاهر و باطن ١٥١ / ٢٠.

قوت عرضى ٢٠٧ / ١١. - عقلى ٢٤ / ١. قواى علمى و عملى ١٢١ / ٢٥. قوت عملى ٩٩ / ٢١. - غاذيه (٣٢ / ١٧). - غيبى ربانى ٢٥٧ / ١٠. - فعل ١٠٨ / ٣. - فكرى

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٦٨

١٣٢ / ١٧، ١٣٢ / ٢١. - قابليت ١٠٥ / ٢. - قبول ١٠٨ / ٢، ١٩٨ / ١٦، ٢١٥ / ١٣. - ماسكه (٣٢ / ٢١). - متخيله ١٥٦ / ١٥، ١٥٨ / ١، ١٥٩ / ٦، ١٥٩ / ١٩، ١٦٣ / ٩. ر ك متخيله. قواى متخيله ١٦١ / ٧. قوت متصرفه ١٧٩ / ١٩. - مزاج ٨ / ١٢، ٢٠٧ / ٦. قواى مزاجى مقيد جزئى ١٣١ / ٨. قوت مصوره ١٥٨ / ٤، ١٦٣ / ٣. - معقول ٥٥ / ١٤. - ملكوتى ٢٢٠ / ١١، ٢٥٩ / ٤. - مناسبت ١١٧ / ٩. - مولده (٣٢ / ١٩). - ناميه (٣٢ / ١٨). قواى نفسانى ١٩٨ / ١٥، ٢٤٦ / ٢٤، (٢٦٠ / ١٧). - وهمى ١٠٨ / ٢٥. قوت وهمى كلى ١٠٨ / ٢٤. - هاضمه (٣٢ / ٢١). - همت ٢٠٧ / ١٤

قوسى وجوب و امكان ٣٦ / ١٩، ٨٣ / ٣. قوسى وحدت و كثرث ٣٦ / ١٩. قوسين ٣٦ / ٢٢

قول (الهى) ٦ / ١٠، ٧ / ١٦، ٤١ / ٩، ١٦٨ / ١٩، ١٩٥ / ٥، ١٩٦ / ٥، ٢٢٢ / ١٥.

اقوال ٢٦٣ / ١٣. ر ك افعال و اقوال.

قوم (- صوفيه) ١٤٢ / ٢٣، ١٥٣ / ١١

قوه ر ك قوت.

قهر ٢٢٦ / ٣، ٢٥٤ / ٤، ٢٨١ / ٧. - احدى ٦٠ / ٣. - احدى ٨٥ / ٧. - الهى ٢٤٧ / ٢٢. - وحدانيت ٨٠ / ١

قياس ٧٠ / ٢٣، ٩٩ / ١٢، ١٠١ / ١٠، ١٣١ / ١٢، ١٥٩ / ٢٤، ١٩٦ / ١٩، ٢٤٢ / ٢، ٢٧٥ / ٢٠

قيامت ٩٨ / ٣، ٢٣٥ / ١٦، ٢٦٨ / ١١. ر ك يوم قيامت. قيامت كبرى ١٠٩ / ١٨

قيد ٢٠ / ٢٣، ٢٣ / ١٠، ٦٨ / ١٤، ٩١ / ٢، ١٩١ / ١٠، ١٩٢ / ٢٢، ٢٠٣ / ٤، ٢٠٥ / ٦. قيود ٢٣ / ٩، ٥٩ / ٨، ٦٨ / ٨، ١٣١ / ١٠، ١٣٧ / ١٥، ١٤٥ / ٧، ١٩١ / ١٢.

قید و اطلاق ۱۵۳ / ۱۴. قیود اعتقادی ۲۰۳ / ۵

قیومیت ۴۹ / ۱۶، ۲۲۶ / ۱۷

ك

كاذب ۱۵۷ / ۲، ۱۶۰ / ۱

كاشفیت ۱۷۹ / ۱۶

كافر ۱۸۹ / ۶، ۲۱۲ / ۷. كافرون ۱۰۶ / ۱۰. كفره ۲۳۷ / ۲۵

كامل ۵۳ / ۴، ۶۲ / ۳، ۷۰ / ۱۱، ۹۳ / ۱۶، ۹۶ / ۱۹، ۹۷ / ۲۴، ۹۹ / ۶، ۹۹ / ۹، ۱۰۰ / ۳، ۱۰۳ / ۱،
۱۰۷ / ۷، ۱۲۸ / ۱، ۱۲۹ / ۸، ۱۳۱ / ۵، ۱۳۳ / ۷، ۱۸۷ / ۲۱، ۱۹۰ / ۵، ۲۰۳ / ۳، ۲۰۴ / ۳، ۲۲۲ / ۱۶،
۲۵۱ / ۱۳، ۲۶۹ / ۵، ۲۷۷ / ۱۴. رك انسان كامل.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۶۹

كاملان ۸۶ / ۷، ۱۰۴ / ۱، ۱۴۸ / ۹، ۲۰۳ / ۲۶، ۲۲۲ / ۱۵

كامن ۲۸ / ۱۵

كائن ۶ / ۲۰، ۱۶۹ / ۷، ۱۷۶ / ۲۳. كائنات ۴۵ / ۲۱، ۹۷ / ۵، ۱۰۵ / ۲۵، ۱۲۸ / ۹

كبرى (مقدمه-) ۱۹۷ / ۱

كتب ۱۳۱ / ۷، ۱۳۳ / ۱۶، ۱۷۴ / ۱۲، ۲۲۵ / ۱۷، ۲۷۵ / ۶. الهی ۲۷۵ / ۷. سماوی ۲۷۱ / ۵

كثافت ۵۸ / ۱۴، ۷۳ / ۲۶، ۱۶۹ / ۲۳، ۲۳۹ / ۸

كثرت ۳۵ / ۱۱، ۳۸ / ۵، ۶۰ / ۳، ۶۷ / ۱۹، ۱۱۶ / ۲۰، ۱۲۸ / ۲۲، ۱۴۳ / ۱۲، ۱۴۳ / ۲۰، ۱۴۴ / ۲۴،
۱۶۶ / ۴، ۱۶۶ / ۱۷، ۱۶۶ / ۲۲، ۱۶۹ / ۱۳، ۱۸۱ / ۵، ۱۸۳ / ۴، ۱۸۳ / ۱۲، ۲۰۰ / ۷، ۲۵۴ / ۱۷. رك
احديث كثر، وحدت و-. كثر اجزاء و مقومات ۱۶۶ / ۲۳. اسمائی: رك احديث كثر اسمائی. كثر اعتباری
۱۹۵ / ۷. حقیقی ۳۹ / ۱۳، ۱۶۷ / ۱۰. لوازم شیء ۱۶۶ / ۲۷. نسبی ۳۵ / ۱۴، ۳۹ / ۱۳، ۱۶۶ / ۱۹،
۱۶۷ / ۱۲. وجودی (۳۵ / ۱۴)، ۳۶ / ۹

كثيف ٣٠ / ٢٠ ، ٣١ / ١٢ ، ٥٥ / ٢٦ ، ٧٢ / ٤ ، ٩٩ / ١٩

كدورات ١٢٢ / ١٨ - طبعی ١٣٧ / ٨

كذب ١٥٧ / ٥ ، ١٥٩ / ٢ ، ١٥٩ / ١٠

كرامات ٢٢٨ / ٥ ، ٢٢٨ / ١٤

كرسى ر ك عرش و كرسى .

كروبيان ٤٩ / ١٠

كسب ٢٣٢ / ١٢ ، ٢٣٣ / ١٢ ، ٢٤٥ / ٥ ، ٢٥٢ / ٧ - و تعمل ١١٢ / ٥ ، ١٤٩ / ١١ ، (٢٣٢ / ١٥) ، ٢٣٤ / ١٦ ، ٢٦٦ / ٩

كشف (٢٢ / ٤) ، ٢٠ / ٥ ، (٢٢ / ٦) ، ١٩ / ٤ ، ٢٣ / ١٥ ، ٢٧ / ٩ ، ٤٦ / ٥ ، ١١٥ / ٧ ، ١١٧ / ٢ ، ١٢٣ / ١٢ ، ١٢٣ / ٢٤ ، ١٢٤ / ١٩ ، ١٢٥ / ١ ، ١٢٨ / ١٨ ، ١٣٢ / ١٧ ، ١٣٣ / ١١ ، ١٣٥ / ٦ ، ١٤٨ / ٨ ، ١٥٦ / ٢٥ ، ١٥٩ / ١٥ ، (١٤ / ١٦٢) ، ١٦٣ / ٥ ، ١٦٩ / ٢٤ ، ١٧٩ / ١٦ ، ٢٣٣ / ١٣ . ر ك اهل كشف (و شهود) ، ارباب كشف (و شهود) . كشف روحاني (١٣ / ١٧١) - صور خيالى و مثالى ١٧٧ / ٤ - صوري ١٦٢ / ٢٧ ، ١٦٣ / ١٢ - مثالى (١٧٧ / ٣) - مجرد ١٥٨ / ٢ ، ١٥٨ / ٩ - مخيل ١٥٨ / ٥ ، ١٥٩ / ٤ - معنوي ١٦٣ / ١٩

كشفي ٢٦٦ / ٩

كفاره ١٠ / ٢٠ ، ٢٥١ / ١

كفر ٢١٢ / ٦ ، ٢٤١ / ١٩ ، ٢٦٠ / ١٩

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧٠

كل ٣٦ / ١٦ ، ٤٦ / ١٢ ، ٦٣ / ١٢ ، ٦٤ / ١٥ ، ٧٤ / ٦ ، ٨٢ / ١٧ ، ٩٦ / ١٢ ، ١٣٥ / ١٦ ، ١٥١ / ٢٦ ، ١٨٦ / ٣ ، ٢٤١ / ١٥ ، ٢٧٥ / ٥ - الكل ١٣٥ / ١٧ - مجموعى ٢٥١ / ١٩

كلام ١٢ / ٧ ، ١٢ / ٢٠ ، ٢٧٠ / ٦ ، ٢٧٦ / ١٩ ؛ (- علم كلام) ١٥٠ / ٢٠

كلمه ٨٣ / ١٣ ، ٣ / ١١١ . كلمات ١١٢ / ١١ . كلمه آدمي ٨٣ / ١٢ ، ٨٤ / ٣ - اسماعيلي ١٧٠ / ٧ . كلمات الله ٨٣ / ١٦ ، ١٨٦ / ١٩ ، ٢٢٥ / ١٨ - تامات ٢٢٩ / ١٧ - غيبي ٨٣ / ٢٣ ، ٢٧٤ / ١٥ . كلمه كن ٤٠ / ٢٣ ، ٤١ / ٨ ، ١٧٥ / ٢٢ ، ١٩٥ / ٦ . ر ك كن .

كلمات لفظي انساني ٨٣ / ١٨ - وجودي ٨٤ / ٢ ، ٢٧٤ / ١٦

كلي ٢١ / ٢٠ ، ٢٣ / ٩ ، ٢٣ / ٢١ ، ٢٩ / ٢٢ ، ٣٣ / ٩ ، ٣٩ / ١١ ، ٤١ / ٤ ، ٤٤ / ١٧ ، ٥٦ / ٥ ، ٦١ / ٣ ، ٦٤ / ١١ ، ٨٢ / ١٥ ، ٨٥ / ١٧ ، ٩١ / ٤ ، ٩٦ / ٨ ، ٩٩ / ١٨ ، ١٠٢ / ١٥ ، ١٠٨ / ٢٤ ، ١١٤ / ١٨ ، ١٣٣ / ١٨ ، ١٣٤ / ٦ ، ١٥٧ / ٩ ، ٢٠١ / ١٣ ، ٢٠١ / ١٨ ، ٢١١ / ٣ ، ٢٣٢ / ٤ ، ٢٤٠ / ١٦ ، ٢٤١ / ١٠ ، ٢٧٤ / ١٢ ، ٢٧٥ / ٢٢ .
ر ك استعداد كلي ، مراتب - .

كليات ٦٤ / ٩ ، ٦٩ / ٢٤ ، ٨٤ / ١٠ ، ٢٠٣ / ١٧ ، ٢٣١ / ١٨ . كلي و جزئي ٢٣ / ٢٦ ، (٢٣ / ٢٩) ، ٣٩ / ١١ ، ٤٤ / ١٨ ، ٦٣ / ٦ ، ١١٨ / ٩ . كليات مراتب (٢٩ / ١٣)

كليت ٣٦ / ١٤ ، ٤٦ / ١٢ ، ٨٣ / ١ - و جزئيت ٢٣ / ٢٠ ، ٤٦ / ١٥

كمال ١٧ / ٧ ، ٢٧ / ٢٢ ، ٤٢ / ١٢ ، ٤٥ / ٧ ، ٥٩ / ٧ ، ٦١ / ٦ ، ٦٢ / ٢ ، ٦٨ / ٦ ، ٧٠ / ٥ ، ٧٠ / ١٤ ، ٧١ / ٩ ، ٧٦ / ٣ ، ٧٧ / ٥ ، ٨٤ / ٢٠ ، ٨٤ / ٢١ ، ٨٦ / ٢٤ ، ٨٧ / ٢٢ ، ٨٧ / ٢٥ ، ٩٤ / ١٨ ، ١٠٥ / ٨ ، ١٠٩ / ٥ ، ١٠٩ / ١٣ ، ١١٨ / ١٩ ، ١٢٠ / ٧ ، ١٢٢ / ١٥ ، ١٣٧ / ٧ ، ١٣٨ / ٣ ، ١٤٨ / ١٢ ، ١٥٣ / ١٢ ، ١٩٣ / ١ ، ٢٠٢ / ٢٦ ، ٢١٣ / ٢٢ ، ٢٣١ / ١٤ ، ٢٣٤ / ١٩ ، ٢٣٦ / ١٨ ، ٢٣٩ / ١٥ ، ٢٤٣ / ١٢ ، ٢٥٤ / ١٩ ، ٢٦٧ / ٢٦ ، ٢٧٠ / ٢٠ ، ٢٧٢ / ٩ ، ٢٧٧ / ٢٤ ، ٢٧٩ / ٢ . كمالات ٣٩ / ٩ ، ٥٦ / ١١ ، ٦٠ / ١٨ ، ٧٠ / ١٠ ، ٩٣ / ٣ ، ٩٧ / ٢ ، ٩٩ / ٦ ، ٩٩ / ١١ ، ١١٨ / ٢٠ ، ١١٩ / ١١ ، ١٢٦ / ٥ ، ١٣٨ / ١ ، ١٩٢ / ١٥ ، ١٩٢ / ٢١ ، ٢٧٥ / ٢٤ ، ٢٧٧ / ٢٥ .
كمال احديت ٧٣ / ٦ ، ١٢٩ / ٣ - استجلاء ٤١ / ٢٥ . ر ك كمال جلاء و استجلاء . كمال اسمائي ٨٥ / ٨ - الهى ١٣٨ / ٨ . كمالات الهى ٩٩ / ٤ . الهى و كياني ٢٧٦ / ٢ . كمال پيدائي ٩٠ / ٩ - تفصيلي ٨٥ / ٢ - جلاء ٤١ / ٢٤ - جلاء و استجلاء ٤١ / ٢ ، ٨٥ / ١٣ ، ١٥٥ / ١١ - جمعيت و پيدائي ٩٠ / ١٤ - ذاتي ٨٥ / ٥ .

كمالات ذاتي ١٣٨ / ٣ . كمال ظهور ٩٠ / ١٥ ، ٢٣٢ / ٨ - علم و عمل ٢٣٢ / ١٦ .

كمالات عيني ٦٠ / ١٤ . كمال فعلي ١٠٠ / ٣ - قابليت ٩١ / ٢ - قبول ٧٤ / ١١ - محمدي ١٦٥ / ٦ - مستوعب ٧٠ / ٥ ، ٧١ / ١٩ ، ٧١ / ٢٠ ، ١٤١ / ١٠ - مطلق في الحدوث ١٠٦ / ٥ - مطلق في الحدوث و القدم ١٠٦ / ٤ - مطلق في القدم ١٠٦ / ٤ - نسبي ٧٠ / ١٩ - هيمان ١٤٨ / ٢ - وجوب ٧١ / ٢٢

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ، متن ، ص : ٤٧١

كمالى ١٠ / ٦٢ ، ١٦ / ٩٤ ، ٩ / ١٤٤ ، ١٠ / ٢٠٣ ، ١٤ / ٢٠٥ . ر ك انسانى كمالى.

كمالى انسانى ٢ / ٨٦ ، ١٣ / ٨٩ . جمعى ١٣ / ٨٩

كملى ١٠ / ٦٤ ، ٢٥ / ٦٩ ، ١٤ / ٩٨ ، ١٧ / ١٤١ ، ١٢ / ١٤٢ ، ١٦ / ١٦٢ ، ٢٥ / ١٩٠ ، ١٦ / ٢٤٠ ، ٨ / ٢٤٤ ، ٢٣ / ٢٦٧ ، ١٥ / ٢٧٨ ، ١ / ٢٨٢ . و افراد ١٠ / ١١٥ . و اقطاب (١٢ / ٢٢٧) ، ٧ / ٢٦٥ . افراد ١١٩ / ٢٠ . انبياء ٩ / ١٤٧

كميت ١٥ / ١٣٨ ، ٩ / ١٣٨ ، ٢٠ / ١٢٨

كن ١٠ / ٦ ، ١٩ / ١٦٨ ، ١٤ / ١٩٦ ، ١٦ / ٢٢٢ . ر ك كلمه كن.

كنه ١٥ / ٢٨ . ذات حق ٦ / ٢٦ . ذات مطلق ٢١ / ٢٧

كوكب ١٥ / ٥٦ . كواكب ٢٢ / ٧٨ ، ٧ / ٩٧ ، ١١ / ١٤٧

كون ٦ / ٢٤ ، ٢ / ٣٠ ، ١٤ / ٣٩ ، ٢٥ / ٤٦ ، ٢ / ١٤٦ ، ١٣ / ١٥٧ ، ٢٢ / ١٦٨ ، ٣ / ١٦٩ ، ٢٦ / ١٨٠ ، ١٨١ / ٢٢ ، ٢٣ / ١٩٦ ، ٦ / ٢٣٢ . اكوان ٦ / ١٠٥ ، ١١ / ١١٢ ، ١٠ / ١٢٨ ، ١٧ / ١٢٨ ، ٧ / ١٤٨ ، ٢٢ / ١٨١ ، ٢٣ / ١٩٦ ، ٦ / ٢٢١ ، ٦ / ٢٣٩ . آفاقى ١٧ / ٢٣٩ . كون جامع ٣ / ٦١ ، ١٣ / ٩٦ . كون و فساد ٥٨ / ٥ ، ١٠١ / ٢٤ . ر ك عالم كون و فساد. كون و مكان ١٠٥ / ١٥

كونى ٦ / ٣١ ، ٤ / ٣٩ ، ٦١ / ٢٤ ، ٥ / ٦٣ ، ٩٦ / ٢٠ ، ١٤ / ١٣٣ ، ١ / ١٣٨ ، ٢١ / ١٤٥ ، ١٥ / ١٨١ ، ٢٠٧ / ٢١ ، ٢٢١ / ١٣ . ر ك شىء و اشياء كونى ... ، حقيقت-.

كيانى ٢ / ٢٧٦ ، ٢ / ١٠٣

كيفيت ١١ / ٨٧ ، ١٠٢ / ٢٥ ، ٢٠ / ١٢٨ ، ٩ / ١٣٨ ، ١٢ / ١٥٦ ، ٤ / ٢٠١

كينونت ١٧ / ٦١ ، ٧ / ٩١ ، ٢١ / ١٥٣

ل

لا اقتضاء ١٨ / ٨٤

لا بشرط الشىء ٢٤ / ٢٠

لا بشرط الاشياء ٢٠ / ٢٤

لا تعين ٢٦ / ٩، ٢٦ / ١٥، ٣٤ / ١٠، ٣٤ / ١٧، ٨٤ / ١٩

لا حصر ١٢٧ / ١٧

لازم ٧١ / ٤، ٧٨ / ١٩، ١٢٣ / ٢٠، ١٤٥ / ٢٥، ١٦٦ / ١٥، ١٨١ / ٧، ١٩٢ / ١٠، ٢١٦ / ٣، ٢٢٤ / ٥، ٢٢٥ / ١١، ٢٣٤ / ١. رك صفات لازمه.

لازمه ١٦٧ / ٦. لوازم ٢٩ / ٢٣، ٣٩ / ٣، ٤٢ / ١٥، ٤٣ / ٩، ٩٦ / ١٢، ١٢٤ / ٦، ١٦٩ / ٢٠، ٢١١ / ١٩، ٢١٦ / ١١، ٢٣٣ / ١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧٢

لا شيء ٢٠ / ٢٤، ١٤٩ / ٧، ١٥٠ / ٢٢

لا هوت ٨٤ / ٨

لذات دنيوى ١٦١ / ٧

لسان استعداد ٤٠ / ٢٢، ١١٩ / ١٠، ٢١٣ / ٢ - اشارة ٢٤٦ / ٢٢، ٢٤٨ / ٢٥ - جمع ٩٥ / ١٢، ٩٥ / ١٥ - حال ١١٩ / ٩، ٢٠٦ / ٦. السنه شرايع ٤ / ١٨، ١٢٩ / ١٢، ١٣١ / ٤، ١٣٣ / ٢٠

لطافت ٥٥ / ٢٥، ٥٨ / ١٤، ١٦٩ / ٢٢، ٢٢٢ / ٧

لطيف ٣٠ / ١٨، ٣١ / ١٠، ٥٥ / ٢٦، ٧٢ / ٤، ٩٦ / ٤، ٢٢٢ / ٥

لطيفه ٨٧ / ٦، ٩٣ / ٢. لطائف ٣٠ / ٢٠، ٨٧ / ٦، ٢٤٣ / ٨. لطيفه انائيت ١٥١ / ١٢

لغت ٢١ / ٥، ١٥٠ / ١٥، ٢٦٠ / ٨ - عبراني ١١٢ / ٢٦

لوح محفوظ ٦٤ / ٢، ١٠١ / ٤، ١٥٧ / ١٠، ٢٠٢ / ٣، ٢٧٦ / ٧

لون رك الوان.

ماء ٨ / ٤ ، ١٠ / ١٨ ، ١١ / ٨ ، ١٨ / ٦ ، ١٩ / ٦٦ ، ٢١٨ / ٩ ، ٢٢١ / ٦ ، ٢٢٣ / ١٦ ، ٢٣٩ / ١٩ ، ٢٤٩ / ١ ،
٢٤ / ٢٥٥

ماده ٣٢ / ١٧ ، ٦٤ / ١٦ ، ٦٤ / ٢٠ ، ٦٩ / ٨ ، ١٤٥ / ١٨ ، ١٦٦ / ٢٤ ، ١٩٦ / ٩ ، ٢٢٠ / ١٢ . مواد ٢٦٧ / ١٤ .
ماده جامعه بين نور و ظلمت ٩٩ / ٢٠ . - روحاني ١٠٠ / ٦ .

مواد عالم ٢٦٩ / ٣

مادی ٥٥ / ٢٢ ، ٥٧ / ٦ ، ٦٢ / ٨

ماسك ٩٨ / ١ ، ٩٨ / ٢١

ماسوی ٢٩ / ١ ، ٩٥ / ٦ ، ٩٧ / ١٢

ما عدا ٢٦ / ٩

مالك (اسم الهی) ٢٥٧ / ٤

مالیخولیا ١٥٧ / ١٨

ماهیت ٢٢ / ٣ ، ٢٣ / ١ ، ٤٢ / ٨ ، ٤٤ / ١ ، ٥١ / ٣ ، ٨٨ / ٣ ، ٢٦٠ / ١٤ . ماهیات ٢١ / ١٦ ، ٤٣ / ٢ ، ٤٣ / ١٣ ،
٤٤ / ١٠ ، ٤٥ / ٤ ، ٤٥ / ٢٠ ، ٦١ / ١٣ ، ١١١ / ٧ . ماهیت ممکنه ٤٣ / ٧ . ماهیات ممکنه ٤٦ / ٢١ ، ١١٦ / ٢٢

مائیت متعفن ٢٤٩ / ٥

مباشرت (٨ / ٤١) ، ١٩٥ / ٥ ، (١٢ / ٢١٥ ، ١٨ / ٢١٦)

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧٣

مبايعت ١٠٢ / ٢٥

مباينت ٥٥ / ١١ ، ١١٧ / ١١ . - ذاتی ٥٥ / ١

مبدأ ٢٢ / ٤ ، ٣٥ / ١٦ ، ٣٩ / ٢٠ ، ٨٧ / ١٨ ، ١١٤ / ٢ . مبادئ ١٨٠ / ١٨ . مبدأ اول ٢٣ / ٢ . - موجودات ٢٣ /

٣

مبدئي ١٢٦ / ٤

مبدئيت ٢٦ / ١٣ ، ١١٢ / ٤

مبسوط ٢٢١ / ٢٧

مبصر ٢٦ / ١ ، ٢٢٠ / ١٣

متابعت ١١٥ / ٢٧ ، ١٢٨ / ٧ ، ٢٣٩ / ٦

متأثر ١٨٤ / ١٥

متبوع ر ك تابع و متبوع.

متبوعيت ٧٤ / ١٦

متجدد ١٨٤ / ٢٠ ، ٢٢٥ / ١

متجسد ١٦٣ / ١٤ ، ٢٢٢ / ٥

متجلى ٤٢ / ٧ ، ١١٦ / ٢ ، ١٣٦ / ٧ ، ١٤٢ / ٩ ، ١٤٣ / ٢١ ، ١٥٢ / ١١ ، ٢٧٠ / ١٢

متجلى له ١١٣ / ٢٦ ، ١١٤ / ١٣ ، ١٥٢ / ١١ ، ١٥٣ / ١٩ ، ٢٠٢ / ١١ ، ٢٠٣ / ٢٠

متحقق ٤٤ / ٤ ، ٦٧ / ٣ ، ٨٣ / ١٢ ، ١١٢ / ٦ ، ١١٧ / ١٩ ، ١٤٩ / ٦ ، ١٤٩ / ١٣ ، ٢٢٧ / ١٣ - الوجود ١٣٤ /

٩

متحيز ٢٤١ / ٢ . متحيزات ١٣٤ / ٣

متخيله ١٥٩ / ١٢ ، ١٦٠ / ٦ ، ١٦١ / ١١ ، ١٦٣ / ٣ . ر ك قوت متخيله.

مترقى ٢٦١ / ١١

متروحنات ٦٩ / ٢٥ . متروحنون ٥٥ / ٨

متصرف ٣٢ / ١٧ ، ٥٥ / ١٥ ، ٥٩ / ٥ ، ٨٩ / ٥ ، ١٢١ / ٢٤ ، ٢٠٨ / ١٨ ، ٢٠٨ / ٢٣ ، ٢٢٢ / ٢٢ ، ٢٢٩ / ٦ ،

١٠ / ٢٦٥

متصرف فيه ٢٠٨ / ١٢ ، ٢٠٨ / ١٨ ، ٢٠٨ / ٢٤

متصف ٤٣ / ١٠، ٩٩ / ٤، ١٠٨ / ٧، ١٤٣ / ١٤، ١٦٠ / ٢٤، ١٦٩ / ١٥، ٢٢٢ / ٢٤ - به وجود ٢٢ / ٢١،
٣ / ٤٤، (١٥ / ١٠٠)

متصل ٣٦ / ٢٠، ٥٦ / ١٢، ٧٤ / ١٦، ٧٤ / ٢٣، ١١٠ / ٣، ١٢٨ / ٢١، ١٥٦ / ١٥، ١٥٧ / ١٥. ر ك خيال
متصل.

متصوفه ٧٧ / ١٤، ٧٨ / ٤، ١٥٦ / ٢٥. ر ك «صوفيه» در فهرست اشخاص.

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧٤

متعالى ر ك ذات متعالیه.

متعدد ٦٠ / ١٣، ٨٢ / ١٥، ١١٤ / ٢٢، ١٤١ / ٢٧، ١٤٥ / ٤، ١٦٦ / ٨، ١٧٩ / ٢٣، ١٨٣ / ١٦، ١٨٤ / ٢٦،
٢١١ / ١٦، ٢٢٥ / ١، ٢٧٦ / ١٥

متعل ٢٨ / ٥، ١١٢ / ١٣، ١٦٥ / ١٩، ١٧٩ / ٢، ٢٠١ / ١٠ - التحقق ٣٥ / ١٥

متعلق ٢٩ / ٢٤، ٣٥ / ٤، ٨٢ / ٩، ٨٣ / ١١، ٩٩ / ٢٠، ١٠٠ / ١٨، ١٠٤ / ٦، ١٠٧ / ٢٣، ١١٢ / ٣، ١٢٦ /
١٣، ١٢٨ / ١٨، ١٦١ / ٢٠، ١٦٨ / ٧، ١٧٥ / ٢٣، ١٧٧ / ٤، ٢٢٧ / ١٠، ٢٧٩ / ١

متعلم ٥ / ٢٢، ١٦٢ / ٦، ١٦٢ / ١١

متعين ٢٣ / ٧، ٢٩ / ٣، ٣٤ / ٢٠، ٤١ / ٢٥، ٤٢ / ١٠، ٤٥ / ١٢، ٦٧ / ٢٢، ٨٣ / ١٤، ٩١ / ٨، ١٠٠ / ١٨،
١٠٢ / ٤، ١٢٦ / ٧، ١٣١ / ٨، ١٤١ / ٦، ١٤١ / ٢٧، ١٧٠ / ٤، ١٧٥ / ٢٢، ١٧٧ / ١٥، ١٧٩ / ٤، ١٨١ /
١٥، ١٨٧ / ١٢، ٢٠٢ / ٣، ٢١١ / ١٧، ٢٢٤ / ٢، ٢٧٦ / ١٦. ر ك وجود متعين. متعينات ٢٩ / ٢٦، ١٠٢ / ٤

متفرع ٧٥ / ٢، ٩٩ / ١٠، ١٣٨ / ٨

متفكران ١٧٤ / ٢

متقابل ٤٥ / ٨، ١٠٧ / ٢٥. ر ك صفات متقابل.

مقرر ١١٧ / ١٩

متقى ٧ / ١٢، ١٩٢ / ٥، ١٩٢ / ١٩، ١٩٣ / ١٣. ر ك عبد متقى.

متقيد ۷/۱۳۸، ۷/۱۲۶

متكثر ۵۵/۱۵، ۷۲/۶، ۸۲/۱۸، ۱۱۴/۲۲، ۱۴۴/۶، ۱۴۵/۴، ۱۸۴/۸، ۱۸۴/۲۶، ۱۹۵/۷، ۲۶۹/۲۱، ۲۷۶/۱۵

متكلم (- اسم الهی) ۴۰/۱۸، ۸۷/۳، ۹۴/۱۱، ۱۱۰/۶؛ (- كلامی) ۲۱/۱۶.

متكلمين ۲۰/۷

متكون ۲۷/۲۴۳

متمثل ۲۱۶/۱۹، ۲۶۱/۷

متميز ۲۷/۱۴، ۴۰/۷، ۶۰/۱۰، ۸۵/۶- الاعداد ۶۰/۱۱، ۸۵/۸

متناهي ۲۸/۲۲، ۲۲۱/۱۹. ر ك غير متناهي، نامتناهي.

متنوع ۴۱/۲۵، ۷۱/۱۲، ۲۰۳/۲۳، ۲۱۱/۱۶

متوجه ۲۱۰/۷، ۲۴۳/۶

متوسطين ۲۷۸/۲۲، ۲۷۹/۱۶

متوهم ۸۵/۱۱

مثال ۵۷/۶، ۸۴/۱۳، ۱۵۶/۱۰، ۱۸۱/۱۸، ۲۴۳/۲۰. ر ك حضرت مثال،

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۷۵

عالم-، مرتبه-. مثل انسانيه ۲۱۷/۱۸. مثال متصل به نشأت انسان ۱۲۸/۲۱- مطلق:

ر ك عالم مثال مطلق. مثال مقيد ۵۶/۱۴، ۱۵۶/۱۶، ۱۵۷/۱۳. مثالات مقيد ۵۶/۱۲. مثال منفصل (۱۲۸/۲۱)

مثالی ۵۵/۶، ۵۵/۲۰، ۵۶/۷، ۱۰۰/۱۱، ۱۷۷/۴، ۲۷۰/۹. ر ك صورت و صور مثالی.

مثل (- مانند) ۲۱/۲۴، ۱۳۰/۲

مجاز ٩١/١٥، ٩٤/١٢، ٩٥/٢، ١٩٩/١، ٢٦٧/٧

مجازات ١٩١/٢١، ٢٣٢/١٣، ٢٧٠/١٥

مجانست ذاتی ٢١٩/١

مجاهدت ٢٤٦/٢٤، ٢٥٠/١٦- و رياضت ١٨٧/١٨، (١٨٧/٢٠)

مجمع ١٠١/٦، ٢٣٢/١

مجنوبان ١٤٨/٩

مجرد ٢٨/١٢، ٣١/٦، ٣٦/٦، ٥٥/٢١، ٦٢/٨، ٦٧/١٥، ٧٢/٢، ٧٣/١٣، ٩٤/١٤، ١٣١/٩، ١٣٨/٢، ١٣٩/٩، ١٥٨/٩، ١٥٩/٢٠، ١٦٠/٤، ١٦٣/٢٠، ١٧٧/١١. ر ك ارواح مجرد، معانی- مجردات ٥٢/٩، ١٣٤/٤

مجمعول ٤٣/٤، ٤٤/١، ١١٨/١، ٢١٣/٦، ٢٥١/٢٤. ر ك غير مجمعول.

مجمعوليت ٤٣/٣، ٤٣/٩، ٤٣/١٧، ٤٤/٩

مجلی ٢٩/٢٠، ٣٠/٤، ٣٠/١٤، ٦٠/١٥، ١٥٣/٢٠. مجالی ٣٠/٣، ٨٤/١٤، ٩٦/٢٢، ١٤٣/٢٢، ١٤٩/١٦، ٢٠٣/٨- اکوان ١٠٥/٦. مجلای الهی ١٢٦/١١.

- شامل ١٠٧/٨. مجالی ظلی ٦٠/٨. مجلای فرقانی ٨٥/١١

مجمع ١٠٨/١٠- البحرين ٢٧٧/٢٣

محمل ٧٥/٦، ٨٧/٢٧، ٩١/٢٠، ٩٢/١٩، ٩٣/١٧، ١١٠/٢، ١٢٣/١٦، ٢٨٢/١

مجموع ٦/٤، ٩/١٥، ٣٦/٩، ٦٢/٦، ١٤٣/٨، ١٦٦/٢، ٢٢٤/١، ٢٢٧/٩، ٢٧٠/٢٤، ٢٧٤/١٧- الامر ٨٥/١٦

مجموعی ٢٥١/١٩

مجهول ٢٨/٨- مطلق ٢٦/١٦

محاضره ١١٦/١٠

محاط ١٨٦ / ٢٣ - به ١٦٧ / ٨

محاکات ١٤٩ / ١٥، ١٤٩ / ٢٠، ١٥٧ / ١٦

محال ١٦٨ / ٩، ١٧ / ٦

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧٦

محامد ٧٠ / ١٣، ١٦٠ / ١٩، ١٩٢ / ١٤، ١٩٢ / ١٩

محب ١٢١ / ٣

محبته ١٥٣ / ٦، ٢٥٠ / ١٦ - حق ١٤٧ / ٩ - ذاتي ١٥٠ / ٩

محبوب ١٤٧ / ٤. محبوبان جناب ازل ٦٢ / ١٦ - حق ١٤٨ / ٩

محبوب ٧٨ / ١٧، ١٠٥ / ٤، ١٦٠ / ٥، ١٨٨ / ٤. محبوبان ٧٩ / ٢٦، ١٤٢ / ١٣، ١٥١ / ٢٣، ١٦١ / ٢٢، ٢٢٤ / ٦

محدث (اسم فاعل) ٧٣ / ١٥

محدث (اسم مفعول) ١٣١ / ١٣، ١٥١ / ١٠. محدثات ١٣١ / ١٣، ١٣٣ / ١٣، ١٤٣ / ٤، ٢٠٢ / ٣

محدد ١٢٧ / ١٣، ١٢٧ / ١٩، ١٢٨ / ٢، ١٣٣ / ٢٦، ١٨٨ / ٣

محدد ١٢٧ / ١٩، ١٥١ / ٢٤، ١٨٨ / ٤، ٢٢١ / ١٩

محدوس ١٢٨ / ٢٣

محرورين ١٥٧ / ١٧

محسوس ٥٣ / ٤، ٥٥ / ٢١، ٥٩ / ٣، ٧١ / ١٢، ١٠١ / ٢١، ١٠٣ / ٢٣، ١٢٨ / ٢٢، ١٥١ / ٨، ١٥٥ / ١٥، ١٨١ / ١٨، ٢٢١ / ٢٦. رك معنوى أو محسوس. محسوسات ٤٤ / ١٦، ٩٥ / ٣، ١٥٦ / ٢١، ١٥٦ / ٢٤، ١٥٩ / ٧، ١٥٩ / ٢٢

محصور ٤٦ / ٢٥، ٨٤ / ١١، ١٥٢ / ٣، ٢٠١ / ١٧

محقق (اسم فاعل) ١٨/٧، ٢١/١٧، ٧٧/٣، ١٢٨/١، ١٤٢/١٤. محققان ٢٨/٨، ٥٢/٤، ٩٤/١٤، ١٠١/١٠١
٢٣، ١٣١/٣، ١٧٢/٢١، ١٨٣/٨، ٢١٢/٢٤، ٢٤٧/١٥، ٢٧٨/٢٣

محقق (اسم مفعول) ٥٢/١٥، ١٢٣/٢٦، ١٣٥/٢٠، ١٥٦/٤، ٢٣٣/٦

محكوم ٧٤/٦ - به - و - عليه ١٣٥/٥، (١٩٦/١٩)، ٢٤٧/١١

محل ٥/١٥، ٢٩/٢٢، ٣٠/٢١، ٤٠/٢١، ٤١/١٠، ٥٦/٦، ٧٠/٢٠، ٨٢/١٠، ٨٣/١٢، ٩٨/٤،
١٢٢/١٧، ١٤٩/١٢، ١٦٣/٧، ٢٠٤/١٤. محال ٢٩/٢٤، ١٤٩/١٦، ١٨٤/١٤. محل ظهور ٣٠/١٨،
٢٢٥/١٣

محمد ر ك محمد.

محمدی ٦٤/١١، ١٥٣/١٥، ١٦٥/٦، ٢٦٥/١٢، ٢٦٥/١٩، ٢٦٦/١٧، ٢٦٧/١٥. ر ك حقیقت محمدی.
محمدین ٢٦٧/١٨

محمد ٢٤٧/١٨، ٢٨١/٩

محمول ١٥٢/٢٤، ١٩٥/٢٥

محیط ٣٤/١٦، ٥٦/٥، ٦١/٨، ٧١/١٧، ٩٧/١٧، ١٢٤/٨، ١٣٥/١٢،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧٧

١٥٥/١٦، ١٦٧/٨، ١٨٥/١، ١٨٥/١٨، ١٨٥/٢٣، ١٨٦/١٠، ١٨٦/٢٣، ١٨٨/١٠، ٢٥٢/٣،
٢٦٧/٢٣، ٢٧٥/٢٢

مخاطب ١٣٤/١٣

مخالفت ١٩/٦، (٧١/٣، ٧٣/١)، ١٧٢/٢٢، ١٧٥/٢٤. مخالفات ١٦١/٨، ٢٥٠/١٥، ٢٥٠/٢١

مختار ٤٣/٩

مخصص ٤١/٧، ٦٠/١٢، ٧٤/١٣

مخلوق ٦٧ / ١٤ ، ٨٤ / ٤ ، ٨٧ / ٨ ، ١٠٢ / ١٠ ، ١٠٦ / ١٨ . مخلوقات ٢٤ / ١١ ، ٩٥ / ١٧ ، ١٨٦ / ٢٧ ، ١٩٦ / ٢٤ ، ٢٢٥ / ١٨ ، ٢٦٠ / ٩

مخيل ٥٩ / ٢ ، ١٥٨ / ٥ ، ١٥٩ / ٤

مدبر ٣ / ٥ ، ٨ / ١٨ ، ٨٩ / ٥ ، ٩٥ / ١٧ ، ١٠٦ / ١٧ ، ٢١٠ / ١ ، ٢٤٤ / ٢ . رك روح مدبر .

مدد ٥٥ / ١٢ ، ٩٠ / ٢٢ ، ٩١ / ٦ ، ٩٧ / ١١ ، ١٠٩ / ٩ ، ١٠٩ / ١٦ ، ١٩٨ / ١٧ ، ٢٢٦ / ٢٣ ، ٢٥٨ / ٣ ، ٢٧٠ / ١٩ . امداد ٢٤٦ / ٢٦ . مدد الهی وحدانی ٩٧ / ١٣

مدرك (اسم مكان) ٢٨ / ١٠ . مدارك ٣٥ / ٢٤ ، ٦٦ / ٩ ، ٧٣ / ٥ ، ١٢٩ / ٣ ، ٢٨٠ / ٨ .

- فهم ١٣٦ / ١٣

مدرك (اسم فاعل) ٢٥ / ١٠ ، ٣١ / ٧ ، ٥٩ / ٥ ، ٧٤ / ١٨ ، ١٥٢ / ١٢ ، ١٥٤ / ٤ ، ١٥٨ / ١٥

مدرك (اسم مفعول) ٥ / ١٦ ، ٢٥ / ١١ ، ٢٦ / ٦ ، ٥٩ / ٢ ، ١٢٨ / ١٩ ، ١٣٥ / ٤ ، ١٣٦ / ٧ ، ١٣٨ / ٣ ، ١٥٩ / ٩ .
مدركات به حواس ٢٢٦ / ١٠

مذام ٧ / ١٢ ، ٧٠ / ١٣ ، ١٩٢ / ٩ ، ١٩٢ / ١٩ ، ١٩٣ / ٣

مذموم ٢٤٧ / ١٦ ، ٢٨١ / ١

مذمه رك مذام .

مذهب ٢٠ / ٧ ، ١٠١ / ٢٣ ، ٢٠٠ / ٤ ، ٢٧٩ / ٣ . مذاهب ١٨٦ / ٣

مرآت ٤٧ / ٧ ، ٤٨ / ٥ ، ٩٦ / ٩ ، ٩٧ / ١٠ ، ١٠٥ / ٢٢ ، ١١٠ / ١٠ ، ١٣٠ / ١٨ ، ١٤١ / ٢٦ ، ١٤٢ / ٩ ، ١٤٢ / ١٤ ، ١٤٢ / ٢٥ ، ١٤٩ / ٢ ، ١٤٩ / ١٣ ، ١٧٩ / ٤ ، ٢٥٢ / ١٩ .

مرايا ٤٦ / ٢٢ ، ١٨١ / ٢٥ . مرآئي ٨٤ / ١٣ ، ١٤٥ / ٣ ، ٢٠٣ / ٨ . مرآت استعداد ١٠٤ / ٢٠ - اعيان ١٤٢ / ١٤ .
مرايای اعيان ١١٤ / ١٤ . مرآئي اکوان ١٢٨ / ١٠ .

مرآت حق ١٤٢ / ١٥ . مرايای وجود حق ١٤١ / ٢٥ ، ١٤٣ / ٣ . مرآت هويت ١٠٣ / ٥

مراقبه ٧٩ / ٦

مربوبیت ۶۳ / ۸

مربی ۸ / ۱۸ ، ۱۶۷ / ۲۰ ، ۲۱۰ / ۲

مرتبہ الوہیت ۳۹ / ۱، ۳۹ / ۱۰، ۸۲ / ۱۰، ۸۳ / ۱۱، ۲۶۲ / ۱۶۔ الہی ۶۳ / ۷، (۸۲ / ۷)، ۸۴ / ۵، ۱۲۶ / ۴، ۲۶۳ / ۶، ۲۷۴ / ۱۱۔ الہی و مبدئی ۱۲۶ / ۴۔ مراتب الہی و کوئی ۶۳ / ۵۔ مرتبہ امکان ۴۰ / ۲۔ انسان کامل ۳۳ / ۱۵، ۶۳ / ۵، ۹۲ / ۱۷، (۹۷ / ۱۱، ۹۹ / ۱۰، ۱۰۲ / ۳، ۱۱ / ۱۱)۔ انسانی کمالی ۶۱ / ۱۶۔ اولی (من الغیب) ۳۰ / ۹، ۳۰ / ۲۷، (۴۰ / ۳)، ۴۵ / ۱۸، ۶۱ / ۱۲، ۱۱۲ / ۱۵۔ ایجاد ۲۳ / ۱۷۔ بطون ۴۸ / ۱۰۔ تأثیر و تصرف بہ ہمت ۲۰۸ / ۲۔ تشبیہ ۱۲۹ / ۱۔ تعین اول ۳۸ / ۲۔

- تعين ثانی ۳۸ / ۲، ۴۹ / ۲- تعينات ۴۵ / ۲۲- تعينات کلی ۳۳ / ۹- تفصيل و کثرت ۲۰۰ / ۷- تفصيلی ۶۳ / ۱۷. مرتبه تفصيلی للاحادية الجمعية الكونية ۳۹ / ۴. مراتب تمثيل ۱۷۷ / ۱۳. مرتبه تنزيه ۱۲۸ / ۱۶. مراتب تنزلات وجود ۵۶ / ۲۳- توحيد ۷۷ / ۳، (۷۷ / ۸)، ۷۸ / ۳. مرتبه ثالثه ۳۱ / ۶- ثانيه ۳۰ / ۱۳، ۳۱ / ۲، (۳۸ / ۳)، ۴۰ / ۴، ۴۵ / ۱۷، ۶۱ / ۱۳، (۱۱۲ / ۱۶)- جامعه ۳۱ / ۱۴- جامعه للصور المرتسمة في القوة المتخيلة

١٥٦ / ١٤ - جامعه لجميع التعينات الانفعالية ٣٩ / ٢ - جامعه لجميع التعينات الفعلية المؤثرة ٣٨ / ١٤ - جامعه
للفئات ١٤٩ / ١٣ - جامعه لمراتب الاسماء و الصفات ٨٢ / ٧ . مراتب جزئى (٣٩ / ١٩) . مرتبتا جمع و تفصيل
١٦ / ٨ ، ١٩٩ / ١٦ . مرتبه جمع

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٧٩

الهى ١٧٥ / ١٣ - جمع جمع ٦٣ / ١٣ - جمع جمع احدى ٦٣ / ١٦ - جمع و وجود ٣٥ / ١ - جمعى الهى ٣٩ / ١ -
جمعيت الهى ٩٢ / ١٩ - حس ٣٠ / ٢١ ، ٣١ / ١٢ ، (٢٣ / ٣١) ، ٥٩ / ١٢ - حسى (٦١ / ١٥) - خامسه ٣١ /
١١ - خلافت (٣ / ١٠٢) ، ١٠٣ / ٤ ، ١٠٩ / ٩ ، ٢٣٨ / ٩ - دوم ذات ٣٨ / ٣ - رابعه ٣١ / ٩ ، ١٥٧ / ١١ -
روحانى ٦١ / ١٥ . مراتب روحانى و طبيعى ١١٦ / ١٦ . مرتبه روحانيت ٩٣ / ١٧ - سادسه ٣١ / ١٤ . مراتب سافله
٢١٧ / ٤ . مرتبه شهادت و حس ٣١ / ٢٣ . مراتب طبيعت ٦٣ / ٦ - طبيعى (١١٦ / ١٦) . مرتبه ظهور ٣١ / ٦ ،
١٥٥ / ٥ . مراتب ظهور ٢٩ / ١٣ ، ٤٦ / ٢٠ .

مرتبه عالم ٣٩ / ٥ . مراتب عالم ٨٤ / ٤ . مرتبه عالم مثال ٣١ / ٩ . مراتب عاليه ٢١٧ / ٤ .

- عدد ٣٦ / ١ - اعداد ٧٢ / ٢٥ ، ١٤٥ / ١٢ . مرتبه عدم ١٧٩ / ٣ - علم ٤٢ / ٤ ، ١٠١ / ٩ ، ١١٧ / ١٥ ،
١١٨ / ١٣ ، ١٦٢ / ٧ . مراتب علم بالله ١٤١ / ١٥ . مرتبه عليا ١٤٢ / ٢٢ - عمائيه ٦٣ / ٧ - عين ١١٨ / ١ -
غيب ٣٠ / ٦ ، ٣٢ / ١ - غيب و معانى ٣١ / ٢٠ - فياضيت و مبدئيت ١١٢ / ٤ . مراتب قرب ١٤١ / ١٩ ، ١٥٣ /
٥ . مرتبه قلبى ٩٣ / ١٧ - كثرت ١٦٦ / ٢١ . مراتب كلى ٣٠ / ٢٤ ، ٣٠ / ٢٦ ، ٣١ / ١٨ ، ٣٣ / ٨ ، ٣٣ / ١٢ -
كلى و جزئى ٣٩ / ١٩ - كمال ٧٦ / ٣ - كونى (٦٣ / ٥) . مرتبه كونى خلقى ٣٩ / ٤ - لا تعين ٣٤ / ١٧ - مبدئى
(١٢٦ / ٤) - مثال ٣٠ / ١٩ ، (٣١ / ٩) ، ٣٣ / ١٤ ، ٥٢ / ٢ ، ٥٨ / ٢ ، ٥٩ / ١١ - مثالى (٦١ / ١٥) - محمد
٢٣٥ / ٢٥ - مصدريت و فياضيت ١١٢ / ١٤ - مصدريت و مفيضيت ١١٢ / ٩ . مراتب مظاهر ١٧٧ / ١٢ .

- معارج وجود (٥٦ / ٢٣ - ٥٧ / ١) . مرتبه معرفت به ذات ١٤٨ / ٢٣ - نبوت ٢٣٤ / ٥ .

- واحد (عددى) ١٤٥ / ١٤ . مراتب واحد ١٤٥ / ٢١ . مرتبه وجود ٢٣ / ١٧ ، ٣١ / ٩ ، ٣١ / ١١ ، ١٠١ / ١٠ .
مراتب وجود ١٧ / ٦ ، ٢١ / ١٣ ، ١٧٠ / ١ . مرتبه وجود مطلق ٤٦ / ٢٦ - وحدت ١٦٦ / ٢١ - هويت ٢٠٠ / ١٩

مرتبى ٨٥ / ٣ ، ١٤٠ / ١٢

مرتسم ر ك صور مرتسم .

مرجح ٤٥ / ١١ ، ٧٤ / ٢٤ ، ٢٧٩ / ٥

مرجع ۳۹ / ۱۰، ۴۷ / ۴، ۱۴۰ / ۷

مرحوم ۱۹۹ / ۲۵، ۲۷۵ / ۱۸

مرسلین ۱۱ / ۲۰، ۱۲۶ / ۹، ۲۳۵ / ۱۸، ۲۶۳ / ۹

مرشد واصل ۱۸۷ / ۲۱

مرکب ۳۰ / ۱۷، ۳۱ / ۱۱، ۵۵ / ۱، ۵۵ / ۱۷، ۵۵ / ۲۲، ۶۲ / ۱۰، ۱۶۷ / ۱، ۱۹۵ / ۲۵، ۲۵۱ / ۱۷. مرکبات
۱۰ / ۵۸

مرکزیت ۹ / ۹۱

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۸۰

مرور بر مراتب ۸۳ / ۲۰

مربخ ۱۶۷ / ۲۱

مرید (اسم الهی) ۴۰ / ۱۸، ۴۱ / ۱، ۴۱ / ۷، ۷۴ / ۲۶، ۹۴ / ۱۱، ۱۱۰ / ۶، ۱۹۶ / ۱

مرئی ۷ / ۱، ۹ / ۱۳، ۱۶۰ / ۸، ۱۷۹ / ۱۸، ۱۸۰ / ۱، ۱۸۰ / ۱۵، ۲۲۳ / ۱۰

مزاج ۸ / ۱۱، ۹ / ۳، ۵۵ / ۱۷، ۸۳ / ۵، ۱۱۷ / ۹، ۱۳۸ / ۲۱، ۱۸۸ / ۱۵، ۱۹۰ / ۱۳، ۲۰۰ / ۱۶، ۲۰۷ / ۵،
۲۱۵ / ۱۵، ۲۱۶ / ۹، ۲۴۳ / ۳. امزجه ۱۱۶ / ۱۷، ۱۷۹ / ۲۴، ۲۴۳ / ۳، ۲۴۳ / ۲۷، ۲۶۹ / ۴. مزاج دماغ
۱۶۱ / ۶- دماغی ۱۶۱ / ۱- شخصی ۱۶۰ / ۲۶- طبعی جسمانی ۹۶ / ۷- عنصری ۹۹ / ۲۵، ۱۳۷ / ۹،
۲۵۲ / ۲۴- کامل نبوی ۲۶۹ / ۵- معتدل ۴۱ / ۱۸، ۲۱۵ / ۱۷- معدل ۸۵ / ۱۲

مزاجی ۱۳۱ / ۸، ۱۳۳ / ۱۷، ۱۵۷ / ۱۷

مزج ۱۸۵ / ۱

مستجمع ۹۶ / ۱۰

مستجن ۴۲ / ۵، ۷۲ / ۱۸

مستخلف علیه ۹۱ / ۲۲

مستعد ٢١ / ١٧٦ ، ٥ / ١٦٩ ، ٧ / ١٦٢ ، ٢٣ / ١١٣

مستغنى ١٣ / ٢٧٥ ، ٢١ / ٧٠

مستفاد ٩ / ٢٢٥ ، ١٧ / ١٦٩ ، ١٦ / ٧٧ ، ١٣ / ٧٧ ، ٤ / ٢٠

مستمد ٤ / ١٧٠

مستوعب ر ك كمال مستوعب.

مسلط ٩ / ٢١٧ ، ٢ / ٢١٧ ، ٢٣ / ٥٠

مسلم ٦ / ١٤ ، ١٤٨ / ٦ ، ١٧٢ / ١٣ . مسلمين ٧٧ / ٢٥ ، ٢١٩ / ٦

مسمى ١٥ / ٢٧٥ ، ٤ / ١٨٧ ، ٢٥ / ٨٤ ، ١ / ٦٨ ، ١٥ / ٤٠ ، ٥ / ٤٠ ، ١٠ / ١٧

مسوى ١٤ / ٢١٦ ، ١٢ / ٨٥ ، ٤ / ٩ ، ٤ / ٣

مشاهده ٨٧ / ٢٥ ، ٧٩ / ٥ ، ٢٤ / ٧٨ ، ١٥ / ٦٢ ، ١٩ / ٦٠ ، (٩ / ٥٧) ، ١٨ / ٥٦ ، ٩ / ٥٢ ، ١٥ / ٢٤ ، ١١ / ٩٥ ، ٢١ / ٩٦ ، ٢٢ / ١٠٥ ، ٦ / ١١٥ ، ١٧ / ١١٦ ، ٧ / ١١٦ ، ١١ / ١٢١ ، ٨ / ١٢١ ، ١٦ / ١٢٤ ، ٥ / ١٣٣ ، ٨ / ١٣٦ ، ١٠ / ١٤٢ ، ١٤ / ١٥٨ ، ١٥ / ١٥٩ ، ٨ / ١٥٩ ، ١٧ / ١٦٠ ، ٧ / ١٦٣ ، ١٣ / ١٨٠ ، (٢٤ / ١٨٠) ، ١٤ / ١٨١ ، ٨ / ١٨٤ ، ٢١ / ٢١٩ ، ٧ / ٢٦٢ ، ٢٨١ / ١٠ . مشاهدات ٢٦ / ٧٩ ، ٢٤ / ٢٧٩

مشايخ ٢٠ / ٥٣ ، ١١ / ٥٢ ، ٢٥ / ١٨

مشبه ١٤ / ١٢٨ ، ٢٤ / ١٢٧ ، ١٣ / ١٢٧

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٨١

مشارك ٤ / ٢٦٠ ، ٢٤ / ١١٦ ، ١٢ / ٥٨

مشتري ٤ / ١٦٨

مشمتمل ٤ / ١١٣ ، ١٨ / ١٠٧ ، ١٤ / ٩٦ ، ٩ / ٩٣ ، ٥ / ٩٣ ، ٢ / ٨٧ ، ١٧ / ٨٢ ، ٦ / ٥٧ ، ٧ / ٥٦ ، ١٥ / ٥٥ ، ١٢ / ١٥٣ ، ١٤ / ١٢٦

مشرع ١٧ / ٢٧٢ ، ١٦ / ٢٣٣

مشرك ٨٠ / ٢٢ ، ١٨٨ / ٤ ، ٢٦٢ / ١٥ . مشركين ١٤٨ / ٧ ، ١٨٧ / ١٠

مشروط ٣٥ / ١٧ ، ٤١ / ١٣

مشعر ٦٧ / ٢٥ . مشاعر ٩٦ / ٢١

مشهد ١٦٤ / ٦ ، ٢٧٢ / ٧ . مشاهد ١٦٣ / ٦ ، ٢٥٩ / ١٤ ، ٢٦٧ / ٢٥ ، ٢٨٠ / ٩

مشهود ٢٦ / ٧ ، ٢٩ / ١٢ ، ٤٨ / ١٦ ، ٧٣ / ١٣ ، ١٣٤ / ٩ ، ١٦٢ / ٢٢ ، ١٩٩ / ٢٥

مشيت ٤٤ / ٢٤ ، ١١٦ / ٢

مصاحبت ١٨٥ / ١٢

مصادق ١٦٢ / ٢٦

مصدر (- محل صدور) ٩٤ / ١٦ ، ١١٥ / ١ ، ١٨٤ / ٢

مصدریت ١١٢ / ٩ ، ١١٢ / ١٤

مصلحت ٥٤ / ١٨ - کلی (٤١ / ٤ ، ٩١ / ٤) . مصالح ١٢١ / ٢٦

مصور (اسم فاعل) ١٥٨ / ٤ ، ١٦١ / ٢٣ ، ١٦٣ / ٣ . مصوره ١٦٣ / ١٠

مصور (اسم مفعول) ١٦٠ / ١١ ، ٢٢١ / ٢٠

مضادت (٧٠ / ٢٠) ، ١١٤ / ٢٣ ، (١٥٠ / ١٠ ، ١٦٦ / ٥)

مضاف ٣٩ / ١٠ ، ٣٩ / ١٤ ، ٤١ / ٦ ، ٤٤ / ٢٢ ، ٩١ / ٧ ، ١٤١ / ١٣ ، ٢٣٢ / ٦

مضاهات (٨٥ / ١٧) ، ٢٥٢ / ٢٤

مضاهي ٨٦ / ١٣ ، ٩٢ / ١٨ ، ١٠٢ / ١٤ ، ٢٥٢ / ٢٠

مضل ١٠٩ / ٦ ، ١٠٩ / ١٠

مطابق ٥ / ١٩ ، ٣٥ / ٢٥ ، ٥٦ / ١١ ، ١٠٧ / ١٨ ، ١٣١ / ٦ ، ١٣٣ / ٢ ، ١٥٧ / ٧ ، ١٥٧ / ٢١ ، ١٦٢ / ١١ ،
١٦٣ / ٤ ، ٢٢٥ / ١٩

مطابقت (١٣٢ / ٢)

مطلب اسنى ١٤٨ / ١٣

مطلق ١٧ / ١٢ ، ١٨ / ٦ ، ٢٠ / ٢٠ ، ٢٣ / ٩ ، ٢٦ / ٢٦ ، ٢٦ / ١٦ ، ٢٧ / ٨ ، ٢٨ / ٢٣ ، ٢٩ / ١١ ، ٦٣ / ٩ ،
٦٨ / ٢٤ ، ٧٠ / ٢ ، ٧٧ / ١٨ ، ١٠٦ / ٤ ، ١١٥ / ١٧ ، ١٢٥ / ٥ ، ١٢٧ / ١٢ ، ١٣١ / ١٠ ، ١٣٤ / ٢ ، ١٣٧ / ١٦ ،
١٤٢ / ٢٠ ، ١٤٢ / ٢٥ ، ١٤٥ / ٣ ، ١٥٦ / ١١ ، ١٧٧ / ١٤ ، ١٨١ / ١٦ ، ١٨٥ / ١١ ، ١٩١ / ٣ ، ٢٠٠ / ٢ ،
٢٠٥ / ٧ ، ٢٠٧ / ١٨ ، ٢٢٠ / ١٩

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٨٢

٢٢٤ / ٢٣ ، ٢٤٣ / ١٢ ، ٢٧٤ / ٨ . ر ك جمال مطلق، حق-، خيال-، عالم مثال-، غيب-، وجود- . مطلقات
١٣١ / ١٠ ، ١٨٥ / ١١ . مطلق ذات ١١٤ / ١٢ - . صورت انسانى ٩٨ / ١٦ - . صورت حقيقت انسانى ٩٨ / ١٧ - .
نور وجود ٢٦٠ / ١٤

مطلوب ٨٥ / ١٨ ، ٨٦ / ٦ ، ٩٦ / ٦ ، ٩٦ / ٢٧ ، ١٠٦ / ١٥ ، ١٠٧ / ١٠ ، ٢٨٠ / ١٩ .

- حقيقى ٤١ / ٢

مظهر (اسم مكان) ١٧ / ٣ ، ٢٥ / ١٨ ، ٣٠ / ٤ ، ٣٠ / ١٥ ، ٥٦ / ٦ ، ٦٠ / ١٥ ، ٦١ / ١٨ ، ٦٢ / ٤ ، ٦٣ / ٨ ، ٧٠ / ١٦ ،
٧٢ / ٢ ، ٨١ / ٦ ، ٨٧ / ٨ ، ٩٠ / ١٠ ، ١٠٥ / ٧ ، ١١٢ / ١٥ ، ١٢٨ / ١٩ ، ١٣٠ / ١٨ ، ١٥٣ / ٢٠ ، ١٦٨ / ٢٣ ،
١٧٨ / ١١ ، ١٨٤ / ٢١ ، ١٩٨ / ١٢ ، ٢٠٠ / ٢١ ، ٢٠٩ / ٣ ، ٢١٠ / ٤ ، ٢٢٨ / ١١ ، ٢٣١ / ١٨ ، ٢٤٠ / ١٦ ،
٢٤١ / ٩ ، ٢٤٤ / ٥ ، ٢٥٤ / ٧ ، ٢٧٢ / ٥ ، ٢٧٥ / ١٤ . مظاهر ٥ / ٧ ، ٢٨ / ١٢ ، ٣٠ / ٣ ، ٣٦ / ١٦ ، ٦٠ / ١٣ ،
٦١ / ١١ ، ٦٢ / ٣ ، ٦٧ / ١٥ ، ٧١ / ٢١ ، ٧٢ / ٦ ، ٨٥ / ٤ ، ٨٥ / ٩ ، ٨٩ / ٢٥ ، ٩٦ / ١٤ ، ٩٦ / ٢٢ ،
١١٤ / ٢١ ، ١٢١ / ١٠ ، ١٣٦ / ١٠ ، ١٤٠ / ١٣ ، ١٤٣ / ١٣ ، ١٤٤ / ٥ ، ١٤٥ / ٤ ، ١٤٨ / ٣ ، ١٦٥ / ٧ ، ١٧٧ / ١٢ ،
١٧٨ / ١ ، ٢١٠ / ٥ . مظهر احدى جمعى انسانى ٨٦ / ١ ، ٨٦ / ١٨ - . اسم ١٦٥ / ١٠ . مظاهر اسماء ١٧٣ / ٢٢ .
مظهر اسم الله ٨٤ / ٧ ، ١٦٨ / ٨ .

مظاهر اسماء الهى ٨٤ / ٥ . مظهر اسم جامع ١٢٤ / ٦ . مظاهر اسم رب ٢١٦ / ٢ . مظهر اسم على ١٦٥ / ١٣ - .
اسم مضل ١٠٩ / ٦ ، ١٠٩ / ١٠ . مظاهر اشكال و الوان ١٠٥ / ٦ .

- انسانی ۱۴۸ / ۲۳. مظهر تفصیلی ۸۵ / ۱۱. مظاهر تفصیلی فرقانی ۸۶ / ۱۷. مظهر جامع ۱۰۳ / ۴، ۲۷۵ / ۲۴. مظاهر حق ۶۵ / ۱۵. - روحانی ۵۵ / ۹. مظهر عالمین ۲۷۷ / ۲۳.

- قابل ۱۶۹ / ۲۵. - کامل ۶۰ / ۷، ۱۰۷ / ۷. مظاهر کائنات ۱۲۸ / ۹. مظهر کلی ۶۱ / ۳، ۲۷۵ / ۲۲. مظهر کمالی انسانی ۸۹ / ۱۳. مظاهر کواکب ۱۴۷ / ۱۱. - متفرقه ۶۰ / ۴.

- متفرقه عالم ۹۲ / ۱۹. - متفرقه کونیہ ۶۱ / ۲۳. - مثالی ۵۵ / ۶. - مربوبات متکثر ۱۸۴ / ۸. - نوری ۶۰ / ۷. مظهر هویت ۱۳۶ / ۹.

مظهر (اسم فاعل) ۲۱ / ۱۰، ۶۳ / ۹، ۷۲ / ۲۰، ۷۳ / ۱۵، ۸۱ / ۶، ۱۶۹ / ۷، ۲۱۱ / ۱۶

مظہری ۸۹ / ۱۱

مظہریت ۶۱ / ۴، ۸۹ / ۱۷، ۹۰ / ۱۳، ۹۸ / ۴، ۲۰۵ / ۱۰. مظہریات ۶۱ / ۲۱، ۱۰۶ / ۱۶

معاد ۱۷۴ / ۲۰، ۲۷۵ / ۲۷

معبر (اسم فاعل) ۱۵۹ / ۸، ۱۶۰ / ۱۰

معبودیت ۷۷ / ۱۱

معتدل ۴۱ / ۱۸، ۲۱۵ / ۱۷

معتقد ۱۴۱ / ۵، ۱۹۹ / ۲۴، ۲۰۳ / ۲. معتقدات ۲۷۹ / ۱۹

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۸۳

معجزہ ۱۲ / ۱۹، ۱۹۴ / ۵، ۲۷۵ / ۱. معجزات ۱۳۳ / ۱۶، ۲۱۹ / ۲۱، ۲۲۸ / ۵، ۲۲۸ / ۱۳، ۲۳۸ / ۲۴

معدل ۸۵ / ۱۲

معدن ۵۶ / ۱۵، (۸ / ۱۱۰)، ۲۱۶ / ۱۲. معادن ۵۰ / ۱۰، ۵۸ / ۱۰

معدود ۱۳۸ / ۱، ۲۵۴ / ۱۸

معدوم ۲۱ / ۲۵، ۴۳ / ۴، ۱۵۱ / ۴، ۱۵۶ / ۲۰، ۱۶۹ / ۱۵، ۱۷۶ / ۵، ۱۷۶ / ۲۵، ۲۲۰ / ۲۰. معدومات

۱۵۶ / ۱۹. معدوم معلوم ۱۷۵ / ۲۳، ۱۷۶ / ۲۳. معدوم عین ۱۶۸ / ۲۲، ۱۶۹ / ۴

معراج ۱۳۸ / ۲۲، ۷ / ۱۳۹، ۱۸۷ / ۲۲. معارج روحانی ۵۵ / ۸. - وجود (۵۷ / ۱)

معرفت ۴ / ۱۲، ۴ / ۲۱، ۸ / ۱۴، ۹ / ۲۰، ۳ / ۲۷، ۶ / ۲۸، ۱۱ / ۲۸، ۱۴ / ۲۸، ۸ / ۴۷، ۲۴ / ۴۷، ۸۷ / ۲۱، ۴ / ۱۰۹، ۲۲ / ۱۲۱، ۲۱ / ۱۲۴، ۱۲ / ۱۲۷، ۱۹ / ۱۳۲، ۳ / ۱۳۲، ۶ / ۱۳۳، ۱۲ / ۱۳۳، ۱۳ / ۱۶۱، ۷ / ۱۶۷، ۱۵ / ۱۸۷، ۱۴ / ۱۹۴، ۱۷ / ۲۰۰، ۱۲ / ۲۰۱، ۱۰ / ۲۰۸، ۱۱ / ۲۳۴، ۲۱ / ۲۶۵، ۲۱ / ۲۷۹، ۵ / ۲۷۹. معارف ۱۸ / ۲۵، ۷ / ۷۶، ۳ / ۱۲۸، ۷ / ۱۳۳. ر ك علوم و معارف. معرفت اجمالی ۲۸ / ۲۰. معارف اسماء و حروف ۱۱۱ / ۱۴. معرفت به ذات ۱۴۸ / ۲۳. - تامه ۹۷ / ۲۳، ۱۴۹ / ۱. - تفصیلی ۲۹ / ۸.

- تقلیدی ۷۶ / ۱۴. - حق ۱۲۹ / ۶، ۱۳۲ / ۱، (۱۳۳ / ۱۵)، ۲۷۸ / ۱۷. - حقیقی ۱۳۳ / ۱۸. - سر قدر (۱۲۳ / ۱۴)، ۲۱۲ / ۱، ۲۱۲ / ۲۲. - کامله جامعه بین تشبیه و تنزیه ۱۲۹ / ۸. - کلی جملی ۲۸ / ۷، ۲۰۱ / ۱۳

معروض ۲۱ / ۱۸. معروضات ۲۱ / ۱۷

معشوقه ۶۶ / ۱۵

معصیت ۱۱ / ۱، ۲۱۲ / ۸، ۲۵۱ / ۹

معطی ۴۱ / ۹

معطی له ۱۱۳ / ۷، ۱۱۹ / ۵، ۱۹۱ / ۵

معقول ۲۱ / ۱۲، ۴ / ۴۷، ۵۵ / ۱۴، ۵۹ / ۲، ۷۳ / ۱۷، ۱۰۲ / ۳، ۱۲۸ / ۲۲، ۱۳۴ / ۱۶، ۲۲۴ / ۵، ۲۲۶ / ۱۶. معقولات ۷ / ۱۸، ۹۵ / ۳، ۱۹۶ / ۱۸، ۲۷۴ / ۱۷

معقولیت ۷۴ / ۱، ۱۶۶ / ۱۸، ۱۶۷ / ۶

معلول ۲۲ / ۲۱

معلوم (- متبوع علم) ۸ / ۲۰، ۲۱۲ / ۹، ۲۱۲ / ۲۵؛ (مطلقاً) ۲۳ / ۱۲، ۲۶ / ۷، ۲۷ / ۹، ۳۹ / ۲۲، ۴۱ / ۱۴، ۶۴ / ۱۷، ۸۵ / ۱۰، ۱۲۷ / ۸، ۱۲۷ / ۱۶، ۱۳۵ / ۱۵، ۲۰۰ / ۱، ۲۳۲ / ۷. معلومات ۸۷ / ۱۶. ر ك تعلق علم به معلومات. معلوم معدوم عین

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۸۴

۱۶۸ / ۲۲. ر ك شیء معدوم معلوم.

معلومات ۳۹/۲۰، ۴۴/۲۰، ۱۲۳/۱۹، ۲۲۵/۲۴

معنوی ۶۰/۴، ۹۷/۲۵، ۹۸/۲۲، ۱۳۴/۷، ۱۶۳/۱۹، ۱۸۴/۱۰، ۲۰۵/۱.

معنوی أو محسوس (۲۱/۱۱-۱۲)، ۱۸۵/۶، ۲۸۰/۸

معنی ۴۰/۹، ۵۲/۱۵، ۵۶/۱۰، ۸۹/۲۶، ۹۰/۸، ۹۲/۲۲، ۱۰۲/۱۰، ۱۶۲/۲۱. معانی ۷/۲، ۳۱/۲۰، ۳۲/۹، ۳۶/۴، ۵۲/۸، ۶۱/۱۵، ۷۳/۱۵، ۸۹/۲۷، ۹۷/۳، ۹۹/۶، ۹۹/۱۰، ۹۹/۲۲، ۱۳۰/۱۹، ۱۶۱/۱۰، ۱۶۱/۲۱، ۱۶۷/۲، ۱۷۹/۲۳، ۱۸۰/۱۸، ۱۸۱/۱۴. ر ك عالم معانی. معنی و صورت (۲۴/۱۶-۱۷، ۲۵/۲۱، ۴۷/۱۴)، ۶۴/۹، (۹۰/۲۴، ۹۵/۱۰، ۱۰۱/۱۶، ۱۰۳/۷، ۱۸۱/۲۳، ۲۴۳/۲۰). معانی جزئی (۳۹/۱۱)، ۱۱۹/۱۹-حقایق (۱۸۰/۱۳). معنی روحانی ۱۰۳/۷-غیبی ۱۸۱/۲۳. معانی غیبی ۱۶۳/۱۹-غیبات ۶۹/۲۴-کلی و جزئی ۳۹/۱۱. معنی کلی علمی ۱۵۷/۹. معانی مجرد ۷۳/۱۳، ۱۲۸/۱۸، ۱۳۴/۷-مرئی در نوم ۱۵۹/۱۹-مصدری ۲۵/۱-ممکنه ۵۶/۱۰

معیت ۱۴۱/۸، ۱۸۵/۱۲-ذاتی ممکنه ۱۸۵/۱، ۱۸۵/۱۶

معین (اسم فاعل) ۴۰/۱۱، ۴۱/۹

مغایر ۲۰/۵، ۲۰/۹، ۲۲/۶، ۶۷/۱۴، ۱۴۵/۱۴، ۱۶۶/۱۹، ۱۷۶/۱۵، ۲۶۲/۱۵

مغایرت (۲۰/۱۵، ۲۰/۱۸)، ۳۳/۱۶، ۳۵/۱۰، ۴۳/۱۵، (۴۶/۱۱، ۷۱/۳، ۷۲/۲۱، ۹۷/۱۳، ۱۱۵/۴، ۱۲۸/۲۶، ۱۷۸/۲۰)، ۱۸۳/۹، (۱۸۵/۲۰)، ۲۲۳/۵، (۲۷۶/۱۶)

مغیبات ۱۵۷/۳، ۱۵۹/۵

مفارق ۵۵/۱۳، ۲۴۳/۲۵

مفارقت ۵۶/۲۲، ۹۶/۲۸، ۹۹/۳، ۱۵۹/۱۶، (۲۴۴/۹)، ۲۶۱/۱۲

مفاض ۱۹۹/۱۲

مفتاح مفاتیح غیب ۸۵/۱۷، ۸۶/۲۰. مفاتیح اول ۳۳/۱۰. مفاتیح غیب ۴۲/۱۲، ۱۹۴/۸، ۱۹۴/۱۱

مفردات ۴۱/۶، ۱۲۸/۲۲

مفسرین ۲۱۹/۸

مفصل (اسم فاعل) ٤١ / ٥، ١٤٥ / ٢٣

مفصل (اسم مفعول) ٦٠ / ١٣، ٧٥ / ٦، ٩١ / ١٩، ٩٢ / ٢٠، ٩٣ / ١٨، ٩٩ / ١٠، ١٢٣ / ١٦، ٢٨٢ / ١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٨٥

مفكر ١٣٥ / ٢

مفهوم ٢٢ / ٦، ٢٦ / ٦، ٤٣ / ١٥، ١٢٧ / ١٦، ١٣٤ / ١٤، ١٣٥ / ٩، ١٣٦ / ٧، ١٣٩ / ٢٥، ١٤١ / ٧، ١٧٣ / ١٦، ١٩٨ / ٤. مفهومات ٢٢ / ١٣، ٢٥ / ١، ١٣٥ / ٩، ١٧٣ / ١٦. مفهوم ظاهر ٢٠٧ / ٧. - عام ١٣٣ / ٢٥، ١٣٤ / ١٦

مفيد للموجود ٢٣ / ١٦

مفيض ٢٠٣ / ١٩. المفيض الحق ١١٦ / ٢٣

مفيضيت ١١٢ / ٩

مقابليت ١٧٩ / ٤

مقام ١٢ / ١٠، ٢٦ / ١٧، ٣٥ / ١٣، ٥٠ / ٤، ٥١ / ٣، ٧٨ / ٢٤، ٩٥ / ٢٠، ١١٣ / ٢٧، ١٢٧ / ٢٦، ١٣١ / ٢٥، ١٣٥ / ٢٢، ١٣٨ / ٧، ١٤٨ / ١٣، ١٦٣ / ٧، ١٨٠ / ١٩، ٢٠٠ / ٢٢، ٢٠٤ / ٢، ٢١٥ / ٩، ٢١٧ / ١٨، ٢٢٧ / ١٣، ٢٣٢ / ٢١، ٢٤٨ / ١٢، ٢٤٨ / ١٥، ٢٥٢ / ٥، ٢٦٥ / ١٦، ٢٦٦ / ٢، ٢٦٦ / ٢٢، ٢٧١ / ٤، ٢٧٧ / ٢٤، ٢٧٨ / ١٢، ٢٧٩ / ٢٠، ٢٧٩ / ٢٣، ٢٨١ / ١١. مقامات ١٨ / ١٤، ٢٣ / ٢٥، ٢٥١ / ٢٥، ٢٦٦ / ٢٤، ٢٦٧ / ٥، ٢٦٧ / ١٢، ٢٧٩ / ٢٠. مقام احديت ٣٦ / ٢. مقامات الهى ٢٦٧ / ١٧. مقام أو أدنى ٣٦ / ١٨، ٣٦ / ٢٢. - البقاء بعد الفناء ١٥٣ / ١١. - تحقيق ٢٤٧ / ٦. - تفصيل (١٣٨ / ١٥). - تنزيه ١٣٨ / ١٠. - جمع ٣٥ / ٢، ٩٩ / ١٠، ١٣٨ / ١٤، ٢٠٠ / ١٦. - جمع احديت ٢٠٠ / ٦. - جمع معنوى ٦٠ / ٤. - جمع و تفصيل ١٣٨ / ١٥. - جمع و فرق ١٤٨ / ٣. - جمعيت ٢٢٩ / ١٢، ٢٦٨ / ٦. - ختمى ٢٦٧ / ٢٥. - خلافت ٢٣٢ / ٢. - روح ١٧١ / ١٤. - روح و قلب ١١٥ / ٧. - عبوديت ٣ / ١٤، ١٠٤ / ٢٢، ١٧٤ / ٣، ٢٠٧ / ٢٠، ٢٠٩ / ٢. - عبوديت ذاتى ٢٠٩ / ٤. - عرفان ٢٠٨ / ٢. مقامات علوى و سفلى ١٨٠ / ٢٣. مقام الفناء فى الله ١٤٩ / ٩. - قاب قوسين ٣٦ / ١٨. - قطبيت و مركزيت ٩١ / ٩. - نبوت ٢٣٣ / ٢، (٢٣٣ / ١٥). - نفس و قوى ١١٥ / ٨. - واحديت ٣٦ / ٢. - وحدت ١٢١ / ١٠

مقبول ١٠٠ / ٢١، ١١٨ / ١٥

مقتضيات ذاتی ۱۶ / ۲۷

مقداری ۲۱ / ۵۵

مقدس ۲۷ / ۲۲۱ ، ۱ / ۱۸۵ ، ۹ / ۱۴۱ ، ۱۰ / ۱۳۷ ، ۶ / ۱۳۱ ، ۴ / ۱۲۶ ، ۲ / ۶۸

مقدمه ۱۷ / ۲۲ . مقدمات ۱۸ / ۷ ، ۲۴ / ۱۹۵ ، ۱۷ / ۱۹۶ ، ۲۶ / ۱۹۶ - عقلی ۲ / ۲۴

مقرب ۱۰۸ / ۲۰ . مقربان ملاء اعلیٰ ۱۲ / ۶۲ . مقربون ۱۲ / ۷۸ ، ۹ / ۱۰۶

مقسط (اسم الهی) ۱۰ / ۴۱ ، ۱ / ۴۱ ، ۲۰ / ۴۰

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۸۶

مقسم ۲۳ / ۲۱

مقصداقصى ۱۲ / ۱۴۸

مقصود ۱ / ۴ ، ۱۱ / ۶۲ ، ۱۳ / ۸۵ ، ۶ / ۹۱ ، ۲۶ / ۹۶ ، ۱۳ / ۱۰۶ ، ۱۶ / ۱۰۶ ، ۱۷ / ۱۸۰ . رك عين مقصود.
مقصود از ایجاد عالم ۹ / ۹۰ ، (۸ / ۹۶)

مقضى ۹ / ۲۴۷

مقلد ۳ / ۷۷ . مقلدان ۲۷ / ۱۷۴

مقوم ۱۶۷ / ۲۰ . مقومات ۲۳ / ۱۶۶ ، ۱ / ۱۶۷

مقيد (اسم فاعل) ۱۲ / ۱۲۷ ، ۱۸ / ۱۲۷ ، ۲ / ۱۲۸ ، ۲۵ / ۱۳۳

مقيد (اسم مفعول) ۱۷ / ۴ ، ۱۸ / ۲۱ ، ۲۶ / ۲۳ ، ۲۳ / ۲۸ ، ۴ / ۳۳ ، ۱۶ / ۴۶ ، ۲۲ / ۶۷ ، ۱۴ / ۶۸ ، ۲۴ / ۶۸ ،
۸۴ / ۱۶ ، ۲۰ / ۹۹ ، ۴ / ۱۲۷ ، ۲۵ / ۱۳۱ ، ۸ / ۱۳۲ ، ۲۵ / ۱۳۳ ، ۱۷ / ۱۴۲ ، ۲۵ / ۱۵۶ ، ۱۰ / ۱۹۱ ،
۱۴ ، ۱۳ / ۲۰۲ ، ۱۲ / ۲۴۳ . رك مثال مقيد. مقيدات ۵ / ۱۲۷

مقيس عليه ۴ / ۷۱

مكاشف ۱۲۴ / ۳ ، ۱۲ / ۱۲۴ ، ۱۳ / ۱۶۳

مكاشفه ٥٧/١٠، (١٧/٦٨)، ١١/١١٦، ٨/١٣٣، ١/١٥٧، (٢٣/١٨٠)

مكان ٥/٥، ١٢/٦٥، ٢٦/١٣٩، ١٧/١٤١، ١٥/٢٢٠. ر ك علو مكان، زمان و-.

مكانت ٥/٥، ١٨/١٤١، ٤/٢٤٦. ر ك علو مكانت.

مكتسب ٢٣٣/١٨، ١٥/٢٨٠

مكلف ١٠٣/٢، ٣/١٧٣، ٩/٢٣٦

مكون (اسم فاعل) ١٩٦/١٢

مكونات ٣٥/٢٢، ١٦/١٨٥

ملاء اعلى ٦٢/١٢، ١٧/٢٤٠، ٢/٢٤٦

ملاسه ١٦٣/١٦

ملايم ٧/١٠، ٥/١٠٠، ١٥/١٨٨

ملايمت ٧٠/٢١، (٧/١٣٥)

ملت ر ك ملل.

ملزوم ٢٣٤/١

ملك (با ضمه) ٩/١٥، ٣٣/٧، ٤٩/٦، ٥٦/١٤، ١٣/١٤٧، ٢٢٠/٦، ٢٢١/١٥، ٢٢٧/٧، ٢٢٨/٤،
٢٢٩/٤، ٢٢٩/٢٤، ٢٣١/٨، ٢٣٢/٤

ملك (با فتحتين) ٥٠/١١، ٩٨/٢٦، ١٠١/١٩، ١٠٣/١٩، ١٠٣/٢١، ١٠٩/٢٧، ١٨٦/٢٢، ٢١٧/٩،
٢٣٢/١٨، ٢٦٨/٥. ملايكة ٦٢/١٨، ٦٤/٣، ٦٩/٢٥، ٨٠/٣

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٨٧

٨٨/٨، (١٠٩/٢٤)، ١١٢/١٠، ١٣٨/٢٢، ١٣٩/٧، ١٤٧/١٢، ٢٠٠/٢٧، ٢٢٢/٩، ٢٣٧/١٢،
٢٣٧/٢٣، ٢٥٩/٤، ٢٦٠/٢٤، ٢٦١/١٥. ملك البرق ٥٠/١٥.

- الجبال ١٥ / ٥٠ . ملايكة رحمت ٩ / ٨٧ . ملك الرعد ١٥ / ٥٠ - الريح ١٥ / ٥٠ - السحاب ١٥ / ٥٠ . ملايكة عذاب ٩ / ٨٧ . ملك مقرب ١٠ / ٨٠ . ملايكة مقربون ٦ / ١٨٦ .

- مهيمه ١٢ / ٤٩

ملكات ٧ / ٥٩ ، ٣ / ١٠٠ - نفسى ٢٥ / ١٧٤

ملكوت ٣ / ٤٩ ، ١٦ / ٥٨ ، ١٢ / ١١٠ ، ٣ / ١١٠ - ادنى ٢٢ / ٢٣٨ - اسفل (١٦ / ٣٢) ، ٨ / ٥٠ ، ٢٣ / ٥٠ . ملكوت اعلى ٧ / ٥٠ - اعلى و اسفل ١٦ / ٣٢ . ملكوت سماء ٢١ / ٢٣٩ - عناصر ٢٥ / ٢٣٨ - قمر ٢٣٩ / ٢٢ - ماء و ارض ١٩ / ٢٣٩ - نار ٢٥ / ٢٣٨ - هواء ٢٠ / ٢٣٩

ملكوتى ٢٠ / ٥٠ ، ٢٢٠ / ١١ ، ٤ / ٢٥٩

ملكه ر ك ملكات.

ملكى ٢ / ٢٧٦ ، ٢٤ / ٢٦٠ ، ٦ / ٧١ ، ١٥ / ٣٢

ملكيت ١٦ / ٢١٣

ملل و نخل ٣ / ١٨٦

ممتنع ٣٩ / ١٩ ، ١٠ / ١٦٨ ، ٤ / ١٧٦

ممسوك به ٢٢ / ٩٨ - لاجله ١ / ٩٨ ، ٢٢ / ٩٨

ممكّن ٦ / ٨ ، ٢٢ / ١٠ ، ٤٥ / ١٠ ، ٢٥ / ٤٧ ، ٧ / ٤٧ ، ٢٠ / ٤٨ ، ١٣ / ٥٦ ، ١٠ / ٦٧ ، ٢٢ / ٩٣ ، ٧ / ١٥١ ، ٧ / ١٦٨ ، ٩ / ١٦٨ ، ١١ / ١٧٦ ، ٩ / ١٧٦ ، ٢٣ / ١٩٦ ، ٢٤ / ٢٠٨ ، ٤ / ٢٢١ ، ٢٠ / ٢٢٥ ، ١١ / ٢٢٦ / ١٩ . ر ك ماهيت ممكّنه . ممكّنات ٢٩ / ٧ ، ٤٦ / ٨ ، ٤٦ / ١٩ ، ٤٧ / ٨ ، ٤٧ / ٢١ ، ٦٧ / ٢٠ ، ٨٤ / ١٢ ، ٨٤ / ٢٣ ، ٨٧ / ٢٠ ، ٢٢ / ١٠٠ ، ٣ / ١١٨ ، ٢٦ / ١٧٨ ، ٢٠ / ٢٠١ ، ١٦ / ٢٠١ ، ٢٠ / ٢٢٥ ، ٢ / ٢٢٥ . ر ك حقايق ممكّنات . ممكّنات مخلوقه ٦٧ / ١٤ . ممكّن قابل ١٦٨ / ٢٥ ، ١٩٢ / ١٠ . ممكّنات قابل ٢١١ / ١٦ - معلومه فى الخلاء المتوهم ٨٥ / ١٠ - موجود ٢٠ / ٤

منازل تجلى وجودى ١١ / ١٥٥

مناسب ٥٢ / ٩ ، ١٥٧ / ١ ، ١٥٨ / ٤ ، ١٥٩ / ٨ ، ١٨٨ / ٢٤ ، ٢١٣ / ١٧ ، ٢١٦ / ٧

مناسبت (٥٥ / ١٤ ، ٥٥ / ٢٤ ، ٧٤ / ٢٤ ، ٨٩ / ١٥ ، ٩٨ / ٧ ، ٩٨ / ١٥ ، ١٠٣ / ١٥ ، ١٠٣ / ٢٣ ، ١١٧ / ١٩ ، ١٣٧ / ٣ ، ١٣٨ / ١٨ ، ١٤١ / ٢٠ ، ١٤٩ / ٤ ، ١٦٠ / ٢١ ، ١٦٣ / ١١ ، ٢٠٣ / ٧ ، ٢١٣ / ١٦ ، ٢١٩ / ١٩ ، ٢٥٩ / ٤ ، ٢٧٥ / ٢٣ .

مناسبات ١٦١ / ١٩ ، ٢٧٩ / ٣ . مناسبت و ارتباط (٥٥ / ٢) ، ٩٧ / ١٤ - جبلي ٢١٩ / ٧ ، ٢١٩ / ١٧ - ذاتي ١٤٩ / ١٣ - فطري ٢١٨ / ١٩ - معنوي و لفظي ٢٠٥ / ١

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٨٨

منافات (٢٢ / ٢٤ ، ٢٨ / ١٩) ، ٤٤ / ٩ ، (٦٨ / ٧ ، ١٣٤ / ١٣ ، ١٣٥ / ٢٥ ، ١٤٥ / ٥) ، ١٦٦ / ٦ ، (٢٠٥ / ٨)

منافي ٢٤ / ١ ، ١٠٩ / ٢١ ، ١١٧ / ١٢ ، ١٦٦ / ٧

مناقضه (١٠ / ١٦ ، ١٠٢ / ١٨ ، ١٥٠ / ١٠) ، ١٧٠ / ٦ ، (٢٤٦ / ٢١ ، ٢٤٧ / ٢٠)

منام ١٥٨ / ٨ ، ١٦١ / ١٥ ، ١٦٢ / ١٤ ، ١٦٣ / ٢٣ ، ١٦٤ / ٧ ، ١٧٥ / ٤ . منامات ٥٢ / ٦ ، ١٦١ / ١١ ، ١٦١ / ١٣

منبسط ر ك وجود منبسط.

منت ٧ / ١٠ ، ١٩١ / ١٦ ، ١٩٢ / ٢

منتفي ٣٤ / ٤ ، ٣٨ / ٥ ، ٤٧ / ٩ ، ٤٧ / ٢٥ ، ٧٠ / ٤ ، ٧٩ / ٦ ، ١٢٧ / ١

منتقم ١١٤ / ٢٣ ، ١٧٣ / ٨ ، ١٨٧ / ٦

منحصر ٣٠ / ١ ، ٣١ / ١٨ ، ١٣٤ / ٩ ، ١٣٦ / ١ ، ١٥١ / ٢٦ ، ١٥٣ / ٦ ، ١٨١ / ٥

مندرج ٣٤ / ٢ ، ٣٥ / ٧ ، ٧٨ / ٢٢ ، ٨٥ / ٢٠ ، ٩١ / ١٩ ، ١١٣ / ٢٣ ، ٢٧٤ / ٦ - و مندمج ٣٨ / ٧

مندمج ٣٤ / ٣ ، ٣٨ / ٨

منزل ر ك منازل.

منزه (اسم فاعل) ٤ / ١٦ ، ١٢٦ / ٧ ، ١٢٦ / ١٥ ، ١٢٧ / ١٢ ، ١٣٤ / ٦

منزه (اسم مفعول) ٤ / ١٦ ، ٧١ / ٢٢ ، ٧٢ / ٥ ، ١٢٦ / ٣ ، ١٢٦ / ١٧ ، ١٣٠ / ٢ ، ١٣١ / ٧ ، ١٣١ / ١٣ ، ١٣٤ / ٢ ، ١٣٧ / ٥ ، ١٤٠ / ١٣ ، ١٧٠ / ٥ ، ٢٧٤ / ٨

منسوب ٦ / ٦ ، ٣٠ / ١ ، ٣٩ / ١٣ ، ٧٢ / ١٧ ، ١٣٨ / ٧ ، ١٦٧ / ١١ ، ١٩٦ / ٢٣

منشأ ٣٩ / ٩ ، ٣٩ / ٢٠ ، ٤٢ / ٥ ، ٧٠ / ٢٠ ، ٧٩ / ٥ ، ٢٧٥ / ٢٧

منصوص ١٠ / ٦ ، ٢٣٧ / ١ ، ٢٣٧ / ٨

منعوت ٧٩ / ٢٢ ، ٩٧ / ٢٢ ، ١٨٣ / ١٠ ، ٢٠٠ / ١٩

منفصل ١٢٨ / ٢١ ، ١٩١ / ١٢ . رك خيال منفصل.

منفعلات ١٨٤ / ٢

منقسم ١٨٨ / ٥

منقول ٢١٤ / ١٠ ، ٢٦٦ / ١٢

موافقت ١٠ / ٨ ، (١٢٠ / ٨ ، ١٢٣ / ٢٦ ، ١٣٥ / ٧) ، ١٧٣ / ٤ ، (١٧٦ / ١) ، ١٩٤ / ١١ ، ١٩٤ / ٢٠ ، ٢٣٩ / ٤ ، (٢٣٩ / ١٥)

مواليد ٢١٧ / ٢

مؤثر ١٢ / ٩ ، ٣٩ / ١ ، ٤١ / ٩ ، ٤٣ / ١٤ ، ٤٦ / ٢٤ ، ١٨٤ / ٢ ، ٢١٧ / ٤ ، ٢٧٠ / ١٧ .

مؤثرات ١٨٤ / ١ ، ١٨٤ / ١٦ . مؤثر مطلق ٧٧ / ١٨

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٨٩

موجب (اسم مفعول) ٤٣ / ٩ ، ١٩١ / ١٤

موجد ٦ / ٣ ، ٢٢ / ١٩ ، ٤٠ / ٢٤ ، ١٤٥ / ٢٣ ، ١٦٥ / ١٩ ، ١٦٧ / ١٠ ، ١٦٨ / ١٦ ، ١٦٩ / ٥ ، ١٩٦ / ١٢ ، ٢٢٣ / ١٥ ، ٢٢٥ / ١٢ ، ٢٢٥ / ٢٣ ، ٢٤٣ / ١٦ ، ٢٦٠ / ١٣

موجدی ٢٢٦ / ٢٤

موجودات ۳ / ۱۵ ، ۸ / ۱۱ ، ۳ / ۲۰ ، ۲۴ / ۲۱ ، ۳ / ۲۳ ، ۲۴ / ۲۴ ، ۱۲ / ۵۶ ، ۱۳ / ۶۱ ، ۱۸ / ۶۲ ، ۱۰ / ۶۷ ، ۲۱ / ۷۲ ، ۱۵ / ۸۳ ، ۱۶ / ۸۹ ، ۲۵ / ۱۰۲ ، ۱۵ / ۱۰۵ ، ۱ / ۱۰۵ ، ۲۴ / ۱۰۵ ، ۴ / ۱۳۴ ، ۸ / ۱۴۱ ، ۲۳ / ۱۴۳ ، ۴ / ۱۵۵ ، ۲۲ / ۱۵۱ ، ۱۹ / ۱۵۶ ، ۱۴ / ۱۶۷ ، ۱۸ / ۱۶۷ ، ۲ / ۱۸۶ ، ۱۶ / ۱۸۶ ، ۲۷ / ۱۹۹ ، ۲۳ / ۲۱۸ ، ۴ / ۲۳۸ ، ۱۷ / ۲۳۹ ، ۱ / ۲۴۳ ، ۱۸ / ۲۵۵ ، ۲۵ / ۲۷۴ ، ۱۷ / ۲۷۶ ، ۹ / ۲۷۵ . موجودات جزوی ۲۰ / ۲۱۸ . موجود حقیقی ۷۷ / ۱۸ . موجودات عالم امر ۴۹ / ۸ . موجود فی خارج ۴۴ / ۶ ، ۱۵۶ / ۱۸ - . فی اعیان ۴۷ / ۲ - . متحقق ۴۴ / ۴ ، ۶۷ / ۳ ، ۱۱۷ / ۲۱ . موجودات مجرد ۱۳۸ / ۲ - . مقید ۲۱ / ۱۸ ، ۶۸ / ۱۴ - . مرکب ۳۰ / ۱۹

موجودیت ۲۰ / ۲۲ ، ۱۱ / ۲۰

موحد ۲۱ / ۱۷، ۷ / ۷۶، ۷۸ / ۱۹، ۷۹ / ۱۱، ۱۲۸ / ۱۴، ۱۴۲ / ۳، ۲۷۵ / ۱۶، موحدان ۲۳ / ۶، ۷۹ / ۱۵.
 موحد حقیقی، ۱۴۲ / ۲۱

مورث ۲۶۶ / ۶ ، ۲۶۷ / ۹

موصوف ١٧ / ١٠ ، ٢٣ / ١ ، ٧٩ / ٢٢ ، ١٠٣ / ٦ ، ١١٦ / ١ ، ١٣٠ / ١٣ ، ١٤١ / ١٤ ، ١٥٠ / ٢٢ ، ١٦٨ / ١٤ ، ١٦٩ / ٢١ ، ٢٠٠ / ٢٥ ، ٢٢١ / ٢٠

موضوع ۶۲/۷، ۱۷۴/۱۷، ۱۹۵/۲۵، ۲۱۳/۲۷- له ۱۷۳/۱۸

موظن ۸۴ / ۲۱ ، ۹۹ / ۲۲ ، ۱۶۴ / ۴ ، ۲۴۷ / ۲۴ . مواظن ۱۱۶ / ۱۶ . موظن رؤيا ۱۶۱ / ۱۴

مولدات (ثلاثه) ٦٤ / ٧ ، ٩٠ / ١٢ ، ١٠١ / ٥

مؤمن ۱۷۳ / ۲۰، ۲۰۴ / ۱۷، ۲۵۳ / ۱. مؤمنان ۱۰ / ۱۲، ۷۷ / ۱۵، ۲۱۴ / ۲، ۲۴۲ / ۹، ۲۷۱ / ۱، ۲۷۳ / ۴، ۲۷۳ / ۱۸

موهبت ۲۲۸ / ۱ ، ۲۳۴ / ۰.۵ - ذاتی ۲۵۲ / ۸

موهوب ۲۲۸ / ۴ ، ۲۸۰ / ۱۵

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٩٠

موهوم ٥٩ / ٢، ٩ / ١٣٦، ١٢ / ١٤٢، ١٥ / ٢٢٥

مهم ٤٩ / ١٢، ١٤٧ / ٦. مهمين ١٤٨ / ١٣

ميثاق فطرت ١٨ / ٢٥٠

ميراث ١٢ / ٣، ٢٦٦ / ٦

ميزان ١١٥ / ٦، ٢٧٦ / ٢

ميلاد ر ك مواليد.

ن

نار (به عنوان يك مثال) ١١٧ / ٥، ١٥٠ / ٦، ٢٢٤ / ١٥

نارى ٢١٨ / ١٠، ٢٢٢ / ٦. ر ك ارواح نارى.

نازل ١١٥ / ٧، ١٥٧ / ١٢، ١٦٣ / ١٤، ١٨٠ / ٢٣

ناس ٥ / ٥، ٥ / ٢٢، ٧ / ١٠، ١١ / ١٧، ١٢ / ١٦، ٥٢ / ١٧، ٥٤ / ٢٧، ٦٢ / ١٩، ١١٧ / ٢٦، ١٢٤ / ١٧،
١٣٤ / ١٥، ١٤١ / ١٤، ١٥٦ / ٢١، ١٦١ / ١٣، ١٨٠ / ٦، ١٨٠ / ١٢، ١٨٦ / ٢٠، ١٩١ / ١٥، ١٩١ / ١٩،
١٩٥ / ١٧، ٢٣٢ / ٤، ٢٣٣ / ٢٢، ٢٣٥ / ١٩، ٢٣٧ / ٣، ٢٣٧ / ٩، ٢٣٨ / ١٥، ٢٦٠ / ٧، ٢٦٤ / ٦، ٢٦٤ / ١٠،
٢٦٦ / ١٩، ٢٦٨ / ١٣، ٢٧٣ / ٤، ٢٧٨ / ٢٢

نافله ٢٣٦ / ١٤. نوافل ١٥٣ / ٤، ١٥٣ / ٩، ٢٣٦ / ١٣. ر ك حب النوافل، قرب النوافل.

ناسوت ٨٤ / ٨

نامتناهى ٤٤ / ١٩، ٨١ / ٢، ٨١ / ٧، ٢٢٥ / ١٦، ٢٣٤ / ٦، ٢٧٥ / ١٤

نبات ٢٤٩ / ٥- و حيوان ٥٠ / ١٠، ٥٦ / ١٥، ٥٨ / ١٠، ١١٠ / ٨، ١٨٦ / ٢٢

نبوت ١٤٧ / ١٣، ١٦٥ / ٩، ٢١٣ / ١١، ٢١٤ / ٨، ٢١٥ / ٤، ٢٣١ / ٨، ٢٣٢ / ١٢، ٢٣٢ / ٢٠، ٢٣٣ / ١٠،
٢٣٣ / ١٥، ٢٣٤ / ٥، ٢٣٧ / ٥، ٢٥٨ / ١٤، ٢٧٠ / ٦، ٢٧٢ / ٩، ٢٧٥ / ١- تشريع ٢٣٢ / ٢١، ٢٣٣ / ٢٢

نبوی ۲۶۷/۱۵، ۲۶۹/۵، ۲۸۰/۱

نبی ۸/۲۳، ۱۲/۱۵، ۱۸/۶، ۸۳/۱۳، ۱۱۱/۵، ۱۱۵/۲۶، ۱۳۹/۱۷، ۱۶۵/۱۰، ۱۷۱/۵، ۲۱۳/۱۰، ۲۱۳/۲۱، ۲۱۴/۸، ۲۱۵/۶، ۲۲۸/۵، ۲۳۲/۱۷، ۲۳۲/۲۴، ۲۳۵/۱۸، ۲۴۰/۱۵، ۲۴۴/۵، ۲۶۲/۱۷، ۲۶۵/۱۵، ۲۶۶/۶، ۲۶۷/۸، ۲۶۸/۱۲. انبیاء ۵۰/۱۰، ۵۳/۲۲، ۱۲۸/۸، ۱۴۷/۹، ۱۶۲/۱۶، ۱۶۵/۷، ۱۷۲/۵، ۱۷۳/۲۳، ۲۴۴/۴، ۲۵۱/۲۱، ۲۵۹/۱۳، ۲۶۵/۱۱، ۲۶۵/۲۲، ۲۶۷/۱۱

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۹۱

۲۶۷/۱۳، ۲۶۸/۱۲، ۲۷۲/۱۲- و اولیاء ۵۲/۱۱، ۷۰/۱۸، ۱۸۶/۵، ۱۸۶/۱۲، ۲۲۸/۱۱، ۲۵۸/۱۹، ۲۷۰/۲۰- و رسل ۱۳۳/۶، ۱۷۵/۱۵، ۱۷۵/۲۱، ۲۱۹/۲۰، (۲۳۵/۲۱-۲۲)، ۲۶۶/۱۳- اولیاء ۲۶۷/۱۹

نتیجه ۷/۱۵، ۷/۲۰، ۱۹۴/۱۴، ۱۹۵/۱۵، ۱۹۶/۱۷

نجاست عینی ۲۱۳/۳

نجوم ۹۸/۲، ۲۲۹/۱۰

نذر ۱۰/۲۰، ۲۵۰/۴. نذور ۲۵۰/۴

نزهت ۹/۴، ۷۰/۶، ۷۰/۱۱، ۷۰/۲۳، ۲۱۶/۱۴

نزول ۱۳۵/۲۴، ۱۴۰/۳، ۱۴۰/۱۵، ۲۴۳/۱، ۲۷۷/۲۴

نسبت ۲۱/۱۸، ۲۶/۱۳، ۲۷/۱۴، ۲۷/۲۰، ۲۸/۱۳، ۲۸/۱۸، ۳۲/۷، ۳۴/۲۰، ۳۵/۵، ۳۵/۲۰، ۴۰/۱، ۴۱/۱۵، ۴۵/۷، ۴۷/۵، ۶۷/۲۰، ۸۴/۱۷، ۱۰۱/۱۰، ۱۰۲/۱۹، ۱۰۶/۱۷، ۱۲۰/۲۰، ۱۲۷/۱۰، ۱۳۵/۶، ۱۳۹/۱۳، ۱۴۰/۵، ۱۴۰/۱۲، ۱۴۴/۲، ۱۵۵/۵، ۱۵۶/۱۶، ۱۶۵/۶، ۱۶۶/۱۵، ۱۶۸/۱۱، ۱۶۹/۲۳، ۱۷۹/۹، ۱۸۶/۴، ۱۸۶/۲۳، ۱۹۲/۲۰، ۱۹۵/۵، ۱۹۵/۲۲، ۲۰۰/۱۶، ۲۲۲/۱۸، ۲۳۹/۱۳، ۲۴۷/۱۱، ۲۵۷/۸، ۲۶۰/۱۵، ۲۶۷/۱۶، ۲۶۸/۶. نسب ۶/۳، ۷/۱۷، ۳۵/۱۷، ۳۶/۴، ۴۷/۱، ۴۷/۸، ۴۷/۲۴، ۶۶/۸، ۷۵/۲، ۸۴/۲۱، ۱۰۴/۲۴، ۱۶۵/۱۹، ۱۶۶/۱۶، ۲۱۱/۱۱، ۲۴۰/۱۷. نسب و اضافات ۲۰/۲۵، ۶۶/۱، ۱۷۷/۹، ۱۷۸/۱، ۱۸۳/۱۵- و اعتبارات ۶۷/۱۵، ۱۹۵/۷. بالنسبه ۳/۱۲، ۴۳/۶، ۷۰/۱۳، ۷۴/۲، ۹۰/۱۸، ۹۹/۱۴، ۱۰۲/۱۱، ۱۳۵/۱۱

۲۱، ۱۲/۱۶۵، ۱۱/۱۸۶، ۹/۲۰۱، ۱۷/۲۰۱، ۵/۲۳۷. نسبت با (۱۷/۱۲۳)، ۱/۱۳۸، ۱۲/۱۵۸، ۱۱/۱۶۹، ۱۹/۲۳۴. ۹. نسب اسماء الهی ۶۱/۷- الهی ۲۷/۲۰- ذات ۲۷/۱۴- ذاتی ۴۶/۱۳، ۱۱/۶۰، ۸۵/۷- ربوبی ۸۷/۲- روحانی و نفسانی ۱۳۴/۷- صفات ربوبی ۹۳/۶. نسبت عدمی ۴۶/۴- عقلی ۴۵/۱۱. نسب علم ۲۹/۶، ۱۲۸/۲۳.

نسبت علمی ۲۷/۱۹، ۲۷/۲۲. نسب فعلی وجوبی ۱۰۴/۱۹- لازمه ۱۴۵/۲۵- مرتبی ۸۵/۳. نسبت معلومیت ۱۲۳/۱۹

نسبی ۳۹/۱۶، ۴۱/۱۳، ۴۶/۹، ۶۳/۲۵، ۷۰/۱۹، ۷۱/۱، ۱۶۷/۱۰. ر ک کثرت نسبی، تعدد-.

نسخ ۲۱۳/۲۶

نسخه ۴/۳، ۱۰۲/۱۳، ۱۰۷/۱۷- جامع مطابق ۲۲۵/۱۹

نشأت ۹۸/۱۸، ۹۹/۲۲، ۱۲۳/۲۲. نشأت ۱۰۰/۱۷. نشأت احدی جمعی قرآنی ۹۹/۱۹- اخروی ۸۴/۲۳، ۱۰۰/۱۴، ۲۴۴/۱۰- انسان ۹۱/۱۹، ۹۲/۱۵

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۹۲

۱۲۸/۲۱، ۱۵۶/۱۵- انسان کامل (۸۹/۱۰)- انسانی ۹۹/۱۵- انسانی کلی ۹۹/۱۸- تفرقه ظاهر ۱۰۷/۱۹- تفصیلی فرقانی ۹۹/۱۸- جامعه بین نور و ظلمت ۹۹/۲۳- جسمانی ۱۰۳/۱۸- جمعیت باطن ۱۰۷/۱۸- جنانی ۹۸/۱۴، ۱۱۳/۱۹- دنیوی ۵۶/۲۳، ۸۴/۲۳، ۹۹/۱۹، ۱۱۳/۲۰- روحانی ۱۰۰/۸، ۱۰۳/۱۷- روحانی نورانی ۱۰۰/۱- عنصری ۹۹/۱۵، ۹۹/۲۶، ۲۰۴/۱۶، ۲۶۵/۶- کلی ۶۱/۵- نوری الهی ۹۹/۱۶- وجودی عینی ۹۹/۱۵

نشان ۲۷/۶، ۳۴/۵، ۶۵/۱۳، ۱۳۶/۱۶، ۱۸۱/۱۰

نص ۲۳۶/۲۱، (۲۳۷/۱۱)

نطق ۸۰/۱۶

نظر ۷/۱۸، ۲۲/۲، ۲۲/۲۰، ۲۳/۶، ۶۹/۱۱، ۱۱۶/۲۱، ۱۲۱/۹، ۱۳۰/۷، ۱۴۲/۷، ۱۴۲/۱۲، ۲۰۷/۱۵، ۲۲۲/۴، ۲۷۵/۱۶- عقلی ۷۲/۱۱، ۷۷/۲۴، ۲۳۶/۷- فکری ۱۹۶/۱۷، ۲۳۲/۱۵

نظری ۱۳۲/۲۱، ۲۴۹/۲۰

نعت ٣٤ / ٤، ٦٧ / ١٩، ٧٩ / ٢١، ٨٠ / ٨، ٨٠ / ١٥، ٨٠ / ٢٣، ٨٠ / ٢٤، ١١٤ / ٢٠، ١١٦ / ١٥، ١٢٧ / ٢٧، ١٦٦ / ١٢، ١٨٣ / ٦، ١٨٣ / ١٥، ٢٧٤ / ٩. نعت ٦٧ / ١٦، ٢٠٠ / ٢٠، ٢٢٤ / ٢١. - كوني حلوئي
١٤ / ١٣٣

نفت ١١١ / ٦

نفخ الهى ٩ / ٤، ٢١٦ / ١٣

نفس ٤ / ١٣، ١١ / ٨، ١١ / ٢١، ٨٧ / ١٢، ٨٧ / ٢٥، ٨٨ / ٤، ٩٩ / ٢٦، ١٠٨ / ٢٤، ١٠٩ / ١٩، ١١٥ / ٨، ١١٩ / ١٤، ١٢٩ / ١٨، ١٣٨ / ٢٥، ١٣٩ / ٥، ١٤٠ / ١٩، ١٤٤ / ١٩، ١٥٦ / ٢١، ١٥٧ / ٤، ١٥٧ / ١٥، ١٥٧ / ٢٤، ١٥٩ / ٦، ١٦٠ / ١١، ١٦٠ / ١٥، ١٦٠ / ١٧، ١٦١ / ٧، ١٧٢ / ٨، ١٧٤ / ٣، ١٩٣ / ٥، ٢٤١ / ٢٥، ٢٥٠ / ٩، ٢٥٠ / ١٧، ٢٥٠ / ٢١، ٢٦٣ / ١٢، ٢٧٤ / ١٩، ٢٧٥ / ٢. نفوس ٣٢ / ١٥، ٩٠ / ٢٢، ١٢٩ / ٢٥، ١٣٤ / ٤، ١٦٢ / ٢، ١٧٤ / ٦، ١٧٤ / ١٨، ١٧٤ / ٢٤، ١٨٩ / ١٠، ٢٢٩ / ١٢، ٢٤٢ / ٢٣، ٢٤٩ / ٢١.

انفس ١٢٢ / ٤. فى نفس الامر ٢٢ / ٧، (٣٥ / ٢٥)، ٧١ / ١٥، ١٠٤ / ٢٦، ١١٦ / ١٨، ١١٧ / ٢٥، ١٢٤ / ١٧، ١٣٤ / ٢٤، ١٦٢ / ١٢، ٢٠٨ / ٢٥، ٢٢٣ / ١٠، (٢٣٧ / ١٧)، ٢٧٩ / ١، ٢٧٩ / ١٩. نفس اماره (١٢٢ / ٥). نفوس انساني (١٠٠ / ١٠)، ٢٤١ / ١٠، ٢٤٢ / ٢٤. - انساني كامل ٥٣ / ٤. - جزئى (٦٣ / ٥). نفس حيواني ٥٥ / ١٣.

- خود و مثل خود (٣٠ / ٦)، ٣١ / ٣، ٣١ / ٧، (٣١ / ١٨، ٣١ / ٢٦، ٤٧ / ٢٢). نفس سايل ٢٤٣ / ٢٤. نفوس
كلى ١٣٤ / ٦. - كلى و جزئى ٦٣ / ٥. نفس كلى محيط ٥٦ / ٥. نفوس كامل ٢٤٤ / ٨. نفس لوامه (١٢٢ / ٥).
نفس مجرد ٦٢ / ٨. نفوس مجرد ٧٢ / ٢. - مدبر

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٩٣

٢ / ٢٤٤. نفس مطمئنه (١٢٢ / ٥)، ٢٤٦ / ٢٣. - ناطقه ٣ / ٩، ٩٦ / ٦، ٩٦ / ٢٧، ٩٩ / ٢٠، ١٠٣ / ٢٥،
٨ / ٢٦١

نفس (با فتحتين) ١١١ / ٦، ١١١ / ١٥، ١١١ / ١٩. انفاس ٩٨ / ٢٤، ١٧١ / ١٢، ١٧١ / ١٧. - الهى ١٨٤ / ٢٠. نفس انساني ٨٣ / ٢١. - الرحمن ١٦٣ / ١٦، ١٧١ / ١٨. - رحمانى ٨٣ / ١٥، ٨٣ / ١٩، ١١١ / ٦، ٢١٥ / ١١، ٢٢١ / ٥، ٢٤٠ / ٥

نفسانى ١٣٤ / ٨، ١٥٧ / ١٦، ١٥٩ / ١٢، ١٦٠ / ٤، ٢٢٢ / ١١، ٢٥٦ / ١. ر ك قواى نفسانى.

نفسی ۲۵ / ۱۷۴ ، ۲۶ / ۶۹

نفسی (با فتحین) ۱۰ / ۱۰۰

نفل ۱۶ / ۲۳۶ ، ۱۷ / ۱۵۲ ، ۲۱ / ۱۴۹

نفوذ ۲۱ / ۱۷۹ ، ۱۶ / ۱۷۹ ، ۴ / ۸۵ ، ۲۲ / ۶

نفسی ۳ / ۲۴ ، ۳ / ۴۳ ، ۳ / ۴۳ ، ۱۷ / ۴۴ ، ۹ / ۷۶ ، ۱۷ / ۱۱۷ ، ۲۳ / ۱۳۰ ، ۲ / ۱۳۳ ، ۱۴ / ۱۳۷ ، ۱۲ / ۱۵۲ / ۲۱ ، ۲۵۴ / ۴ ، (۵ / ۲۶۰)

نقائص ۳۸ / ۱۰ ، ۱۳ / ۱۳۳ ، ۱۳ / ۱۳۷ ، ۹ / ۱۶۰ ، ۱۸ / ۱۹۲ ، ۹ / ۱۹۲ - امکانی ۱۲۶ / ۵ ، ۲۷۷ / ۲۱ - عبودیت ۱۰۵ / ۲۳ - عدم ۱۸ / ۱۲ - کونی ۱۳۸ / ۱

نقص ۷۰ / ۵ ، ۷۰ / ۱۴ ، ۹۰ / ۷ ، ۱۰۹ / ۵ ، ۱۱۷ / ۴ ، ۱۲۶ / ۳ ، ۱۳۷ / ۵ ، ۱۳۷ / ۱۲ ، ۱۳۸ / ۵

نقصان ۲۷ / ۲۳ ، ۷۰ / ۱۷ ، ۸۰ / ۳ ، ۸۷ / ۲۵ ، ۱۲۲ / ۱۵ ، ۱۲۶ / ۶ ، ۱۲۹ / ۶ ، ۱۹۰ / ۲۴ ، ۲۱۱ / ۱۳ ، ۲۲۵ / ۴ ، ۲۳۶ / ۱۴

نقطه وسط دایره وجودی ۲۲ / ۲۰۰

نقل ۱۹۸ / ۵

نقلی ۲۶۶ / ۱۰

نماز تمجد ۲۳۶ / ۱۷ ۴ ۲ ۳

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ؛ متن ؛ ص ۴۹۳

ایش ۱۱۸ / ۲۰ ، ۲۲۶ / ۱۲

نماینده ۷۱ / ۱۴ ، ۲۲۶ / ۱۷

نمود ۱۰ / ۱۲۸، ۷ / ۱۰۵

نور ۶ / ۲۲، ۵ / ۲۵، ۹ / ۲۵، ۱ / ۲۶، ۱۲ / ۳۸، ۲۲ / ۴۶، ۲۱ / ۶۷، ۹ / ۷۲، ۲۰ / ۷۷، ۲۱ / ۷۸، ۵ / ۷۹، ۸۸ / ۱۶، ۹۹ / ۲۰، ۲۲ / ۱۰۳، ۸ / ۱۵۱، ۲ / ۱۷۴، ۱۰ / ۱۷۷، ۱۸ / ۱۷۸، ۲۶ / ۱۷۹، ۱ / ۱۷۹، ۸ / ۱۷۹، ۱۳ / ۱۸۱، ۲۷ / ۲۲۱، ۱۹ / ۲۴۳، ۸ / ۲۶۰، ۲۳ / ۲۶۱، ۸ / ۲۶۹، ۲۱ / ۲۶۹، ۱۴ / ۸۴، ۲۲ / ۸۹، ۱۲ / ۱۰۰، ۱۳ / ۱۱۵، ۷ / ۱۷۴، ۲۵ / ۱۷۴، ۱۵ / ۱۷۹، ۲۱ / ۱۷۹، ۲۵ / ۲۴۱، ۱۷ / ۲۴۳، ۱۷ / ۲۴۳

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۹۴

۲۶ / ۲۴۶. نور احمدی ۲۷۶ / ۱. - ازلی ۱۱۵ / ۱۷. - الهی ۲۷۷ / ۲۵. - باطن ۲۱۶ / ۲۱. - تام علمی ۱۷۹ / ۱۷، ۱۷۹ / ۲۱. - تجلی ۸۹ / ۱۵. - تجلی مطلق ۲۰۵ / ۹.

- حقیقی ۱۷۷ / ۸، ۱۳ / ۱۷۸، (۱۳ / ۱۷۹). - ذات قدیم ۹۵ / ۲۱. - ذاتی ۶۸ / ۲. - شهود ۹۶ / ۹. - عقل فارق ۹۵ / ۲۱. - متعین فی المظاهر ۱۷۷ / ۱۵. - مجرد ۱۷۷ / ۱۱. - محسوس ۷۱ / ۱۱. - انوار محسوس ۱۵۱ / ۸. - نور محض ۱۷۸ / ۲۰. - محمدی ۲۶۵ / ۱۹. - مطلق ۱۷۷ / ۱۴، ۲۰۵ / ۱۱، ۲۷۶ / ۷. - مطلق احدی ۱۷۷ / ۱۵. - موسوی ۲۶۵ / ۱۹. - وجود ۴۶ / ۵، ۲۶۰ / ۱۴. - وجود حق ۷۱ / ۱۱. - وجودی ۸۵ / ۱۰، ۲۲۵ / ۵. - وجودی حقیقی ۱۷۹ / ۱۳

نورانی ۵۵ / ۲۰، ۵۷ / ۵، ۶۱ / ۲، ۱۰۰ / ۱، ۱۵۷ / ۸، ۱۷۷ / ۳

نورانیت علم ۴۵ / ۳

نوری ۳۲ / ۱۵، ۵۵ / ۲۵، ۷ / ۶۰، ۹۹ / ۱۶، ۱۰۰ / ۸، ۱۷۹ / ۱۱، ۲۲۴ / ۱۷

نوریت ۷۲ / ۱، ۱۰۰ / ۱۲، ۱۴۸ / ۱، ۱۷۸ / ۲۲، ۱۷۹ / ۶. - علمی ۱۷۷ / ۴

نوع ۳۲ / ۲۰، ۵۰ / ۹، ۲۲۹ / ۵، ۲۳۱ / ۴، ۲۳۹ / ۵. ر ک جنس و نوع. انواع ۵۸ / ۱۴، ۶۵ / ۳، ۷۳ / ۴، ۹۶ / ۱۰، ۱۱۳ / ۵، ۱۲۹ / ۲، ۱۶۳ / ۱۸، ۱۶۶ / ۲۵، ۱۹۰ / ۹، ۱۹۴ / ۱۱، ۲۱۲ / ۲، ۲۳۹ / ۱. ر ک اجناس و انواع و اشخاص.

نوعی ۸۵ / ۱۹، ۸۶ / ۸

نوم ۱۲۲ / ۷، ۱۵۶ / ۲۱، ۱۵۶ / ۲۵، ۱۵۹ / ۴، ۱۵۹ / ۱۹، ۱۶۰ / ۶، ۱۶۱ / ۵، ۱۶۱ / ۱۰، ۱۷۹ / ۱۸، ۱۷۹ / ۲۲، ۱۸۰ / ۱۲

نیابت ۱ / ۲۶۶

نیرنج ۱۱ / ۱۱۱. نیرنجات ۱۳ / ۱۱۱

نیست ۱۰ / ۱۷۶

نیستی ۲۳ / ۱۹۳، ۲۵ / ۲۲۵

و

واجب ۲۰ / ۹، ۲۱ / ۱۴، ۲۲ / ۱۳، ۲۳ / ۵، ۲۵ / ۳، ۳۹ / ۱۸، ۴۱ / ۱۸، ۴۵ / ۱۱، ۴۵ / ۲۴، ۴۷ / ۶، ۴۸ / ۱۴، ۶۰ / ۹، ۱۲۶ / ۱۰، ۱۵۱ / ۷، ۱۵۲ / ۱۶، ۱۶۸ / ۹-، ۱۰۰ / ۲۴-، للوجود ۴۵ / ۱۵-، الوجود ۲۰ / ۷، ۸۵ / ۵، ۸۷ / ۲، ۱۰۰ / ۱۶

واحد (- صفت باری) ۲۱ / ۲۴، ۲۳ / ۲۷، ۲۹ / ۱۲، ۳۵ / ۹، ۳۶ / ۴، ۶۰ / ۲، ۷۱ / ۱۷، ۷۴ / ۱، ۷۸ / ۲۴، ۷۹ / ۲۳، ۸۰ / ۷، ۸۰ / ۱۸، ۸۷ / ۱۶، ۹۵ / ۱۹، ۱۰۲ / ۱۸، ۱۱۴ / ۲۱، ۱۱۶ / ۱۸، ۱۱۶ / ۲۴، ۱۱۷ / ۵، ۱۴۳ / ۲۱، ۱۶۶ / ۴، ۱۶۶ / ۱۰

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۹۵

۱۶۶ / ۱۱، ۱۶۶ / ۱۶، ۱۶۶ / ۲۷، ۱۶۷ / ۱۱، ۱۶۹ / ۱۳، ۱۸۳ / ۶، ۱۸۳ / ۱۲، ۱۸۴ / ۸، ۱۹۵ / ۱۰، ۲۰۹ / ۶، ۲۲۴ / ۲۰، ۲۲۶ / ۲، ۲۷۴ / ۷. ر ك عين واحد، وجود-.

واحد (- واحد عددی) ۳۵ / ۸، ۳۵ / ۱۶، ۶۵ / ۱۷، ۶۹ / ۷، ۷۲ / ۲۴، ۱۴۵ / ۱۲، ۱۴۵ / ۲۰، ۱۹۵ / ۳، ۱۹۵ / ۱۲، ۱۹۵ / ۱۵، ۱۹۶ / ۲۲، ۱۹۶ / ۲۶-، حقیقی ۷۲ / ۵، ۸۰ / ۱۸

واحدی ۱ / ۲۷۶

واحدیت ۳۴ / ۲، ۳۴ / ۱۳، ۳۵ / ۱۳، ۳۷ / ۳، ۳۸ / ۸، ۴۵ / ۱۶، ۶۶ / ۲، ۱۴۶ / ۱

وارث ۱۱ / ۱۴، ۱۲ / ۳، ۲۴۴ / ۵، ۲۵۸ / ۱۳، ۲۶۵ / ۹، ۲۶۵ / ۱۲. وارثون ۱۸ / ۱۴، ۲۶۷ / ۸. ورثه ۲۶۵ / ۸-، انبیاء ۱۷۲ / ۵. وارث محمدی ۲۶۷ / ۱۵.

ورثه محمدی ۲۶۷ / ۱۸

وارد ۸۹ / ۱۶، ۱۶۳ / ۲، ۲۷۵ / ۳. واردات ۱۲۲ / ۱۸

واسطه ۶/۱۸، ۲۳/۲۴، ۲۶/۳، ۵۲/۲، ۶۲/۱۱، ۶۹/۲۳، ۹۷/۱، ۹۷/۱۱، ۹۹/۹، ۱۱۴/۳،
۱۱۶/۲۷، ۱۵۸/۱۶، ۱۷۵/۱۵، ۱۷۵/۲۱، ۲۰۰/۱۴، ۲۴۳/۵، ۲۵۹/۵، ۲۶۴/۴، ۲۶۵/۲، ۲۶۸/
۱۷، ۲۷۰/۶، ۲۸۰/۲. وسایط ۴۹/۱۷، ۶۰/۱۷، ۱۸۴/۱۵، ۲۴۳/۱۰.

واصلون ۲۳۸/۲۲. واصلان از سالکان ۲۱۴/۳

واضع میزان ۲۷۶/۲

واقع ۴۷/۱۲، ۶۰/۱۰، ۱۱۶/۲۵، ۱۵۵/۹، ۱۵۷/۸، ۱۵۸/۱۱، ۱۶۱/۲۱، ۱۶۲/۱۷، ۱۶۳/۴،
۱۸۶/۱۸، ۲۰۸/۲۴، ۲۱۷/۴، ۲۳۲/۹، ۲۴۳/۱۹

واقعه ۲۹/۱۶، ۶۲/۲۰، ۱۵۶/۶، ۱۵۶/۲۵، ۱۵۸/۸، ۱۵۸/۱۰، ۱۵۹/۴، ۱۵۹/۲۰، ۱۶۰/۶-
کاذب ۱۶۰/۱۲

وجد ۱۴۷/۱۷

وجدان ۳۰/۸، ۳۰/۱۴، ۷۱/۴، ۱۴۴/۱۹، ۱۴۸/۷، ۱۷۱/۱۴. ر ك ذوق و وجدان.

وجوب (در مقابل امکان) ۲۶/۱۳، ۳۸/۱۶، ۴۵/۱۰، ۸۹/۱۱؛ (در مقابل منت) ۷/۱۱، ۱۹۱/۱۹- و
امکان ۳۴/۴، ۳۶/۱۹، ۳۶/۲۳، ۳۶/۲۳، ۸۳/۳، ۹۷/۹، ۱۰۸/۱۰، ۲۰۱/۲۵- ذاتی ۹۳/۷

وجوبی ۶۱/۶، ۸۹/۱۲. ر ك فعلی وجوبی.

وجود ۱۷/۶، ۱۸/۱۷، ۲۰/۴، ۲۰/۵، ۲۰/۲۰، ۲۲/۲۰، ۲۱/۱۵، ۲۱/۱۶، ۲۲/۲، ۲۲/۶، ۲۳/
۱، ۲۳/۵، ۲۳/۱۶، ۲۴/۵، ۲۵/۳، ۲۶/۱۳،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۹۶

۲۹/۱۱، ۲۹/۲۶، ۳۱/۹، ۳۱/۱۱، ۳۲/۷، ۳۲/۱۲، ۳۴/۲۰، ۳۵/۱، ۳۶/۱، ۳۶/۶، ۴۰/۹،
۴۲/۶، ۴۴/۲، ۴۵/۷، ۴۶/۲۳، ۴۸/۱، ۴۸/۳، ۵۴/۸، ۶۵/۱۵، ۶۶/۲۰، ۶۷/۱۴،
۶۷/۱۸، ۶۸/۹، ۷۲/۱۲، ۷۲/۱۷، ۷۳/۱۱، ۷۴/۱۰، ۷۵/۴، ۷۶/۱۷، ۷۸/۱۷، ۷۹/۱۶،
۷۹/۲۵، ۸۰/۱۷، ۸۳/۱۹، ۸۷/۱۸، ۸۸/۳، ۹۵/۲۴، ۹۷/۲، ۹۹/۱۴، ۱۰۰/۱۵، ۱۰۱/۱،
۱۰۱/۱۰، ۱۰۲/۴، ۱۰۶/۷، ۱۰۷/۱۳، ۱۱۵/۱۲، ۱۱۷/۱۶، ۱۱۷/۲۰، ۱۱۸/۱۴، ۱۲۸/۲۳،
۱۳۰/۹، ۱۳۱/۱۱، ۱۳۱/۱۴، ۱۳۴/۹، ۱۴۲/۸، ۱۴۵/۷، ۱۶۶/۱۹، ۱۶۷/۱، ۱۶۸/۲۵، ۱۶۹/

١٥، ١٧٦/٢، ١٧٨/٢٢، ١٧٩/٢، ١٨٥/١، ١٨٥/١٨، ١٨٦/١٧، ١٩٢/١٦، ١٩٥/١٦، ١٩٦/٢٣، ١٩٩/١٣، ٢٠١/١٦، ٢٠٨/٢٥، ٢١١/٨، ٢١٦/٣، ٢٢٤/٢٤، ٢٢٥/٨، ٢٢٥/٢٥، ٢٢٦/١١، ٢٣١/٣، ٢٣١/١٩، ٢٣٢/٤، ٢٤٧/٩، ٢٥٤/١٧، ٢٧٤/٧، ٢٨٠/١٢، ٢٨١/٢٤. ر ك افاضه وجود، تنزلات-، ظهور-، قابل للوجود، واجب وجود. وجودات ٧/٤٤. وجود و ماهيت (٢٢/٢-٣، ٢٣/١، ٤٤/١-٢، ٨٨/٣، ١١١/٧)، ٢٦٠/١٣- بحت ٢٠/٢، ٦٧/٢٠- حق ٢٩/٦، ٢٩/١١، ٤٢/٤، ٤٨/٥، ٦٧/١٤، ٧١/١١، ١٤١/٢٥، ١٤٢/٨، ١٤٣/٣، ١٤٥/٣، ١٥٢/١٦، ١٦٨/٢٤، ١٧٨/٢٠، ١٩٦/٢٤، ٢٠٥/١٤، ٢٢٠/١٨، ٢٢١/٧- حق رب مطلق ٢٠٧/١٨- حق متعين ١٦٨/٢٤- حق مطلق ٤٦/٤١، ٢٦٢/١٤- حق واجب ٤٧/٦- حقيقى ٤٦/١٩، ٤٨/١٠، ٢٢٤/١٥. وجودات حوادث ٦٦/٢١. وجود خارجى ٤٣/٨، ١١٢/١٦، ١٤٢/٢، ١٦٩/١٩. وجودات خارجى ١١٩/١٢. وجود ذات (٣٥/٩، ٨٥/١)- ظاهر متعين ٤٠/١٢- ظاهر منبسط ٣٥/٢١- عالم ٣/٣، ٦/٣، ٨٤/١٣، ١٥٢/١٦، ١٦٥/١٦- عام ٣٥/٢٣- علمى ٤٣/٨، ٢٢٥/٢٣.

- علمى الهى ١٦٩/١٨- عينى ٦١/١٥، ١٠٠/٢٤، ١٠١/٣، ١٠٢/١، ١٢٣/٦، ١٦٢/٢٣، ٢٣/٢٠٢، ٢٠- فايز ١١٦/٢٤- كوني ٢٢١/١٣- لفظى ٢٥٥/٢- متجلى ٤٢/٧- متعدد ١٨٣/١٦- متعين (٤٠/١٢)، ٤٥/١٠، ٤٨/٨، ٦٢/٥، ٩٤/١٥، (١٦٨/٢٤)، ٢٦٢/١٤. وجودات متعين ١٢٦/٦. وجود محض ١٧٨/٢١، ١٧٩/٣- مستفاد از غير ٢٠/٤، ١٦٩/١٧- مطلق ٢١/١٩، ٤٦/١٥، ٤٦/٢٦، ٦٨/١٣، ٧٤/٩، ٩٦/٢٢- مطلق احاطى ١٩٤/١٢- مطلق حق ٤٦/١٠- مفاض ١٩٩/١٢- مقيد ٤٦/١٥، ٦٨/١٤- منبسط (٣٥/٢١)، ٧٤/١٠، (٢١١/١٥).

- نازل ١٥٧/١١- واحد ٤٧/١٢، ٦٨/١٥، (١٢٨/٢٥)، ١٤٣/٢٠- واحد منبسط ٢١١/١٥ وجودى ٣٢/٨، ٣٢/١١، ٤١/٦، ٧٣/١٣، ٧٤/١، ٨٣/٢٣، ٨٤/٢٦، ٩٩/١٥، ١٠٥/٢، ١١٧/١٤، ١٤٣/١٣، ١٦٨/٢٤، ١٨٤/٢٤، ١٨٧/١٩، ١٩٢/١٦.

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٩٧

٢٠٠/٢٢، ٢٠٢/١٩، ٢٠٣/١٢، ٢٢١/٨، ٢٥١/٢٤، ٢٧٤/١٥. ر ك تجلى وجودى، فيض-، نور-.

وحداني ٩٧/١٤، ١٠٠/٨، ١٤٥/١٧، ٢١١/١٥، ٢٢٥/٨- النعت ١١٦/١٤

وحدانيت ٧٩/٢١، ٨٠/٢٥، ١٩٥/١٦

وحدت ١٨ / ٤، ٢٦ / ١٣، ٣ / ٣٤، ١٠ / ٣٤، ٣ / ٣٥، ١٩ / ٣٥، ٢٣ / ٣٩، ٤٨ / ٤، ٢ / ٦٠، ٨ / ٧٦، ٩٣ / ١٢، ٩٦ / ٢١، ١١٠ / ٤، ١١٦ / ١٤، ١٢١ / ١٠، ١٤٥ / ٦، ١٤٦ / ٨، ١٦٦ / ٦، ١٦٦ / ١١، ١٦٦ / ١٤، ١٦٦ / ٢١، ١٨٣ / ٦، ١٨٣ / ١٤، ١٩٧ / ٢، ٢٥٥ / ٦- وکثرت ٢٣ / ١٢، (٣٤ / ٤)، ٣٦ / ١٩، ٣٦ / ٢٢، ٣٨ / ٩، ٣٩ / ١٦، (٦٩ / ٦)، ٧٣ / ٦، (١٠٥ / ١٦)، ١٢٧ / ٧، ١٢٩ / ٤، ١٥٣ / ١٣، (١٥٥ / ٣)، ١٦٦ / ٦، ٢٧٦ / ١٧- اطلاقى ٢٥٤ / ٤- تعدد ١٨٣ / ١٥- حقيقى ٦٠ / ٢، ١٤٤ / ٢٥، ١٤٥ / ٤، ١٦٧ / ١، ١٩٥ / ٧، ٢٢٥ / ١٣- حقيقى ذاتى ١٦٧ / ١١- ذات ١٨٣ / ١٩، ٢٥٤ / ١٧- صرف ١٦٦ / ١٩- عين ١٤٣ / ٧، ١٩٦ / ٦- فعل ١٨٤ / ١٤- نسب و اضافات ١٨٣ / ١٥- نسبى ١٦٧ / ١٠- وجود ١٨ / ١٦

وحى ٥١ / ١، ١٦٣ / ١٤، ٢١٣ / ١٧، ٢٣٢ / ١٩، ٢٧٩ / ٢٦

وراثت ١٠٤ / ٨، ٢٥٨ / ١٥، ٢٦٦ / ١، ٢٦٧ / ٢٤- حقيقى ٢٦٦ / ١٠- كلى محمدى ٢٦٦ / ٢٠

ورث حقيقى ٢٦٧ / ٢

وسطيت ٣٧ / ٤

وصف ٤ / ١٧، ٤ / ١٩، ٣٤ / ٤، ٦٧ / ٢٤، ٧٠ / ١، ٧٧ / ١٠، ٧٨ / ١٣، ٧٨ / ١٩، ٧٩ / ٢١، ٨٠ / ٢٢، ٨٤ / ١٧، ٨٦ / ١٥، ٩١ / ٢٤، ٩٢ / ٢٤، ١٠١ / ٢٠، ١١٦ / ١٥، ١٢٧ / ٢، ١٢٧ / ٢٧، ١٢٩ / ١٤، ١٣١ / ٤، ١٣٣ / ٩، ١٣٨ / ٥، ١٤١ / ١٠، ١٥١ / ١١، ١٩١ / ٥، ٢٠١ / ٢٤، ٢٥٧ / ٣، ٢٨٠ / ٤. اوصاف ٢٤ / ١٣، ٣٥ / ٢٤، ٧٠ / ١، ٧٣ / ٢، ٨٢ / ٦، ٨٥ / ٢٠، ١٠٤ / ٢٤، ١٠٥ / ٢٦، ١٥١ / ١١، ١٦٧ / ٢، ١٦٩ / ٢١، ٢٠٠ / ٢٤، ٢٥٥ / ٢٦، ٢٨٠ / ٩- الهى ١٠٢ / ١٨- حادث عبودى ١٠٢ / ١٩. وصف ذاتى ١٨٨ / ٢٣. اوصاف ذاتى ١١٧ / ١٠- ربوبى ١٠٤ / ١٨. وصف سلبى ٢٣ / ١١، ١٢٧ / ٧. اوصاف كمال ٧٠ / ٥، ٧٠ / ١٤ وضع ١٣٥ / ١٤، ٢١٣ / ٢٦- شرعى ١٧٣ / ١٨. اوضاع شرعى ١٣٢ / ١٥، ١٧٤ / ١٣- شريعت ١٣٣ / ٣- فلكى ٢٦٩ / ٢. وضع لغوى ١٧٣ / ١٦

وضوء ١٦١ / ٤

ولايت ٢٤ / ٨، ٢١٣ / ١٢، ٢١٣ / ٢٧، ٢١٤ / ٨، ٢١٥ / ١٠، ٢٣٧ / ٥- خاصه ٢١٤ / ٢- خاصه محمدى ٢٦٧ / ١٧- عامه ٢١٤ / ١- محمدى ٢٦٦ / ١٧

نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٤٩٨

ولى ۸/۲۳، ۱۱۵/۲۶، ۲۱۳/۱۱، ۲۱۴/۷، ۲۱۴/۱۲، ۲۲۸/۵، ۲۲۸/۱۶، ۲۴۰/۱۵، ۲۶۵/۱۵.
اولياء ۱۲۲/۱۰، ۱۹۰/۲۳، ۲۱۴/۱۰، ۲۴۱/۶، ۲۴۴/۵، ۲۶۵/۱۷، ۲۶۶/۱۵. ر ك انبياء و اولياء. ولى
تابع ۲۱۴/۱۲- وارث ۲۶۵/۱۱، ۲۶۷/۱۰. اولياء وارثين ۲۶۷/۸، ۲۶۷/۱۲

وهاب ۴/۶، ۱۱۳/۱۶، ۱۱۳/۲۲، ۱۱۴/۱

وهب ۱۱۲/۵، ۱۱۲/۲۰

وهبي ۱۱۱/۸، ۱۱۲/۱۰، ۲۶۶/۹

وهم ۱۲۸/۱۳، ۱۳۱/۱۲، ۱۳۴/۲۳، ۱۳۸/۳، ۱۸۱/۲۵، ۲۲۷/۵، ۲۲۹/۱۶، ۲۵۰/۱۰. اوهام ۲۶/
۱۶

وهمي ۶۶/۸، ۹۶/۱۶، ۱۰۸/۲۴، ۱۳۴/۱۰

ه

هاتف ۱۵۸/۲۰. هواتف ۱۵۸/۱۶

هباء ۶۴/۱۵

هبه ۱۰/۱، ۱۱۲/۲۶، ۲۲۹/۲۰، ۲۳۴/۱۵، ۲۳۴/۲۱- اسمائي ۴/۷، (۱۱۳/۲۵)- ذاتي ۴/۶،
(۱۱۳/۲۳)

هدايت ۷۰/۱۸، ۱۴۰/۲۰، ۲۱۳/۲۱، ۲۲۵/۱۷، ۲۵۸/۱۴، ۲۷۱/۹- به سلوك ۱۵۳/۶

هست مطلق ۲۰۰/۲

هستی ۲۴/۲۱، ۲۵/۸، ۴۴/۱۵، ۶۷/۱۰، ۷۸/۲۷، ۹۰/۴، ۱۱۸/۱۴، ۱۷۶/۷، ۱۸۲/۵، ۱۹۲/
۲۳، ۱۹۳/۲۳، ۲۰۸/۴، ۲۲۵/۲۶، ۲۲۶/۸- مطلق ۱۴۵/۳، ۲۲۰/۱۹- موهوم ۱۳۶/۹

هم ۱۲/۸، ۲۷۰/۱۰- مجموع ۲۷۰/۲۴

همت ۱۱/۶، ۱۲/۹، ۱۲۰/۲۳، ۱۶۵/۵، ۲۰۷/۹، ۲۰۸/۲، ۲۰۸/۲۰، ۲۰۹/۲، ۲۰۹/۱۶، ۲۲۰/
۱۱، ۲۲۹/۱۱، ۲۵۵/۱۵، ۲۵۷/۵، ۲۵۷/۷، ۲۵۸/۵، ۲۶۱/۱۰، ۲۶۶/۲۰، ۲۷۰/۱۱، ۲۷۰/۱۸،
۲۷۰/۲۴، ۲۸۰/۱۰. ر ك جمعيت همت. هم ۱۷/۲، ۶۳/۲۱، ۲۷۹/۲. همت و تصرف ۲۱۹/۱

هویت ۵ / ۱۲، ۱۰۳ / ۵، ۱۳۶ / ۳، ۱۸۴ / ۱۷، ۲۰۰ / ۱۹. ر ك غیب هویت.

هویت الهی ۱۵۵ / ۱۱، ۱۹۵ / ۶- حق ۲۶ / ۸، (۱۳۶ / ۹)- ذاتی ۲۷ / ۸- ساری در موجودات ۱۵۱ / ۲۱- عالم ۱۳۶ / ۳- مطلق ۲۶ / ۱۰- واجب ۶۰ / ۹-

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۴۹۹

واحد ۶۰ / ۲

هیأت ۹۴ / ۹، ۹۴ / ۱۸، ۱۴۵ / ۱۷، ۱۵۹ / ۲۲، ۲۱۲ / ۲۶. هیأت ۱۵۹ / ۲۲، ۲۵۰ / ۱۱. هیأت اجتماعی ۸۳ / ۱۵- صوری اجتماعی ۶۲ / ۷- مزاجی ۱۵۷ / ۱۷- نفسانی ۱۵۷ / ۱۶. هیأت نفسانی ۲۵۶ / ۱

هیكلی ۹۹ / ۲۲

هیمن ۱۴۷ / ۳، ۱۴۷ / ۱۷، ۱۴۸ / ۱، ۱۴۸ / ۱۱

هیولانی الوصف ۱۱۶ / ۱۵

هیولای کل ۶۴ / ۱۵

ی

یدان (یدا الحق) ۸۷ / ۷، ۱۰۷ / ۱۹، ۱۰۷ / ۲۳، ۱۰۷ / ۲۵، ۱۰۸ / ۴، ۱۶۹ / ۱۳

یقظه ۱۵۶ / ۲۲، ۱۵۷ / ۲۰، ۱۶۳ / ۲۶، ۱۸۷ / ۱۴

یقین ۷۷ / ۱۶، ۱۲۳ / ۴، ۱۵۳ / ۱۴، ۱۸۷ / ۱۴، ۲۴۹ / ۲۳، ۲۷۳ / ۱۷

یگانگی حقیقی ۲۲۶ / ۸

ینبوع الوحده ۱۱۶ / ۱۴

یوم قیامت ۱۴۹ / ۵، ۲۰۲ / ۹، ۲۰۵ / ۱۲، ۲۳۵ / ۲۳

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۰

۱۰. فهرست منابع

این منابع کتابها و مقالاتی است که در تهیه مقدمه و تعلیقات نقد النصوص به کار رفته است. آثار جامی که در تعلیقات نیامده فقط در مقدمه (ص شانزده تا بیست و هشت) فهرست شده است.

ابن ماجه: ر ك سنن ابن ماجه.

احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۷ ش.

احمد بن حنبل: ر ك مسند.

از سعدی تا جامی، ادوارد براون، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۳۹ ش.

اشعة اللمعات، جامی، به تصحیح حامد ربانی، تهران، ۱۳۵۲ ش.

اصطلاحات الصوفیة، عبد الرزاق کاشانی، در حاشیه منازل السائرین، تهران، ۱۳۱۵ ق.

اصول المعارف، ملا محسن فیض کاشانی، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۴ ش.

اعجاز البیان فی تأویل أم القرآن (- تفسیر الفاتحة)، صدر الدین قونیوی، چاپ دوم، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۸ ق (و ر ك التفسیر الصوفی).

انس التائبین، احمد جام، با مقابله و تصحیح و تحشیه علی فاضل، تهران، ۱۳۵۰ ش.

انشاء الدوائر، ابن عربی، به تصحیح نیبرگ، لیدن، ۱۳۳۶ ق.

الاورام العلائیه فی الامور العلائیه، ابن بی بی، به تصحیح نجاتی لوغال و عدنان صادق ارزی، آنقره، ۱۹۵۷.

بحار الانوار، علامه مجلسی، الجزء الرابع، قم، ۱۳۷۶ ق.

«تأثیر رساله حلیة الابدال محیی الدین عربی در سلسله الذهب عبد الرحمن جامی»، علی

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۱

شیخ الاسلامی، مجموعه مقالات چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی، شیراز، ۱۳۵۴ ش، ج ۳، ص ۹۲ - ۹۸.

تاج المصادر، ابو جعفر احمد ابن علی المقرئ البیهقی، بمبئی، میرزا محمد شیرازی، ۱۳۰۱ ق.

تاریخ ادبیات عرب: ر ك Brockelmann در قسمت منابع به زبانهای اروپائی.

تأویلات القرآن، عبد الرزاق کاشانی. این کتاب به اسم تفسیر القرآن الکریم از شیخ اکبر ابن عربی در دو جلد در بیروت، دار الیقظة العربیة، ۱۳۸۷ ق، به تصحیح مصطفی غالب به چاپ رسیده است.

تبصرة المبتدی، صدر الدین قونیوی، نسخه عکسی شماره ۶۷۰۶، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

تحلیل اشعار ناصر خسرو، مهدی محقق، تهران، ۱۳۴۹ ش.

تذکرة الاولیاء، عطار نیشابوری، به تصحیح محمد استعلامی، تهران، ۱۳۴۶ ش.

ترجمه رساله قشیریہ، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۴۵ ش.

ترجمه فارسی الملل و النحل: ر ک الملل و النحل.

ترمذی: ر ک سنن الترمذی.

تسدید القواعد فی شرح تجرید القواعد، از شمس الدین محمود بن عبد الرحمن بن ابی القسم احمد اصفهانی. ر ک حاشیة تسدید القواعد.

تعلیقات حدیقة الحقیقة، مدرس رضوی، تهران، ۱۳۴۴ ش.

التفسیر الصوفی للقرآن (- تفسیر الفاتحة) به تحقیق عبد القادر احمد عطاء، مصر، ۱۳۸۹ ق.

تفسیر الفاتحة: ر ک اعجاز البیان.

تکمله حواشی نفحات الانس، رضی الدین عبد الغفور لاری، به تصحیح بشیر هروی، هرات، ۱۳۴۳ ش.

تمهید القواعد (- التمهید فی شرح قواعد التوحید)، صائن الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی، با مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، ۲۵۳۵.

تمهیدات، عین القضاة همدانی، به اهتمام عفیف عسیران، تهران، ۱۳۴۱ ش.

التوحید و النبوة و الولاية، داود قیصری، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، زیر چاپ.

جامع الاسرار و منبع الانوار، سید حیدر آملی، با تصحیحات هنری کرین و عثمان

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۲

یحیی، تهرآن، ۱۳۴۷ ش.

جامع صغیر: ر ک فیض القدیر.

جامی، علی اصغر حکمت، تهرآن، ۱۳۲۰ ش.

جامی و ابن عربی، اسمعیل مبلغ، کابل، ۱۳۴۳ ش.

حاشیة تسدید القواعد فی شرح تجرید العقاید، میر سید شریف جرجانی، نسخه خطی شماره ۲۳۶۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهرآن.

حدیقة الحقیقة، سنائی غزنوی، به تصحیح مدرس رضوی، تهرآن، ۱۳۲۹ ش.

حق الیقین، محمود شبستری، با تصحیح و مقدمه جواد نوربخش، تهرآن، ۱۳۵۴ ش.

دارمی: ر ک سنن دارمی.

دیوان ابن الفارض، بیروت، ۱۳۸۲ ق.

دیوان الحلاج، به تصحیح لوئی ماسینیون، پاریس، ۱۹۵۵.

دیوان سلطان ولد، با مقدمه سعید نفیسی، تهرآن، ۱۳۳۸ ش.

دیوان شمس: ر ک کلیات شمس تبریزی.

دیوان عطار، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهرآن، ۱۳۴۵ ش.

دیوان کامل جامی، به تصحیح هاشم رضی، تهرآن، ۱۳۴۱ ش.

الرسالة القشیریة، ابو القاسم قشیری، به تحقیق عبد الحلیم محمود و محمود بن الشریف، دو جزء، قاهره، دار الکتب الحدیثة، ۱۹۷۲-۱۹۷۴.

رسائل ابن عربی، دو جلد، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ ق.

رسائل جوانمردان، به تصحیحات و مقدمه مرتضی صراف، تهرآن، ۱۳۵۲ ش.

روضه المذنبین، احمد جام، با مقابله و تصحیح و مقدمه و توضیح علی فاضل، تهرآن، ۲۵۳۵.

ريحانة الادب، ميرزا محمد علی مدرس، هشت جلد، تبریز، بدون تاریخ.

سبك شناسی، ملك الشعراى بخار، ۳ جلد، چاپ دوم، تهران، ۱۳۳۷ ش.

سنن ابن ماجه، به تحقيق محمد فواد عبد الباقي، ۲ جلد، قاهره، دار احياء الكتب العربية، ۱۳۷۲ ق.

سنن ابی داود، با تعليقات احمد سعد علی، دو جزء، مصر، مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۷۱ ق.

سنن الترمذی: الجامع الصحيح و هو سنن الترمذی، به تحقيق و شرح احمد محمد شاکر، ۵ جلد، قاهره، المكتبة الاسلامیة، ۱۳۵۷ ق.

سنن الدارمی، دو جزء، بدون محل چاپ، دار احیاء السنة النبویة، بدون تاریخ.

سنن النسائی، ۸ جزء در ۴ مجلد، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۴۸ ق.

سه حکیم مسلمان، سید حسین نصر، تهران، ۱۳۴۵ ش.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۳

شاهنامه فردوسی، به تصحیح ر. علی یف و غیره، ۹ جلد، مسکو، ۱۹۶۳-۱۹۷۱.

شرح تعرف، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد بن عبد الله المستملی البخاری، ۴ جلد، لکهنو، ۱۳۲۸-۱۳۳۰ ق.

شرح جندی: ر ک شرح فصوص الحکم از مؤید الدین جندی.

شرح رباعیات، جامی، به تصحیح مایل هروی، کابل، ۱۳۴۳ ش.

شرح فارسی شهاب الاخبار، به تصحیح محمد تقی دانش پڑوه، تهران، ۱۳۴۹ ش.

شرح فصوص الحکم، جامی، در حاشیه شرح فصوص نابلسی، دو جلد، مصر، ۱۳۰۴-۱۳۲۳ ق.

شرح فصوص الحکم، داود قیصری، تهران، ۱۲۹۹ ق.

شرح فصوص الحکم، عبد الرزاق کاشانی، طبع دوم، مصر، ۱۳۸۶ ق.

شرح فصوص الحکم، عبد الغنی نابلسی، دو جلد، مصر، ۱۳۰۴-۱۳۲۳ ق.

شرح فصوص الحکم، مؤید الدین جندی، نسخه خطی شماره ۳۴۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

شرح قصیده تائیه ابن فارض (- کشف الوجوه الغریبانی نظم الدر)، عز الدین محمود کاشانی، تهران، ۱۳۱۹ ق (در چاپ این کتاب آن را اشتباهاً به عبد الرزاق کاشانی نسبت داده‌اند).

شرح قصیده تائیه ابن فارض، سعد الدین سعید فرغانی. ر ک مشارق الدراری (فارسی) و منتهی المدارک (عربی).

شرح قیصری: ر ک شرح فصوص الحکم از داود قیصری.

شرح کاشانی: ر ک شرح فصوص الحکم از عبد الرزاق کاشانی.

شرح گلشن راز، محمد لاهیجی، به سعی کیوان سمیعی، تهران، ۱۳۳۷ ش.

شرح مقدمه قیصری، سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۸۵ ق.

شرح منازل السائرین، عبد الرزاق کاشانی، تهران، ۱۳۱۵ ق.

شرح المواقف، میرسید شریف جرجانی، هشت جلد، مصر، ۱۳۲۵ ق.

شکوی الغریب، عین القضاة همدانی. ر ک مصنفات عین القضاة.

شهاب الاخبار: ر ک شرح فارسی شهاب الاخبار.

الصحاح (- تاج اللغة و صحاح العربیة)، اسماعیل بن حماد الجوهری، تحقیق احمد عبد الغفور العطار، ۶ جلد مصر، ۱۳۷۶ ق.

صحیح البخاری، ۹ جزء در ۳ مجلد، بدون محل چاپ، مطابع الشعب، ۱۳۷۸ ق.

صحیح مسلم، ۸ جزء در ۲ مجلد، مصر، مطبعة محمد علی صبیح، ۱۳۳۴ ق.

طبقات الصوفیه، خواجه عبد الله انصاری، به تصحیح عبد الحی حبیبی، کابل، ۱۳۴۱ ش.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۴

عقلة المستوفز، ابن عربی، ضمیمه انشاء الدوائر، به تصحیح نیبرگ، لیدن، ۱۳۳۶ ق.

عوارف المعارف، شهاب الدین عمر سهروردی، بیروت، ۱۹۶۶ (این چاپ را اشتباها به عبد القاهر بن عبد الله سهروردی نسبت داده‌اند).

غزالی‌نامه، جلال الدین همائی، تهران، ۱۳۴۲ ش.

الفتوحات المکیة، ابن عربی، ۴ جلد، بیروت، دار صادر، بدون تاریخ؛ و نیز، به تصحیح عثمان یحیی، جلد ۱ و ۲، مصر، ۱۹۷۲.

فرهنگ فارسی، محمد معین، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۲-۱۳۵۲ ش.

فصوص الحکم، ابن عربی، به تصحیح ابو العلاء عقیفی، مصر، ۱۹۴۶.

فک الختموم: ر ک الفکوک.

الفکوک، صدر الدین قونیوی، در حاشیه شرح منازل السائرين، ص ۱۸۳ به بعد، تهران، ۱۳۱۵ ق.

فهرست کتابهای چاپی فارسی، خان‌بابا مشار، تهران، ۱۳۵۰ ش.

فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی، فراهم آورده عبد الله انوار، ج ۳، تهران، ۱۳۵۱ ش.

فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۸ به بعد.

فیض القدیر (شرح جامع صغیر)، عبد الرؤف مناوی، ۶ جلد، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۱ ق.

فیه ما فیه، مولانا جلال الدین بلخی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۰ ش.

قدسیه، خواجه محمد پارسا بخاری، به تصحیح احمد طاهر عراقی، تهران، ۱۳۵۴ ش.

القسم الالهی بالاسم الربانی، ابن عربی، در ضمن رسائل وی، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ ق.

قواعد التوحید، صدر الدین ابو حامد محمد اصفهانی. این کتاب در ضمن تمهید القواعد شرح شده است. ر ک تمهید القواعد.

الکتاب التذکاری- محیی الدین بن عربی، زیر نظر ابراهیم مدکور، قاهره، ۱۳۸۹ ق.

کتابشناسی ابن عربی، عثمان یحیی. ر ک Yahia در قسمت منابع به زبانهای اروپائی.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التاويل، امام جبار الله ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد زنجشیری، ٤ جلد، بیروت، دار الكتاب العربی، بدون تاریخ.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٠٥

كشف الاسرار وعدة الابرار، ابو الفضل رشید الدین میبدی، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ١٠ جلد، تهران، ١٣٣٨-١٣٣٩ ش.

كشف الحقایق، عزیز الدین نسفی، به اهتمام و تعلیق احمد مهدی دامغانی، تهران، ١٣٤٤ ش.

كشف الظنون، حاجی خلیفه، به تصحیح فلوگل، ١٨٣٥-١٨٥٨؛ چاپ دوم، ١٩٦٤.

كشف المحجوب، هجویری، به تصحیح ژوکوفسکی، تهران، ١٣٣٦ ش.

کلمات مکنونه، ملا محسن فیض کاشانی، به تصحیح عزیز الله عطاردی قوچانی، تهران، ١٣٤٣ ش.

کلیات شمس تبریزی، مولانا جلال الدین بلخی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ١٠ جلد، تهران، ١٣٣٦-١٣٤٦ ش.

کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق، امام عبد الرؤف مناوی، در هامش جامع صغیر، مصر، ١٣٥٨ ق.

لغت نامه، علی اکبر دهخدا و غیره، تهران، ١٣٢٥ ش به بعد.

لمعات، فخر الدین عراقی، به سعی جواد نوربخش، تهران، ١٣٥٣ ش.

لوايح، جامی، به تصحیح محمد حسین تسبیحی، تهران، ١٣٤٢ ش.

مثنوی مولوی، مولانا جلال الدین بلخی، به تصحیح نیکلسون، ٣ جلد، ١٩٢٥-١٩٣٣.

مثنوی ولد: ر ك ولدنامه.

مرصاد العباد، نجم الدین رازی، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، ١٣٥٢ ش.

مرموزات اسدی در مزمورات داودی، نجم الدین رازی، به اهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، ١٣٥٢ ش.

المسند، احمد بن حنبل، ٦ جلد، بیروت، دار صادر، بدون تاریخ.

مشارك الدراری، سعد الدین سعید فرغانی، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، زیر چاپ.

مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود، شمس الدین محمد بن حمزه فناری، تهران، ۱۳۲۳ ق.

مصباح الهدایه، عز الدین محمود کاشانی، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال الدین همائی، تهران، ۱۳۲۵ ش.

مصنفات، عین القضاة همدانی، به تصحیح عقیف عسیران، تهران، ۱۳۴۱ ش.

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، زیر نظر ا. ی. و نسنک، ۷ جلد، لیدن، مکتبه بریل، ۱۹۳۶-۱۹۶۹.

المعجم الوسیط، زیر نظر عبد السلام هارون، ۲ جلد، مصر، ۱۳۸۰-۱۳۸۱ ق.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۶

مفتاح اسرار الحسینی، عبد الرحیم دماوندی، نسخه خطی شماره ۳۵۳۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

مفتاح الانس: ر ک مصباح الانس.

مفتاح الغیب، صدر الدین قونیوی، در حاشیه شرح آن (مصباح الانس).

الملل و النحل، ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شهرستانی، ترجمه فارسی از افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، به تصحیح سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۵۰ ش.

منازل السائرین، خواجه عبد الله انصاری، به تصحیح دی بورکی، قاهره، ۱۹۶۲.

مناقب اوحید الدین کرمانی، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۴۷ ش.

منتهی المدارک، سعد الدین سعید فرغانی، استانبول، ۱۲۹۳ ق.

منطق الطیر، عطار نیشابوری، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران، ۱۳۴۲ ش.

مؤلفین کتب چاپی، خان بابا مشار، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۰-۱۳۴۴.

نسائی: ر ک سنن النسائی.

النصوص، صدر الدین قونیوی، ضمیمه شرح منازل السائرین، ص ۲۷۴ به بعد، تهران، ۱۳۱۵ ق.

- النفحات (الالهية)، صدر الدين قونيوي، تهران، ١٣١٦ ق.
- نفحات الانس، جامي، به تصحيح مهدي توحيدپور، تهران، ١٣٣٦ ش
- نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، جامي، بمبئي، ١٣٠٦ ق.
- نقش الفصوص، ضمن رسائل ابن عربي، حيدرآباد دكن، ١٣٦٧ ق.
- نكاتي در باب رسم الخط فارسي، تهيه شده توسط دانشكده ادبيات و علوم انساني دانشگاه تهران، ١٣٥١ ش.
- نهیج البلاغه، على امير المؤمنين (ع)، به كوشش صبحي صالح، بيروت، ١٣٨٧ ق.
- ولدنامه، سلطان ولد، با مقدمه و تصحيح جلال الدين همائي، تهران، ١٣١٦ ش.
- نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ٥٠٧

منابع به زبانهای اروپائی

- Ates, A., »Ibn'Arabi«, Encyclopedia of Islam(new edition), ed. by H. A. R. Gibb et al., Leiden and London, ١١- ٧٠٧, pp. ٣ onward, vol. ٠٦٩١.
- Brockelmann, G., Geschichte der arabischen Litteratur, leiden, ٧٣٩١- ٩٤.
- Ivanow, W., »Genuineneness of Jami's Autographs«, Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, ٧- ١, pp. ٢- ١, no. ٠١, Vol. ٤٣٩١.
- Masse?, h. and Huart, Cl., »Djami«, Encycopedia of Islam(new edition), ٢- ١٢٤, pp. ٢ Vol.
- Nasr, S. H., »Persia and the Destiny of Islamic Philosophy«, studies in comparative Religion, ٢٤- ١٣, pp ٦, Vol. ٢٧٩١.
- sufi ESSAYS, London, « « ٢٧٩١.
- Ruspoli, S., La Clef du Monde suprasensible(the? se), Paris, Sorbonne, V section, ٥٧٩١?) .

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۸

استدراکات

در حین اتمام چاپ نقد النصوص فرصتی به دست آمد تا ده روز در کتابخانه بسیار غنی سلیمانیه در استانبول و چند روزی در قونیه به سر برم و در این مدت کم بتوانم مطالب و معلومات جدیدی درباره این کتاب به دست آورم. چهارده نسخه قدیمی نقد النصوص را تا حدی مطالعه کردم و در آنها چند حاشیه جدید از جامی یافتیم و نیز نظر خود درباره بعضی از نسخه بدلهای تغییر دادم. به علاوه بعضی از آثار دیگران را که در ایران نتوانسته بودم به دست آورم در استانبول دیدم و اطلاعات جدیدی درباره منابع جامی در نقد النصوص و بعضی از مطالب دیگر کسب کردم. اینک جزئیات این تحقیقات و چند مطلب که از تعلیقات افتاده بود نوشته می شود.

مقدمه - ۳. آثار جامی

۱۳. تفسیر تا به آیه («ایای فارهبون») در کتابخانه سلیمانیه لا اقل هشت نسخه از این کتاب موجود است. آن نسخه ای که اتفاقاً برای مطالعه انتخاب کرده بودم (ایا صوفیا ۴۰۵) با دستخط خود جامی به یعقوب بیگ آق قویونلو (مقتول در سال ۸۹۷) تقدیم شده است. متن کتاب ممکن است به همان خط جامی باشد، ولی نگارنده نتوانست در این خصوص یقین حاصل کند. این نسخه با آیه («فلا تجعلوا لله اندادا و اَنْتم تعلمون») (البقرة: ۲۲) خاتمه پیدا می کند، یعنی حدود ۱۸ آیه قبل از نسخه های دیگر.

نسخه ۶۴ برگ دارد و به نسخ ریز نوشته شده است. در واقع برخلاف آنچه در مقدمه نوشته ام اگر این کتاب - با اینکه فقط سوره فاتحه و ۴۰ آیه از سوره بقره را تفسیر می کند -

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۰۹

چاپ شود، از ۱۵۰ و یا حتی ۲۰۰ صفحه تجاوز خواهد کرد. برای مزید اطلاع نوشته خود جامی در این نسخه و اول و آخر آن نیز آورده می شود:

«این اجزاء شریفه نامزد خزانه کتب شهریاری است، که صحایف ایام نگاشته قواعد لطف و احسان اوست و خزاین شهر و اعوام انباشته مواید فضل و امتنان او.

جهاندار دارای فیروز بخت	پدر بر پدر صاحب تاج و تخت
به ذات و صفت نیک یعقوب بیگ	که مدحش بود آب و من تشنه دیگ
نباشد از آن آب سیرابیم	به آن دم بدم تشنه تر یابیم
نیارم در این گنبد تیز دور	به صد قرن آن را رسیدن به غور
همان به که در حضرت کارساز	برآرم به صد لابه دست نیاز
که یا رب به خاصان درگاه تو	به چابک رو خاص در راه تو
که این شاه را تا به روزشمار	ز آفات و عاهات محفوظ دار

کتبه الفقیر عبد الرحمن الجامی عفی عنه».

اولش: الحمد لله رب العالمین من الاولین و الاقدمین و الاخرین الاکرمین ... اما بعد:

فقد کان یخالج صدری و یدور فی خلدی أن أرتب فی تفسیر کلام الله و تأویل آیاته کتابا جامعاً لوجوه اللفظ و المعنی ...

آخر نسخه ایاصوفیا ۴۰۵: و الحال أنکم تعلمون أنه لا معبود سواه و لا ینبغی أن یجعل أحد قبله عبادته الا ایاه.

آخر سایر نسخه‌ها: فوایای فارهبون فلا تنقضوا عهدی.

مقدمه - ۷. مآخذ نقد النصوص

چند مآخذ به جدول مآخذ اضافه می شود. برای شرح جزئیات این مآخذ ر ک به تعلیقاتی که خواهد آمد.

۲. صدر الدین قونیوی، شرح الحدیث الاربعین

۲۱۳/۵۴

۴. سعد الدین فرغانی، مناهج العباد الی المعاد

۷ ۲۲ / ۱۳۴

۱۱ ۲۴ / ۱۳۹

۵ ب. دیگران

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۰

(۲). مولوی، مثنوی

۱ ۲۲ / ۲۲۴

(۵). جرجانی، تسدید القواعد

۴ ۲۴ / ۲۱۲

(۷). فناری، مقدمات عشر

۲۱ ۷ / ۳۲

۴ ۲۲ / ۸۳

۵ ۱۷ / ۱۱۷

۶ ۱۴ / ۲۷۴

(۲۲). یارعلی شیرازی، لمحات

۱ ۸ / ۲۶

۴ ۱۲ / ۲۶

۱۶ ۲۴ / ۶۳

مقدمه - ۸. روش تصحیح متن

ج. حواشی نقد النصوص. همانطور که گفته شد در کتابخانه سلیمانیه ۱۴ نسخه قدیمی نقد النصوص تا حدی مطالعه شد و در نتیجه چند حاشیه جدید که متعلق به اصل نقد النصوص است به دست آمد. چهارده نسخه بدین شرح است: ۱. جار الله ۱۰۵۶، مورخ ۸۷۱، یعنی از هر ۶ نسخه ما قدیمی‌تر است و فقط ۸ سال پس از تألیف کتاب استنساخ شده است. مع هذا اغلاطی دارد و ۲۱ حاشیه از ۲۲۷ حاشیه ما را فاقد است. ۲. جار الله ۱۰۷۱/۲. جمله‌های دعائی نشان می‌دهد که در زمان حیات جامی نوشته شده است. ۳. ایاصوفیا ۲۰۵۰. نسخ بسیار دقیق. ۴. حالت افندی الاوسی ۵/۵۳، مورخ ۹۰۰. ۵. حاجی محمود افندی ۲۶۵۵. ۶. حالت افندی ۱/۲۶۳. ۷. شهید علی پاشا ۱/۱۴۴۴، مورخ ۹۸۵. ۸. شهید علی پاشا ۱۴۴۵، مورخ ۹۱۵. ۹. شهید علی پاشا ۱/۱۴۴۶، تاریخ کتابت قبل از ۸۹۷.

۱۰. رشید افندی ۱۰۶۲، مورخ ۹۲۸. ۱۱. حکیم دلو ۳/۹۳۹، مورخ ۹۵۹. ۱۲. ایاصوفیا ۴۸۰۴، نسخ بسیار دقیق. ۱۳. ایاصوفیا ۱۸۹۱. ۱۴. یزماغشلا ۲۱۸. در حین مطالعه این نسخه‌ها چنین به نظر رسید که نسخه‌ای جدیدتر از قرن یازدهم در میان آنها نیست.

از مطالعه حواشی این نسخه‌ها معلوم شد که اولاً تمام ۲۲۷ حاشیه‌ای که در متن آورده‌ایم

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۱

از خود جامی است و ثانیاً از پنج حاشیه‌ای^۲ که فقط در یکی از نسخه‌های ما آمده است (ر ک ص ۳۱۶-۳۱۷) دو حاشیه مسلماً و دو حاشیه احتمالاً از جامی و حاشیه دیگر به احتمال قوی الحاقی است. نسخه‌هایی از چهارده نسخه که این پنج حاشیه در آنها آمده است به این شرح است: حاشیه ۶۹/۱۸: ۳، ۴، ۶، ۱۱، ۱۳. حاشیه ۹۶/۱۴: ۲، ۳، ۴، ۱۱، ۱۲، ۱۳ (به نظر نگارنده این دو حاشیه باید از خود جامی دانست). حاشیه ۱۵۰/۲۴: ۱۴. حاشیه ۱۸۰/۷: در هیچ کدام از نسخه‌های چهارده گانه نیامده است و بنابراین به احتمال قوی الحاقی است. حاشیه ۲۰۰/۱۶: ۴، ۷.

اما حاشیه‌های جدیدی که می‌توانیم بااطمینان به جامی نسبت بدهیم دو حاشیه و آنچه می‌توان به احتمال قوی از او دانست سه حاشیه است. به علاوه احتمال می‌رود که پنج حاشیه دیگر که فقط در دو نسخه آمده است از خود او باشد. این ده حاشیه را ذیلاً با اشاره به نسخه‌هایی که در آنها موجود است ذکر می‌کنیم. غیر از این ده حاشیه نیز

^۲ (۱). اگر هر ۲۰ نسخه را در نظر بگیریم، یعنی ۶ نسخه اصلی ما و ۱۴ نسخه جدید، فقط ۵ حاشیه در کمتر از ۱۰ نسخه آمده است، و از آن پنج حاشیه فقط یکی در کمتر از ۵ نسخه آمده است. به نظر نگارنده این سطور این ۵ حاشیه را نیز می‌توان بااطمینان از جامی دانست. این ۵ حاشیه و نسخه‌هایی که در آنها آمده است به این شرح است: ۴۴: DPA، ۲، ۳، ۷، ۱۰، ۱۲، ۱۴، ۶۸: JHSD، ۳، ۴، ۸، ۱۱، ۱۴، ۷۳: HSDPA، ۲، ۴، ۱۲، ۷۵: HPA، ۴، ۶، ۷، ۱۲، ۱۳۹: PA، ۴، ۷.

چند حاشیه فقط در یکی از چهارده نسخه آمده است ولی با کلمات «منه» مشخص شده است. این حواشی را نیز ذکر می‌کنیم تا لا اقل برای خواندن متن کمکی باشد.

دو حاشیه که مسلماً از جامی است:

۲۰۸ / ۳ ایثار کند:

هرچه آیدم از غیب خوش انگاشته‌ام

من کار به کارساز بگذاشته‌ام

ناکاشته ارتفاع برداشته‌ام

ببریده‌ام از سبب تعلق و انگاه

(۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴. کلمات «منه» فقط در نسخه ۵ آمده است)

۷۰ / ۱۱ الیه: ای الى ذلك الظاهر. منه. (۳، ۴، ۱۱، ۱۳، ۱۴: این حاشیه از مصباح الانس است).

سه حاشیه‌ای که به احتمال قوی از جامی است:

۱۵۷ / ۹ ام الكتاب: أي مرتبة العلم الالهي. منه. (۴، ۵، ۸، ۱۱)

۲۱۹ / ۱۵ تمزقه: التمزيق بریدن و پراکنده کردن. منه. (۴، ۵، ۶)

نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۲

۲۴۰ / ۱۳ فك الختموم: یعنی به كتاب الفكوك. منه. (۴، ۱۲، ۱۴)

پنج حاشیه‌ای که احتمالاً از جامی است:

۵۶ / ۱۳ الكوی: جمع كوة روزن. منه. (۴، ۱۲)

۲۰۰ / ۱۶ بمقدار: أي بمقدار استعداده الحاصل من مقام الجمع، أي بمقدار استعداد يوجبه الفيض الاقدس؛ أو نقول،

بمقدار نسبته الى مقام الجمع، أي مرتبة عالم المثال، فان له مرتبة جمعية بين الشهادة و الغيب. منه. (۴، ۷)

۲۰۱ / ۲۰ الاشتراك: ای الاشتراك في تعلق العلم بالمعلومات. منه. (۴، ۷)

پادشاهان جهان از بد رگی
بو نبردند از شراب بندگی
ورنه ادهم وار سرگردان و دنگ
ملك را برهم زدندی بی درنگ

(۴، ۱۲)

ص ۲۸۰ یا ۲۸۱: قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى بيان المقام القطبى، ان الكامل الذى أراد الله أن يكون قطب العالم و خليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا متنزلا فى السفر الثالث ينبغى أن يشاهد جميع ما يريد أن يدخل فى الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيامة، و بذلك الشهود أيضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم. منه. (۴، ۷؛ در نسخه ۷ پس از این حاشیه چنین نوشته‌اند: «هكذا أوجد مكتوبا فى آخر هذا الكتاب فى نسخة المصنف».)

حاشیه‌هائی که فقط در يك نسخه آمده است:

۲۳ / ۱۲ المعلوماتين: اى العدديتين. منه. (۱۲)

۹۷ / ۱۵ برحلتہ: أى رحلة الانسان الكامل. منه. (۴)

۲۴۰ / ۶ المدحضين: أى مغلوبين بالقرعة: منه. (۴)

۲۴۳ / ۲۰ الموجودات: مثل الخلاف الواقع فى طباع العناصر. منه. (۷)

۲۷۲ / ۷ هجيره: الهجيرى هو الذى يلزمه العبد من الذكر ما كان؛ و لكل ذكر نتيجة لا يكون لذكر آخر. منه. (۸)

۲۷۴ / ۱۰ عينه الثابتة: و أول ما وجد بالفيض المقدس فى الجامع (الواقع؟) روحه المقدس، كما قال صلعم، «اول ما خلق الله نوری» (كذا). منه. (۴)

در آخر این قسمت نظر خود را درباره حواشی نقد النصوص اضافه می‌کنم، و آن این است که بعضی از این حاشیه‌ها را جامی مدتی بعد از تألیف کتاب اضافه کرده و بنابراین حتی در تعدادی از نسخه‌هائی که مربوط به همان نسخه‌های اول کتاب می‌باشد این حاشیه‌ها نیامده است.

حتی ممکن است که مثلاً بعد از چند سال شاگردی پیش جامی آمده باشد و وی شرحی را در حاشیه نسخه آن شاگرد اضافه کرده باشد. اگر این نظر صحیح باشد، دلیل اینکه بعضی از

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۳

حاشیه‌ها فقط در تعداد کمی از نسخه‌ها آمده است روشن می‌شود. البته تنها راه اثبات یا رد این نظر مطالعه نسخه‌های خطی دیگر این کتاب است.

د. دو روایت نقد النصوص: پس از تصحیح نقد النصوص معتقد شده بودم که به احتمال قوی دو روایتی که در شش نسخه ما وجود دارد در نسخه‌های دیگر هم باید عمومیت داشته باشد.

اما بعد از مطالعه چهارده نسخه جدید به این نتیجه رسیدم که چنین نیست و در واقع اکثریت نسخه‌های خطی این کتاب نه کاملاً مطابق نسخه‌های JD است و نه کاملاً مطابق نسخه‌های HSPA، بلکه در میان این دو «روایت» است. البته همانطور که می‌دانستم و در موقع تصحیح در نظر گرفته بودم نسخه‌های HSPA صحیحتر و نزدیکتر به اصل کتاب است، و به همین دلیل است که تمام چهارده نسخه جدید به HSPA نزدیکتر است تا به JD. پس می‌توانیم نتیجه بگیریم که «دو روایت» محدود به همان شش نسخه ماست، و دلیل وجود این دو روایت باید این باشد که نسخه‌های و از روی نسخه مشترکی استنساخ شده است.

متن کتاب

در وقت محدودی که در کتابخانه سلیمانیه داشتم کاری که توانستم انجام دهم این بود که نسخه بدلهائی که در پائین صفحات آورده شده است و به نظر من مهم است با متن اکثر آن چهارده نسخه مقابله کنم. در اثر این مقابله در مورد بعضی از نسخه بدلهائی که انتخاب کرده بودم تجدید نظر کردم و نتیجه گرفتم که صورت دیگر که در پاورقی نوشته بودم صحیحتر است.

اینک این نسخه بدله‌ها را ذکر می‌کنم. ملاحظه می‌شود که هیچ‌کدام از این تغییرات اثر مهمی در معنی متن ندارد. ضمناً در پراکنش نسخه‌هائی که هرنسخه بدل در آن آمده است یادداشت می‌شود. البته همه نسخه‌های چهارده گانه را در مورد هرنسخه بدل مطالعه نکرده‌ام، و مخصوصاً نسخه‌های ۹ و ۱۱ و ۱۳ به دلایلی زیاد قابل استفاده نبوده است.

صفحه و سطر / متن / صحیحتر ۱۸ / ۲۵ / می‌نگر ... زانکه ... (JDA، ۸، ۱۴) / زانکه ... می‌نگر ... (HSP)،
۱ - ۴، ۶، ۷، ۱۰، ۱۲)

۲۶ / ۲۳ / تحیرا (HSPA، ۷، ۱۲) / فیک تحیرا (JD، ۱ - ۶، ۸، ۱۰، ۱۴)

۳۹ / ۲۳ / اقتضای (JD، ۸، ۶، ۱۴) / اقتضائی (HSPA، ۵- ۱، ۷، ۱۲)

۸۵ / ۲۱ / يك (JD، ۸، ۶، ۱۴) / يکی (HSPA، ۷- ۱، ۱۰، ۱۲)

۹۰ / ۲۳ / ظاهر (JD) / ظاهر (HSPA، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۴)

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۴

صفحه و سطر / متن / صحیحتر ۹۳ / ۲۲ / خصه (JD) / خص (HSPA، ۱- ۶، ۱۰، ۱۲، ۱۴)

۱۰۴ / ۲ / به (HPA، ۵، ۷، ۱۲، ۱۴) / بهم (JSD، ۱- ۴، ۶، ۸، ۱۰)

۱۴۴ / ۱۹ / انسان (HSPA، ۷) / انسانی (JD، ۱- ۶، ۸، ۱۲، ۱۴)

۲۰۳ / ۲ / التقييدية (JDP) / التقييدية (HSA، ۵- ۱، ۷، ۸)

۲۶۴ / ۱۵ / من ربکم (DS)، ۸، ۶، (jhPA) / - (، ۱، ۳، ۴، ۵، ۷)

علاوه بر موارد بالا که به نظر می‌رسد بر متن رجحان داشته باشد، در چندین مورد تغییر متن لازم به نظر نمی‌رسد، ولی تعداد نسخه‌هایی که دارای صورت دیگر است زیاد است، و ذکر این موارد نیز برای حفظ امانت در تصحیح کتاب ضروری است.

صفحه و سطر / متن / نسخه بدل ۲۴ / ۱۳ / شناختن (HPA، ۲، ۳، ۷، ۱۲) / شناخت (JSD، ۱، ۴، ۶، ۸، ۱۰)

۲۵ / ۱۵ / گوید که (HSPA، ۶، ۷، ۱۲) / گوید (JD، ۱- ۴، ۸، ۱۰، ۱۴)

۵۰ / ۱۰ / يکی (JDSP، ۱، ۴، ۷، ۸، ۱۲) / ملکی (HA، ۲، ۳، ۵، ۶، ۱۰، ۱۴)

۷۷ / ۲۴ / عقلي (HSPA، ۴، ۶، ۷، ۱۲) / عقل (JD، ۱، ۲، ۳، ۵، ۸، ۱۰، ۱۴)

۸۶ / ۲۴ / علی (HSPA، ۴، ۷، ۱۲) / فی (JD، ۱، ۲، ۳، ۵، ۱۰، ۱۴)

۹۰ / ۲۰ / يلتقيان (HSPA)، ۴، ۷، ۱۲، ۱۴ (JD) / - (، ۱، ۲، ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۰)

۹۹ / ۴ / انسان (JD، ۱، ۳، ۴، ۸، ۱۰) / انسانی (HSPA، ۲، ۵، ۶، ۷، ۱۲، ۱۴)

۱۰۲ / ۲۰ / دونه (HPA، ۱، ۲، ۳، ۶، ۱۰) / دونه (JSD، ۴، ۵، ۸، ۱۲، ۱۴)

۱۰۴ / ۲۲ / نفسه (JD، ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۰) / نفسها (HSPA، ۱، ۲، ۴، ۷، ۱۲، ۱۴)

۱۳۵ / ۸ / بتعین (JHA، ۱، ۲، ۵، ۸) / بتعین (SDP، ۳، ۴، ۶، ۷، ۱۲، ۱۴)

۱۶۷ / ۷ / ههنا (HSPA، ۶، ۷، ۸، ۱۲، ۱۴) / هنا (JD، ۱-۵)

۲۰۴ / ۲۲ / این (JDP، ۲، ۸) / آن (HSA، ۱، ۳-۶، ۱۲، ۱۴)

۲۲۴ / ۲ / تعینه (HdPA، ۱، ۳، ۶، ۷، ۱۰) / بعینه (JS، ۵، ۸، ۱۲، ۱۴)

۲۶۰ / ۸ / ثلاثه (JDA، ۷) / ثلاث (HSP، ۱-۶، ۸)

تعليقات

۲۶ / ۸ غیب- ۲۶ / ۹ لا تعینش: این جمله از نصوص را شیخ یارعلی فرزند عبد الله تبریزی شیرازی (فوت در میان ۸۱۲ و ۸۱۶) در مقدمه لمحات در شرح لمعات، لمحہ سوم،

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۵

به فارسی ترجمه کرده است. نسخه‌های خطی این کتاب زیاد است (ر ک فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲، ص ۱۳۴۴-۱۳۴۵؛ دو نسخه در موزه مولانا در قونیه نیز موجود است) و به قول احمد ربانی در پیشگفتار کتاب اشعة اللمعات (ص چهار) «به‌همین زودی به چاپ خواهد رسید».

۲۶ / ۱۲-۱۵ لا تعین: نقل از لمحات، مقدمه، لمحہ سوم. اصل عربی سطرهای ۱۴-۱۵ در ۸۴ / ۱۸-۱۹ آمده است.

۲۸ / ۱۱-۱۳: اسم صحیح کتاب فناری مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح الجمع و الوجود است. این اشتباه از آنجا سرچشمه گرفته است که در صفحه اول چاپ سنگی این کتاب عنوان آن را درست ننوشت‌اند.

۳۲ / ۷ بعضهم: اینجا برخلاف آنچه در تعلیقات نوشته‌ام منظور قونیوی نیست، بلکه شمس الدین محمد بن حمزة الفناری، صاحب مصباح الانس، است. نقل قول شامل صفحه ۳۲ سطر ۱۱ نیز هست، یعنی جمله «کذا ذکره الشيخ رضی الله عنه فی شرح الحديث» قول فناری است، و به‌همین دلیل جامی لازم دانسته بر آن حاشیه بنویسد. اگر قول خود جامی بود، اسم صدر الدین را در متن کتاب می‌آورد، ولی برای حفظ امانت نقل قول تصرفی در عبارات فناری

نکرده است. منبع این عبارات رساله کوتاهی است به اسم مقدمات عشر، مقدمه ششم، که در آن رساله فناری ده مقدمه لازم را برای شرح دو بیت ذیل از ابن عربی می نویسد:

متعلقات فی ذری أعلى القل

کنا حروفا عالیات لم نقل

و الكل فی هو هو فصل عمن وصل

أنا أنت فیه و نحن أنت و أنت هو

در کتابخانه سلیمانیه سه نسخه از این رساله دیدم که هر یک از آنها به اسم دیگری ضبط شده و فقط یکی از آنها به فناری نسبت داده شده است. در این يك نسخه (رشید افندی ۶ / ۳۴۴) هم اسم رساله و هم نام مولف صحیح آمده است. در نسخه‌ای دیگر (حکیم دولو ۲ / ۹۳۹) رساله به نام «شرح رباعیه شیخ اکبر» یاد شده و به جامی نسبت داده شده است. اما به دلیل طرز استفاده جامی از این رساله در نقد النصوص، هم در مورد فعلی و هم در موارد دیگر (ر ک به استدراکات بر مآخذ نقد النصوص)، می‌توانیم با یقین بگوئیم که مقدمات عشر از جامی نیست.

به علاوه این رساله در تاریخ ادبیات عرب از بروکلمان صریحا به فناری نسبت داده شده است و از این نسخه از آن در اروپا (برلن ۲۳۲۲) یاد شده است. نسخه سوم این رساله ناقص است و به اسم «رسالة فی حقیقة التوحید و بیان کنا حروفا عالیات ...» در فهرست کتابخانه ضبط شده (جار الله ۲۶ / ۲۰۶۱) و مولف آن ذکر نشده است .

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۶

اما در مورد کتاب شرح الحديث: کتابخانه سلیمانیه دارای نسخه‌های زیادی از کتابی به نام شرح الحديث الاربعین از قونیوی است. آن شرحی بر ۲۹ حدیث نبوی است، و دلیل اینکه مشتمل بر ۴۰ حدیث نیست این است که قبل از اتمام کتاب شیخ صدر الدین وفات یافته است. در صفحه اول نسخه‌ای از فکوک در کتابخانه یوسف آغا در قونییه (شماره ۴۸۵۸)، که آن نسخه از کتابهای وقفی خود شیخ صدر الدین بوده است، این موضوع تصریحا نوشته شده است: «کتاب الفکوک، و هو من جملة منشآت شيخنا الاكمل صدر الدين أبو المعالی محمد بن اسحق بن محمد رضى الله عنه. و فيه أيضا شرح الاحاديث النبوية صلى الله عليه و سلم. و هو تسع و عشرون حديثا. أراد أن يتم أربعين،

۲ (۱). در حین جستجو برای نسخه‌های مقدمات عشر رساله دیگری در شرح این دو بیت دیده شد که قابل ذکر است، چون شامل بحث بسیار علمی و تحقیقی به سبک بزرگان مکتب ابن عربی است در حالی که مؤلفش مشهور نیست. این رساله جواب نامه‌ای است از «جمال الدین ابو المحاسن عبد الله البسطامي»، که در آن نامه از معنی دو بیت مذکور سؤال می‌شود. جواب به قلم «شهاب الدین ابو العباس احمد الشهير ببادار ابن سيدنا السيد الشريف صدر الدين اسكندر الشريف الحسني» است. اولش: الحمد لله حمدا مستوعبا کمال کل محمدا ... آخرش: علی حقیقة ذات آل النبوة علی ازلیتهم کمال الشرف. دو نسخه از این رساله سی صفحه‌ای ملاحظه شد: شهید علی پاشا ۳ - ۲ / ۱۳۸۹ (مورخ سال ۷۷۷) و قرا چلی‌زاده ۱۷ / ۳۴۵.

فعاقه الاجل عن ذلك رضى الله عنه.» متأسفانه كتاب شرح الحديث الاربعين و همچنين قسمتی از فکوک از این نسخه افتاده است.

در کتابخانه سلیمانیه شش نسخه را از این کتاب دیدم و هرکدام مشتمل بر شرح ۲۹ حدیث نبوی است. اول کتاب: «الحمد لله الذی زین سماء الملة الحنیفیه بنجوم الاحکام الشرعیة ...»

و بعد: فان جماعة من المتقدمين من اهل الفضل و الدين ...» آخرش: «و ليس للتعرض مرتبة كلية غير ما ذكرنا، بل تفاصيل هذه الاصول، لا غير.»

اما عباراتی که فناری از «شرح الحديث» نقل کرده است در کتاب «شرح الحديث الاربعين» دیده نشد. ممکن است دلیلش عدم دقت نگارنده در مرور از آن کتاب باشد؛ و یا اینکه منظور فناری از «شرح الحديث» کتاب «شرح الحديث الاربعين» نباشد. ولی آنچه مسلم است این است که منظور وی کتاب شرح الاحادیث القدسیة نمی تواند باشد، زیرا دو حدیثی که از آنها به عنوان احادیثی که در شرح الحديث شرح می شود یاد می کند (مصباح الانس، ص ۱۱ و ۳۱۶) هیچ کدام حدیث قدسی نیست.

نگارنده تا تحقیق بیشتر حدس می زند که به هر حال منظور از شرح الحديث همان شرح الحديث الاربعين است و کتابی جداگانه ای به نام شرح الاحادیث القدسیة وجود ندارد .^۸ ^۲ ^۳

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۷

نسخه های خطی شرح الحديث الاربعين که در کتابخانه سلیمانیه دیده شد چنین است:

جار الله ۱/ ۲۰۵۴، ۹/ ۲۰۶۱ و ۷/ ۲۰۸۵، شهید علی پاشا ۱/ ۱۳۶۹ و ۲/ ۱۳۹۴ و حاجی محمود افندی ۵۷۴. در فهرست کتابخانه از بیست و يك نسخه دیگر این کتاب یاد شده است.

۵۳/ ۱۰: شیخ رکن الدین علاء الدوله سمنانی از عرفای مشهور قرن هفتم و هشتم است (ف ۷۳۶). وی شرح حال خود را در کتاب العروة آورده است. ر ك علاء الدوله سمنانی در لغت نامه دهخدا و نیز شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاء الدوله سمنانی از سید مظفر صدر، تهران، ۱۳۳۴ ش.

۵۳/ ۱۱: شیخ جمال الدین عین الزمان الجیلی (ف ۶۵۱) از خلفای نجم الدین کبری بوده و در قزوین به ارشاد و هدایت خلق پرداخته است. ر ك نفحات الانس، ص ۴۳۲-۴۳۳ و لغت نامه دهخدا، جمال الدین گیلی.

^۳ (۱). ضمناً کتابی در کتابخانه سلیمانیه دیده شد به نام «شرح الحديث الاربعين النبوی» که به قونیوی نسبت داده شده است و در مصر در سال ۱۳۲۴ ق به چاپ رسیده است. این کتاب شرح چهل حدیث است در ۴۹ صفحه و به سبک پیروان ابن عربی، ولی به سبک قونیوی نیست و بسیار بعید به نظر می رسد که از خود وی باشد.

۵۴/۳-۱۸/۵۵: این عبارات از شرح الحديث الاربعين قونیوی، حدیث ۲۲، نقل شده است.

۶۳/۲۴-۱۴/۶۴: این عبارات، که همانطور که نوشتیم ترجمه منتهی المدارك فرغانی است، توسط شیخ یارعلی شیرازی به فارسی برگردانده شده است، نه توسط خود جامی. ر ك لمحات، مقدمه، لمح سوم.

۷۳/۱۱-۱۷ حواشی تفسیر الفاتحه: در ترکیه از هشت نسخه کتاب تفسیر الفاتحه که در کتابخانه سلیمانیه موجود است دو نسخه- فاتح ۲۹۳ (مورخ ۶۷۷) و شهید علی پاشا ۱۳۵ (مورخ ۸۱۱)- و همچنین نسخه ۵۰۲۵ در یوسف آغا در قونیه (مورخ ۸۶۲) تا حدی مطالعه شد. به طور متوسط هر کدام از این سه نسخه دارای حدود ۲۵ حاشیه است، که اگر چاپ شود شاید حداکثر سی صفحه به حجم کتاب اضافه کند. عباراتی که در این چند سطر از نقد النصوص آمده است فقط در نسخه شهید علی پاشا دیده شد و در دو نسخه دیگر حاشیه‌ای که دارای این عبارات بوده افتاده است.

۸۳/۲۲ بعضهم: منظور فناری در مقدمات عشر است، مقدمه هشتم.

۱۱۷/۲۱ هکذا قیل: قایل فناری است در مقدمات عشر. شرح اییات.

۱۳۴/۲۲ بعضهم: منظور سعد الدین فرغانی است در کتاب مناهج العباد الی المعاد، قاعده اول، باب اول. از این کتاب، که ذکری از آن در مقدمه رفته است (ص یازده)، دو نسخه در کتابخانه سلیمانیه محفوظ است، ایاصوفیا ۲۳۷۳ و جار الله ۱۱۰۶. اما نصف دوم نسخه جار الله افتاده است، و نسخه ایاصوفیا نیز چند صفحه‌ای از آخر افتادگی دارد. مع هذا نسخه ایاصوفیا نفیس و قدیمی است و به نسخ بسیار خوانا در ۱۸۰ برگ نوشته شده است. کتاب مناهج العباد بیشتر بحث درباره فقه بر مذاق صوفیه و آداب عملی طریقت است. برای مزید اطلاع از روی نسخه ایاصوفیا طرح این کتاب نوشته می‌شود:

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۸

قاعده اول. در بیان اعتقاد سلیم (برگ ۳ رو)

باب اول. در بیان اعتقاد وجود حق تعالی و اسماء و صفات او

باب دوم. در اثبات ملائکه (۶ رو)

باب سوم. در ثبوت نبوت و رسالت و حقیقت انبیاء و رسل (۶ پشت)

باب چهارم. در بیان قیامت و آنچه بوی تعلق دارد (۹ پشت)

قاعده دوم. در بیان ارکان مسلمانی (۱۱ پشت)

رکن اول. زیان

باب اول. در فرائض زیان

باب دوم. در فضایل زیان (۱۱ پشت)

رکن دوم. نماز (۲۱ رو)

باب اول. در شرطهای نماز (این باب دارای ۱۶ فصل است)

باب دوم. در فرائض نماز (۳۴ رو؛ ۵ فصل)

باب سوم. در واجبه‌های نماز، و آن به مذهب ابو حنیفه مخصوص است (۴۱ پشت)

باب چهارم. در سنتها و مستحبهای نماز (۴۹ رو؛ ۲ فصل)

باب پنجم. در کیفیت اداء صلات و آداب او ظاهرا و باطنا ... (۵۳ رو؛ ۳ فصل)

رکن سوم. در زکات (۷۵ رو)

باب اول. در سرّ و حکمت وجوب زکات

باب دوم. در شروط و فرائض زکات و مصارف (۷۸ رو؛ ۲ فصل)

باب سوم. در سنن و آداب آن (۸۰ پشت)

باب چهارم. در بیان آنچه زکات در آن واجب است ... (۸۳ رو؛ ۳ فصل)

رکن چهارم. صوم (۸۹ رو)

باب اول. در سنت صوم

باب دوم. در شروط وجوب و صحت صوم (۹۰ رو)

باب سوم. در فرائض صوم (۹۱ رو)

باب چهارم. در سنتهای صوم (۹۴ رو)

باب پنجم. در سر صوم و ذکر آداب او (۹۵ پشت)

رکن پنجم. در حج (۹۷ رو)

باب اول. در فرضیت حج (کذا)

باب دوم. در واجبات (۱۰۱ پشت)

باب سوم. در ذکر تفصیل حج (۱۰۷ پشت؛ ۲ فصل)

باب چهارم. در اسرار هر فعلی از افعال حج (۱۲۴ پشت)

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، متن، ص: ۵۱۹

قاعده سوم. در بیان آنچه طالبان راه حق را دانستن آن در بایست شود در سلوك طریق حق (۱۳۱ پشت)

باب اول. در معامله با حق و آداب باطن و کیفیت سلوك و مقامات

باب دوم. در معامله با خلق و ذکر آداب ظاهر (۱۴۲ پشت)

فصل ۱. در آداب شیخ با مرید

فصل ۲. در حقوق و آداب مریدان (۱۴۹ رو)

فصل ۳. در حقوق و آداب معاملات با اصناف خلق (۱۵۵ رو)

فصل ۴. در آداب سفر (۱۶۰ پشت)

فصل ۵. در آداب لباس (۱۶۴ پشت)

فصل ۶. در آداب طعام (۱۶۵ پشت)

فصل ۷. در آداب تزویج (۱۶۸ رو)

فصل ۸. در تسبیب و تفرع

فصل ۹. در سماع

فصل ۱۰. مشتمل بر ده وصیت که فایده آن عام بود

۱۳۹/ ۲۴ بعضهم: منظور فرغانی در مناهج العباد است، قاعده اول، باب اول.

۲۱۲/ ۲۴ بعض المحققین: ظاهراً منظور سید شریف جرجانی در تسدید القواعد است. در یکی از نسخه‌های خطی نقد النصوص کنار این حاشیه با خط دیگر چنین نوشته شده:

«و هو السيد المحقق. قد ذكره في أواخر حاشية شرح التجريد في بحث العلم.»

۲۲۴/ ۲۲ نقل از مثنوی مولوی، دفتر اول، بیت ۱۱۴۴.

۲۵۹/ ۱۵ ابن مسعود: ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود از اصحاب پیغمبر اکرم (ص) و به روایتی ششمین نفر است که اسلام را آورد. وقتی که عثمان مسلمانان را دستور داد که قرآن کریم را فقط به روایت زید بن ثابت بخوانند ابن مسعود امر او را قبول نکرد و می گفت، قرائت من صحیح‌تر از روایت زید است. ر ك لغت‌نامه دهخدا، ابن مسعود.

۲۷۴/ ۱۴-۱۹: نقل از مقدمات عشر فناری، مقدمه هشتم.

۲۷۵/ ۷-۱۲: در کتاب عین الاعیان (تفسیر فاتحه)، استانبول، ۱۳۲۵ ق، ص ۸، فناری این حدیث را به امام حسن (ع) نسبت می‌دهد.

۳

۲

۹