

دانشگاه ملی، مرکز اسناد و کتابخانه ملی
 مؤسسه مطالعات اسلامی، شعبه تهران
 باهنگامی که کتابخانه ملی تهران

دانشگاه تهران

دانشگاه ملی، تهران

بصیرة ابن عربین بحکم فی الفصوص
 شرح فصوص الحکم فی ابن عربین

از

دکتر آیت الله العظمیٰ محمد باقر مجلسی

معروف به

بابا ارکنا

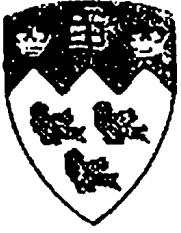
باهتمام

دکتر عزیز جمعی و مظلومی

برسوست مقاله ای از

ایشان آیت الله العظمیٰ محمد باقر مجلسی

تهران ۱۳۵۹



دانشگاه ملی ایران

دانشگاه ملی ایران، مؤسسه مطالعات اسلامی، شعبه تهران
ماهنامه کسب و کار، دانشگاه تهران

نقشه ایران

وَصَوْنُ الْفَصْلِ فِي جَمْعِ الْفَصْلِ
يُصَوِّدُ الْفَصْلَ فِي الْفَصْلِ
شرح فصوص الحکم فی الدین ابن عربی
از

دکتران آیت الله العظمیٰ محمد باقر
میرزا محمد باقر

معروفی

بأبوابنا

بإتقان

دکتران آیت الله العظمیٰ محمد باقر

بیوست مقاله ای از

ایشان آیت الله العظمیٰ محمد باقر

تهران ۱۳۵۹

سلسله دانش ایرانی

۲۵

چارلز آدامز
استاد دانشگاه مک‌گیل
مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی

مهدی محقق
استاد دانشگاه تهران
وابسته تحقیقاتی دانشگاه مک‌گیل

انتشارات

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل
شعبه تهران
با همکاری دانشگاه تهران
صندوق پستی ۳۱۴/۱۱۳۳

تعداد ۱۵۰۰ نسخه از این کتاب در چاپخانه حیدری چاپ شد
چاپ و ترجمه و اقتباس از این کتاب منوط به اجازه ناظران این سلسله است

قیمت ۸۰۰ ریال

مرکز فروش: انتشارات زوار و کتابفروشی مهنوردی

سلسله دانش ایرانی

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا - مونترال،
شعبه تهران
با همکاری دانشگاه تهران
زیر نظر: مهدی محقق و چارلز آدامز

- ۱- شرح غرر الافرائد معروف به شرح منظومه حکمت سبزواری، قسمت امور عامه و جوهر و عرض با مقدمه فارسی و انگلیسی، فرهنگ اصطلاحات فلسفی، به اهتمام پروفیسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق. (چاپ شده ۱۳۴۸).
- ۲- تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت سبزواری، به اهتمام دکتر عبدالجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقق و مقدمه انگلیسی پروفیسور ایزوتسو (جلد اول، چاپ شده ۱۳۵۲).
- ۳- تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت سبزواری، مقدمه فارسی و فهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات، به اهتمام دکتر عبدالجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقق (جلد دوم، زیر چاپ).
- ۴- مجموعه سخنرانیها و مقالدها در فلسفه و عرفان اسلامی (بزبانهای فارسی و عربی و فرانسه و انگلیسی)، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۵).
- ۵- کشف الاسرار نورالدین اسفرائینی باضمام پاسخ بدچند پرسش و رساله در روش سلوک و خلوت نشینی، با ترجمه و مقدمه به زبان فرانسه، به اهتمام دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۸).

- ۶- مرموزات اسدی در مزمورات داودی، نجم‌الدین رازی، به اهتمام دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی و مقدمه انگلیسی دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۷- قبسات میرداماد با انضمام شرح حال تفصیلی و خلاصه افکار آن حکیم، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی و پروفیسور ایزوتسو با مقدمه انگلیسی (جلد اول، متن، چاپ شده ۱۳۵۶).
- ۸- مجموعه رسائل و مقالات درباره منطق و مباحث الفاظ (بزبانهای فارسی و عربی و فرانسوی و انگلیسی) به اهتمام پروفیسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۳).
- ۹- مجموعه مقالات به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه و آلمانی به افتخار پروفیسور هانری کرین، زیر نظر دکتر سید حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۶).
- ۱۰- ترجمه انگلیسی شرح غرر الفرائد معروف به شرح منظومه حکمت، قسمت امور عامه و جوهر و عرض، به وسیله پروفیسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق با مقدمه‌ای در شرح احوال و آثار آن حکیم (چاپ شده در نیویورک ۱۳۵۶).
- ۱۱- طرح کلی متافیزیک اسلامی بر اساس تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت به زبان انگلیسی، تألیف پروفیسور ایزوتسو (آماده چاپ).
- ۱۲- قبسات میرداماد (جلد دوم). مقدمه فارسی و انگلیسی و فهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات و اختلاف نسخ، به اهتمام پروفیسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق و ابراهیم دیباجی و دکتر موسوی بهبهانی (آماده چاپ).
- ۱۳- افلاطون فی الاسلام، مشتمل بر رساله‌هایی از فارابی و دیگران و تحقیق درباره آنها، به اهتمام دکتر عبدالرحمن بدوی (چاپ شده ۱۳۵۳).
- ۱۴- فیلسوفی محمد بن زکریای رازی، تألیف دکتر مهدی محقق به بیوست سه مقدمه بزبان فارسی و دو مقاله بزبان انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۱۵- جام جهان‌نما، ترجمه فارسی کتاب التحصیل بهمنیاربن مرزبان،

- به اهتمام عبدالله نورانی و محمدتقی دانش پزوه (زیر چاپ).
- ۱۶- جاویدان خرد ابن مسکویه، ترجمه تقی الدین محمد شوشتری، به اهتمام دکتر بهروز نرونیان با مقدمه بزبان فرانسه از پروفیسور محمد ارکون و ترجمه آن از دکتر رضا داوری (چاپ شده ۱۳۵۵)
- ۱۷- بیست مقاله در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، از دکتر مهدی محقق، با مقدمه انگلیسی از پروفیسور ژوزف فساناس و ترجمه آن از استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۵).
- ۱۸- انوار جلیه، عبدالله زنوزی، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، با مقدمه انگلیسی از دکتر سید حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۴).
- ۱۹- الدرّة الفاخرّة، عبدالرحمن جامی، به پیوست حواشی مؤلف و شرح عبدالغفور لاری و حکمت عمادیده، به اهتمام دکتر نیکو لاهیر و دکتر موسوی بهبهانی و ترجمه مقدمه انگلیسی آن از استاد احمد آرام (۱۳۵۸).
- ۲۰- دیوان اشعار و رسائل اسیری لاهیجی شارح گلشن راز، به اهتمام دکتر برات زنجانی با مقدمه انگلیسی از خانم نوش آفرین انصاری (چاپ شده ۱۳۵۷)
- ۲۱- دیوان ناصر خسرو، (جلد اول، متن با انضمام نسخه بدلها) به اهتمام استاد مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۷).
- ۲۲- شرح فصوص الحکمه منسوب به ابو نصر فارابی، از محمدتقی استرآبادی، به اهتمام محمدتقی دانش پزوه، با دو مقاله بزبان فرانسه از خلیل جروسلیمان پینس و ترجمه آن دو مقاله از دکتر ابوالقاسم پورحسینی (چاپ شده ۱۳۵۸).
- ۲۳- رباب نامه، سلطان ولد پسر مولانا جلال الدین رومی، به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی با مقدمه انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۹).
- ۲۴- تلخیص المحصل، خواجه نصیر الدین طوسی با انضمام رسائل و فوائد کلامی از آن حکیم، به اهتمام عبدالله نورانی (چاپ شده ۱۳۵۹).
- ۲۵- شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی، رکن الدین شیرازی، به اهتمام

دکتر رجیعلی مظلومی به پیوست مقاله‌ای از استاد جلال‌الدین همائی (چاپ شده ۱۳۵۹) ۲۶- ترجمه شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون از ابو عبدالله محمد بن ابی بکر قبریزی، بوسیله دکتر سید جعفر سجادی، بانضمام متن عربی به تصحیح دکتر حسین اتای (زیر چاپ).

۲۷- الشامل فی اصول الدین، امام الحرمین جوینی، به اهتمام پروفیسور ریچارد فرانک و ترجمه مقدمه آن از دکتر جلال مجتبوی (زیر چاپ).

۲۸- الامد علی الابد، ابوالحسن عامری نیشابوری، به اهتمام پروفیسور اورت روسن و ترجمه مقدمه آن از دکتر جلال مجتبوی (چاپ شده در بیروت ۱۳۵۷).

۲۹- بنیاد حکمت سبزواری، پروفیسور ایزوتسو، تحلیلی تازه و نواز فلسفه حاج ملاحادی سبزواری، ترجمه دکتر جلال مجتبوی (نزدیک با انتشار).

۳۰- معالم الدین و ملاذالمجتهدین معروف به معالم الاصول، شیخ حسن بن شیخ زین الدین معروف به شهید ثانی، بامقدمه فارسی درباره تحول علم اصول و مقدمه انگلیسی از پروفیسور ایزوتسو درباره علم معنی شناسی در اسلام، با اهتمام دکتر مهدی محقق (زیر چاپ).

۳۱- زاد المسافرین ناصر خسرو (متن فارسی بر اساس نسخه‌ای کهن)، با اهتمام پروفیسور ویکنز (آماده چاپ).

۳۲- زاد المسافرین ناصر خسرو (ترجمه انگلیسی بامقدمه)، از پروفیسور ویکنز (آماده چاپ).

۳۳- شرح قبسات میر داماد، احمد بن زین العابدین العلوی معروف به سید احمد علوی، با اهتمام دکتر مهدی محقق (آماده چاپ).

۳۴- شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، عبدالرزاق لامیجی، با اهتمام دکتر مهدی محقق و پروفیسور ایزوتسو (آماده چاپ).

۳۵- نظریات علم الکلام عند الشیخ المفید، مارتن مکدرموت، (بیروت دارالمشرق، ۱۹۸۶)، ترجمه از انگلیسی به فارسی بوسیله استاد احمد آرام (زیر چاپ).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« مقدمه اول شارح »

[رب انعدت فزود]

جد فزون از حد، و شکر برون از عد حضرت با عظمت الله را که نقش عالم و آدم بمحض جود و کرم، از مگمن غیب عدم بقلم فیض اقدم، بر لوح عالم قیدم رسم صورت بود انداخت، در سیاهی بی قیاس لایق بارگاه واجب الوجودی که نقوش مسود عالمی را به بث نفوس رحمانی روحانی حقایق اعیانی ساخت، و در ورای استار غیب به اشعه انوار بی عیب حیات وجود پرداخت، و ثنای بسزای بی منتها قادر قدرت نما را که آن اعیان را به قدرت کامله عیان گردانید؛ و به حکمت شامله به حکم تنزل و جودی به مراتب شهودی آن را موصوف به صفت امکان گردانید، تا در صورت متعینات از مگمن غیوب به مشاهده میادین شهود ساخت.

ای جلالت فرش عزت جاودان انداخته

عکس نورت تابشی در کین فکان انداخته

کیست جان؟ از عکس انوار جمالت تابشی

چیست تن؟ خاک کی در او آب روان انداخته

یاک نظر کرده، خروش از عالمی بر خاسته

یاک سخن گفته، غریبوی در جهان انداخته

منزه از همه تقابض و عیوب آن خداوندی که از غیب الغیوب خود تجلی

بر اسماء و صفات خود فرمود؛ تا در مظاهر اسماء و صفات، خود را بخود نمود، پس از خلاصه عالم که جمله مرئی اسماء و صفات الهی اند، آینه وجود آدم بمصقل عنایت بزود، تا هر چه در همه عالم، مفصل بود، در وی بطریق اجمال روی نمود؛ و آنگاه او را بصفت عالیة علیة « خالق آدم علی صورته » بستود. شعر

آدم دم خویش را از مبداء کرد زان دم دم تعریف همه اشیا کرد
اجزای جهان چو ذره ناپیدا بود خورشید وجود آدمش پیدا کرد

و آن گاه از میان اولاد این آدم، ولایت حمل اواء علیم اعلم، به محمد مصطفی داد، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ تا او خازن خزانة علم « عَلَّمَتِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ » گشت به فیض « وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ »؛ و هم او شد مظهر اسم اعظم الله تعالی و تعظیم؛ لاجرم واسطه ایجاد عالم او بود، از مقتضی تا مختتم.

شعر:

نه در دل آدم تویی کلام همه عالم تویی
هن خستند ترا در هم تویی ای درد دایها را دو

تو گوهری عالم صاف تو چون ذری جز تو خرف

بر انبیا داری شرف چندانکه برهس کیمیا

هم مسد و بدر عاطی هم تاج و فخر آدمی

هم انبیا را خاتمی هم مجتبی، هم مصطفی

که تعجبات ز کیمیات، و صاوات طیببات از حضرت واجب عطیة نثار تن و

جان، و ایثار وجود منبع جود و احسان او باد. شعر

صَلِّ عَلَى الْإِلَهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ الَّذِي

قَالَ لِلْمُؤْمِنِينَ رَجَّوْا شَفَاعَةَ أَحْمَدَ

و پس از یملات صاوات او، سلام و تحیات بر روان اخوان او، از انبیا و

رسل و ملائک که جماعه در معارف بودند مهمان خوان او ؛ و رضوان رحمان بر جان آل و اصحاب و خلائق او که بودند پیروان او ؛ و رحمت و غفران بر اولیاء ائمت و سالکان بوادی عرفان او .

هر دم هزاران آفرین بر قالب و بر جان او

۵ بینی تو يك دل تا هزار از عشق سرگردان او

اما بعد حمد الله و الصلوة على رسول الله و السلام على اولیاء الله چنین

گوید :

بندۀ حق «رکن شیرازی» به نام

بود و هستم عارفان را من غلام

۱۰ معترف از بحر عرفان بر دوام [

می نهم زان گامگی بر جای گام

معتقد گشتم نشستم مستهام^۱

هم بکردم ، تا بینم روی کام

در^۲ شهوار معنائی در کلام

۱۵ قطب اقطاب الوردی خیر الانام

حاتمی نسبت بد آن شیخ انام

عقد عرفان زان بدیده انتظام

قدر فهمم اینقدر بد و السلام

هم نکو^۳ باشد که بشناسد مقام

کمترین از هر که هست اندر انام

کز اوان کبودگی تا این زمان

[معترف بر جرم و تقصیرات خویش

چون نبودم لایق خدمت از آن

چون که دیدم راهشان و حالشان

عشق بازی با خیال رویشان^۴

منتظر تا یابم از الفاضلشان

یافتم من عاقبت در لفظ شیخ

«ابن اعرابی» محمد محی دین^۵

جوهری بس باعجب نامش «مخصوص»

شرح کردم مشکلاتش هر چه بود

گیر بمتواند کسی گفتن بسیط

۲- ن : بجهتم بر دوام (ك) .

۳- آغاز پارگی صفحه اول نسخه (ك) .

۴- ن : محی الدین (ك) .

۵- ن : بگو باشد (ش)

و باعث بر این اقدام آن بود که : از زمان صباه تا اوان بلوغ و صبا ، در خود از خود ادراک معنایی از معانی ، و شانی از شؤون توحید می کردم ؛ و در بعضی از اوان ، اظهار آن ناکردن ، و از قوه به فعل نیارودن ، سبب : عدم قدرت بود ؛ و در اندکی از زمان خوف و خطر وقوع در مواقع شبهه بود ؛ و در حینی از احیان ، مانع ، شوایب ریا و سمعت بود ؛ تا توفیق رفیق طریق کشت ، و به صحبت « کمال الحق » و الملة و الدین عبد الرزاق القاشانی : ... روح الله روحه و والی من الرحمة فتوحه ... در عین آنس و مجمع درس وی بزرگی به مشام ایام رسید ؛ و بعد از وی از زلال رحیق « شرف الملة و الدین داود القیسری » ... طیب الله تعالی ثراه و جعل الجنة مثواه . قطر های بد کام ناکام چسبید ؛ و از راه ارشاد و کرم ، این ضعیف را به حلقه حلق این متعاش رسانید . و چون پیوسته در باطن ، شوقی بدین معانی ، و ذوقی به این اسرار و معانی داشتم ، لذت آن به مذاق ذوق جان رسید ؛ و بکلی روی دل سویی این حواس آزردم ؛ و حقیقاً که تا این معانی روی نمود ، این بیست جنایات وقت شد که :

تا یک ورق از عذقی تو حاصل کردم چندین ورق از علم فراخم شد
و چون بقدر استعداد قلمس و ادراک ذهن فاتر ، خواه از الفاظ رجز صاحب
حال و خواه از مطالبه دفاتر ، بعضی از آن معانی جای گرفت در خاطر ، و درکات

۶- در نسخه (س) ، منحصراً این منقبت افزوده شده است ؛ و فائده این منجبر شریف بجانب جناب بحر خضم تحقیق شد . و از استاد سحقی نفس نفیس شیخ عالم ، درباری مراجع حقایق و معارف ، سراج و هاج دقایق رفیق عزارف ، قدوة المشایخ و المحققین ، أسوة العلماء و المتقین کمال الحق و الملة و الدین .

۷- در نسخه (ش) ، منحصراً : بیان تحقیق قبایله از باب حقایق ، و قدوة اصحاب دقایق مظهر صفات رحمانی و مظهر مشکلات معانی ؛ العوالی المولی .

۸- ن : به اسرار این بیانی (ت)

وجدانی از منته صبی و جوانی، این خطاب و عتاب میگردند - به زبان بی زبانی - که:
ای دل اگر بدانی آن مایه کز تو سگم شد

از جو بیبار دیده ، سیلاب خون برانی
و من از عجز و ناتوانی با حیرت و پشیمانی بتأسف میگفتم که :

۵ ای وای من که دادم بر باد زندگانی

عمر عزیز ناگه ، بگذشت رایگانی

و چون این کتاب شریف بد استادم خواندم ، همدمی نداشتم که با وی

مذاکره کنم : هم دم خویش را همدم خویش کردم .

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا
جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلاً

۱۰ پس بجهت تحقیق فهم تسبیح ، دعائی چند فصیح در چند ورق ثبت کردم ، و در

زمانی که ، فصوص الحکم را بد خدمت استاد با تمام رسانیدم ، آن چند ورق بعرض

رسانیدم و ایشان به خط شریف خود نیز اجازت این ضعیف ، آن را یاد فرمودند

و اشارت چنین فرمودند که : «برین نسط ، تمام باید کرد .» پس بواسطه علایق بی

ساحل دنیویته - که عوایق دریافت شرف مراتب عالیته آخر ویته است - به هر دیار

۱۵ از بهر هر کار و تقصیب ادوار در اسفار سرگردان گشتم .

از عمر عزیز خود دریغی که بسی ضایع کردم به هر زده در هر هوسی

تا درین میانه ، زمانه مساعدت کرد ؛ و در شهر سنه تسع و ثلاثین و سبعمانه

در سرای برکه^۹ بحضور نوربخش^{۱۰} « نعمان الخوارزمی^{۱۱} » مشرف گشتم ؛ و بقصد

استفاده از مشکلات فصوص ، استکشاف می کردم . و حقیقاً که بتخصیص ، در تحقیق

۹- در نسخه (ش) و (ك) : که باریک الله ساکنیها و حرس علیهم ظلل والیها .

۱۰- در نسخه (شر و ك) : بحر علوم و معانی و منبع حقایق حکم عرفانی ؛ شیخ شیوخ

الزمان علاء الحق و الدین ، شیخ ...

۱۱- در نسخه (ش و ك) : أفاض الله علی روحه سبحانه الرحمة و العنان .

این معانی، و حمید عصر خویش بود و بمقتضای « الکلام یجر الکلام » سخن به این رسید که فرمود که: « شنووم چند ورقی نوشته شده است؟ ». و به احضار و عرض آن مبالغه نمودند. و بعد از مطالعه آن، اشارت به اتمام، درغایت اهتمام فرمودند. و هم در ایام حیات مبارک ایشان سواد آن تمام گشت. اما دل این ضعیف بهیچگونه ۵ مرخص اظهار و افشای آن نمی شد؛ چنانکه قصد نقل آن به بیاض هم نبود؛ ناگاه از غیب حضرتی، امر رسید^{۱۲} که: « و اما بنعمة ربك فحدث^{۱۳} ». و این اشارت صریح به اظهار این کتاب بود؛ و مخالفت آن بشیر مشیر محال بود. پس مجال جستیم، و آن را به بیاض بردم؛ و مسستی گردانیدم به « نصوص الخصوص فی ترجمه^{۱۴} النصوص » بنا بردم معنی:

۱۰ یکی آنکه آنچه خلاصه کلام سابقان از شارحان، و خاصه مشایخ و استادان خود^{۱۵} بود، در آنجا یاد کردم. و دیگر آنکه: در بعضی مواضع آنچه خاصه بر دل این بیچاره، روی می نمود، به آن ملحق گردانیدم.

آن کس که ز کوی آشنایی است داند که متاع ما کجایی است ۱۵
و چون دانستن معانی این کتاب و مقاصد مصنف^{۱۶} متوقف یافتم بر دانستن چند ضابطه که قاعده این قوم و مصطلح این طایفه است؛ و بی دانستن آن شروع کردن در این عالم مؤدی می گشت به خبط مباحث و خرم قواعد بعضی از علوم ظاهر؛ و مفضی به وساد اعتقاد، و طمن طاعنان در معتقدات آن بر گزیدگان از

۱۲- ن: از غیب امری رسید (ش - ت)

۱۳- ق: (س ۹۳ - ۱۱) و اما

۱۴- ن: فی شرح النصوص (ش - ت)

۱۵- در نسخه (ش) افزوده: رحمة الله عليهم اجمعین

۱۶- روح الله زوجه العزیز (در نسخه اش: منحصرأ)

عبادت عباد می‌شد. واجب دانستم که این کتاب را مقدمه‌ای بطوله مشروحه مبسوطه مشتمله بر فروع و اصول معیننه مبینه بنویسم، اما آن را با این ترجمه جمع نگردانم؛ که آن مفتاح مغالیک این کلام است، اما هر نامحرم نا اهل به آن مطلع نشود؛ و جمعی که طالبان مستعد و مستعدان معتقد مجرب باشند، آن را طلبند، و مطالعه کنند؛ و يك فصل دیگر که آن نیز «کالمقدمه لهذا الكتاب» باشد، به این مباحث منضم گردانم؛ تا مصدق این قوم را منبیهی باشد؛ و مکذّب این طایفه را زاجری باشد؛ و حقا ثم حقا که این کتاب شریف و خطاب منیف یعنی «فصوص الحکم» که عطای نبوی و موهبت مصطفوی است | چنانکه در اول کتاب یاد کرده شده که در مبشره از حضرت روحیه بشیر و نذیر و سراج منیر محمد مصطفی - ^{صلی الله علیه و آله} - به این شیخ کبیر و بدر منیر، امام الموحّدين قطب المحققين خاتم الولاية المحمدية^{۱۷}، الشیخ الكامل المتکمل محی الحق و الدین محمد بن العربی الحاتمی الأندلسی المغربی^{۱۸} داده بود؛ و به امر لازم الامتثال او - ^{صلی الله علیه و آله} - در میان طالبان آورد؛ و افشای آن کرد؛ [که این از آن کتب است که تا کسی همگی خود، با توجهی روحی مشغول آن نگرداند، عرایس معانی و اسرار آن، بعضی از خود به او ننمایند؛ و بسیاری از عقول عقلا و فحول فضلا حوالی فناء این قصر مشید بر گردیدند، و بسی فهم از کیا پیرامن بحای این سرای محکم بنیان طواف کردند، و فتح آن نتوانستند؛ و اندکی از بسیار او ندانستند.

نه از آن جهت که در مواد علوم قصوری، یا در فهم ایشان فتوری بود، لا، بل، از آن سبب که در فطرت، مناسبت می‌بایست و نبود؛ و در فطنت، مجادله نمی‌بایست، و بود؛ و سبب اقوی آن بود که اسرار و معانی از آسمانی نازل شده، که به «فلك عقل» محیط است؛ و عقل را بر روی قوت احاطه نیست؛ [و آن

۱۷ - کاشف الاسرار الالهیه الذی لا یسمع مثله الدهود و الاعصار و لا یأنی بقرینه

الفلك الدوار منحصر در نسخه (ک).

۱۸ - رضی الله عنه و ارضاه، و جعل الفردوس شواه (در نسخه ش وک).

« آسمان کشف » است ؛ که فهم در وی متحیر ، و وهم را در آن راه نیست . [

تحويل عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوا^{۱۹} من برقه غیر لبعه

و آن طایفه از راه مناسبت معنوی با روح آن بزرگ ، نسبتی داشتند ؛

مهر از این خزانده برگرفتند ، و فتوحی برداشتند ؛ و عجب در این که ؛ این گدای

۵ بینوا را نه سرمایه علوم و فضایل بود ، و نه از مناسبت روحیه ، هیچ حاصل داشت ؛

اما از افتقاری تمام و اعتقادی بانظام ، به رسم گدایی ، و اسم بینوایی ، بر سر این

این قوم ، ملازمت نمودم ، بر دوام فریاد کنان ، همه روزه در بوزه ؛ که :

أفیضوا علينا من الماء فیضا فنیحن عطاشا ، و أنتم ورود

تا از هر گوشه های توشه های ، و از هر خرمنی خوشه های ، و از هر خوانی

۱۰ نواله های ، و از هر خمخاندای بیالهای عطا کردند ؛ و این نوا دادند که حاصل قوت

خود را در این توجه شرح دادم ، و به نظر ناقب از باب مناقب ، به محل عرض رسانیدم ؛

و چون از اول ، عذر بی حاصلی و ناراضی خویش گفتم ، و بی انصافی نکردم ، و

هیچ نهنتم ، پس :

هر بوی که از مشاک و قرنفل شنوی از دزلت آن زلف چرسنبیل شنوی

۱۵ چون نغمه بابل بدگه گال شنوی گال گفته بود گرچه ز بابل شنوی

که صد عزاران رحمت و مغفرت ، از خزائن جود و کرم ، دم به دم از حضرت

قدم ، ایثار و نثار ارواح مقدسه مشایخ و استادان این ضعیف باد ؛ که اشفاق در بیع

نداشتند ؛ و به حکم « ممّا رزقناهم ینفقون »^{۲۰} این معانی بر من انفاق کردند .

پس سزد از کرم ناظران در این کتاب که هر وقتی که معنایی از این معانی

۲۰ بردل ایشان روشن شود ، یا روحی از کشف مشکل بیابند ، خواست رحمت و مغفرتی

برای روح این ساعی ، از حضرت عزت ، دریغ ندارند ، که من نیز بخل نکردم و

۱۹- ولم تدركوا! (ك)

۲۰- ق: (س ۲-۳) ممّا

گفتم: «ای رکن چنانکه می دهندت می ده» .

[و چون بهون الله و توفیقہ ، این کتاب را به اتمام رسانیدم ، و از شرح آن نیز پرداختم ، و هر چه مکملون و مخزون دل مجزون بود ، بر ساحل انداختم ، باز به مطالعه آن مشغول گشتم ، و بجهت تصحیح آن ، نظر بر آن گماشتم ؛ حقا کداز خود متعجب ماندم ، که بیش از آن بود که پنداشتم ؛ و دانستم که این ، محض موهبت است و صرف عطا ، و الا استعداد من از کجا ؟ و شرح دادن این سخنان از کجا ؟] و در خواست از نظر کمالان^{۲۱} ، و در فاضلان ، این است که در وقت مطالعه به عین رضا^{۲۲} نگردد ، و دامن آستر بر زانل پوشند ، و در اصلاح خالی گردند .

که گریز یابد در این دفتر خطایی	معینش باد حق ، آن پاک دایی
بگذرد و سپهر در امسارح کوشد	به ذیل عفو عیب او پیوشد
بیاراید بد نور فضل دفتر	چو دانش دارد و رأی منور
مرا این محتاج را در سزویشتن را	زیر دان مغفرت خواهی دو تن را
که گوید : باد خشنود از تو دادار	خدا خشنود باد از آن نکو کار
هر او را اجرد در جهان بی گران باد	بد خیری هر کدازد رکنها کند یار

۲۱- فقط در نسخه (ش) این قسمت دیده شد .

۲۲- ن : در خواستی دیگر دارم از (ك)

۲۳- ن : به عین الرضا (ك)

« مقدمه دوم شارح »

الفصل الموعود الذي هو كالمقدمة [لهذا] :

بدان ، ای سالك مسالك طریقت كه : به زبان اهل حقیقت ، وجود من حیث هو هو . یعنی : مطلقاً اعم از آنكه با تعقل آن اعتبار قیدی از قیود ، و شرطی از شرایط ایجابی یا سلبی كنند ، آن را « حق » گویند و « حقیقة الحقایق » خوانند ، و مقام آن را « اُحدیّت » نامند ، و از اسماء حسنی آن را مسمی به « اسم الله » گردانند ، « قول هو الله اُحد . »^۱

و اگر با تعقل آن قیدی ایجابی ، ضم كنی ، همچنان باشد كه : « الله - الصمد . »^۲

و اگر سلبی اعتبار كنی ، چنین دان كه : « لم یلد و لم یولد » تا ترا محقق كردد بعد از آن كه : « ولم یكن له كفوا اُحد . »^۳

و در این سخن ، دایمی كه نزد عقل فضول^۴ مقبول افتد ، این است كه همه كس [را] . همچو آفتاب مبین و بی شك یقین است كه : وجود ، حقیقتی است معلومه بیدیه ، در مقابل آن ، عدم ، است و از غایت وضوح و ظهور ، زبان معرف ، و بیان

۱- ق (س ۱۱۲ - ۱) قل

۲- ق (س ۱۱۲ - ۲) الله

۳- ق (س ۱۱۲ - ۳) لم

۴- ق (س ۱۱۲ - ۴) و لم یكن

۵- ن : بوالفضول (ش)

محدّد ، از تعریف و تحدید آن ابکم است، و غایت تعریف معرف هر در را این باشد که : « الوجود عدم العدم، و العدم، عدم الوجود » بد آفتاب توان دید کافتاب که جاست ؛ و دلیل بر آن که | البته باید که آن وجود مطابق حق باشد ؛ و وجودات متعیّنه مختلفه متکثره موصوفه به خفا و ظهور، جملة منتهی به آن وجود میگردد ، آنچه در این محل ، بر سبیل اختصار ، گفته میشود | این است که : موجوداتی که اطلاق اسم وجود بر آن می کنیم ، تمایز افراد آن از یکدیگر به اضافات است و بس . چنانکه گویی : وجود عالم ، و وجود حیوان ، و وجود انسان ، و امثال این از اعراض و جواهر ، و اوصاف چون وجود سواد و بیاض و عقل و جسم ، و عالم و جهل که این جملة به وجود متحدند و به ماهیت مختلف : هیچ یکی را ، وجودی زاید بر-
 ۱۰ حقیقت خود نیست ؛ از بهر آنکه هر یکی ، موجود به وجود اند . که اگر آن را وجودی غیر از حقیقت خود باشد ، باز ما را بحث در آن وجود باشد ؛ و همچنین اگر میروی ، به « تسلسل » کشد ؛ و اگر باز کردی به دور ، انبساط ؛ و زود و تسلسل هر دو باطل است .

پس ، منتهی گردد به آنکه وجود آن چیز از موجودی لذاته باشد ؛ چنان
 ۱۵ موجودی که او قابل عدم نباشد ؛ از بهر آنکه این قاعده ای است مستقرّه ؛ و ضابطه ای است مستقرّه که می باید که قابل وجود او بامقبول باشد معاً ؛ پس اگر آن وجود را قابلیت عدم باشد ، لازم آید که موجودی معدوم باشد معاً ؛ و این محال است .
 [چرا ، که عدم ، ضدّ وجود است ؛ و جمع بین المتضادین ، محال] .

پس ، منتهی شد به وجودی که آن واجب الوجود لذاته باشد ، و آن جز
 ۲۰ وجود حق نیست .

یا گویی که حق جز آن وجود نیست ؛ و این معنی ، نزد ترند اضافات و

اختفاء نسب^۷، بر همه روشن گردد.

نکو گوئی نکو گفته است در ذات که «التَّوْحِيدُ اسْقَاطُ الْأَضَافَاتِ»

و چون، این مقدمه در ذهن راسخ گردد، و از قبیل مسلمات شود، منتظر

زمان کشف و اوان عیان، و وقت رفع حجاب باید بود؛ که بعد از آن^۸:

چو روز روشنت آن گاه گرددت معلوم^۹

که با که باختدای عشق در شب دیبجور

اما این دغدغه در خاطر ظاهر اهل ظاهر شاید گذاشت که در این اندیشه

بمانند که چون مدعی اهل حق این باشد که: «وجود مطلق» حق است؛ و او،

تعالی، جز یکی نیست؛ و همه موجودات منتهی بدوی؛ و او، منتهای همه؛ که:

«منه بدأ و إليه يعود»^{۱۰}. پس، این تکثرات ظاهره، و تعددات باهره، و اسامی

مختلفه، و صور مؤتلفه چیست؟ و از کجاست؟ و چگونه پیدا شد، و از چه

خاست؟

داند اعمی که مادری دارد لیک کیفیتش نمی داند^{۱۱}

پس بیاید دانست که اهل تحقیق در ساوک این طریق، از بهر ارشاد این

فریق، چنین گویند که وجود را «تندرت» است بحسب تعینات؛ که آن را^{۱۲}

«شؤون هویت ذابیه» گویند؛ از آن روی که این شؤون، کامنه در ذات است؛ و

تصریح به لفظ «هو»، فی قوله تعالی: «کلُّ یوم هوفی شأن»^{۱۳} به این بیان، از

۷- ن: اختفاء نسبت (س)

۸- ن: آنگاه (س)

۹- شاید: منه بدأ و إليه يعود / در شرح عقیده میر فندرسکن بصورت «منه نیده و

نعود» آمده است (زک: تعلیقات)

۱۰- ن: چونی به وهم در نورد (ت)

۱۱- ق (س ۵۵ - ۱۹) کل

أصرح عبارات است؛ ومثال شؤون در محسوسات، کون و خفاء شجره در نواة است؛ که نزد حکیم متفلسف، بالقوّه، و نزد حکیم متأله، بالقوّه و الفعل، در صورت نواة، هم شجر، و هم شعب، و هم ازهار، و هم ثمرات است:

و مراد از « تنزلات » ظهورات ذات، در ظاهر مقیدات و متعینات است؛ پس آن مراتب متکثره بحسب اسماء و صفات است؛ و این تنزلات، بطریق کلی منحصراً در « خمس حضرات » و « اربع تنزلات » است؛ و تقریر آن چنین باید کرد که:

اول نجاتی که حق تعالی از خود به خود فرمود، از حضرت احدیت بود، نه از امری خارجی، و فیض زائد بر ذات او و در خود، نفس رحمانی که آن را « هیولای کلیه » خوانند پیدا کرد چنانکه جمیع اعیان ثابته در حضرت عالم بصورت عقل از آن هویدا کرد. و زبان محمدی^{۱۲} - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - از آن ظهور، به این عبارت خبر فرمود که: « اول ما خلق الله تعالی العقل »، و بد زبان اهل عرفان^{۱۳}، این عقل که مخلوق اول است، اسمی است از اسماء روح شهد: رَبِّكَ؛ که محمد - علیه شرائف الصلوات - از وی به دو روایت حکایت فرمود:

۱۵ یکی: « اول ما خلق الله تعالی روحی ».

دوم: « اول ما خلق الله تعالی نوری ».

پس معلومات باسرها، « صورت عقل » باشد، و حق جل جلاله، عقل را با جمیع صور ثابته در وی، تعیین خود داند، نه به صورت زائده بر ذات او، و چون ذات متعالیه را نسبت دهی با این معلومات، و هر چه حاصل است در عقل، جمله صفات این ذات را با هر یکی از این صفات و نسب، چون اعتبار کنی، اسمی از اسماء حق باشد، پس در این حال، ترا معلوم گردد که همه با: ذات است، یا:

۱۲ - ن: زبان شریعت (ك)

۱۳ - ن: اهل حقیقت (ك)

ذات با صفات است ، با : ذات با صفات و اسماست ؛ روح « عراقی » مروّح باد که گفت :

بر نقش خود است فتنه نقّاش کس نیست در این میان ، نوخوش باش

اما نه آنکه از این سخن آن فهم کنی که : هر يك ذات است - تعالی و

تقدّس - که در وی ، تعدّد نیست ؛ « وحده لا شريك له ولا ضدّ له ، ولا ندّ له ، ولا شبه له » ، عبارت شیخ این ضعیف ، در تفهیم این معنی ، با این ضعیف ، آن بود که :

همه اوست ، نه هر يك ، اوست . و چون گفتیم که ذات را با صفات و نسب ، اعتبار

کنی اسمی گردد از اسماء ، و این عند تنزّل الوجود من الحضرة الأحديّة الی

الحضرة الواحديّة باشد که این حضرت و احدیت را « حضرت انبیت » نیز میخوانند ،

و مبدء « کثرات » این حضرت است ؛ و عالم او را ، عالم جبروت خوانند . ۱۰

و اول تعیینی که در آن حضرت پیدا شود ، و از بطون به ظهور پیوندد علم

باشد ، یعنی جمیع اعیان ثابت در این حضرت ، ظاهر گردد . و اسم علیمی اینجا

اطلاق کنند بر حق ، و اقتضای حکمت حق - جلّ جلاله - هر ترجیح وجود اعیان

ثابت بر عدم آن را « ارادت » خوانند ، و به این نسبت ، اسم « امیرید » بر حق ، اطلاق

کنند .

۱۵

و هر گاه که علم حق را نسبت دهی به استواء ایجاد اعیان ، و ابقاء آن بر

حال عدم محض ، نزد حق تعالی ، این را « قدرت » خوانند ، و از این نسبت ، اسم « القدير »

ظاهر شود ، و مشاهده حق تعالی اعیان را « بصر » گویند ، و اینجا اسم « البصير » پیدا

گردد ، و ادراك حق تعالی ، هر طالب اسماء حسناى وی ، به لسان حال که : « مارا

از بهر هر چه ، مَظْهَر و مَظْهَرِ آنیم ، بظهور رسان » و قبول حق ، ملتزم اسماء را ، ۲۰

و ظاهر گردانیدن هر يك ، از بهر آنچه قابلیت آن دارند ، آن را ، « سمع حق »

خوانند ، اسم « السَّمِيع » در این حال ظاهر گردد .

و چون ارادت حق به اظهار این طالب ، منضم گردد ، و متملق بود آن شود ،

« کاف » به « نون » پیوندد تا به امر « کن » آن چیز « فیکون » شود ؛ و آن حال را « کلام حق » گویند ، واسم « المتکلم » در این حال بظهور رسد ، و چون ، هر شش که علم و ارادت ، و قدرت و بصیر و سمع و کلام است ، مترتباًند بر صفت حیات ، اول اسماء و مقدم آن ، اسم الحی آمد و آخرش المتکلم ... پس این صفت را - یعنی : الحی العلیم المدبّر القدیر البصیر السميع المتکلم - « أئمة الاسماء » خوانند و « أئمة سبحة » نامند و « امام الائمة » بعضی الحی را ، و بعضی العلیم را گویند . و این جمله را چون از ذات ، بهیچ حال انفکاک نیست ، آن را اسم ذات شمرند . و تکلم^۴ که آخر صفات سبعة است ، مقتضی اثنیثیت بین المخاطب و المخاطب^۵ است ؛ و شمول بر جمیع معانی دارد ، از امر و نهی و اخبار و غیر ذلك .

- ۱۰ پس هر چند که کثرت افزایش ، تنزل افزایش ؛ و هر تنزلی را فراخور آن عالمی باید ، که « وجود » در آن عالم فراخور آن ، و مناسب آن به تعیینی دیگر ظهور کند ؛ و خود را به خود نماید ، پس از حضرت و احدیت و الهیت که عالم آن جبروت بود ، تنزل فرمود به حضرت لوح محفوظ که نفس ناطقه و « قلب عالم » عبارت از آن است ؛ و عالم او را ، « عالم ملکوت » خوانند . و این نفس ناطقه را چون
- ۱۵ نیکو بنگری ، همان عقل است که به اعتبار ادراک کلیات و تجریدی که داشت ، او را « عقل » میخوانند ، و به اعتبار ادراک جزئیات و تعلقی که با اجرام سماوی دارد ، آن را « نفس » میخوانند ؛ تا چندان شود که صور آن کلیات عقنیه متصغر گردد ؛ و در هویت نفس منطبه بصورت جزئیات ظهور کند ، و جزئیات به آن کلیات محفوظ گردد ، و کلیات محفوظ گردد ، و کلیات در عالم شهادت ، به جزئیات ، مضبوط مانند ، و نفوس جزئیة منطبه را ، چون ، مجرد از نفس ناطقه اعتبار کنی ، آن را « عالم مثال » گویند ، که در آن عالم ، هر موجودی از موجودات مجردة

۱۴- ن : و متکلم (ش)

۱۵- ن : و المخاطب (ش)

و غیر مجرّده را مثالی هست که به حواس باطن ، ادراک آن توان کرد ؛ و کشف ارباب کشف ، از آن عالم است ، پس وجود حق را تنزلی دیگر است ، از عالم ملکوت به عالم ملک ، که آن ، ظهور هویت او است ، در مظاهر صور مختلفه ؛ و ابتدای آن ، از عرش و کرسی و اجسام عنصری و سماوی ، و صور کسبات : از معادن و نبات و حیوان ، که انتهای «عالم ملک» است .

۵

پس وجود حق را ، جات قدرته ، تنزلی دیگر است به عالم انسان ؛ و آن آخر مراتب تنزلات است ؛ و از این واضحتر گفتن ، نمی‌شاید ، و غیرت حق ، کشف غطارا نمی‌گذارد ، و اکابر محققین - رحمة الله علیهم اجمعین - از این زیاده گفتن ، رخصت نداده‌اند و لیکن ، تفصیل این مباحث ، در آن «مقدمه دیگر» بقدر امکان ، گفته شده است ؛ و آنچه اینجا گفتیم مجمل آن است ، و این نیز ، نه قدر توان این ضعیف ناتوان است . و در این مجمل نمودن و این کمترین بندگان حق ، مهمان سخوان احسان زبده ارباب عرفان شیخ کمال الحق والدین قاشانی - علیه الرحمة و الغفران - است . بنا بر این تقریر و تحریر ، باید که ترا روشن گردد ، بر ضمیر که : عوالم کلیه و حضرات اصلیه پنج است :

۱۵

اول : غیب نطلق ، که آن عالم اعیان ثابت است .

دوم : عالم جبروت .

سوم : عالم ملکوت .

چهارم : عالم ملک .

و پنجم : عالم انسان کامل .

و تنزلات چهار است :

۲۰

یکی : عقل اول ، و مراتب آن عقول و مجردات باشد :

و بعد از آن : نفوس منطبعة ، و مراتب آن ، از هیولای کلییه است تا صور

اجسام عنصریه .

و دیگر: صور مرکبات است در مراتب آن ، از معادن تا آخر حیوانات .

و دیگر : صور انسانی که آخر تنزلات است .

و چون ، این دانستی ، بدان که : اهل توحید ، این جمله - که گفته شد -

مظاهر هویت ذاتیه وجودمی دانند ؛ اما در بعضی ، ظهور اسماء غالب است ؛ و در بعضی ،

ظهور صفات ، غالب ؛ و در بعضی ، ظهور ذات ؛ و به این معانی واقف نگردد ، الا

انسان کامل . . . که انسان ناقص ، نزد عارف در مرتبه حیوانیه ، مانده است ، بلکه

حیوان بر وی شرف دارد ؛ چه جای حیوان؟ که جماد بر وی شرف دارد ؛ که «اولئك

كالا نعام بل هم اضل»^{۱۶} ، مخبر از حال بعد ایشان از معرفت است ؛ چه ، حیوان

و نبات و جماد در تحت طاعت شیطان نمی آیند ؛ و انسان ناقص در می آید ؛ بلکه

شريك شیطان است ؛ «و شار كههم في الاموال والاولاد و عدهم»^{۱۷} گواه آن است^{۱۸} .

اما انسان کامل ، مظاهر هویت ذاتیه است ، با جمیع «اسماء و صفات» چنانکه

گفته اند :

ما آینه جمال ذاتیم همه

ما مظهر جماله صفاتیم ، همه

در بحر معیتش ، صفات و اسماء

در بحر هویتش ، پرو ذاتیم همه^{۱۹}

۱۵

لا جرم ، خبر از آن حال ، این آمد در کلام الله تعالی : «و مارمیت اذرمیت

ولكن الله رمی»^{۲۰} . . . و جایی دیگر : «ان الذين يباعدونك ، انما يباعدون الله»^{۲۱}

۱۶ - ق : (س ۷ - ۱۷۹) اولئك .

۱۷ - ق : (س ۱۷ - ۶۴) و شار كههم .

۱۸ - این آیه و جمله مضم آن ، در نسخه های (ش - ت) نیست .

۱۹ - منحصر ا در نسخه «ك» هست . از چنانکه گفته اند « تا . . . چو ذاتیم

» . . .

۲۰ - ق : (س ۸ - ۱۷) و مارمیت .

۲۱ - ق : (س ۴۸ - ۱۰) ان الذين .

و از قول رسول الله - صلعم - : قال الله تعالى : « لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنواقل [اليّ آخره] »^{۲۱} ، و جای دیگر فرمود - صلعم - [در زمان بیعت با صحابه کدامیر المؤمنین عثمان - رضي الله عنه - حاضر نبود ، و به دست راست خود ، دست چپ خود بگرفت و گفت^{۲۲} : « هذه يدا الله » و اخذ بشماله يمينه و اشارت به دست راست خود کرد ؛ و دست چپ خود را قائم مقام دست عثمان داشت]^{۲۳} و حدیث « لودلي احد حبه ليهبط على الله » [و این جمله از آیات و احادیث و بسیاری دیگر مثل این ، دلیل است ، این طایفه را بدین ، « کد : همه اوست ، هر چه هست ، یقین » و بزرگی در سخن خود به این معنی اشارت کرده است و گفته :

ای آنکه حدود و قدمت اوست همه سرمایه شادی و نعمت اوست همه تو دیده نداری که به خود در نگری ورنه ، ز سرت تا قدمت اوست همه و آنچه کذمة الحق و قول صدق است : این است کد : تا کسی به مقامات و حالات ایشان نرسد ، حقیقت آن حال را نداند ؛ و چنانکه برایشان منکشف شد ، بروی مکشوف نشود . بلی ، فایده این گفتگو آن است کد : هر کسی را که از این مشرب نصیبی باشد ، چون این مباحث شنود ، روح و قلب او ، این معانی را تلقی نماید ، و را مُمدّی و معاونی گردد . و اگر از این مبسوط تر طلبی ، در آن « مقدمه دیگر » بجوی . و بدان - و فتقك الله لما تُحبّ و ترضى - ، که :

۲۲ - در نسخه (ش) دنبانه دارد : حتى أحبه فاذا أحببتك سمعه و بصره و لسانه و رجله ، فبی يسمع ، و بی يبصر و بی يدعى - و در نسخه (ت) حتى أحبه .

۲۳ - دست چپ خود را قائم مقام دست عثمان داشت (ت) .

۲۴ - در این قسمت هر سه نسخه با هم متفاوت هستند و نشان میدهند که کاتب ، آنچه را که خود اطلاع داشته و یا به مذهب و طریقت او ارتباطی خاص دارا برده است متناسب حال و ذوق خویش تحت تاثیر قرار گرفته و کم و زیاد ، یا دگرگون میکرده است و تنها نقل مضمون را شرط « امانت » میدانسته .

سخنان شیخ - قدس سره - در این کتاب ، جمله مبتنی بر این قواعد و حضرات
و تنولات است - که گفته شد - چنانچه ابتدای کلام ، و مباحث این کتاب^{۲۵} بر
این ضوابط آرد ، مبتدئاً بحمد الله تعالی .

[متن فصوص الحکم = مقدمه]

قوله^۱ - روح الله روحه -

الْحَمْدُ لِلَّهِ بِمُنْزَلِ الْحِكْمِ عَلَى قُلُوبِ التَّلِيمِ^۲.

شیخ - رضی الله عنه - سر این کتاب را مُصدّر گردانید به لفظ الحمد لله چنانکه از حضرت عزّت تعلیم یافته بود، که کتاب مجید به لفظ تحمید، مصدر^۵ فرموده که: الحمد لله رب العالمین^۳ و خاص گردانید حمد من الله را، که مستحق حمد کسی باشد که صاحب کمال باشد و کمال، تام نیست مگر الله را؛ که ذوالجلال والاکرام اوست؛ و هر کمالی که موجودات را است، فایض از انعام اوست. و حمدی که صدور آن مناسب آن حضرت باشد، اولاً آن است که:

او - تعالی شانه - ذات خود را به آن ستایش فرماید؛ و لسان فصیح بشر به
تفسیر معترف، که: «لا اُحصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك». ^{۱۰}
و ثانیاً - حمدی که شایسته باشد، آن بود، که: از انسان کامل، صادر گردد؛ که صاحب مقام خلافت عظمی و مظهر و مرآت و مجلی، اوست. و حمد

۱ - (ش) : مدحی مفصل از ابن عربی، که منحصر بهمان نسخه است.

۲ - (ت) : در حدود نه سطر تحلیل لغوی جمله مذکور را مقدم آورده است و در دو نسخه

(ش و ک) در آخر یاد کرده، ولی در اصل تفاوتی ندارند.

۳ - ق: (س ۱ - ۱) الحمد.

حقّ - جلّ جلاله - در مقام جمع الهی ، هر ذات نامتناهی خود را ، بر سه قسم باشد : قولی و فعلی و حالی .

۵ اما قولی - چنانکه در کتب آسمانی تعریف نفس خود فرمود ، بها کمل صفات .
 اما فعلی - چنانکه کمالات جمالی و جلالی را ، از غیب بد شهادت ، و از باطن به ظاهر ، و از علم ، بد عین ، رسانید ، در محلّ ولایات .

اما حالی - چنانکه خود به خود ، در ذات خود ، متجلی شد ، به فیض اقدس اولی و ظهور نور ازلی ، بمقتضای تجلّیت .

اما حمد حقّ - ذات خود را - جات عظامه - در مقام تفصیل ، که مظهر عبارت از آن است ، هم بر سه قسم باشد : قولی و فعلی و حالی .

۱۰ اما قولی - حمد لسان انسان است ؛ چنانکه در هر شریعت و مائت ، جاری بر زبان انبیاء ایشان است .

واما فعلی - اتیان بندگان به اعمال بدنی است از : طاعات و عبادات ؛ به آن معنی که هر عضوی از اعضاء را مشغول گردانند به عملی و عبادتی که به آن مخصوص است ، بر وجهی که در شریعت نبی^ص آن قوم منصوص است .

۱۵ و اما حالی ... اشتغال روح و دل است به انصاف به کمالات علمی و عملی ، و اکتساب اخلاق الهی لمیزلی ، که لسان نبی - صلعم - منبئی از آن معانی ، باین گشت که : « تخلّقوا باخلاق الله » ، پس در مقام جمع و تفصیل حامد و محمود ، و شاکر و مشکور و ذاکر و مذکور ، همه اوست ؛ و بر اوست ؛ و هر اوست که الحمد لله ،

لقد كنتُ دهرًا قبلَ انْ يَكشفَ الغطا

۲۰ اِخَالِكُ اَنْسِي ذَاكِرٌ لَكَ شَاكِرٌ

فَلَمَّا آخَاءَ اللَّيْلِ اَصْبَحْتُ شَاهِدًا

بِأَنَّكَ مَذْكُورٌ وَ ذَكْرٌ وَ ذَاكِرٌ

آنجا که اباز است ، فزون از نمدی نیست

باقی همه الطاف خداوند جهان است

و این تعریف و تفصیل که کردیم از زبان عرفا و ارباب حال بود .

اما از زبان علماء و اصحاب فال ، این است که : لفظ الحمد .. من حیث اللغه ..

مفهوم آن ، تعظیم فاعل است از برای احسان و انعام که از وی صادر گردد ، مطلقا

علی الأنام . . . و من حیث الاصطلاح ، تعریف « محمود » است به نعوت کمالیه و

اوصاف جمالیه . . . و « حمد » ، اخصر است از « مدح » ؛ که شکر مخصوص به

تعظیم فاعل است ، بسبب آنچه از نعم و مکارم او متواصل شود به منعم علیه شاگرد .

و باز اهل تحقیق در این معنی نظری دقیق دارند ، و میگویند که : « حامد »

در حال حمد ، مشاهد ذات است ؛ و « مداح » در مدح ، ملاحظه صفات ؛ و « شاکر »

را نظر بر افعال مؤثرات است .

و چون این معنی محقق گشت که : « حامد » را در حمد نظر بر مصدر انعام

است ، پس قبل از ذکر انعام علی التّفصیل و الإجمال ابتدا به حمد کردن ، در

حال ، صفت اهل کمال شد . از این جهت مصنف این کتاب ، حمد را بد اسم الله مخصوص

گردانید ، از همه اسمای حسنی ؛ از آنکه الله به اعتباری ، اسم ذات است ، من حیث

هی هی ، در مرتبه احدیت ؛ و به اعتباری دیگر اسم ذات است ؛ از آن روی ، که

محیط است بر جملة اسماء و صفات ، در مرتبه الوهیت ، پس ، الله اعظم اسماء بود ؛

و آنچه اشرف ثنا باشد ، مراد را سزا باشد ، و « مُنزَل الحکم » اگر به فتح نون

خوانی ، مشتق از « تنزیل » باشد . و اگر به سکون نون گویی ، مشتق از انزال

باشد ، و معنی « تنزیل » فرود فرستادن است بتدریج . و معنی « انزال » فرو فرستادن

است بیک دفعه ، حکم که به قلوب انبیاء مُنزَل شد ، بسبیل تدریج بود ، پس به

فتح نون ، اولی باشد . و مؤید این قول ، آن است که گفت : « علی قلوب الکلم » ؛

و محلّ نزول آن قلب گردانید ؛ که « قلب » ، مقام تفصیل عاوم و معارف است . که

از روح به وی فایض میگردد، و از برای آن «حکم» گفت، و «معارف و علوم» نگفت، که انبیاء مظاهر اسم «الحکیم» اند، و حکمت، علم به حقایق اشیاء است، و عمل به مقتضای آن... از این سبب حکمت منقسم میگردد به: علمی و عملی. و «علم»، ادراک حقایق است و لوازم آن و «معرفت»، ادراک حقایق است ۵
علی ماهی علیه... پس، حکمت که شامل علم و عمل باشد، اتمّ و ابلغ باشد از علم و معرفت.

و «قلوب» جمع قلب است، و «قلب» اسمی است از اسماء روح در رتبه‌ای از مراتب روح نزد اهل عرفان؛ و در آن مرتبه که او را «قلب» نام است، از آن است که منقلب می‌باشد میان دو روی: یکی - بجانب حق تعالی متوجه است، و استفاضه انوار از آن روی میکنند.. و یکی - به جانب نفس حیوانی، که آنچه بطریق استفاضه اخذ کرد، به وی افاضه کند، و روح را در عالم انسانی، اسماء و مراتب است، مثل: سرّ و خفا، و روح، و قلب، و کلام، و روع و قوادر، و صدر و نفس، و عقل؛ چنانکه او را در عالم کبیر، مراتب و اسماست: مثل: عقل اوّل، و قلم اعلی، و نور، و نفس کالی، و لوح محفوظ، و غیره.

و مراد از «کلم» اینجا، اعیان انبیاء است - عَلَيْهِمُ السَّلَام - و از آن سبب اضافه ۱۵
«قلوب» به «کلم» کرد؛ اگر چه ارواح را نیز «کلم» گویند، كما قال الله تعالی: «إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه»^۴ ای الارواح الكامله؛ بل، که جمیع موجودات را «کلم» گویند، كما قال الله تعالی: قل لو كان البحر مدادا لکلمات ربی، لنفد البحر قبل أن تنفذ کلمات ربی [الآیه]،^۵ و موجودات را ۲.
از آن سبب «کلمات» خوانند که مشابهتی با کلمات لفظیّه انسانی دارد؛ و وجه مشابهت آنکه: همچنانکه بوسطه نفس انسانی از گذر مخارج کلمات موجود

۴ - ق (س ۳۵ - ۱۰) الیه .

۵ - ق (س ۱۸ - ۱۰۹) قل .

میگردد ، حق - عز و علا - چون از مرتبه احدیت - که لاتعمین آنها ولا نعمت لها است - تنزل فرمود به مرتبه واحدیت بواسطه نفَس رحمانی ، انبساط وجود جمیع موجودات فرمود ، پس ، از آن جهت اعیان موجودات را « کلمات » خوانند .

یا : گوئیم که از آن سبب ، انبیاء را « کلم » خوانند ، و هر يك از موجودات را « کلمه » گویند ، که ایجاد هر یکی را بواسطه کلمه « کن » فرمود ؛ که : « انما امره إذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون » ، پس اطلاق سبب کرده باشد ، و مراد ، مسبب باشد .

« بأحدیة الطریق الاعم »

با [در بأحدیة] : سببیت را است ؛ یعنی : بسببیت اتحاد الطریق ، و متعلق است به « شبه فعل » که آن « منزل » است ، یا : بمعنی « فی » باشد یعنی : فی احدیة الطریق ، یا : بمعنی « ملا بست » باشد ، یعنی : ملتبسا بأحدیة الطریق .
و « اعم » بفتح همزد ، یعنی : راست .

و حاصل کلام آن باشد که : سپاس و ستایش الله را که فرود فرستنده حکمتهاست بتدریج ، بر دلهای انبیاء و اولیاء ؛ از برای یکی گردانیدن راه راست . . و معنی « اتحاد طریق اعم » آن است که به صراط مستقیم - که آن توحید ذاتی است - برسند . و دین حق ، و راه راست - که همه انبیاء و اولیاء بر آن بودند - آن است که : نص قرآن بر آن ناطق است ، قوله تعالی : « قل تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم ألا نعبد الا الله »^۶ ، و از اینجا بود که : هر نبی و ولی لاحق ، در توحید ، تصدیق نبی و ولی سابق کرد ، و در آن ، هیچ اختلافی واقع نشد ؛ بلکه اختلافی که ایشان را بود ، در جزئیات احکام و فروع بود ، بحسب زمان و اهل آن ؛ نه در کلیات و

۶ - ق (س ۲۶ - ۸۲) انما .

۷ - ق (س ۳ - ۵۷) قل - در قرآن چنین است : قل یا اهل الکتاب تعالوا . .

اسول آن ، و آنچه حق - جل و علا - فرمود که : « لکلّ منهم جعلنا شرعة و منهاجا » ، و اولیا گفته اند که : « الطریق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق » ، دلالت میکند بر مناهج مختلفه ؛ و چون همه منتهی میگردد به حق ، پس ، همه طریق مستقیم باشد . لیکن مراد از طریق مستقیم ، طریق خاص است که آن عبارت است از : استهلاک کثرت طریق سالکین از انبیاء و اولیاء در وحدت طریق مستقیم تجلی و شریعت تنجی بدلیل نص^۱ که : « و من یتبع غیر الإسلام دینا فان یتقبل منه ... » و قوله تعالی : « ان الدین عند الله الاسلام » .

مِنَ الْمَقَامِ الْأَقْدَمِ ، و این اختلاف التحل و الميل ، لاختلاف الأئمة .

قوله من المقام الأقدم ، متعلق است به « منزل الحكم » یعنی : تنزیل حکم از مقام اقدم است ، یعنی : مرتبه احدیث ذاتی ، که آن حضرت علمی است که منبع فیضان اعین است ، و استمداد هر یک . و اگر چه مراتب ذات ، همه قدیم است و هیچ از آن محدث نیست . اما عقل بحسب آنکه بعضی را از اسماء و صفات به بعضی مستند میگردد ، حکم به قدیم ؛ اقدم میکند ؛ مثلا حضرت علمی حق - تعالی - اقدم باشد ، از حضرت عینی ، چرا که ، اول مرتبه علمی است . و ثانی مرتبه عین . و همچنین در اسماء او - جل جلاله - قدیم و اقدم باشد . مثلا : ممکن نیست که مرید باشد ، الا بعد از آنکه عالم باشد ؛ و ممکن نیست که عالم باشد ، الا بعد از آنکه حی باشد ؛ پس چون اراده مستند باشد به عالم ، و عالم به حیات ، حیات اقدم باشد ، بلکه همه صفات و اسماء [را] چون نسبت دهیم با ذات احدیث البتّه ذات ، اقدم باشد ، تا اسماء و صفات ، به وی مستند تواند بود . از این سبب به

۲۰ صیغه افعال تفضیل گفته .

۱ - ق (س ۵ - ۴۸) لکل - در قرآن چنین است : لکل جعلنا منکم .

۹ - ق (س ۳ - ۸۵) و من یتبع .

۱۰ - ق (س ۳ - ۱۹) ان .

و «ان اختلفت الملل والنحل» از برای تأکید و مبالغه گفته ، و «ملل» جمع ملة است و «ملة» دین باشد . و «نحل» جمع نحله است . و «نحله» مذهب و اعتقاد باشد .

یعنی : اصل طرق انبیاء یکی است ؛ اگر چه ادیان و شرایع ایشان مختلف

است که : اختلاف در ادیان و شرایع بحسب اختلاف در استعدادات اوست و ۵
قابلیت هر يك . . و اختلاف در استعدادات و کثرت قوایل بهیچ وجه قاذح نیست
در وحدت اصل طریق مستقیم ؛ چنانکه نقیب و شیوخ بزرگ قاذح نباشد در وحدت
نور آفتاب ، و کثرت در اختلاف در جزئیات . قاذح نیست در وحدت حقیقت معجزه .
و صلی الله علی محمد و آله و سلم .

بعد از حمد حق ، صلوات بر واسطه و رسول خالق به حق باد . و صلوات از الله

تعالی در عباد را . رحمت کردن وی بود بر ایشان و از ملائکه استغفار کردن باشد
از بھر ایشان . و از مردمان دعا کردن باشد بر یکدیگر . و صلوات از حق - تعالی -

که آن رحمت است ، بر حسب اشخاص متفاوت گردد ؛ بر اعمیان ، عفو از زلات

باشد ؛ و بر مطیعان ، رسانیدن ایشان به جنّات باشد ؛ و بر عارفان ، لقا و بقا ، و علوم ۵

و معارف ، و رفعت درجات باشد و بر محققان از انبیاء و اولیاء تعاقب تجلیات ، از

ذات باشد . و آن عهد مصطفی است - صلعم - که استعداد او اتم و اکمل بود . لاجرم

حضرت عزّت - جلّ جلاله - از اسم اعظم جامع فیض ، صلوات به وی میرساند . و

میفرماید که : « ان الله و ملائکته یصلون علی النبی . . . [الاید] » ۱۱ و فرمود

که : « ان الرحمن و الرحیم یصلی علیه . . . و چون استعداد او - صلوات الله ۲۰

۱۱ - در نسخه های متن فتاوی « علی » دارند . اما در نسخه های « شرح » فاقد آن

است .

۱۲ - ف (س ۳۳ - ۵۶) ان الله .

علیه ... اتم بود، و واسطه وجود عالم، و ظهور آن از عالم، به عین، و از غیب به عین، و از غیب به شهادت او بود. که «لولاک لما خلقت الکون» .. و بحکم و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین^{۱۳}، ممد هر عین، بل، مدد کننده همه تهیهای عامه خلایق، او بوده باشد، خواه کافر، و خواه مؤمن، و ممد خواص باشد به رسانیدن فیض کمالات از حضرت حق، به ایشان، علی سبیل الارشاد، پس، الف و لام در الهمم | اگر استغراق را باشد، کافر و مؤمن را شامل گردد؛ چرا که جمع مجازی به لام، مفید استغراق است ... و اگر لام عهد باشد، مخصوص باشد به «همم ایشان» که قابل کمالات باشند «و همم» جمع همته است؛ و مأخوذ است از «هم» و آن «قصد» است؛ و در اصطلاح عرفا «هدت» توجه قلب باشد به جمیع قوتهای روحانی، بجانب جناب ربانی، تا کمال، از بهر خود، یا از بهر غیری حاصل کند، و استمداد مردم همّت را از انفس کافیه کامل این معنی دارد. «من خزائن» متعلق است به «ممد الهمم»، یعنی: تجل - صلعم .. مدد هر يك از خزائن جود و کرم میکند؛ که آن خزائن، حقایق الهی است؛ که آن را «اسماء و صفات» گویند. و هر آینه، چون افاضه این کمالات، ایشان را بی علت معاوضه و نهدت غرض است. اضافه^{۱۴} آن به جود و کرم مناسب باشد و فرق، میان جود و کرم آن است که: «جود»، صفتی ذاتی است مر جواد را که آن را بی سابقه سؤال و استحقاق آنکس به وی رساند و «کرم» صفتی است کریم را که مسبوق باشد به استحقاق و طالب.

و «بالقیل الا قوم» متعلق است به «ممد الهمم»، یعنی: تجل - صلعم -- که | ممد همم است، از خزانه جود و کرم، به سخن راست تر ... و از بهر آن سخن تجل راست ترین سخنها است، که او عارف بود به استعدادات، و همچنانکه در ظاهر

۱۳ - ق (س ۲۱ - ۱۰۷) و ما .

۱۴ - ن : افاضه آن (ش) .

به لسان قال میگوید^{۱۵}، به باطن، باسان حال، می گفت -- بِلِسَانِ الْبَاطِنِ - که: «و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى»^{۱۶} مصدق آن است، پس، قول او، اقوم اقوال، و حال او اصدق احوال باشد. و «عجز» عطف بیان «ممد همم» است، یعنی: عجز است، که ممد همم انبیاء سابق، و اولیاء لاحق است، چرا که انوار او منقطع نیست از عالم، خواه، پیش از تعلق نور روح او با بدن، و خواه بعد از تعلق.

و آل عجز «عطف است بر عجز... و آل او « نزدیکان او» باشند، و نزدیکی و نسبت به حضرت نبوت، یا من حیث الصورة فقط باشد، و آن سادات و شرفاوند؛ یا من حیث المعنی فقط، و آن اولیاءند؛ و حدیث «السلامان منّا»^{۱۷} و «کل تقی آلی»^{۱۸}. اشارت بدین نسبت است، یا من حیث الصورة و المعنی باشد، و آن خلفا و ائمه قائم بحق اند، خواه، انبیاء پیشین، و خواه خلفاء و اقطاب بازپسین.

و «سالم» عطف است بر «صلی» و «سلام از حق» - تعالی - مرانبیا و اولیاء را نجلگی حق باشد، بر ایشان. از حضرت اسم «السلام» که معنی او این است که موجب سلامت است از هر نقصی و عیبی... و سلام از مؤمنان، انقباض باشد، قوله تعالی: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت وسلموا تسليما»^{۱۹} اشاره به این معنی است.

۱۵ اما بعد: فیانی رأیت رسول الله - صلی الله علیه و سلم - فی مبشرة اريدتها فی العشر الاخر من محرّم سنة سبع و عشرون^{۲۰} و ستمائة بمحروسة دمشق، وینده

۱۵ -- ن: میگوید (ك).

۱۶ -- ق: (س ۵۳ - ۳) و ما.

۱۷ -- ن: سلمان (ك).

۱۸ -- ن: آل (ش - ت).

۱۹ -- ق: (س ۴ - ۶۵) فلا وربك.

۲۰ -- باید «عشرین» باشد.

کتاب ، فقال لی : هذا « کتاب فصوص الحکم » ، خذہ ، و اخرج به الی الناس ینتفعون به .

سبب اظهار این کتاب ، و معانی مکشوفه بر شیخ - رضی الله عنه - و کیفیت ظهور و اطلاع او بر آن بیان میکنم ، که : در خواب ، نموده شد ، به وی جمال رسول - صلعم - در این تاریخ مذکور ، بد محروسه دمشق - حرسها الله عن الآفات - در صورتی که با وی ، کتابی بود ، و او را گفت که : « این کتاب فصوص الحکم است ، این را فرا گیر ، و در میان مردمان بیرون آور ، و بنمای ، تا بخوانند و بدانند ، و به آن انتفاع یابند » پس ، بنا بر این مقدمه ، شیخ - رضی الله عنه - در افشای این اسرار و خطاب و ابراز و اظهار این کتاب ، از حضرت رسالت ، مأثور باشد ؛ و الا افشای این اسرار نفرمودی ؛ که اولیاء الله اعزاء الله اند ؛ و برایشان تستر احوال و کتمان اسرار لازم باشد ؛ خاصه نهان داشتن چنین معانی غریبه ، و اسرار عجیبه ... اما چون این واقعه ، از تنبیه ریب ، خالی بود ، و به زیور یقین حالی ، بحکم حدیث « من رأى الحق فاین الشیطان لا یتمثل بصورتی (و فی روایة : لا یتمثل بی) » و بیننده ، صاحب کشف بود ، و ممیز خواطر رحمانی از خواطر شیطانی ؛ پس اظهار آن ، چنانکه بود ، ضروری شد ، و « المأمور معذور » و مؤیدی دیگر بر تحقیق این معنی ، و اعتماد بر آن حدیث ، اعتبار مبشرات است ، در آن قصه که رسول - صلعم - خبر فرمود که : « بعد از من ، وحی از عالم منقطع گردد ، الا المبشرات ، فقالوا : و ما المبشرات ؟ یا رسول الله - قال : الرؤیا الصالحة یربها المؤمن » و ما را در ایمان ، و کمال ایمان شیخ - قدس سره - هیچ شبهتی نیست . و نیز « اربیتها » بصیغه مجهول بیان کرد ، تا اشاره باشد بر آنکه ، او را در آن غرض نفسانی ، نبوده ، و از خیالات شیطانی مراد بوده . و « مبشره » صفت دوسوف محذوف است ، یعنی : « رؤیای مبشره » ، و این از آن الفاظ است که آن را باوصوف وی ، استعمال نکنند ؛ همچنانکه « بطحاء »

که آن را با موصوف وی ، که « ارض » است ، استعمال نکنند و نگویند : ارض بطحاء . و قوله : « محروسة » متعلق است به « رأیت » یعنی : رأیته فی محروسة دمشق^{۲۱} .

فعلت : السمع و الطاعة لله و لرسوله و اولی الامر منها كما امرنا .

یعنی : بعد از آنکه رسول را -- صلعم -- بخواب دیدم ، و مرا امر فرمود که : « این کتاب را بستان و بمیان مردمان بر ، تا به آن انتفاع یابند » من گفتم که : « فرمان بردارم خدای -- تعالی -- را و رسول او را ، و اولو الامری که از ما باشد . » قوله : « السمع و الطاعة » منسوب است ، با آنکه مفعول مطلق است ، و فعل از وی محذوف است ، یعنی : سمعت السمع و اطعت الطاعة لله که رب الارباب است ، و « لرسوله » که قطب الاقطاب است . « و اولی الامر منها » که او نیز از زمره اولیاء واحباب است . و « كما امرنا » بیان انقیاد است مرطاعت خدا و رسول و اولی الامر [را] . و عارف در اطاعت اولی الامر و رسول از آن جهت ، مطیع و منقاد است ، که او در هر مظهوری حق را می بیند که در مقام تفصیل آمر ، اوست ، چنانکه در مقام جمع ، آمر هم اوست : و حکماء متقدمه که ایشان فرمان برداری رسل نمی کردند ، و خدا پرستی ، بجود ، میکردند ، و مقلد رسل نمی گشتند ، از آن بود که هر چند ، حکیم و دانا بودند ، اما کمال توحید ذاتی و عرفان حقیقی نداشتند که او امر رسول را اوامر غیر می پنداشتند ، و ندانستند که : آمر در مظهر تفصیلی ، همان آمر در مقام جمع است ، و نص قرآن ، بر این معنی ناطق : قال الله -- تعالی -- « من یطع الرسول فقد اطاع الله »^{۲۲} .

و اگر سائلی پرسد که : رسول -- صلعم -- این کتاب را « فصوص الحکم »

۲۱ - در این جا ، نسخه (ش) چند سطر اضافه دارد ، که چون در هیچ نسخه دیگر نبود

و معلوم میشد که تصرف کاتب است صرف نظر گردید .

۲۲ - ق (بر ۴ - ۸۰) بن .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« مقدمه اول شارح »

[رب انعدت فزود]

جد فزون از حد، و شکر برون از عد حضرت با عظمت الله را که نقش عالم و آدم بمحض جود و کرم، از مکمن غیب عدم بقلم فیض اقدم، بر لوح عالم قیدم رسم صورت بود انداخت، در سیاهی بی قیاس لایق بارگاه واجب الوجودی که نقوش مسود عالمی را به بخت نفیس رحمانی روحانی حقایق اعیانی ساخت، و در ورای استار غیب به اشعه انوار بی عیب هیأت وجود پرداخت، و ثنای بسزای بی منتها قادر قدرت نما را که آن اعیان را به قدرت کامله عیان گردانید؛ و به حکمت شامله به حکم تنزل و جودی به مراتب شهودی آن را موصوف به صفت امکان گردانید، تا در صورت متعینات از مکمن غیوب به مشاهده میادین شهود ساخت.

ای جلال فرس عزت جاودان انداخته

عکس نورت تابشی در کین فکان انداخته

کیست جان؟ از عکس انوار جمالت تابشی

چیست تن؟ خاک کی در او آب روان انداخته

یاک نظر کرده، خروش از عالمی بر خاسته

یاک سخن گفته، غریبوی در جهان انداخته

منزه از همه تقابض و عیوب آن خداوندی که از غیب الغیوب خود تجلی

بر اسماء و صفات خود فرمود؛ تا در مظاهر اسماء و صفات، خود را بخود نمود، پس از خلاصه عالم که جمله مرئی اسماء و صفات الهی اند، آینه وجود آدم بمصقل عنایت بزود، تا هر چه در همه عالم، مفصل بود، در وی بطریق اجمال روی نمود؛ و آنگاه او را بصفت عالیّه علیّه «خلاق آدم علی صورته» بستود. شعر

آدم دم خویش را از مبداء کرد زان دم دم تعریف همه اشیا کرد
اجزای جهان چو ذره ناپیدا بود خورشید وجود آدمش پیدا کرد

و آن گاه از میان اولاد این آدم، ولایت حمل اواء علیم اعلم، به یحیی مصطفی داد، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ تا او خازن خزانه علم «عَلَّمَتِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» گشت به فیض «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ»؛ و هم او شد مظهر اسم اعظم الله تعالی و تعظیم؛ لاجرم واسطه ایجاد عالم او بود، از مقتضی تا مختتم.

شعر:

هر دل آدم تویی کلام همه عالم تویی

هر نفسی در هر هم تویی ای درد دایها را دو

تو گوهری عالم صاف تو چون ذری جز تو خرف

بر انبیا داری شرف چندانکه برهس کیمیا

هم مدد و بدر عاطی هم تاج و فخر آدمی

هم انبیا را خاتمی هم مجتبی، هم مصطفی

که تعیبات ز کیمیات، و صاوات طیبات از حضرت واجب عطیّت نثار تن و

جان، و ایثار وجود منبع جود و احسان او باد. شعر

صَلِّ عَلَى الْإِلَهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ الَّذِي

قَالَ لِلْمُؤْمِنِينَ رَجَاؤًا شَفَاعَةً أَحْمَدُ

و پس از یمالات صاوات او، سلام و تحیات بر روان اخوان او، از انبیا و

رسل و ملائک که جماعه در معارف بودند مهمان خوان او ؛ و رضوان رحمان بر جان آل و اصحاب و خلائق او که بودند پیروان او ؛ و رحمت و غفران بر اولیاء ائمت و سالکان بوادی عرفان او .

هر دم هزاران آفرین بر قالب و بر جان او

۵ بینی تو يك دل تا هزار از عشق سرگردان او

اما بعد حمد الله و الصلوة على رسول الله و السلام على اولیاء الله چنین

گوید :

بندۀ حق «رکن شیرازی» به نام

بود و هستم عارفان را من غلام

۱۰ معترف از بحر عرفان بر دوام [

می نهم زان گامگی بر جای گام

معتقد گشتم نشستم مستهام^۱

هم بکردم ، تا بینم روی کام

در^۲ شهوار معنائی در کلام

۱۵ قطب اقطاب الوردی خیر الانام

حاتمی نسبت بد آن شیخ انام

عقد عرفان زان بدیده انتظام

قدر فهمم اینقدر بد و السلام

هم نکو^۳ باشد که بشناسد مقام

کمترین از هر که هست اندر انام

کز اوان کبودگی تا این زمان

[معترف بر جرم و تقصیرات خویش

چون نبودم لایق خدمت از آن

چون که دیدم راهشان و حالشان

عشق بازی با خیال رویشان^۴

منتظر تا یابم از الفاضلشان

یافتم من عاقبت در لفظ شیخ

«ابن اعرابی» محمد محی دین^۵

جوهری بس باعجب نامش «مخصوص»

شرح کردم مشکلاتش هر چه بود

گر بتواند کسی گفتن بسیط

۲- ن : بجهتم بر دوام (ك) .

۳- آغاز پارگی صفحه اول نسخه (ك) .

۴- ن : محی الدین (ك) .

۵- ن : بگو باشد (ش)

و باعث بر این اقدام آن بود که : از زمان صیباتا اوان بلوغ و صیبا ، در خود از خود ادراک معنایی از معانی ، و شانی از شؤون توحید می کردم ؛ و در بعضی از اوان ، اظهار آن ناکردن ، و از قوه به فعل نیارودن ، سبب : عدم قدرت بود ؛ و در اندکی از زمان خوف و خطر وقوع در مواقع شبهه بود ؛ و در حینی از احیان ، مانع ، شوایب ریا و سمعت بود ؛ تا توفیق رفیق طریق کشت ، و به صحبت « کمال الحق » و الملة و الدین عبد الرزاق القاشانی : ... روح الله روحه و والی من الر حمة فتوحه ... در عین آنس و مجمع درس وی بزیی به مشام ایام رسید ؛ و بعد از وی از زلال رحیق « شرف الملة و الدین داود القیسری » ... طیب الله تعالی ثراه و جعل الجنة مثواه . قطر های بد کام ناکام چسبید ؛ و از راه ارشاد و کرم ، این ضعیف را به حلقه حلق این متعاش رسانید . و چون پیوسته در باطن ، شوقی بدین معانی ، و ذوقی به این اسرار و معانی داشتم ، لذت آن به مذاق ذوق جان رسید ؛ و بکلی روی دل سویی این حقایق آرزوم ؛ و حقیقاً که تا این معانی روی نمود ، این بیست حکایت وقت شد که :

تا یك ورق از عذقی تو حاصل کردم چندین ورق از علم فراختم شد
و چون بقدر استعداد قلمس و ادراک ذهن فاتر ، خواه از الفاظ رجائ صاحب
حال و خواه از مطالبه دفاتر ، بعضی از آن معانی جای گرفت در خاطر ، و درکات

۶- در نسخه (س) ، منحصراً این منقبت افزوده شده است ؛ و فائده این منجبر شریف بجانب جناب بحر خضم تحقیق شد . و از استاد سحقی نفس نفیس شیخ عالم ، درباری مراجع حقایق و معارف ، سراج و هاج دقایق رفایق عزارف ، قدوة المشایخ و المحققین ، أسوة العلماء و المتقین کمال الحق و الملة و الدین .

۷- در نسخه (ش) ، منحصراً : بیان تحقیق قبایله از باب حقایق ، و قدوة اصحاب دقایق مظهر صفات رحمانی و مظهر مشکلات معانی ؛ العوالی المولی .

۸- ن : به اسرار این بیانی (ت)

وجدانی از منته صبی و جوانی، این خطاب و عتاب میگردند - به زبان بی زبانی - که:
ای دل اگر بدانی آن مایه کز تو سگم شد

از جو بیبار دیده ، سیلاب خون برانی
و من از عجز و ناتوانی با حیرت و پشیمانی بتأسف میگفتم که :

۵ ای وای من که دادم بر باد زندگانی

عمر عزیز ناگه ، بگذشت رایگانی

و چون این کتاب شریف بد استادم خواندم ، همدمی نداشتم که با وی

مذاکره کنم : هم دم خویش را همدم خویش کردم .

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا
جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا

۱۰ پس بجهت تحقیق فهم تسبیح ، دعائی چند فصیح در چند ورق ثبت کردم ، و در

زمانی که « فصوص الحکم » را بد خدمت استاذ با تمام رسانیدم ، آن چند ورق بعرض

رسانیدم و ایشان به خط شریف خود نیز اجازت این ضعیف ، آن را یاد فرمودند

و اشارت چنین فرمودند که : « برین نسط ، تمام باید کرد . » پس بواسطه علایق بی

ساحل دنیویته - که عوایق دریافت شرف مراتب عالیته آخر وینه است - به هر دیار

۱۵ از بهر هر کار و تقسب ادوار در اسفار سرگردان گشتم .

از عمر عزیز خود دریغا که بسی ضایع کردم به هر زده در هر هوسی

تا درین میانه ، زمانه مساعدت کرد ؛ و در شهر سنه تسع و ثلاثین و سبعه مائه

در سرای برکه^۹ بحضور نوربخش^{۱۰} « نعمان الخوارزمی » مشرف گشتم ؛ و بقصد

استفاده از مشکلات فصوص ، استکشاف می کردم . و حقیقا که بتخصیص ، در تحقیق

۹- در نسخه (ش) و (ك) : که باریک الله ساکنیها و حرس علیهم ظل والیها .

۱۰- در نسخه (شر و ك) : بحر علوم و معانی و منبع حقایق حکم عرفانی ؛ شیخ شیوخ

الزمان علاء الحق و الدین ، شیخ ...

۱۱- در نسخه (ش و ك) : أفاض الله علی روحه سبحانه الرحمة و العنان .

این معانی، و حمید عصر خویش بود و بمقتضای « الکلام یجر الکلام » سخن به این رسید که فرمود که: « شنووم چند ورقی نوشته شده است؟ ». و به احضار و عرض آن مبالغه نمودند. و بعد از مطالعه آن، اشارت به اتمام، درغایت اهتمام فرمودند. و هم در ایام حیات مبارک ایشان سواد آن تمام گشت. اما دل این ضعیف بهیچگونه ۵ مرخص اظهار و افشای آن نمی شد؛ چنانکه قصد نقل آن به بیاض هم نبود؛ ناگاه از غیب حضرتی، امر رسید^{۱۲} که: « و اما بنعمة ربك فحدث^{۱۳} ». و این اشارت صریح به اظهار این کتاب بود؛ و مخالفت آن بشیر مشیر محال بود. پس مجال جستیم، و آن را به بیاض بردم؛ و مسستی گردانیدم به « نصوص الخصوص فی ترجمه^{۱۴} النصوص » بنا بردم معنی:

۱۰ یکی آنکه آنچه خلاصه کلام سابقان از شارحان، و خاصه مشایخ و استادان خود^{۱۵} بود، در آنجا یاد کردم. و دیگر آنکه: در بعضی مواضع آنچه خاصه بر دل این بیچاره، روی می نمود، به آن ملحق گردانیدم.

آن کس که ز کوی آشنایی است داند که متاع ما کجایی است
 ۱۵ و چون دانستن معانی این کتاب و مقاصد مصنف^{۱۶} متوقف یافتم بر دانستن چند ضابطه که قاعده این قوم و مصطلح این طایفه است؛ و بی دانستن آن شروع کردن در این عالم مؤدی می گشت به خبط مباحث و خرم قواعد بعضی از علوم ظاهر؛ و مفضی به وساد اعتقاد، و طمن طاعنان در معتقدات آن بر گزیدگان از

۱۲- ن: از غیب امری رسید (ش - ت)

۱۳- ق: (س ۹۳ - ۱۱) و اما

۱۴- ن: فی شرح النصوص (ش - ت)

۱۵- در نسخه (ش) افزوده: رحمة الله عليهم اجمعین

۱۶- روح الله زوجه العزیز (در نسخه اش: منحصرأ)

عبادت عباد می‌شد. واجب دانستم که این کتاب را مقدمه‌ای بطوله مشروحه مبسوطه مشتمله بر فروع و اصول معیننه مبیننه بنویسم، اما آن را با این ترجمه جمع نگردانم؛ که آن مفتاح مغالیک این کلام است، اما هر نامحرم نا اهل به آن مطلع نشود؛ و جمعی که طالبان مستعد و مستعدان معتقد مجرب باشند، آن را طلبند، و مطالعه کنند؛ و يك فصل دیگر که آن نیز «كالمقدمة لهذا الكتاب» باشد، به این مباحث منضم گردانم؛ تا مصدق این قوم را منبیهی باشد؛ و مکذّب این طایفه را زاجری باشد؛ و حقا ثم حقا که این کتاب شریف و خطاب منیف یعنی «فصوص الحکم» که عطای نبوی و موهبت مصطفوی است | چنانکه در اول کتاب یاد کرده شده که در مبشره از حضرت روحیه بشیر و نذیر و سراج منیر محمد مصطفی - ^{صلی الله علیه و آله} - به این شیخ کبیر و بدر منیر، امام الموحّدين قطب المحققين خاتم الولاية المحمدية^{۱۷}، الشیخ الكامل المتکمل محی الحق و الدین محمد بن العربی الحاتمی الأندلسی المغربی^{۱۸} داده بود؛ و به امر لازم الامتثال او - ^{صلی الله علیه و آله} - در میان طالبان آورد؛ و افشای آن کرد؛ [که این از آن کتب است که تا کسی همگی خود، با توجهی روحی مشغول آن نگرداند، عرایس معانی و اسرار آن، بعضی از خود به او ننمایند؛ و بسیاری از عقول عقلا و فحول فضلا حوالی فناء این قصر مشید بر گردیدند، و بسی فهم از کیا پیرامن بحای این سرای محکم بنیان طواف کردند، و فتح آن نتوانستند؛ و اندکی از بسیار او ندانستند.

نه از آن جهت که در مواد علوم قصوری، یا در فهم ایشان فتوری بود، لا، بل، از آن سبب که در فطرت، مناسبت می‌بایست و نبود؛ و در فطنت، مجادله نمی‌بایست، و بود؛ و سبب اقوی آن بود که اسرار و معانی از آسمانی نازل شده، که به «فلك عقل» محیط است؛ و عقل را بر روی قوت احاطه نیست؛ [و آن

۱۷ - کاشف الاسرار الالهیه الذی لا یسمع مثله الدهود و الاعصار و لا یأنی بقرینه

الفلك الدوار منحصراً در نسخه (ک).

۱۸ - رضی الله عنه و ارضاه، و جعل الفردوس شواه (در نسخه ش وک).

« آسمان کشف » است ؛ که فهم در وی متحیر ، و وهم را در آن راه نیست . [

تحويل عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوا^{۱۹} من برقه غیر لمة

و آن طایفه از راه مناسبت معنوی با روح آن بزرگ ، نسبتی داشتند ؛

مهر از این خزانده برگرفتند ، و فتوحی برداشتند ؛ و عجب در این که ؛ این گدای

۵ بینوا را نه سرمایه علوم و فضایل بود ، و نه از مناسبت روحیه ، هیچ حاصل داشت ؛

اما از افتقاری تمام و اعتقادی بانظام ، به رسم گدایی ، و اسم بینوایی ، بر سر این

این قوم ، ملازمت نمودم ، بر دوام فریاد کنان ، همه روزه در بوزه ؛ که :

أفیضوا علينا من الماء فیضا فنیحن عطاشا ، و أنتم ورود

تا از هر گوشه های توشه های ، و از هر خرمنی خوشه های ، و از هر خوانی

۱۰ نواله های ، و از هر خمخاندای بیالهای عطا کردند ؛ و این نوا دادند که حاصل قوت

خود را در این توجه شرح دادم ، و به نظر ناقب از باب مناقب ، به محل عرض رسانیدم ؛

و چون از اول ، عذر بی حاصلی و ناراضی خویش گفتم ، و بی انصافی نکردم ، و

هیچ نهنتم ، پس :

هر بوی که از مشاک و قرنفل شنوی از دزلت آن زلف چرسنبیل شنوی

۱۵ چون نغمه بابل بدگه گال شنوی گال گفته بود گرچه ز بابل شنوی

که صد هزاران رحمت و مغفرت ، از خزائن جود و کرم ، دم به دم از حضرت

قدم ، ایثار و نثار ارواح مقدسه مشایخ و استادان این ضعیف باد ؛ که اشفاق در بیع

نداشتند ؛ و به حکم « مما رزقناهم ینفقون »^{۲۰} این معانی بر من انفاق کردند .

پس سزد از کرم ناظران در این کتاب که هر وقتی که معنایی از این معانی

۲۰ بردل ایشان روشن شود ، یا روحی از کشف مشکل بیابند ، خواست رحمت و مغفرتی

برای روح این ساعی ، از حضرت عزت ، دریغ ندارند ، که من نیز بخل نکردم و

۱۹- ولم تدركوا (ك)

۲۰- ق : (س ۲-۳) مما

گفتم: «ای رکن چنانکه می دهندت می ده» .

[و چون بهون الله و توفیقہ ، این کتاب را به اتمام رسانیدم ، و از شرح آن نیز پرداختم ، و هر چه مکملون و مخزون دل مجزون بود ، بر ساحل انداختم ، باز به مطالعه آن مشغول گشتم ، و بجهت تصحیح آن ، نظر بر آن گماشتم ؛ حقا کداز خود متعجب ماندم ، که بیش از آن بود که پنداشتم ؛ و دانستم که این ، محض موهبت است و صرف عطا ، و الا استعداد من از کجا ؟ و شرح دادن این سخنان از کجا ؟] و در خواست از نظر کمالان^{۲۱} ، و در فاضلان ، این است که در وقت مطالعه به عین رضا^{۲۲} نگردد ، و دامن آستر بر زانل پوشند ، و در اصلاح خالی گردند .

که گریز یابد در این دفتر خطایی	معینش باد حق ، آن پاک دایی
بگذرد و سپهر در اصلاح کوشد	به ذیل عفو عیب او پیوشد
بیاراید بد نور فضل دفتر	چو دانش دارد و رأی منور
مرا این محتاج را در شویشتن را	زیر دان مغفرت خواهد دو تن را
که گوید : باد خشنود از تو دادار	خدا خشنود باد از آن نکو کار
هر او را اجرد در جهان بی گران باد	بد خیری هر کدازد رکنها کند یار

۲۱- فقط در نسخه (ش) این قسمت دیده شد .

۲۲- ن : در خواستی دیگر دارم از (ك)

۲۳- ن : به عین الرضا (ك)

« مقدمه دوم شارح »

الفصل الموعود الذي هو كالمقدمة [لهذا] :

بدان ، ای سالك مسالك طریقت كه : به زبان اهل حقیقت ، وجود من حیث هو هو . یعنی : مطلقاً اعم از آنكه با تعقل آن اعتبار قیدی از قیود ، و شرطی از شرایط ایجابی یا سلبی كنند ، آن را « حق » گویند و « حقیقة الحقایق » خوانند ، و مقام آن را « اُحدیّت » نامند ، و از اسماء حسنی آن را مسمی به « اسم الله » گردانند ، « قول هو الله أحد . »

و اگر با تعقل آن قیدی ایجابی ، ضم كنی ، همچنان باشد كه : « الله - الصمد . »

و اگر سلبی اعتبار كنی ، چنین دان كه : « لم يلد و لم يولد » تا ترا محقق كردد بعد از آن كه : « ولم يكن له كفوا أحد . »^۴

و در این سخن ، دایمی كه نزد عقل فضول^۳ مقبول افتد ، این است كه همه كس [را] . همچو آفتاب مبین و بی شك یقین است كه : وجود ، حقیقتی است معلومه بیدیه ، در مقابل آن ، عدم ، است و از غایت وضوح و ظهور ، زبان معرف ، و بیان

۱- ق (س ۱۱۲ - ۱) قل

۲- ق (س ۱۱۲ - ۲) الله

۳- ق (س ۱۱۲ - ۳) لم

۴- ق (س ۱۱۲ - ۴) و لم يكن

۵- ن : بوالفضول (ش)

محدّد ، از تعریف و تحدید آن ابکم است، و غایت تعریف معرف هر در را این باشد که : « الوجود عدم العدم، و العدم، عدم الوجود » بد آفتاب توان دید کافتاب که جاست ؛ و دلیل بر آن که | البته باید که آن وجود مطابق حق باشد ؛ و وجودات متعیّنه مختلفه متکثره موصوفه به خفا و ظهور، جملة منتهی به آن وجود میگردد ، آنچه در این محل ، بر سبیل اختصار ، گفته میشود | این است که : موجوداتی که اطلاق اسم وجود بر آن می کنیم ، تمایز افراد آن از یکدیگر به اضافات است و بس . چنانکه گویی : وجود عالم ، و وجود حیوان ، و وجود انسان ، و امثال این از اعراض و جواهر ، و اوصاف چون وجود سواد و بیاض و عقل و جسم ، و عالم و جهل که این جملة به وجود متحدند و به ماهیت مختلف : هیچ یکی را ، وجودی زاید بر-
 ۱۰ حقیقت خود نیست ؛ از بهر آنکه هر یکی ، موجود به وجود اند . که اگر آن را وجودی غیر از حقیقت خود باشد ، باز ما را بحث در آن وجود باشد ؛ و همچنین اگر میروی ، به « تسلسل » کشد ؛ و اگر باز کردی به دور ، انبساط ؛ و زود و تسلسل هر دو باطل است .

پس ، منتهی گردد به آنکه وجود آن چیز از موجودی لذاته باشد ؛ چنان
 ۱۵ موجودی که او قابل عدم نباشد ؛ از بهر آنکه این قاعده ای است مستقرّه ؛ و ضابطه ای است مستقرّه که می باید که قابل وجود او بامقبول باشد معاً ؛ پس اگر آن وجود را قابلیت عدم باشد ، لازم آید که موجودی معدوم باشد معاً ؛ و این محال است .
 [چرا ، که عدم ، ضدّ وجود است ؛ و جمع بین المتضادین ، محال] .

پس ، منتهی شد به وجودی که آن واجب الوجود لذاته باشد ، و آن جز
 ۲۰ وجود حق نیست .

یا گویی که حق جز آن وجود نیست ؛ و این معنی ، نزد ترند اضافات و

اختفاء نسب^۷، بر همه روشن گردد.

نکو گوئی نکو گفته است در ذات کده «التَّوْحِيدِ اسْقَاطِ الْأَضَافَاتِ»

و چون، این مقدمه در ذهن راسخ گردد، و از قبیل مسلمات شود، منتظر

زمان کشف و اوان عیان، و وقت رفع حجاب باید بود؛ که بعد از آن^۸:

چو روز روشنت آن گاه گرددت معلوم^۹

کده با که باختدای عشق در شب دیبجور

اما این دغدغه در خاطر ظاهر اهل ظاهر شاید گذاشت که در این اندیشه

بمانند که چون مدعی اهل حق این باشد که: «وجود مطلق» حق است؛ و او،

تعالی، جز یکی نیست؛ و همه موجودات منتهی بدوی؛ و او، منتهای همه؛ که:

«منه بدأ و إليه يعود»^{۱۰}. پس، این تکثرات ظاهره، و تعددات باهره، و اسامی

مختلفه، و صور مؤتلفه چیست؟ و از کجاست؟ و چگونه پیدا شد، و از چه

خاست؟

داند اعمی که مادری دارد لیک کیفیتش نمی داند^{۱۱}

پس بیاید دانست که اهل تحقیق در ساوک این طریق، از بهر ارشاد این

فریق، چنین گویند که وجود را «تندرت» است بحسب تعینات؛ که آن را^{۱۲}

«شؤون هویت ذابیه» گویند؛ از آن روی که این شؤون، کامنه در ذات است؛ و

تصریح به لفظ «هو»، فی قوله تعالی: «کلُّ یوم هوفی شأن»^{۱۳} به این بیان، از

۷- ن: اختفاء نسبت (س)

۸- ن: آنگاه (س)

۹- شاید: منه بدأ و إليه يعود / در شرح عقیده میر فندرسکی بصورت «منه نیده و

نعود» آمده است (زک: تعلیقات)

۱۰- ن: چونی به وهم در نورد (ت)

۱۱- ق (س ۵۵ - ۱۹) کل

أصرح عبارات است؛ ومثال شؤون در محسوسات، کون و خفاء شجره در نواة است؛ که نزد حکیم متفلسف، بالقوّه، و نزد حکیم متأله، بالقوّه و الفعل، در صورت نواة، هم شجر، و هم شعب، و هم ازهار، و هم ثمرات است:

و مراد از « تنزلات » ظهورات ذات، در ظاهر مقیدات و متعینات است؛ پس آن مراتب متکثره بحسب اسماء و صفات است؛ و این تنزلات، بطریقی کلی منحصراً در « خمس حضرات » و « اربع تنزلات » است؛ و تقریر آن چنین باید کرد که:

اول نجاتی که حق تعالی از خود به خود فرمود، از حضرت احدیت بود، نه از امری خارجی، و فیض زائد بر ذات او و در خود، نفس رحمانی که آن را « هیولای کلیه » خوانند پیدا کرد چنانکه جمیع اعیان ثابته در حضرت عالم بصورت عقل از آن هویدا کرد. و زبان محمدی^{۱۲} - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - از آن ظهور، به این عبارت خیر فرمود که: « اول ما خلق الله تعالی العقل »، و بد زبان اهل عرفان^{۱۳}، این عقل که مخلوق اول است، اسمی است از اسماء روح شهد: شَهِدَ؛ که عجل - علیه شرائف الصلوات - از وی به دو روایت حکایت فرمود:

۱۵ یکی: « اول ما خلق الله تعالی روحی ».

دوم: « اول ما خلق الله تعالی نوری ».

پس معلومات بأسرها، « صورت عقل » باشد، و حق جل جلاله، عقل را با جمیع صور ثابته در وی، تعیین خود داند، نه به صورت زائده بر ذات او، و چون ذات متعالیه را نسبت دهی با این معلومات، و هر چه حاصل است در عقل، جمله صفات این ذات را با هر یکی از این صفات و نسب، چون اعتبار کنی، اسمی از اسماء حق باشد، پس در این حال، ترا معلوم گردد که همه با: ذات است، یا:

۱۲ - ن: زبان شریعت (ك)

۱۳ - ن: اهل حقیقت (ك)

ذات با صفات است ، با : ذات با صفات و اسماست ؛ روح « عراقی » مروّح باد که گفت :

بر نقش خود است فتنه نقّاش کس نیست در این میان ، نوخوش باش

اما نه آنکه از این سخن آن فهم کنی که : هر يك ذات است - تعالی و

تقدّس - که در وی ، تعدّد نیست ؛ « وحده لا شريك له ولا ضدّ له ، ولا ندّ له ، ولا شبه له » ، عبارت شیخ این ضعیف ، در تفهیم این معنی ، با این ضعیف ، آن بود که :

همه اوست ، نه هر يك ، اوست . و چون گفتیم که ذات را با صفات و نسب ، اعتبار

کنی اسمی گردد از اسماء ، و این عند تنزّل الوجود من الحضرة الأحديّة الی

الحضرة الواحديّة باشد که این حضرت و احدیت را « حضرت انبیت » نیز میخوانند ،

و مبدء « کثرات » این حضرت است ؛ و عالم او را ، عالم جبروت خوانند . ۱۰

و اول تعیینی که در آن حضرت پیدا شود ، و از بطون به ظهور پیوندد علم

باشد ، یعنی جمیع اعیان ثابت در این حضرت ، ظاهر گردد . و اسم علیمی اینجا

اطلاق کنند بر حق ، و اقتضای حکمت حق - جلّ جلاله - هر ترجیح وجود اعیان

ثابت بر عدم آن را « ارادت » خوانند ، و به این نسبت ، اسم « امیرید » بر حق ، اطلاق

کنند .

۱۵

و هر گاه که علم حق را نسبت دهی به استواء ایجاد اعیان ، و ابقاء آن بر

حال عدم محض ، نزد حق تعالی ، این را « قدرت » خوانند ، و از این نسبت ، اسم « القدير »

ظاهر شود ، و مشاهده حق تعالی اعیان را « بصر » گویند ، و اینجا اسم « البصير » پیدا

گردد ، و ادراك حق تعالی ، هر طالب اسماء حسناى وی ، به لسان حال که : « مارا

از بهر هر چه ، مَظْهَر و مَظْهَرِ آنیم ، بظهور رسان » و قبول حق ، ملتزم اسماء را ، ۲۰

و ظاهر گردانیدن هر يك ، از بهر آنچه قابلیت آن دارند ، آن را ، « سمع حق »

خوانند ، اسم « السَّمِيع » در این حال ظاهر گردد .

و چون ارادت حق به اظهار این طالب ، منضم گردد ، و متملق بود آن شود ،

« کاف » به « نون » پیوندد تا به امر « کن » آن چیز « فیکون » شود ؛ و آن حال را « کلام حق » گویند ، واسم « المتکلم » در این حال بظهور درسد ، و چون ، هر شش که علم و ارادت ، و قدرت و بصیر و سمع و کلام است ، مترتباًند بر صفت حیات ، اول اسماء و مقدم آن ، اسم الحی آمد و آخرش المتکلم ... پس این صفت را - یعنی : الحی العلیم المدبّر القدیر البصیر السميع المتکلم - « أئمة الاسماء » خوانند و « أئمة سبحة » نامند و « امام الائمة » بعضی الحی را ، و بعضی العلیم را گویند . و این جمله را چون از ذات ، بهیچ حال انفکاک نیست ، آن را اسم ذات شمرند . و تکلم^۴ که آخر صفات سبعة است ، مقتضی اثنیثیت بین المخاطب و المخاطب^۵ است ؛ و شمول بر جمیع معانی دارد ، از امر و نهی و اخبار و غیر ذلك .

- ۱۰ پس هر چند که کثرت افزایش ، تنزل افزایش ؛ و هر تنزلی را فراخور آن عالمی باید ، که « وجود » در آن عالم فراخور آن ، و مناسب آن به تعیینی دیگر ظهور کند ؛ و خود را به خود نماید ، پس از حضرت و احدیت و الهیت که عالم آن جبروت بود ، تنزل فرمود به حضرت لوح محفوظ که نفس ناطقه و « قلب عالم » عبارت از آن است ؛ و عالم او را ، « عالم ملکوت » خوانند . و این نفس ناطقه را چون نیکو بنگری ، همان عقل است که به اعتبار ادراک کلیات و تجریدی که داشت ، ۱۵ او را « عقل » میخوانند ، و به اعتبار ادراک جزئیات و تعلقی که با اجرام سماوی دارد ، آن را « نفس » میخوانند ؛ تا چندان شود که صور آن کلیات عقنیه متصغر گردد ؛ و در هویت نفس منطبه بصورت جزئیات ظهور کند ، و جزئیات به آن کلیات محفوظ گردد ، و کلیات محفوظ گردد ، و کلیات در عالم شهادت ، به جزئیات ، ۲۰ مضبوط مانند ، و نفوس جزئیة منطبه را ، چون ، مجرد از نفس ناطقه اعتبار کنی ، آن را « عالم مثال » گویند ، که در آن عالم ، هر موجودی از موجودات مجرد

۱۴- ن : و متکلم (ش)

۱۵- ن : و المناطِب (ش)

و غیر مجرّده را مثالی هست که به حواس باطن ، ادراک آن توان کرد ؛ و کشف ارباب کشف ، از آن عالم است ، پس وجود حق را تنزلی دیگر است ، از عالم ملکوت به عالم ملک ، که آن ، ظهور هویت او است ، در مظاهر صور مختلفه ؛ و ابتدای آن ، از عرش و کرسی و اجسام عنصری و سماوی ، و صور کسبات : از معادن و نبات و حیوان ، که انتهای «عالم ملک» است .

۵

پس وجود حق را ، جات قدرته ، تنزلی دیگر است به عالم انسان ؛ و آن آخر مراتب تنزلات است ؛ و از این واضحتر گفتن ، نمی‌شاید ، و غیرت حق ، کشف غطارا نمی‌گذارد ، و اکابر محققین - رحمة الله علیهم اجمعین - از این زیاده گفتن ، رخصت نداده‌اند و لیکن ، تفصیل این مباحث ، در آن «مقدمه دیگر» بقدر امکان ، گفته شده است ؛ و آنچه اینجا گفتیم مجمل آن است ، و این نیز ، نه قدر توان این ضعیف ناتوان است . و در این مجمل نمودن و این کمترین بندگان حق ، مهمان سخوان احسان زبده ارباب عرفان شیخ کمال الحق والدین قاشانی - علیه الرحمة و الغفران - است . بنا بر این تقریر و تحریر ، باید که ترا روشن گردد ، بر ضمیر که : عوالم کلیه و حضرات اصلیه پنج است :

۱۵

اول : غیب نطلق ، که آن عالم اعیان ثابت است .

دوم : عالم جبروت .

سوم : عالم ملکوت .

چهارم : عالم ملک .

و پنجم : عالم انسان کامل .

و تنزلات چهار است :

۲۰

یکی : عقل اول ، و مراتب آن عقول و مجردات باشد :

و بعد از آن : نفوس منطبعة ، و مراتب آن ، از هیولای کلییه است تا صور

اجسام عنصریه .

و دیگر: صور مرکبات است در مراتب آن ، از معادن تا آخر حیوانات .

و دیگر : صور انسانی که آخر تنزلات است .

و چون ، این دانستی ، بدان که : اهل توحید ، این جمله - که گفته شد -

مظاهر هویت ذاتیه وجودمی دانند ؛ اما در بعضی ، ظهور اسماء غالب است ؛ و در بعضی ،

ظهور صفات ، غالب ؛ و در بعضی ، ظهور ذات ؛ و به این معانی واقف نگردد ، الا

انسان کامل . . . که انسان ناقص ، نزد عارف در مرتبه حیوانیه ، مانده است ، بلکه

حیوان بروی شرف دارد ؛ چه جای حیوان؟ که جماد بروی شرف دارد ؛ که اولئك

كالا نعام بل هم اضل^{۱۶} ، مخبر از حال بعد ایشان از معرفت است ؛ چه ، حیوان

و نبات و جماد در تحت طاعت شیطان نمی آیند ؛ و انسان ناقص در می آید ؛ بلکه

شريك شیطان است ؛ « و شار كههم في الاموال والاولاد و عدهم^{۱۷} » گواه آن است^{۱۸} .

اما انسان کامل ، مظاهر هویت ذاتیه است ، با جمیع « اسماء و صفات » چنانکه

گفته اند :

ما آینه جمال ذاتیم همه ما مظهر جماعه صفاتیم ، همه

در بحر معیتش ، صفات و اسماء در بحر هویتش ، پرو ذاتیم همه^{۱۹} ۱۵

لا جرم ، خبر از آن حال ، این آمد در کلام الله تعالی : « و مارمیت اذرمیت

ولکن الله رمی^{۲۰} » . . . و جایی دیگر : « ان الذین یبایعونک ، انما یبایعون الله^{۲۱} »

۱۶ - ق : (س ۷ - ۱۷۹) اولئك .

۱۷ - ق : (س ۱۷ - ۶۴) و شار كههم .

۱۸ - این آیه و جمله مضم آن ، در نسخه های (ش - ت) نیست .

۱۹ - منحصرا در نسخه « ك » هست . از چنانکه گفته اند « تا . . . چو ذاتیم

» .

۲۰ - ق : (س ۸ - ۱۷) و مارمیت .

۲۱ - ق : (س ۴۸ - ۱۰) ان الذین .

و از قول رسول الله - صلعم - : قال الله تعالى : « لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنواقل [الی آخره] »^{۲۱} ، و جای دیگر فرمود - صلعم - [در زمان بیعت با صحابه کدامیر المؤمنین عثمان - رضی الله عنه - حاضر نبود ، و به دست راست خود ، دست چپ خود بگرفت و گفت^{۲۲} : « هذه ید الله » و اخذ بشماله یمینه و اشارت به دست راست خود کرد ؛ و دست چپ خود را قائم مقام دست عثمان داشت]^{۲۳} و حدیث « لودلی احد حبه لیهبط علی الله » [و این جمله از آیات و احادیث و بسیاری دیگر مثل این ، دلیل است ، این طایفه را بدین ، « کذ : همه اوست ، هر چند هست ، یقین » و بزرگی در سخن خود به این معنی اشارت کرده است و گفته :

ای آنکه حدود و قدمت اوست همه سرمایه شادی و نعمت اوست همه تو دیده نداری که به خود در نگری ورنه ، ز سرت تا قدمت اوست همه و آنچه کذمة الحق و قول صدق است : این است که : تا کسی به مقامات و حالات ایشان نرسد ، حقیقت آن حال را نداند ؛ و چنانکه برایشان منکشف شد ، بروی مکشوف نشود . بلی ، فایده این گفتگو آن است که : هر کسی را که از این مشرب نصیبی باشد ، چون این مباحث شنود ، روح و قلب او ، این معانی را تلقی نماید ، و را مُمدّی و معاونی گردد . و اگر از این مبسوط تر طلبی ، در آن « مقدمه دیگر » بجوی . و بدان - و فتقک الله لما تُحبّ و ترضی - ، که :

۲۲ - در نسخه (ش) دنبانه دارد : حتی أحبه فاذا أحببتك سمعه و بصره و لسانه و رجله ، فبی یسمع ، و بی یبصر و بی یدشی - و در نسخه (ت) حتی أحبه .

۲۳ - دست چپ خود را قائم مقام دست عثمان داشت (ت) .

۲۴ - در این قسمت هر سه نسخه با هم متفاوت هستند و نشان میدهند که کاتب ، آنچه را که خود اطلاع داشته و یا به مذهب و طریقت او ارتباطی خاص دارا برده است متناسب حال و ذوق خویش تحت تاثیر قرار گرفته و کم و زیاد ، یا دگرگون میکرده است و تنها نقل مضمون را شرط « امانت » میدانسته .

سخنان شیخ - قدس سره - در این کتاب ، جمله مبتنی بر این قواعد و حضرات
و تنولات است - که گفته شد - چنانچه ابتدای کلام ، و مباحث این کتاب^{۲۵} بر
این ضوابط آرد ، مبتدئاً بحمد الله تعالی .

[متن فصوص الحکم = مقدمه]

قوله^۱ - روح الله روحه -

الْحَمْدُ لِلَّهِ بِمُنْزَلِ الْحِكْمِ عَلَى قُلُوبِ التَّلِيمِ^۲.

شیخ - رضی الله عنه - سر این کتاب را مُصدّر گردانید به لفظ الحمد لله چنانکه از حضرت عزّت تعلیم یافته بود، که کتاب مجید به لفظ تحمید، مصدر^۵ فرموده که: الحمد لله رب العالمین^۲ و خاص گردانید حمد من الله را، که مستحق حمد کسی باشد که صاحب کمال باشد و کمال، تام نیست مگر الله را؛ که ذوالجلال والاکرام اوست؛ و هر کمالی که موجودات را است، فایض از انعام اوست. و حمدی که صدور آن مناسب آن حضرت باشد، اولاً آن است که:

او - تعالی شانه - ذات خود را به آن ستایش فرماید؛ و لسان فصیح بشر به ۱۰
تفسیر معترف، که: «لا اُحصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك». و ثانیاً - حمدی که شایسته باشد، آن بود، که: از انسان کامل، صادر گردد؛ که صاحب مقام خلافت عظمی و مظهر و مرآت و مجلی، اوست. و حمد

۱ - (ش) : مدحی مفصل از ابن عربی، که منحصر بهمان نسخه است.

۲ - (ت) : در حدود نه سطر تحلیل لغوی جمله مذکور را مقدم آورده است و در دو نسخه

(ش و ک) در آخر یاد کرده، ولی در اصل تفاوتی ندارند.

۳ - ق: (س ۱ - ۱) الحمد.

حقّ - جلّ جلاله - در مقام جمع الهی ، هر ذات نامتناهی خود را ، بر سه قسم باشد : قولی و فعلی و حالی .

۵ اما قولی - چنانکه در کتب آسمانی تعریف نفس خود فرمود ، بها کمل صفات .
 اما فعلی - چنانکه کمالات جمالی و جلالی را ، از غیب بد شهادت ، و از باطن به ظاهر ، و از علم ، بد عین ، رسانید ، در محلّ ولایات .

اما حالی - چنانکه خود به خود ، در ذات خود ، متجلی شد ، به فیض اقدس اولی و ظهور نور ازلی ، بمقتضای تجلّیت .

اما حمد حقّ - ذات خود را - جات عظامه - در مقام تفصیل ، که مظهر عبارت از آن است ، هم بر سه قسم باشد : قولی و فعلی و حالی .

۱۰ اما قولی - حمد لسان انسان است ؛ چنانکه در هر شریعت و مائت ، جاری بر زبان انبیاء ایشان است .

و اما فعلی - ایمان بندگان به اعمال بدنی است از : طاعات و عبادات ؛ به آن معنی که هر عضوی از اعضاء را مشغول گردانند به عملی و عبادتی که به آن مخصوص است ، بر وجهی که در شریعت نبیّ آن قوم منصوص است .

۱۵ و اما حالی - اشتغال روح و دل است به انصاف به کمالات علمی و عملی ، و اکتساب اخلاق الهی لمیزلی ، که لسان نبی - صلعم - منبئی از آن معانی ، باین گشت که : « تخلّقوا باخلاق الله » ، پس در مقام جمع و تفصیل حامد و محمود ، و شاکر و مشکور و ذاکر و مذکور ، همه اوست ؛ و بر اوست ؛ و من اوست که الحمد لله ،

لقد كنتُ دهرًا قبلَ انْ يُكشَفَ الغطا

۲۰ اِخَالِكُ اَنْسِي ذَاكِرٌ لَكَ شَاكِرٌ

فَلَمَّا آخَاءَ اللَّيْلِ اَصْبَحْتُ شَاهِدًا

بِأَنَّكَ مَذْكُورٌ وَ ذَكْرٌ وَ ذَاكِرٌ

آنجا که ابازاست ، فزون از نمدی نیست

باقی همه الطاف خداوند جهان است

و این تعریف و تفصیل که کردیم از زبان عرفا و ارباب حال بود .

اما از زبان علماء و اصحاب فال ، این است که : لفظ الحمد .. من حیث اللغه ..

مفهوم آن ، تعظیم فاعل است از برای احسان و انعام که از وی صادر گردد ، مطلقا

علی الأنام . . . و من حیث الاصطلاح ، تعریف « محمود » است به نعوت کمالیه و

اوصاف جمالیه . . . و « حمد » ، اخصر است از « مدح » ؛ که شکر مخصوص به

تعظیم فاعل است ، بسبب آنچه از نعم و مکارم او متواصل شود به منعم علیه شاگرد .

و باز اهل تحقیق در این معنی نظری دقیق دارند ، و میگویند که : « حامد »

در حال حمد ، مشاهد ذات است ؛ و « مداح » در مدح ، ملاحظه صفات ؛ و « شاکر »

را نظر بر افعال مؤثرات است .

و چون این معنی محقق گشت که : « حامد » را در حمد نظر بر مصدر انعام

است ، پس قبل از ذکر انعام علی التّفصیل و الإجمال ابتدا به حمد کردن ، در

حال ، صفت اهل کمال شد . از این جهت مصنف این کتاب ، حمد را بد اسم الله مخصوص

گردانید ، از همه اسمای حسنی ؛ از آنکه الله به اعتباری ، اسم ذات است ، من حیث

هی هی ، در مرتبه احدیت ؛ و به اعتباری دیگر اسم ذات است ؛ از آن روی ، که

محیط است بر جملة اسماء و صفات ، در مرتبه الوهیت ، پس ، الله اعظم اسماء بود ؛

و آنچه اشرف ثنا باشد ، مراد را سزا باشد ، و « مُنزَل الحکم » اگر به فتح نون

خوانی ، مشتق از « تنزیل » باشد . و اگر به سکون نون گویی ، مشتق از انزال

باشد ، و معنی « تنزیل » فرود فرستادن است بتدریج . و معنی « انزال » فرو فرستادن

است بیک دفعه ، حکم که به قلوب انبیاء مُنزَل شد ، بسبیل تدریج بود ، پس به

فتح نون ، اولی باشد . و مؤید این قول ، آن است که گفت : « علی قلوب الکلم » ؛

و محلّ نزول آن قلب گردانید ؛ که « قلب » ، مقام تفصیل عاوم و معارف است . که

از روح به وی فایض میگردد، و از برای آن «حکم» گفت، و «معارف و علوم» نگفت، که انبیاء مظاهر اسم «الحکیم» اند، و حکمت، علم به حقایق اشیاء است، و عمل به مقتضای آن... از این سبب حکمت منقسم میگردد به: علمی و عملی. و «علم»، ادراک حقایق است و لوازم آن و «معرفت»، ادراک حقایق است ۵
علی ماهی علیه... پس، حکمت که شامل علم و عمل باشد، اتم و ابلغ باشد از علم و معرفت.

و «قلوب» جمع قلب است، و «قلب» اسمی است از اسماء روح در رتبه‌ای از مراتب روح نزد اهل عرفان؛ و در آن مرتبه که او را «قلب» نام است، از آن است که منقلب می‌باشد میان دو روی: یکی - بجانب حق تعالی متوجه است، و استفاضه انوار از آن روی میکنند.. و یکی - به جانب نفس حیوانی، که آنچه بطریق استفاضه اخذ کرد، به وی افاضه کند، و روح را در عالم انسانی، اسماء و مراتب است، مثل: سر و خفا، و روح، و قلب، و کلام، و روع و قواد، و صدر و نفس، و عقل؛ چنانکه او را در عالم کبیر، مراتب و اسماست: مثل: عقل اوّل، و قلم اعلی، و نور، و نفس کالی، و لوح محفوظ، و غیره.

و مراد از «کلم» اینجا، اعیان انبیاء است - عَلَيْهِمُ السَّلَام - و از آن سبب اضافه ۱۵
«قلوب» به «کلم» کرد؛ اگر چه ارواح را نیز «کلم» گویند، كما قال الله تعالی: «إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه»^۴ ای الارواح الكامله؛ بل، که جمیع موجودات را «کلم» گویند، كما قال الله تعالی: قل لو كان البحر مدادا لکلمات ربی، لنفد البحر قبل أن تنفذ کلمات ربی [الآیه]،^۵ و موجودات را ۲.
از آن سبب «کلمات» خوانند که مشابهتی با کلمات لفظیه انسانی دارد؛ و وجه مشابهت آنکه: همچنانکه بوسطه نفس انسانی از گذر مخارج کلمات موجود

۴ - ق (س ۳۵ - ۱۰) الیه .

۵ - ق (س ۱۸ - ۱۰۹) قل .

میگردد ، حق - عز و علا - چون از مرتبه احدیت - که لاتعمین آنها ولا نعمت لها است -
تنزل فرمود به مرتبه واحدیت بواسطه نفَس رحمانی ، انبساط وجود جمیع
موجودات فرمود ، پس ، از آن جهت اعیان موجودات را « کلمات » خوانند .

یا : گوئیم که از آن سبب ، انبیاء را « کلم » خوانند ، و هر يك از موجودات
را « کلمه » گویند ، که ایجاد هر یکی را بواسطه کلمه « کن » فرمود ؛ که : « انما
أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له کن فيكون » ، پس اطلاق سبب کرده باشد ، و مراد ،
مسبب باشد .

« بأحدیة الطریق الاعم »

با [در بأحدیة] : سببیّت را است ؛ یعنی : بسببیّت اتّحاد الطریق ، و متعلق
است به « شبه فعل » که آن « منزل » است ، یا : بمعنی « فی » باشد یعنی : فی احدیة
الطریق ، یا : بمعنی « ملا بست » باشد ، یعنی : ملتبساً بأحدیة الطریق .
و « اعم » بفتح همزد ، یعنی : راست .

و حاصل کلام آن باشد که : سپاس و ستایش الله را که فرود فرستنده حکمتهاست
بتدریج ، بر دلهای انبیاء و اولیاء ؛ از برای یکی گردانیدن راه راست . . و معنی
« اتّحاد طریق اعم » آن است که به صراط مستقیم - که آن توحید ذاتی است -
برسند . و دین حق ، و راه راست - که همه انبیاء و اولیاء بر آن بودند - آن است که :
نص قرآن بر آن ناطق است ، قوله تعالی : « قل تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم
ألا نعبد الا الله »^۶ ، و از اینجا بود که : هر نبی و ولی لاحق ، در توحید ، تصدیق
نبی و ولی سابق کرد ، و در آن ، هیچ اختلافی واقع نشد ؛ بلکه اختلافی که ایشان
را بود ، در جزئیات احکام و فروع بود ، بحسب زمان و اهل آن ؛ نه در کلیات و

۶ - ق (س ۲۶ - ۸۲) انما .

۷ - ق (س ۳ - ۵۷) قل - در قرآن چنین است : قل یا اهل الکتاب تعالوا . .

اسول آن ، و آنچه حق - جل و علا - فرمود که : « لکلّ منهم جعلنا شرعة و منهاجا » ، و اولیا گفته اند که : « الطریق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق » ، دلالت میکند بر مناهج مختلفه ؛ و چون همه منتهی میگردد به حق ، پس ، همه طریق مستقیم باشد . لیکن مراد از طریق مستقیم ، طریق خاص است که آن عبارت است از : استهلاک کثرت طریق سالکین از انبیاء و اولیاء در وحدت طریق مستقیم تجلی و شریعت تنجی بدلیل نص^۱ که : « و من یتبع غیر الإسلام دینا فان یقبل منه ... » و قوله تعالی : « ان الدین عند الله الاسلام » .

مِنَ الْمَقَامِ الْأَقْدَمِ ، و این اختلاف التحل و الميل ، لاختلاف الأئمة .

قوله من المقام الأقدم ، متعلق است به « منزل الحكم » یعنی : تنزیل حکم از مقام اقدم است ، یعنی : مرتبه احدیث ذاتی ، که آن حضرت علمی است که منبع فیضان اعین است ، و استمداد هر یک . و اگر چه مراتب ذات ، همه قدیم است و هیچ از آن محدث نیست . اما عقل بحسب آنکه بعضی را از اسماء و صفات به بعضی مستند میگرداند ، حکم به قدیم ؛ اقدم میکند ؛ مثلا حضرت علمی حق - تعالی - اقدم باشد ، از حضرت عینی ، چرا که ، اول مرتبه علمی است . و ثانی مرتبه عین . و همچنین در اسماء او - جل جلاله - قدیم و اقدم باشد . مثلا : ممکن نیست که مرید باشد ، الا بعد از آنکه عالم باشد ؛ و ممکن نیست که عالم باشد ، الا بعد از آنکه حی باشد ؛ پس چون اراده مستند باشد به عالم ، و عالم به حیات ، حیات اقدم باشد ، بلکه همه صفات و اسماء [را] چون نسبت دهیم با ذات احدیث البتّه ذات ، اقدم باشد ، تا اسماء و صفات ، به وی مستند تواند بود . از این سبب به

۲۰ صیغه افعال تفضیل گفته .

۱ - ق (س ۵ - ۴۸) لکل - در قرآن چنین است : لکل جعلنا منکم .

۹ - ق (س ۳ - ۸۵) و من یتبع .

۱۰ - ق (س ۳ - ۱۹) ان .

و «ان اختلفت الملل والنحل» از برای تأکید و مبالغه گفته ، و «ملل» جمع ملة است و «ملة» دین باشد . و «نحل» جمع نحله است . و «نحله» مذهب و اعتقاد باشد .

یعنی : اصل طرق انبیاء یکی است ؛ اگر چه ادیان و شرایع ایشان مختلف است که : اختلاف در ادیان و شرایع بحسب اختلاف در استعدادات امت است و ۵ قابلیت هر يك . . و اختلاف در استعدادات و کثرت قوایل بهیچ وجه قاذح نیست در وحدت اصل طریق مستقیم ؛ چنانکه «ثقب و شؤ بربك قاذح نباشد در وحدت نور آفتاب» ، و «کثرت» و اختلاف در «جزایر» قاذح نیست در وحدت حقیقت معجزه .
و صلی الله علی محمد و آله و سلم .

بعد از حمد حق ، صلوات بر واسطه و رسول خالق به حق باد . و صلوات از الله تعالی در عباد را . رحمت کردن وی بود بر ایشان و از ملائکه استغفار کردن باشد از بھر ایشان . و از مردمان دعا کردن باشد بر یکدیگر . « صلوات از حق - تعالی - که آن رحمت است ، بر حسب اشخاص متفاوت گردد ؛ بر «امیان ، عفو از زلات باشد ؛ و بر مطیعان ، رسانیدن ایشان به جنّات باشد ؛ و بر عارفان ، لقا و بقا ، و علوم و معارف ، و رفعت درجات باشد و بر محققان از انبیاء و اولیاء تعاقب تجلیات ، از ذات باشد . و آن عهد مصطفی است - صلعم - که استعداد او اتم و اکمل بود . لاجرم حضرت عزّت - جلّ جلاله - از اسم اعظم جامع فیض ، صلوات به وی میرساند . و میفرماید که : « ان الله و ملائکته یصلون علی النبی . . . [الاید] »^{۱۱} و فرمود که : « ان الرحمن و الرحمن یمصلی علیه . . . و چون استعداد او - صلوات الله ۲۰

۱۱ - در نسخه های متن فتاوی « علی » دارند . اما در نسخه های « شرح » فاقد آن

است .

۱۲ - ف (س ۳۳ - ۵۶) ان الله .

علیه ... اتم بود، و واسطه وجود عالم، و ظهور آن از عالم، به عین، و از غیب به عین، و از غیب به شهادت او بود. که «لولاک لما خلقت الکون» .. و بحکم و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین^{۱۳}، ممد هر عین، بل، مدد کننده همه‌های عامه خلائق، او بوده باشد، خواه کافر، و خواه مؤمن، و ممد خواص باشد به رسانیدن فیض کمالات از حضرت حق، به ایشان، علی سبیل الارشاد، پس، الف و لام در الهمم | اگر استغراق را باشد، کافر و مؤمن را شامل گردد؛ چرا که جمع مجازی به لام، مفید استغراق است ... و اگر لام عهد باشد، مخصوص باشد به «همم ایشان» که قابل کمالات باشند «و همم» جمع هممه است؛ و مأخوذ است از «هم» و آن «قصد» است؛ و در اصطلاح عرفا «هدت» توجه قلب باشد به جمیع قوت‌های روحانی، بجانب جناب ربانی، تا کمال، از بهر خود، یا از بهر غیری حاصل کند، و استمداد مردم همّت را از انفس کافیه کمال این معنی دارد. «من خزائن» متعلق است به «ممد الهمم»، یعنی: تجل - صلعم .. مدد هر يك از خزائن جود و کرم میکند؛ که آن خزائن، حقایق الهی است؛ که آن را «اسماء و صفات» گویند. و هر آینه، چون افاضه این کمالات، ایشان را بی علت معاوضه و نهدت غرض است. اضافه^{۱۴} آن به جود و کرم مناسب باشد و فرق، میان جود و کرم آن است که: «جود»، صفتی ذاتی است مر جواد را که آن را بی سابقه سؤال و استحقاق آنکس به وی رساند و «کرم» صفتی است کریم را که مسبوق باشد به استحقاق و طالب.

و «بالقیل الا قوم» متعلق است به «ممد الهمم»، یعنی: تجل - صلعم -- که | ممد همم است، از خزانه جود و کرم، به سخن راست تر ... و از بهر آن سخن تجل راست ترین سخنها است، که او عارف بود به استعدادات، و همچنانکه در ظاهر

۱۳ - ق (س ۲۱ - ۱۰۷) و ما .

۱۴ - ن : افاضه آن (ش) .

به لسان قال میگوید^{۱۵}، به باطن، باسان حال، می گفت -- بِلِسَانِ الْبَاطِنِ - که: «و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى»^{۱۶} مصدق آن است، پس، قول او، اقوم اقوال، و حال او اصدق احوال باشد. و «تجد» عطف بیان «ممد همم» است، یعنی: تجد است، که ممد همم انبیاء سابق، و اولیاء لاحق است، چرا که انوار او منقطع نیست از عالم، خواه، پیش از تعلق نور روح او با بدن، و خواه بعد از تعلق.

و آل تجد «عطف است بر تجد... و آل او « نزدیکان او» باشند، و نزدیکی و نسبت به حضرت نبوت، یا من حیث الصورة فقط باشد، و آن سادات و شرفاوند؛ یا من حیث المعنی فقط، و آن اولیاءند؛ و حدیث «السلامان منّا»^{۱۷} و «کل تقی آلی»^{۱۸}. اشارت بدین نسبت است، یا من حیث الصورة و المعنی باشد، و آن خلفا و ائمه قائم بحق اند، خواه، انبیاء پیشین، و خواه خلفاء و اقطاب بازپسین.

و «سالم» عطف است بر «صلی» و «سلام از حق» - تعالی - هر انبیا و اولیاء را نجاتی حق باشد، بر ایشان. از حضرت اسم «السلام» که معنی او این است که موجب سلامت است از هر نقصی و عیبی... و سلام از مؤمنان، انقباض باشد، قوله تعالی: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت وسلموا تسليما»^{۱۹} اشاره به این معنی است.

۱۵
انما بعد: فیانی رأیت رسول الله - صلی الله علیه و سلم - فی مبشرة اريدتها
فی العشر الاخر من محرّم سنة سبع و عشرون^{۲۰} و ستمائة بمحروسة دمشق، وینده

۱۵ -- ن: میگوید (ك).

۱۶ -- ق: (س ۵۳ - ۳) و ما.

۱۷ -- ن: سلمان (ك).

۱۸ -- ن: آل (ش - ت).

۱۹ -- ق: (س ۴ - ۶۵) فلا وربك.

۲۰ -- باید «عشرین» باشد.

کتاب ، فقال لی : هذا « کتاب فصوص الحکم » ، خذہ ، و اخرج به الی الناس ینتفعون به .

سبب اظهار این کتاب ، و معانی مکشوفه بر شیخ - رضی الله عنه - و کیفیت ظهور و اطلاع او بر آن بیان میکنم ، که : در خواب ، نموده شد ، به وی جمال رسول - صلعم - در این تاریخ مذکور ، بد محروسه دمشق - حرسها الله عن الآفات - در صورتی که با وی ، کتابی بود ، و او را گفت که : « این کتاب فصوص الحکم است ، این را فرا گیر ، و در میان مردمان بیرون آور ، و بنمای ، تا بخوانند و بدانند ، و به آن انتفاع یابند » پس ، بنا بر این مقدمه ، شیخ - رضی الله عنه - در افشای این اسرار و خطاب و ابراز و اظهار این کتاب ، از حضرت رسالت ، مأثور باشد ؛ و الا افشای این اسرار نفرمودی ؛ که اولیاء الله اعناء الله اند ؛ و برایشان تستر احوال و کتمان اسرار لازم باشد ؛ خاصه نهان داشتن چنین معانی غریبه ، و اسرار عجیبه ... اما چون این واقعه ، از تنبیه ریب ، خالی بود ، و به زیور یقین حالی ، بحکم حدیث « من رأى الحق فاین الشیطان لا یتمثل بصورتی (و فی روایة : لا یتمثل بی) » و بیننده ، صاحب کشف بود ، و ممیز خواطر رحمانی از خواطر شیطانی ؛ پس اظهار آن ، چنانکه بود ، ضروری شد ، و « المأمور معذور » و مؤیدی دیگر بر تحقیق این معنی ، و اعتماد بر آن حدیث ، اعتبار مبشرات است ، در آن قصه که رسول - صلعم - خبر فرمود که : « بعد از من ، وحی از عالم منقطع گردد ، الا المبشرات ، فقالوا : و ما المبشرات ؟ یا رسول الله - قال : الرؤیا الصالحة یربها المؤمن » و ما را در ایمان ، و کمال ایمان شیخ - قدس سره - هیچ شبهتی نیست . و نیز « اربیتها » بصیغه مجهول بیان کرد ، تا اشاره باشد بر آنکه ، او را در آن غرض نفسانی ، نبوده ، و از خیالات شیطانی مراد بوده . و « مبشره » صفت دودشوف محذوف است ، یعنی : « رؤیای مبشره » ، و این از آن الفاظ است که آن را باوصوف وی ، استعمال نکنند ؛ همچنانکه « بطحاء »

که آن را با موصوف وی ، که « ارض » است ، استعمال نکنند و نگویند : ارض بطحاء . و قوله : « محروسة » متعلق است به « رأیت » یعنی : رأیته فی محروسة دمشق^{۲۱} .

فعلت : السمع و الطاعة لله و لرسوله و اولی الامر منها كما امرنا .

یعنی : بعد از آنکه رسول را -- صلعم -- بخواب دیدم ، و مرا امر فرمود که : « این کتاب را بستان و بمیان مردمان بر ، تا به آن انتفاع یابند ، من گفتم که : « فرمان بردارم خدای -- تعالی -- را و رسول او را ، و اولو الامری که از ما باشد . » قوله : « السمع و الطاعة » منسوب است ، با آنکه مفعول مطلق است ، و فعل از وی محذوف است ، یعنی : سمعت السمع و اطعت الطاعة لله که رب الارباب است ، و « لرسوله » که قطب الاقطاب است . « و اولی الامر منها » که او نیز از زمره اولیاء واحباب است . و « كما امرنا » بیان انقیاد است مرطاعت خدا و رسول و اولی الامر [را] . و عارف در اطاعت اولی الامر و رسول از آن جهت ، مطیع و منقاد است ، که او در هر مظهوری حق را می بیند که در مقام تفصیل آمر ، اوست ، چنانکه در مقام جمع ، آمر هم اوست : و حکماء متقدمه که ایشان فرمان برداری رسل نمی کردند ، و خدا پرستی ، بجود ، میکردند ، و مقلد رسل نمی گشتند ، از آن بود که هر چند ، حکیم و دانا بودند ، اما کمال توحید ذاتی و عرفان حقیقی نداشتند که او امر رسول را اوامر غیر می پنداشتند ، و ندانستند که : آمر در مظهر تفصیلی ، همان آمر در مقام جمع است ، و نص قرآن ، بر این معنی ناطق : قال الله -- تعالی -- « من یطع الرسول فقد اطاع الله »^{۲۲} .

و اگر سائلی پرسد که : رسول -- صلعم -- این کتاب را « فصوص الحکم »

۲۱ - در این جا ، نسخه (ش) چند سطر اضافه دارد ، که چون در هیچ نسخه دیگر نبود

و معلوم میشد که تصرف کاتب است صرف نظر گردید .

۲۲ - ق (بر ۴ - ۸۰) بن .

نام نهاده و نزد اهل تحقیق ، هر اسمی را با مسمیاً نسبتی باشد .

جواب گوییم که : مناسبت آن است که به ارواح انبیاء ، منزل شده ، و معنی «فص» خلاصه است و «نگین» ؛ و در این عبارت و تسمیه ، اشارتی لطیف است ؛ و آن این است که : مراتب تنزیلات و معراج وجود^{۱۳} ، دوری است ؛ پس ۵ مراتب ، مشبّه باشد به حلقه خاتم ؛ و دل انسان کامل ، بمثابة نگین آن خاتم باشد ؛ و محل نقوش حکم و اسرار باشد ؛ چنانکه نگین ، محل نقوش است . و دلیل بر این که نگین خاتم وجود انسان ، دل است ، آن است که : در آخر فص^{۱۴} اول ، شیخ فرمود که : «فص کلمة حکمة الکلمة الّتی تنسب الیها» و مراد از «کلمه» دل آن «کامل» است که آن فص به وی منسوب است ،

۱۰ و اگر سائلی پرسد که : چون رسول - صلعم - او را ، در خواب ، این کتاب بنمود و فرمود : «خذ منی» و شیخ چون بیدار شد ، این کتاب [را] املا فرمود و نوشت ، عبارت نیز ، عبارت رسول است یا نه ؛

جواب گوییم که : مراد از «خذ منی» نه آنست که : کتاب محسوس موجود در خارج بستان ؛ که چون بیدار شد ، با وی ، هیچ کتاب نبود ؛ بلکه فرمود وی را که این معانی و اسرار در سر و غیب ، از من فراگیر ؛ و به عالم محسوس ۱۵ شهادت بر ؛ و در کسوت تقریر و تحریر ، در آور ؛ و به عبارتی مناسب ، از آن تعبیر کن ؛ تا چون اهل کماز ادراک آن معانی کنند ؛ سبب انتفاع و ارتفاع ایشان گردد .

فَحَقَّقْتُ الْأَمِّيَّةَ ، وَ أَخْلَصْتُ الْبَيْتَةَ وَ جَرَدْتُ الْقَصْدَ وَ الْبَيْتَةَ إِلَى إِدْرَازِ ۲۰ هَذَا الْكِتَابِ كَمَا خَدَّهَ لِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَ لَا نَقْصَانٍ .

پس آن آرزو را محقق گردانیدم ؛ و در خارج آن را تقریر و تحریر کردم ؛

و از بهر طالبان مستعد آن را تحریر کردم؛ و در تخیلص نبیت و تجرید همت، کوشیدم؛ تا از سواس شیطانی، و هواجس نفسانی، مبراً و معرّاً باشد. و همچنانکه رسول، آن را معین گردانید مرا، بی زیادتیی از معنی، و نقصانی از مراد، اظهار آن کردم.. و لام [در «الأمیّنه»] لام عهداست و عوض است از مضاف الیه. «وأمیّنه» یا مضاف باشد به «رسول» یعنی: «أمیّنه رسول را محقق کردم؛ و آن أمیّنه، اظهار این کتاب بود، که رسول - صلعم - میخواست که این کتاب را به خلق برسانند... یا مضاف باشد أمیّنه به شیخ - رض - به آن معنی که: لسان استعداد روح شیخ، از روح رسول، این تمنّی کرده باشد که: «من مستمدّ این امانتم، این امانت را به من سپار، تا من، چنانکه تو فرمایی بی زیاده و نقصان، به خلق سپارم.» پس تقدیر سخن چنین باشد که: فحقیقت أمیّنه الرسول، أو أمیّنه روحی.

و اگر کسی گوید که: اطلاق امیّنه به رسول کردن، در آداب، چگونه باشد؟

چنین گوئیم که: چون در قرآن، اطلاق امیّنت به رسول فرمود. حیث قال: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبی إلاّ إذا تمنّی ألقى الشیطان فی أمیّنته، فینسخ الله ما یلقى الشیطان. ثم ینحکم الله آیاته.»^{۲۴} اگر ما نیز بگوئیم که: رسول را آرزو بود؛ توان بود.^{۲۵}

و سألت الله - تعالی - أن ینجعلنی فیہ و فی جمیع أحوالی، من عباده

الذین لیس لہم شیطان علیہم سلطان.

و از حضرت الله تعالی - درخواست کردم که مرا در ظاهر کردن این کتاب، و در جمیع حالات من، از آن بندگان گردان که شیطان را بر ایشان غلبه و قدرت نباشد؛ و آنان که شیطان [را] بر ایشان غلبه و قدرت نباشد، بندگان خاص حق اند.

۲۴ - ق (س ۲۲-۵۲) و ما .

۲۵ - ن : تواند بود (ش) .

کہ حقّ - جلّ جلالہ - ایشان را اضافہ بہ خود، کردہ کہ : «إنّ عبادی لیس لک علیہم سلطان»^{۲۷} و بندگان خاصّ اللہ، عارفان موحدانند؛ کہ با آنکہ دانند کہ ہمہ اشیاء مظهر و مجلای حقّ اند، از سر حدّ عبودیت و فرمانبرداری، و حدود شریعت، تجاوز نکنند، و عبادات و جمیع حرکات و سکّات ایشان، ہمہ باللہ، واللہ، و من اللہ، والی اللہ، و فی اللہ باشد؛ کہ عبدالرحمن، و عبدالرحیم، و عبدالرزاق، و عبدالمنعم ہر چند عبدانند، ولیکن بحقیقت عبدِ حفظّ خود باشند. بخلاف عباد اللہ. پس، از این جهت، در این آیت بہ این عبارت، فرمود کہ : «إنّ عبادی»، و ایشان [را] بہ خود اضافہ کرد. و در این معنی، شیخ ابن ضعیف فرمود :

عَبْدَنَا الْهَوَىٰ أَيَّامَ جَهْلِ^{۲۷} وَإِنَّمَا
 لَفِي غَمْرَةٍ مِّن سَكْرَانَا مِّن شَرَابِهِ
 وَمِن الْجَنَّةِ الْأَعْلَىٰ وَحَسْبُ نَوَابِهِ
 وَعَبْدَانَا رَجَاءٌ فِي اللَّقَا وَخَطَابِهِ^{۲۸}
 فَمَرْجِعُ أَنْوَاعِ الْعَبُودِيَّةِ الْهَوَىٰ
 وَيُعْبَدُهُ^{۲۹} مِمَّنْ غَيْرِ شَيْءٍ مِّنَ الْهَوَىٰ
 وَأَنْ يَتَخَصَّنِي فِي جَمِيعِ مَا يَرْفَعُهُ بِنَمَانِي وَيَنْطِقُ بِهِ لِسَانِي وَيَنْتَطَوِي
 عَلَيْهِ جَنَابِي .

«رقم» نبشتن است و «جنان» بفتح جیم، دل .

درخواست میکند شیخ - رض - از حضرت عزّت، کہ در جمیع مراتب وجود، خواه ذہنی و خواه کتابی، و خواه عبارتی، اورا مخصوص گردانند بہ القاء سبوحی ..

۲۶ - ق (س ۱۵-۴۲) ان .

۲۷ - ن : عندنا الهوى امام (ش) .

۲۸ - ن : و غشى (ش) .

۲۹ - ن : اللقا و کتابه (ش) .

۳۰ - ن : و نعبد من (ش) .

۳۱ - ن : لالذوى (ك) .

و بعد از این بشرح گفته شود که : موجودات ، درعام ، وجودی دارد، و در ذهن وجودی ، و در نطق وجودی ؛ و در عین - که آن خارج است - وجودی ؛ و موجود در خارج ، یا به عین ، موجود بود ، یا به نطق ، یا به کتابت . و شیخ - قدس سره - در این درخواست . محافظت خود طلبیده ، درسه مرتبه از مراتب وجود :

۵ یکی : وجود کتابی « و برقمه بنانی » اشاره بدان کرد .

یکی : وجود نطقی « و ینطق به لسانی » عبارت از آن باشد .

و یکی : وجود ذهنی « و ینطوی علیه جنانی » خبر از آن است .

و از آن جهت در تقریر ، وجود کتابی بر عبارتی ، مقدم داشت که به وجود

عینی او اقرب است ؛ و بعد از وی ، وجود عبارتی ، در وجود ، به ظهور ، اقرب است

از وجود ذهنی .. و وجود ذهنی ، آخر مراتب وجود است ، به اعتباری .. اگر چه ،

به اعتباری دیگر ، اول مراتب وجود است ؛ اما جهت تطبیق اول با آخر ، و آخر

با اول . بد این عبارت ، فرمود :

بِالِإِقْتِصَاءِ السُّبُوْحِيِّ ، وَ النَّشْثِ الرُّوحِيِّ فِي الرُّوعِ النَّفْسِيِّ بِالتَّأْيِيدِ

الِإِعْتِصَامِيِّ ؛

۱۵ «نفث» ارسال نفس است . و «رُوع» بضم «راء» و سکون واو «نفس» است

و در این موضع به اصطلاح قوم ، روع ، آن روی است از نفس که بجهت دل ، متوجه

است که طایفه‌ای ؛ آن را «صدر» خوانند . و قوله «بالإقضاء» متعلق است به «أن

یخصمنی» یعنی : مرا مخصوص گرداند به القاء سبوحی [که آن از القاء رحمانی

است ؛ که از حضرت الرحمن بیواسطه ملک و انس و جان ، به دل بنده می رسد ؛

۲. از آن راهگذر که هر موجودی را است به حق تعالی] و مخصوص گردانی به نفث

روحی ؛ که آن هم از القاء رحمانی است ؛ اما به واسطه . که آن واسطه ،

اولاً - عقل اول است . و ثانیاً - روح القدس . و ثالثاً - نفس حیوانی منطبعه ؛ که

لفظ «فی الرُّوع النفسی» اشاره به آن نفس منطبعه است ، و لفظ مبارک مصطفوی ،

صلعم - از این دو واسطه در يك حدیث ، چنین خبر فرمود که : « إن روح القدس نَفَتْ في رُوعی ، لن تموتَ نفسٌ حتّی تستكمل رزقها . »

وقوله : « بالتأیید » هم متعلق است به « ان ینخصنی » و « باء » بمعنی « مع » باشد ، یعنی : « مع التأیید الاعتصامی » . یا : از برای ملابست باشد ؛ یعنی : آن القاء سبّوحی ملتبس باشد به تأیید اعتصامی ؛ که آن « حفظ حق » است ، بنده را به اسم العاصم و الحفیظ . و هر کس که این عصمت ، مؤید او شد ، راه راست یافت که : « و مَنْ یعتصم بالله فتمدّ هدی إلى صراط مستقیم »^{۳۲} و بدان که : القآت در خواطر و قابوب بر دو قسم است : رحمانی و شیطانی ، و هر يك از آن ، بر دو قسم باشد : بواسطه ، و بی واسطه .

۱۰ اما رحمانی بی واسطه آن است که گفتیم که از وجه خاص حاصل گردد ، هر موجودی را ، از آن راه ، که میان بنده و حق است ، که هیچ^{۳۳} در میان نگنجد ؛ و عرفا آن را « طریق سیر » خوانند ؛ و مصطفی - صلعم - از این راه چنین عبارت فرمود که : « لی مع الله وقت لا ینسعی فیده مالک مقرّب ولا نبی مرسل » و مر تزی - کرّم الله وجهه - ما را از آن راه چنین آگاه گردانید که : « حدّثنی قلبی عن ربّی . »

۱۵ و اما رحمانی بواسطه ، آن است که گفتیم : از حق - تعالی - فایض گردد ، اولاً - به عقل اوّل ؛ و از عقل اوّل به ارواح قدسیه ؛ و از ایشان به نفوس حیوانی منطبعه .

و اما القآت شیطانی نیز بر دو قسم است : بی واسطه و بواسطه .

۲۰ اما ، بی واسطه . آن است که از اسم « المضل » رسد .

۳۲ - ق (س ۳-۱۰۱) و ن .

۳۳ - ن : که غیر (ش) .

و بواسطه آن است که از نفس رسد. آیه الخناس الذی یوسوس فی صدور
الناس^{۳۴} بیان این قسم ثانی است.

و اگر سائلی گوید که: چون یک قسم از القآت شیطانی را اضافه به اسم المضل^{۳۵}
کردی و المضل از اسماء حق است - تعالی شأنه - پس آن را شیطانی چرا نام نهادی؟ ...

جواب گوئیم که: شیطان مظهر اسم المضل^{۳۵} است. و هیچ شیطنت بخود
نمی تواند کرد، تا مدد از اسم المضل نیابد؛ که: «من ینهدی الله^{۳۵} فلا مضل^{۳۶}
له»^{۳۶}، «ومن یضلله فلا هادی له»^{۳۷} خبر از این حکایت است؛ و موحد داند
که شیطان رجیم از وجود - من حیث هو هو - همان دارد که نبی رحیم داشت،
و او مظهر مضل^{۳۶} شد. و این مظهر هادی گشت. فیهیم^{۳۷} من فهم.

حتی اکنون مترجماً لا متحکماً لیتحقق من وقف علیه من اهل الله، اصحاب
القلوب، انه من مقام التمدیس المنزه عن الاغراض النفسیه الّتی یدخلها
التلبیس.

قوله «مترجماً» اسم فاعل است از «ترجمان». و «ترجمان» آنکس باشد
که تعبیر سخنی که دیگری آنرا نداند بکند، به زبان آن قوم؛ تا بدانند.
و «متحکماً» معنی او «متصرف» است. . . و «تقدیس» حضرت تنزیه
و پاک دانستن ذات او باشد از نقایص. . . و «تلبیس» باز پوشاندن حق باشد،
به چیزی باطل.

یعنی: تأیید عصمت از بهر آن میخواهم، تا من ترجمان حق باشم هر آن
کلمات ملاقاة به من از حضرت تقدیس؛ نه متحکم و متصرف باشم در آن،

۳۴ - ق (س ۱۱۴-۵۱۴) الخناس.

۳۵ - ن: یهده (ك) کلام از شارح است (نه از قرآن).

۳۶ - ق (س ۳۹-۳۷) و من - در قرآن چنین است: ومن ینهدی الله فما له من مضل.

۳۷ - ق (س ۷-۱۸۶) و من یضلل - در قرآن چنین است: و من یضلل الله.

بمقتضای تفسیر ، از زیاده و نقصان ؛ که تصرف نفسانی در اسرار [و] معانی نباشد مگر از تسلط شیطانی . و غرض از این ، آنکه : تا محقق گردد نزد آن کسی که بر آن واقف گردد ، از اهل الله - که صاحبان اند - که : این کلمات از مقام تقدیس و تنزیه است ، که آن «مقام احدیّت جمع» است .

و مراد از «اهل الله» کاملان اند که ارباب کشفاند و شهود ؛ و اصلان اند به حضرت ذات و وجود ؛ و از آن مقام ، رجوع کرده اند به مقام قلب ؛ از این سبب ، اهل الله را در این مقام ، به «اهل قلوب» کرد نام . . و «صاحب قلب» آن کسی باشد که به انوار الوهیّت متحسّق گردد . و در اطوار ربوبیّت متعاقب شود^{۲۸} ؛ یعنی به مقام جمع برسد ؛ و باز آید . و ارباب عرفان این را «ولادت ثابده» خوانند و عیسی - عَلَيْهِ السَّلَام - به این مقام اشارت کرد .

که : «لن یلج ملکوت السموات و الارض من لم یولد مرتین» .

و قوله : «حتی اکون مترجماً» : دلیلی دیگر است بر آنکه القانی که شیخ را بوده در این معانی ، از القایات رحمانی بوده ، بی واسطه ای که در عالم مثال به وی متجلی شده و شیخ به الفاظ و عبارت خود از آن تعبیر کرده .

و أرجو أن یعمون الحق - تعالی - لما سمع دعائی ، قد أجاب فیدائی .

بدان که : کاملان ، از حضرت عزّت نطلبند چیزی که در اعیان ثابته مشاهده نکرده باشند ؛ که آن چیز ایشان را است . و ایشان را استعداد آن هست . و شیخ - رض - از جمله آن کاملان بود . لیکن ، در سخن ، رعایت ادب باحق - تعالی - کرده ، تا به لفظ «وارجو» گفته^{۲۹} ؛ و نیز اقتدا به حضرت رسالت - صلعم - کرده

۳۸ - ن : منقلب (ش-ت) .

۳۹ - در نسخه (ش) دو جمله اضافی دارد که در نسخه های (ک . و ت) نبود . لذا

صرف نظر شد .

در مثل آن حدیث که امت را فرمود: «سَلُّوا إِلَيَّ الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا لِبَعْدِ مِيقَاتِ عِبَادَةِ اللَّهِ، وَارْجُوا أَنْ أَكُونَ أَنَاهُو.»

و رسول الله را - صلعم - محقق بود که: مقام وسیلت خاص او را است؛ و استعانت به دعای امت فرمود؛ و بلفظ «ارجو» گفت: جهت مراعات ادب به حضرت عزت - تعالی - شانه - [و اگر چه اهل ظاهر گفته‌اند که: تعلیم امت است به آداب، و شاید که چنان باشد] ^{۴۰}.

فَمَا أَتَقِي إِلَّا مَا يُلْقَى إِلَيَّ، وَلَا أَنْزِلَ لِي هَذَا الْمَسْطُورَ إِلَّا مَا يُنَزَّلُ بِهِ عَلَيَّ.

یعنی: من بر شما القا نکنم چیزی از تلقاء نفس خود، بلکه از آن القا کنم که به من ملقی شده. و در این کتاب فرو نیاورم، و مرقوم نگردانم، مگر آن چیزی که به من منزل شده، یعنی از حضرت محمدیته - صلعم - آنچه به من رسیده، از احکام انبیاء و اسرار اولیاء؛ که او - صلعم - از حضرت احدیبت ذات، فرا گرفته، و معلوم کرده بود، من غیر از آن، با خلق نگویم؛ و در این کتاب ننویسم. و شیخ را - رض - غرض از این گفتن آن است که تا محجوبان که در غواشی انکارند، نگویند که: این کلمات مقربیات اوست. یا آنچه نفس او ^{۱۵} بدان مایل شده، بمقتضای آن مسطور و مرقوم ^{۴۲} گردانیده؛ بلکه او - رض - در رسانیدن این کلمات مأمور و مأمون بوده ^{۴۳}.

و این ضعیف به چند کس از ارباب قلوب رسید، و از ایشان شنید که گفتند: ما در کشف خود از حقیقت این کتاب و معانی آن از ارواح انبیاء و اولیاء سؤال

۴۰ - این چند جمله در نسخه (ش) در متن است و در نسخه (ت) در حاشیه.

۴۱ - ینزل به (بہتر است).

۴۲ - ن: مزبور (ك - ت).

۴۳ - ن: مأمور و مؤمن (ش).

کردیم، و همه ایشان هر یکی به عبارت خویش آن را ستایش کردند. و از جمله آن: در زمان مسافرت، در سوای برکه - حماها الله تعالی - بحضور نوربخش ولی الله الوالی، خلاصه نتایج الایام و اللیالی سر الله فی الارض، شیخ الاسلام، - قطب الانام - محمد التمیمی - ادام الله تعالی ایام حیاته لارشاد الطالبین - مشرف گشتم و از لفظ مبارکش شنودم که فرمود:

وقتی در شیراز بودم در سر روضه منوره قطب الاولیاء ابو عبدالله الخفیف - قدس سره - و از لفظ شیخ المشایخ بهاء الدین تبریزی - رحمة الله علیه - [که در وقت خود، از کبار عرفاء بود] شنودم که:

رسول را - صلعم - در واقعه دیدم و کتاب «فصوص الحکم» را به حضرت وی خواندم؛ یا آنکه گفت: مشکلات فصوص را از حضرت رسالت پرسیدم، و جواب شنیدم و بر معانی آن واقف و عارف گشتم.

این اخبار و آثار نزد این ضعیف خاکسار، و آنکس که دارد، بر حالت این طایفه اقرار مؤید سخن شیخ است - رض - . و محقق است که او - رض - این کتاب به امر رسول - صلعم - ساخته است؛ و معانی و اسراری که در وی [مکنون و] مندرج است، حق است؛ «فوق کل ذی علم علیم» .

ولست بنبی رسول، و لکنی وارث، و لآخرقی حارث .

شیخ - رض - به فراست دانست که چون او، این سخن بگوید، و این کلمات بنویسد، طایفه‌ای که محجوبان‌اند، او را متهم گردانند. یا آنکه گویند: دعوی نبوت کرده است. چرا که: ایشان نمی‌دانند که مخصوص گشتم شیخ به این کار و اظهار کردن او، این حال^{۴۴}، از آن بود، که او را در عین غیب، به حضرت رسالت مناسبتی بود؛ و احکام و جودی^{۴۵} تابع [احکام] عینی غیبی

۴۴ - ن: این حال و اسرار (ش). در چند سطر پیش تر آیه «فوق...» (س ۱۲-۷۶)

۴۵ - ن: وجودی جمال (ش).

است . پس از بهر دفع تهمت و برائت ، ساخت خود را ، این نسبت گفت که :
 « من نه نبی^{۴۵} ام ؛ و نه رسولم ؛ ولکن رسول را - صلعم - وارثم ؛ و از برای آخرت
 خود حارثم » چرا که نبوت تشریحی ، که انبیا از آن کار رسل است ، منقطع
 شده ؛ و در نبوت بسته گشته ؛ و ختم این کار به خاتم انبیاء ، محمد رسول الله - صلعم -
 گشته ، و احکام دین به وی تمام شده ، که : « الیوم اکملت لکم دینکم ، و اتممت^۵
 علیکم نعمتی^{۴۶} » مخبری صادق است از این معنی ؛ و هر کس که بر مال زیادتی طلبد ،
 در عین نقصان افتد . پس محقق شد که : صاحب شریعت ، بعد از محمد رسول الله
 ممکن نیست ، اما در ولایت بسته نشده است ؛ و علماء و اولیاء ورثه انبیاءند ؛
 که : « العلماء ورثه الانبیاء » و مال و میراث انبیاء ، علوم الهیته و احوال علیته
 و مکاشفات و تجلیات است ؛ بدلیل قول رسول - صلعم - که فرمود : « تحن معاشر^{۱۰}
 الانبیاء ما ورثوا^{۴۷} دینارا ولا درهما واثما ورثوا العلم . فمن اخذها اخذ بحفظ^{۱۰}
 وافر . »

و هر چند [مال و] میراث اکثر ، نصیب و ارث اوفرد . . پس هر چند
 نبی^{۱۰} کاملتر ، حظ^{۱۰} وارث - که ولی^{۱۰} است - شاملتر ؛ و بلا شك^{۱۰} و شبهه^{۱۰} کامل
 و افضل و اشرف انبیاء^{۱۵} محمد مصطفی است - صلعم - . پس علماء و اولیاء امت وی ،
 در حال و مقام و کشف از همه پیش تراند . و این احوال غالیه ، و مراتب عالیه
 که نبی^{۱۰} را بود ، به کسب نبود ؛ بلکه وهبی بود ، که از تجلیات اسمائی و ذاتی ،
 بحکم جذبه حاصل کرده بود . علوم این وارثان نیز همچنین باشد ؛ که نه از عقل
 مکتسب ، و نه از نقل مستفاد بود ؛ بلکه از معدن انوار ، و منبع اسرار فرا گرفته
 باشند ؛ و هر جای که این طایفه ، تشبث به نقل کنند ، جهت اطمینان خاطر^{۲۰}
 مبتدیان باشد . و هر گاه که معنی از معانی به دلیل عقلی ثابت گردانند ، جهت

۴۶ - ف (س ۳-۵) الیوم .

۷۴ - ن : ثم یورثوا (ك) - در اصل «لأنورث» - انما نورث است (رك : تعلیقات) .

تنبیه محجوبان باشد، و حق - تعالی - از فضل خود، این عطا فرموده ایشان را؛ که به حال و حجت بر همه غالب آیند که: «بل هو آیات بینات فی صدور الدّین أو تو العلم»^{۴۸} بیان رفعت ایشان است.

و همچنانکه علمای ظاهر را از ظاهر نبوت تشریحی، بحکم وراثت نصیبی هست، [که شریعت را به امت بیان میکنند، علمای باطن - که اولیا اند -] از باطن نبوت بحکم وراثت هم، نصیبی دارند^{۴۹}؛ که اسرار الهی و معانی غیبی با سالیکن بنوادی طلب، در میان می نهند. علمای ظاهر بحکم حدیث: «الدّینا مزرعة الآخرة» حارث اند؛ تا جنّات و درجات از بهر خود حاصل کنند. اولیاء نیز [حارثند] لیکن به جنّت افعال و اعمالشان هیچ طمع نیست؛ بلکه از آخرت آخر کار خواهند، که آن «فناء فی الله» و «بقاء بالله» است. و چون مبسّین گردانید که هر چه گوید، از خود نمی گوید، بلکه اشعدهای، انوار و اسرار حق - تعالی - می نمایند^{۵۰}، شما نیز هر چه می شنوید، از حق شنوید؛ و به حق باز گردید؛ و آنچه می شنوید^{۵۱} از من، و من با آن آمده ام^{۵۲}، و با شما بیان آن میکنم، آن را نگاه دارید^{۵۳}؛ و ضایع نگردانید. و این معانی را در این آیات بیان کرده: ۱۵

فَمِنْ اللَّهِ فَاسْمَعُوا وَ إِلَى اللَّهِ فَارْجِعُوا

فَإِذَا مَا سَمِعْتُمْ مَا أَقْبَمْتُ بِهِ فَعَمُوا

در این عبارت که فرموده: «فمن الله فاسمعوا» تنبیهی است بر آنکه

۴۸ - ق (س ۲۹-۴۹) بل هو .

۴۹ - ن : نصیبی هست و دارند (ك) .

۵۰ - ن : انوار حق می نماید (ت) / انوار اسرار حق می نماید (ش) .

۵۱ - ن : در آنچه (من) .

۵۲ - ن : من بآن آمده ام (ك) / من بدان (ش) .

۵۳ - ن : تا آن را (ك) .

رسول - صلعم - مظهر اسم جامع است که آن الله است^{۵۴}؛ از برای آنکه فرمایند به اظهار این اسرار و ابراز این انوار رسول بود - صلعم - . پس گوینده « فمن الله فاسمعوا » و معنی آن بحقیقت رسول باشد؛ و شیخ مبلغ این رسالت از رسول بود .

تَمُّمٌ بِالْفَهْمِ فَصَلُّوا	مُجْمَلُ الْقَوْلِ وَاجْمَعُوا
تَمُّمٌ مِنْوَا بِهِ عَلِيٌّ	طَالِبِيهِ لَا تَمْنَعُوا
هَذِهِ الرَّحْمَةُ الَّتِي	وَسِعَتْكُمْ فَوَسَّعُوا

یعنی: بعد از آنکه بشنودید این کلمات را، باید که بد فهم و ادراک خود، آنچه در آن مجمل است، مفصل کنید؛ تا به فروع آن، عارف گردید بطریق تفصیل؛ و باز آن مفصل و تفاربع را جمع کنید در اصول او، تا فروع در عین اصول و اصول در عین فروع، مشاهده کنید؛ که دلیل بر فهم تمام و ادراک بنظام در علوم این است که: آنچه بطریق اجمال بداند، تقریر کردن تفصیل و تفاربع آن تواند؛ و این صفتی است از صفات کمال حق - جل و علا -؛ که عالم است بر جزئیات اشیاء در عین کلیات آن؛ کما قال تعالی: « لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء »^{۵۶}. و شاید که مراد از تفصیل مجمل، آن باشد که آنچه من از مراتب و مقامات یاد کردم، شما جمع کنید میان آن مرتبه و مقام اهل آن از انبیاء و اولیاء چنانکه توانی گفتن که: فلان مرتبه و مقام که در این سلوک است، از آن فلان نبی و فلان ولی است، چنانکه وضع این کتاب بر آن است که چون شما را این قدرت حاصل گشت، و این نعمت به شما متواصل شد، بر طالبان این معنا عطا کنید و منت نهید. و این نعمت از طالبان باز مگیرید، تا از آن طایفه باشید که حق - عز شأنه - مدح

۵۴ - ن: - صلعم - اسم جامع الله است، از برای (ك).

۵۵ - ن: و از آن مفصل، تفاربع را (ت).

۵۶ - ق (س ۱۰-۶۱) لا يعزب - در قرآن چنین است: و ما يعزب عن ربك.

ایشان فرمود که : « و ممّا رزقناهم بنفقون »^{۵۷} و ایشان را به احسان بستود که :
 « إن رحمة الله قريب من المحسنين »^{۵۸} ، [ای] : الذین لا یبخلون بما رزقهم الله .
 و چون منت نهادن در بعضی از صور ، از صفات محموده است و یکی از اسماء
 حق - تعالی - این است که « المنان » و در قرآن هم منت نهاده که : « بل الله یمن »^{۵۹}
 ۵ علیکم أن هدیکم للإیمان إن کتمتم صادقین »^{۶۰} شیخ - رض - خواست تا ما نیز
 متخلق به این خلق و متصف به این صفت گردیم گفت : « ثم منوا به » و این
 شناختن معانی ، و دانستن اسرار و مبانی رحمتی است [که] از حضرت عزت
 بر شما فراخ و تمام شده ؛ شما نیز وا رسانید ؛ و فراخ و تمام گردانید ؛ تا
 خلق از آن با بهره گردند ؛ و به صفتی^{۶۱} از صفات حق ، موصوف شده باشید .^{۶۲}
 ۱۰ « ای یار چنانکه می دهند می ده . »^{۶۳}

و من الله أرجو أن أكون ممن أئید فتأید و قئید بالشرع المطهر المحمدي
 فتقئید و قئید و حشرنا فی زمره کما جعلنا من أمته .

حکایت میکند به لسان ادب با حضرت رسالت - صلعم - به لفظ « أرجو » گفتن
 که « رجاء » جایی باشد که « یقین » نباشد ، و شیخ - رض - در حالت خود شاک
 ۱۵ نبود ؛ که مؤئید سین عندالله و مقئید به قید شریعت محمدي است .
 یا گوئیم که : موافقت انبیاء سلف فرمود ، در تمنا کردن ؛ که از امت
 این رسول باشند .

یا آنکه ، این امید ، از جهت خاتمت کار میدارد ،^{۶۴} که : « الأُمور مرهونة

۵۷ - ق (س ۲-۲) و ما .

۵۸ - ق (س ۷-۵۶) ان رحمة - الذین یبخلون . . . کلام شارح است .

۵۹ - ق (س ۴۹-۱۷) بل الله .

۶۰ - ن : تو بصفتی (ت) .

۶۱ - ن : شده باشی (ت) / شده باشند (ش) .

۶۲ - این مصرع در ص ۹-۱ چنین آمده : ای رکن چنانکه می دهند می ده .

۶۳ - ن : از جهت آخر (ت) / از جهت خواست در کار (ش) .

بخواتیمها». پس، باین عبارت فرمود که: امیدوارم از حضرت الله - تعالی - که مرا از طایفه‌ای گرداند که تأیید کرده شده باشند در این طریق به نصر و توفیق؛ و بعد از آن مؤید گشته باشند به قبول و تحقیق؛ و مؤید غیر نیز گشته باشند؛ تا گردند از این فریق؛ و مقید شده باشند به احکام شریعت مجری؛ و در آن قید ثابت و دایم باشند؛ و دیگران را مقید کرده باشند. و این مرتبه و درجه کامل - د مکمل - مأمون العاقبه است؛ که در دنیا از امت مجل باشند؛ و در آخرت از زمره او - صلعم - . و از بهر آن «أُیَّدُ و قُیَّدُ» بصیغه مجهول یاد کرد، تا دلالت کند، بر تمظیم فاعل، که الله است - تعالی - شأند - .

فأول ما ألتماه الممالك على العبد من ذلك :

فصل اول

فصل حکمة الهیة فی کلمة آدمیة

«فأول» مبتدا است و «فصل» خبر وی . یعنی : اول چیزی که الله - تعالی -

[بر] سبیل الهام ، از این کتاب و معانی آن - که حکم و اسرار است - در دل من ۵
القاء کرد ، فصل حکمة الهیة است در کلمة آدمیة ؛ که آن اول فصی است از
«فصوص الحکم» . و چون «إلقاء» نسبتی است بین المنتسبین ، که آن «مُلَقی»
است و «مُلَقی علیه» ، بیان میکند که : مُلَقی «مالك» است . یعنی : ربّ -
تعالی - ؛ و مُلَقی علیه «عبد» ؛ یعنی : مر بوب . و «مُلَقی» این قصوص ، و معانی
و اسرار آن ؛ که مُعبّر است به «حِکْم» . ۱۰

و اگر کسی گوید که : در این مقام ، از میان دیگر اسماء . اختیار اسم

«مالِك» چرا کرد ؟

گوییم که : از برای مناسبت «عبد» ؛ که مملوك است نسبت به تقابل^۱ .

و اگر گویند که : تخصیص «مالك» بمعنی «رب» چرا کردی ؟

گوییم که : وصول به مقام جمع و وحدت ، جز به تریبیت مرتبی - مُرشد ، ۱۵

۱ - ن : نسبت بقابل (ش) .

مر مرثایِ مُشْتَرِ شَد [دا] ممکن نگرود ؛ و این مقام مقتضی تربیت است .
و «فصّ» از روی لغت ، نکین است ؛ و خلاصه هر چیزی را نیز فصّ گویند .
و فصّ جای اسم صاحبِ خانم است . و سببِ زینتِ خانم [هم] اوست ؛ بلکه
خانم را به وی خانم خوانند .

و «حکمة» علم است به حقایق اشیاء چنانکه آن است ، و عمل بمقتضای آن .
و «الهیة» اسم مرثیای از مراتبِ الله است ؛ که آن مرتبه ، جامعِ جمیع
مراتبِ اسمایی است .

و «کلمة آدمیة» آن روح کالی است که مبدأ نوع انسان است .
پس بدان که : فصّ هر حکمتی که در این کتاب گوید مراد از آن ،
یا خلاصه و زبده آن علوم باشد که روح^۴ آن نبی^۵ به آن مخصوص گشته باشد ،
و آن حکمت از حضرتِ اسمی از اسماء بحسب استعداد او ، به روح او ، فایض
شده باشد .

یا : فصّ هر حکمتی دلِ آن صاحبِ حکمت باشد که آن علوم و معانی
و اسرار ، به آن منقش گشته باشد ؛ چنانکه در آخر این فصّ ، گفته شده که :
« و فصّ کُلِّ حکمة . الکلمة الّتی نُسِبتَ إليها » .

پس در این محل ، معنی سخن آن باشد که : محلّ حکمتِ الهیة . آن
دلی است . ثابت ، در کلمة آدمیة . و حکمتِ الهیة . از سایر کلمات - که
انبیاءند - به کلمة آدمیة . از آن جهت مخصوص گشت ، که آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ خلیفه

۲ - پیش از این هم ، کلمات (فص و حکمت) را معنی کرده بود (رک : ص ۲۲) .

۳ - ن : که مبدع نوع (ت) .

۴ - ن : هر حکمتی که به روح نبی مخصوص گشته است . از آن است که آن حکمت

از حضرت باشد (ک) .

۵ - این مطلب ، قبلاً هم یاد شد (ص ۳۲) «تسب» ضبط کرده بود .

حق بود؛ و جامع جمیع مراتب بود. از بهر آنکه: آدم، بمثابة آینه بود، که جمال جمله اسماء در او پیدا بود. یا آنکه آدم، خود، مظهر اسم الله بود. و در این معنی گفته اند:

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَسْوَتَهُ سِرًّا سَنَا لَاهُوتِهِ الثَّاقِبِ
 ثُمَّ بُدِئَ فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا فِي صُورَةِ الْاَكْبَلِ وَالشَّارِبِ
 لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ بِنَ حَيْثُ أَسْمَاؤُهُ^۶ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَبْدُلُهَا أَحْصَاءُ أَنْ يَرَى
 أَعْيَانَهَا.

[ضمیر مؤنث در لا یبلغها و اعیانها عاید به اسماء است؛ و فاعل « یری » ضمیری عاید به حق^۷ است. « مشیت » در لغت، « خواست » است؛ همچنانکه « ارادة » اما به اصطلاح این طایفه « مشیت » خواستی باشد که منشأ آن ذات بود، به ایجاد معدومی یا اعدام موجودی. و « ارادة » هم خواست ذات است، اما به ایجاد معدومی. پس « مشیت » اعم از « ارادت » باشد. و معنی ذاتی « خواست حق » آن بود که تجلی ذاتی فرماید - تعالی شانه -؛ و حق، اسم ذات است [و اختیار آن بر دیگر اسماء از آن جهت کرده، تا محقق گرداند که منشأ] این طلب، ذات است با اسماء و صفات؛ نه اسماء و صفات فحسب^۸.

۱۵

(۱) و اگر کسی گوید که: الله نیز اسم ذات است، و همه اسماء در تحت وی مندرج، اختیار اسم حق بر اسم الله چرا کرد؟

جواب گوئیم که: « الله » اسم ذات است، من حیث هی هی. و در این مشیت

۶ - در نسخه (ت) منحصرأ چنین آمده:

از دل آدم یکی آینه ساخت تا که اسما اندرو پیدا شود

زانکه آدم، مظهر نام خداست تا بدو هر دو جهان گویا شود

۷ - ظاهراً باید (اسمائه) باشد ولی در تمام نسخهها (ك - ش - ت - عف) بصورت

مذکور در متن است.

۸ - « فحسب » یعنی: فقط.

اگر چه مقتضی ذات است ، اما ، لامن حیث هی هی ؛ بلکه من حیث محبته الذانیة که « فأحببت أن أعرف » حکایت از آن است ؛ و از این جهت ، مشیت حق را مقید گردانید بقوله : « من حیث أسماء الحسنی » و « أسماء حسنی » را مقید گردانید به « التي لا يبلغها الإحصاء » ؛ تا بدانند که : مراد اسماء کلییه و جزئیة نامتناهیة است ؛ نه کلیات متناهیة ، که آن نودونه نام است ، که احصاء آن مستلزم دخول ۵ جنت است .

« ولما » که حرف شرط است جواب آن . یا اینست که : فاقترضی الامر^{۱۰} ؛ و « فاء » در جواب ، از آن درآورد ، که جمله معترضه [که آن « وقد كان الحق » است نابه آخر .] میان شرط و جزاء واقع شده .

یا جواب وی محذوف است ؛ و در این تقدیر است که : « لما شاء الحق أن یسرى ۱۰ عینه^{۱۱} فی کون جامع ینحصر الأمر لکونه متصفاً^{۱۲} بالوجود ، و « یظهر به سره أوجد آدم^{۱۳} » جواب « لما » باشد ؛ و این وجه اظهار است ؛ و « لما » در این موضع بطریق مجاز گفته باشد ، که « لما » دلالت کند بر آنکه مشیت نبود ، و پیدا شد ؛ و مشیت حق ازلی و ابدی است . و حاصل این کلمات آن است که : مشیت حق - ۱۵ تمالی - من حیث الأسماء ، تقاضای ایجاد عالم انسان کرد . و این خلیفه که آدم نام اوست « مقصود ایجاد » گشت اولاً - در علم ؛ و آخراً در عین . و علت غایی در این ایجاد آن بود که : بذات خود ، خود را در آینه‌ای که جامع باشد مرهمه اسماء و صفات [را] خود ببیند ؛ یا اسماء و صفات خود را در آن کون جامع ببیند ؛ و آن آینه

۹ - ن : حیث محبة (ك) .

۱۰ - رك : قطعة پنجم بعدی (از متن فصوص) .

۱۱ - ن : اعیانها (ت) .

۱۲ - ن : مقضیاً (ك) .

۱۳ - آدم جامع (ش) - رجوع شود به قطعه بعدی (از متن فصوص) .

یا کون ، جامع انسان بود ؛ چنانکه گفت ،

وَإِنْ شِئْتَ كَلَّمْتُ أَنْ يَرَى عَيْنَهُ فِي كَوْنٍ جَامِعٍ يَحْضُرُ الْأَمْرَ كُلَّهُ ، بِتَوْنِهِ مُتَّصِفًا
بِالْوُجُودِ ، وَيُظْهِرُ بِهِ سِرَّهُ إِلَيْهِ .

« ان یری اعیانها » و « ان یری عینه » متعلق است به مشیت ، یعنی : طامشاء

الحق ان یری . و مراد از « اعیان » یا : « اعیان ثابته » است ؛ و آن صور حقایق ۵
اسماء الهی است ، که در حضرت علمی است . . یا : خود نفس اسماء الهی است ؛
که ارباب ماهیات و اعیان خارجی اند . . یا : خود اعیان خارجی مراد باشد .
و مراد از « ان شئت قلت ان یری عینه » عین حق باشد ؛ که ضمیر مفرد مذکر
به حق عاید بود .

۱۰ . یعنی : خواه بگویی که : مراد از آفرینش ، دیدن اعیان ثابته بود در علم ،
یا : دیدن اسماء اعیان ثابته ، یا : دیدن اعیان خارجیته ، یا : خود دیدن عین خود
مراد بود ، که همه یکی است ؛ چرا که جمیع در حضرت احدیت عین ذات است ؛
و در حضرت واحدیت ، از وجهی ، عین ذات است ؛ و از وجهی غیروی . . « وفی کون
جامع » متعلق است به « ان یری » . و « کون » به اصطلاح این قوم عبارت است
از « وجود عالم » از آن روی که عالم است ، نه به اعتبار [ی] که حق است ؛ پس ۱۵
بمعنی « مکون » بود اسم مفعول . و مراد از « کون جامع » وجود انسان کامل
است ؛ که آن آدم است - عَلَيْهِ السَّلَامُ - و لکنه متصفا متعلق است به يحصر الأمر .
پس ، علت ، حصر باشد .

یعنی : کون جامع که آدم است ، حاصر شأن اسماء است ، از آن جهت که :

۲۰ . کون متصفاست به وجودی . و مراد از « وجود » ، این وجود مسبوق به عدم است ؛
که وجود آدم و عالم ، در اعتبار دارد ؛
یکی : من حیث ذاته ؛ و آن نبود و پیداشد .

ویکی : من حیث وجوده^{۱۴} المطلق ؛ که ساری است در کل . و به آن وجود
اورا قابلیت ظهور همه اسرار وجود هست . و آن قابلیت است که خاصر جمله
اسماء شده است .

و بعضی گفته اند که : « لکنه » متعلق است به « متعلق است به » ان یری
۵ عینه ؛ و بنا بر این تعلق ، علت وجود آدم باشد . اما جای نظر است ؛ چرا که حق
- حل و علا - عالم بر اسماء و اعیان اسماء و مظاهر اسماء بود ؛ و آن را می دید ، بی آنکه
آدم با عالم در خارج موجود گردد . امیر المؤمنین علی علیه السلام . از این معنی به این
عبارت خبر فرمود : « هو بصیر ان لا منظور الیه من خلقه » .

۱۰ « و یظهر به سره الیه » اگر مرفوع خوانند ، عطف باشد بر « یحصر الأمر » ؛
و تتمه علت سابق باشد . و اگر منصوب خوانند ، عطف باشد بر « ان یری » ، و ضمیر
« به » عاید باشد به « کون جامع » . و ضمیر « سره » و « الیه » عاید باشد به « حق »
و « الیه » صلد « یظهر » باشد . و معنی « سر » اینجا عین حق است و کمالات ذاتی
وی ؛ که آنرا « غیب الغیوب » خوانند .

و مفهوم این جمله این باشد که : حق - جل جلاله - بذات خود شاهد ذات
۱۵ صفات و افعال خود بود ، به حکم اولیّت و باطنیّت ؛ پس خواست تا بحکم آخریّت
و ظاهریّت ، مشاهده آن فرماید ، در مظاهر ؛ تا اول به آخر ، و باطن به ظاهر رسد ؛ به
وصف « هو الاوّل و الآخر و الظاهر و الباطن » موصوف گردد ؛ و مظهر این جمله
و مرآت آن انسان بود ؛ که بجهت نسبت وجودی ، استعداد این معنی داشت ؛ که
به وی ، سر حق به حق ظاهر گردد ؛ و غیب مطلق در مشاهده شهادت^{۱۵} مطلقه عیان
۲۰ و معاینه شود^{۱۶} . پس ایجاد وجود انسانی از برای این معانی فرمود ، تا هر آینه آینه

۱۴ - ن : حیث وجود (ک) .

۱۵ - ن : در شاهد مشاهده مطلقه (ک) .

۱۶ - ن : عیان معاینه شود (ت) .

صفت جمال نمای باشد .

ای نسخه نامه الهی که تویی وای آینه جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

فان رؤيته الشئىء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيتك نفسك في أمر آخر يكون

له كالمرآة ؛ فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظر فيه مما لم
يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليته له .

این جواب است از سؤال مقدّر ؛ همانا که سائلی پرسیده که : الله تعالی
پیش از آنکه عالم و آدم آفرید، بصیر بود ، پس چگونه چیزی را که می دید ، خواست
نابیند ؟؟ .

- ۱۰ جواب میفرماید که : دیدن چیزی نفس خود را، به خود، در نفس خود، چنان
نباشد که دیدن از نفس خود را، در چیزی دیگر ؛ که آن چیز ، مانند آینه باشد او
را ؛ وحتّاً که آن آینه را ، خاصیتی باشد که ظاهر میگرداند مر بیننده را نفس او
چنانکه اوست ؛ در صورتی که محلّ منظور فيه که آینه است نماینده آن^{۱۷}
صورت است ، چنانکه آن صورت است ؛ و آن صورتها چنانکه هست ، ظاهر نشدی،
اگر نه وجود این محلّ، منظور فيه بودی ؛ و نه حق و نه هیچ صورت نیز تجلی کردی .
۱۵ پس از این سبب وجود انسان آینه جمال الهی گشت ، تا حضرت عزّت تعالیّ آلاؤه .
هر گاه که تجلی فرماید بر آن انسان ، که آینه صفت مستعدّ جمال نمایی است ،
ذات و صفات و افعال حق، به حق، نماید ، که : « المؤمن مرآة المؤمن » این معنی دارد .
بنابر این معانی که گفته شد ، قوله - قدس سرّه : « فإینه يظهر » علت
عدم مماثلت باشد . و ضمیر از برای شأن بود ؛ و جمله واقعه بعد از وی، مفسّر وی .
۲۰ و من [در « مما لم يكن »] بیان را است . و ضمیر [در تجلیه] راجع است به حق
تعالی . . . و ضمیر « له » راجع به محلّ باشد .

(۳) و اگر سائلی پرسد که : بنابر این تفسیر و تقریر لازم آید که : استکمال حق - تعالی - به غیر بوده باشد .

جواب گوییم که : مرآت نیز که مظهر و مجلاست ، مطلقاً غیر نیست ، تا استکمال به غیر لازم آید ، بلکه او را دو جهت است ؛

۵ یکی بعین شخصی وی - که لاحق وی شده ، و آن جهت غیریت است .

و یکی جهت وجودی - که قیام همه موجودات به آن وجود است ؛ و این عین وجود حق است . و مؤید این جواب آن است که گفته : « یكون كالمراة له » که مرآت نیز بنمود ، وجودی محقق ندارد ؛ بلکه اصل جمیع تعینات ، وجود مطلق است - تعالی شأنه عن سمات الحدوث - .

۱ وقد كان الحق - سبحانه - أوجد العالم كله وجود شبح مسوي لا روح فيها ، فكان كمرآة غير منجلوة . ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلاً إلا ولابد أن يقبل^{۱۸} روحاً إلهياً عبثاً عنه بالنتفخ فيه ؛ و ما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المتواة لقبول الفيض المتجلى^{۱۹} الدائم الذي لم يزل ولا يزال . وما بقى إلا القابل ، و القابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس .

۱ این جمله ای است معترضه میان شرط و جزاء واقع شده . و مراد از عالم در این موضع ، عالم کبیر است . « واو » [در « وقد كان »] بمعنی حال است . و « وجود شبح » صفت موصوفی محذوف است ؛ یعنی : وجوداً مثل وجود شبح . . . و « ما » [در « ما بقى »] بمعنی نفی است .

میفرماید که : حق - جل جلاله - اعیان ثابتة عالم کبیر به وجود عینی بطریق ۲ تفصیل ، موجود گردانید در خارج مانند کالبدی که در وی هیچ روح نباشد ؛

۱۸ - ن : محلاً الا و يقبل روحاً (عف) .

۱۹ - ن : الفيض المتجلى (عف) را اینگونه بنظر صحیح است . گرچه نسخه های موجود

تأیید نکرده اند .

وسنت الهی چنان رفته است که : هر چیزی که به وجود موجود گشت ، در وی قابلیت روح الهی پیدا شد ، تا حیات و کمال آن چیز ، به آن روح باشد ؛ که : « و نفخت فيه من روحي »^{۲۰} عبارت از آن است . و آن نفخ نیست إلا بخششی از حق ؛ تا امر آن کالبد را استعداد قبول کردن فیض حق [که آن تجلی دایمی است که لایزال از حضرت اسماء و صفات لایزالی واجب الوجود - تعالی شانه - به موجودات ه میرسد] پدید آید . پس نفخ ، بخشش استعداد باشد موجودات را ؛ و وجود عالم جز قابل نباشد ؛ و آن قابل نیز بخود ، موجود نیست ، بلکه بسبب فیض اقدس ، که آن عین ذات حق است ، موجود گشت ؛ چرا که : عالم ، من حیث انسه هو ، معدوم بود ؛ و به وجود ، موجود گشت . که ممیز عدم از وجود ، جز وجود ، نیست . و حاصل این سخن آن است که : حضرت حق - عز اسمه - عالم کبیر را چون جسدی بی روح و آینه ای ۱۰ بی جلا آفرید . پس آن را روحی و جلایی از نفخ خود داد ؛ و آن استعدادی بود قبول فیض را ؛ تا به آن استعداد فیوض ربانی را تلقی نماید^{۲۱} ؛ که اگر در وی بحکم نفخ ، این استعداد نهاده ، و آن عطا ندادی ، وجودش کالعدم^{۲۲} بودی . پس استعدادات ، فیض مقدس را قابل آمد . و قابل را وجود از فیض اقدس بود . و دایم فیض مقدس مترتب می باشد بر فیض اقدس ؛ که به اصطلاح این طایفه « فیض اقدس » آن باشد ۱۵ که : از عین ذات بحکم محبت فایض گردد ؛ و آن « وجود بخش » باشد .

و « فیض مقدس » آن باشد که : از اسماء و صفات بحکم تربیت فایض گردد و هر آینه تا اول موجودی به وجود موصوف نگردد ، تربیت به آن مترتب نگردد ؛

کما قال الله تعالی : « الحمد لله رب العالمین » . فهم من فهم .

فالأمر كله منه ، ابتدائه و انتهائه ، « و اليه يرجع الأمر كله »^{۲۳} ، كما ۲۰

۲۰ - ق : (س ۱۵ - ۲۹) و نفخت .

۲۱ - ن : استعداد افاض (ك - ش) .

۲۲ - ن : وجودش کلی عدم (ك) .

۲۳ - آیه قرآن نیست .

اِبْتِدَاءُ مِنْهُ^{۲۳}

« فالأمر كله » جواب شرط مقدّر راست ؛ یعنی : إذا كان القابل وما يترتب عليه فايضاً من الحق - تعالى - فالأمر كله منه ابتداءً وانتهاءً .

یعنی : بنابراین قول که گفته شد که : وجود عالم جز قابل نیست ؛ و قابل نیز از « فیض اقدس » است . پس همه امور و شأن را بحسب ایجاد و تکمیل و فضل و تفضیل ، و اجمال و تفصیل ، ابتدا از او ، و انتها به او ، باشد ؛ که « منه بدأ و الیه يعود »^{۲۵} .

و مراد از « امر » مأمور است ؛ یعنی : آنچه بقول « کن » پیدا شد بحکم اولیت که : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له کن فيكون »^{۲۶} همچنانکه مبدأ و اول اوست ، مرجع و معاد و آخر هم اوست ؛ که : والیه يرجع الأمر كله .

۱۰ و اگر سائلی گوید که : چون گفته است که : « الأمر كله منه ، ابتداءً و انتهاءً » ، بگفتن « يرجع الأمر كله » چه حاجت ؟؟ .

جواب گوییم که : تکرار آن یا از برای تأکید است . یا محمول گردانیم بد تجلیاتی که از فیض مقدّس ، لحظةً فالحظة ، و ابدًا فالبدعة ، حیناً بعد حین ، و آنآ بعد آن ، و زماناً بعد زمان ، و يوماً بعد یوم ، فایض می شود ، از برای تکمیل موجودات ۱۵ و ایجاد معدومات ، بحکم « کلّ یوم هوفی شأن^{۲۷} » .

و این مسأله دانستنی است^{۲۸} که : شؤون الهی بینهایت است ؛ و هویت او - تعالی ذاته - در شؤون ، این معنی دارد که : امر الهی ، از حضرت احدیت نازل میگردد به حضرت واحدیت ؛ و از واحدیت به مرتبه عقایت ؛ بعد از آن به لوحیت ؛

۲۴ - ن : كما ابتداءه (ك) .

۲۵ - ظاهراً : منه بدءاً و الیه يعود (ر ك : تعلیقات) .

۲۶ - ق (س ۳۶ - ۸۲) انما .

۲۷ - ق (س ۵۵ - ۲۹) کل .

۲۸ - ن : مسأله دانستنی که (ك) .

بعد از آن به طبیعت کلیه ؛ بعد از آن به هیولای جسمانیته ؛ بعد از آن به عرش ؛ پس به کرسی ؛ پس به فلك اول تا به هفتم . و همچنین از کلیات به جزئیات ؛ نامنتهی میگردد به انسان . و در هر مرتبه به صبغی منصب میگردد ؛ و از آن نصیبی با او همراه میگردد ؛ و از حضرت احدیت تا به مرتبه انسانیّت ، این جمله از مراتب اولیّت است ؛ لاجرم در همه اقتضای ظهور میکند ؛ و در انسان [که مجموعه و جامع همه ۵ است از لطایف ملکوتی و کتائف ملکوتی ، از هر عالمی و طوری نشانه [ای] باوی] در وی ظاهر است ؛ و به او نصف دایره تمام میگردد . باز چون قطع مراتب آخرت کند ، اقتضای بطون^{۲۹} کند ؛ تا دور دایره تمام شود ؛ و اول به آخر ، و ظاهر به باطن ، رساند . پس هر صبغی که در هر مرتبه گرفته ، و به آن منصب شده در نصف دایره ، رجوع از آن منسوخ میگردد ، انسلاخی^{۳۰} معنوی ؛ چنانکه محسوس نیست ، مگر در نظر اهل وجدان و کشف ، تا تمام دایره^{۳۱} قطع کند ؛ و اولیّت به آخریّت پیوسته شود ؛ و آخریّت عین اولیّت شود ؛ و این رجوع و سیر در عالم انسانی باشد باین وجه که : هر چه از امور تجلیات الهی ، نازل شده به عالم انسانی ، باز راجع گردد به آن حضرت ؛ که : « یا ایتهای النفس المطمئنة ، إرجعی إلی ربک ، راضیه مرضیه . فادخلی فی عبادی . و ادخلی جنتی »^{۳۲} .

فأقتضی الأمرُ جلاءَ مرآةِ العالمِ ، فكان آدمُ عینَ جلاءِ قلبك المرآةِ و روح

قلبك الصورة .

قوله : « فأقتضی الأمرُ » جواب « لما شاء » است که از پیش گفته بود ؛ و مراد

آن است که : الله تعالی چون عالم را مانند شبیحی بی روح و مرآت بی جلا آفریده

۲۹ - ن : اقتضای بطونی (ش) .

۳۰ - ن : انسلاخ معنوی (ک) .

۳۱ - ن : تا دایره تمام (ش) .

۳۲ - ق (س ۸۹ - ۲۸) یا ایتهای .

بود؛ امر الهی که « فیض مقدس او » است، تقاضای آن کرد که آن کالبد را روحی، و آن آینه را [به] جلائی، فتوحی بخشد^{۳۳}؛ تا آنچه مقصود از ایجاد وجود او است، به حصول موصول گردد؛ و آن ظهور اسرار الهی است در این مظهر؛ پس آدم را - ع - عین جلاء آن آینه و روح آن صورت ساخت. و مراد از آدم انسان کامل است. و انسان کامل این شرف از آن یافت، که وی را استعداد ادراک این معنی، و قوه دریافت این سر بود، از میان جمله موجودات. پس لاجرم امین حمل این در تمین، او گشت؛ که ما قال الله - تعالی - « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً^{۳۴} . و آن سر و امانت و معنی که گفتیم - گرچه گفتنش دریغ است - این است که: ۱۰. بیاید دانستن که: ^{۳۵} « عین احدیت » است که « عین حقایق وجودی » شده؛ لبس فی الدار غیره دیار.

و اگر کسی گوید که: چون حملال این اسرار و انوار از میان موجودات، انسان آمد، پس چرا به صفت « ظلم و جهل » موصوف گشت که: « إنه كان ظلوماً جهولاً »؟؟

۱۵. جواب گوییم که: این ظلم و جهل که صفت انسان شده، ظاهر آنم می نماید، اما حقیقه مدح است به آن معنی که: حقاً که انسان ستمکار است بر نفس خود؛ که از لذات و تنعمات و مرادات می گذرد، و نفس او، سر هزار آرزوی خود هر دم به تیغ مجاهده و مخالفت می برد، تا او را به افعال و صفات در صفات و افعال و ذات حق مستهالک می گرداند؛ و نام « انانیت » از وی من تفع شود؛ انا ممسوس^{۳۶} فی ذات

۳۳ - ن: آینه را به جلاء فتوحی (ت) / آینه را جلائی بخشد (ش) .

۳۴ - ق (س ۳۳ - ۷۲) انا .

۳۵ - ن: که دانسته اند که (ش - ت) .

۳۶ - انا ممسوح (ك) .

الله - که سخن علمی ولی است - حال او شود . و جهول است به آن معنی که : غیر حق را نمی داند ؛ و نمی شناسد .

از بس که دو دیده بر جمالت دارم در هر چه نگه کنم تو می پندارم

« ما رأیت شیئاً إلا ورأیت الله فیه . » هم منقول است از اُسَدِ اللهِ الْغَالِبِ عَلِيِّ بْنِ

أَبِي طَالِبٍ - کریم الله وجهه - [که] گفته است . پس ظلم و جهل باین معنی مدح ۵ باشد ؛ نه ذم .

و اگر سائلی پرسد که : ارواح مبرّده و ملایکه کرّوبی چگونه به این معنی

جاهل بودند ؟؟ .

جواب گوئیم که : علم ارواح متعلق است به صور اشیاء ؛ نه به حقایق و اعیان

- نابته کماهی . . و ایشان جز آن که منقوش است و هر کوز در ایشان ، یا آنچه صادر می گردد بواسطه ایشان ، ندانند ؛ و ما منّا إلا له مقام معلوم «^{۳۷} و « لا یعصون الله ما أمرهم ویفعلون ما یؤمرون »^{۳۸} حکایت از مراتب علم ایشان دان ، که اگر ایشان را از آن ، زیاده علمی بودی ، آدم را نفرمودی که : « أنبئهم بأسمائهم »^{۳۹} ؛ و ایشان نگفتندی که : لا علم لنا إلا ما علمتنا إنک أنت العلیم الحکیم «^{۴۰} .

[سرّی که مفرّبان به آن سرّ نرسند^{۴۱}]

در نقطه آشکده سینّه ماست [

عرفادانند که : هر که را که هنوز حوالت به تعلّم و سبق گرفتن الفاظ

و اسماء باشد ، از حقایق مسمّی و اسرار معنی^{۴۲} چه خبر باشد ؟ آخر ، نه در شب معراج ،

۳۷ - ق (س ۳۷ - ۱۶۴) و ما منّا

۳۸ - ق (س ۶۶ - ۶ و ۷) و لا یعصون .

۳۹ - ق (س ۲ - ۳۳) انبئهم .

۴۰ - ق (س ۲ - ۳۲) لا علم .

۴۱ - ن : سرّی که سر مفرّبان را نرسد (نت) .

۴۲ - ن : اسرار معما چه خبر (ش - ت) .

جبرئیل - ع - مصطفی را گفت که : اودنوت أنملة لا حترقت .

مولانا - قدس سره - فرماید :

تو نامی کرده‌ای این را و آن را از این نگذشته‌ای، آن را چه دانی؟

و مؤید این می‌باحث این است که گفته :

وَ كَانَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ بَعْضِ قُوَى تِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي هِيَ صُورَةُ الْعَالَمِ الْمَعْبُورِ
عَنْهُ فِي اصطلاح القوم بِهِ « الْإِنْسَانِ الْكَبِيرِ » . فَكَانَتْ الْمَلَائِكَةُ لَهُ كَالْقُوَى
الرُّوحَانِيَّةِ وَ الْحَيَاتِيَّةِ الَّتِي [هِيَ] فِي النِّشْأَةِ^{۴۳} الْإِنْسَانِيَّةِ .

« و كانت » عطف است بر « فكان آدم » ؛ یعنی : چون آدم ، روح این صورت
بود ، ملائکه ، که ملکوتی بودند ، از بعض قوای این صورت باشند ؛ آن صورتی که
باصطلاح صوفیّه متألّه آن را « انسان کبیر » خوانند .

و مراد از : « ملائکه ملکوتی » نفس کلّی ، و نفوس مجرد دُستماوی ، و عناصر بسیطه
و مرکبّه ، و نفوس منطبعه ، در اجرام عاویّه و سفایّه ، و قوای جسمانی ، و جنّ و شیاطین
است ؛ که این [جمیع] بعضی از قوای صورت عالم اند ؛ و صورت عالم را از آن
[جهت] « انسان کبیر » خوانند که : هر چه در وی است بطریق تفصیل ، از آن
نموداری در انسان می‌یابند بطریق اجمال . و در مقابل وی ، انسان را « عالم صغیر »
میخوانند ؛ چنانکه عالم را « انسان کبیر » میگویند . و فی الحقیقه ، انسان « عالم کبیر »
است بر تبه‌ای ؛ و عالم « انسان صغیر » است به درجه‌ای ؛ چرا که انسان ، خلیفه است
در عالم ؛ و خلیفه را استعلا باشد در مابخلاف فیه . و قوله : « وَ كَانَتْ الْمَلَائِكَةُ لَهُ كَالْقُوَى
الرُّوحَانِيَّةِ » از جهت تمثیل و تقابیر گفته ؛ یعنی : همچنانکه نفس ناطقه مدبّر بدن
انسان است بواسطه قوایی چند ، که آن قوای روحانی و حسی و حیوانی و نباتی است .
و چون عقل نظری و عملی و وهم و خیال و غایبه و نامید و مولده و امثال آن ، همچنین
نفس کلّی ، مدبّر بدن عالم است بواسطه قوای ملائکه ملکوتی ، که آن ، روحانیات

کواکب سبعة، وثوابت واجرام علویة وبسایط وعرکبات است وامثال آن ، که در کلام مجید از قوا بدین لفظ تعبیر فرموده که : والمُدبِرَاتِ [أمرأ] ^{۴۴} .

وَكُلٌّ ^{۴۵} قُوَّةٌ مَبْنِيهَا مَحْجُودَةٌ بِتَنْفِيهِهَا لِأَقْسَرَىٰ أَفْضَلٍ مِنْ ذَاتِهَا .

وهر یکی از این قوای روحانی که گفتیم ، خواه در نشأة ی انسانی ، وخواه در عالم ، مطلقاً بذات خود ، چنان محجوبند که از خود فاضلتر چیزی نمی دانند ؛ واز خویشتن کاملتر کسی را نمی شناسند ؛ مثلاً اگر ملائکة ملکوتی ، وساکنان صوامع جبروتی ، خود را افضل ندانستندی ، در خلافت آدم نزاع نکردندی ؛ ما تجعل فیها من یفسد فیها یسفک الدماء ^{۴۶} . نگفتندی . و اگر عقل و وهم است ، تا در عالم انسانی دعاوی ^{۴۷} سلطنت نکردند ، قرار نگرفتند ؛ که عقل دعوی میکند که : ادراک جمیع حقایق و ماعیات ، چنانکه آن است ، من کرده ام ^{۴۸} ؛ و صاحب خود را مقادیر خود میداند ؛ و به علم اجمالی قانع شده ؛ که او را وجودی منزّه از صفات کونی است ^{۴۹} ؛ و از حقایق اشیاء به لوازم و خواص آن خرسند است ؛ و محجوب مانده ؛ و مخاطب این خطاب گشته که : « انتم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » ^{۵۰} . یعنی : ای دوران دوران عقل ، وای محجوبان حجاب وهم ! شما هیزم دوزخ بعد شده اید ؛ و از ادراک انوار حق محروم مانده اید .

اما طایفدای که عقل را آلت علم اجمالی ساخته اند ، و خود مقادیر [پیر]

۴۴ - ق (س ۷۹ - ۵) والمدبرات - در قرآن چنین است : فالمدبرات .

۴۵ - ن : فکل (عف) .

۴۶ - ق (سر ۲ - ۳۰) اتجعل .

۴۷ - ن : دعوت سلطنت (ش) .

۴۸ - ن : من فهم کرده ام (ک) .

۴۹ - ن : کونی هست (ک - ش) .

۵۰ - ق (سر ۲۱ - ۹۸) انتم - در قرآن چنین است : انکم وما تعبدون .

کامل مکمل گشته‌اند، و وهم را در عقبه بگذاشته، و تجلیات حق و ظهور آن^{۵۱} در هر مظهری مشاهده کرده‌اند، چنانچه کشف ایشان باشبیه ممتزج نگشته، تا از آن طایفه شدند که: «و عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا؛»^{۵۲} یعنی: «ارض الحقایق».

۵ وَأَنَّ فِيهَا، فِيمَا تَزْعُمُ،^{۵۳} الْأَهْلِيَّةُ يَكُلُّ مَنْصِبِ عَالٍ، وَ مَنْزِلَةِ رَفِيعَةٍ عِنْدَ اللَّهِ، إِمَّا عِنْدَهَا مِنْ الْجَمْعِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ.

این جمله راسه احتمال هست:

یا آنکه: جمله ابتدائیه است؛ و «إِنَّ» دروی مکسور باید... یا: حالیه.

یا: عطف بر «أفضل من ذاتها»، و «أَنَّ» دروی مفتوح باید؛ و ضمیر [در

۱۰ «فِيهَا» و در «طاعنها» [بر هر سه تقدیر عاید است بد «نشأه»؛ و فاعل «تزعّم» هم ضمیری راجع بدوی؛ و ما [در «فیماتزعّم»] مصدریه را است.

پس بتقدیر جمله ابتدائیه مراد آن باشد که: حقّا که در نشأه انسانیه اهلّیت مناصب علیّه، و مراتب عالیّه هست؛ چنانکه در زعم او است، که نزد او است جمعیتی الهی؛ یعنی: دعوی میکند که: جامع اوصاف الهی و حائز اخلاق نامتناهی انسان است در نشأه خود. ۱۵

و به تقدیر جمله حالیه مراد آن باشد که: حال آن است که در این نشأه

انسانیه اهلّیت منصب رفیع و مقام منیع هست؛ همچنانکه زعم او است، هر آنچه دارد از جمعیت الهیه.

و بر آن تقدیر که معطوف است بر «أفضل من ذاتها»، معنی وی چنان باشد

۲۰ که: هر قوتی از قوای روحانی محجوبند، به نفس خود؛ که فاضلتر از خود نمی بینند

۵۱ - ن: تجلیات و ظهورات حق را در (ش).

۵۲ - ق (س ۲۵ - ۶۳) و عباد:

۵۳ - ن: ما یزعّم (شا).

که در نشأه‌ی انسان استعداد و اهلیت منصبی عالی هست ، چنانکه دعوی میکند که
 او را است حاصل، بسبب جمعیت الهیته ؛ و میگوید :

آن آفتاب خاور در جان ماست حالی

فرخنده بخت میمون درشان ماست حالی

۵ لعلی که در بدخشان ، هرگز نشد درافشان^{۵۴}

بی رنج و غصه ، آسان در کن ماست حالی

ای مدعی ! تو بر در بنشین و غم هعی خور

کان روح روح گستر ، مهمان ماست حالی

و در بعضی نسخدها چنین نوشته که : « وإن فیها ما یزعم الأهلیة » ؛ و معنی

۱۰ وی چنان باشد که : در این نشأه‌ی انسانی چیزی است که دعوی اهلیت منصب
 عالی میکند ؛ و آن : یا دل بود ، یا عقل^{۵۵} یا وهم .

اما دل : برای آنکه در مملکت بدن سلطان است .

و اما عقل : از بهر آنکه دعوی ادراک حقایق میکند .

و اما وهم : از بهر آنکه در عالم حس مُدْرِك جزئیات است . و بر این تقدیر

۱۵ « الأهلیة » مفعول « یزعم » باشد ؛ و « ما » اسم آن باشد .

ببین^{۵۶} ما یرجع من ذلك إلى الجناب^{۵۷} الالهی ، و الی جناب حقیقه

الحتقایق و - فی النشأه الحامله لهذه الأوصاف - إلى ما تقتضیه الطبیعه العقلیه
 الّتی حصرّت کواجل العالم کلّه . أعلاه و أسفله .

یعنی : جمعیتی که حاصل است مر این نشأه‌ی انسانی را از سد چیز وسه

۵۴ - ن : نشد درخشان (ش) .

۵۵ - ن : بود با عقل (ش) .

۵۶ - ن : ما یرجع (عف) .

۵۷ - ن : الی جناب (ک - ش - ت) .

جهت است :

اول : از این جهت که راجع است باجناب الهی ؛ که آن حضرت واحدیت است ؛ و آن را « حضرت اسماء و صفات » خوانند ؛ که هر موجودی را از آن نصیبی خاص و وجهی معین هست ، که هیچ واسطه در آن میان نمی گنجد .

دوم : از آن جهت که راجع است به حضرت امکانیت ؛ که جامع حقایق ممکنات است ، چه موجود و چه معدوم ؛ و این آن مرتبه است که عبودیت از ربوبیت جدا می گردد ؛ و بد استیلاح قوم این را « حضرت جمیع وجود » خوانند ؛ و این مرتبه انسان کامل است .

سوم : از آن جهت که راجع است به طبیعت کلی ؛ که آن مبدأ فعل و انفعال است ؛ و آن است که قابل جملة تأثیرات آسمانی است .

و مراد از « ما تقضیه الطبیعة الکلیة » آن استعداد خاص است که خداوند این جمعیت را حاصل است در این نشأه طبیعی ؛ که آن نشأه است که به قابلیت خود حاضر جمیع قوا بل عالم است ، خواه علوی - که آن عالم روحانی است - و خواه سفلی - که آن عالم جسمانی است .

بیرون ز تو نیست ، هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی ، که نویی

وَهَذَا لِذِمَّتِهِ عَمَلٌ بِطَرِيقِ فِطْرَتِي ، بَلْ هَذَا الْفَنُّ بِنِ الْاِدْرَاكِ لِذِمَّتِي اِلَّا

عَنْ كَشْفِ اِلَهِي ، مِنْهُ يُعْرَفُ مَنَاصِلُ صُورِ الْعَالَمِ الْفَاعِلَةِ لِارْوَاحِهِ .

ضمیر « منه » راجع است به « عن کشف » . ضمیر [در « لارواح »] عاید

است به العالم . « و هذا » اشارت است به مباحث مذکورده .

معنی این سخن آن است که : آنچه یاد کرده شد [که : نشأه انسانی را به سه وجه جمعیت حاصل است] و غیر آن^{۵۸} [که صور عالم قابل ارواح است]

۵۸ - ن : است و دانستن آن که (ش - ت) .

طوری است^{۵۹} و رای اطوار عقل نظری و فکری ؛ که به تر کیب مقدمات و ترتیب قیاسات تحقیق آن نتوان کرد ؛ و به تفریر آن مشغول نتوان شد .

سرئی که سر فرشته زان بی خبر است

ای عقلاک بی عقل ، چه جای خبر است؟!

۵ بلکه دانستن این فن را ادراکی باید از عین کشف برخاسته ، و مدد کی باید به حلیه کشف آراسته . و آنگاه نیز نه به هر کشفی از کشف صورتی و مملکی و جنئی و خاطری و ضمیری به این فن عارف توان شد ؛ لا ، بل ، کشفی باید الهی که سرپوش از این طبق بردارد ؛ و يك سبق از این ورق بر تو خواند . « و کشف الهی » عبارت است از « جذبه من جذبات الحق تُوَازی عمل الثقلین . »

۱۰ گگر نقش^{۶۰} کل ، از آینه دل برود دل هر نفسی ، هزار منزل برود
و چون کشف الهی و لطف نامتناهی قرین حال کسی گشت ، از آن کشف معلوم کند که : اصل صور عالم که قابل ارواح است ، چیست ؟ و مظاهر ، و آن که ظاهر است در این مظاهر ، کیست ؟ .

اما بیان آنکه « عقل بطریق فکر و نظر مددك این معنی نمی تواند بود » آن

۱۵ است که : عقل حکم بر صدق شیء و کذب شیء بعد از تر کیب اشکال و مقدمات آن تواند کرد ؛ و اشکال ، اثبات اموری تواند کرد که خارج^{۶۱} باشد از آن ، و لازم آن بود ، لزومی غیر بین . و اگر تعریف شیء به اقوال شارحه کند ، لابد است که اجزاء آن ، پیش از آن تعریف ، اورا معلوم باشد ؛ اگر آن محدود ، مر کبی باشد ، و اگر محدود ، بسیط باشد ، [که] خود اورا جزء نباشد^{۶۲} ، نه در عقل ، و نه در خارج ؛

۵۹ - ن : قابل ارواح است طوری (ش) .

۶۰ - ن : گگر زنك کل (ش) .

۶۱ - ن : اموری نتواند که خارج باشد (ش) .

۶۲ - ن : که اورا جزئی نباشد (ش) .

پس تعریف ممکن نگردد الاً به لوازم بیسئه ؛ و چون لازم بین نباشد ، همچنان حقایق ، مجهول بماند .

پس بطریق عقل نظری ، معرفت آن میسر نگردد ؛ و فحول عقلاء و علماء و حکماء که از اقران خود قصب السبق ربودند ، به آخر کار از خود عجز نمودند ؛
 ۵ چنانکه از ابوعلی سینا - که رئیس حکماء بود - منقول است که : در حالت وفات چنین گفته است :

بموت ولیس له حاصل سوی علمه انه ما علم
 وهم او گفته است :

إعتصام الوری بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك
 ۱۰ تَب عَلَيْنَا فَأَنْتَا بَشْرٌ مَا عَرَفْنَاكَ حَقٌّ مَعْرِفَتِكَ

چه جای ابوعلی ، که آنان که از این خم پیاله‌های ، و از این خوان نواله‌های داشتند ، در بحث ذات متحیر مانده ، بعجز معترف شدند^{۶۳} ؛ بل ، که دانای « علمت عام الاوائلین والآخرین » محمد عربی امین - صلعم - فرمود در این مقام که : « سبحانك ما عرفناك حق معرفتك » . و ابو بکر صدیق - رض - گفت : « العجز عن الادراك^{۶۴} إدراك^{۱۵} . « وعلی ولی^۶ - ع - فرمود :

قد تحیرت فیک خذ بیدی یادلیلاً عن تحیر فیکا^{۶۵}
 وشیخ - قدس سره - جایی گفته است :

ولست أدرك عن شیء حقیقته و کیف ادركه وأنتم فیه

پس محقق شد که : جز به کشف این سر معلوم نگردد ؛ و مشاهده نشود ؛

۶۳ - ن : در بحث متحیر و بعجز معترف (ش) .

۶۴ - عن درك الادراك (شرح قیصری) .

۶۵ - تحیر فیک (شرح قیصری) .

که ذات الهی و حقیقت آن نامتناهی است - تعالی شأنه - ، که به صور عالم ظاهر شده ، و عالم مظهر آن حقیقت گشته ؛ و آن صور ، اعم از آنکه اجسام قابل ارواح باشد ، یا اجساد مثالی ، یا عیا کل ناری [که جن است] یا اشکال نوری [که ملک است] یا عقول و نفوس مجردة [که هر يك در هر عالمی مناسب آن ، به آن صورت که ظاهر میشوند] مظهر حق اند ؛ والسلام .

۵

فَسُمِّيَ هَذَا الْمَذْكُورُ إِنْسَانًا وَخَلِيفَةً ، فَأَمَّا إِنْسَانِيَّتُهُ فَبِعَدْوَمِ ذُنُوبِهِ وَحُضْرِهِ الْحَقَائِقِ^{۶۶} كَلْبًا . وَهُوَ لِلْحَقِّ بِمَنْزِلَةِ إِنْسَانِ الْعَيْنِ مِنَ الْعَيْنِ الَّذِي بِهِ يَكُونُ النَّظَرُ ،^{۶۷} وَهُوَ الْمَعْبُورُ عَنْهُ بِالْبَصَرِ^{۶۸} فَلِهَذَا سُمِّيَ إِنْسَانًا ؛ فَإِنَّهُ بِهِ يُنظَرُ ،^{۶۹} الْحَقُّ إِلَى خَلْقِهِ^{۷۰} فَرَحْمِهِمْ^{۷۱} .

- پیش از آنکه شروع کنیم در بیان حقایق خلقت انسان و اسرار آن و کیفیت صورت و معنی او بر این سان ، شرح دهیم علی طریق الاجمال قصه آفرینش وی به لسان اهل بیان ؛ چنانکه ملتزم شدیم در هر فصلی ، به بیان آنکه دانستن احوال مبادی و غایات حال بینمبران ، و معامله امم ایشان با ایشان ؛ که ممدی است طالبان را ، در مناسبت حقایق حکم هر يك، در فص "مختص" به وی ، به لسان اهل عیان .
- اکنون بدان^{۷۲} : ای متعلم مدرسة « الرحمن ، عالم القرآن ، خلق الانسان ۵ علمه البيان ،^{۷۳} ! که : آفریننده زمان و مکان ، و مبدع انس و جان ، مصور هیات

۶۶ - ن : حضرة الحقایق (ك) .

۶۷ - ن : الذي يكون به النظر (عف) .

۶۸ - ن : عنه بالنظر (ك) .

۶۹ - ن : فانه به ينظر (عف) .

۷۰ - ن : الى الخلق (ك) .

۷۱ - ن : فيرحمهم (عف) .

۷۲ - ن : بدن که (ك) .

۷۳ - ق (س ۵۵ - ۱ تا ۴) الرحمن .

وشكل قويم « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم »^{۷۴} - تعالى ربنا العظيم - چون
 خواست که ترکیب اجزای بدن مستقیم این لطیفه تکوین و خایفه عرصه زمین
 فرماید ، بعد از آنکه صدای ندای « انی جاعل فی الارض خلیفة »^{۷۵} در عالم ملکوت
 به اسماع ساکنان صوامع جبروت رسانیده بود ، حدیث : « إن الله خلق أبا البشر
 ۵ من تراب الأرض » ، یکی از مقربان ملک را امر فرمود که : بساط زمین را از بدایت
 مشرق تا نهایت مغرب به جاروب شهیر خود بروب ، و در میان مکه و طایف از برای
 تودیع لطایف ، از آن توده ای بر آر ؛ تا مدت « اربعین صباحاً »^{۷۶} که مفسر
 است به « اربعین عاماً » [آن را به باران رحمت و آب مرحمت گسل سازیم ؛ و خود
 بخودی به هر دو دست قدرت و کمال] که مأول است به صفت جلال و جمال [به
 ۱۰ تخمیر طاسم جسم آدم پردازیم ؛ تا در « اربعة الأطوار » : گاه « طین لایب » ، گاه
 « حمامسون » ، [گاه « سلاله من طین »] و گاه « صلصال کالفخار »^{۷۶} . نور منور
 سماء دل ؛ و ارض جسد ؛ [که : « الله نور السموات والارض »^{۷۷} عبارت از آن است]
 شعاعی بر ظاهر و باطن طینت هیات آدم انداخت ؛ خمیر فطیر وجودش در تنور
 آفرینش [که نور دانش بشریت فروغ اوست] پخته گشت ؛ در لب نور وجودش
 ۱۵ [که قلب اشارت به او است] روغن معرفت اسامی پیدا شد فتیله « لکل احد منه
 إلى الله سبیل » از مشکلات دل ، سر سوی قبته دماغ آورد ؛ حالت « لی مع الله وقت لا
 یسمنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل » روی نمود ؛ از سر « و نفخت فیه من
 روحی »^{۷۸} روح روح بحکم « نور علی نور » به وی متصل شد ؛ آدم در مجمره وجود

۷۴ - ق (س ۹۵ - ۴) لقد .

۷۵ - ق (س ۲ - ۳۰) انی .

۷۶ - مأخوذ از آیات قرآن بترتیب : ۳۷ - ۱۱ / ۱۵ - ۲۶ / ۲۳ - ۱۲

۵۵ - ۱۴ .

۷۷ - ق (س ۲۴ - ۳۵) الله .

۷۸ - ق (س ۱۵ - ۲۹) و نفخت .

از برای مهمان جان عودی بر آتش نهاد؛ بخار آن به گلشن دماغ رسید؛ قوتی از
 قبته دماغ چون آب [که مدد حیات است] روی به انصباب آورد؛ حر کتی در
 آدم پدید آمد؛ عطسه‌های [که محصل نقدخرانه حمد است] بروی غالب شد؛ آدم
 شکر نعمت حیات بگزارد. اول کلمه‌های که بر زبان اورفت، این بود که: « الحمد
 لله رب العالمین »^{۷۹}. پس بحکم « ولئن شکرتم لازیدنکم »^{۸۰} از حضرت عزت
 تشریف خلعت « یرحمک الله » رسید؛ عالم دلش که عرش اعظم حق است مهبت رحمت
 رحمانی گشت؛ « لا یسعی ارضی ولا سماء لی ولكن یرعنی قلب عبدی المؤمن » بگوش
 هوش آدم رسید؛ از حبه القاب آدم نبات « وعلم آدم الاسماء کلها »^{۸۱} سر برزد؛
 بوی ریاحین و شکوفه‌ها در هوای زوق او وزیدن گرفت؛ ثمره شجره نطق بر زبانش
 پدید آمد؛ بموجب « واما بنعمة ربك فحدث »^{۸۲} امر آمد که: « یا آدم انبئهم
 باسمائهم »^{۸۳}؛ آدم امتثال فرمان را کمر انقیاد در بست؛ و بد انیان بدان قیام نمود.
 مثال « اسجدوا لآدم »^{۸۴} بجمیع ملائکه رسید، آواز « سمعنا واطعنا »^{۸۵} از جان
 ملائکه بر آمد؛ [کمر امتثال بر میان بستند.]

پیغام چو دادند کمر می‌بستم^{۸۶}

فرمان تو آمد و ز جا بر جستم

۷۹ - ق (س ۱ - ۱) الحمد .

۸۰ - ق (س ۱۴ - ۷) ولئن .

۸۱ - ق (س ۲ - ۳۱) وعلم .

۸۲ - ق (س ۹۳ - ۱۱) واما .

۸۳ - ق (س ۲ - ۳۳) یا آدم .

۸۴ - ق (س ۲ - ۳۴) اسجدوا .

۸۵ - ق (س ۲ - ۲۸۵) سمعنا .

۸۶ - ن : کمر بر بستم (ش) .

همه ملائکه کمال اقتدا را^{۸۷} مبدول داشتند؛ مصنوع «یدی الحکمة»^{۸۸} والقدرة» را «لکونه مظهراً للحکیم»^{۸۹} القادر والشاهد الحاضر»^{۹۰} سر بر زمین نهادند؛ «فسجد الملائكة کلهم أجمعون»^{۹۱}؛ مگر ابلیس، که به سروری خانقاه فلکی^{۹۲} مغرور بود که: «إلا ابلیس أبی واستکبر»^{۹۳} تیر تهدید، و ناولک تطرید به وی رسید که: «مامنعک أن تسجد لما خلقت بیدي؟»^{۹۴}. گفت: «یارب العزة! عذر من، در این تخلف رنگ تکلف ندارد؛ از نار استکبار گرد این عار نگشتم که»^{۹۵}: «النار ولا العاز». موجودی که از فروغ، اشرف عناصر بود، او بود؛ ومقام رفعتش چرخ ائیر «خلقتنی من نار» رخت مطاوعت و انقیاد، به منزل گل، که پای سای حیوانات است، کی فرد گیرد؟؟ «خلقته من طین»؛ پیری که از شرابخانه قیدم، از جام کرم، شراب ناب اوصاف و الطاف، نوش کرده باشد، دُرد جرعه قنینه خوان گل آلود را چگونه تجرع کند؟! سالها در حلقه ساکنان صوامع علوی ترفیع کرده ام، در حوض مذلت سجده این خاک کی به چه استحقاق کنم؟ .

فهاری که رقاب دعوی داران، قراب حسام قهر او است، . . . جباری که شکستگی متکبران، در کبریای امر او است^{۹۶}، چنانکه سواران میدان آسمان را

۸۷ - ن : کمال اقتدار (ش - ک) .

۸۸ - ن : بدي الحکمة (ت) .

۸۹ - ن : مظهر الحکیم (ت) .

۹۰ - ن : القادر والعلیم الحاضر (ش) .

۹۱ - ق (س ۱۵ - ۳۰) فسجد .

۹۲ - ن : خانقاه ملکی (ش) .

۹۳ - ق (س ۲ - ۳۴) إلا .

۹۴ - ق (س ۴۸ - ۷۵) مامنعک .

۹۵ - ن : این عار بگشتم (ک) .

۹۶ - ق (س ۷ - ۱۲) خلقته .

۹۷ - ن : در کبریا امر او است (ک) .

[که سبق گیران مدرسه درس بیان او بودند] بفرمود که: این پیر بی تدبیر را، و این تیر خورده تقدیر را، چون سگ مطرود، به سنگ نفرین «وإنّ علیک لعنتی إلی یوم الدین»^{۹۸} از این بساط انبساط دور کنید؛ تا روز کی چند بر وفق مراد خویش، به آرزوی «فانظرنی إلی یوم یبعثون»^{۹۹} رسد، و به استخوان «فانک من المنظرین»^{۱۰۰} مشغول گردد؛ و از قرب عتبه جلال ما، معزول شود.

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه

سفید کردن آن، نوعی^{۱۰۱} از محالات است

ابلیس، قدم در جاده معادات با آدم، محکم کرد. و چون در روزگار زندگانی خویش، مجالی یافت، گفت: «فبعرّک لأغوینهم أجمعین إلاّ عبادک المخلصین»^{۱۰۲} بقایای ملائکه که در طعن: «أجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء»^{۱۰۳} با ابلیس موافقت کرده بودند، چون رفعت و صفوت آدم، و رتبت عالم آن خلیفه عالم بدیدند، بر آدم آفرین و تعظیم کردند؛ و بر آدم آفرین، ثناء «سبحانک لا علم لنا إلاّ ما علمتنا، إنک أنت العلیم الحکیم»^{۱۰۴} گفتند: فضای جنت دارالقضاء خلافت آدم شد. سریر سروری او در دارالسلام نهادند. مشاهیر روحانیان و جماهیر کرامت و بیان بفرمان حق - تعالی - استقبال آدم کردند. ذات شریف او بر مناکب نشانده، از معانک خاک به ذروه افلاک بر آوردند. فردوس اعلیٰ مقرّ و مستقرّ او

۹۸ - ق (س ۳۸ - ۷۸) وان .

۹۹ - ق (س ۱۵ - ۳۶) فانظرنی .

۱۰۰ - ق (س ۱۵ - ۳۷) فانک .

۱۰۱ - ن : آن امری از (ش) .

۱۰۲ - ق (س ۳۸ - ۸۲) فبعرّک - در قرآن چنین است : عبادک منهم المخلصین .

۱۰۳ - ق (س ۲ - ۳۰) أجعل .

۱۰۴ - ق (س ۲ - ۳۲) سبحانک .

ساختند. آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بر تخت بخت نشسته، استراحت فرمود.

در میان خواب و بیداری نفس نفیس حوا عَلَيْهَا السَّلَامُ تا جلیس انیس او باشد، از اضلاع اعضاء آدم بحکم صانع حکیم پیدا کرده آمد. آدم چشم بگشود؛ دلبر دار بایی در پهلوئی او نشسته بود؛ از جناب رب الارباب خطاب مستطاب رسید که: ۵ جنت شایسته تست؛ که از عضو تو پیدا شد؛ هم از جهت اتصال باتو، از تو اش انفصال کردیم. خطیب منبر جلال ما از زبان افضال و کمال بجهت اتصال او باتو این خطبه خواند که: «الکبرياء ردائی والعظمة اِزارى، خلقت آدم بیدی لیستداون^{۱۰۵} به علی وحدانیتی، اشهد کم ملائکتی وحملة عرشى وسكان سموانى، انى قد زوتته بدیع فطرتی ولطیف قدرتی حواء اُمّتی بمهر تسبیحی وتقديسی».

۱۰ پس خطاب رسید که: ریاض جنت را اقطاع تو کردیم؛ «یا آدم اسکن أنت وزوجک الجنة»^{۱۰۶} چند گاه در این مهانخانه بر خوان «کلا منها رغدا حیث شئتما»^{۱۰۷} بنشینید؛ و از ثمرات شجرات گوناگون العافی ما اقتطاف کنید؛ اما گرد این درخت رخت انداز، و ثمره این شجره خانه بر انداز مگردید؛ «ولا تقر با هذه الشجرة فتكونا من الظالمین»^{۱۰۸}.

۱۵ آدم و حوا در این اندیشه می بودند، که آیا در این درخت، چه سر مودع^{۱۰۹} است که هیچ از این بستانسرای جنت از ما دریغ نیست، و ثمره این شجره دریغ است؟؟ که ناگاه دشمن خوار، سوگند خوار، یعنی: ابلیس پرتابیس^{۱۱۰} از ورای

۱۰۵ - باید «لیستدلو» باشد.

۱۰۶ - ق (س ۲ - ۳۵) با آدم.

۱۰۷ - ق (س ۲ - ۳۵) کلا منها.

۱۰۸ - ق (س ۲ - ۳۵) ولا تقر با.

۱۰۹ - ن: سر مستودع (ت) / سر موعود (ش).

۱۱۰ - ن: ابلیس با تلبیس (ش - ت).

استاد بر مثال ناصحی دوستدار به وعاء سمع مجوف آدم و حوا آن آوازه برسانید که: «وما نهیکما ربکم عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملکین أو تكونا من الخالدین»^{۱۱۲}؛ و این خبر بتأکید قسم مؤکد گردانید: «و قاسمهما إني لکما من الناصحین . فتدلیهما بغرور»^{۱۱۳} . بحکم: «النساء حبائل الشیطان» نصیحت بر فضایحت آن دشمن دوست روی فتنه جوی ، در مذاق ذوق حوا مؤثر شد . لطف طبع و نازکی جبلت ه که از غلبه رطوبت بود ، دستبرد خود بنمود ؛ استرخاء نسیان به آن خیر النسوان مستولی گشت ؛ بی سابقه تأمل و تدبیر ، به هلاهل ؛ هل أدلکم علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی»^{۱۱۴} روی سوی شجره منهی ثنها آورد ؛ و به اجتنای ثمره آن شجره مشغول شد ؛ و بک دانه که بر انداز خانه بود ، از آن درخت بچید ؛ بد نسیان . نیمه آن بدندان بگزید . و ای بسا که از پس آن لب بدندان بگزید . نیمه دیگر در دستش بماند^{۱۱۵} ؛ آن را از سر شفقت و مهر بانی و اظهار حقوق یگانگی در دهان آدم نهاد .

آدم نیز در آن دم چنان در دام بود که از دانه و دانهش خبر نبود . نسیان [که اصل اشتقاق «انسان» از آن است] بر آدم مستولی گشت ؛ تا هر دو یانک دانه را بحلقه فرو بردند . پس نهی ربّانی یاد آوردند ؛ و در حیرت و فریاد افتادند ؛^{۱۱۵} شحنة «اهبطوا منها»^{۱۱۶} بر در ایستاده دیدند ؛ حلی و حلال بز بر ایشان یکان یکان پراکن شد ؛ برهنه بمانده ، از هر که بستری^{۱۱۷} می طلبیدند ، از هیبت حق ملتفت

۱۱۱ - ن : ناصحی دوست (ش) .

۱۱۲ - ق (س ۷ - ۲۰) وما نهیکما - در قرآن چنین است : وقال ما نهیکما .

۱۱۳ - ق (س ۷ - ۲۱ و ۲۲) و قاممهما - در قرآن چنین است : فتدلیهما .

۱۱۴ - ق (س ۲۰ - ۱۲۰) هل - در قرآن چنین است : هل اذک .

۱۱۵ - ن : نیمه دیگرش در دست بماند (ش) .

۱۱۶ - ق (س ۲ - ۳۸) اهبطوا .

۱۱۷ - ن : از هر یک سری (ک - ش) .

ایشان نمی گشتند؛ بجز درخت انجیر کس سر و برگ^{۱۱۸} ایشان نداشت^{۱۱۹}. تا به چند برگ^{۱۲۰} ایشان را بپوشانید.

مدت تنعم و لذت ایشان در بهشت بقول عبدالله بن عباس - رض - شش ساعت که نیم روز آنجهانی^{۱۲۰} باشد بیش نبود - یعنی: پانصد سال این جهانی - .

و چون ایام تازان بسر آمد، نوبت زن ایام تازان به در آمد؛ صورت زوجیت طاق شد؛ هر يك از آدم و حوا مبتلای فراف شدند. هر دو از جنّت و مقام اعلی روی سوی نشیمن دنیای ادنی آوردند. آدم در زمین همد [در بقعدهای که آنرا «نود» خوانند] بر کوهی [که آن را «واسم»^{۱۲۱} گویند] بر زمین افتاده، دوست از دوست^{۱۲۲} جدا افتاده، و از زهاب چشم^{۱۲۳} چشمه‌ای گشاده، فریاد: «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرین»^{۱۲۴} از نهاد او بر آمد؛ چند وقت در مقام اعتذار به زبان استغفار قیام می نمود؛^{۱۲۵} و از جویبار دیده کشتزار دشت همد^{۱۲۶} آب دیداد؛ و خوش و طیور و دد و دام و بهایم و انعام را بر زاری آدم رحمت آمد. در این تک و پوی و نجست و جوی جوهر نفیس «فتلقی» آدم من ربه کلمات فتاب علیه إن دعوا الثواب الرحیم»^{۱۲۷} بدست آورد. چون در توبه گشاده

۱۱۸ - ن: درخت انجیر سر و برگ (ش) / درخت انجیر که سر و برگ بر (ك).

۱۱۹ - ن: ایشان آورد (ك).

۱۲۰ - ن: نیم روز آن عالمی (ك).

۱۲۱ - ن: وانم گویند (ك - ش).

۱۲۲ - ن: بر زمین افتاده از دوست (ك).

۱۲۳ - ن: و چشمه از آب چشم (ت).

۱۲۴ - ق (س ۷ - ۲۳) ربنا .

۱۲۵ - ن: بقدم استغفار در کار می بود (ش - ت).

۱۲۶ - ن: کشتهای دشت (ش).

۱۲۷ - ق (س ۲ - ۳۷) فتلقى .

دید ، دریافت که نوبت مرحمت و تملطف و مکرمت و تعطف رسید .

اول - حوا را در مقام عرفات باز یافت .

دوم - از بستن سرای جنّت آدم صفتی را آلت زراعت جهت انتظام امور

معاش فرستاد .

سوم - نهال نسل او بر کنار جویبار ایّام وصل پیدا گردید . در چند گاه

او را هفت بطن از اولاد پیدا شد ؛ و حکم ازدواج و مناکحت میان ایشان نفاذ یافت .

چهارم - سرّ « *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* »^{۱۲۸} ابتدا از او ، و انتها هم به نسل

او ، در عالم پدید آمد ؛ جمله ، مظاهر حق و مفاخر به حق گشتند ؛ خلقی متخلق

به خَلْقِ الهی^{۱۲۹} قدم در کوچه شاهی نهادند ؛ « انسان » نام ایشان و « خلیفه »

نشان ایشان^{۱۳۰} .

پس شیخ - قدس سره - به بیان اشتقاق نام و نشان او مشغول شد ؛ و علوّ

مقامات انسان به احسن عبارت و الطف اشارت با مستعدان یافت این معنی در میان

نهاد ؛ و گفت : « فسمّیَ هذا الذّکورَ إنساناً و خلیفةً » ؛ یعنی : این کون جامع و

مصنوع صانع را « انسان » نام کردند ؛ و « خلیفه » خواندند . اما نام کردن وی به

« انسان » و خواندن وی باین سان از در وجه بود :

یکی ، آنکه مرتبه نشأه او مشتمل بود بر مراتب عالم ، و حصر جمله حقایق

مفصله او کرد ؛ به آن معنی که : نشأه انسانى مجمع اسماء و مظاهر اشياء گشت

- خواه جسمانى و خواه روحانى - ؛ و در وی دیده میشود ، هم ظواهر و هم معانى ؛

و از این جهت است که با همه کس و همه چیز انس میگیرد بظاهر ؛ و باین اعتبار

اشتقاق انسان از انس باشد ؛ و هذا لِحصره الحقایق^{۱۳۱} . و شاید که اشتقاق او از

۱۲۸ - ق (۲ - ۳۰) انی .

۱۲۹ - ن : متخلق به اخلاق اله خلاق ، قدم (ك) .

۱۳۰ - ن : خلیفة نشأة انسان پس (ش) .

۱۳۱ - ن : وهذا بحضرة (ك) / وهذا الحضرة (ش) / وهذا لِحصره (ت) .

«نسیان» باشد؛ که چون بیعضی از آنچه شامل است، مشغول می‌شود، و از بعضی دیگر غافل می‌گردد؛ و هذا أيضاً لعموم نشأته؛ که اگر نه آن بودی که نشأتش محیط بر اشیاء مختلفه بودی، دایماً بربك حال و منوال بودی؛ پس به هر دو تقدیر اشتقاق از جهت شدول نشأه و حصر حقایق مناسب است که: نامش «انسان» باشد.

۵ و يك وجه دیگر در تسمیه او به «انسان» این است که «هو للمحق بمنزلة انسان العين من العين».

و «انسان العين» آن است که: در چشم، نگریستن به او است؛ و آن را «بصر» خوانند. و مراد از این سخن آن است که: انسان مر حضرت حق را - تعالی عن التشبیه - همچون آن مردمك چشم است مر چشم را: تا همچنانکه خلاصه چشم از چشم «مردمك چشم» میدانی [که بینایی به او است و ظواهر عالم به او می‌بینی] خلاصه وجود عالم «آدمی و آدم» دانی؛ که اسرار الهی و معارف حقیقی هم به او بیننی.

۱۰

و اگر سائلی برسد که: چگونه «بنده» انسان العين حق باشد؟

جواب گوئیم که: در حدیث آمده است که: بنده به بسیاری گزاردن نوافل چنان شود که حق - جل جلاله - سمع و بصر و دست و زبان او شود. و به گزاردن فرایض و مداومت بر آن چنان گردد که سمع و بصر حق گردد.

۱۵ و این مرتبه عالی است از مرتبه اول. چرا که در گزاردن نوافل، بنده بجایی میرسد که از صفات خود منسایح می‌گردد^{۱۳۲}؛ و صفات او در صفات حق فانی میشود؛ و در گزاردن فرایض ذات بنده در ذات حق^{۱۳۳} فانی می‌گردد. و هر گاه که صفات بنده فانی شد، حق تعالی از صفات خود او را صفات دیگر بخشد.

۲۰

۱۳۲ - ن: از صفات خود در صفات حق فانی می‌گردد (ت) / از صفات خود به صفات حق ... (ش).

۱۳۳ - ن: از ذات خود در ذات ... (ش - ت).

و هر گاه که ذات بنده فانی شود، بجز حق نماند؛ و این سخن را به مثالی و نظیری ضبط توان کرد؛ مثلاً: قطره چون بدریا رسد، و کم شود، ظهور قطره به خود، نباشد؛ ولی دریایی، قطره نباشد. و در این مقام، مقام بنده آن باشد که «انسان العین حق» باشد^{۱۳۴}؛ و به این مقام جز انبیاء و کمال اولیاء نرسیدند. و دلیل بر این که «انسان کامل» بمنزله «انسان العین حق» است، آن است که: ۵ حق - جل و علا - بسبب انسان کامل به خالق نظر کرد؛ و رحمت فرمود بر ایشان؛ تا ایشان را از عدم به وجود، و از غیب به شهادت^{۱۳۵} آورد. پس لفظ «فانه به» از^{۱۳۶} برای تمایل گفته.

و این معنی به عبارتی دیگر ادا کنیم، که بد فهم اقرب باشد. بدان که: ۱۰ حق - جل جلاله - چون از ذات خود به ذات خود تجلی فرمود، و جمیع کمالات و صفات خود در ذات خود مشاهده فرمود، و خواست او تقاضای آن کرد که: این مجموع در حقیقتی چون مرآت مشاهده فرماید؛ چنانکه در اول فصل گفتیم که: حقیقت عَلَمٌ وَ اَلْمَعْلُومُ که انسان کامل بود ایجاد کرد در حضرت علم خود؛ و به نظر لطف خود به وی نگریست. و حقایق عالم بطریق اجمال در وی بدید^{۱۳۷}، پس رحمت فرمود، و خواست، تا همچنانکه در حضرت علم او را پیدا کرد، در حضرت ۱۵ عین - که عالم شهود است - او را آنچه تبع وجود اوست از حقایق عالم وجودی، تفصیلی ببخشد^{۱۳۸}. پس جمله اعیان ثابت گشتند. و وجود عَلَمٌ وَ اَلْمَعْلُومُ عین اول بود

۱۳۴ - ن: که انسان، انسان العین حق باشد (ت) / که انسان العین، عین حق باشد (ش).

۱۳۵ - ن: از غیب به شهود آورد (ت - ش).

۱۳۶ - ن: فانه نه از... (س).

۱۳۷ - ن: حقایق عالم را در وی بدید (ک).

۱۳۸ - ن: به تفصیل ببخشد (ک) / مفصل ببخشد (ش).

که: «أرسل ما خلق الله - تعالی - نوری». پس معلوم گشت که: انسان کامل همچون «انسان العین» آمد، که همه به او دیده شد؛ و او سبب وجود همه گشت. و اگر سببایی پرسد که: چون موجود اول وجود بخردی بود علماً و عیناً، سبب رحمت شد، تا دیگر موجودات تبع وجود او گشتند، چگونه است که اجزاء عالم^{۱۳۹} از عرش تافرش و از ثریا تا ثری^{۱۴۰} او لا ظاهر شدند، و انسان ثانیاً موجود گشت؛ و در خارج بظهور پیوست؟

جواب گوییم که: در علم و در عین، وجود کامل مقدم بود؛ و بواسطه اضافه رحمت رحمانی که آن در خارج به صفت عموم و اجمال موصوف است، همه تبع وجود او شدند؛ ولیکن به اضافه رحمت رحیمی، که آن صفت خصوص و تفصیل دارد، اجزاء عالم را بصورت، تقدیم فرمود، تا تهیئه امکان و ترتیب ازمنه ظهور آن کند در عالم خود؛ که: «لولاك لما خلقت الأفلاك» [در روایة: ما خلقت الكون] بیان تقدیم وجود او است بِقَدَمِهِ. پس رحمت اجمالی اصل بود که: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين». ^{۱۴۱} و رحمت تفصیلی فرع باشد که: «ربنا ما خلقت هذا باطلاً». ^{۱۴۲} . . . پس، این معنی محقق گشت که: نظر الحقّ الى الخلق فرحمهم.

فَهُوَ الْحَادِثُ^{۱۳۳} الْإِزْلِيُّ وَالنَّشْأَةُ^{۱۳۴} الدَّائِمَةُ الْأَبَدِيَّةُ وَالتَّكْلِمَةُ الْفَاصِلَةُ^{۱۳۵}

الْجَامِعَةُ

- ۱۳۹ - ن: که اجرام عالم (ش).
 ۱۴۰ - ن: از ثری تا ثریا (ك).
 ۱۴۱ - ق (۲۱ - ۱۰۷) وما.
 ۱۴۲ - ق (۳ - ۱۹۱) ربنا.
 ۱۴۳ - ن: فهو الانسان الحادث (عف).
 ۱۴۴ - ن: والنشاء (عف).
 ۱۴۵ - ن: والكلمة الفاصلة (ت - ك).

این سخن نتیجه مقدمات سابقه است؛ یعنی: چون سبب وجود خلق نظر رحمت حق است؛ که بسبب انسان کامل به ایشان نگرست؛ و ایجاد ایشان کرد. پس خلق را چهار صفت ثابت باشد: هم حادث ازلی باشند؛ وهم دایم ابدی گردند؛ وهم کلمه جامعه؛ وهم کلمه فاصله^{۱۴۶} باشند.

۵ واما بیان این، بدان که: حدوث او واضح است، که وجود او، بخود، نیست؛ و *إلا واجب الوجود بودی . . .* واما ازلیت او بسبب وجود علمی است؛ که ازلا در ذات حق بود. علم نسبتی است میان عالم و معلوم. و علم صفت حق؛ و صفت عین ذات است؛ پس عین ثابتة خلق هم ازلی باشد، به اعتبار حصول و حضور او در علم حق. و نزد این طایفه باعتبار وجود عینی روحانی هم، ازلی باشد؛ چرا که روح زمانی نیست؛ بل، امری است که: « *قل الروح من امر ربي* .^{۱۴۷} » و نیز سید کونین صاحب قاب قوسین *وَاللَّيْلَةُ* به این معنی اشارت^{۱۴۸} فرموده [در حدیث] « نحن الأخرى السابقون . »

۱۰ و اگر سؤال کنند که: پس فرق میان ازلیت حق - تعالی - که مبدع ارواح و اعیان، و منشیء اشباح عالمیان است، و ازلیت ارواح، چه باشد؟؟
جواب گوئیم که: لا اول له؛ یعنی: وجود او را افتتاح از عدم، نیست. ۱۵ و ازلیت ارواح و اعیان مر ایشان را صفتی ایجابی است؛ که فایده دوام وجود، او دهد، به دوام حق؛ و اولاً افتتاح وجود او از وجود^{۱۴۹} موجد باشد. پس فرق ظاهر گشت.

اما دوام و ابدیت او: بسبب آنکه او باقی است تا موجد او باقی است. و موجد

۱۴۶ - ن: کلمه فاصله (ک - ت).

۱۴۷ - ق (۱۷ - ۵۸) قل.

۱۴۸ - ن: به این عبارت به معنی اشارت فرموده (ک).

۱۴۹ - ن: و اول افتتاح وجود از موجد (ش - ت).

او - تعالی شأنه - باقی است ؛ که فنا به سر اذق عز^{۱۵۰} او راه ندارد . و نیز گفته اند که : هر چه ازلی است ، ابدی باشد ؛ و بعکس . و اما کلمه فاصله^{۱۵۱} باعتبار آن که : او را مراتب وجود است ؛ از وجود علمی ، و وجود عینی ؛ چنانکه در مرتبه عین ؛ و در مرتبه غیر . و در مرتبه ای از مراتب به صفت یگانگی موصوف است ؛ و در مرتبه ای به سمت کثرت معروف است . . و رسول ﷺ باین معنی اشاره فرموده که : «أنا القاسم بین الجنة والنار .» . و اما کلمه جامعه ؛ باعتبار آنکه محیط است بر حقایق علمی و عینی ؛ و جامع روح است و جسد ؛ و خلیفه حق است . و خلیفه ، جامع آن چیز باشد که در خزا این مستخلف باشد .

فتم العالم بوجوده^{۱۵۱} .

۱۰ یعنی : چون این کون جامع که «انسان» نام او است در خارج موجود گشت ، عالم به وجود او تمام شد ؛ چرا که ؛ عالم همچون کالبدی بودی بی روح ، و روح انسان شد ؛ و کالبد بی روح بلا شک ناقص باشد . و تأخیر نشأه ی عنصری ، این لعین را سبب ، گوی بی همین بود ؛ تا به نزد تنزلات در هر طوری از اطوار روحانی و سماوی و عنصری او را استمداد کمالی از کمالات ، و اطوار بر حالی از حالات ، حاصل گردد ؛ و آنچه جامع آن بود ، مجزاً بطریقی تفصیل مشاهده کند ؛ تا جهت تکمیل غیر ، در حرکت دوری معنوی [که آن سیر کردن است گرد دایره وجود او] بر بصیرتی تمام باشد ؛ که رسول الثقلین ﷺ در حدیث : «کلمة الحکمة ضالة کل حکیم» اشارت به این اجمال و تفصیل فرمود ؛ و در سخن مشایخ است - قدست اسرارهم - که «علم الأولیاء تذکری لا تفکری» ؛ تا کسانی در گمان نیفتند که در این نشأه او را چیزی حاصل می گردد ، که پیش از این او را قطعاً نبوده است ؛ ۲۰ کلاً ؛ بل ، که او در عالم علم و عین جمیع همه بوده اجمالاً ؛ و در این نشأه جامع

۱۵۰ - ن : اما کلمه فاصله (ت - ک) .

۱۵۱ - ن : زیام العالم (عف) .

است تفصیلاً .

و اگر به این عبارت گوئیم ، هم ، شاید ، که : چون عین خارجی انسان هر کب است از عناصر و ارکان ، [که متأخرند از ارواح و عقول و افلاک] واجب است که قبل از وجود عالم [که شامل این مجموع است] بوده باشد ؛ از بهر آنکه جزء بر کل ، مقدم است ، طبعاً .

۵

فهم من العالم كفه الخاتم من الخاتم ، الذي^{۱۵۲} هو محل النقش و العلامة التي بها يختم الملك^{۱۵۳} على خزانته و سماه خليفة ، من أجل هذا .
چون از پیش گفتیم که : این کتون جامع را «انسان» نام کرد ؛ و خلیفه خواند . و شرح دادیم که : او را ، چرا انسان ، نام کردند ؟ این ساعت بیان کنیم که چرا خلیفه خواند او را ؟ ؟

۱۰

بدان ، که : انسان به دو اعتبار دو حال دارد :

یکی آنکه = به اعتباری او از عالم ، بعضی است ؛

و به اعتباری دیگر = او خود بر آسبه عالمی است ؛ پس تشبیه او کردن

بچیزی که او را نیز دو حال و دو اعتبار باشد ، مناسب بود ؛ از آن جهت تشبیه

انسان کرد به فص^۱ خانم ؛ یعنی : چون نگین انگشتری است ؛ که نگین به اعتباری

۱۵

بعضی از انگشتری است ؛ که خانم هر کب است از فص^۲ و ماده^۳ خانم . و به اعتباری

دیگر او را حالتی است ، که بعد از فراغ از عمل خانم ، او را ، در آن تر کب

کنند ؛ تا بدانند که : خانم به او تمام شده ؛ که محل^۴ نقش است ؛ و ملک

به آن ، خزینه های خود ختم کند .

۲۰

همچنین انسان را نیز دو حالت است :

یکی آنکه = جزئی از عالم است ، که عالم به او تمام میشود ؛ و متمم

۱۵۲ - ن : من الخاتم وهو محل (عف) .

۱۵۳ - ن : التي بها يختم بها الملك (عف) .

دایره وجود عینی او است .

و یکی دیگر آنکه = او خود به سر خود ، عالم است ، که محالاً نقش اسماء الهی و حقایق کونی است ؛ تا هر چه در عالم علوی و سفلی و ملکونی و ملکی است ، در وی ، از وی ، نموداری هست ؛ و باین سبب او را « خلیفه خود » نام فرمود . چنانکه در کلام مجید از آن خبر فرمود که : انی جاعل فی الارض خلیفه .^{۱۵۴}

لأنه - تعالی - الحافظُ خلقه^{۱۵۵} كما یحفظُ بالخاتم الخزاین^{۱۵۶} فما دام ختم الملك علیها ، لا یجسرُ احدٌ علی فتحها إلا بذنه ، فاستخلفه فی حفظ العالم^{۱۵۷} فلا یزال العالمُ محفوظاً مادام فی هذا الإنسان الكامل .

تعلیلی است هر آن قول را [که گفته بود که : انسان را خلیفه خواند] میگوید : از برای آنکه : قاعده چنان است که : هر مملکتی از ملوک ، که خواهد که خزینه خود را محفوظ گرداند ، تا هیچکس در آن تصرف نکند ، مهری بر آن نهد ؛ تا آن مهر در محافظت خزاین خلیفه^{۱۵۸} آن ملک باشد ، و دست تصرف غیر از آن کوتاه گردد . همچنین الله - تعالی - که نگاهدارنده خلیق خود است ، چون خواست که به مظاهر اسماء و صفات ، از جهت عظمت و عزت مستتر گرداند ، انسان کامل را مهر خزاین موجودات ساخت ؛ تا به خلافت حق خزاین موجودات را محافظت کند و این محافظت از « انسان کامل » به این معنی تواند بود که : چون حق - جل جلاله - به جمیع اسماء و صفات به

۱۵۴ - ق (۲ - ۳۰) انی .

۱۵۵ - ن ؛ الحافظ به خلقه (عف) و بدین صورت بهتر است .

۱۵۶ - ن ؛ كما یحفظ الختم الخزاین (عف) .

۱۵۷ - ن ؛ فی حفظ الملك (عف)

۱۵۸ - ن ؛ محافظت خلیفه آن (ش - ت)

آینه دل انسان کامل تجلی می‌فرماید، عکسی از انوار تجلیات الهی از دل انسان کامل به جمله عالم می‌افتد؛ و این کامل از رحمت رحمانی - که عمومی دارد - و از رحمت رحیمی - که خصوصی دارد - استمداد فیضی میکند؛ که آن سبب بقای عالم و انواع موجودات میگردد؛ تا هر يك از موجودات جهت آن کمال که آفریده شده است، به حال خود بماند؛ و رحمت رحمانی و رحیمی، از وی منقطع نگردد.

پس مادام که این انسان در این عالم باشد، این عالم که خزاین الهی است، محفوظ باشد؛ و هیچ کس نتواند که جسارت نماید؛ و فتح این خزاین کند؛ مگر بدستوری این کامل. چرا که: صاحب اسم اعظم است؛ و ما را بر این مدعا از حدیث نبوی این دلیل بس است که فرمود - صلعم - : «لَا يَقُومُ السَّاعَةَ إِلَّا أَنْ لَمْ يَبْقَ عَلَيَّ وَجْهَ الْأَرْضِ أَحَدٌ يَقُولُ اللَّهُ». و شیخ - قدس سره - بطریق استشهاد فرمود که:

الأقراء إذا زال ، و فُكَّ من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنته الحق
ففيها و خرج ما كان فيها و لتتحقق بعضه ببعض ، و انتقل الأمر الى الآخرة ، فكان
ختماً على خزانة الآخرة ختماً ابدياً .

ضمیر [در الانراه] عایدانسان کامل است . و ضمیر [در فیها - اول] راجع به خزانة الدنيا . و ضمیر [در فیها - دوم] راجع هم به وی است . و [در فیهای سوم] راجع به افراد انسان . و ضمیر [در بعضه] راجع به ما [در ما اختزنته الحق] و اسم کان ضمیری است راجع به انسان کامل .

معنی سخن آن است که گفته است: بر این تقدیر که گفتیم که: مادام که انسان کامل در دنیا بود، عالم محفوظ و خزاین الهی مضبوط باشد، این دلیل داریم که: نمی‌بینی که چون انسان کامل از این [عالم] منتقل شود به آن عالم،

و از دنیا مفارقت کند، و مقیم‌دارِ آخرت گردد، در افرادِ انسانی کسی نمی‌ماند که متصف به کمالات الهیه شود؛ تا قائم‌مقام او گردد؛ و حق - تعالی - او را خزینه‌دار خزاین خود سازد؛ و هر چه خزاین دنیا باشد - از کمالات و معانی - با آن کامل از خزینه بیرون برد؛ و این بعضی دنیاوی، لاحق گردد به آنچه در خزاین اُخروی است. و کار خزانهداری و خلافت به آخرت افتد. این انسانِ کامل، همچنانکه در دنیا ختم خزاین دُنوی بود، در آخرت ختم خزائن اُخروی گردد؛ ختمی ابدی دایمی.

و اگر گوینده‌ای گوید که: چون انسان کامل ختم او حافظ خزاین بود، چرا باید که از انتقال او، انتقال خزاین لازم آید؟

۱۰. گوییم: همچنانکه انسان کامل، ختم خزاین اسرار الهی این عالمی بود، که در او مفصل است، ختم وجود خود نیز بود، که اسرار الهی در او مجمل است؛ هر آینه چون او برود، خزانه با او برود. و اندر این معنی گفته‌اند:

كُلُّ الْكَمَالِ^{۱۵۹} غَدَا لَوْجَهِيكَ مُجْمَلًا

لكنّه^{۱۶۰} في العالمين مفصّل^{۱۶۱}

۵۱ و چون از پیش گفتیم که: حق - جلّ و علا - تجلی لطف بر عالم دنیوی بواسطه انسان کامل میکند، هر گاه انسان کامل از دنیا مفارقت کند، آن تجلی که بسبب بقاء بود، منقطع میگردد؛ و دنیا و کمالات نیز با او منتقل گردد به آخرت.

و اگر سائلی پرسد که: این بعضی، به کدام بعضی، منضم و ملتحق میگردد؟

۲۰ جواب گوییم که: هر چه در خزائن دنیا است از اسرار الهی و حقایق

۱۵۹ - ن: كل الجمال (شرح قیصری جایی)

۱۶۰ - ن: لکن فی (ك)

۱۶۱ - ن: العالمین مفصلاً (شرح قیصری)

و معانی، نتیجه اسم ظاهر است در عالم ظاهر؛ و هر چه در عالم ظاهر از اسم ظاهر متظاهر گردد نموداری باشد از آنچه در عالم باطن از نتیجه اسم باطن است؛ و باطن بنسبت با ظاهر اصل است؛ و ظاهر فرع؛ پس هر چه کامل را باشد در دنیا، نموداری است از آنچه او را خواهد بود در آخرت؛ و نِعَمِ اُخْرَوی را قیاس به نِعَمِ دنیای توان کرد؛ چنانکه در خبر معتبر است از سید بشر - صلعم - «إِنَّ الرَّحْمَةَ مِائَةٌ جُزْءٌ، جُزْءٌ مِنْهَا لِأَهْلِ الدُّنْيَا، وَتِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ لِأَهْلِ الْآخِرَةِ». و اگر گویند که: دلیل بر این که انسان کامل ختم خزاین آخرت و حافظ آن خواهد بود، چیست؟

گوییم: در حدیث است که: «إِنَّ الْقُرْآنَ يُرْفَعُ إِلَى السَّمَاءِ» و گفته اند که: قرآن را از بهر آن به آسمان برند، که قرآن خَلْقِ انسان کامل است؛ و هر جایی که او باشد، خَلْقِ او با او باشد. و دلیل بر این که «قرآن خَلْقِ انسان کامل است» آن حدیث است که: چون از عایشه - رض - پرسیدند از خَلْقِ رسول - صلعم -، او گفت که: «كَانَ خُلُقَهُ الْقُرْآنَ». و امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در این معنی فرموده است که:

وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ

و شیخ - قدس سره - در این معنی گفته است که:

أَنَا الْقُرْآنُ وَالسَّبْعُ الْمَثَانِي وَرُوحُ الرُّوحِ لِأَرْوَاحِ الْأَوَانِي
فَبَوَّأَدِي عِنْدَ مَشْهُودِي ^{۱۶۲} مَقِيمٌ يُشَاهِدُهُ وَعِنْدَكُمْ لِسَانِي

دلیل بر آنکه ختم دنیا به مفارقت انسان کامل خواهد بود، این حدیث است که: رسول - صلعم - فرمود: «إِنَّ الْحَقَّ يَنْزِعُ الْعِلْمَ بِانْتِزَاعِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى

۱۶۲ - ن: در «فتوحات المکی» تصحیح «ثمان یحیی - مذکور» ج ۱ - ص ۷۰

اصل آن پنج سطر است، و بجای «مشهودی» «معلومی» آمده است (بدون

هیچ نسخه بدلی)

لم يبقَ على وجه الأرض من يعلم مسألة علمية ، ومن يقول : اللهُ اللهُ . ثم عليهم يقوم القيمة .

فظهر جميع مافى الصورة الالهية^{۱۶۳} من الأسماء فى هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحجة على^{۱۶۴} الملائكة .

۵ فاعل «حازت» ضميرى است راجع به «النشأة الإنسانية». و ضمير [در به] عايد به «هذا الوجود». و قوله: «فظهر» تفریع است از مباحث سابقه از استخلاف انسان، و ختم گشتن او بر خزاین رحمانی^{۱۶۵}.

یعنى: چون حق - عز شأنه - انسان را ختم و خلیفه گردانید، هر چه

در صورت الهی^{۱۶۶} بود - از اسماء و صفات با جمله کمالات - در این نشأه‌ی انسانی

۱۰ ظاهر شد؛ و این کمالات بالفعل در وی حاصل گشت. پس انسان باین [معنى] وجود عینی مرتبت^{۱۶۷} احاطت و منزلت جمعیت را جامع شد.

«حازت» ای: جمعت. به این معنی که: به جسم رتبه اجسام، و به روح

منزلت ارواح جمع کرد؛ و قابل هر دو گشت؛ و بسبب این جامعیت و حصول

این جمعیت انسان را بر ملائکه حجّتی و زیادت منزلتی پیدا شد؛ از بهر آنکه

۱۵ او به چیزی محیط گشت، که ملائکه را قوت آن احاطه نبود.

و اگر سائلی گوید که: اطلاق لفظ «صورة» بر «الله تعالی» چگونه

توان کرد؟؟

جواب گوییم که: بقول اهل ظاهر به مجاز؛ نه بحقیقت؛ که نزد ایشان

۱۶۳ - ن: فى الصور (ش - عف)

۱۶۴ - ن: الحجة لله تعالى على (عف)

۱۶۵ - ن: بر خزاین رحمان (ش)

۱۶۶ - ن: در صورت الهی (ش - ن)

۱۶۷ - ن: رتبت احاطت مراتب و منزلت (ك) / كلمة «مراتب» حذف شد چون زائد

اطلاق اسم صورت به محسوسات کردن حقیقت است^{۱۶۸}؛ و به معقولات مجاز؛
 اما به نزد این طایفه چون عالم، با سیه مظهر صورت الهی است مفصلاً، و انسان
 کامل مظهر صورت الهی است مجماً، پس اطلاق آن اینجا پیش ایشان بحقیقت
 انسان کامل مظهر صورت الهی بود؛ و بر ما سواه به مجاز؛ و لا عندهم سوی.
 گه بر آمد به کسوتِ حوا^{۱۶۹} گه نماید^{۱۷۰} به صورتِ آدم
 و رسول - صلعم - اطلاق اسم صورت هم فرموده در حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ
 آدَمَ عَلِيَّ صَوْرَتَهُ».

فَتَحَقَّقْ فَتَعْلَمْ وَعَنْتَكَ اللَّهُ بِغَيْرِ كِ، وَأَنْظُرْ^{۱۷۱} مِنْ أَيْنَ أَتَيْتَ عَلِيَّ مِنْ أَتَيْتَ عَلَيْهِ.

« اُتَيْتَ » که فعل مجهول است، تعدیه او به حرف «باء» کنند؛ و گویند:

« اُتَيْتَ بِهِ »؛ و به حرف «علی» تعدیه کنند، و گویند: « اُتَيْتَ عَلَيْهِ ». و در این
 موضع که موقع زجر و توبیخ است، به «علی» اولی.

بدان، که: در این سخن تشبیه است و تأدیب سالکان راه را؛ و مراقبان

آگاه را؛ تا در حضرت حق مؤدب و بیدار و با اهل حق مهذب و هوشیار باشند؛

و سر از دریچه « اَنَانِيَّتْ » بیرون نکنند؛ و از احوال ملائکه عبرت گیرند که

چون گفتند: « اُنْجَعِلْ فِيهَا مِنْ يَفْسِدُ فِيهَا »^{۱۷۲} سزای تأدیب گشتند؛ و گوشمال

« اِنْسِيْ اَعْلَمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ »^{۱۷۳} یافتند. که آنچه به ایشان رسید، از گذر « اَنَانِيَّتْ »

رسید. تو پند پذیر؛ و غرور در سر مگیر؛ که گفته اند:

۱۶۸ - ن: حقیقه باشد (ك)

۱۶۹ - ن: گه بر آید (ك) / گه در آید (ت) / به صورت حوا (ش)

۱۷۰ - ن: گه بر آید (ش - ك)

۱۷۱ - ن: سأنظر (عف)

۱۷۲ - ق (۲ - ۳۰) انجعل

۱۷۳ - ق (۲ - ۳۰) انی

تَعَلَّمْ مِنَ الْعَيْنِينَ إِنْ كُنْتَ عَاقِلًا
 وَلَا تَكُ كَالطَّائِرِ يَمُشِقُ نَفْسَهُ
 إِذْ مَرَدَمُكَ دَيْدَهُ بِيَايِدِ أَمْوَخْتِ
 [هَمْجُو طَاوُوسِ پَايِ خُودِ مِي بَيْنِ]
 شهود جمال الغیر^{۱۷۴} عند التواصل
 فیبقى^{۱۷۵} ملوماً عند کُلِّ الكوامل
 دیدن همه را و نویشتن نادیدن^{۱۷۶}
 هان وهان تا حدیث پُر نکنی]

۵ فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة^{۱۷۷} ولا وقفت مع
 ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية.

بیان آن است که : سبب وقوع ملائکه در توبیخ چه بود ؟ و آن ، دو
 چیز بود :

۱۰ یکی آنکه - ملائکه ایستادگی نمودند ؛ و قانع نگشتند به آنکه آنچه
 نشأه‌ی خلیفه - که انسان کامل است - به وی دهد ، بسازد ؛ و از آن طور ،
 در نگذرد .

و دوم آنکه خرسند نشدند به آن چیزی که حضرت حق - تعالی - از
 ایشان طلبیده ؛ و آن عبادتی خاص است که ذات حق مقتضی آن است ، که او را
 به آن وجه بپرستند ؛ بلکه زیاده طلب کردند ؛ و از حد خود در میگذشتند .
 ۱۵ لاجرم مستحق تأدیب گشتند .

« ولا وقفت » باین معنی است که : ایستادگی نمودند ؛ « نشاید که به آن
 [معنی] باشد که ندانستند ؛ و مطلع نگشتند ؛ و الا تعدیه وی « علی » بودی .
 عرب گوید که : « وقف فلان معه » ؛ یعنی که : « بایستاد با آن کس » و « وقف

۱۷۴ - ن : جمال العین (ش) / جمال الغیر (شرح قیصری)

۱۷۵ - ن : و یبقی (شرح قیصری)

۱۷۶ - ن : دیدن همه کس را و ندیدن خود را (ش)

۱۷۷ - ن : هذا الخلیفة (ش - عف)

علیه « که به آن مطلع و دانا شد » .

و اگر کسی پرسد که : ایشان چه چیز به ملائکه توانند داد ؟؟

گوییم که : « انسان کامل » مظهر اسم الله است ؛ و جمله اسماء استمداد از اسم الله کنند ؛ و جمله موجودات کمالات خود از مرتبه انسان کامل یابند ؛

پس هر فیضی که به ملائکه نیز رسد ، از ممر انسان کامل رسد .

و اگر کسی گوید که : حضرت حق - تعالی - از ملائک چه می طلبد ؟؟

گوییم که : مجرد عبادت و پرستش ؛ چنانکه لایق ذات باشد ؛ و این

مستفاد است از اسم « الحق » ؛ که آن نیز از اسماء ذات است ، چون الله .

فَأَنَّهُ مَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا مَا كَعُظِيمِهِ ذَاتَهُ .

ضمیر [در زانه] راجع است به « احد » و این : علت عدم وقوف ملائکه ، وعدم ایستادگی و تشبیت^{۱۲۸} بر آنچه حق از وی می طلبد .

یعنی : حقیقاً که شناسد هیچ یکی از بندگان ، و نداند از اسماء و صفات

خداوند جهان ، مگر به آن مقدار که ذات آن بنده مستعد آن افتاده باشد .

و چون ذات انسان کامل است - که جامع جمیع اسماء و صفات حق است - هم او

تواند که به هر اسمی عبودیتی مناسب آن کند ؛ و ملائکه را این معرفت

نیست ؛ چرا که جامعیت نیست ؛ لاجرم هر یکی را مقامی معین است ،

که از آنجا تجاوز نتوانند کرد . اگر سایر ملائکه بودند ، گفتند : « و ما مِنَّا

إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ^{۱۲۹} » و اگر برید حضرت رب العالمین - جبرئیل امین - بود ،

این معنی گفت :

۲۰ که گر يكسر موی، بر تو پر م فروغ تجلی بسوزد پر م

و لیس للملائکة جمعیه آدم ، ولا وکففت منع الاسماء الالهیه التي تخصها

۱۲۸ - ن : ایستادگی و بست (ک - ش)

۱۲۹ - ق (۳۷-۱۶۴) و ما

وَسَبَّحْتَ الْحَقَّ بِهَا وَتَدَسَّتَهُ ، وَمَا عَلِمْتَ أَنَّ لَهِ أَسْمَاءَ مَا وَضَلَ عِلْمُهَا إِلَيْهَا ،
فَمَنْهَا سَبَّحْتَهُ وَلَا قَلَّسْتَهُ . ۱۸۰

« واو » در « و لیس » از برای حال است .

یعنی : حال آن است که ملائکه را جمعیتِ اسمایی که آدم را بود ،

۵ نبود ؛ چرا که : ملائکه عبادتِ حق - تعالی - از جهتِ يك اسمِ خاص میکنند ،

که حق - تعالی - به آن اسم ، او را عارف گردانیده ؛ و از آن تجاوز نمی توانند

کرد . و آدم عبادتِ حق - تعالی - به جمیع اسماء میکند که عالم و عارف بر جمیع

اسماء آدم است . لاجرم ، نایستاد در يك مقام ؛ بل ، ملائکه پنداشتند که : جز آن

اسمی که ایشان دانستند ، نیست ؛ و ندانستند که : اسماء حق - تعالی شانه -

۱۰ بسیار است ؛ و ایشان به آن اسماء تسبیح و تقدیس حق نکرده اند .

و بدان که : تسبیح ، اعم است از تقدیس ؛ از بهر آنکه « تسبیح » تنزیه

حق است از نقایص ، [امکان و حدوث ، و تقدیس ، نیز تنزیه است حق را - تعالی

شانه - از نقایص ،] و آنچه لوازم اکوان است [از احتیاج و صفاتِ ذمیمه ؛]

تعالی ذاته عن الكل . پس قوله : « ولا وقفت مع الأسماء » در این تقدیر است

۱۵ که : وما وقفت الملكة إلا مع الأسماء الالهية التي تخص الملكة بتلك الأسماء .

فَغَلَبَ عَلَيْهَا مَا ذَكَرْنَا ، وَحَكَمَ عَلَيْهَا هَذَا الْحَالُ . فَفَالَتْ مِنْ حَيْثُ

النشأة : « أَلْجَعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا » ؟

پس غالب شد بر ملائکه آنچه یاد کردیم پیش از این : از عدمِ وقوف

بر آنچه مرتبه انسانِ کامل به وی داده ، و آنچه حق - تعالی - از وی می طلبد -

۲۰ از عبادت و انقیاد بر اوامر الهی و این حال ، که آن عدمِ وقوفِ وی است بر این

اسرارِ حکمِ کرد بر ملائکه ؛ پس ملائکه مغلوب گشته ، در تحت این نایافت ،

از آنجا که نشأه‌ی خاص وی بود گفت: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيُهْلِكُ
الدَّمَاءَ»^{۱۸۱} و مراد از گفتن «من» آدمی است.

و لَيْسَ إِلَّا التَّرَاغُ وَ هُوَ عَيْنُ مَا وَقَعَ مِنْهُمْ . فَمَا قَالُوا فِي حَقِّ آدَمَ ، هُوَ
عَيْنُ مَا هُمْ فِيهِ مَعَ الْحَقِّ . فَلَمَّا لَا أَنَّ نَشَأَتَهُمْ كَعُظْمَى ذَلِكَ مَا قَالُوا فِي حَقِّ آدَمَ مَا
قَالُوا^{۱۸۲} وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ .

۵

«ما» در «ما قالوه» و در «ماهم فيه» و در «ما قالوه وهم لا يشعرون»^{۱۸۳} |
موصوله است؛ و در «ما قالوه في حق آدم»^{۱۸۴} بمعنی نفی است.

یعنی: این معنی که | بر ملائکه غالب شد، و بر ایشان حکم کرد، تا

این قول در شأن آدم گفتند که: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا»^{۱۸۵} | نیست، الا

منازعت و مخالفت امر حق - جل جلاله - . و آن نزاع و نقص آدم که گفتند،

عین آن چیزی است که از ایشان صادر گشت؛ و با حضرت حق - جأت عظمت -

ایشان در عین آن نقص افتادند؛ و ندانستند. چرا که: ایشان را | غرض از عرضه

کردن نقایص آدم - از فساد و سفک دماء - بیان آن بود که: آدمی جاهل و نافرمانی

و مخالفت حق - تعالی - پیشه گیرد؛ و در نشأه‌ی وی این عیب می‌بینیم. و خود

در ملائکه این نقص و عیب و جاهل و مخالفت بوده؛ و خود نمی‌دانستند. که اگر

در ایشان آن نبودی، و نه نشأه‌ی ایشان، ایشان را، بر این داشتی، هرگز در

حق آدم این سخنها نگفتندی. ولیکن گفته‌اند: «از کوزه همان برون تراود

۱۸۱ - ق (۲ - ۳۰) انجمل

۱۸۲ - ن : ما قالوا (ك)

۱۸۳ - ن : ما قالوا وهم (ك - ش - ت)

۱۸۴ - ن : ما قالوا في (ش - ت - ك)

۱۸۵ - ق (۲ - ۳۰) انجمل

که دروست . « لاجرم ، چون نفس در ایشان بود ، سخن از نقص گفتند .
 بدان ، که : طایفه‌ای از محققان گفته‌اند که : طاعنانی که در شأن آدم ،
 و گویندگان « أتجعل فیها .. » ملائکة ملکی بودند؛ نه ملائکة جبروتی و ملکوتی؛
 که این طایفه به غلبه تقریبی که ^{۱۸۶} حق - تعالی - ایشان را کرامت فرموده ،
 ۵ شرف و رتبت ، و قدر و منزلت انسان کامل در حضرت عزت میدانند . اما ملائکة
 ملکی و جن و شیطان ^{۱۸۷} در ظلمات حجب گرفتارند ، از معرفت رتبت این
 خلیفه برکنارند . و اگر نیکو تأمل کنی در این آیت که : « إنی جاعل فی
 الأرض خلیفة » ^{۱۸۸} ، بدانی که در وی اشارتی است بر آنکه : طاعنان ، ملائکة
 ارضی بوده‌اند ، نه علوی ؛ که طعن و مضادت از کسی صادر شود که در معرض
 ۱۰ آن منصب باشد . و چون حق - تعالی - فرمود که : در این زمین خلیفه پیدا
 خواهم کرد ، و ایشان زمینیان بودند ، به معارضه برخاستند .
 و غرض از این عرض و تخصیص ذکر خلیفه در ارض ، همانا همین بوده باشد ؛
 تا اهل فهم دریابند که ، معارضان ایشان ملائکة زمینی بودند ، که همه را معلوم
 است - چه ملکی ، و چه ملکوتی ، و چه جبروتی - که : خلیفه مطلق حق انسان
 ۱۵ کامل است . و به قول حکیم قوه شهوت و غضب در ملک اند از ملائکة ارضی ، که
 بر نفس ناطقه غالب میگردند ؛ و او را اسیر فعل خود می گردانند ؛ تا به صفت
 « أمارة بالسوء » برآید ؛ و سفک دماء و فساد ناسزا - که از قوای جسمانی است -
 از او صادر گردد . پس فی الحقیقه ، فساد و سفک دماء فعل آن دو ملک ارضی باشد ؛
 و ایشان در عین آنند ، و نمی دانند ؛ « ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا یعرون . » ^{۱۸۹}

۱۸۶ - ن : غلبه نورینی که (ش - ت)

۱۸۷ - ن : جن و شیطان (ک - ت)

۱۸۸ - ق (۲ - ۳۰) انی

۱۸۹ - ق (۲ - ۱۲) الا

فَلَوْ عَرَفُوا دُعُوهُمْ لَعَلَّمُوا . وَلَوْ عَلِمُوا لَعَصَمُوا . ثُمَّ لَمْ يَقِفُوا مَعَ
التَّجْرِيجِ حَتَّى زَادُوا فِي الدَّعْوَى بِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ التَّقْدِيسِ وَالتَّسْبِيحِ .

یعنی : اگر ملائکه ذات و حقیقت خود بدانستندی ، و بشناختندی ، آنچه
لازم ذات ایشان است از کمال و نقصان ، هم بدانستندی که : ایشان را معرفت
مرتبه انسانی به کماهی نیست ، و چون این علم ایشان را حاصل شدی ، معصوم
بماندندی از جرح کردن آدمی ، و طعن در وی ، و تزکیه کردن نفس خود ؛ و به
جرح نایستادند ، تا بعدی که در مقابل طعن بر انسان ، تزکیه خود نکردندی ؛
و به دعوی تسبیح و تقدیس بیرون نیامدندی .

اگر مُشْك خالص تو داری مگوی که گرهست، خودفاش گردد به بوی^{۱۹۰}

۱۰ که اظهار تسبیح و تقدیس در چنین مقام منتج و مستلزم شرك خفی است ؛
چرا که : مُسْبِحٌ وَ مُقَدَّسٌ فِي الْحَقِيقَةِ اللهُ است - تعالی شأنه - در هر مظهري از
مظاهر ملكی و بشری و حیوانی و شجری ؛ « وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ . »^{۱۹۱} اگر نیکو تأمل کنی ، مؤید این معنی یابی .
و در لفظ « وَلَوْ عَلِمُوا لَعَصَمُوا » اشارتی است بر آنکه علم یقینی موجب خلاص
نفس است از مهالك غالباً .

۱۵

و عند آدمٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ مَا لَمْ تَكُنِ الْمَلٰٓئِكَةُ عَلَيْهَا ؛ فَمَا سَبَّخَتْ رُفُهَا
بِهَا وَلَا قَدَّسَتْهُ عَنْهَا تَقْدِيسَ آدَمَ وَ تَسْبِيحَهُ .

و آدم [را] عَلَيْهِ السَّلَامُ از اسماء الهی ، حاصلی بود ، که ملائکه ارضی را - که
طاعتان اند - نبود . . پس ، ملائکه -- بأسرهم -- نتوانستند که پروردگار خود

۱۹۰ - برابر نسخه قدیمی (دست نویس حدود سال ۶۹۱ تا ۷۰۰ هجری) و متن

انتقادی « رسم علی یف » است (نشره کتابخانه پهلوی - ص ۱۹۳)

۱۹۱ - ق (۱۷ - ۴۴) و ان

را، به آن اسماء، تسبیح کنند؛ و تقدیس گویند؛ چنانکه آدم -- ع -- تسبیح و تقدیس حق -- تعالی -- به آن اسماء کرد. . و «لام» در «الملئکة» خواه، لام عهد باشد، تا مراد، ملائکة ارضی باشند؛ و خواه، لام جنس باشد، تا شامل همه ملائکة شود، این سخن که: «فما سبحت ربها بها ولا قدسته»^{۱۹۲} عنها تقدیس آدم و تسبیحه «راست باشد؛

- چرا که: جبروتیان و ایضاً ملکوتیان را، هریکی، و هر زمره، و اهل هر آسمانی، و اهل هر حضرتی را، تسبیح و تهلیلی و تمجیدنی و تقدیسی و هیأت عبادتی خاص، هست؛ که از آن، تجاوز نتواند کرد. بعضی، در تفسیر «الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملئکة رسلا اولی اجنحة مثنی و ثلث و رباع»^{۱۹۳} این گفته‌اند: که گفتیم. و این تشریف خاص، انسان را است، که هر دم زکری، و هر ساعت تسبیحی، و هر زمانی تقدیسی کند؛ و هر وقت، عبادتی و در دو رکعت نماز چندین نوع عبادت، درج کند؛ چرا که: مقام او مشتمل است بر جمیع مقامات. و این نکته، کسی داند که بمعنی «وإن من شیء إلا یسبح بحمده»^{۱۹۴} مطلع و واقف گردد؛ و بداند که: در هر مرتبه از مراتب حسنی و مثالی^{۱۹۵} و معنوی، و در هر درجه‌ای از درجات جمادی و نبانی و حیوانی و انسانی، اشیاء را تسبیحی است لایق آن درجه؛ و مناسب آن مرتبه. و فقنا الله وایاکم لادراک^{۱۹۶}

۱۹۲ - ن: لا تقدسته (ک)

۱۹۳ - ق (۱ - ۳۵) الحمد

۱۹۴ - ق (۱۷ - ۴۴) و ان

۱۹۵ - ن: حسنی و نبالی (ش)

۱۹۶ - ن: ایاکم بادرک (ک) / ایاکم لادراک (ش)

ذلك كله . این مقام ، بغایت لطیف است ؛ و جز لطایف ، در وی نمی‌کنجد .

سخنم شد بلند و می‌ترسم که مرا چیزی از دهان بجهد
رهنورد بیان عجب تند است ترسم از دست من ، عنان بجهد

این لطیفه بگویم ، هر چه بادا باد : تا مگر صاحب ذهن سلیم را مددی باشد

در فهم اشتمال انسان ، بر مراتب مجموع اشیاء . و این در يك مثال و صورت بنمائیم ۵
و باقی را بر این ، قیاس میکن . مثلاً : «اسم تو آب ، و عَفْوٌ ، و غفور» مستدعی
باز گشتن از گناه ، ر در گذراندن از معاصی اهل عصیان ، و آمرزیدن ایشان
است ؛ و تا جرایم و عصیان و زلل و نسیان از « مسمأ به انسان » صادر نشود ، توبه
از چه کند ؟ و مغفرت کرا در یابد ؟ و عفو بنسبت با چه باشد ؟؟

۱۰ پس ، در آن حالتی که ، از انسان ، مخالفتی ، صادر میگردد ، مستدعی اسم
« رحیم و عفو و غفور » است . و اگر چه ظاهر گناه او مخالفت می‌نماید ، اما ،
بمقتضای خواهش اسماء ، مطاوعت می‌نماید ؛ که هر اسمی از اسماء ، خواستی
دارد ، مناسب ظهور او ؛ و این سر ، از حدیث قدسی ، فهم کن که : « لولم تذبوا
لذهبتُ بکم و خلقت خلقاً یذبون و یستغفرون ، فأغفر لهم . » و بر این اسرار ،
جز انسان کامل [را] اطلاع نیست . و خود کیست ؟ که ، بداند که : گناه ۱۵
مقتضی انکسار و افتقار است به رحمت و مغفرت .

زین پس ، من و دل شکستگی بر در دوست

چون دوست ، دل شکسته ، میدارد دوست

و بی‌گناهی ، مقتضی عجب است و انانیت . و بحکم حدیث ، آن عصمت ،

۲۰ از گناه ، سخت تر است ؛ چنانکه فرمود - صلعم - : « لولم تذبوا لخشیت علیکم
ما هو اشد من الذکب ، ألا و هو : العجب ، العجب العجب . »

چون انسان را در گناه کردن [که ترك آن واجب ، و به فعل آن ، مؤاخذت

است [چندین لطایف علمی و عملی، و دانستن اسرار اسمایی، حاصل میشود، بنگر که: در اتیان عبادت، و تحصیل معارف، و تهذیب اخلاق، و تکمیل نفس، او را چه معانی و اسرار اسمایی روی نماید؟!]

۵ گه رشك برد فرشته بر پاکی ما گه بگریزد دیو، ز ناپاکی ما
گه تحت زمینیم و گهی فوق سما^{۱۹۷} احسنت وزهی ز [چست و] چالاکی ما

فوصف لنا الحق ما جرى إنقفاً عنده و فتعلم الأدب مع الله - تعالی - فلا
تدعی ما نحن متحققون به و حاوون علیه بالتقید فكيف أن تطابق في الدعوى
فتعلم بهما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح؟ لهذا التعريف الالهي
مما أدب الحق به عباده الأدباء الأئمة الخلفاء .

۱۰ پس، حق - جل جلاله - حکایت و صفت میکند با ما، از برای ما، که:
چه رفت، بر ملائکه، از گفتگوی، و طعن، و دعوی؛ تا ما نزد آن بایستیم^{۱۹۸}
و رعایت ادب، با حضرت عزت، بیاموزیم. و چون، بدانستیم که: دعوی پسندیده
نیست، در هر چه مقیّد فهم ما شده باشد، و به علم خود. بدان محیط باشیم، و
محقق کرده باشیم آنرا، محل دعوی نسازیم. فكيف آنکه: در دعوی، در
۱۵ اطلاق، بر خود بکشاییم؛ و دانسته و نادانسته را، محل دعوی نسازیم؛ و آنچه
حال ما نباشد، و بدان عالم نباشیم، گوئیم که: ما آنرا میدانیم؛ که بجز رسوائی
از چنین دعوی نخیزد.

سوف ترى اذا انجلي الغبار أفرس تحتك أم حمار^{۱۹۹}

۱۹۷ - ن: حمال حق است این تن خاکی ما (ت) / حمال حقیقت است این تن خاکی

ما (ش)

۱۹۸ - ن: ما بر آن باز ایستیم (ش)

۱۹۹ - در حاشیه نسخه «ك» مردی فاضل و عارف، با خطی خوش، به عربی، این

شعر را توجیه و تفسیر عرفانی کرده است.

و این قصهٔ احوال ملائکه، که حق - سبحانه و تعالی - با ما وصف فرمود، تعریفی است الهی؛ که به آن تعریف ادب میفرماید حق - جل و علا - بندگان ادب آموز خود را؛ که خلیفگان حق اند در زمین؛ و امینان وی اند در زمان. که هر گاه که عنایت ملازم حال بنده گردد؛ حق بخودی خودش ادب آموزد؛ که: «أدب بنی ربی فأحسن تأدیبی» حکایت از چنین عنایت است.

و اگر کسی پرسد که: مکالمهٔ حق - عز شأنه - با ملائکه [که: «إنی جاعل فی الارض خلیفة»^{۲۰۰} و گفتن ملائکه با حضرت حق، در این معنی که: «أتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء»^{۲۰۱} چگونه فهم کنیم؟ و به چه وجه بوده باشد؟

جواب گوییم که: دو احتمال دارد:

یکی آنکه - در عالم مثال و حس بوده باشد. و آن چنان باشد، که: حق - جل جلاله - متجلی شده باشد، به ایشان، تجلی مثالی؛ و این، در شریعت ممکن است؛ به دلیل حدیث تحویل [که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود، که: در آخرت، حق - تعالی - به صور مختلفه، تجلی فرماید، با اهل آخرت؛ تا هر کس، آنچه تصور کرده باشد، که: حق آن است؛ و او را، به آن تصور رسیده؛ او را ببیند. و الحدیث طویل و بجای خود، گفته شود.]

و دیگر آنکه - احتمال دارد، که: این مکالمه، در عالم ارواح، بوده باشد، مگر از اشکال و اشباح؛ و آن بر مثال «کلام نفسی» باشد. و آن چنان باشد، که: حق - تعالی - در دل ملائکه الفا کرده باشد^{۲۰۲} که: «من در زمین خلیفه‌ای پیدا خواهم کرد» و چون ایشان، به حجب انسانیت، محتجب بودند، و بدین معنی

۲۰۰ - ق (۲ - ۳۰) انی

۲۰۱ - ق (۲ - ۳۰) اتجعل

۲۰۲ - ن: ندا کرده باشد (ش)

راضی نه ، و براسراراین ، واقف نه ، و علم حق ، محیط بر حال دل همه ، از مضمون ضمیر ایشان ، خبر فرمود ، که : گفتند به دلها ، که : « أنجعل فیها . »^{۲۰۳} و الله أعلم .

ثم نرجع إلى الحكمة فنقول : إعلم أن الأمور العلیة و إن لم یکن لها وجود فی عینها فهي معقولة [معلومة] بلا شك فی الذهن ؛ فهي باطنية - لانزول-^{۲۰۴} عن الوجود العینی^{۲۰۵} .

هر آینه ، رجوع ، از چیزی باشد ، به چیزی دیگر . شیخ - قدس سره - از حکایات ملائکه و اعتراض و دعوی کردن ایشان ، بر گردید ، به تقریر کردن حکمت آلهیه ، در ارتباط میان حق ، و عالم ؛ و بیان آنکه : انسان را ، بصورت خود ، آفریده .

قوله : « فنقول » بنای اصلی متین است^{۲۰۶} که مقاصد مذکوره ، فروع او خواهد بود . میفرماید : بدان که امور کلیه [که آن حقایق^{۲۰۷} ، لازمه طبایع موجود در خارج است ؛ مثل حیات و علم و قدرت و ارادت . مثلا] از امور عقلیه است ؛ که در خارج ، عینی ندارد ؛ یعنی : اشاره حسیه به وی نتوان کرد ؛ تا گویند که : این حیات است و آن ، علم است ؛ و این قدرت ؛ و آن ، ارادت . بلکه وجود ایشان وجودی عقلی است ، بی شك ؛ و صفت باطنیت دارند . و این معقول باطن ، از وجود عینی خارجی [که طبایع موجوده اند . در خارج] هیچ انفکاک ندارد . چرا

۲۰۳ - ق (۲ - ۳۰) انجعل

۲۰۴ - ن : لا تزال (عف - ت) / لا يزال (شا)

۲۰۵ - ن : الوجود الغیبی (ك)

۲۰۶ - ن : اصلی مبین که (ش)

۲۰۷ - ن : که از حقایق (ك)

که : از جمله لوازم آن اعیان اند ؛ و میان لازم و ملزوم ، جدایی محال است ^{۲۰۸} .

[یا علتی دیگر بر آنکه انفکاک ندارند ؛ و باطن اند ، نه ظاهر ؛ چنانکه اشارت حسیه به آن نرسد . این گوییم که : اگر آن امور کلیه ، که حقایق معقوله اند ، اگر در ظاهر موجود بودندی ، مشخص بودندی ؛ و چون «متشخصه» «متعینه» ^{۲۰۹}

شدی ، «کلیت» نمادی . پس ، علت عدم ایجاد وی ، در عین ، کلیت است . و
 «کلیت» آن است که نفس تصور معنی او ، مانع از وقوع شرکت ، در وی
 نباشد . و این کلیات [مثل حیات و علم و ارادت و امثال آن] من حیث هی هی .
 مع قطع النظر عن إضافتها إلى الحق و الخلق ، حقایقی اند کلیه ؛ که اطلاق آن
 به هر که ، متصف به آن صفت باشد ، توان کرد ؛ و لایزال باطن باشد ؛ و مشخص
 نگردد . و با این صفت که بطون ، لازم حقیقت او است ، هیچ انفکاک از وجود عینیته
 ندارد . و اگر «لایزال» خوانیم [چنانکه در بسیاری از نسخه ها چنین یافته اند]
 فوله : «باطنة» منصوب باید خواند به خبریت «لایزال» . و در لفظ تقدیم و
 تأخیر می باشد . و تقدیر سخن این باشد که : فهی لایزال باطنة .

و معنی سخن چنین گوییم که : این امور کلیه ، که حقایق معلومه اند ، که
 لازم طبایع موجوده اند در خارج ، اگر چه در علم الهی بنسبت با حق موجودند ،
 ۱۵ اما اعیان ایشان در خارج ظاهر نیستند .

و لَهَا الْحُكْمُ وَالْأَكْرَفِي كُلُّ مَسْأَلَةٍ وَجُودٌ عَيْنِي .

و مر آن امور کلیه را [با وجود صفت باطنیه] حکم است و اثر در هر
 چیزی که او را در خارج وجودی عینی هست از طبایع موجوده و در اعیان کونیته .
 نه آنکه تصور کنی که : امور کلیه را در خارج عینی جدا گانه ، علی الانفراد
 ۲۰

۲۰۸ - نسخه «ك» از اینجا تا کلام بعدی متن فصوص (و لها الحكم و الاثر) افتادگی

دارد و نسخه «ش» اساس قرار گرفته است .

۲۰۹ - ن : چون شخص معینه (ش)

هست؛ مثلاً حیات تنها که [از امور کلیه است، در خارج عینی ندارد] که گویی: این است. و در انسان مشخص موجود در خارج، هم حکم دارد، و هم اثر.

اما حکم: از بهر آنکه این عین موجوده در خارج - که آن انسان است - معاول اسم است؛ تا در تعریف وی نگویی که: «حیوان ناطق»، انسان^{۲۱۰} خود، معلوم نگردد که چیست؟ واسم ذات است، با صفت معینه که آن حیات است، که از امور کلیه است؛ و در خارج وجودی ندارد.

واما اثر: از بهر آنکه این عین موجوده در خارج - که انسان است - اگر او را حیات نباشد، وصفش به حیات نکنند. و چون حیات نباشد، دیگر کمالات - مثل علم و اراده و قدرت، که مشروط حیات اند - او را نباشد. و حال آنکه هست. پس معلوم شد که: امور کلیه هم حاکم است؛ و هم مؤثر بر اعیان خارجی. و در وی چنانکه در این يك مثال، گفته شد که به او توان گفت: «هذا الموجود حی». ذو علم و قدرة و ارادة، و هم اثر از وی ظاهر شود؛ که به علم تمیز اشیاء کند؛ و به ارادت تخصیص آن؛ و به قدرت در افعال متمکن گردد.

۱۵ بل هو عینها لا غیرها اعنی اعیان الموجودات العینیة .

کلمه «بل» اضراب است؛ از آنکه گفته بود: ولها الحکم و الأثر. و «هو» راجع است به «ماله وجود عینی»^{۲۱۱} و ضمیر [در «عینها»] راجع است به «الامور الکلیة». و همچنین ضمیر [در «لا غیرها»] و «اعنی اعیان الموجودات» [مفسر «هو»] است [در بل هو عینها].

۲۰ و معنی سخن این است که: چنین نیست که گفتیم که: امور کلیه را در

۲۱۰ - ن: نگویی که حیوان انسان (ش - ک)

۲۱۱ - به فراز قبلی از متن نصوص رجوع شود

اعیان خارجیّه حکم و اثر است و بس؛ بلکه می‌گوییم که: آن چیزی که در خارج وجودی عینی دارد، خود عین آن امور کائیه و حقایق لازمه‌اند؛ نه غیر آن. و مفهوم این سخن آن است که: اعیان موجودات عینیّه عین حقایق معقوله غیبیه‌اند؛ چرا که: اعیان - من حیث التعدّد والتکثر - از آن روی که اعیان‌اند، اعراضی چنداند متفرقه؛ که جمع گشته‌اند؛ و در کسوت حقیقی جوهری خاصی ظاهر گشته‌اند.

و بر این سخن مثال تقریر باید کرد؛ تا مقصود معلوم گردد. مثلاً اگر سؤال کنند، یا خواهی که تعقل کنی که: حیوان چیست؟

جواب: یا در خاطر آوری؛ یا گویی که: جسمی است حسّاس متحرک بالارادة. و «جسم» آن است که او را طول و عرض و عمق باشد مع الحسّ والحرکة الإرادیة. و هم این ذات چون دیگر اعراض با او منضمّ گردد؛ مثل «نطق» او را «انسان» خوانی، یا: صهیل، او را فرس گویی.

پس دانستیم که: يك ذات به اعتبار چند صفات جواهر متکثر می‌شود به اعتباری؛ و حقیقت واحده می‌باشد به اعتباری.

و مقصود از «فرش این بساط»^{۲۱۱} آن است که بدانی که: «حقیقة الحقایق»^{۱۵} [که آن ذات الهی است - تعالی شأنه -] حقیقت همه اشیا است؛ و فی الحقیقه واحدی است که عدد به او راه ندارد؛ و به اعتبار تجلیات متکثرة و تعینات متعدده در مراتب تنزلات، تارة حقیقتی جوهری متبوعه^{۲۱۳} است؛ و تارة عرضیه تابعه^{۲۱۴} است. پس ذاتی واحده با اعتبار صفات متکثرة جواهر متکثره نماید؛ و من حیث الحقیقة یکی است؛ که متعدد و متکثر نیست.

۲۱۲ - ن: فرش این بساط (ك) / فرش انبساط (ش)

۲۱۳ - ن: حقیقی جوهری متبوع (ش)

۲۱۴ - ن: تابع است (ش)

وَلَمْ تَزَلْ [تَمْلِكِ الْحَقَائِقَ التَّكْلِيفِيَّةَ] عَنْ كَوْنِهَا ^{۲۱۵} مَعْقُولَةً فِي نَفْسِهَا لِهَيْبِ الظَّاهِرَةِ حَيْثُ أَعْيَانُ الْمَوْجُودَاتِ كَمَا هِيَ الْبَاطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتِهَا .

واین امور کلیه معقوله که گفتیم : در خارج ، عین اعیان موجوده است ؛ همیشه ، در نفس خود از امور معقوله است ؛ که از معقولیت خود جدا نمیگردد ؛ و او را صفت بطون و غیبیت دایمی است . پس این امور کلیه ، به آن اعتبار که عین اعیان موجوده است ، معقوله است ؛ و در خارج عینی ندارد . و از جهت کلیه آن ، باطن باشد . « هُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ » ^{۲۱۶} ، میخوان ؛ و می دان .

فَاسْتِنَادَ كُلِّ مَوْجُودٍ عَيْنِي لِهَذِهِ الْأُمُورِ التَّكْلِيفِيَّةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ رَفْعُهَا عَنِ الْعَقْلِ وَلَا يُمَكِّنُ وُجُودَهَا فِي الْعَيْنِ وَجُوداً تَزُولُ بِهِ عَنْ أَنْ تَكُونَ مَعْقُولَةً .

« لام » [در « لهذه الامور »] بمعنی « الی » است و « استناد » مرفوع است به ابتدائیت ؛ و خبر او متعلق ظرف است ؛ که آن واجب و ثابت باشد . و در این تقدیر باشد که : « فاستناد كل موجود عيني ثابت لهذه الامور الكليّة » . چون تقریر کرد که : تعیین موجودات عینی و تکثر آن بسبب صفات متکثره است . که آن را « امور کلیه » میگویند . پس هر موجود عینی را که فرض کنیم ، استناد او به این امور کلیه باشد ؛ و به وی منسوب باشد . و آن منسوب الیه « حقایق معقوله » اند . و قطعاً ممکن نیست که گویند که : آن امور کلیه ، معقوله ، نیست ؛ پس رفع آن از « عقل » محال باشد . و همچنین ممکن نیست وجود آن در خارج ؛ چنان وجودی که او را از معقوله جدا تواند کرد .

و تحقیق این سخن آن است که : آن حقایق معقولها ، هر جایی که بیابی ، در اعیان خارجی ، آن را بسبب و توسط عروض او ، در معرضی توان یافت .

۲۱۵ - ن : ولم تزل عن كونها (ك - عف) - « لم تزل » هم توان خواند

۲۱۶ - ق (۵۷ - ۳) هو - در قرآن چنین است : هو الاول والاخر و الظاهر

رقّ الزجاج و رقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر
فكانتها خمرٌ ولا قدح و كانتها قدح ولا خمر

و این بحث نتیجه آن است که از پیش گفته شد که: «ولها الحكم والاثر في كلّ ماله وجود عینی .» ، چون بیان اثر کرد ، در متاثر نیز بحثی خواهد کرد ؛ چنانکه میگوید :

۵

وَ سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الْمَوْجُودَ الْعَيْنِيَّ مُوقِفًا أَوْ غَيْرَ مُوقِفٍ ، نِسْبَةُ الْمَوْقِفِ وَغَيْرِ الْمَوْقِفِ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ الْكُلِّيِّ الْمَعْقُولِ نِسْبَةً وَاحِدَةً .

یعنی : اثر این موجود کلی در موجود عینی و متاثر گشتن وجود عینی از این امر کلی ، امری است ضروری ؛ خواه که این موجود عینی موقت باشد ، یعنی به زمان محتاج باشد ، چون سایر موجدات جسمانی [که موقت اند ؛ یعنی به زمان محتاجند . و هر چه به زمان محتاج باشد مؤبد نبود ؛ مثلاً : زید ، موجود عینی موقت است ، علم و حیات از نیز موقت باشد ؛ و مؤبد نبوده ،] یا غیر موقت باشد [چون مبدعات روحانی] که نسبت هر دو به این امر کلی معقول ، یکی است ؛ از آن روی که : هر دو قسم محکوم است و متاثر ؛ و امر کلی در هر دو حاکم و مؤثر . نه آنکه تأثر به بعضی مخصوص است از موجودات دون بعض ؛ بلی ، این مقدار باشد که موجودات عینی نیز به اعتباری دیگر مؤثر اند در امور کلیه معقوله - که صفات اند - چنانکه گفت :

۱۵

غَيْرَ أَنْ هَذَا الْأَمْرَ الْكُلِّيَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ حُكْمٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ بِحَسَبِ مَا تَطْلُبُهُ حَقَائِقُ قَلْبِكَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ .

یعنی : نسبت یکی است ؛ الا آنکه : از موجودات عینی بحسب اقتضای حقایق آن موجودات حکمی به این امر کلی باز میگردد ؛ تا اگر به اعتباری متاثر است و محکوم علیه ، به اعتباری دیگر مؤثر است و حاکم . اما حکم و حاکمیت و تأثر

۲۰

ومتأثر گردانیدن، به اصالت، امور کلبه را است در موجودات عینیته ؛ ومثال آن این است که گفته :

کنسبه العلم إلى العالم ، والحيوة إلى الحي . فالحيوة حقيقة معقولة
والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة ، كما أن الحيوة متميزة عنه . ثم
نقول في الحق - تعالى - إن له علماً وحيوة . فهو الحي العالم . ونقول في الملك
إن له حيوة وعلماً فهو الحي العالم . ونقول في الإنسان : إن له حيوة وعلماً
فهو الحي العالم . وحقيقته العلم واحدة ، وحقيقته الحيوة واحدة ونسبتها إلى
العالم والحي نسبة واحدة . ونقول في علم الحق : إنه قديم ، وفي علم الإنسان إنه
محدث . فانظر بما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة .

یعنی : همچنانکه نسبت کنی علم را به عالم ؛ و حیات را به حی ؛ و هر یک از
آن علم و حیات حقیقتی دارند ، که از یکدیگر جدا اند ؛ چنانکه همه کس دانند
که : علم غیر حیات است ؛ و حیات غیر علم . و ما این هر دو صفت را نسبت می کنیم
به حق - عز شأنه - و می گوئیم که : « هو الحي العالم » . و این هر دو صفت قدیم
است مر حق - تعالى - را که نبوده گز که این هر دو صفت او را نبود . و در مرتبه
احدیت هر دو عین ذات اند ؛ و هیچ جدایی ، میان ذات و علم و حیات نیست . باز همین
دو صفت - که علم و حیات است ؛ و از یکدیگر متمیز است - چون نسبت کنی به
ملك یا بشر ، گویی که این هر دو صفت در هر دو حادث است ؛ و حال آنکه من
حيث الحقيقة حیات و علم ، چه در حق ، و چه در ملك ، و چه در بشر ، يك حقیقت واحد
است .

پس نظر کن ؛ و بین که : از اضافت آن موجودات در يك حقیقت معقوله^{۲۱۷}
هم قدم و هم حدوث حاصل ؛ و بعینیت و غیریت موصوف و معروف ؛ و این تغایر و تباین

از اضافت آن به موجودات خاست ؛ نه از حقیقت و ماهیت . که چون نظر به حقیقت آن کنی ؛ بجز قدم و عینیت نیست ؛ و در وی هیچ حدوث و غیرت نیست .

نکو گویی نکو گفته است در ذات که « التوحید اسقاط الاضافات »

پس محقق گشت که : موجودات عینیّه به اعتباری حاکم و مؤثرند در امور کلیّه . که حقایق معقوله اند . و به اعتباری ، محکوم اند و متأثر .

وانظُرْ إِلَى هَذَا الْاِرْتِبَاطِ بَيْنَ الْمَعْقُولَاتِ وَالْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ . فَكَمَا حَكَّمَ الْعِلْمُ عَلَى مَنْ قَامَ بِهِ أَنْ يُقَالَ فِيهِ إِنَّهُ عَالِمٌ ، حَكَّمَ ٢١٨ الْمَوْصُوفُ بِهِ عَلَى الْعِلْمِ بِأَنَّهُ حَادِثٌ فِي حَقِّ الْحَادِثِ ، قَدِيمٌ فِي حَقِّ الْقَدِيمِ . فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مَحْكُومًا بِهِ وَمَحْكُومًا عَلَيْهِ .

این بیان ارتباط است میان اشیاء عینیّه و امور غیبیّه ؛ یعنی که : در خارج ، عینی - که اشاره حسی به وی رسد - ندارند ؛ همچنانکه علم [که حقیقت معقوله غیبیّه است] حکم می کند به آنکه این علم بنسبت باوی حادث است ؛ نه قدیم . و بنسبت با حق - عزّ شأنه - قدیم است ؛ نه حادث . و چون این ارتباط میان معقولی غیبی ، و محسوس عینی ، محقق است ، ارتباط میان حق و عالم - که هر دو در خارج موجود اند - بطریق اولی .

و اگر قبایلی گوید که : ذهن است حاکم بر آنکه : فلان عالم است نه جاهل نه حقیقت علم .

جواب گوئیم که : حکم ذهن بر این قضیه تابع حکم علم است . که اگر حقیقت علم این حکم ، اورا ، نهد ، ذهن فرق میان علم و جهل به چه چیز تواند کرد ؟ « به آفتاب توان دید کافتاب کجاست ؟ »

و معلوم أنّ هذه الامور الكليّة وإن كانت معقولة فإنّها معدومة العين

موجوده الحکم، كما هي محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العيني.

واین امری است روشن و ظاهر که : این امور کلیه - که آن حقیقت، حیات و علم و امثال آن است - اگرچه آن را نزد عقل، وجودی هست^{۲۱۶}، اما در خارج آن را عینی نیست. چرا که : در خارج، هیچ ذاتی نمی یابیم که آن را «حیات و علم» خوانیم؛ ولیکن حکم حیات و علم بر اعیان موجوده در خارج هست؛ تا یکی را «عالم» می گویند؛ و «حی» می خوانند؛ هم چنانکه آن حیات و علم - که به اعتباری حاکم است؛ و به اعتباری دیگر محکوم علیه است - هر گاه که نسبت دهی به موجودات عینیته خارجه، و آن نسبت «حکم کردن» است موجودات را به : حدوث و قدم، و آنکه عین ذات است؛ یا غیر ذات.

فَتَقَبَّلَ الْحَكْمَ فِي الْأَعْيَانِ الْمَوْجُودَةِ وَلَا تَقْبَلُ التَّفْصِيلَ وَلَا التَّجْزِيَّ فَمَا فِي ذَلِكَ

مُجَالٍ عَلَيْهَا؛

یعنی : این امور کلیه از موجودات عینیته حکم قبول می کنند، هر گاه که عارض می گردد بروی؛ ولیکن تفصیل و تجزئی را قابل نیست. و تفصیل و تجزئی بر حقایق - مثل علم و حیات که از امور کلیه اند - مجال است. بدلیل آنکه : اگر منقسم و متجزئی گردد، حال آن از سه گونه بیرون نباشد :

یا آنکه حالة الانقسام والتجزئی آن حقیقت بعینها باقی باشد^{۲۲۰}. [یا آن

حقیقت باقی باشد، و عین او نباشد. یا : خود نه او باشد، و نه عین او.]

اما آنکه بعینها آن حقیقت باشد، پس منقسم و متجزئی نشده باشد.

و اما آنکه حقیقت باشد، و عین آن نباشد، پس عین آن حقیقت نباشد [و غیر

۲۱۹ - ن : وجودی دارد (ك)

۲۲۰ - ن : اگر آن حقیقت باقی باشد، عین او با آن باشد و ماند، یا نه عین او ماند و

نه او (ك)

آن حقیقت باشد [چرا که : از انعدام بعضی ، انعدام کل لازم آید .

اما آنکه نه حقیقت باشد و نه عین آن ، پس بر وی صادق نباشد که : عین آن منقسم شده باشد . دلیل چنین گوییم ^{۲۲۱} که : علم و حیات ، از قبیل بسایطاند ؛ و حقایق بسیطه ، قابل تجزئی نباشند اصلاً . و این جواب کافی است .

فإنّهم بدلانها فی کل موصوفی بها كالإنسانیتة فی کل شخص من هدا النوع [الخاص] لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الأشخاص و لا برحت معقوله .
ضمیر [در اینها] راجع است به امور کلیه ؛ و جمله ظرفیه - که آن « فی کل موصوفی » است - در محل رفع است به خبریت مبتدای محذوف ، که آن « موجوده » است .

یعنی : حقیقت کلیه [در عقل] بدانها ، موجود است . در هر موصوفی ، که [آن] حقیقت ، صفت او است ؛ و به تعدد موصوفات ، آن حقیقت موصوفی بها متعدد و متکثر نمی گردد ؛ و منفصل و متجزئی نمی شود ؛ و همیشه آن حقیقت کلیه در عقل موجود است ؛ و بسبب عوارض - که مظاهر اند - متکثر نمی گردد . و اگر در خارج مثالی جوئی ، نظر کن به حقیقت انسانیت ؛ یعنی : به آن چیز که انسان ، به آن ، انسان است ؛ که در هر شخصی از اشخاص انسانی ، موجود است ؛ و آن حقیقت ، با او ، قطعاً از حقیقت آن چیز هیچ جدا و متعدد و متجزئی نمی شود ؛ بلکه آن حقیقت یکی است ؛ و در همه موجود است ؛ و با همه همراه ؛ که : « و فی أفسکم أفلا تبصرون ^{۲۲۲} » .

و اگر قایلی گوید که : حصه‌ای که از حقیقت انسانی با « زید » است ، غیر آن حصه باشد که با « عمرو » است ؛ پس به این اعتبار قابل تفصیل باشد .

۲۲۱ - ن : یا خود گوئیم که (ك)

۲۲۲ - ق (س ۵۱ - ۲۱) و فی

جواب گوییم که : اگر مراد تو ، به این حصّه بعض آن حقیقت است - پس ایراد تو صحیح نیست . از بهر آنکه ، بعض ، غیر کلّ باشد ؛ پس آن حقیقت نباشد ؛ و مدّعی ما آن است که : حقیقت ، بذاتها ، با همه هست . و اگر مراد تو ، به این حصّه همان حقیقت است که به عوارض جسمانی متکئیف^{۲۲۳} شده ، در زید و عمرو ، پس تفصیل در عوارض باشد ؛ نه در حقیقت .

وقوله : « لا برحت معقولة » اشارتی است به آنکه ذات واجب الوجود [که حقیقت حقایق اشیاء است - باسرها - خواه روحانی ، و خواه جسمانی ، خواه معقول و خواه محسوس] در همه مظاهری ظاهر ؛ و هیچ تجزئی و تکثیر و تعدّد در وی نه ؛ بلکه تکثیر و تعدّد در مظاهر است ؛ نه در آن حقیقت ظاهره در وی .

و اذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و بين من له وجود عيني^{۲۲۴} قد ثبت ، وهي نسبت عدمیته ، فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لذتها^{۲۲۵} علی کل حال بینها جامع - وهو الوجود العيني - و هناك فما ثم جامع و قد وجد الارتباط بعدم الجامع فبما جامع اقوى و احق .

این ، بیان ارتباط است میان معقول و محسوس^{۲۲۶} و قدیم و حادث و نسبت بینهما ؛ میگوید که : چون ارتباط میان دو چیز [که یکی در خارج وجود عینی محسوس دارد ؛ و یکی دیگر که وجود عینی ندارد ؛ یعنی که : در خارج محسوس نباشد] ثابت گشت ، و آن ارتباط نسبتی عدمی است ؛ یعنی : صفات نامحسوس است در خارج ، مثل عالم و حیات [چنانکه از این پیش بحث آن گفته شد] پس ارتباط

۲۲۳ - ن : متکئیف (ش)

۲۲۴ - ن : وجود غیبی (ك)

۲۲۵ - ن : یعقل لانه (عف - ت)

۲۲۶ - ن : محسوس و قدیم و حادث و قدیم و حادث (ك)

میان دو موجود - که هر دو در خارج موجود باشند - بهر حال نزدیکتر باشد به ادراک. چرا که: جامع بینهما وجود عینی است در این صورت؛ و در صورت اول جامع بینهما وجود عینی نبود؛ و ارتباط ثابت گشت؛ پس در صورت دوم، احق و اولی باشد.

و لاشك أن المحدث قد ثبت حدوده و افتقاره إلى محدث أحدثه إذ مكانه لنفسه فوجوده من غيره، فهو مرتبط به ارتباط افتقار. و لا بد أن يكون المستند إليه واجب الوجود لذاته غنياً في وجوده بنفسه غيراً مفتقراً، وهو الذي أعطى الوجود لذاته لهذا الحادث فالتسبب إليه.

[قوله: «فهو» عاید بود به «محدث» اسم مفعول. و ضمیر [در به] عاید به

۱۰ «محدث» اسم فاعل. و قوله: «وهو الذي» عاید باشد به «واجب الوجود».]
 بجهت توضیح ارتباط میگوید که: هیچ شکئی نیست که آنچه محدث است، محتاج باشد به محدثی که سبب وجود او گردد؛ چرا که: ممکنات را دو طرف است: یکی وجود؛ و دیگری: عدم. و هر طرفی که غالب گردد، آن ممکن تبسّع او شود؛ چنانکه اگر وجود، غالب گردد، موجودی گردد؛ و اگر عدم، غالب شود، آن ممکن، معدوم شود. پس معلوم گشت که: محدث بودن او از خود نیست؛ بلکه مرتبط و مستند به هست کننده است، که او را هست گرداند. و آنچه این «محدث» به او باز بسته و مستند شد، هر آینه واجب الوجود لذاته باشد؛ که اگر مستندالیه را نیز، وجود از غیر باشد، او نیز محتاج باشد.

و همچنین او را موجودی باید، و به تسلسل کشد. و حال آنکه واجب الوجود

۲۰ لذاته - تعالی شانه - غنی و بی نیاز است در وجود خود؛ و او را وجود از غیر نیست. و افاضت وجود، از موهبت وجود، به جمیع موجودات، حضرت او - تعالی شانه - میفرماید. پس نسبت میان محدث و واجب الوجود محقق گشت که: از طرف محدث نیاز و

احتیاج است؛ و از طرف محدث غنا و بی نیازی .

و لَمَّا اُقْتَضَاهُ لِدَاكِهِ كَانَ وَاجِبًا بِهِ :

ضمیر [در اقتضاه] شاید که راجع باشد به واجب الوجود . و فاعل « اقتضی »
حادث بود؛ و شاید که راجع باشد به « حادث » . و فاعل « اقتضی » حق باشد [واجب
الوجود .] و اسم « کان » بهر دو تقدیر « حادث » باشد . و ضمیر [در « به »] بهر
۵ دو تقدیر عاید به « واجب الوجود » .

پس بتقدیر دوم ^{۲۲۷} : معنی آن باشد که : چون واجب الوجود - تعالی و
تقدس - تقاضای ایجاد ذات حادث کرد؛ و آن را بیافرید؛ و پیدا کرد . پس چنان
باشد که : حادث واجب گشته باشد به واجب الوجود . و ضمیر [در « به »] راجع
باشد به واجب الوجود ^{۲۲۸} ؛ به آن معنی که وجوب وجود حادث، از واجب الوجود
۱۰ مطلق باشد .

و بتقدیر اول ^{۲۲۹} معنی این باشد که : چون حادث، لذاته، مقتضی موجودی
شد که آن واجب الوجود است ، پس این حادث، به واجب الوجود، موجود و واجب
گشته باشد . چرا که : وجوب هر معلول به علت او باشد . و در این مبحث این
مقدار دانستن ضروری است که : هر موجودی که هست ، یا : وجوب وجود او، لذاته
۱۵ باشد؛ و آن واجب الوجود است - جل جلاله - یا : وجوب وجود او از غیر بود؛
و آن محدثات اند؛ و آن غیر : یا الله تعالی باشد ، بی واسطه بین الموجد و الموجد؛
و یا : بواسطه باشد و آن آدم بود - ع - ؛ « وَخَمَّرَ طِينَةَ آدَمَ بَيْدَهُ اِرْبَمِينَ صَبَاحًا »

۲۲۷ - ن : پس به تقدیر اول (ك)

۲۲۸ - ن : نسخه های (ش - ت) از « و ضمیر . . . » تا « . . . واجب الوجود » را

ندارند .

۲۲۹ - ن : به تقدیر دوم (ك)

از قول رسول حق ﷺ ، و « فسویته و نفخت فیه من روحی ^{۲۳۰} » از قول حق ،
دلیل بر ایجاد او، بی واسطه بینهما، و یا بواسطه باشد ؛ و آن مکونات است ؛ مانند:
عقول و نفوس و افلاك و انجم و طبایع ، امثال آن .

و لما كان استناده الى مَنْ ظهر عنه لذاته ، اقتضى ان يكون على صورته
فیهما ینسب إلیه من كل شیء من اسم وصفه ما عدا الوجوب الذاتى . فان ذلك لا
یصح للحادث . و إن كان واجب الوجود . و لكن وجوده بغيره لا بنفسه .

ضمیر [در « استناده »] راجع است به « حادث » . و ضمیر « لذاته » شاید
که راجع باشد به « من یا : حادث » . و تقدیر کلام این باشد که : لما كان استناد
الحادث الى موجوده ^{۲۳۱} ظهر الحادث عنده لاقتضاء ذات الموجود اياه اقتضى ان يكون
على صورته .

و بر تقدیر آنکه ضمیر « لذاته » راجع باشد به « حادث » بر این تقدیر
باشد که : ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه [و بهر دو تقدیر ، فاعل « إقتضى » ضمیری
بود عاید به « استناد »] .

و مفهوم کلام این باشد که : چون استناد حادث به واجب الوجود محقق
گشت ، این استناد تقاضای آن کرد که : این حادث به صورت واجب مستند الیه
باشد ؛ به آن معنی که : متصف باشد به صفات واجب در همه کمالات اسمائی
و صفائی ؛ . . چرا که : چون این حادث به وجود واجب الوجود [موجود]
شد ؛ و اسماء و صفات لازم ذات واجب است ؛ و این حادث از وجود ، حصه و
نصیبی ^{۲۳۲} دارد ؛ باید که : از لوازم وجود او را نیز هم حصه‌ای باشد ؛ و الا لازم

۲۳۰ - ق (س ۱۵ - ۲۹) فسویته - در قرآن چنین است : فاذا سویته . . .

۲۳۱ - ن : الی موجوده (ك)

۲۳۲ - ن : حصه و نصیبی دارد (ش)

آید : تخلف لازم از ملزوم .

پس آدمی در صفات باید که بصورت صفات الله [موصوف] باشد ؛ اما از وجوب ذاتی، او را نصیبی نباشد ؛ « وحده لا شریک له » . که اگر وجوب محدث ذاتی باشد ، ممکن ، از آن روی که ممکن است ، واجب گردد . و واجب لغیره [را] هرگز وجوب ذاتی نباشد ؛ و رسول ﷺ از این معنی خبر داده که : « إن الله خلق آدم علی صورته » .

ثُمَّ لَتَعْلَمَنَّ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْأَمْرُ عَلَيَّ مَا قُلْنَا مِنْ ظَهْرِهِ بِصُورَتِهِ ، أَحَانَا - تَعَالَى - فِي الْعِلْمِ بِهِ عَلَيَّ التَّنْظِيرِ فِي الْحَادِثِ وَ ذَكَرَ أَنَّهُ أَرَادَنَا آيَاتِهِ فِيهِ فَاسْتَدَلَّنَا بِهَا عَلَيْهِ . فَمَا وَصَفْنَا بِهِ وَصْفَ الْأَكْثَانِ حِينَ ذَلِكَ الْوَصْفَ ٢٣٣ . إِلَّا الْوُجُوبَ الذَّائِلِي الْخَاصَ ٢٣٤ .

ضمیر [در « انه »] از برای شأن و قصه است . و « من » [در « من ظهوره »] از برای بیان . و « ما » [در « ما قلناه »] و ضمیر [در « به »] راجع است به حق . و ضمیر [در « فیه »] راجع است به « حادث » .

یعنی : چون شأن و قصه این است که : حادث - که آن انسان کامل است -

به صورت حق - عز اسمه - و صفات وی - تعالی ذاته - ظاهر شد ؛ حق - تعالی - ما را حوالت فرمود در شناختن او - عز شأنه - به آنکه : نظر کنیم در محدثات ؛ و از مخلوقات محدثه عارف گردیم به حق قدیم . چنانکه فرمود که : « سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق » ٢٣٥ .

و جای دیگر فرمود که : « و فی الارض آیات للموقنین و فی أنفسکم أولا

تبصرون . » ٢٣٦ .

٢٣٣ - ن : الا لنا ذلك الوصف (شا)

٢٣٤ - ن : الا الوجوب الخاص الذائلي (عف)

٢٣٥ - ق (س ٤١ - ٥٣) سنریهم

٢٣٦ - ق (س ٥١ - ٢١) و فی

پس بدانستیم که : نظر کردن به « اثر » مؤدبی میگردد به معرفت « مؤثر »
 یکی از طرق معرفت حق این است که : استدلال کنند از « خلق » به « خالق » ، و از
 « محدث » به « قدیم » ، و از « مربوب » به « رب » ، و از « عبد » به « اله » .
 ففی کل شیء له آیهٌ تدلّ علی الله واحدٌ

پس چون ما موصوف به صفات حق گشتیم ؛ ومظهر او شدیم . وصفات حق
 اعیان ما باشد . پس ما وصف حق - تعالی - نکرده باشیم به صفتی ؛ الا آنکه ما خود
 عین آن صفت^{۲۳۷} بوده باشیم . اللهم ، صفت وجوب ذاتی خاص است که ما را نیست ؛
 بلکه آن حق - تعالی - را است ؛ وحده لا شریک له .

مولانا جلال الحق رومی - سلام الله علیه - در این معنی که ما خود عین

صفت حق ایم ، غزلی گفته ؛ که مطلعش همانا این است :

هر که ز ما پرسد ، بام بر آ^{۲۳۸} که همچین

هر که ز حور پرسد ، رخ بنما که همچین

در بعضی نسخه ها چنین یافتیم که : الا لنا ذلك الوصف ؛ ومعنی آن چنین

باشد که : هر وصفی که حق - تعالی - به آن موصوف است ، و ما او را بدان وصف

یاد کردیم ، همان وصف ما را نیز حاصل است ؛ الا وجوب ذاتی . که خاص حق را
 است - تعالی شأنه - .

فلما علمناه بنا ومننا تسبنا إليه كل ما تسبناه لنا . وبذلك وردت

الإخبارات الإلهية على ألسنته التراجيم لنا .

پس چون ما حق را به خود شناختیم ، و از خود شناختیم ، به آنکه در خود

سیر کردیم ، و خود را باز یافتیم ، هر چه حق - تعالی - آن را [به ما] نسبت

۲۳۷ - ن : عن آن وصف (ك) .

۲۳۸ - ن : پرسد ابرونما (ك) .

واضافت کرد، ما همان، به حضرت وی نسبت کردیم از اوصاف کمال^{۲۳۹}؛ چون: علم و قدرت و ارادت و حیات و امثالها؛ که خود را به آن موصوف یافتیم. پس حق را بهمان وصف بستودیم؛ و غیر اوصاف کمالی کسی را مجال نسبت آن به حضرت نباشد مگر آن چیزی که حق - تعالی - بخودی خود [در آیات] خود را به آن بستوده و یاد فرموده. چنانکه از زبان تراجم - که اولیاء و انبیاء اند - به ما رسیده ۵ به توانر.

از صورت؛ چنانکه رسول - صلعم - فرمود که: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلِيَّ صَوْرَتِهِ».

و از مرض؛ چنانکه در حدیث قدسی است که: مرضت فلم تعدنی.

و از استهزاء؛ چنانکه در قرآن یاد فرمود که: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدَهُمُ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ»^{۲۴۰}.

و از افسوس؛ چنانکه فرمود: «سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ»^{۲۴۱}.

و از ضحك؛ چنانکه در حدیث وارد است که «ضَحِكْتُ اللَّهُ مِمَّا فَعَلْتُمْهَا الْبَارِحَةَ».

و از قرض خواستن؛ چنانکه فرمود که: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»^{۲۴۲}.

که نسبت این جمله به حق کردن اگر نه حق تعالی خود را نسبت فرموده بودی، کس را مجال گفتن نبود؛ چرا که: این جمله با نسبت به خلق، از صفات ناقصه است؛ تا حق تعالی را در این نسبت چه مراد بوده؟ و علمای ظاهر، اگر^{۲۴۳} عنان

۲۳۹ - ن: از اوصافی کمالی (ك).

۲۴۰ - ق (س ۲-۱۵) الله.

۲۴۱ - ق (س ۹-۷۹) سخر.

۲۴۲ - ق (س ۲-۲۴۵) من.

۲۴۳ - ن: ظاهر که عنان (ك).

سخن در این میدان رها کنند، جز بطریق تأویل سخن نرانند؛ و ندانند. و بعضی خود جز گفتن «لا یعلم تأویله الا الله»^{۲۴۴} نتوانند. و در این محل، تأویلی که شمولی دارد، و موحدان متأله گفته‌اند، این است که: در این عبارت «تنزلات حق» است به احوال خلق، از غایت لطف؛ تا بنده به آن مجذوب گردد؛ و از آن طریق عارف شود. و این تنزل و تطفیف استقبال استعدادات است. «والله لطیف بعباده»^{۲۴۵}.

فَوَصَّفَ نَفْسَهُ لِنَا بِنَا : فَاِذَا شَهِدْنَا شَهِدْنَا نَفْسَنَا ، وَاِذَا شَهِدْنَا

شَهِدْنَا نَفْسَهُ .

فاعل «وصف» ضمیری است عاید به حق تعالی. و مفعول «شهدنا» که صیغه واحد ماضی است؛ هم ضمیری است عاید به حق و «شهدناه» ی اول، صیغه نفس متکلم با غیر است از ماضی؛ و همچنین «شهدنا» ی دوم.

یعنی: پس از آنکه محقق گشت که: ما موصوفیم به صفات حق - عز شأنه - حق تعالی وصف فرمود نفس خود را - یعنی: ذات خود را - از برای ما، به صفت‌های ما. که تا چون مشاهده حق کنیم، خود را مشاهده کرده باشیم. و چون حق تعالی ما را مشاهده فرماید، خود را مشاهده کرده باشد. از بهر آنکه: هم ما آئینه حق ایم و هم حق آئینه ما است که: «المؤمن مرآة المؤمن». پس اگر ما او را نگریم خود را ببینیم؛ و اگر او ما را بیند خود را دیده باشد؛ که نظر کننده در آینه خود را ببیند نه آئینه. چنانکه حسین منصور - قدس سره - در این معنی گوید:

فَاِذَا اُبْصَرْتَنِي اُبْصَرْتَهُ وَاِذَا اُبْصَرْتَهُ اُبْصَرْتَنَا

۲۴۴ - ق (س ۳-۷) لا يعلم - در قرآن چنین است: وما يعلم...

۲۴۵ - ق (س ۱۹-۴۲) والله - در قرآن چنین است: الله.

وهمانا آینه از برای معاینه این سر^{۲۴۶} است .

ولا تَشْكُ أُنَا كَثِيرُونَ بِالشَّخْصِ وَالنَّوْعِ ، وَأَنَا إِنْ كُنَّا عَلَى «حَقِيقَةِ»^{۲۴۷} تَجْمَعُنَا
فَتَعَلَّمُ قَطْعاً أَنْ تَمَّ فَارِقاً بِهِ تَمَيَّزَتِ الْأَشْخَاصُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ
مَا كَانَتْ الْكثْرَةُ فِي الْوَاحِدِ .

فَاعِل «تجمعنا» ضمیری مؤنث است عاید به «حقیقه» .

۵

یعنی : و هیچ شکئی نداریم که : ما بحسب اشخاص و افراد که آن «صورت
زید و عمرو و بکر» است مثلاً ؛ و بحسب انواع - که آن اجزای ترکیب ما است
از جسمانی و روحانی - بسیاریم ؛ و هر جای که کثرت لازم گشت تعدد پیدا شد .
و اگر چه در آن [ترکیب] نیز هیچ شکئی نیست که : ما مشتملیم بر يك حقیقت
نوعیه ؛ که آن «حقیقت جامع مانده» ، و آن انسانیت است ؛ و علی القاطع معلوم ما
است که : در آن حقیقت فارقی و فاصلی هست که تمیز میان اشخاص به آن حاصل
میگردد . که اگر آن فارق نبود ، تمیز میان زید و بکر و عمر نبود ؛ و فاصل
میان اشخاص چه بودی ؟ و کثرت در وحدت چگونه متصور شدی ؟ و این معنی باصطلاح
طایفه ، «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت» خوانند . و این مقدمه مذکور
جهت تمهید این مباحث آتیه است که فرموده - قدس سره - :

۱۵

وَمَذَلِكَ أَيْضاً وَإِنْ وَصَفْنَا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فَلَا يَدُّ مِنْ
فَارِقٍ ، وَلَيْسَ إِلَّا الْاِفْتِقَارُ نَا إِلَيْهِ فِي الْوُجُودِ وَتَوَكُّفٍ وَجُودٍ نَاعَائِيهِ لِإِمْكَانِنَا وَغِيَاهُ

۲۴۶ - بدنبال مطالب ، تنها در نسخه (ك) این شعر دیده شد و آن هم بصورت غلط

(دیدنی که دید هرگز کسی . . .) و ظاهراً الحاقی است (پس از اصلاح) :

دیدنی که دیده هر کسی جز روی خود در آینه

رو ، رو، نگه کن ، بنگرش، مثل خودی ، هر آینه

۲۴۷ - ن : علی حقیقه واحده (عف) .

عن مثل ما افتقرنا إليه^{۲۴۸} .

فاعل « وصفنا » و « وصف » ضمیری است عاید به حق .

- یعنی : همچنانکه در آنجا گفتیم ، در اینجا نیز گوئیم که : چون حق - جلّ جلاله - ما را موصوف گردانید به جمیع صفات الهی ، که خود به آن موصوف بود ، چاره نیست از آنکه فارق و ممیّزی باشد ؛ تا صفات ممکن از صفات واجب به آن متمیّز شود . و این کثرت در آن وحدت ، به آن فارق ، توان دانست . و آن ممیّز نیست مگر آنکه مادر وجود محتاجیم به وی - تعالی شأنه - چرا که : ما ممکن ایم ، و ممکن را از موجودی چاره نیست . و حق تعالی از ما مستغنی است از آن روی که : او در وجود خویش به ما احتیاج ندارد ؛ که : *إن الله لغنی عن العالمین*^{۲۴۹} . و از این فارق و ممیّز در نصّ کلام مجید به این عبارت یاد فرمود که : *يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنيّ الحميد*^{۲۵۰} *إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وماذا لك على الله* بعزیز^{۲۵۱} .

- و شیخ - قدّس سرّه - در این عبارت دو نکته رعایت کرده :
 یکی آنکه - در مثال اوّل تشبیهی کرده بود به صورت شخصی و نوعی ؛ خواست تا در این صورت تشبیهی کند حق را ؛ تا جمع میان « تشبیه » و « تنزیه » کرده باشد
 ۱۵ متابعت طریقه انبیاء و اولیاء را .
 و دوم آنکه - در این صورت ، فارق و ممیّز ، افتقار ما را ساخت و غنای او تعالی و تقدّس ؛ که اگر غیر این فارق ساختی از صفات وجودی و عدمی و ایجابی و سلبی ،

۲۴۸ - ن : ما افتقر اليه (ك) .

۲۴۹ - ق (س ۲۹-۶) ان .

۲۵۰ - ق (س ۳۵-۱۵) با ایها .

۲۵۱ - (س ۱۴-۱۹) ان .

آن، عاید به هر دو جانب بودی؛ مثل علم و حیات [و قدرت] و غیرهما؛ که هم صفت حق است؛ و هم صفت خلق. پس صفتی فارق ساخت که جز در حق نیست؛ و آن «غناء» است؛ و جز در خلق نیست؛ و آن افتقار است و احتیاج.. «هیئات زافتقار من واحتشام دوست».

۵ فیهذا^{۲۵۲} صحَّ له الأزلُّ والقِدَمُ الَّذی انْتَفَتَّ عنده الأولیةُ الَّتی لها افتتاحُ الوجود عن عدمٍ . فلا تُنسَبُ إليه الأولیةُ مع کونه^{۲۵۳} الأوَّل .

« هذا » اشارت است به « غناء » ضمیر [در له والیه] عاید به حق است .
یعنی : بسبب این غنای ذاتی که بیان کردیم، ازلیت و ابدیت و قدیمیت در ذات و صفات، حق را، درست گشت؛ چنان قدم و ازلیت^{۲۵۴} و اولیت^{۲۵۴} که افتتاح وجود از عدم باشد - از وی منتفی باشد . و با وجود آنکه او - تعالی شأنه - اول است، این چنین اولیت^{۲۵۴} به وی نسبت نکنند . و این قید از آن جهت کرده شد که : اعیان ثابته و ارواح را نیز ازلیت^{۲۵۵} هست ؛ لیکن ازلیت^{۲۵۶} ارواح و اعیان و قدیم آن، زمانی است ، نه ذاتی ؛ بخلاف قدیم حق تعالی ؛ و ازلیت او^{۲۵۷} ؛ که : آن ذاتی است نه زمانی ؛ چرا که : وجود او - تعالی - از غیر نیست . و این قید که کرده : « فلا ینسب الیه الاولیة » یعنی : آنچه چنان اولیت^{۲۵۴} که [اعیان و] ارواح را است - یعنی که : مسبوق باشد بر عدم؛ و افتتاح وجود او از عدم باشد - آن حضرت را نیست ؛ و این قید از آن خاست که : چند چیز است که بخبر معتبر، آن را اولیت^{۲۵۴} اثبات فرموده ، مثل :

۲۵۲ - ن : فیهذا (عف) .

۲۵۳ - ن : من کونه (ک) .

۲۵۴ - ن : ازلیتی که اولیتی (ک)

۲۵۵ - ن : نیز اولیتی (ک) .

۲۵۶ - ن : لیکن اولیت (ک) .

۲۵۷ - ن : اولیت او (ک) .

- « أوّل ما خلق الله العقل » « أوّل ما خلق الله القلم » « أوّل ما خلق الله روحی » .
 ودر این اوّلها، معنی آن است که : اوّل چیزی که از این نوع - که از عدم بکسوت
 وجود در آمد - اینها بود ؛ که مسبوق بودند بعدم ذاتی ؛ و اگر چه مسبوق بعدم زمانی
 نبودند . وحق - جلّ جلاله - اوّل است ؛ بآن معنی که : اوّل^{۲۵۸} همه اشیا او است
 همچنانکه آخر است ؛ بآن معنی که : منتها و مرجع همه اشیا ، او است . ۵
- با خود چنین گوئیم که : اوّلیت حق عبارت از بود او است در مقام احدیت
 بحیثیتی که او بود ، و هیچ با او نبود . و آخریت او - تعالی - عبارت باشد از آنکه
 او باشد ، و هیچ با او نباشد [و چون] حق - جلّ جلاله - به تجلی ذاتی بر عارف متجلی
 گردد ، و کشف غطاء شود [اگر چه حق در مرتبه واحدیت ، به اسماء و صفات ظهور
 کرده باشد ، و اعتبار کثرات کونیّه^{۲۵۹} و مظاهر وجودیّه [خارجیه] توان کرد] ۱۰
- عارف همچنان بیند که خداوند است و حده ، و باری هیچ نیست . آخر شنوده باشی
 که : چون این حدیث نبوی در حضور شیخ الطایفه جنید بغدادی قدس سرّه
 بر خواندند که : « كان الله ولم يكن معه شيء » ، که حکایت از اوّلیت حق است ؛ شیخ
 اوّلیت را در عین آخریت ، و آخریت را با عین اوّلیت جمع یافت ؛ گفت : « الان كما
 كان » . که عارف نزد کشف غطاء و تجلی عظمی ، خلق در نظر وی ، و وی در حق ، فانی ۱۵
 میگردد . پس از حق ، خلعت بقا می یابد و مشاهده حق با حق می آید . باننا اللّٰه الی
 درجاته .

ولهذا قيل فيه الآخر. فلو كانت أوليته وجوداً لثبته لم يصح أن

يكون آخراً^{۲۶۰} للمفيد ، لأنه لا آخر للممكن ، لأن الممكنات غير متناهية فلا

۲۵۸ - ن : که مبدأ همه (ت) .

۲۵۹ - ن : کثرات عینیه (ش) .

۲۶۰ - ن : یکون الآخر (عف) .

آخر لها . وإنما كان آخراً لرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا ، فهو
الآخر في أوليته ، والأول في عين آخريته .

« ولهذا » اشارت دان به بحث سابق در اولیت . ضمیر مر فروع منفصل عاید

به حق .

۵

یعنی : از بهر آنکه اولیت او - تعالی شأنه - از افتتاح وجود از عدم نیست

آخریت او اثبات کردند . چنانکه گفته است وهو أصدق القائلين که : « هو الاول

والآخر والظاهر والباطن » .^{۲۶۱} که اگر اولیت او چون اولیت موجودات مقیده

بودی [یعنی که : افتتاح وجودش از عدم بودی] اطلاق اسم « الآخر » به او درست

نیامدی . چرا که : هر چه اولیت او ، بآن معنی باشد ، آخریت او نیز مثل اولیت او

باشد . پس [آخریت او] عبارت از انتهای موجودات مقیده باشد و موجودات مقیده

۱۰

که ممکنات اند ، غیر متناهی اند . پس او را آخر نباشد . و در این سخن که شیخ

فرموده ، جای توهّم است که کسی گوید : مگر شیخ به دهر « قابل است و قدم

دنیا را^{۲۶۲} .

حاشا که شیخ را این اعتقاد باشد . و دفع این توهّم^{۲۶۳} به این باید کرد که

این « لانهایة لها » بحسب دار آخرت است ، که ممکنات متقلبه^{۲۶۴}] که از اول تا

۱۵

آخر در خلق جدید اند [در دنیا متناهی اند ؛ که هر آینه ایام دنیوی به سر آید و باز

تقلبی بحسب دار آخرت باشد ؛ و آن هرگز متناهی نگردد . و مؤید این قول که

شیخ به دهر قابل نیست ، این است که : هم در این فص فرموده که : « إذا زال و فلك »

۲۶۱ - ق (س ۵۸-۳) دو .

۲۶۲ - ن : قابل است و قدر و تناسخ (ش) .

۲۶۳ - ن : دفع این وهم (ش) .

۲۶۴ - ن : ممکنات متقلبه (ش-ت) .

ای الخاتم ينتقل الأمر الى الآخرة فيكون ختماً أبدياً على خزانة الآخرة^{۲۶۵}. «
 ودر دیگر کتب شیخ تصریح به این فرموده . چنانکه در کتاب «نقش الفصوص»
 گفته است که : «يَخْرَبُ الدُّنْيَا وَيَنْتَقِلُ الْأَمْرُ إِلَى الْآخِرَةِ» پس آخریت حق تعالی
 عبارت باشد از فنای موجودات ، ذاتاً و صفةً و فعلاً ، در ذات و صفات و افعال حق
 تعالی ؛ و رجوع امر به آن حضرت بکلیت . «وإليه يرجع الأمر كله»^{۲۶۶} شرح
 آخریت او دان .

و اما قید «بعد نسبة ذلك إلینا» اشارت است به آنکه : همه افعال و صفات
 به اصالت، حضرت حق را است ؛ و تبعیت^{۲۶۷} وجود ما را . و چون رجوع به آن حضرت
 شد ، همه به اصل خود باز گردد ؛ که : «التَّوْحِيدُ إِسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ .» و تعیینات
 مقیّدات منعدم گردد و به اصل خود که عدم بود، باز گردد . و لیکن وجود من حیث
 هو الوجود، اصلاً منعدم نگردد . و در این بحث مثالی روشن تر از این نمی بینم بحسب
 محسوس که : فنای تعیینات و مقیّدات مانند فنای قطره در بحر و جلید در حال گداختن
 وی در آب است . که هر دو در آب [که اصل وجود او بودند] چنان شوند که تمایز
 بر خیزد ؛ و تعیین نماید : «البحر بحر ، والماء ماء ، والقطرة رسم ، والجلید اسم»
 و عارف را این قیامت، پیش از قیامت کبری حاصل گردد ، نزد تجلیات ذات و صفات
 و افیاض انوار متوالیات .

هر که امروز معاينه رخ یار ندید

طفل راه است اگر^{۲۶۸} منتظر فردا شد

۲۶۵ - اصل سخن پیش از این آمده است که با تفاوت لفظی بسیار در اینجا یاد شده

و ظاهراً شارح ، از حافظه خود در این مورد استفاده کرده است .

۲۶۶ - از قرآن نیست .

۲۶۷ - ن : و تبعیت وجود ما را (ش-ت) .

۲۶۸ - ن : راه است که او (ش) .

ثُمَّ لَتَعْلَمُنَّ أَنَّ الْحَقَّ وَصَفَ فَفَسَّهَ بِأَدْنَاهُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا^{۲۶۹}؛ وَأَوْجَدَ الْعَالَمَ^{۲۷۰} عَالَمَ

غَيْبٍ وَشَهَادَةٍ لِنُدْرِكَ الْبَاطِنَ بِغَيْبِنَا وَالظَّاهِرَ بِشَهَادَتِنَا .

در این سخن مزید بیان است؛ و بیان عیان است که: آدم مخلوق، بصورت رحمان است؛ و تحصیل کمالات قدسیه، او را امکان است. و فایده این توضیح و بیان، آن است که سالک را محقق گردد که: وصول به آن جناب، مرتبه انسان است. پس گفت که: حق تعالی خود را «ظاهر و باطن» خواند؛ و عالم انسانی را جامع [عالم] غیب و شهادت گردانید؛ یعنی که: او را روح و جسم داد. پس ما که انسان ایم بدین سان ایم^{۲۷۱} که عالم باطن^{۲۷۲} را [که جبروت و ملکوت است] ما به غیب خود [که روح و دل و قوای باطن است] بدانیم و نفوس عالم ظاهر از لوح شهادت خود [که بدن و مشاعر و قوای ظاهر است] بخوانیم؛ یا خود بگوییم که: غیب حق من حیث الاسماء والصفات [لا من حیث الذات]، که آن را نتوانیم به اعیان عینیّه خود بشناسیم؛ [و ظاهر حق] که مظاهر آن اسماء عینیّه است از: عقول و نفوس و ملائکه [هم بدانیم که ما انسان صاحب انسان ایم^{۲۷۳}.

و اگر گویی که: عقول و نفوس از قبیل غیب اند، تو به ظاهر چرا تنزیه

کردی؟؟ ۱۵

گوییم که: ایشان بنسبت با شهادت مطلقه غیب اند و باطن؛ اما بنسبت با اسماء و صفات [که ارباب عقول و نفوس اند] ظاهر اند. چرا که: اول در علم بودند بعد از آن در عین، ظاهر گشتند.

۲۶۹ - ن: ظاهر باطن (عف).

۲۷۰ - ن: فأوجد (عف-ت).

۲۷۱ - ن: بدین شأن ایم (ت).

۲۷۲ - ن: عالم غیب را (ك).

۲۷۳ - ن: صاحب الشأن ایم (ت).

وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِالرَّضَا وَالغَضَبِ ، وَأَوْجَدَ الْعَالَمَ ذَاخِوْفٍ وَرَجَاءٍ فَتَنَخَّافُ^{۲۷۴}
 غَضَبَهُ وَتَرْجُو رِضَاهُ^{۲۷۵} . وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ جَمِيلٌ ذُو جَلَالٍ فَأَوْجَدْنَا عَلِيَّ هَيْبَةً
 وَأُنْسٍ . وَهَكَذَا جَمِيعُ مَا يُنْسَبُ إِلَى اللَّهِ^{۲۷۶} وَيُسَمَّى بِهِ .

معنی الفاظش ظاهر است . اما لطایف تر کیش اشارت میکنند به چند
 معنی :

اولاً - آنکه فرمود که : حق تعالی وصف نفس خود به رضا و غضب فرمود :
 و در عالم انسانی لازم رضا و غضب [که رجاء و خوف است] پدید کرد و نگفت که :
 انسان را ذو رضا و ذو غضب گردانید ، تا مشعر باشد بدتأکید ارتباط میان حق و عالم
 انسانی ؛ که هر يك از صفات فعلیه و انفعالیّه مستدعی آن دیگر ، است ؛ پس چون
 در حق رضا گفت - که فعل است - در عالم انسان ، رجاء گفت - که انفعال است - چنانکه
 در حق « غضب » گفت و در انسان « خوف » .

وثانیاً آنکه : تا محقق گرداند که : مراد از قوله : فَأَوْجَدَ الْعَالَمَ «عالم انسانی»
 است ؛ نه عالم کبیر ؛ که بعضی بر آنند که : مراد عالم کبیر است . و این تحقیق
 و تخصیص در این لفظ از این معنی خاست که : خوف و رجاء از شأن انسان است [بواسطه
 خروج از طاعت و امر ، و بسبب طمع در ترقی [و زیارت]] و عالم کبیر را این دو صفت
 نیست .

وثالثاً از لفظ « نخاف و نرجو » همین معنی مستفاد است ؛ چنانکه پیش از این
 از لفظ « لندرك الباطن بغیبنا » همین ، معلوم گشت .

ورابعاً - در لفظ « فَأَوْجَدْنَا عَلِيَّ هَيْبَةً وَأُنْسٍ » تنبیهی است ما را به آنکه : جمع

۲۷۴ - ن : نِيخَافُ (عف) .

۲۷۵ - ن : وَرَجُو رِضَاهُ (عف) .

۲۷۶ - ن : يُنْسَبُ إِلَيْهِ (عف - ت) .

میان دو مقصود کرده :

یکی - بیان ارتباط میان حق و عالم انسانی .

ویکی آنکه : انسان بصورت حق مخلوق است و این معنی از اینجا مستفاد

است که هیبت هم صفتی است فعلی ؛ وهم انفعالی .

۵ اما فعلی : چنانکه گویند که : سلطان مهیب . أي : له عظمة في قلوب الناس .

و اما انفعالی : چنانکه گویند که : حصل في قلبي هيبة من السلطان . اي :

دهشة وحيرة من عظمته .

و همچنین در صفت « انس » این هر دو اعتبار هست : اگر بنسبت با آن کس

باشد که از تو در مرتبه عظیم تر است گویی که : « انسی از فلان بزرگ یافتم » .

۱۰ این موجب انفعال باشد ؛ یعنی : هیبت و دهشت از من برخاست در حضور او . و اگر

بنسبت با کسی گویی که : در مرتبه از تو فرتر است موجب فعل باشد ؛ گویی که :

« مرا با فلان ، انسی شد » . یعنی : هیبت و دهشت از وی برداشتم . و هیبت از جلال

خیزد ؛ و انس از جمال . و هر دو از صفات حق است . لاجرم گفت : و وصف نفسه فانه

جميل زو جلال .

۱۵ فَعَبَّرَ عَنْ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ بِأَلْيَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَوَجَّهَتْهُمَا مِنْهُ عَلَيْهِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ

الكَامِلِ لِكَوْنِهِ الْجَامِعِ لِحَقَائِقِ الْعَالَمِ وَمُقَرَّدَاتِهِ .

یعنی : تعبیر فرمود حق - جل جلاله - از صفت جمال و جلال ، به یدین علی

طریق المجاز که یکی دست جمال بود ؛ و یکی دست [جلال، که] افعال الهیه و مصنوعات

نامتناهی به آن تکوین و تمیم فرماید ؛ و کمال ربوبیت در عالم شهادت به آن ترتیب

۲۰ و تنظیم دهد . و باز در دست جمال و جلال متوجه آفرینش انسان کامل شد . چنانکه

فرمود : قوله تعالى : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى »^{۲۷۷} . یعنی : ای غافل

از این حال! که کیست که مستتر است بصفه جمال و جلال؟ در این تمثال «انسان مثال»؟ چه چیز ترا مانع گشت از سجده کردن؟ مر آن چیزی را که منش پیدا کردم به دو صفت .

و قوله « لکنه » تعلیل توجه « کلمات یدیه » است به « خلقت این انسان

کامل » . ۵

یعنی : حضرت ما به پرداختن صورت زیبای انسان، از آن مشغول گشت ؛ که او جامع حقایق عالم بود که آن اعیان ثابت است ؛ هر یکی به عین ثابت خویش . و جامع موجودات خارجی است به عین خارجی . پس انسان را مرتبه « احدیت جمع » است هم علماً و هم عیناً . و در مقدمات این کتاب ، این بحث کرده که : اعیان عالم در علم حاصل شد . بعد از آن تحصیل ، عین ثابت انسانی بود ^{۲۷۸} .

۱۰

فالعالم شهادة والخليفة غيب ، ولهذا يحجب ^{۲۷۹} السلطان .

بدان که : در این سخن لطایف بسیار است و مراد از عالم، در این مقام، عالم کبیر است ؛ یعنی ما یطلق علیه اسم العالم، خواه روحانی و خواه [جسمانی ؛ که این مجموع ، صورت حقیقت انسانی است .

۱۵

و مراد از شهادت ، ظاهر است . و مراد از خلیفه ، انسان کامل است ؛ که او است مدبّر در عالم با سره . و غیبیت او به اعتبار او است ؛ که همیشه در غیب است ؛ و از نظر پنهان ؛ و لهذا علت احتجاب سلطان مملکتی است ؛ که او مظهر خلیفه غیبی است در عالم ملک . اطلاق اسم شهادت بر عالم کبیر - که شامل روحانیات و جسمانیات است - کردن [با آنکه بعضی از وی غیب است ، و محسوس مانیست ، و آن ارواح مجرد است] بر سبیل مجازات ؛ و از قبیل اطلاق اسم بعض بر کل .

۲۰

۲۷۸ - ن : انسان کامل بود (ش) .

۲۷۹ - ن : تحجب (عف) .

و در اینکه خلیفه را غیب عالم گردانیده، متّصف گردانیدن او است به صفت الهی، که هویت حق لایزال در غیب است، و محسوس و مبصر هیچ [نظرو] بصر نیست و در این که خلیفه را «غیب عالم ارواح» نیز گفت، اشارتی است بر آنکه: هر فیضی که از ذات متعالیه یا از اسماء و صفات نامتناهیّه بر ارواح فایض میگردد بر عقل اوّل و غیره، جمله بواسطه حقیقت انسانیّه است. چرا که: اوّل مظهری از مظاهر حقیقت انسانیّه عقل اوّل است؛ و ارواح با سرها بتبعیّت او. هر آینه عقل سلیم حکم میکنند که مظهر مر بوب آن چیزی باشد که در وی ظاهر شده است؛ اگر چه من وجه ما مظهر فیه، مر بوب مظهر است.

۵ و اگر گویی که: دلیل بر این که حقیقت انسانیّه واسطه فیض است بر عقل

۱۰ و سایر ارواح، و آنکه عقل مظهر حقیقت انسانیّه است، چیست؟

گویییم که: «اوّل ما خلق الله تعالی روحی، یا نوری» یعنی: اوّل تعینی و حقیقتی که در عالم ارواح پدید آمد نور تعین من بود. و نیز شیخ - قدس سره - در فتوحات در باب بحث «اقطاب» گفته که، چون «قطبیت» به بنده ای مخصوص میگردد، میان او و اهل عالم با سر هم میایستی میرود. و اوّل کسی که با قطب میایست میکند^{۲۸۰}، و در تحت حیطة حمایت او در می آید، «عقل اوّل» است. پس به «ولاد» هر که مرتبه او به «عقل اوّل» نزدیکتر، [او به قطب نزدیکتر باشد]. و شیخ در کتابی است که نام وی «مبايعة القطب»^{۲۸۱} است؛ در آنجا یاد کرده که: «در میایستی»^{۲۸۲} که میان عقول و ارواح رفت با قطب وقت، من حاضر بودم؛ و مکالماتی که میان ایشان رفت، من شنودم. و بر التماسات ارواح، و استمداد ایشان از قطب و آنچه قطب در جواب ایشان گفت، واقف گشتم. «و این جمله دلالت میکند بر آنکه

۲۸۰ - اول ما يتابع القطب (شرح قیصری).

۲۸۱ - متابعة القطب (شرح قیصری).

۲۸۲ - ن: متابعتی (ت) - در متابعتی (شرح قیصری).

عقول و ارواح ، فیض از حقیقت انسان کامل میگیرند .

در حاشیه منقوله از « تلمسانی » - رحمه الله علیه - چنین یافتیم و وجهی نیکو است که او گفته که : عالم را «شهادت» از آن جهت خوانند که : او عین آن است که دیده میشود از وی . و هر چه از وی در نظر می آید ، همان است . و انسان را «غیب» از آن سبب گفت که : از وی جز جسم و جسدی که آن نیز از عالم کبیر است ، دیده نمی شود ۵ و باطن وی [که معنی وی است و حقیقت وی ، که این ظاهر صورت وی است] دیده نمی شود . و آن است که جامع اسماء و صفات الهیّه و حائز اسرار نامتناهی است : و آن از قبیل محسوسات و مبصرات نیست .

و قوله : «ولهذا یحجب السلطان» شاید که مراد این باشد که : از جهت غیبیت خلیفه حقیقیّه است که سلطان مملکی - که مظهر اوست - از نظر ها غالباً در احتجاب^{۲۸۳} می باشد ؛ و از منعت او هر کسی دیدن او نمی تواند .

و « تلمسانی » قدس سره گفته است که : از آن سبب که سلطان در نفس خود احساس کمال خلیفه حقیقیّه - که مظهر اوست - میکند ، و ادراک آن معانی از خود میتواند کرد ، بتبعیت آن محتجب^{۲۸۴} فیه او نیز جسم خود را غالباً محتجب میدارد .

و آنچه این ضعیف را در این معنی روی نمود این است که : غرض از احتجاب نه محتجب بودن نفس صورت جسمانی سلطان است [حالة السلطنة که در واقع می بینیم که او را میتوان دید] بلکه مراد آن است - والله اعلم - که : سر سلطنت [که نفس سلطان مملکی به آن سلطان میگردد] چون مأخوذ است از خلیفه حقیقیّه ، و او دائماً در غیب است ، این سر سلطنت نیز هم در غیب می باشد ؛ و کسی نمیداند ، که در کدام نفس بظهور خواهد رسید ؛ بلکه آن شخص نیز که سلطان خواهد .

۲۸۳ - ن : در حجاب (ك) .

۲۸۴ - ن : محجوب فیه (ك) .

بود، نمی‌داند که آن سرسلطنت با وی است. تا آن زمان که او به سلطانی، ظهور میکند؛ و سلطنت به وی مقرر میگردد؛ و به وی میرسد.

و هم مرا چنین می‌نماید که: اگر در قوله: فالعالم شهادة والتلیفة غیب، چنین گوئیم که: مراد از عالم شهادت «ظاهر انسان» است که هر چه به صورت تعلق دارد و کمال آن در وی مشاهده است. و مراد از خلیفه غیبیه، آن «حقیقت انسانی» است که مدبّر عالم، صورت او است. و این صورت او، مظهر او است. و چون گفته شده است که: ما از انسان، در چنین مقام، انسان کامل می‌خواهیم. نه هر فردی از افراد انسان. که خلافت او بنسبت با جمیع عالم باشد؛ و مدبّر همه باشد، از جسمانی و روحانی، به غیب خود.

۱۰ و در «ولهذا یحجب السلطان» اشارت است به آنکه سلطان مظهر خلیفه غیبیه در عالم ملک؛ و انقیاد مردم و مطاوعت امر او کردن از این جهت واجب گشته.

ووصف الحق نفسه بالحبب الظلمانیة فهی الأجسام الطبیعیة، والنوریه وهی الأرواح اللطیفه. فالعالم بین کثیف ولطیف؛ وهو عین الحجاب علی نفسه. قوله: «والنوریه» عطف است بر «الظلمانیة». و قوله: «وهو» شاید که عاید به «عالم» باشد؛ و شاید که: به حق [عاید] باشد.

۱۵ یعنی: حق. جل جلاله. نفس خود را [که ذات مقدسه اوست] وصف فرمود به زبان نبی عربی به حجب ظلمانی نورانی؛ آنجا که رسول فرمود. صلعم. - «إن لله تعالی سبعین الف حجاب من نور وظلمة او کشفها لا حترقت سبوحات وجهه^{۲۸۵} ما انتهى إلیه بصره من خلقه». پس تفسیر حجب ظلمانیة، به اجسام طبیعیه کرد؛ که آن مظاهر صفاتی اند که آن صفات، سائر ذات اند؛ چنان ستی که امکان ظهور ذات در وی نیست؛ و از این جهت فرمود که «لا تدر که الابصار»^{۲۸۶} و تعبیر از حجب

۲۸۵ - وجهه کل من ادرك بصره (کیمیای سعادت - ۵۰).

۲۸۶ - ق (س ۶-۱۰۳) لا تدر که.

نورانیّه به ارواح لطیفه کرد ، که آن مظهر صفاتی اند که آن صفات مظهر ذات اند ازوجهی؛ چنانکه سائر ذات اند ازوجهی . وقوله صلعم «سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر» اشارت به حجاب نورانی است .

و اگر خواهی که در هر یکی مثالی بدانی در محسوس ، نظر کن که سایه، حجابی است کثیف ظلمانی؛ که قطعاً به وی آفتاب نتوان دید ، در محل وی . و شعاع، حجابی است لطیف نورانی؛ که اگر چه مانع دیدن آفتاب است مین وجه اما دلیل است بر وجود آفتاب مین وجه چنانکه گویی آفتاب به وی ظاهر است . پس بجهت تحقیق مناسبت میان مظهر و مظهر گفت : «فالعالم بین کثیف و لطیف» .

پس عالم نیز که نسخه ای است موصوف است بکثافت و لطافت . کثافت او :

۱۰ از جسمانیات ! و لطافت وی : از روحانیات . چنانکه «حق» موصوف است به حجب نورانی و ظلمانی؛ آن روز که «یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات»^{۲۸۷} یعنی : جسمانیات سفلیّه و روحانیات علویّه را صورت هستی نماید؛ و روزنامه «یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب»^{۲۸۸} در نوردند؛ و حجب بکلی مرتفع گردد؛ «وبرزوا لله الواحد القهار»^{۲۸۹} حق، بنخودی خود ظهور فرماید ، و ندای «من المملک الیوم»^{۲۹۰}

در دهد . و بهیچ حجب ، و احدیت او محتجب نگردد . و هم خود جواب فرماید که : «الله الواحد القهار»^{۲۹۱} تا بدانی که : عالم بود که به تمیین خود و اینیت خود، حجاب خود بود . و بحقیقت تمیز عالم از حق به اینیت و تمیین عالم است؛ و چون اینیت عالم مرتفع گردد ، هر آینه عالم منعدم شود . و از کلمات شیخ حسین منصور حلاج

۲۸۷ - ق (س ۱۴-۴۸) یوم .

۲۸۸ - ق (س ۲۱-۱۰۴) یوم نطوی .

۲۸۹ - ق (س ۱۴-۴۸) وبرزوا .

۲۹۰ - ق (س ۴۰-۱۶) لمن .

۲۹۱ - ق (س ۴۰-۱۶) لله .

- رحمه الله عليه - ابن بیت است :

بينى وبينك إنى ينازعنى فأرفع بلطفك إنى من البين

و در این سخن اشارتی است که : عالم است که حجاب نفس خود است . و به آن تقدیر که « هو » عاید باشد به حق جلّ ذکره ، معنی این باشد که : حق تعالی من حیث انواره عین حجاب خود بود ؛ چنانکه رسول - صلعم - فرموده که : « لیس حجابہ إلا النور ولا خفاؤه إلا الظهور » . پس باین معنی حاجب و محجوب و تارک و معروف ، خود او باشد . و هرگز رفع این حجاب نشود . چرا که : مغایرت نیست ؛ و رفع حجاب ، وقتی باشد که حاجب ، غیر محجوب باشد . و در این معنی اشارتی است به عین توحید .

۱۰ فلا يدرك الحق إدراكه نفسه . فلا يزال في حجاب لا يرفع مع علمه بأنه متميز عن موجدِه بما فتقاره . ولكن لاحظ له في الوجود الذاتي الذي يوجد الحق ؛ فلا يدركه أبداً .

ضمیر مستتر [در فلا يدرك ، که فاعل از است] عاید به عالم است . و ضمیر [در « ادراکه نفسه »] همچنین . یعنی : ادراکاً مثل ادراکه لنفسه ، و شاید که ضمیر در هر دو عاید به حق باشد . ۵۱

و در این تقدیر بود که : « لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه » .

یعنی که : عالم از آن روی که عالم است ، و اطلاق « سوی » بر روی کنند ، و در وی جز حجب نورانی و ظلمانی نیست ، پس ادراک حق نتواند کرد به زوق ؛ الا به حجب . چرا که : هر چیزی ادراک غیر خود بحسب آن چیز نتواند کرد که در وی باشد . پس عالم ، ادراک حق نتواند کرد ؛ چنانکه ادراک نفس خود به زوق و وجدان میکنند . این معنی بتقدیر اول است . ۲۰

اما بتقدیر دوم - یعنی که : عالم از آن روی که مظهر حق است ، خود مدرك

حق باشد. اما ادراك حق نتواند کرد. چنانکه حق تعالی ادراك ذات خود کند؛ که اگر عالم را این قوت ادراك واستعداد این یافت، بودی که خود را بشناختی، رب خود نیز بشناختی. لیکن این معرفت، خاص، انسان را است. و به این معرفت به خلعت خلافت مخصوص گشته؛ «ومن عرف نفسه فقد عرف ربه» طراز اعزاز او است و بس.

۵

وقوله: «مع علمه بانته متمیّز» را معنی این باشد که: لایزال عالم در حجاب است؛ با آنکه عالم عالم است، به آنکه او را موجدی است که او در وجود محتاج است به آن موجد، و به تمیز خود از موجد، عارف است.

وقوله: «ولکن لاحظ له فی الوجوب» چنان دانسته ام که: استدراك است از قوله: «فأوجد العالم عالم غیب وشهادة». یعنی: عالم اگر چه متمصّف به صفات مذکوره و مستجمع بسیاری از صفات است، اما متمصّف به صفت وجوب ذاتی نیست؛ که آن، خاص، وجود حق را است و بس. پس عالم ابداً ادراك حق نتواند کردن. چرا که: مُدْرِكِ هر چیزی ادراك آن چیز به حسب ذوق و وجدان نتواند؛ الا به آن چیزی که در وی باشد از مناسبت. و چون در عالم صفت وجوب ذاتی نیست، چگونه واجب الوجود ذاتی را ادراك تواند کرد؟ «ما للتراب ورب الأرباب» حکایت از این مقام دان.

۱۵

فلا يزال الحق من هذه الحقيقة غير معلوم علم ذوق وشهود، لأنه لا قدم

للمحدث في ذلك.

[یعنی: از حیث نیست وجوب ذاتی غیر معلوم علم ذوق و شهود باشد] ^{۲۹۲} چرا که:

۲۰. علم ذوق و شهود اقتضای آن کنند که: «ذایق» متمصّف باشد به «مایذوقه» از جهت حال.

۲۹۲ - در اینجا نسخه (ت) افتادگی بسیار دارد و مشوش است، و این قطعه تنها در

همان نسخه دیده میشود و نسخه‌های (ك - ش) نیز این قسمت را تقریباً بدون شرح گذارده

و گذشته اند.

فَمَا جَمَعَ اللَّهُ لِأَدَمَ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَّا قَشْرِيْفًا . وَلِهَذَا قَالَ لِإِبْلِيسَ : « مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي » ؟ وَمَا هُوَ إِلَّا عَيْنُ جَمْعِهِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ ، صَوْرَةِ الْعَالَمِ وَصَوْرَةِ الْحَقِّ ، وَهُمَا يَدَا الْحَقِّ .

یعنی : حق - جل و علا - طینت آدم را که صفت جمعیت دادا و را ، و او را « بین بدی الجمال والجلال » به صفت جمالیّت و جلالیّت موصوف گردانید ، نبرد الاّ از جهت تشریف و تکریم او . و چون آدم [را] جامعیت صفات الهیّت حاصل شد حق تعالی هم از جهت کرامت وی با ابلیس عتاب فرمود که : « و ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » .^{۲۹۳} و بحقیقت آن تشریف او ، جمع گردانیدن آدم بود میان صورت عالم ؛ [که حقایق کونیّه عبارت از آن است] و صورت حق [که حقایق الهیّه اشارت بدان است] و این هر دو صورت معبر است به « بدی الحق » .

و اگر کسی گوید که : از این پیش تر تعبیر از صفات جمالیّه و جلالیّه به بدین کرد ، و در این موضع تعبیر از صورتین بد بدین میکنند .
جواب گوئیم که : در این تعبیر عبارت از تمبیّه است بد تندم مغایرت در حقیقت میان صورت و صفت ؛ که بحقیقت هر دو یکی اند ؛ مگر در ظاهریت و مظهریت .

و ابلیس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعیه .
« و ابلیس » ، اگر چه جزوی از عالم است ، او را این جمعیت آدم ، از آن جهت نیست که ابلیس مظهر اسم « المذل » است ؛ که اسم المذل داخل است در تحت اسم الله ؛ که مظهر او آدم است . پس جهت آنکه استعداد قبول جمعیت اسماء و حقایق نداشت ، شیطان شد ؛ و « شطن » دوری است .

و در این بحث بودیم که کسی سؤال کرد که : ابلیس عبارت از چیست ؟ یکی از فحول حکما حاضر بود . و در جواب سبق نمود ؛ و گفت : « ابلیس » عبارت است

از قوه و همیة کلیة که در عالم کبیر است؛ و قوای و همیة که در اشخاص انسانیة و حیوانیة است. افراد آن کلیة اند. و او از آن جهت مطرود شد، و نامش «شیطان» گشت، که با عقل [که او راهنمای خلق است بحق] معارضه کرد؛ لاجرم از جناب ربّ الارباب دور افتاد.

شیخ این ضعیف در این فنّ قدّس سرّه با آن بزرگ در این مسأله بحثی مستوفی کرد؛ و ادرا ملزم ساخت.

شیخ فرمود که: اگر بگویی: ابلیس عبارت از نفس منطبعة است که به صفت «إنّ النفس لأماراة بالسوء» موصوف است؛ و در قرآن به نعت «و نعم ما توسوس به نفسه»^{۲۹۲} معروف؛ و رسول - صلعم - او را به عداوت منسوب گردانیده، که: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك». و جای دیگر فرموده که: «إنّ الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم». و این از شأن نفس است؛ همانا اولی و اقرب باشد. و آنچه گفتی از: تکذیب و معارضه او با عقل [که موجب بُعد او شد و سبب شیطنت او گشت]^{۲۹۳} اگر آن، موجب و مستلزم بُعد بودی، عقل نیز می‌بایم که تکذیب ماورای طور [ظهور] خود [که آن مکاشفه است] میکند؛ و از احوال آخرت [آنچه کشف حقیقی اثبات میکند] او تکذیب میکند. پس اگر تکذیب سبب بُعد بودی، بایستی که شیطنت نیز لاحق عقل شدی. و نیز وهم، ادراک معانی جزئیة میکند؛ و اظهار کردن آن، این معانی را، نوعی است از هدایت؛ و از شیطان هدایت نیاید.

و این ضعیف از زبان یکی از مشایخ [که هم عالم علوم ظاهر بود؛ و هم عارف [بود به] علوم باطنه] چنین استماع دارم که: «وهم» نوری است از انوار

۲۹۴ - ق (س ۵۰-۱۶) و نعم - آیه «ان النفس ...» ق (س ۱۲-۵۳).

۲۹۵ - جواب «سؤال طرح شده» است.

عقل کلی . که با روح انسانی منزل شده^{۲۹۶} به عالم سفلی . و چون او را بعدی از انوار عقلیه حاصل شد ، متصغر گشت ؛ و نوریت او ضعف پذیرفت ؛ و نامش « وهم » نهادند . پس چون بحسب اعتدال مزاج انسانی ، ادراک او قوت گیرد ، و نوریت او در رجوع و عود به مبدأ زیاد شود ، باز روی^{۲۹۷} به کمال اولی خود آورد ؛ و عقلی گردد از عقول ؛ و مدرك کلیات شود ؛ چنانکه عقل را نیز از عقول^{۲۹۸} ممکن است که در ترقی «عقل مستفاد» گردد . پس چنین نوری را «شیطان» نتوان گفت که « شیطان » مظهر اضلال است و اغواء ؛ و او واسطه تنور به نور اهتدا .

و لهذا كان آدم خليفة فان لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفة ؛ فان لم^{۲۹۹} يكن فيه جميع ما يطلبه^{۳۰۰} الرعايا التي استخلف عليها لان استنادها اليه فالابد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه^{۳۰۱} .
و إلا فليس بخليفة عليهم . فما صحبت الخلافة إلا للإنسان الكامل .

« و لهذا » اشارت است به حصول این جمعیت مر آدم را . و اسم «لم يكن» آدم است . و مراد از « من استخلفه » حق است - تعالی شانه - . و مراد از « فيما استخلفه فيه » عالم است . و ضمیر [در « استنادها »] عاید به « الرعايا » ؛ و استناد « رعايا » [که آن عبارت از عالم است] از آن^{۳۰۲} به خلیفه است [که آن آدم

۲۹۶ - ن : که با ارواح انسان منزل است (ش) .

۲۹۷ - ن : وعود به مبدأ باز روی . . (ش-ت) .

۲۹۸ - ن : نیز آن تعقل (ك) .

۲۹۹ - ن : وان لم يكن (عف-ش) .

۳۰۰ - ن : ما يطلبه (ك) .

۳۰۱ - ن : ما يحتاج اليه (عف) .

۳۰۲ - عبارت ساده تر : و استناد «رعايا» به « خلیفه » از آنجهت است که « خلیفه »

بحسب مرتبه « رب عالم » است .

است [که بحسب مرتبه، ربّ عالم است و بحسب حقیقت، عبد حق است . و اینچنین خلیفه] که جامع جمیع کمالات باشد و خلافت را لایق و سزاوار باشد [نیست الا انسان کامل .

اگر سائیلی گوید که : چون چنین گفتی که : انسان کامل - که آن آدم است ؛ بحسب مرتبه، ربوبیت عالم او را است ؛ و شیطان در عالم داخل است ؛ پس لازم آید که : شیطان نیز مر بوب آدم باشد . پس چگونه توانست که اضلال آدم کند [به وسوسه] و اخراج او کند از جنّت ؟؟؟

جواب گوئیم که : بلی، حقیقت آدم، بحسب مرتبه خلافت، تربیت میکند همه عالم را ؛ و مدد میدهد مظاهر جمیع اسماء و صفات را ؛ چنانکه حق تعالی میفرماید همه اسماء را ؛ و شیطان - که مظهر اسم المضل است - هم تربیت از حقیقت آدم می یابد . پس حقیقت آدم، خود مضل نفس خود بوده باشد در حقیقت به مظهر اسم المضل ؛ و خود را از بهشت به زمین آورده باشد ؛ تا هر کس از افراد خود [را] به کمالی - که لایق او باشد - برساند . و به یکی از این دو خانه - که بهشت و دوزخ نام وی است - برسد، چنانکه مقتضای استعداد او است . و اگر نه آن بودی که شیطان مدد از آدم یافته بودی، بر آدم ، کسی سلطنت میسر نشدی ^{۳۰۳} ؟

و اگر خواهی که به این سر واقف گردی ؛ در آیت *فلا تلومونی ولوموا أنفسکم* ^{۳۰۴} فکر، در قیامت کبری . که شیطان را حاضر گردانند . و از راه افتادگان بسبب وسوسه و شیطنت او، و حواله به دوزخ کرده شود . زبان به ملامت شیطان دراز کنند . شیطان گوید که : « مرا ملامت مکنید . نفس خود را ملامت کنید . » . چرا که : اعیان ایشان اقتضای آنچه کرد ، و استعداد آنچه داشت ، به آن رسید .

۳۰۳ - ن : سلطنتش مسلم و میسر شدی (ش) .

۳۰۴ - ق (س ۱۴-۲۲) فلا تلومونی .

پس معلوم شد که : اضلال او آدم را ، و اخراج او ، از جنت ، قاذح در خلافت و رتبت آدم نیست .

فَأَنْشَأَ صُورَتَهُ الظَّاهِرَةَ مِنْ حَقَائِقِ الْعَالَمِ وَصُورَهُ^{۳۰۵} ، وَأَنْشَأَ صُورَتَهُ الْبَاطِنَةَ عِلْمِيَّ صُورَتِهِ تَعَالَى .

شاید که مراد از « انشای صورت ظاهر » ابداع جسم و بدن او باشد که آن مر کتب است از عناصر اربعه؛ چنانکه ترکیب صورت عالم کون و فساد است از اسطقسات؛ و مراد از « صورت باطن » روح و قلب و قوای روحانی او باشد؛ که آنها موصوفند به صفات قدسیه قدوسیة و اخلاق مالکیه [فلکیه]^{۳۰۶} که مظاهر اسمای مالکیه اند و مؤید این مراد آن که بعد از این به چند کلمه خواهد گفت:

فَتَدْعِلِمَتَ حِكْمَتِهِ نَشَأَ جَسَدِ آدَمَ^{۳۰۷} أَعْنِي صُورَتَهُ الظَّاهِرَةَ ، وَقَدْ عَلِمْتَ نَشَأَ رُوحِ آدَمَ . أَعْنِي صُورَتَهُ الْبَاطِنَةَ .

و شاید که مقصود از صورت ظاهر ، جسم و روح آدم باشد؛ که [آن] صورت موجود وی است در خارج : جسم از حقایق ملک ، و روح از حقایق ملکوت . و «عالم» عبارت از ملک و ملکوت است . و غرض از « صورت باطنه » آن صورت موجود آدم است در علم حق - که « عین ثابته » عبارت از آن است - و آن متصف است به اسماء و صفات حق - جل جلاله -^{۳۰۸} ما خود چنین [گوئیم که این] اوثق^{۳۰۹} و اوفی . و لفظ^{۳۱۰} صریحاً دال است بر این معنی که : انشای

۳۰۵ - ن : و صورته (ك) .

۳۰۶ - ن : و اخلاق ملکیت (ك) .

۳۰۷ - ن : نشأ آدم (عق) .

۳۰۸ - ن : جل جلاله - باخود (ش) .

۳۰۹ - ن : چنین گوئیم و این اوثق (ت) .

۳۱۰ - ن : اوثق و لفظ صریحاً (ش-ت) .

صورت باطن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بر صورت باطن حق تعالی بود؛ که آن حقایق اسماء الهیّه است؛ و آن صورت علمیه حق باشد - تعالی شأنه - چنانکه هست ازلاً و ابداً؛ تا معنی «ان الله خلق آدم علی صورته» در ظاهر و باطن، درست گردد؛ و قوله «و لذلک»^{۳۱۱} خود بصریح مؤید این معنی است.

و اگر کسی گوید که: املاق صورت بر وجود علمی و بر اسماء و صفات چگونه توان کرد؟

جواب گوئیم که: چون ظهور حقیقت در ظاهر و خارج^{۳۱۲} بواسطه صورت است، اطلاق صورت بر اسماء و صفات به مجاز توان کرد؛ که حق - عز شأنه - به اسماء و صفات، در خارج ظهور میفرماید. و ما در مقدمه این کتاب گفته ایم که: هر يك از ظاهر و باطن به اصطلاح قوم منقسم میشود به دو قسم: باطن مطلق و باطن مضاف؛ و ظاهر مطلق و ظاهر مضاف.

باطن مطلق ذات الحق است^{۳۱۳}، و صفات آن و اعیان ثابته.

و باطن مضاف عالم ارواح، که آن بنسبت با باطن مطلق، ظاهر است. و بنسبت با ظاهر مطلق، باطن است.

و ظاهر مطلق عالم اجسام است؛ از آن جهت که: صورت ظاهره خارجیّه [آدم] از حقایق عالم و صورت آن پیدا کرد^{۳۱۴}. و اشارتی دیگر بدان که صورت باطنه آدم از صورت باطنه حق و صفت او پیدا کرده^{۳۱۵} این است^{۳۱۶}:

۳۱۱ - به اول قطعه بعدی «متن فصوص» رجوع شود.

۳۱۲ - ن: حقیقت در خارج (ش-ت).

۳۱۳ - ن: باطن مطلق ذات الهی است (ش-ت)

۳۱۴ - ن: از حقایق آدم و صور آن پیدا کرد (ك).

۳۱۵ - ن: حق و صورت او پیدا کرده (ش).

۳۱۶ - این جمله در حاشیه نسخه (ك) دیده میشود: و ظاهر مضاف قوای روحانی

و لِدَلِكْ قَالِ فِيهِ : « كُنْتُ سَمِعَهُ وَ بَصَرَهُ » وَ مَا قَالِ : ^{۳۱۷} كُنْتُ عَيْنَهُ وَ أُذُنَهُ
فَفَرَّقَ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ .

یعنی : حق تعالی در حق آدم و سایر عباد از اولاد او، در حال تقرّب ایشان
به حضرت، در ادای نوافل عبادت ^{۳۱۸} چنانکه در [حدیث] تقرّب، مذکور و مشهور
است چنین فرمود که : « من سمع و بصر او باشم . » که این دو صفت است از صفات
۵ سبعة حق تعالی، که اسم السميع و البصير دلالت میکنند [بر وی] . و «سمع» باطن
اُذُن است . «بصر» باطن عین، و فرمود که : « من عین و اذن او کردم » که اگر
آدم به ظاهر مخلوق بودی به صورت حق، چنین فرمودی که : « کنت عینه و اذنه،
که آن هر دو از صورت ظاهر بیته خارجیه اند؛ و چنین فرمود . بلکه فرمود :
۱۰ « کنت سمعه و بصره » که آن (دو) از صورت باطنه معنویه اند .

پس معلوم شد که : جهت فرق میان ظاهر و باطن چنین تعلیم فرمود
بندگان را ؛ و فی الحقیقه محقق میگردد که : هویت حق است، که ساری است
در آدم ؛ که گه به صفت بطون و گه به سمت ^{۳۱۹} ظهور حق - جل جلاله -
وحی فرمود به داود عليه السلام که : « اولای ما بصرت العیون مناظرها ولا رجعت
۱۵ الأسماع لسماعها » .

و هَذَا [هو] فِي كُلِّ مَوْجُودٍ مِنَ الْعَالَمِ بِقَدْرِ مَا يَطْلُبُهُ ^{۳۲۰} حَقِيقَةُ ذَلِكَ
الْمَوْجُودِ . لَكِنْ ^{۳۲۱} لَيْسَ لِأَحَدٍ مَجْمُوعَ مَا لِلْخَلِيفَةِ ؛ فَمَا فَازَ إِلَّا هُوَ بِالْمَجْمُوعِ ^{۳۲۲} .

۳۱۷ - ن : « بصره » ما قال (عف) .

۳۱۸ - ن : نوافل عبادات (ك) .

۳۱۹ - ن : و گه به صفت ظهور (ش) .

۳۲۰ - ن : بقدر ما يطلبه (ك) .

۳۲۱ - ن : ولكن ليس (عف) .

۳۲۲ - ن : إلا بالمجموع (عف) .

یعنی: و همچنین که به هویت ذاتیه ساری است در آدم؛ و عین حقایق او^{۳۲۳} شده در جمیع موجودات بأسرها؛ و در کلّ واحد بانفراده، همین سریان و ظهورات دارد؛ و در حقیقتی^{۳۲۴} از حقایق عالم ظاهر میگردد؛ اما بقدر استعداد آن حقیقت موجود، و قابلیت آن چیز مر ظهور او را.

- ۵ و قوله « لکن »^{۳۲۵} استدراك است از قوله « و هكذا » یعنی: هیچ یکی از موجودات را چندین استعداد و قابلیت ظهور هویت و اسماء و صفات، ظاهراً و باطناً نیست، که این خلیفه را است. بیان قابلیت و کمال استعداد او در کلام مجید این فرموده که:^{۳۲۶} « انّا عرضنا الأمانة علی السموات و الأرض و الجبال فأبین أن یحملنها و أشفقن منها و حملها الإنسان ». و چون [این] کمال معلوم اهل کمال گشت، بدانستند که:^{۳۲۷} « فما فاز إلاّ الخلیفة بالمجموع »؛ فاعل «فاز» خلیفه است؛ و تقدیر سخن این است: « فمافاز الا الخلیفة بالمجموع » تا حصر در « محکوم علیه » باشد - که آن خلیفه است - نه حصر در « محکوم به »، که آن مجموع است؛ تا معنی سخن این باشد که: از جمله موجودات و ما یطلق علیه اسم العالم این خلیفه بود؛ که بر مجموع صفات کمالیه فوز یافت؛ و جامع همه گشت؛ لاجرم آینه جمال جهان نمای حق گشت. چنانکه در صفت ا کمالیه می نماید. و خود، این خلیفه آمد؛ که ظاهرش مظهر اسماء و صفات، و باطنش مظهر حقایق^{۳۲۸} لازمه ذات گشت؛ تا هر چه همه عالم را را بود، حاصل او شد؛ چیزهای دیگر که

۳۲۳ - و او « منظور » آدم است .

۳۲۴ - « در حقیقتی » بمعنی « در هر حقیقت » .

۳۲۵ - ن : ولکن (ت-ش) .

۳۲۶ - ن : مجید این که (ش-ت) - آیه « انّا عرضنا . . . » : (س ۳۳-۷۲) .

۳۲۷ - ن : گشت ، پس دانستند که (ش-ت)

۳۲۸ - ن : مظهر حقایق گشت (ت) .

عالم را نبود .

و لولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجوداً، كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية .

مراد از « صورت » در این محل ذات است با صفات . و از آنکه صورت ،

۵ عین ذات است یا مستلزم ذات ، اکتفا به ذکر « صورت » کرد و « ذات » نگفت . و ضمیر [در « انه »] شأن را است .

یعنی: اگر نه آن بودی که حق - عز شأنه - بذاته و هویتش و صفاته ،

در سایر موجودات بحکم معیت ساری بودی، عالم بأسره از کسوت وجود و ظهور

عاری بودی . چرا که : عالم بذاته مجهول و معدوم است ؛ و به موجود خود معلوم

۱۰ و موجود است . همچنانکه اگر نه این حقایق کلیه و مفروضات عینیه بودی ،

که بدان قدیم ، قدیم دانی ، و محدث ، محدث خوانی^{۲۲۹} ، هیچ حکمی از احکام

اسماء و صفات حق در موجودات عینیه^{۲۳۰} ظاهر نگشتی ، پس عالم مرتبط است

به حق - جل جلاله - [به آنکه در وجود^{۲۳۱} مفتقر است به حق - تعالی - مرتبط

است] به آنکه^{۲۳۲} ظهور احکام و صفات با او است . پس هر یکی از هر دو ، بیکدیگر

۱۵ مفتقر باشند . اما جهت^{۲۳۳} افتقار متحد نباشند ؛ که افتقار عالم به حق از جهت

وجود است ؛ و ارتباط حق به عالم از جهت ظهور است . و هر گاه که افتقار را

به این عبارت^{۲۳۴} [تفسیر و] تقریر کنیم ، اگر شخص عارف باشد، هیچ اعتراضی

۲۲۹ - ن : بودی ، آنکه در قدیم قدیم خوانی و در محدث ، محدث ، دانی (ش-ت) .

۲۳۰ - ن : حق در موجود عینیه (ك) .

۲۳۱ - ن : با آنکه در وجود (ت) .

۲۳۲ - ن : با آنکه ظهور (ك-ت) .

۲۳۳ - ن : اما از جهت (ت) .

۲۳۴ - ن : به این معنی تفسیر (ت) .

نکند. چرا که: عالم از جهتی غیر است؛ و از جهتی عین. اما [از] جهت عینیته؛ مراتب تنزلات و ظهور در [مظاهر] مکونات [دان]^{۲۳۵}؛ تا عین غیریت او از عین غیریت تو بر خیزد.^{۲۳۶} و اما غیریت؛ این که گفته است:

و من هذه الحقیقه کان الافتقار بین العالمین إلى الحق فی وجوده :

۵ حق، در لغت، معنی آن «ثابت» است. و حقیقت در این مقام، بمعنی «الثابت فی نفس الأمر». و «کان» تامة است بمعنی «حاصل».

یعنی: و از جهت این ارتباط ثابت عالم را به حق، افتقار حاصل آمد در وجود. و به این^{۲۳۷} عبارت گفته است: «فی وجوده»، و نگفته که: «فی ذاته»، تنبیهی است بر آنکه اعیان، مجعول به جعل جاعل نیست؛ بلکه فایض است از حق، به فیض اقدس.

۱۰ اما وجود خارجی، به جعل جاعل متملق است؛ که آن وسایط است. و چون در مقدمات، این بحث مستوفی رفته، به تکرار محتاج نبود.

فَالْکُلُّ مُفْتَقِرٌ مَا الْکُلُّ مُسْتَغْنَى^{۲۳۸} هَذَا هُوَ الْحَقُّ قَدْ قُلْنَا لَا نَکْنَى

«نکنی» مشتق از الکنایة [بمعنی] السُّمْر. و ما (در ماالکل) نافیه.

۱۵ «و الکل» مبتدا. و «مستغنی» مرفوع به خبریت.

یعنی: بنا بر ارتباطی که گفته شد که: عالم بجهت وجود، مرتبط و مفتقر است به حق. جل و علا. و حق بجهت ظهور مرتبط به عالم است؛ و مرتب بجهت که

۲۳۵ - ن: مکونات است (ک).

۲۳۶ - ن: تا عین غیرت او از عین غیرت بر خیزد (ک) ناز غیریت او ... (ش).

نسخه (ک) در حاشیه. این بیت را آورده است: «غیرتش غیر در جهان نگذاشت -

زان سبب عین جمله اشیا شد.»

۲۳۷ - ن: و در این عبارت (ت).

۲۳۸ - بهمین صورت در نسخه های (ک-ش) بود (بجای مستغنی).

عالم است - و رب - که حق است - هر يك بيسکديگر مفتقر باشند . و جهت افتقار مختلف [باشد] . از بهر آنکه : افتقار عالم [که مربوط است] از جهت وجود و کمالات آن است ؛ و افتقار رب از جهت ظهور او . و اسماء و صفات او در عالم ، به این خارجی ؛ که : « کنت کتراً مخفياً » در چنین مباحث مشکل گشای عارفان است . « فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق » بیان [افتقار] این و آن است . اگر این سر^{۳۳۹} بر دل اهل حجاب پوشیده و پنهان است ، نزد سر فاباری ظاهر و عیان است . اما اظهار این سر^{۳۳۹} بر نامحرم ، و اخفای آن از محرم ، در طریقت بر عرفا^{۳۴۰} ، عین تاوان^{۳۴۰} است .

فَإِنْ ذَكَرْتَ^{۳۴۱} غَنِيًّا لَا اِفْتِقَارَ بِهِ فَقَدْ عَلِمْتَ الَّذِي يَقُولُنَا نَعْنِي

۱۰ « با » در « به » بمعنی لام باشد ؛ یا بمعنی فی . پس اگر گویی که : حق -

جل و علا - غنی است ، و مر او را هیچ احتیاجی نیست ، یا فی گونه غنیاً او را افتقاری نیست ؛ تو خود دانسته باشی که : چه خواستیم از افتقار ؛ و ترا معلوم شده باشد که : ما از آنچه گفتیم که : فالکل مفتقر مراد آن است که : اسماء و صفات حق اند که از جهت ظهور و اظهار خواص و افعال و آثار خود مفتقر اند به عالم [که مظاهر ایشان اند] اما ذات متعالیه حق - جل - جلاله - من حیث هی - هی ، مستغنی است از عالم و عالمیان . « یا أيتها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد »^{۳۴۲} ، بیان استغناء ذات دان .

فَالِكُلِّ بِالِكُلِّ مَرْبُوطٌ فَلَيْسَ^{۳۴۳} لَهُ عَنْهُ اِنْفِصَالٌ خَدُّوا مَا قُلْتَهُ عَنِّي

۳۳۹ - ن : اگر این اسرار بر دل (ت) .

۳۴۰ - ن : در طریقت بر عارف تاوان است (ت) .

۳۴۱ - ن : وان ذکررت (ک) .

۳۴۲ - ق : (س ۳۵-۱۵) یا ایها الناس .

۳۴۳ - ن : مربوط و لیس (کمش) .

ضمیر در « له » عاید به عالم . و ضمیر « عنه » راجع به حق است . [پس] همه بهم ، و جمله بیکدیگر مرتبطاند ؛ و انفصال از یکدیگر ندارند . اسماء و صفات ظهور ایشان ، به عالم مرتبط ؛ و عالم وجود ایشان ، به اسماء و صفات مستند^{۲۴۴} . اگر تو از این طایفه‌ای و از این مشرب نصیبی داری ، آنچه گفتیم در این معنی ، قبول کنی از من ؛ که من از کشف و عیان گفتم .

۵

بر بیت سابق که : « فاین ذکر غنیاً لافتقار به »^{۲۴۵} است حاشیه ای دیدم منقول از شارحی - قدس سره - که گفته است که : شیخ از جواب فاین ذکر ساکت شده است ؛ و بقوله « فقد علمت » بطریق ابهام اکتفا کرده . بسبب آنکه : اگر به جواب مشغول شدی ، بایستی گفت که : لا بد من الفقر فی الحضرتین ؛ و اهل ظاهر که از کشف ، محجوب اند ، بر وی رد کردند . پس مبهم بطریق اشارت ، اهل کشف را تنبیه کرد که : هانذنی یعنی ، آن است که از پیش گفتیم که : فالکل مفتقر ما الکل مستغنی . اما عارف داند که : جهت افتقار مختلف است . و صاحب کشف دریابد که : مثلاً فقری که رازق را است به مرزوق ، تا رازقیست^{۲۴۶} خود را در مظهری محقق گرداند که چیست ؟ هرگز مانند فقر مرزوق نباشد به رازق ؛ که ممکن الوجود در وجود ، به واجب الوجود مفتقر بود ؛ تا او را ایجاد فرمود . و اگر نه ، عدم محض بود .

۱۵

و خلاصه این سخن آن است که : هر کسی [که بداند به کشف و مشاهده که حضرت [حق را] احاطت ذاتیه جامع حضرت اسمائیه و کونیه است] بر وی پوشیده نماند که : افتقار شیء بر نفس خود قطعاً فقر نباشد ؛ چرا که : در حضرت ذات جز حق مطلق نیست ؛ که اسماء و صفات و افعال و آثار و خواص آن هر دو

۲۰

۲۴۴ - ن : و صفات مستفید اگر (ت) .

۲۴۵ - به حدود سی سطر قبل ، در متن فصوص ، رجوع شود .

۲۴۶ - ن : تا رازق خود را (ت) .

راجع اند به آن ذات . و وجود عالم حقایق، افعال او است . پس احتیاج خود به خود نه از قبیل احتیاج به غیر باشد ؛ و بحقیقت آن را احتیاج نخوانند .

فَقَدْ عَلِمْتَ حِكْمَةَ نَشْأَةِ جَسَدِ ^{۳۴۷} آدَمَ أَعْنِي صُورَتَهُ الظَّاهِرَةَ ، وَقَدْ عَلِمْتَ نَشْأَةَ رُوحِ آدَمَ أَعْنِي صُورَتَهُ الْبَاطِنَةَ فَهُوَ الْحَقُّ ^{۳۴۸} الْخَلْقُ . وَقَدْ عَلِمْتَ نَشْأَةَ رُقُبَتِهِ وَهِيَ الْمَجْمُوعُ الَّذِي بِهِ اسْتَحَقَّ الْخِلَافَةَ .

این سخن سه جمله است :

یکی آنکه - حکمت نشأه جسدیه آدم که صورت ظاهره او است ^{۳۴۹} دانستی که : آن ظهور احکام اسماء و صفات است در آن .

دوم آنکه - حکمت نشأه روحیه آدم که صورت باطنه او است معلوم کردی :

که آن ربوبیت در عالم کردن است و احکام خلافت را به امضاء رسانیدن است .

سوم - حکمت نشأه رتبه هیات ^{۳۵۰} مجموعه ای آدم را بدانستی ؛ که به آن

مستحق خلافت گشته ؛ چرا که : به نشأت روحانیه از روی لطافت از حضرت حق

بستاند ؛ و به نشأت جسمانیته از راه مناسبت به خلق رساند . و دولت خلافت به [این]

هیات مجموعه ای به اتمام می رسد . اخبار از این سه حکمت ^{۳۵۱} در قرآن عظیم

حکیم علیم به این عبارت فرموده : « وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم

مَائِلَسُونَ » ^{۳۵۲} .

پس معلوم شد که : مجانست، خمیر مایه مؤانست است در تبلیغ رسالت ؛ که

۳۴۷ - ن : نشأه آدم (ع ف) .

۳۴۸ - ن : الباطنة فهو الباطنة فهو الحق (ك) .

۳۴۹ - ن : صورت ظاهرش (ك) صورت ظاهره (ش) .

۳۵۰ - ن : نشأه ربوبیت (ت) .

۳۵۱ - ن : از این سه مرتبه حکمت (ك) .

۳۵۲ - ك (س ۶ - ۹) ولو جعلناه رجلاً - در قرآن چنین است : ... لابسنا عليه . .

آن خلاصه احکام خلافت است . در آیت تدبیر کن ؛ تا بدانی .

در قوله : « فهو الحق الخلق » ضمیر عاید است به آدم . یعنی : آدم به اعتبار آنکه تربیت عالم میکند ، از مرتبه خلافت ، و مظهری جامع است مر اسما و صفات الهیه [را] و مرآت هویت است ، پس به این اعتبار ، حق باشد . و به اعتبار آنکه او نیز مر بوب ذات است ، و به صفت عبودیت موصوف است ، خلق باشد . یا خود چنین گوئیم که : آدم را صورتی جسمانی و معنوی (= معنایی) روحانی است ؛ به جسم از عالم خلق است ؛ و به روح از عالم امر . « ألا له الخلق والامر »^{۳۵۳} .

پس اگر بگویند که : به اعتبار « قل الروح من أمر ربی »^{۳۵۴} « یا بحکم و نفخت فیه من روحی »^{۳۵۵} حق است ، شاید .

۱۰ و اگر گویند که به مقتضای « خُمُرت طینة آدم بیده اربعین صباحاً » خلق است ، شاید شیخ - قدس سره - در عنقهای مغرب این معنی را به عبارت آورده ؛ و به نظم فرموده :

و باطن الرب لا یعد ^{۳۵۶}	حقیقة الحق لا یُحد ^{۳۵۶}
و ظاهر لا یُکاد یبدو	فباطن لا یُکاد یخفی
و ان یکن ^{۳۵۸} ظاهراً فعبداً	فان یکن باطناً فرب ^{۳۵۷}

۱۵

فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنساني ، وهو قوله تعالی : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها

۳۵۳ - ق (س ۷ - ۵۲) ألا له .

۳۵۴ - ق (س ۱۷ - ۱۵) قل .

۳۵۵ - ق (س ۱۵ - ۲۹) و نفخت .

۳۵۶ - لا تحد (شرح چاهی قیصری - ۹۳) .

۳۵۷ - باطناً فحق (شرح چاهی قیصری - ۹۳) .

۳۵۸ - و ان تکن (شرح قیصری) .

زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً . ۲۵۹

یعنی : چون دانسته شد که : خلیفه حق در عالم ومد بر آن، آدم است ، پس
 فی الحقیقه آدم آن نفس واحد باشد که نوع انسانی از وی پدید آمده باشد ؛
 و در قرآن قدیم به این عبارت به وی اشارت فرمود که : **یا ایها الناس اتقوا**
ربکم . . . الایة ۲۶۰ و در این سخن بسطی ضرورت است ؛ اگر چه مشروح در
 مقدمه کتاب گفته شد . اما بحسب محل باید دانستن که : نزد این طایفه ، مراد از
 « نفس واحد » عقل اول است ؛ که « روح ، مهدی » عبارت از آن است ؛ و اول ما
 خلق الله نوری ، اشارت به آن است ؛ و نوع انسانی ، بل جمیع انواع مخلوقات ، از آن
 مخلوق گشته . و این روح را در جمیع عوالم ، مظاهر است ؛ در عالم جبروت مظهري
 دارد که آنرا هم « روح کلی » ۲۶۱ و هم « عقل اول » خوانند ؛ و این مظهر را در این عالم
 دو جانب هست :

یکی - یمین و آن به سوی حق است و مایل به حق . ۲۶۲

و یکی - یسار و آن بسوی خالق متعلق است . و از جانب یسار ، روح کلی - که
 آدم اول است - نفس کلیته پیدا شد ، که آن را « حواء اولی » خوانند .

و باز در عالم ملکوت مظهري دارد ؛ و آن نفس کلیته است که در مرتبه اولی
 از او زاد . و در این مرتبه خود مظهر شد ؛ و نفوس جزئیة ملکوتیة از او پیدا شد
 و حوای او در این مرتبه « طبیعت کلیته » است که آن در اجسام ، مبدأ فعل و انفعال
 است .

و باز در عالم ملک مظهري دارد ؛ و آن آدم ابوالبشر است . و حوای او در این

۳۵۹ - ق (س ۲ - ۱) یا ایها .

۳۶۰ - ق (س ۲ - ۱) یا ایها .

۳۶۱ - ن : هم روح کل (ش) .

۳۶۲ - ن : یمین ، و آن به سوی حق مایل است (ش) .

مرتبه به «أمّ البشر» مشتهر است. پس آدم عالم جبروت، عقل اول بوده باشد؛ که آن روح کلی است که: «خلقکم من نفس واحدة»^{۳۶۳} ای: «عین واحدة» عبارت از او. «و خلق منها زوجها» «نفس کلیه»، «و بثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء»^{۳۶۴} عقول و نفوس مجردة باشد. و آدم [عالم] ملکوت «نفس کلیه» باشد. «و خلقکم من نفس واحدة» در این عالم یعنی؛ من ذات واحدة هی النفس الکلیّة. و خلق منها زوجها ای: الطبیعة الکلیّة. و بثّ منهما رجالاً كثيراً [ای النفوس المجردة] و نساء ای: النّفوس [الحيوانیّة] المنطبعة^{۳۶۵} و باقی القوی.

و آدم عالم مُلک، ابو البشر باشد و این جمله «ظهر روح تجلّی»^{۳۶۳} باشد. و روح تجلّی - صلعم - مظهر حق باشد. و شیخ - قدّس سرّه - در فتوحات گفته که: اول موجودی که ظاهر گشت از اجسام انسانی، آدم بود. و در [نقش] فصوص میگوید که: مراد از عالم وجود، عالم انسانی است. و در این کتاب گوید که: مراد از آدم، آن نفس واحده است، که این نوع از او مخلوق شده.

ما چنین گوییم که: مراد [از] آنچه در فتوحات و در نقش فصوص^{۳۶۶} فرموده آدم عالم مُلک است؛ که وجود عالم انسانی در خارج، به او متحقق میگردد. و آنچه^{۳۶۷} در این کتاب گفته، مراد آدم عالم جبروت و ملکوت است؛ که خلیفه حق از لاً و ابداً او است. و ضمیر در قوله عاید است به معنی (= بمعنایی) که گفته شد در نفس واحده؛ که مراد چیست؟ و معنی «اتقوا ربکم» این است که میگوید:

۳۶۳ - ق (س ۴ - ۱) خلقکم .

۳۶۴ - ق (س ۴ - ۱) و خلق و بث .

۳۶۵ - ن : ای النفوس المنطبعة (ك) .

۳۶۶ - ن : و در نفس فصوص (ك) .

۳۶۷ - ن : و اینجا در این (ك) .

فَقَوْلُهُ : « اتَّقُوا رَبَّكُمْ »^{۲۶۸} اجْعَلُوا مَا ظَهَرَ مِنْكُمْ وَقِيَاةَ لِرَبِّكُمْ ، وَاجْعَلُوا مَا بَدَّخَنَ مِنْكُمْ ، وَهُوَ رَبُّكُمْ ، وَقِيَاةَ لَكُمْ : فَإِنَّ الْأَمْرَ [ذَمٌّ وَ] حَمْدٌ : فَكُونُوا وَقِيَاةً فِي اللَّيْلِ وَاجْعَلُوهُ وَقِيَاةً فِي الْحَمْدِ فَكُونُوا أَدْبَاءً عَالِمِينَ .

چون لفظ « اتقوا » مشتق است از « الاِتِّقَاء » ، و « اِتِّقَاء » مأخوذ است از «وقی یقی وقایة» و عرب گوید که : وَقِيَّهٌ^{۲۶۹} فَاتَّقَى ؛ یعنی : اتنخذ الوقایة ، تفسیر « اتقوا » به این نکرد که : « اجعلوا ما ظهر منكم وقایة لربكم » . و بحکم این آیه للقرآن ظهراً و بطناً و مطلقاً « از مطلق این آیه مستشده خبر فرمود ؛ و سالك این راه را تعلیم ادب کرد ؛ تا در این حضرت به ادب باشد ؛ و در مهالك اباحت نیفتد . و آن چنان است که : چون سالك قدم در مقام توحید افعال نهد ، آن توحید افعالی تقاضای آن کند که : جمیع افعال خیر و شر [را] اسناد^{۲۷۰} به حضرت الله کند که : « قل كل من عند الله . »^{۲۷۱} و سالك اگر اسناد افعال به حق تعالی پیش از آن کند که نفسش مز کسبی و قلبش مصفی و روحش مجلسی^{۲۷۲} گشته باشد ، در اباحت افتد . و اگر بعد از تزکیه و تصفیه و تجلیه کند ، در طریقت ، مسیء الادب^{۲۷۳} باشد ؛ که اسناد قبایح^{۲۷۴} به حضرت کند . پس مرشد محقق تمسك نمود به آیتی از آیات کتاب مبین ، و از جهت مطلق آن آیت مسترشدان را ادب آموخت ؛ و گفت که : مراد از « اتقوا ربكم » آن است که : آنچه از شما ظاهر است [یعنی جسد] خویش [یا

۳۶۸ - قی (س ۴ - ۱) اتقوا .

۳۶۹ - ن : وقیته (ش) .

۳۷۰ - ن : اسناد به حضرت (ت) .

۳۷۱ - قی (س ۴ - ۷۸) قل .

۳۷۲ - ن : روحش مجلسی (ك) .

۳۷۳ - ن : مبتنی الادب (ك) .

۳۷۴ - ن : اسناد صالح (ك) .

نفس منطبعة حیوانیة اُمارة را [وقایه رب حقیقی شما گردانید؛ و هر نقایصی که از شما صادر گردد، نسبت به نفس خود کنید؛ تا به حکم آیت «ما أصابك من سيئة فمن نفسك»^{۳۷۵} عمل کرده باشید. و در ذم شما وقایه و آلت حذر و ترس حق که^{۳۷۶} رب شما است، شده باشید. و آنچه باطن است از شما [که آن روح شما است و مظهر [رب]^{۳۷۷} مطلق شماست در عالم باطن در حمد] آلت وقایه سازید؛ تا هر چه از کمالات از شما در وجود آید، آن را به رب شما نسبت کنید؛ تا شما در حجاب انانیت نمائید. که پیر خانقاه عالم ملک [یعنی آدم عليه السلام] با آنکه میدانست که بی تقدیر رب الارباب شجره نخورد،^{۳۷۸} و به ذل نسیان^{۳۷۹} معاند نگشت^{۳۸۰} آن زلت که تقیصه ای نمود، از وی در توبه کردن به نفس^{۳۸۱} منطبعة و طبایع طامعه خود نسبت کرد، و گفت: «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم نقر لنا و نرحمنا لنكونن من الخاسرين.»^{۳۸۲} و ساکنان صوامع ملکوت با کمال علمی، نسبت به خود نکردند؛ بلکه به حق مطلق منسوب گردانیدند، و گفتند: «سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم»^{۳۸۳}.

و بر این تقریر که کرده شد، دو سؤال وارد است:

یکی آنکه: چون ظاهر را وقایه باطن گردانید در ذم، و باطن را وقایه

۳۷۵ - ق (س ۴-۷۹) ما أصابك .

۳۷۶ - ن : ذم شما وقایه آلت حق (ش) .

۳۷۷ - ن : و مظهر بودن (ك) .

۳۷۸ - ن : رب الارباب او گندم نخورد (ش-ت) .

۳۷۹ - ن : به ذلت نسیان (ش) / بر آن نسیان (ك) .

۳۸۰ - ن معاند نگشت (ك) .

۳۸۱ - ن : از آن توبه کرد و به نفس (ك) .

۳۸۲ - ق (س ۷-۲۳) ربنا .

۳۸۳ - ق (س ۲-۳۲) سبحانك .

ظاهر گردانید در مدح ، پس هر یکی را من وجه مرتبه ربوبیت باشد . پس چرا ربوبیت [را] به باطن تنها، نسبت کرد؟ و گفت : « و هو ربکم » .^{۳۸۴}

یکی دیگر آنکه ، باطن که ربوبیت مراد را ثابت کرد ، آلت انتقاء گردانید

نه متقی [بصیغه اسم مفعول] و رب [را] چگونه آلت مر بوب توان دانست ؟

۵ اما جواب از اول، آن گوئیم که : اثبات ربوبیت مر باطن را از آن جهت مخصوص گشت که باطن به جهت آنکه منبع انوار ربانی و مرآت^{۳۸۵} تجلیات

رحمانی است ، موصوف به صفت کمال و منعموت به نعت جلال و جمال است ؛ از این سبب ربوبیت مراد را طراز اعراض حال است . و اگر چه باطن من وجه آخر هم

مر بوب است ؛ که استفاضه^{۳۸۶} این کمالات از حضرت رب مطلق - عز شانه -

۱۰ می کند به خلاف ظاهر ؛ که به جهت نفس منطبعه دروی^{۳۸۷} که أمارة بالسوء است

و منبع نقایص نفسانی و ردایل بهیمی و حیوانی ، و محل تصرفات شیطانی است ، و عبد

مر بوب است دایماً ابداً ، که اگر نه از باطن نورانی ، فیض رحمانی به وی رسد ،

در حجب ظلمانی و تحت تصرف قوای جسمانی و هوای شهوانی بماند .

و جواب دوم گوئیم که : باطن را اگر آلت انتقاء ساختیم ، از جهت عبدیت

۱۵ و مر بوبیت از بود ، مر رب مطلق را ؛ که روح مر جسدر را رب مقید است ؛ نه رب

مطلق . و هر چه ربوبیت او تقییدی باشد ، و در مرتبه معینه بود ،^{۳۸۸} به جهت افاضت

رب باشد ؛ و به جهت استقامت عبد [بود] .

كُم إِنَّهُ تَعَالَى أَطَّلَعَهُ عَلَيَّ مَا أَوْدَعَ فِيهِ وَجَعَلَ ذَلِكَ فِي قِبْضَتِيهِ : الْقَبْضَةُ

۳۸۴ - از قرآن نیست .

۳۸۵ - ن : ربانی و مراتب (ك) .

۳۸۶ - ن : که استفاضات (ت) .

۳۸۷ - ن : منطبعه که در وی است (ك) .

۳۸۸ - ن : در مرتبه معین بود (ك) .

الواحدة فيهما العالم ، وفي القبضة الأخرى آدم^{۳۸۹} وبنوه . ودين مراقبتهم فيه .
ضمير در « إنه » عاید به الله - تعالی - است . وضمیر در « اطلعه » ودر هر دو
« فيه » عاید به آدم - ع - و « ذلك » اشارت به « ما » (در ما اودع) . وضمیر جمع (در
مراقبتهم) عاید به « بنی آدم » . و شاید که مراد از قبضه ، مقبوض ، باشد ؛ و در قرآن
قبضه ، به معنی مقبوض آمده ؛ حیث قال تعالی : « و الأرض جميعاً قبضته^{۳۹۰} » ؛ یعنی :
مقبوضه و مسخره .

حاصل کلام این است که : بعد از آنکه حق - جل و علا - ایجاد آدم فرمود ،
و او را به صفات خود متصف گردانید ، و در ملک خود او را خلیفه خود ساخت ، پس
او را به این تشریف دیگر مشرف گردانید که : او را اطلاع داد به آن چیزی که
در حقیقت او و دیعت نهاده بود ، از معارف و اسرار الهیه که مقتضیات اسماء
نامتناهییه بود ؛ چنانکه « و علم آدم الاسماء كلها^{۳۹۱} » ، دال است بر آن ؛ و آن مودع
در آدم - که اسماء و معانی آن بود - در هر دو قبضه خود گرفت ، که آن دو قبضه
عبارت از دو تجلی و دو ظهور حق است : تارة به تجلی ظاهریه ، و تارة به تجلی
باطنییه ، به صفت قدرت ، از برای ایجاد عالم کبیر^{۳۹۲} به يك ظهور ، و از برای عالم
صغیر به يك ظهور دیگر ؛ یا خود به تجلی اول در عالم کبیر ، و تجلی دوم در عالم
صغیر . پس در يك قبضه قدرت وی ، اعیان سایر موجودات باشد به سبیل تفصیل ؛
که آن را در عالم کبیر خوانند ؛ و در يك قبضه [دیگر] قدرت وی ، آدم و فرزندان
باشند که مشتمل اند بر : جمیع موجودات به سبیل اجمال ؛ که آن را در عالم صغیر ،
می خوانند . و شاید که مراد از « قبضتین » « بدین » باشد^{۳۹۳} که آن عبارت

۳۸۹ - ن : فی القبضه الاخری فیها آدم (عف) .

۳۹۰ - ق (س ۳۹ - ۶۷) والارض .

۳۹۱ - ق (س ۲ - ۳۱) و علم .

۳۹۲ - ن : عالم کبری (ش - ک) .

۳۹۳ - ن : نبضتین روح و بدن باشد (ل) .

است از صفتِ فاعلیت و قابلیت و عالمِ بدی قابله باشد؛ و آدمِ بدی فاعله . چرا که: متصرف در عالم آدم است؛ نه متصرف در آدم، عالم است . و قوله: «رَبِّينَ مَرَاتِبِهِمْ فِيهِ»، یعنی: روشن گردانید مراتبِ فرزندانِ آدم [را] در آدم - که مشتمل بود بر همهٔ ایشان - یا درجهٔ هر نبی و ولی پیداکردانید در وی . «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»^{۳۹۴} بیانِ مراتبِ ایشان؛ بلکه درجه و مرتبهٔ هر یک بر یکی از آحادِ اولاد، هم، در آدم پیداکرد؛ «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^{۳۹۵} نشانِ آن؛ و مؤیدِ ظهور و مراتبِ اولاد، در آدم حدیث: «إِنَّ اللَّهَ مَسَحَ بِيَدِهِ ظَهْرَ آدَمَ وَأَخْرَجَ بَنِيهِ مِثْلَ الذَّرِّ» . . . الحدیث إلى آخره^{۳۹۶} .

«وَلَمَّا أَظْلَعَنِي اللَّهُ»^{۳۹۷} فِي سِرِّي عَلَّمَنِي مَا أَوْدَعُ فِي هَذَا الْإِمَامِ الْوَالِدِ الْكَبِيرِ، جَعَلْتُ فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنْهُ مَا حَدَّثَنِي لِأَنَّ مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لِوَسْعَةِ»^{۳۹۸} كِتَابٍ وَإِذَا الْعَالَمُ الْمَوْجُودُ (الآن) .

شیخ - قدس سره - در این عبارت به تصریح فرموده بر آنکه: مراد از «انسان کامل» حقیقت «روح مجدی» است - صلعم - : و او را «والدنا کبیر» خوانده و «والد کبیر» آدم عَلَيْهِ السَّلَام ابوالبشر است . و گفت که: چون حق - جل و علا - مرا عطا کند گردانید از راه سر بر آن کمالاتی که مودع است در این امام اطهر

۳۹۴ - ق (س ۲ - ۲۵۳) نلک .

۳۹۵ - ق (س ۳۹ - ۹) هل .

۳۹۶ - نسخهٔ دکتر عقیقی؛ در اینجا می نویسد: قال رضی الله عنه: ولما . . . ودر

هیچیک از نسخه‌های شرح رکن‌الدین وجود ندارد و ظاهراً مورد نیز ندارد زیرا «متن سخن» است و نقل قول روا نیست - م .

۳۹۷ - ن: الله سبحانه وتعالى (ع ف) .

۳۹۸ - ن: ما یسمه کتاب (ک) .

[ووالدا کبر]^{۳۹۹} که روحِ مطهر محمد است - صلعم - ، من نیز در این کتاب ، از آن اسرارِ مودعه در آوردم ؛ آن مقداری که حضرت رسالت یعنی : رسول - صلعم - مرا اجزت داد ؛ و معین فرمود که : به اظهار رسانم ، نه همه آن اسرار که من در وی دیده بودم ؛ که اگر همه آن افشا کنم ، و مشکوف گردانم ، در هیچ کتابی نگنجد ؛ و اهلِ عالم تحمل آن نتوانند کرد که ادراکِ حقایقِ علی‌ماهی علیه هیچکس رامکن نشد ؛ و میسر نگشت .

فَمِمَّا شَهِدْتَهُ مِمَّا نُوذِعُهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ كَمَا حَدَّثَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
حِكْمَةُ الْهَيْئَةِ فِي كَلِمَةِ آدَمِيَّةٍ ، وَهُوَ هَذَا الْبَابُ .

« حکمة » مبتدا است ؛ و « ممّا شهدته » خبری ؛ و بر وی مقدم ، تخصیصاً للشيء . و « من در » ممّا نودعه « بیان « ما » است ؛ یعنی : از جمله آن چیزی که من در این « مظهر جامع » مشاهده کردم و از آن چیزی که در این کتاب و دیعه نهادم ، این « حکمت الهیه » بود در کلمه آدمیّه ؛ که در این بابِ اول - یعنی در فصل اول - گفته شد . و وضع طبیعی به حسب اولیّت ، که لازم نشأی انسانیّه است ، مقتضی این بود که : اول « کلمه آدمیّه » بیان کند . و مناسبِ اولیّت به حسب نشأیِ صوریه ، ختم کتاب به « کلمه محمدیه » کند - که ختمِ رسل بود - تا در ظاهر رعایتِ ترتیب کرده باشد ، اولیّت با آخریّت را .

و شاید که گوئیم : اولیّت به مقتضای « اول ما خلق الله روحی » لازم کلمه محمدیه بود اما در عالم غیب ؛ و در عالم شهادت اول ظهوری بود در صورتِ آدم . و در آخر دایره نبوت هم او^{۴۰۰} ظاهر گشت به معنی و صورت ، در هیأتِ تجرّیه ؛ تا اول را با آخر^{۴۰۱} پیوند ، و آخر عینِ اول گردد . والله اعلم .

۳۹۹ - ن : در این امام اظهر (ت) .

۴۰۰ - ن : نبوت هم به اوظاهر (ك) / نبوت اوهم ظاهر (ش) .

۴۰۱ - ن : تا اول و آخر (ت) .

وبعد از کلمه آدینیه ، اول کلمه کاملیه^{۴۰۲} که به صورت کمال ظهور کرد ، شیت نبی بود - ع - لاجرم گفت که :

- ۵ - ثمَّ حکمة نفسیة فی کلمة شوشیة - ثم حکمة سبوحیة فی کلمة دوحیة
 - ثم حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیتة - ثم حکمة مهیمیة^{۴۰۳} فی کلمة ابراهیمیة
 - ثم حکمة حقیقة فی کلمة إسحقیة - ثم حکمة علیة فی کلمة اسمیلیة - ثم حکمة
 روحیة فی کلمة یعقوبیة - ثم حکمة ذوریة فی کلمة دوسنیة - ثم حکمة
 احدثیة فی کلمة هودیة - ثم حکمة فاتحیة ، فی کلمة صالحیة - ثم حکمة قلبیة
 فی کلمة شععیة - ثم حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة - ثم حکمة قدریة فی کلمة
 عزیزیة - ثم حکمة نبویة فی کلمة عیسویة - ثم حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیه
 - ثم حکمة وجودیة فی کلمة داودیة - ثم حکمة نفسیة فی کلمة یرنسیة - ثم حکمة
 غیبیة فی کلمة ایوبیة - ثم حکمة جلالیة فی کلمة یحیائیة - ثم حکمة مالکیة
 فی کلمة زکریاویة - ثم حکمة ایدناسیة فی کلمة ایبسیة - ثم حکمة احسانیة فی
 کلمة لقمانیة - ثم حکمة امامیة فی کلمة هارودیة - ثم حکمة علویة فی کلمة
 موسویة - ثم حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة - ثم حکمة فردیة فی کلمة
 محمدیة^{۴۰۴} .

۱۵

مجموع این حکمتها بیست و هفت حکمت است که در بیست و هفت فصل ،
 به دل بیست و هفت پیغمبر که هر یکی عبارت از کلمه اند منزل گردانیده ، به عدد
 حروف بیست و هفت گانه تهجی ، از حرف ب [که اشاره به تعیین اول است] تا
 به حرف ی [که آخر تعیینات است] بی لام الف (لا) که او از هر کلمات

۴۰۲ - ن : کلمه کامله (ک) .

۴۰۳ - ن : حکمة مهیمیة .

۴۰۴ - فهرست این حکمتها و ابواب در نسخه (ت) نیست .

حروف است نزد اکثر علمای علم حروف .

واگر خواهی که این بحث را ^{۴۰۵} به تفصیل بدانی ^{۴۰۶} در «کنوز الرموز» که این ضعیف در علم حروف [تهجی] به پاریسی نوشته است ؛ نظر کن [اگر بیایی] ، که در آنجا یاد کرده باشم که : مجموع حروف تهجی چند است ؟ و هر یکی دال بر چیست ؟ و مبدأ همه الف است ؛ و صورت احدیت دارد ، و بوانی حروف از او پیدا شده . و اول تعینی و تقیدی که یافت ، در صورت « ب » یافت . و آن جلاباب عقل اول ، یا روح اول ، یا موجود اول ، گشت .

وَقَصَّ كُلَّ حِكْمَةٍ [الكلمة التي] نُسِبَتْ ^{۴۰۷} إِلَيْهَا فَأَقْتَصَرْتُ عَلَى مَا ذَكَرْتُهُ مِنْ هَذِهِ الْحِكْمِ فِي هَذَا الْكِتَابِ عَلَى حَدِّ مَا نَبَيْتُ فِي أَمِّ الْكِتَابِ . فَأَمَّا ثَلَاثُ مَرَاتِمٍ لِي ، وَوَقَفْتُ عِنْدَمَا حَدَّثَنِي ، وَنُوِّرْتُ زِيَادَةَ عَلِيٍّ ذَلِكَ مَا اسْتَطَعْتُ فَإِنَّ الْحَضْرَةَ تَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ لِزُرْبٍ غَيْرِهِ .

یعنی : محلّ نفس هر حکمتی روح آن نبی است که آن حکمت به کلمه وی منسوب است و من در این کتاب اقتصار نمودم بر ذکر آن مقداری که یاد کردم از این حکمتها ، به مقداری معین ، و کیفیتی خاص ، که در امّ الکتاب - که آن حضرت علمیه است - ثبت بود . و آنچه مرا معین فرمودند ؛ و اجازت دادند که : آن را یاد کنم ، آن قدر را امثال نمودم ؛ و به ظهور رسانیدم ؛ و زیادت و نقصان نکردم . و اگر خواستی که زیادت کنم بر ایراد قدر معین که در آن مأذون بودم ، نتوانستی . و اگر چه علم و ادراک من محیط بر معلومات نامتناهی و اسرار الهیه شده [آنچه در این نشأه آدمیه مودعه است] ولیکن بنده [را] بی اذن « سید »

۴۰۵ - ن این علم را (ك) .

۴۰۶ - ن : تفصیل بدانی (ت) .

۴۰۷ - ن : التي تنسب (ع) .

تصرف درخزاین نیست . و کُتمَل باید که حرکات و سکُنات و افعال و اقوال و احوال ایشان به مقتضای امرِ حق باشد .

و اگر شیخ - قدس سره - در این مقام از خود چیزی زیادت کردی ، و اگر چه دانسته بودی که آن در آدمی هست ، شایستی که غیرت الهیه او را نگذاشتی . از این جهت می گوید که : « فإِنَّ الحَضْرَةَ تمنع عن ذلك » . و جایبی که نبی را این خطاب می رسد که : « وما عَلَيْكَ إِلَّا البَلَاغُ^{۴۰۸} » « إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ^{۴۰۹} » ، چه جای آن است که : « ولی » به غیر مأمور^{۴۱۰} به قیام نماید ؛ و از خود تصرف کند ؛ و چیزی برافزاید^{۴۱۱} . با محمد - صلعم - از این سبب آن خطاب رفت ، که : « لَيْسَ لَكَ مِنْ الْأَمْرِ شَيْءٌ^{۴۱۱} » ؛ تا دیگران مؤدب گردند ؛ و اختیارِ خود از میانه بیرون کنند ؛ تا از دایرهٔ عبدیت بیرون نیفتند . وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ .

۴۰۸ - ق (ش ۱۳ - ۴۰) وما عليك - در قرآن چنین است : فَمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ .

۴۰۹ - ق (س ۳۵ - ۲۳) ان انت .

۴۱۰ - ن : و از خود در تصرف افزاید با محمد - ص - (ت - ش) .

۴۱۱ - ق (س ۳ - ۱۲۸) لیس .

(فص دوم)

فص حکمة نقشیة فی کلمة شیثیة

بدان: ایتدک الله ووفیک علی المدر کین [و] فوقک^۱ که: شیخ - قدس سره ووالی بره - در این کتاب شریف وخطاب منیف نزد ذکر حکمتی مخصوصه به کلمتی مراعات دو امر کرده است:

۵

یکی تقدّم و تاخّر « وجود عینی خارجی » آن نبی^۲ به نسبت با نبی^۳ بعد از وی.

و یکی دیگر مناسبت « رتبت عینیة » مقدّم با تالی. و مادر این [یک] فص هر دو را به شما واضح بنماییم. و باقی بر این قیاس میکند.

۱۰ اما تقدّم و تاخّر، آنکه: شیث را پیش از آدم ذکر نکرد؛ چنانکه ادریس را پیش از نوح یاد نکنند؛ که هر یکی از مقدّم بالذکر به وجود خارجی، مقدّم بودند بر مؤخّر بالذکر.

اما تناسب در ترکیب رتبت عینیة: چنانکه دیدی، و دانستی که: فص آدمی مشتمل بود بر ذکر حکمتهای جامعه‌ی احدیة مبدئیة مخصوصه به حضرت الهیة که آن رتبه « جمع الجمع » است؛ و آن را مقام « جمعیت الهیة » می خوانند. ۱۵ چنانکه اگر از مقدّمات این کتاب ضبط کرده باشی که: هر گاه که ما « حضرت »

۱ - نسخه دکنر عینی در اینجا « ومن ذلك » اضافه دارد.

۲ - ن: وفیک الله علی. (ت) / و علی المدر کین مرقک که (ش) و علی المدر کین فوقک (شی) - تصحیح صورتی که در متن است بنا بنظر استاد منوچهر - به تعلیقات رجوع شود.

۳ - ن: ضبط کردی (ت).

گوییم ، مقامی از مقامات ، و محلی از محال^۴ که مناسب آن ذات و آن حال [است] خواهیم ؛ تا اگر استعمال آن در ذات باری بود - تعالت عن الملحل^۵ - آن را « مجلی و مرآت و قابل ، گوی - مراعاة لآداب الشریعة - و آن حکم مبدئیت^۶ جامعیه ، به آدم ، کمال ظهور یافت . پس مقتضی سر بیان گشت . و آن جز به وجود ذاتی و محض فیض و هب به بث^۷ نفس^۵ رحمانی ، در انبیا عیانی ، صورت نمی بست . و مظهر اولای آن مواهب و افاض که انبعاث آن از بحر جود ذات یافته^۸ بود وجود « شیت » بود - ع - ؛ که اول انسانی که علوم الهیه^۹ نفیة^۹ لدنیة^۹ عاریه از عار کسبیه از وی ظاهر شد [مثل علوم روحانیات و تسخیرات و تصرفات و خواص اسماء و حروف [و] کلمات] شیت بود - ع - .

و همچنین این مناسبت بیانی در فصح^{۱۰} نوحی که تنزیه مخصوص است به وی ، و نالی مرتبه^{۱۰} نفیة است ، از آن جهت که : « تعیین اول ، حکم ، حکم جمعیت الهیه بود . « تعیین دوم ، حکم ، حکم اسمائیه است . « تعیین سوم ، مرتبه^{۱۱} نسبت ثبوتیه مر اسماء الوهیه خواهد بود ؛ که تنزیه و تقدیس^{۱۱} عبارت از آن باشد . و بر این قیاس در جمیع کلمات ، ارتباط و مناسبت^{۱۱} است لاحق را به سابق ؛ چنانکه سابق را با لاحق . و صاحب نظر^{۱۱} ذهن^{۱۱} ، در هر یکی ، مناسبات مشاهده

۴ - ن : جز به جود ذاتی (ت) .

۵ - ن : به نفث نفس رحمانی (ت) .

۶ - ن : آن بحر جود چو ذات یافته بود (ك) .

۷ - ن : الهیه و هبیه لدنیة (ش - ت) .

۸ - ن : مرتبه نسبت (ك) .

۹ - ن : تقدیس و تسبیح عبارت (ت) .

۱۰ - ن : ارتباط و مناسبات (ك - ش) .

۱۱ - در همه نسخه ها چنین است .

کند؛ چنانکه در این فص به نو نمودم که : اول - حکم جمع بود . دوم - مرتبه ذهب .
وسوم - عالم تنزیه به اثبات صفات کمالات ایجابیه . و چهارم - به نفی تقایص سلبیّه
از جناب الهیه .

و این ضعیف در هر فصي به جای خود مناسب گوید به اقصی عبارت و اوجز

اشارت . إن شاء الله العزیز .

و از آن جمله اینکه : بدانی که : « نفث » از روی لغت ، ارسال نفّس است به آسانی ،
و اخراج آن از مخرج حرف « ثاء »^{۱۲} و نفث ، عبارت از آن است و بطریق مجاز
و [استعارت^{۱۳}] در معنی « القاء » استعمال کنند .

و شیث در لغت عبرانی معنی وی « هبة الله » است و چون آدم - ع - از مفارقت

۱۰ هابیل متألم شد ، از حضرت وهابی حق موهبتی طلبید که تسکین توجع فقدان
هابیل را به آن حاصل آید^{۱۴} . حق - عز اسمه - شیث را - ع - از محض
و هب ، او را عطا فرمود ؛ و او را مظهر مفصل آنچه در آدم مجمل بود ، گردانید .
لاجرم مبتدئیت^{۱۵} و موجودیت [که نتیجه وهابی و جوادی بود] در وی بظهور
آمد . و چون شیث - ع - مظهر نجلی جوادی بود ، هر چه او را حاصل شد ، از محض

۱۵ عطا بود . از این سبب شیخ - قدس سره - در این فص ابتدا به بحث عطا یا و تحقیق
اقسام آن کرد ؛ و آن را تنزیل کرد به مواهبی که : از حضرت جود حق تعالی به
وی متواصل گشته به بث نفّس رحمانی ، که « نفث » تعبیر از آن معنی است . و از
اینجا باید که تعقل این معنی کنی که : ارباب علوم روحانیّه ، و اصحاب عزایم
و افسون و نیر نجات حکمیه ، و اهل معارف و اسماء و حروف و دعوات شرعیّه چرا بعد
۲۰ از قراءت و تلفظ ، و اعمال مخصوصه ، بهر يك ذر می دمنند در آن مقروء علیه یا معمول

۱۲ - ن : حرف « فاء » (ت) / حرف « ثاء » (ش) / نسخه (ک) مهم است .

۱۳ - ن : است که بطریق مجاز و عبارت در معنی (ک) .

۱۴ - ن : هابیل او را حاصل آید (ش) .

۱۵ - ن : لاجرم مبتدئیت و موجودیت (ک) .

فیه یا مقصود^{۱۶} به، چنانکه از اخبار رسول - صلعم - مشهور است که: دعوات خوانندی
 و در دمیدی . و در آثار، از صلحاء، دمیدن مآثور است . و يك نکته از آن، این است
 که: باطن منظوی است بر معانی الفاظ جاریه بر لسان؛ و هر معنایی (= هر معنایی)
 از معانی منظوی بر سر می است از اسرار الهی؛ و خواننده بت روحانیته آن اسماء
 ۵ میکند به بسط کردن آن در نفس، و ارسال آن میکند صورت؛ در آن چیز که
 متوجه^{۱۶} آن است .

و اگر کیفیت بت نفس رحمانی دریافته ای، دانستن این سر آسان باشد .
 و اگر آن را دریافته ای، در این تأمل کن . و بدان که: حقایق الهی و معانی
 نامتناهی معقوله، در مظاهر محسوسه، چگونه بظهور رسیده است .

۱۰ اکنون پیش از آنکه به ذکر^{۱۷} عطایا مشغول شویم، باید دانستن علی طریق
 الاجال، احوال شیث - ع - را؛ تا چون در حکمت مخصوصه به وی شروع کنیم؛
 مناسبات^{۱۸} بر تو ظاهر گشته باشد؛ و ارتباط بینهما آسان گردد .

بدان که: ذکر شیث - ع - در منشور آسمانی [یعنی قرآن منزک به نبی^{۱۹}
 آخر الزمان] نیست . از این جهت، از آیات هیچ در قصه وی در نیاریدیم . امام محقق
 ۱۵ شده از کتب نواریخ که: شیث بن آدم - ع - به سی صحیفه که به آدم فرود
 آمد - عمل کرد بعد از انقضای ایام حیات آدم [صفتی] - ع - چنانکه در امضای
 احکام و احیای مراسم شریعت آدم جهت بتمام و سعی بنظام کرد . و در جمیع [اخلاق
 تشبه^{۱۹}] به سیرت رضیه و آثار مرضیه آدم کرد . آثار حروف و کلمات و اسماء
 الهیه «و علم آدم الاسماء کلها»^{۲۰} بردانایان^{۲۱} زمان خویش عرض کرد . و در انتظام

۱۶ - ن: که متوهم آن است .

۱۷ - ن: آنکه به ظهور عطایا (ك - ش) .

۱۸ - ن: کنیم . هیات بر تو (ت) .

۱۹ - ن: در جمیع نسبت به سیرت (ك) / در جمیع نسبت . . (ش) .

۲۰ - ق (س ۲ - ۳۱) و علم .

۲۱ - ن: بقدر وسع بردانایان (ت) .

[امور دین پدر] بد بیضا نمود . و تا مدتِ حیاتش باقی بود ، از شراب معارف و اسرار الهی شاربانِ مشارب تحقیق را ساقی بود . تا آنگاه که آفتاب حیاتش به مغربِ فنا متواری گشت ؛ و زگر مساعی او در اوراقِ آفاق بماند .

اکنون باز گردیم به حکمتی که به دل او مخصوص بود ابتدا به این

سخن :

إِعْلَمُ أَنَّ الْعَطَايَا وَالْمِنْحَ الظَّاهِرَةَ فِي الْكَوْنِ عَلَى أَيْدِي الْعِبَادِ وَعَلَى غَيْرِ
أَيْدِيهِمْ عَلَى قِسْمَيْنِ : مِنْهَا مَا يَكُونُ عَطَايَا دَائِمَةً وَعَطَايَا أَسْمَائِيَّةً وَتَمْتِيزُ عِنْدَ
أَهْلِ الْأَذْوَاقِ .

میگوید : بدان که : مواهب^{۲۲} و عطایای حق - جلّ ذکره - که در عالم محسوس ظاهر است ، و به دستِ مظاهر آن از عباد کُملّ از نوع بشر و غیر بشر [از ارواح ملک و عقول و نفوس و افلاک و املاک] متظاهر است بر دو قسم است :

یا منشأ آن ، ذات متعالیه^{۲۳} است - جات ایادیها - یعنی که مبدأ آن ذات است بی واسطه ای از وسایط .

یا منشأ آن اسماء است و صفات ذات - تعالت اسماؤها وصفاتها .
و اول را «ذاتیه» خوانند؛ و «فیض اقدس» نیز گویند . مثال آن اینککه : حق - جلّ جلاله - از مقام احدیّت جمع ذات ، از ذاتِ خود ، بذاتِ خود ، فیضی فرستاد که اعیان و استعدادات ، به آن ، حاصل شدند ؛ قوله تعالی : «وما أمرنا إلاّ واحده» کلمح بالبصر .^{۲۴} بیان احدیّت ، عطایِ ذاتِ او .

۲۲ - ن : که موهبت و عطایای (ک) .

۲۳ - ن : ذات عالیّه است (ت) .

۲۴ - ق (س ۵۴ - ۵۰) وما امرنا .

دوم را «اسمائیه» گویند به آن معنی که : مبدأ آن عطا اسمی یا صفتی از اسما و صفات حق باشد. و مثال آن اینکه: اسم «المنعم» یا «المنتقم» از حضرت خویش نعمتی یا نعمتی به کسی که مستوجب آن باشد، برساند. و تمیز میان هر دو عطا (یعنی ذاتی و اسمائی) اهل ذوق توانند کرد. و مراد از «اهل ذوق» آن طایفه اند که آنچه در مقام روح و قلب به ایشان متجلی شده باشد، آنرا به تصرف نافذ خود، به مقام نفس، تنزل توانند کرد؛ و از آن در ظاهر، محظوظ توانند شد؛ چنانکه در باطن؛ یعنی که مکاشفات غیبیه ایشان، معاینات حسیه عینیته ایشان شده باشد. نشان ایشان از قرآن که : تعرف في وجوههم نضرة النعيم^{۲۵}.

كما أن منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال غير معين . ومنها ما لا يكون عن سؤال، سواء كانت الأعطية ذاتية أو اسمائية .

انقسام عطایا به ذاتی و اسمایی از جهت فاعل - که آن الله است - مشبه گردانید به انقسام آن هم به دو قسم از جهت قابل - که آن عبد است - به این عبارت که :

از عطایا بعضی آن باشد که بنده آنرا به زبان بخواهد در کاری معین، مثلاً گوید : «اللهم ارزقني علماً نافعاً» یا به زبان بخواهد [ولیکن] غیر معین ؛ چنانکه گوید : «اللهم ارزقني خیر الدنیا والاخرة» و باشد که زبان خواست بنده [که آنرا «زبان قال» گویند] در میان درنیاید^{۲۶} بل طلب و خواست بنده به زبان حال یا زبان استعداد باشد، خواه که عطایای ذاتیه باشد، یا منح اسمائیه . و شیخ بجهت توضیح، امثله انواع ادعیه و طلب مذکور^{۲۷} [به این عبارت] فرمود که :

فالمعین کمن يقول: رب اعطني كذا فيعين امرأ ما لا يخطر له سواه وغير

۲۵ - ق (س ۸۳ - ۲۴) تعرف .

۲۶ - ن : در میان نباشد (ك)

۲۷ - ن : طلبه مذکوره (ك) .

المعین کمن یقول أعطنی ما (تعلّم) فیہ مصلحتی ، من غیر تعینہن اکل جزء ذاتی^{۲۸}
 من لطیف او کثیف^{۲۹} .

در بعضی از نسخه‌ها چنین است که : « لکل جزء من ذاتی من لطیف او
 کثیف » .

۵ و بر تقدیر مذکور در متن معنی کلام این باشد که : « سؤال معین ، مانند
 گفتن اینکه : « یارب مرا فلان چیز بده » . و با آن هیچ دیگر در خاطرش
 نگذرد .

نامعین چنانکه گوید : « یارب ! آنچه مصلحت من در آن است به من ده »
 و از بهر جزئی از ذات خود خواه : لطیف روحانی^{۳۰} [چون عقل و روح و قلب]
 ۱۰ و خواه کثیف جسمانی [چون چشم و گوش و زبان] ؛ و هیچ معین نکند ؛ مثلاً
 نگوید : « اللهم ارزقنی عقلاً دراً کأ و روحاً مرّ و حاً و قلباً منوراً » در طلب
 روحانیة لطیفه از برای اجزاء لطیفه . و بگوید : « اللهم اجعل لی فی قلبی نوراً و فی
 سمعی نوراً و فی بصری نوراً » در طلب روحانیة لطیفه از برای اجزاء جسمانیة کثیفه .
 یا بگوید : « اللهم ارزقنی قلباً راضیاً و لساناً شاکراً و عیناً باکياً و أذناً سامعاً » در
 ۱۵ طلبه معنویة و صوریة لطیفه و کثیفه از برای اجزای باطنه لطیفه و ظاهره
 کثیفه .

و بر تقدیر آنکه در نسخه‌ها است معنی این باشد که : بی آنکه معین کند از
 بهر جزئی از ذات خود آرزوی لطیف [چون علوم و معارف و ارزاق روحانی]
 یا آرزوی کثیف [چون مال و اولاد و ارزاق جسمانی] مثلاً بگوید که : « اللهم

۲۸ - ن : جزء من ذاتی (ع ف) .

۲۹ - ن : لطیف و کثیف (ع ف) .

۳۰ - در اینجا نسخه (ک) مثالها را بهلوی یکدیگر آورده ، و بهم نوشته است .

و مانوشته (ش - ت) را ملاک قرار دادیم .

ارزقنی علماً نافعاً وعملاً متقبلاً وارزقنی ولداً صالحاً ومالاً حلالاً ورزقاً طیباً .
 والسائلون صنفان : صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي «فان الانسان
 خلق عجولاً»^{۳۱} . والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم اموراً عندالله قد
 سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال^{۳۲} ، فيقول : لعل^{۳۳} ما سأله فيه سبحانه
 ۵ يكون من هذا القبيل :

قوله : «لما علم» اگر به فتح لام خوانی و تضعیف میم، قوله : «بعثه» جواب وی
 باشد مقدم بروی ؛ و در این تقدیر باشد که : والصنف الاخر لما علم [ان] ثمّة
 اموراً عندالله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه عليه .

۱۰ و اگر به کسر لام و تخفیف میم خواند تعلیل را باشد . تقدیر کلام این باشد
 که : والصنف الاخر بعثه على السؤال علمه بكونه «لما علم ان» ثمّة اموراً عندالله لا
 تنال بها الا بعد سؤال .

و حاصل سخن این است که : خواهند گان به زبان قال از مالک ذی الجلال
 دو کرده اند :

۱۵ گروهی استعجال طبیعی که بحکم «خلق الانسان عجولاً»^{۳۴} در ایشان
 مر کوز است ، باعث گردد ایشان را ، تا از حق تعالی چیزی بطلبند ؛ و ملتزم خود
 بنخواهند ؛ و حال آنکه هنوز وقت رسیدن آن مطلوب به ایشان، نرسیده است . و آن
 خواهند از سر «الأمور مرهونة بأوقاتها» غافل ؛ و سؤال او پیش از وقت ،
 بی حاصل .

۳۱ - ق (س ۱۷ - ۱۱) فان - در قرآن چنین است : وکان الانسان عجولاً .

۳۲ - ن : بعد السؤال (ع ف) .

۳۳ - ن : فلعل ما (ع ف) .

۳۴ - ق (س ۲۱ - ۳۷) خلق - در قرآن چنین است : خلق الانسان من عجل .

و گروهی دیگر : چون بدانسته‌اند که : در دفاين خزاین حق ، ایشان را
ذخیره و روزی هست که رسیدن آن به ایشان ، متوقف است به خواست ایشان ؛
با آنکه بدانسته‌اند که : در خزاین حق از برای طایفه‌ای چیزی مَدخَر است که
بی‌خواست ، به‌ظهور نخواهد رسید ، این علم باعث ایشان می‌گردد به سؤال و طلب ؛
که اگر ایشان مستحق آن باشند ، یا آن ، از آن قبیل باشد ، ایشان در طلب ۵
کشاده باشند ؛ تا مطلوب از در در آید . پس چنین سائل را «سائل احتیاطی» خوانند
و چنان سؤال را « سؤال احتیاط » . چنانکه می‌گوید :

فَسْؤَالُهُ اِحْتِيَاظٌ اِنَّمَا هُوَ الْاَمْرُ عَلَيْهِ مِنَ الْاِمْكَانِ : وَ هُوَ لَا يُعْلَمُ مَا فِي عِلْمِ اللّٰهِ
وَلَا مَا يُعْطِيهِ اِسْتِعْدَادُهُ فِي الْقَبُولِ ، لِاَنَّهُ مِنْ اَعْضَاءِ الْمَعْلُومَاتِ ، الْوَقُوفُ فِي كُلِّ
زَمَانٍ فَرْدٍ عَلَيَّ اِسْتِعْدَادِ الشَّخْصِ فِي ذَلِكَ الْزَمَانِ . وَلَوْلَا مَا اَعْطَاهُ الْاِسْتِعْدَادُ
السُّؤَالِ مَا سَأَلَ .

قوله « هو لا يعلم » عاید به « سائل » است . و ضمیر در « لانه » شأن را است
و « استعداد » فاعل « اعطاء » است . و ضمیر متصل به وی ، مفعول اول وی . و « السؤال »
مفعول دوم وی . و از آن سبب این چنین سؤال مسمی به « احتیاطی » شده که : در
مکان امکان افتاده ؛ و طرفی الوجود والعدم او را مساوی است . اگر در علم الله ۱۵
مسئله او ، از آن قبیل باشد که : وصول آن به سائل ، موقوف سؤال است ، و اگر او
را استعداد قبول آن داده باشند ، موجود گردد ؛ و الا فلا . و حال آنکه دانستن ما
فی علم الله و وقوف در هر زمانی معین به استعداد شخص در آن زمان مر قبول چیزی
مشکل‌ترین چیزی است از معلومات اهل کشف . از بهر آنکه : شخص تا به مرتبه
آن نرسد که مطلع گردد بر کتبی که آن نسخه علم الله است [چون « عقل اول »
که « لوح المحفوظ » نام مرتبه « نقوش مانی علم الله » است بروی ؛ و چون « نفس
کلی » که « کتاب مبین » عبارت از اوست ؛ و چون « نفس منطبعة » که آن را « لوح »
یا « کتاب محو و اثبات » خوانند] به این معانی وقوف نیابد . لاجرم از اعمض :

معلومات اهل کشف باشد. و شیخ - قدس سره - که به مرتبه کامله این اطلاع [رسیده] بود^{۳۵}، به رمز تنبیه میکند سالکان این مسالك را که: باری به قرینه سؤال بدانند که: سائل را استعداد آن مطلوب هست. که اگر نه استعداد، باعث سائل گشتی به سؤال، هرگز سؤال از وی به صدور و ظهور نرسیدی. پیر طریقت **عبدالله انصاری** - قدس روحه - در کلمات مسجعه خود فرموده است که: «اگر نخواستی داد، ندادی خواست».

فغایة أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي يعرفون فيه، فانهم بحضورهم يعلمون ما علماهم الحق في ذلك الزمان، وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد، وهم صنفان: صنف يعلمون من قبلهم استعدادهم، وصنف يعلمون من استعدادهم ما قبلوا، هذا أتم ما يكون في معرفته الاستعداد في هذا الصنف.

معنی این سخنان در غایت وضوح است؛ به بسط، حاجت نیست. اما بجهت آنکه تا آخرم قاعده التزام لازم نگردد. بگوییم که مقصود و مفهوم، این است که: طایفه‌ای از اهل حضور [را] که نمی‌دانند^{۳۶} که: در هر وقتی و زمانی استعداد ایشان مقتضی چیست؛ تا سؤال بر منوال استعداد کنند [غایت، آن باشد که: چون از اهل حضور اند در هر وقتی از اوقات، و زمانی از ازمینه، مصروف مراقبت بجهت دانستن استعداد خود هر امری را از امور کردند، آن معنی برایشان مکشوف گردد که: حق تعالی در آن زمان ایشان را چه عطا فرموده است؟ و این را «استعداد جزئی» گویند، در زمانی معین، از بهر امری معین. و دانند که: قابل آن چیز نگشتند، الا به آن استعداد جزئی در آن زمان.

۳۵ - ن: اطلاع یافته بود (ک)

۳۶ - ن: طایفه‌ای که اهل حضورند نمی‌دانند که (ت)

واهل حضور دوگروماند : طایفه‌ای ، از قبول خود و آنچه قابل آن گشته‌اند بدانند که : استعداد ایشان درازل ، چه بوده ؟ و این از آن طایفه‌اند که از اثر به مؤثر سفر کنند .

- و طایفه دیگر ، از استعداد خود بدانند : آنچه قابل آن خواهند بود ؛ و به ایشان خواهد رسید . و این طایفه از آن قبیل‌اند که : از مؤثر سوی اثر آیند . ۵
- و این گروه آخرین که از استعداد خود بدانند که : چه چیز را قابل‌اند ، اتم و اکمل و اجل و افضل‌اند از گروه اول . چرا که : چنین کس را تا دو معرفت حاصل نگردد ، به این مقام واصل نشود : یکی آنکه معرفت عین نابتاً خود حاصل کند . و دوم آنکه احوال خود در هر زمانی بداند ، و چنین کامل ، به تکمیل غیر مشغول تواند شد ؛ که اعیان غیر و احوال غیر نیز هم مطالعه تواند کرد . که : « فی کتاب مرقوم بشهدة المقر بون^{۳۷} » . ۱۰

- وَمِنْ هَذَا الصَّنْفِ مَنْ يُسْأَلُ لَا لِإِسْتِعْجَالٍ وَلَا لِإِمْكَانٍ ، وَإِنَّمَا يُسْأَلُ امْتِثَالًا لِأَمْرٍ آتَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ »^{۳۸} . فَيَسْأَلُ الْمُتَحَنِّنُ ؛ وَلَيْسَ لِهَذَا الدَّاعِي هِمَّةٌ مِمْتَلِئَةٌ فَبِمَا سَأَلَ فِيهِ مِنْ مَعْنِي ، وَإِنَّمَا هِمَّتُهُ فِي امْتِثَالِ أَمْرٍ سَيِّئِهِ . فَإِذَا اقْتَضَى الْحَالُ السُّؤَالَ سَأَلَ عَبْدُودِيَّةً . وَإِذَا اقْتَضَى التَّفْوِيضَ وَالسُّكُوتَ سَكَتَ . ۱۵

و از این گروه ، آخرین کس باشد که خواست او نه از جهت استعجال باشد،^{۳۹} [چنانکه طایفه اول بودند از خواهند کان] و نه از جهت امکان باشد [چنانکه

۳۷ - ق (س ۸۳ - ۲۸) فی کتاب - در قرآن چنین است : کتاب مرقوم

۳۸ - ق (س ۴۰ - ۶۰) ادعونی

۳۹ - نسخه (ک) در اینجا هم در مورد رابا هم جمع کرده و ابهامی در فهم معنی را موجب

میشود ، ماطبق دو نسخه (ش - ت) آنرا جایجا کردیم

طایفه دوم بودند از خواهندگان [بلکه خواست او ، و سؤال و دعا و عرض حال او به حضرت ذوالجلال ، از جهت عبودیت و امثال فرمان باشد ؛ که این بنده دانست که : حق - عز اسمه - امر فرمود عموم خلایق را به آنکه : « مرا بخوانید و از من بخواید که من اجابت کننده دعا ام ؛ و هتأب بسیار عطا ام . » ادعونی استعجب لکم ، ۴۰ .

پس از جهت آنکه تا امر آمر حقیقی را :

کمری بر میان جان بندد^{۴۱} پس زبان را به خواست بگشاید

جان ، کمر وار بر میان بندد^{۴۲} تا رخ امثال بنماید

این چنین بنده خواهند ، بنده محض تمام در بندگی باشد ، که فارغ از حظوظ خود است ؛ و به حضور خود دایماً میداند که : بحسب استعداد او ، از حق تعالی به وی ، چه فایض گردد ؟ و در آنچه می طلبد در دعا ، از معین و نامعین ، او را هممتی متعلق ، و زبانی متملق نباشد . اگر حال ، تقاضای سؤال میکند به زبان میخواند ، و میخواند . و اگر حال ، تقاضای تفویض میکند و سکوت ، کار به حق میگذارد ؛ و خاموش میشود . و حقاً که هر چند بنده به حق عارف تر ، و در مقام توحید کاملتر ، احوال وی در دعا و تفویض و سکوت بود . چرا که : وی را از اغراض دنیویته و اطماع آخریته نمانده است ، و نظر او دایماً با حق باشد در مقام وحدت ؛ و در مظاهر کثیره جمعاً و تفصیلاً . و از اینجا گفت آن که گفت : المراد لدی المرید ترك المراد والاختیار عند الاختیار^{۴۳} ترك الاختیار .

لَقَدْ ابْتَلَىٰ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَجَّاهُ وَمَا سَأَلُوا رَفِيعَ مَا ابْتَلَاهُمُ اللَّهُ [تعالی]

۴۰ - ق (س ۴۰ - ۶۰) ادعونی

۴۱ - جان دارد (ش - ت)

۴۲ - ن : بر میان دارد - تارخ بنماید (ش - ت)

۴۳ - ن : عند الاختیار (ت)

بِهِ ، كُمْ اِقْتَضَى لَهُمُ الْحَالُ فِي زَمَانٍ اٰخَرَ اَنْ يَسْأَلُوْا رَفَعَ ذٰلِكَ فَسَالُوْا^{۴۴} فَرَفَعَهُ اللهُ عَنْهُمْ .

بیان وارداتِ خواطرِ دعا کنندگان و اختلافاتِ حالاتِ خواهندگان میکنند و میگوید که : از جمله آنان که دعا بحسب تقاضایِ حال کردند ، و ترك آن هم بموجبِ دواعیِ احوال کردند ، ایوب پیغمبر بود عَلَيْهِ السَّلَامُ و امثالِ وی از کاملان ؛
 ۵ که مبتلا به بلا شدند . و حالِ ایشان مقتضیِ آن نبود که از حقِ تعالیِ دفعِ آن بلا و رفعِ آن ابتلا طلبند . بلکه تسلیم بلا بوده اند . چنانکه منقول است که :
 کرم در وجودِ مبارکِ ایوب عَلَيْهِ السَّلَامُ افتاده بود . و اگر کرمی از وجودِ وی بر زمین افتادی ، آن را برداشتی ، و باز جایگاهِ مجروحِ خود نهادی . و وقتی دیگر حال ،
 ۱۰ تقاضایِ آن کرد که از حضرت حق درخواست کند ؛ تا آن بلا از وی دفع کند ؛
 و آن مرض از وی بردارد ؛ گفت : « رَبِّ اِنِّیْ مَسْتَسْنِی الضَّرَّ »^{۴۵} . زبان بگشاد ؛ و به اسمِ ارحم الراحمین او را بخواند ؛ تا دعایِ وی اجابت فرمود ، و همچنین بسی از اولیاء که مبتلا به بلا بوده اند و تا وقتِ ایشان و حالی که در آن بودند ، مقتضیِ دعا نکشت ، زبان به دعا نگشودند . بیت :

۱۵

درد پنهان بتو گویم که خداوند کریمی

یا نگویم که تو خود واقفِ اسرارِ ضمیری

حکایت حال این دو طایفه است .

والتَّعَجُّيلُ بِالسُّؤْلِ لِمِهٍ وَالْاِطْمَئِنَّةُ ، لِلْقَلْبِ الْمَعْمِنِ لَهٗ عِنْدَ اللّٰهِ ، وَاِذَا^{۴۶} وَاٰتَقَ

السُّؤَالُ الْوَقْتُ اَسْرَعَ بِالْاِجَابَةِ .

۴۴ - ن : ذلک فرعه (عف)

۴۵ - ق (س ۲۱ - ۸۳) رب - در قرآن چنین است : نادى ربه انى مسنى الضر

۴۶ - ن : فاذا وافق (عف)

قوله : «والتعجيل» مرفوع است به ابتدائیت . وقوله : «للقدر المعین» مرفوع
 المحل . به خبریت وی . واین کلام جواب است از سوالی مقدر ؛ گویا که سائلی
 پرسیده که : چون بنده خواهنده ، حاجتی خواست از خداوند دهنده ، چگونه است ؟
 و حکمت چیست ؟ که آن حاجت و مطلوب وی ، بعضی چنان می افتد که زود محصل
 میگردد ؟ و بعضی ، خود در دنیا محصل نمی شود ؟ و بعضی در بر آمدن آن تأخیری
 می افتد ، و محصل نمی شود ؟ .

جواب گفته که : این امر ، مربوط به امری دیگر است .
 و این سرّ مقدر متعلق قدر^{۴۷} است

بیرون ز کفایت تو کاری دگر است

و آن چنان است که : بر آمدن هر کاری و حاصل گشتن هر برادی در علم الله
 وقتی معین و زمانی مبین دارد ؛ که تا آن وقت مقدر نرسد ، طالب به مطلوب ، و سائل
 به مسؤل ، نرسد ؛ پس اگر مطلوب طالبی و مراد سائلی بزودی بر آید ، بدان که :
 طلبش موافق آن وقت مقدر معین بوده است . و اگر در آن تأخیر افتد ، موقوف
 آن وقت است .

فرشته ای است بر این بام لاجورد اندود ۱۵

که پیش آرزوی سائلان^{۴۸} کند دیوار

و این فرشته عبارت از وقت نیامده است .

وَإِذَا تَأَخَّرَ الْوَقْتُ إِثْمًا فِي الدُّنْيَا وَإِمَّا فِي الْآخِرَةِ ، تَأَخَّرَتِ الْإِجَابَةُ : أَيِ
 الْمَسْئُولِ فِيهِ لَا الْإِجَابَةُ الَّتِي هِيَ لِبَيْتِكَ مِنْ اللَّهِ فَافْهَمِ^{۴۹} .

۴۷ - ن : متعلق به قدر است (در همه نسخه ها) - چون وزن شعر اشکال داشت « به »
 حذف گردید .

۴۸ - ن : آرزوی عاشقان کند (ش - ت) .

۴۹ - ن : فافهم هذا (عف) .

و آن حاجتی که در بر آمدن آن تأخیر است ، یاد نیوی باشد ، یا آخروی اگر دنیوی است ؛ هر آینه آن خواهنده از دنیا نرود ، تا آن مراد وی ، به وی رسد^{۵۰} هر چند در آن تأخیر باشد .

۵ و اگر آخروی است : از مغفرت و درجات و جنّات و انوار و معارف و حقایق ، پس آنچه حصول آن در حیات دنیویّه ممکن بود ، خود در دنیا به آن عطیه مشرف گردد ، به وقت معین مقدر .

و اگر آخروی محض است ، در آخرت به آن برسد .

پس حاصل کلام ، این باشد که : در اجابت دعا که آن لبیک من الله است تأخیر نیست . و این فرق دانستنی است که : اجابت دیگر است ؛ و حاصل شدن مطلوب ، دیگر . و تحقیق این معنی از این حدیث باید کرد که : رسول - صلعم - فرموده است که : « چون بنده خواهنده ، دست به دعا بردارد ؛ و زبان به طلب بگشاید ؛ و در دعا گوید : « یارب » ، حق - عزّ و علا - بی تأخیری می فرماید که : « لبیک یا عبدی » .

۱۵ و معنی « لبیک از حق » ، اجابت کردن است ؛ و دادن عطیّه . لیکن ظاهر شدن آن ، موقوف وقت است ، و زمان ظهور ؛ و تاحق - جلّ جلاله - را خواست آن نبوده باشد که چیزی به بنده دهد ، در دل وی داعیه طلب آن پیدا نکند .

و این جمله که گفته شد ، مفهوم این لفظ است که : نینخ - قدّس سره - فرموده : « لا الإجابة التي هي لبیک من الله فافهم » . و نصّ « اجیب دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ^{۵۱} » عبارت از « لبیک من الله » . و شاید که چنین گرییم که : اجابت^{۵۲}

۲۰ دو نوع است :

۵۰ - ن : به وی نرسد (ش) .

۵۱ - ق (س ۲ - ۱۸۶) اجیب .

۵۲ - ن : که اشارت دو نوع (ت) .

یکی : لَبِيكُ مِنَ اللَّهِ . وآن در مقابل گفتن « یاربُّ ، بُود .
و یکی بر آمدن حاجت ؛ که در عرف « اجابت » آنرا گویند .
اول ، واجب الوقوع است بمقتضای حدیث مذکور ؛ و فایده آن دهد که :
بر آمدن مراد عاجلاً و آجلاً مصدق اوشود .

۵ و ثانی ممکن الوقوع است ، اگر مُجِيبٌ بِهَلْبِيكُ ، مصلحت بنده در آن داند ؛
و بیند ؛ و الاً ممتنع الوقوع است و عین اجابت است ؛ که در رسانیدن آن به وی
عین مضرت است مر بنده را^{۵۳} و بنده نمی داند .
خوش باش گرت نیست که بی مصلحتی نیست
زیرا که تو در مصلحت خویش ندانی^{۵۴}

۱۰ وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ هَوْنًا : « وَمِنْهَا مَا لَا يَكُونُ عَنْ سَوَالٍ » [هَلْ يَكُونُ
لَا يَكُونُ عَنْ سَوَالٍ] فَإِنَّمَا أُرِيدُ بِالسَّوَالِ التَّلَفُّظَ بِهِ ، فَإِنَّهُ هِيَ نَفْسُ الْأَمْرِ لِأَنَّ
مِنْ سَوَالٍ إِمَّا بِالتَّلَفُّظِ أَوْ بِالْحَالِ أَوْ بِالِاسْتِعْدَادِ .

خواست نا جهت توضیح کلام سابق مافی الواقع فی الحقیقه ، مؤ کد گرداند
به کلام لاحق ؛ و آن چنان بود که از پیش گفته است که : قسم دوم از اقسام اعطیات
۱۵ از جانب فاعل و قابل [که حق است و عبد] این قسم است که : بی واسطه خواست
بنده باشد از حق ؛ میگوید که : مراد ما از عدم خواست ، خواست زبانی است
و بس ؛ نه مطلق خواست . که فی نفس الامر سنت^{۵۵} الهیة بر آن رفته است که :
قابل را از خواست ، چاره نیست ؛ یا به زبان قال ، یا بزبان حال ، یا بزبان استعداد ؛ که
آن نزد عارف ، افصح است از زبان حال و قال .

۵۳ - ن : به وی عین مضرت اوست و بنده نمیداند (ش) .

۵۴ - در دو نسخه (ش - ت) به این صورت است : « درویش تو در مصلحت خویش

چه دانی ؟ - خوش باش گرت نیست ، که بی مصلحتی نیست » .

۵۵ - ن : الامر است و حکم الهیة (ش) .

- پس در این قسم دوم که گفتیم ، سؤال در میانہ نباشد ، مراد از آن سؤال قال است ؛ و بی طلبی سؤال حال و استعداد ، رسیدن به مقصود ، محال است و اگر بر سؤال حال مثالی طلبی ، در شاهد گوئیم : مانند ایستادن فقیر برابر غنی ، از برای آن چیزی که او را است از متاع دنیوی . یا مانند حاضر شدن گربه خموش بر سر سفره ای . بلکه آنچه لسان حال خواهد ، لسان قال نتواند خواست .
- ۵ در اخبار منقول است که : درویشی به تو کتل قدم در راه بادیہ بی زاد^{۵۶} و راحلہ بنهاد . و در رفتن و آمدن از کسی هیچ نطلبید . و حال آن بود که : در این سفر خر قہ ہزار میخی پوشیدہ بود . در وقت مراجعت بہ خدمت سلطان سالکان راہ تجرید شیخ ابو یزید رسید ؛ و حال تو کتل خود بہ حضرت شیخ عرضه کرد شیخ - قدس سرہ - فرمود کہ : درویش ! در طریق ما تو کتل از صاحب چنین خر قہ درست نیاید . از بہر آنکہ : تو یک زبان از سؤال در کام کشیدہ ، اما خر قہ تو ہزار زبان خواست برگشادہ است . و لسان الحال أفصح من لسان القال .
- و اگر از این روشن تر طلبی ، در خود نگری فی حالتی الجوع و العطش ، کہ : حالت جوع خواہندہ شبع است . و حالت عطش خواہان ری .
- ۱۵ و اگر بر سؤال استعداد^{۵۷} مثالی جوئی ، گوئیم کہ : در سؤالات اسماء الہی تأمل کن ؛ کہ الخالق والرازق واللطیف والقہار وغیرہ ، ہر یکی بہ زبان استعداد خود مر آن چیزی را کہ مقتضیات ایشان است از حق تعالی درخواست میکنند کہ : « کمالاتی کہ ما را دادہ ای ، از بطون بہ ظہور رسان » . خالق می طلبد کہ : « مخلوقی پیدا کن ، و رازق میگوید : « مرزوق بہ من رسان ، تا کمال من کہ آن خالقیت و رازقیت است در وی بظہور رسد » .
- ۲۰

۵۶ - ن : در راه بادیہ کعبہ بی زاد (ش) .

۵۷ - ن : فی حالت الجوع و العطش (ش - ت) .

ن : بر سؤال استعدادات مثالی جوئی (ک - ت) .

و همچنانکه سؤالات اعیان ثابته از حق - جل جلاله - که : «مارا به وجودات خارجیّه پیدا کن ؛ تا کمالاتی که بی واسطه مارا عطا فرموده‌ای ظاهر گردد ، که اگر نه سؤالات حال و استعدادات باشد ؛ هیچ موجودی به وجود خارجی ظهور نکند چه : حضرت حق - تعالی ذاته - بذاته غنی است از عالم و عالمیان ، که : « کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ »^{۵۸} از شأن طلب اسماء و اعیان میدهد نشان^{۵۹}

۵ و سؤالی دیگر هست که آن را «سؤال مرتبه» گویند ؛ مثل آنکه نبوت یا ولایت از حق ، طلب میکنند که : مرا آن محلی که قیام من به آن باشد ، و دوام من به آن بود ، بده . و گمان این ضعیف آن است که : آن ، داخل است در [تحت سؤال] استعدادات اسمائیه . اما در ولایت ، خواهان آن اسم «الوالی» باشد .
۱۰ و در نبوت همان باشد مع صِفَةِ اُخْرَى : که آن به محلّ معین متعلق است ؛ و آن ، ظاهر ولایت است والله اعلم .

كَمَا أَنَّهُ لَا يَصِحُّ حَمْدٌ مُطْلَقٌ قَطُّ إِلَّا فِي اللَّفْظِ ، وَأَمَّا فِي الْمَعْنَى فَلَا بُدَّ أَنْ يُقَيَّدَهُ الْحَالُ . فَالَّذِي يُبَعِّثُكَ عَلَى حَمْدِ اللَّهِ هُوَ الْمُقَيَّدُ لَكَ بِاسْمِ فِعْلٍ أَوْ بِاسْمٍ تَنْزِدِيهِ .

۱۵ آنچه شارحان گفته‌اند در معنی قوله : « كما أنه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ » این است که : سؤال باللفظ فقط^{۶۰} واقع نیست . همچنانکه حمد مطلق باللفظ فقط ، واقع نیست ؛ از بهر آنکه : آن مقید است به حال و استعداد سائل ؛ و این مقید است به حال و استعداد حامد ؛ یعنی ما يقتضى الحال والا استعداد است ؛ که باعث میگرد زبان را به سؤال و حمد لفظی . و بنا بر این سؤال و حمد مطلق لفظ را

۵۸ - ق (س ۵۵ - ۲۹) کل يوم .

۵۹ - ن : اعیان دان نشان (ت) .

۶۰ - ن : در تحت سؤالات استعدادات (ش) .

۶۱ - ن : سؤال مطلق باللفظ فقط (ت) .

هیچ اعتباری نباشد؛ و همانا از این سبب است که: در سؤال لفظ، عدم اجابت^{۶۲} یا تأخیر در اجابت بیشتر واقع میگردد. و در سؤال حال و استعداد محال است که اجابت نباشد.

اما آنچه بر خاطر این ضعیف از لفظ شیخ و تقریر استاد و سابق زهن مانده است؛ این است که: تشبیه میفرماید سؤال مطلق را به حمد مطلق، که هر دو به قید «اطلاق»، درست نمی آید الا در لفظ. پس مراد از «مطلق» در این محل، سؤال و حمد زبانی باشد. و مراد از «مقید» سؤال و حمد حالی و استعدادی [باشد].

اما توجیه اطلاق در هر دو معنی، در هر دو محل، بطریق تفصیل، چنین باید گفت: اما در حمد^{۶۳} به آن اعتبار که محمود، حامد و جود است من حیث انبساطه.

۱۰. علی الاکوان^{۶۴}، پس از راضفتِ عموم و اطلاق باشد؛ و لسان این وجود منبسط به حمد، خود گفتار ما است به زبان فصیح حمد صریح که: الحمد لله علی کل حال. و اما در سؤال، به آن اعتبار که مسؤل - یعنی مطلوب سائل طالب - ظهور

آن جز به مصادفتِ وقت ظهور آن، نخواهد بود، و ظهور آن، موقوفِ سؤال است، پس زبان مطلق این معنی میگردد؛ تا به زبان فصیح درخواست صریح میکنند که: اللهم اعطنی ما فیہ مصلحتی فانک اهل الفضل والعطا.

۱۵. و اما توجیه مقید، در هر دو محل مفصلاً چنین گوئیم: اما در حمد از آن جهت و استعداد هر دو مقید حامد میگردد؛ و او را باعث میشوند که: حمد حق کند به است که: حال اسم تنزیهی^{۶۵} [چون غنی و صمد] یا به اسم فعلی [چون معطی و رازق] یا به اسم صفتی [چون علیم^{۶۶} و قادر]. لاجرم اگر توانگری روی نمود،

۶۲ - ن: عدم در اجابت یا (ك).

۶۳ - ن: اما در جمله به آن (ت).

۶۴ - ن: انبساطه علی الکلون، پس (ت).

۶۵ - ن: به اسمی تنزیهی (ك).

۶۶ - ن: عالم و قادر (ت).

حال، اورا بر آن داشت که: الحمد لله الفنى گوید؛ یا روزی به وی رسید، الحمد لله
الر زاق گوید. ففس علی هذا.

اما در سؤال از آن سبب است که: حال واستعداد مقید مسؤل میگردند
به آنچه حال واستعداد تقاضای آن میکند؛ تا سائل جز آن به زبان نخواهد.
۵ و باقی بر این قیاس میکن. و مقید و مطلق، در حد و سؤال می دان و معنی سخن شیخ،
از آن استخراج میکن.

وَالِاسْتِعْدَادُ مِنَ الْعَبْدِ لَا يُشْعِرُ بِهِ صَاحِبَهُ وَيُشْعِرُ بِالْحَالِ لِأَنَّهُ دَعَمَهُ الْبَاعَثُ
وَهُوَ الْحَالُ. فَالِاسْتِعْدَادُ أَخْفَى سَوَالٍ.

قوله: «صاحبه» فاعل «لا يشعر» است. ودر «يشعر» ضمیری است هم
۱۰ عاید به «صاحبه»؛ که فاعل «يشعر» است؛ چنانکه ضمیر در «لأنه». و ضمیر
در «به» و «صاحبه» عاید به «استعداد» است؛ یعنی که: استعداد اخفی و اللطف
است از حال؛ پس سؤال استعداد نیز اخفی و اللطف باشد از سؤال حال. از این جهت
است که: هر صاحب استعدادی از مبتدی و متوسط در سلوک، شعور بر استعداد خود
و غیر ندارد؛ اما شعور بر حال خود و غیرش باشد. چرا که: حال، باعث میگرد
۱۵ شخص را بر سؤال کردن از برای خود؛ و بر حال غیر نیز مطلع میشود؛ و سؤال
بحسب آن میکند. پس از آن جهت «استعداد شناختن» جز کار کمال و منتهیان
نیست؛ که آن امری بغایت خفی و لطیف است؛ و مدرك هر کس نمی گردد.
یعنی: هر کس در نیابد که او مستحقیق و مستعد کدام فیض از افیاض جزئیته است؟
و خفا و صعوبت او؟ شاید که از این سبب باشد که: دانستن آن موقوف است به
۲۰ علم قدر. و آن تا کشفی الهی نباشد از علم لدنی، و قوف بر بعضی از آن ممکن نشود.
و این نوع علم و کشف در غایت عزت و قلت است.

وَإِنَّمَا يَمْتَنَعُ هَؤُلَاءِ مِنَ السُّؤَالِ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ اللَّهَ^{۶۷} فَيَسْأَلُهُمْ سَائِدَةً قَضَائِهِ فَيَسْأَلُهُمْ قَدْرَ

هَيِّسُوا مَحَلَّهُمْ لِقَبُولِ مَا يَرُدُّ مِنْهُ وَقَدْ غَابُوا عَنِ نَفْسِهِمْ وَأَعْرَاضِهِمْ .

یعنی: طایفه‌ای که زبان درکام کشیدند، و به دعا از حضرت حق - جل جلاله - که هیچ نطلبیدند، سبب علم ایشان بود به آنکه حضرت حق - عز شأنه - رادر حق ایشان، سابقه قضایی هست، پیش از وجود ایشان؛ مانع ایشان گشت این علم^{۶۸} از سؤاَل . و گفتند آنچه درازل ما را مقدّر است از کمال و نقصان و ربیع و خسران هر آینه به ما خواهد رسید . پس ما به تطهیر محل، که قابل واردات حقانی است، مشغول گردیم؛ و باطن را از کدورات تعلقات فانی و تنخّیلات فاسد پاک کنیم؛ تا چون آینه از رنگ زنگِ علایق، مَبَجَلُوْا باشد. اعیان حقایق دروی جمال نماید؛ و صور تجلیات حقانی در وی مکشوف و مُعاین شود . پس این طایفه، از خود و اعراض خود، غایب شدند؛ تا از برای تجلیات حاضر گردند؛ فانی از خود، و باقی به حق گشتند .

نامی است زمن بر من و باقی همه اوست .

وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ عِلْمَ اللَّهِ بِهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي حَالِ ثُبُوتِ عَيْنِهِ قَبْلَ وُجُودِهَا ، وَيَعْلَمُ أَنَّ الْحَقَّ إِذْ يُعْطِيهِ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ عَيْنُهُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ وَهُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي حَالِ ثُبُوتِهِ ، فَيَعْلَمُ عِلْمَ اللَّهِ بِهِ مِنْ آيُنِ حَصَلٍ . وَمَا كَمَّ صَنَفٌ مِنَ أَهْلِ اللَّهِ أَعْلَى وَأَكْثَفَ مِنْ هَذَا الصَّنَفِ ؛ فَهَمُّ الْوَاقِفُونَ عَلَى سِرِّ الْقَدْرِ .

« من » در « ومن هؤلاء » تبعیض را است . و ضمیر در « قبل وجودها » عاید است به « عینه » ؛ یعنی : « قبل وجود تلك العين » . و فاعل « يعلم » ضمیری عاید به « من » در « من يعلم » ؛ که آن بحقیقت « عبد » است . و فاعل « لا يعطيه » « حق » است ؛ و مفعول اول او ، ضمیری مستتر ، عاید به « عبد » . و مفعول دوم او ضمیر متصل به وی . و فاعل « ما اعطاه » ، « عینه » است . و ضمیر در « إلا ما اعطاه »

عاید به « حق » ؛ یعنی : « إلا ما أعطى العبد الحق » . یعنی : « عین العبد من العلم به » ؛ که « ما » اشارت به آن است . و مراد از قوله : « من أين حصل » تین ثابتہ در غیب است . یعنی : « حصل من عینہ » .

- و چون حلّ الفاظ او کرده شد ، مفهوم کلامش این باشد که : از این طایفه
 ۵ که گفتیم : علم ایشان به حکم حق در شان ایشان به سابقه قضا ، مانع ایشان شده از سؤال ؛ طایفه ای هستند که میدانند که : علم الله به این بنده در جمیع احوال او تابع آن است ؛ که عین ثابتہ بنده بر آن است ؛ در حالتی که : عین این بنده در غیب مطلق ثابت بود ؛ پیش از آنکه این بنده را به وجود عینی موجود گردانید . و میدانند بنده که : حق تعالی هیچ چیزی به بنده نخواهد داد بحسب وجود خارجی او ^{۶۹} ؛ بلکه آنچه عین ثابتہ بنده ، آن را به حق داده باشد از علم حق [به احوال استعداد] ^{۷۰}
 ۱۰ بنده ، داد حق تعالی ^{۷۱} وی را بحسب آن خواهد بود ؛ پس چون چنین باشد ، این سخن راست آید که : هر چه حق تعالی به بنده دهد بطریق موهبت و عطا ، از عین ثابتہ بنده شده باشد در غیب ؛ به معلوم کردن استعداد عین ثابتہ وی آن چیز را ، به آن مقدار معین . و چون چنین باشد ، بنده عارف به کماهی حال از حق تعالی ، هیچ
 ۱۵ چیز نطلبد ؛ که ناجسته ، داده خود خواهد یافت ؛ و یک معنی از معانی سخن اهل شطح : « الفقير لا يحتاج الى الله » این باشد . و هیچ طایفه از اهل الله بزرگ قدرتر و صاحب کشفتر از این طایفه که گفتیم ، نیستند . ایشانند که بر سر قدر واقف و مطلع اند . و مشایخ بزرگ - قدس سرهم - در کلمات خویش آورده اند که : این مقام سایر رادر السفر في الحق بالحق مبسّر گردد ؛ و آن در « بقای بعد از فنا »
 ۲۰ باشد . و این طایفه [و احوال ایشان] نیز بر دو قسم است چنانکه میگوید :

۶۹ - ن : بحسب وجود عینی خارجی او (ت) .

۷۰ - ن : از علم حق و احوال استعداد بنده داد (ت) .

۷۱ - داد حق تعالی = دادن حق تعالی .

وَهُمْ عَلَيَّ قَسَمِينَ : مِنْهُمْ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ مُجْمَلًا ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْلَمُهُ مُفَصَّلًا ،
 وَالَّذِي يَعْلَمُهُ مُفَصَّلًا أَعْلَى وَأَقْدَمُ مِنَ الَّذِي يَعْلَمُهُ مُجْمَلًا ، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي عِلْمِ
 اللَّهِ فِيهِ إِمَّا بِإِعْلَامِ اللَّهِ إِيَّاهُ بِمَا أَعْطَاهُ عَيْنُهُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ ، وَإِمَّا بِأَنْ^{۲۲} يُكْشَفَ لَهُ
 عَنْ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ وَأَنْتِقَالَاتِ الْأَحْوَالِ عَلَيْهَا إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى وَهُوَ أَعْلَى : فَإِنَّهُ
 يَكُونُ فِي عِلْمِهِ بِنَفْسِهِ بِمَنْزِلَةِ عِلْمِ اللَّهِ بِهِ لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْ مَعْدِنٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنَّهُ مِنْ
 جِهَةِ الْعَبْدِ عِنَايَةً مِنَ اللَّهِ سَبَقَتْ لَهُ هِيَ مِنْ جَمَلَةِ أَحْوَالِ عَيْنِهِ يَعْرِفُهَا صَاحِبُ
 هَذَا الْكُشْفِ إِذَا أَطَّلَعَهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ ، أَيَّ عَلَيَّ أَحْوَالِ عَيْنِهِ .

هر چند معانی این کلمات بحسب ترکیب الفاظ ، روشن می نماید . اما بنا بر
 قاعده تریبی که التزام کرده باشد ، هر آینه از تقریر آن چیزی دیگر در ادراک
 مفهومات آن افزاید .

۱۰

قوله : « وهم » اشارت اشارت است به آن طایفه ، که گفتیم که : بر سر قدر
 واقف اند ؛ که ایشان بر دو قسم اند :

۱۵

بعضی از ایشان ، اسرار قدر به طریق اجمال دانند . و بعضی دیگر علی سبیل
 التفصیل دریابند . و آنان که مفصل دانند ، مرتبه ایشان در آن علم ، اعلی و اجل
 و اتم باشد از آنان که مجمل دانند ؛ از بهر آنکه : « مفصل دان » دانا است بر آنچه
 در « علم الله » است ؛ من شأن هذا العبد و احوال عینه الثابته ؛ که آن عین ثابته
 دانسته ای که عبارت است از : صورت معلومیة او الله را ازلا ، پیش از آنکه به وجود
 عینی خارجی موجود گشت ابتدا از عالم ملکوت بهر صورتی مناسب آن عالم بود ؛
 تا منتهی گشت به عالم ملک ؛ که مکان ظهور او در صورت انسانیّه است ؛ و جای
 تعریف او به « الانسان حیوان ناطق » .

۲۰

و این دانستن او اسرار قدر را به یکی از دو وجه میتوان بود : یا به آن باشد

که حق - جل جلاله - آن بنده را آگاه کند؛ و او را معلوم گرداند به آن وجه که: بر آینه دل مجلاتی وی روشن گرداند، که: ای بنده عین ثابتۀ تو، تقاضای چنین و چنین حال میکند؛ و به تو چنین و چنین خواهد رسید. اما او را اطلاع به عین ثابتۀ او ندهد؛ تا به طریق کشف و عیان، در عین ثابتۀ خود، آن احوال و مقتضیات آن، مشاهده کند.

و وجه دوم، آن است که: حق - جل جلاله - به عنایت ازلیۀ خود، کفایت ابدیۀ کار آن بنده کند به آنکه: کشف غطاء، وی را عطا فرماید؛ و حجب از پیش بصر بصیرت او بردارد. و عین ثابتۀ وی به وی نماید؛ تا در عین ثابتۀ خود و احوال و لوازم و مقتضیات آن بطریق مشاهده و معاینه ببیند. و بداند که: در هر وقتی و حینی، و در هر آنی، و در هر طوری و مکانی، چه چیز از احوال بروی ملحق خواهد گشت؟ و بروی ظاهر خواهد شد؟. و باز در این عیان بیانی دیگر است، و تقسیم و تفصیلی دیگر؛ و آن^{۷۳} این است که: اگر عین ثابتۀ وی مظهر اسم جامع الهی باشد [همچنانکه عین ثابتۀ نبی^{۷۳} ما محمد مصطفی - صلعم - و عین خاتم اولیاء - که آن مهدی آخر الزمان خواهد بود - و عین قطب و غوث در حالت قطبیت و غوثیت] این چنین کس هم همچنانکه مطلع گردد بر احوال خود، از عین خود مطلع باشد بر: احوال جمله اعیان؛ هم از آن راه که مطلع است به خود؛ از بهر احتاطی که او را است بر جمیع اعیان؛ بجهت مرتبۀ جامعیت؛ همچنانکه اسم جامع الهی محیط است بر جمیع اسماء. و بر این قیاس: هر که به مرتبۀ ایشان اقرب^{۷۴}

۷۳ - ن: دیگر بر آن این است (ت).

۷۴ - ن: باشد، از وارثان ایشان که اولیاءند، لیکن بحسب هر یکی مرتبۀ خویش، چنانکه کس باشد که او اطلاع یابد به عین ثابتۀ خویش، و از آن هزار کس تا به ده کس، تا تا به يك کس نفس علی هذا. و هر کس را که مرتبۀ جامعه نباشد جز به عین خود و احوال خود، واقف نگردد؛ و این هر دو طایفه صاحب مرتبۀ عالیہ اند (ش - ت) - از اینجا تا چند سطر بعد، نسخه (ك) بکلی بانسخه های دیگر تفاوت دارد و دارای افتادگی نیز می باشد که حتی الامکان، این تفاوت، نموده شد. و افتادگیها بصورت مناسبی، اصلاح گردید - م.

باشد، از وارثان ایشان، اطلاع او بر اعیان بحسب قرب بود.

و اگر عین ثابتۀ او مظهر اسم جامع الهی نباشد، او را احاطت بهیچ وجه نباشد؛
 او از آن قبیل باشد که: «و مامننا إلاّ له مقام معلوم»^{۷۵} مطلع نگردد؛ الاّ به عین
 خود؛ لا غیر. و هر دو طایفه^{۷۶} صاحب مراتب عالیہ اند: اما آنکه مظهر اسم جامع است،
 بر جمیع اعیان مطلع است؛ قدر او اعلی، و قیمت او اعلی باشد چنانکه [شیخ به آن
 اشارت] فرمود [که: «و هو اعلی؛ فانّه یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم الله به،
 یعنی]: علو شان [آن بنده از آن سبب است که علم او] در دانستن عین ثابتۀ خود
 بمنزله علم حق است به عین ثابتۀ [آن بنده]. چرا که: حق و بنده این علم را از
 یک معدن گرفته اند؛ که آن عین ثابتۀ است.

۱۰ لیکن اگر سائلی پرسید که: پس بنا بر این، هیچ فرقی میان علم حق و علم

بنده نبود.

جواب می‌گوینم که: فرق آن است که: علم حق به استعداد بنده، بی واسطه

است؛ بلکه حق بذات خود عالم است بر آن. و علم بنده به عین ثابتۀ خود، و احوال
 او بواسطه عنایت است از طرف حق با وی. که تا حق را عنایت با بنده نبود، و آن
 عنایت سابق نگردد، بنده عین خود نشناسد و احوال عین خود نداند.

۱۵

این است که شیخ به آن اشارت فرمود که: الا انه من جهة العبد عنایة من
 الله سبقت له. و این عنایت حق با بنده، که او را شناسا [و دانا] گرداند به عین خود،
 هم از احوال عین ثابتۀ عبد است. و این صاحب کشف داند، و شناسد؛ چون حق
 تعالی او را مطلع گرداند بر احوال عین ثابتۀ او.

۲۰ و بدان که عنایت از طرف حق با بنده منقسم بر دو قسم است:

۷۵ - ق (س ۲۷ - ۱۶۴) و ماما.

۷۶ - از اینجا تا چند سطر بعد، نیز نسخه (ک) افتادگی داشت که بقدر امکان اصلاح

قسمی آن است که : عین ثابتة بنده واستعداد اوتقاضای آن عنایت کند .
و این عنایت از قبیل فیض مقدس بود ؛ که مترتب است بر اعیان واستعدادات آن .
و این عنایت که شیخ فرموده : الا انه من جهة العبد عنایة [از قبیل فیض مقدس
است] بدلیل آنکه میفرماید : هی من جملة احوال عینه .

۵ و قسمی دیگر از عنایت ، آن است که : ذات الهی - تعالی عظمته - مقتضی
آن است ؛ نه عین ثابتة بنده [مقتضی آن است] . و آن را « فیض اقدس » گویند .
و فیض اقدس است که عین ثابتة را پیدا میکند ؛ و او را استعداد الهی بخشد .

فانته ليس في وسع المخلوق إذا اطاعه الله على احوال عينه الثابتة التي
تقع صورة الوجود عليها أن يتطوع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان
الثابتة في حال عدمها لأذنها بسبب ذاتية لا صورة لها . فبهذا القدر نقول : ۱۰

إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهده المساواة في إفاضة العلم .

ضمیر « فانه » ضمیر شأن است . و ضمیر در « لأنها » راجع است به « اعیان
ثابتة » . « فبهذا القدر » اشاره است به تعلیل مذکور . « فانه ليس في وسع المخلوق »
تعلیل آن است که از پیش گفته شد که : إلا أنه من جهة العبد عنایة من الله .

۱۵ یعنی : دلیل بر آنکه گفتیم : « علم بنده به عین ثابتة خود از عنایت حق است باوی » .

این است که : در وسع مخلوق نیست که چون حق تعالی او را مطلع گردانید بر احوال
عین ثابتة وی : که در خارج ، کسوت وجود دارد . که در این حال اطلاع او
چون اطلاع حق باشد بر این اعیان . چرا که : اطلاع بنده بر آن ، بحسب علم
است ؛ و اطلاع حق - جل جلاله - بحسب شهود . چرا که : این اعیان پیش از آنکه

۲۰ به وجود خارجی موجود شوند ؛ یا به وجود علمی معلوم گردند ، و در فضای وجود
در آیند ، نسب ذاتیه بودند . یعنی : بمثابت صور زهنیه بودند . حق تعالی بر
ایشان مطلع بود بدین نسب^{۷۷} . و هنوز ایشان را وجود نبود . پس ممکن نباشد

۷۷ - ن : بود بدین نسبت (ك) .

که اطلاع مخلوق، چون اطلاع خالق باشد. پس به این مقدار تفاوت که اطلاع حق، بطریق شهود است، و اطلاع بنده بطریق علم بعد از وجود، میگوییم: عنایت سابق گشت؛ و این بنده را مساعد شد؛ تا بر این احوال مطلع گشت.

وَمِنْ هُنَا يَنْوَلُ اللَّهُ تَعَالَى: «حَتَّى نَعْلَمَ» وَهِيَ كَلِمَةٌ مَحَقَّقَةٌ الْمَعْنَى مَا هِيَ كَمَا يَتَوَهَّمُهُ مَنْ لَيْسَ لَهُ هَذَا الْمَشْرَبُ.

یعنی: از آنجا که: علم تابع معلوم است از وجهی^{۷۸}؛ که حق - جل و علا - در کلام عظیم و کتاب کریم خود فرموده: «حَتَّى نَعْلَمَ الْمَجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَنَعْلَمَ الصَّابِرِينَ»^{۷۹}، و معنی آیت^{۸۰} آن است که: حق - جل و جلاله - میفرماید: «تا بدانیم ما که خداوندیم که: از شما کدام یک مجاهد است؛ و بدانیم که: کدام یکی صابر است؟» و از این قول این معنی مستفاد گردد که: علم حق بعد از وجود مجاهد و صابر حاصل و متعلق میگردد بدانکه: مجاهد کدام است؟ و صابر کدام؟.

و حال آن است که: این کلمه‌ای است محققة المعنی؛ که: علم از آن روی که مغایر ذات است، نسبتی است که مقتضی عالم و معلوم است. و لابد است از آنکه: هر يك از عالم و معلوم بالذات مقدم باشند بر این نسبت - که علم است؛ ولیکن این تقدم عالم و معلوم و تاخیر علم - که نسبت است - نه به آن معنی است که: دروهم و فهم محجوبان می‌آید؛ [و آنانی که از مشرب توحید بی نصیب‌اند و توهم محجوب این است که میگویند: «بنابر آنکه علم بعد از معلوم باشد، پس علم حق حادث بود، و رفع این توهم، و دفع این تهمت، موحد محقق، بر این وجه

۷۸ - ن: از وجهی آن است که حق (ك).

۷۹ - ق (س ۴۷ - ۳۱) حتی - در قرآن چنین است: ... المجاهدین منکم

و الصابرين ...

۸۰ - ن: و معنی این آن است (ت).

کند که : از آن تأخیر، حدوث، لازم نمی گردد اصلاً . از بهر آنکه ما میگوییم :
تعلق علم به معلوم ، ازلی وابدی است ؛ غایت ما فی الباب آن است که : معلوم و عالم
بر تعلق علم مقدم باشند ، تقدمی ذاتی ؛ نه تقدمی زمانی ؛ تا مستلزم حدوث زمانی
گردد . و «هی کلمة محققة المعنى» که شیخ فرمود ، اشارت بدین است .

و غایة المنزّه أن جعل^{۸۱} ذلك الحدوث في العلم يلتحق وهو اعلى وجه
يكون للمتقدم بعقله في هذه المسألة ، أولاً أنه اثبت العلم رائداً على الذات
فجعل التعلق له لا للذات . وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف
و الأوجود .

یعنی : غایت قول «منزّه» - که سخن به قانون عقل گوید - در «تنزیه
حق - جلّ جلاله - از نقص حدوث» در این مسأله این است که گوید : علم، ازلی
وقدیم است ؛ ولیکن تعلق او به اشیاء حادث است ؛ حدوثی زمانی . و غرض وی از
این که : حدوث ، صفت تعلق، سازد^{۸۲} آن است که : حدوث [صفت] واجب الوجود
- جلّ و علا - نباشد . و این قول متکلم است در تنزیه ؛ و نیکوترین وجهی است در
مسأله . و بنظر ؛ فکری اعلا تر از آن^{۸۳} نتوان گفت .

اگر نه آن بودی که متکلم اثبات آن میکنند [که : «علم صفتی زاید است
بر ذات » به آنکه میگوید : تعلق، صفتی است مر علم را ؛ نه آنکه صفت ذات است]
البته متکلم از اهل تحقیق بودی ؛ ولیکن نیست . به این سبب که : علم [را] صفتی
زاید بر ذات میداند مطلقاً ، متکلم از محقق جدا شد . که محقق، صفت [را] عین
ذات میداند ؛ در مرتبه ای مطلقاً ، و در مرتبه ای به اعتباری عین میداند ؛ و به اعتباری ،

۸۱ - ن : أن يجعل ذلك (عف) .

۸۲ - ن : از این که حدوث را متعلق تعلق سازد (ش) .

۸۳ - ن : فکری از این اعلا تر نتوان گفت (ش - ت) .

غیر^{۸۴} و چون شیخ محقق - قدس سره - صاحب کمال است ، کامل ، آن کس را میداند که : احدیت حق بروی منکشف شده باشد ؛ و سر بیان حق در مراتب وجودی ، مشاهده کرده باشد و دانسته بود که : در کثرات - مثبت وجود اغیار است - هم او است که در مظاهر متعدد متجلی گشته ؛ ایس فی الدار غیرنا دیار . و به کشف و ذوق ، حقیقت این امر باز یافته بود ؛ و صاحب وجود گشته باشد . و مراد از صاحب وجود این جا صاحب وجدان و صاحب کشف است . لاجرم فرمود که : مین اهل الله صاحب الکشف .

لَمْ يَرْجِعْ إِلَى الْأَعْظِيَّاتِ فَنَقُولُ : إِنَّ الْأَعْظِيَّاتِ إِذَا ذَاتِيَّةٌ أَوْ أَسْمَائِيَّةٌ .

چون در اول فص ، عطایا را منقسم گردانید به دو قسم : عطایای ذاتیه ؛ و عطایای اسمائیه ، در اینجا شروع کرد در بیان فرق میان عطایای ذاتی و اسمائی . و «اعظیات» جمع «اعظیه» است . و «اعظیه» جمع «عطا» و «منحه» که جمع وی «منح» است ، هر دو به يك معنی آید .

فَمَا مَا الْمِنْحُ وَالْهَيْبَاتُ وَالْعَطَايَا الذَّاتِيَّةُ فَلَا يَكُونُ^{۸۵} أَبَدًا إِلَّا عَنِ تَجَلٍّ^{۸۶}

إِلَهِي . وَالتَّجَلِّيُّ مِنَ الذَّاتِ لَا يَكُونُ أَبَدًا إِلَّا بِصُورِهِ اسْتِعْدَادًا لِتَجَلِّيِّ لَهْ وَغَيْرُ ذَلِكَ لَا يَكُونُ . فَإِنَّ التَّجَلِّيَّ لَهْ مِمَّا أَيْ سِوَى صُورَتِهِ فِي مِرْآةِ الْحَقِّ .

یعنی : عطاهاى کوناگون و فیضهای افزون موزون که از ذات بیچون به بنده رسد ، از تجلی اسم جامع الله باشد ؛ نه از دیگر اسماء صفات و افعال . و آنرا «اسم جامع» از آن جهت گویند که : به اعتباری اسم ذات است فقط ، و به اعتباری

۸۴ - ن : محقق ، صفت را به اعتباری عین ذات میداند و به اعتباری غیر ، و چون شیخ

محقق . . . (ش) .

۸۵ - ن فلا يكون (ك) .

۸۶ - ن : الا عن تجلی الالهی (ت - ش) .

اسم ذات است باجمیع صفات ، و تجلی که از ذات بود ، نباشد ، الا بر صورت متجلی له ؛ که آن بنده است بحسب استعدادری . از بهر آنکه ذات بی مثل حق تعالی منزّه است از آنکه اورا صورتی معیننه بود ؛ تا چون تجلی فرماید به آن صورت فرماید . پس ، حاصل سخن این باشد که : حق - عزّ شأنه - چون از ذات خود به بنده تجلی کند ، بمثابت آینه بود برابر شخصی ؛ تا چنانکه صورت آن شخص بود از خوبی و زشتی ، در آینه نموده شود .

۵

و اگر بدین عبارت ادا کنیم ، به فهم اقرب باشد که : انسان چون کامل شد ، آن حصّه که وی را است از وجود مطلق ، بروی متجلی گردد ؛ و آن حصّه ، عین ثابته وی است ؛ پس صورت عین ثابته خود دیده باشد ، نه حق . که حق - عزّ شأنه - از صورت معیننه محدودّه محصوره متعالی است ؛ بنده مقید به صورت معیننه چگونگی حق را تواند دید ؟ از آن جهت شیخ - قدّس سرّه - میفرماید که : غیر ذلک لایکون . و شاید که تفسیر « غیر ذلک لایکون » بدین وجه کنند ، به سبیل تأکید ، شیخ - قدّس سرّه - میفرماید که : غیر ذلک لایکون ؛ یعنی : جز اینکه گفتیم که : تجلی به صورت متجلی له بُوَد ، صورت نمی بندد . از بهر آنکه : میان متجلی و متجلی له می باید که مناسبتی بُوَد . و در این صورت مناسبت میان حق و بنده آن است که : حق تعالی ، متجلی است ، به آن اعتبار که : چون وی مطلق است ؛ و مقید به اسم و رسم نیست . و بنده نیز از رِقّ فیود مشخصه ، مطلق و معرّا گشته . و از عبودیت اسماء جزئیّه مُخلّص و مبرّا شده . چرا که : بنده الله است و بس . با همگی وی فانی شده ؛ افعال در افعال حق ؛ و صفات در صفات حق ؛ و از بنده جز آنکه به آن متمیّز است از حق ، که آن وجود شخصی وی است ، نمانده . پس چون مناسبت میان عبودربّ حاصل شد ، تجلی متواصل شد بدین صفت که : بنده جز خود را در آینه حق نبیند .

۱۰

۱۵

۲۰

و انتر ساینی گوید که : وقت هست که نفس متجلی میگردد بر سالک در

بعضی از مقامات ؛ و بدر بوییت ظهور می‌کند ، آنرا « تجلی شیطانی » گویند . و چون سالک ازرق قیود خلاص نیافته باشد ، از راه می‌افتد ؛ و دعوی ربوبیت میکند .
 فرق میان تجلی شیطانی و تجلی رحمانی به چه چیز توان کرد ؟ .

جواب گوییم که : فرق میان تجلی شیطانی و تجلی رحمانی آن است که :

۵. شیطان ، تجلی به استعداد جزئی شخص ، تواند کرد . و اشتباهی که می‌افتد از آن است .
 اما حضرت عزت - جل جلاله - چون تجلی فرماید ، بر استعداد کلی بنده فرماید ،
 که آن عین متجلی له است ؛ و شبهت و غلط را در آن ، راه نیست ؛ آن است تجلی
 رحمانی .

پس بنا بدین مقدمات ، محقق گشت که : متجلی له - که بنده است - در

۱۰. حالت تجلی حق بروی ، به جز صورت خود در آینه حق - جل جلاله - نبیند ، که
 رسول - صلعم - از آن معنی ، بدین عبارت خبر فرمود که : « المؤمن مرآة المؤمن » .
 و مؤمن اول ، اسم حق است . و مؤمن ثانی ، اسم بنده . از آن جهت که : چون
 می‌بیند ، خود می‌بیند . هر دو را بنام « مؤمن » خوانند . فهم من فهم .

و ما رأى الحق ولا يمين ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته إلا فيه :

۱۵. كَأَمْرٍ آتٍ فِي الشَّاهِدِ إِذَا رَأَيْتَ^{۸۷} الصُّورَةَ فِيهَا لِأَقْرَابِهَا مَعَ عِلْمِكَ أَنَّكَ مَا رَأَيْتَ
 الصُّورَ أَوْ صُورَتَكَ إِلَّا فِيهَا .

یعنی : این بنده که حق - جل و علا - بروی متجلی شد ، حق را دیده ؛

و ممکن نیست که حق را چنانکه حق است ، ببیند . از برای آنکه : نامناسب تمام

۲۰. میان بنده و حق حاصل نشود ، رؤیت محال باشد . و این بنده اگر چه از قیود نفس
 به ریاضت خلاص یافته ، و متخلق به اخلاق الله گشته ، و از جهت حق ، مناسب حاصل
 کرده ، اما آنچه بنده به آن متعین گشته از وجود شخصی ، هنوز باقی است . پس
 مناسب تمام ، او را حاصل نشده ؛ پس رؤیت ممکن نباشد . و در چنین حال بنده را

محقق است که : صورت خود ، چنانکه خود او است ، ندیده ، الا در حق ؛ بر مثال
آینه در این عالم ؛ که چون در مقابل شخص آید ، شخص صورت خود در آن ببیند ؛
و آینه را ببیند . و در این حال میداند که صورت خود [را]^{۸۸} ندیده الا در آینه .

فَأَبْرَزَ اللَّهُ ذَلِكَ مِثْلًا نَصَبَهُ لِتَجَلُّبِهِ الذَّاتِي لِيَعْلَمَ الْمُتَجَلُّبِي لِه مَارَاهُ وَمَائِهِ
مثال آفریب و لا تشبهه بالرؤيته والتجلبي من هذا . وأجهد في نفسك عند ما ترى
الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا قرأه أبداً البتة حتى إن بعض من أدرك
مثلاً هذا في صور المرايا ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي^{۸۹}
وبين المرآة .

۱۰. ذلك اشاره است به مرآة ؛ و به اعتبار ما بعد که آن «مثالاً» است به صیغه تذکیر
گفته ؛ گویا در این تقدیر است که : ذلك مثال أبرزه الله . وهم از این جهت است
که گفته : نصبه . به صیغه تذکیر . و شاید که : تذکیر ضمیر در هر دو به اعتبار آن
بُود که : مرآت جرمی است . و جرم مذکراً است . و «ما» در «مارآه» موصول است ؛
یعنی : الذی راه . و محل ازا عراب ، نصب است ؛ که مفعول «يعلم» است . و «ما»
در «ما ترى» ماء مصدریه است ؛ یعنی : عند رؤيتك الصورة في المرآة .

۱۵. یعنی : الله تعالی ظاهر گردانید آینه را ، تا مثالی بود اهل عالم را بر تجلی
ذاتی حق بر خلق ؛ تا چون نظر کنند در آینه ، جز صورت خود نبینند . پس بدانند
که : ذات الهی نتوان دید ، الا وقتی که تجلی آسمایی فرماید از ورای حجاب
نوری . و هیچ مثالی به فهم نزدیکتر و به دیدن تجلی مانده تر از آینه نیست . و توجه
کن تا در حالت صورت خود در آینه دیدن ، هیچ نمیتوانی که جرم مصقول آینه را

۸۸ - ن : صورت خود دید الا (ك) .

۸۹ - ن : بصر الذانی و بین (ت - ش) .

۹۰ - ن : مفعول ليعلم است (ش - ت) .

ببینی؟ هر چند جهد کنی، نتوانی دیدن البته.

چون طلعت خورشید تو تابان گردد
از سایه خود دلهم شتابان گردد
زیرا که چو آئینه ز صورت پُر شد
ناچار رخ آینه پنهان گردد
بعضی، خود بر آند که: هر کس که آینه را برابر خود دارد، خود را
بیند. آن صورت مرئیه میان دیده بیننده و میان آینه واسطه حجاب میشود؛ تا
بیننده آینه را نبیند.

وهذا^{۹۱} أعظم ما قدیر علیه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه.

۱۰ ودانستن این معنی که گفته شد، بزرگتر از آن است که به مباحثه علمی
وقالی به آن توان رسید؛ بلکه به ذوق و کشف ادراک آن چنانکه آن است. توان
کرد. و حال آنکه حق در این مسأله آن است که ما گفتیم؛ و آن را اختیار کردیم
که: آینه مثالی است مرتجلی را در این عالم؛ و در وی دیده نمی شود جز صورت
خود؛ و جرم آینه خورد نمی توان دید. و می فرماید که: در فتوحات مکی این بحث
مستوفی رفته، چنانکه گفته:

وقد بيننا هذا في الفتوحات المكية.

۱۵ و آن در باب شصت و سوم است، در معرفت بقای نفس در برزخ، که میان
دنیا و عقبی است. و چنین فرموده که: برزخ حاجزی معقول است میان درمتجاور
که آن دنیا و آخرت است. و آن برزخ، عین هیچ یکی از آن هر دو نیست؛
و از هر یکی از آن هر دو قوتی باوی هست. و بر مثال خطی است که آن خط فاصل
بُود میان آفتاب و سایه؛ که آن خطی موهوم خیالی است؛ همچنانکه آدمی
۲۰ که صورت خود در آینه می بیند. و میداند یقین که صورت وی است در آینه، از
آن جهت که: صورت خود را می شناسد؛ و از آن جهت که: در آینه کوچک،

صورتِ خود بزرگتر از آن می‌یابد که هست، میگوید که: این صورتِ من نیست. و میداند که: در اندرونِ آینه هیچ صورتی نیست. و میداند که: میانِ وی و آینه هیچ صورتی نیست. پس بیقین نمی‌تواند گفت که: خود را در آینه دیدم؛ چرا که: اگر از وی چگونگی آن پرسند، نتواند گفت. و بیقین میداند که: صورتِ خود رادیده [است] پس بنا بر این تردّد هم منفی بود؛ و هم مثبت. هم موجود بود؛ و هم معدوم. هم معلوم بود؛ و هم مجهول.

حق - جل جلاله - این آینه را از برای بندگان ضرب المثلّی ساخت، و پیدا کرد؛ تا بنده بدانند بیقین، که: چون از ادراکِ حقیقتِ مثلِ این صورتی [که هم از این عالمِ مخلوق است] عاجز و متحیر میگردد؛ و او را تعینتی که سبب اطمینانِ او بود، حاصل نمی‌شود؛ بطریقِ اولی که: از ادراکِ حقیقتِ رؤیتِ حق تعالی [که خالق است و با هیچ چیز مشابهت ندارد] عاجز تر و نادان تر و متحیر تر باشد.

سخن شیخ - قدس سرّه - در فتوحات این است که گفته شد. و بعضی دیگر گفته‌اند که: آن صورتهای که در آینه می‌نماید، آن در عالم مثالی است. و در ظاهر شدنِ آن در عالم مثال، تقابلِ جرم صقیل شرط است؛ و اگر این قول را اعتبار بودی، و فی الواقع هم آن استی؛ پس بایستی که: در آینه، بجز آن صورتهای که در مقابلِ آن است، صورتهای دیگر دیده شدی. ولیکن چنین نیست.

وَإِذَا ذُفَّتْ هَذَا ذُفَّتْ الْغَايَةَ الَّتِي لَيْسَ فَوْقَهَا غَايَةٌ فِي حَقِّ الْمَخْلُوقِ .
فَلَا تَطْمَعُ وَلَا تَتَعَبُ نَفْسَكَ فِي أَنْ تَرْفَعِي فِي أَعْلَى مِنْ هَذَا الدَّرَجِ فَمَا هُوَ كَمَّ أَصْلًا
وَمَا بَعْدَهُ إِلَّا الْعَدَمُ الْمُحَضُّ .

یعنی: چون به ذوق و وجدان به این مقام رسیدی که: تجلّی ذاتی ترا حاصل شد، بدان که: بجایی رسیدی که غایتِ سیر سائران، و نهایتِ سلوک سالکان، آن است. اعلی از این مقام، مخلوق را ممکن نیست. پس طمع زیاده مدار. و نفس، در طلب رتبه مکن. و میندار که از این عالیه بشر را دست دهد. که بالای این

عدم محض است .

واگر سائیلی گوید که : چون گفتی که : در این وصول و رؤیت جز عین ثابتۀ خود ندیده ؛ چگونه و رای عین وی ، حق نباشد ؟ .

جواب گوئیم که : دیدن بنده عین خود را ، و ظاهر شدن صورت عین وی بر

- ۵ وی ، عین دیدن حق ، و رسیدن به حق است . از بهر آنکه : اعیان ثابتۀ شؤن و صفات و اسماء حق اند . پس مطلقاً مغایر حق نباشند . و توبه قاعده قوم دانسته‌ای که : اسماء و صفات حق ، من وجه ، عین حق اند . و من وجه ، غیر^{۱۲} . پس چون سالك ، شاهد عین خود گردد ، شاهد حق ، گشته باشد من وجه . و شاهد غیر گشته باشد ؛ که عبارت^{۱۳} از آن ، اسم خودی بنده است . و مقتدای راستگویان عاشق ، شیخ حسین منصور قدس سره - از اینجا گفت :

۱۰

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حملنا بدنأ
فإذا أبصر تنى أبصر ته وإذا أبصر ته أبصر تنى

- پس بدان که : هر که شاهد ذات خود شد ، شاهد ذات حق شد . و به زبان صاحب شریعت - صلعم - این معنی چنین روان گشت که : من عرف نفسه فقد عرف ربه .

۱۵

فهو مراقك فى رؤيتك نفسك ، وانت مراقك فى رؤيته اسماءه و ظهور احكامها وليست سوى عينه .

- پس گاه حق - تعالی شانه - آینه تو باشد ؛ وقتی که تو خود را در آینه بینی . و گاه تو آینه حق باشی ؛ وقتی که او - عز شانه - اسماء و احکام اسماء خود ، در تو بیند ؛ و این آینه در هر دو طرف ، بهر دو اعتبار جز عین حق - تعالی - نیست .

۲۰

بر نقش خود است فتنه نقاش کس نیست در این میانده^{۱۴} خوش باش

۹۲ - ن : من وجه غیر حق اند و تو شاهد غیر گشته‌ای که عبارت از آن اسم خودی بنده (ش)

۹۳ - ن : شاهد غیر گشته باشد من وجه (ت) .

۹۴ - ن : در این بیان تو خوش باش (ش - ت) .

از بهر آنکه ظهور اعیان ثابتہ و کمالاتی کہ وی را است بہ « وجود » ظاهر میشود . وصفات و اسماء و احکام اسماء بہ « اعیان » ظاهر میگردد ؛ کہ محل سلطنت اعیان است کہ : « کنت کتراً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف » اشاره بر آن است . « المؤمن مرآة المؤمن » ہم بہ این دعوی برہان است . « المؤمن » یکی از اسماء حضرت رحمان است . ۵

فَاخْتَلَطَ الْأَمْرُ وَأَثْبَتَهُمْ : فَمِنَّا مَنْ جَهَلَ فِي عِلْمِهِ فَقَالَ : « وَالْعَجْزُ عَنْ دَرَكِ الْإِدْرَاكِ [إدراك] ، وَمِنَّا مَنْ عَلِمَ فَلَمْ يَقُلْ مِثْلَ هَذَا وَهُوَ أَعْلَى الْقَوْلِ ، بَلْ أَعْطَاهُ الْعِلْمُ السَّكُوتَ ، كَمَا ^{۹۵} أَعْطَاهُ الْعَجْزَ .

پس حال مرأی کہ آن « حق » است با « عبد » در میان دو مرآت ، کہ آن « عبد » است یا « حق » ، مختلط و پوشیده شد ؛ تا عرفاء در این بحث بہ شبهت افتادند کہ : مرأی حق است یا عبد ؟ . ۱۰

پس ازما کہ اهل عرفانیم ، بعضی متحیر شدیم در علم خود [« جهل بمعنی تحیر » ؛] کہ چگونه تمیز کنیم میان مرتبہ حقیقت و عبدیت ؟ و آن کہ متحیر شد ، چنین گفت کہ : بہ عجز معترف شدن از دریافت یافت ، عین یافت است .

۱۵ و ازما کس بود ، و باشد کہ : متحیر نشد . و از عجز ، سخن نگفت ؛ و تمیز کرد میان حق و عبد . و نگفت کہ : « العجز عن درك الإدراك إدراك » . بلکه خاموشی اختیار کرد ؛ و سکوت در این مقام ، اعلی است از گفتن آن و اظهار عجز کردن ؛ بلکه علم او بہ مراتب ، او را این آموخت کہ : خاموش گردد ؛ همچنان کہ حیرت ، او او را آن آموخت کہ : از عجز دم زند .

۲۰ وَهَذَا هُوَ أَعْلَى عَالِمٍ بِالله . وَلَيْسَ هَذَا الْعِلْمُ إِلَّا إِخْتَامُ ^{۹۶} الرُّسُلِ وَخَاتَمِ الْأَوْلِيَاءِ .

۹۵ - ن : السكوت ما أعطاه (ع ف) .

۹۶ - ن : الايخاتم الرسل (ش) .

و این کس از عجز سخن نگفت ، و سکوت اختیار کرد ، او بزرگترین عالمی و عارفی است بحق . از بهر آنکه : او مراتب و مقامات را می داند ؛ و در هر مقامی حق آن مقام میگزارد ؛ و چنین عالمی و معرفتی نیست ، و نباشد ، الا از آن خاتم رسل که آن محمد مصطفی است - صلعم - ؛ و از آن خاتم اولیاء ، که آن عیسی است علیه السلام . از بهر آنکه : به جمیع مقامات و مراتب کلی و جزئی محیط گشتن ، و تمیز میان هر مرتبه کردن ، نیست الا کسی را که صاحب اسم اعظم بود ظاهراً و باطناً ، و آن محمد رسول الله است که خاتم رسل است - صلعم - که همه انبیاء و رسل^{۹۷} از مشکات باطن محمدی - صلعم - استمداد کردند ؛ تا حق و مراتب حق را مشاهده کردند ؛ و همچنین خاتم اولیاء ، که همه اولیاء آنچه دارند از ولایت ، از خاتم اولیاء دارند ؛ بلکه انبیاء نیز ولایت از او دارند ؛ چنانکه میفرماید :

وما یراه^{۹۸} أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكوة الرسول الخاتم ، ولا یراه أحد من الأولیاء إلا من مشكوة الولی الخاتم ، أن الرسل لا یرؤنه - متى رأوه - إلا من مشكوة خاتم الأولیاء .

یعنی : هیچکس را میسر نشد ، حق دیدن ، و به حق رسیدن ، از انبیاء و رسل ؛ الا به استمداد از روح خاتم رسل . و همچنین اولیاء ؛ الا از مشکات ولی خاتم ؛ حتی رسل ، که حق را بینند ، الا از مشکات خاتم اولیاء . و این سخن در غایت لطافت و دقت است ؛ به مقدمه ای فهم توان کرد :

بدان که : نبی ماکرم ، معجبتی محمد مصطفی مظهر اسم اعظم جامع

۹۷ - ن : رسل رسالت و نبوت از مشكوة محمد دارند و حق را از مشكوة او بینند ، و خاتم اولیاء که همه اولیاء ولایت از او دارند و حق را از مشكوة او بینند ، بلکه انبیاء و رسل نیز که ولایت باطن ایشان است ، هم از مشكوة خاتم اولیاء دارند ، و حق را از مشكوة او بینند چنانچه میفرماید : وما یراه أحد . . . (ش) .

۹۸ - ن : ولا یراه احد (ع ف) .

حق است - تعالی شانه - ظاهراً و رسالاً ؛ و باطنی او ، ولایت .

و جمیع انبیاء مظاهر اتمات اسماء حق اند . که آن اسماء در تحت اسم جامع داخل اند . پس نبوت همه انبیاء مأخوذ بود از مقام نبوت مجلی - صلعم - . و مرتبه نبوت منتهی گشت ؛ و ختم شد به وجود مجلی - صلعم - ؛ که بعد از وی نبی نباشد . چرا که : در مراتب نبوت بتمام ادریس کرد ؛ و در وی نبوت ، بکمال رسید . و در ای کمال حال او در نبوت هیچ دیگر ممکن نیست . بماند مرتبه ولایت که آن باطنی نبوت است ، و آن منقطع نشده ؛ بحسب استعداد هر ولایتی چیزی از ولایت بظهور میرسد ؛ تا آنگاه که تمام آن در مرتبندی کامل بظهور رسد ؛ چنانکه در ای آن ، مرتبه ای در ولایت ممکن نبود ، ولایت نیز به وی ختم گردد ؛ از راه خاتم ولایت ، گویند . و شیخ - قدس سره - و بیشتر محققان بر آنند که : آن عیسی روح الله است علیه السلام . و بعد ازین مباحث بحث « ختم ولایت » تصریح خواهد کرد " هم در این کتاب .

پس چون ترا معلوم شد که : صاحب مقام نبوت و ولایت به اصالت ، به حکم مظهریت اسم اعظم جامع ، رسول عربی محمد مصطفی است - صلعم - .
 و هم ترا معلوم گشت که : او در عالم غیب بود ؛ و فیض رسالت از وی به جمیع انبیاء میرسد . و ولایت - که باطن نبوت بود - هم از وی استفاضه میگردند . چون باز به عالم غیب رفت ، و سر در نقاب حجاب کشید ، حقیقت وی فیض ولایت به اولیاء میرساند ؛ تا آنگاه که از عالم غیب در صورت خاتم اولیاء تجلی کند ؛ و مهر خانمیت ولایت بر ولایت زند . پس انبیاء و اولیاء جمله ، خازن نبوت و ولایت او باشند .
 و ترا این قاعده معلوم است که : سلطان مال خود به خزینه دار بسپارد ؛ و او را بفرماید که : این مال من بعضی به خدم و حواشی من صرف کن ؛ و بعضی به مصالح خاصه من صرف کن ؛ و بعضی را نگاهدار ؛ چون من از تو طلب دارم ، به من بده . پس

خازن به امر سلطان، هر يك را چنانکه فرموده از خزانه چیزی می‌رساند. و چون سلطان از وی چیزی طلبید، به سلطان برساند. در این عطا که خازن از خزانه سلطان کند، هیچ عاقل، خزانه دار را بر سلطان تفضیل نکند؛ و در مرتبه سلطان هیچ نقصی پیدا نشود. لا، بل، جناب [السلطان] اعلی من آن یتصرف فی ماله بنفسه، همچنین بدان که: خانم اولیاء، خزانه دار ولایت مجتبی است؛ و جمیع انبیاء و اولیاء تبع و حواشی او. «آدم و من دونه تحت لوابی» مفسر از آن معنی است. پس رُسُل که خاصگیان سلطان انبیاء اند، اگر حق بینند، از مشکات خانم رُسُل بینند. و اولیاء - که مراتب ایشان فرودتر از مراتب رُسُل است - چون حق بینند، از مشکات خانم اولیاء بینند؛ بلکه رُسُل نیز هم از مشکات خانم اولیاء بینند؛ و از آن روی که هر یکی از رُسُل، صاحب نبوت و ولایت اند، هر يك از حصه ولایت خود دیده باشند؛ که صاحب جمع آن حصص، خانم اولیاء است.

فإن الرسائل والنبوة - [اعنی نبوة] التشریح ورسالتہ - تنقطعان^{۱۰۰}، والولاية لا تقطع^{۱۰۱} أبداً، فالمرسلون، من كونهم اولیاء، لا یرون ما ذکرناه إلا من مشکوۃ خاتم الأولیاء، فكیف من دونهم من الأولیاء؟ .

بدرستی که رسالت و نبوت تشریحی هر دو منقطع گشتند؛ و به آخر رسیدند چنانکه به مجتبی رسول الله - صلعم - ختم شد^{۱۰۲}. و از بهر آن نبوت تشریحی انقطاع پذیر شد، که رسالت و نبوت، از صفات کونی زمانی است. و چون زمان آن منقطع گشت، آن نیز منقطع شد. لیکن ولایت، قطعاً منقطع نگردد. چرا که: چون

۱۰۰ - ن : تنقطعان (ع ف) .

۱۰۱ - ن : لا تنقطع (ع ف) .

۱۰۲ - ن : چنانکه به محمد رسول الله - صلعم - رسید ختم شد (ت) / . . به آخر

رسید و ختم شد (ش) .

ولایت ، صفتِ الهی است ؛ چنانکه فرمود : « وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ »^{۱۰۳} وقال
تعالی : « اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا »^{۱۰۴} . وصفاتِ الهی ازلی وابدی باشد .

پس ولایت دائماً باشد . ووصول به حضرتِ الهیت ممکن نیست هیچکس
را ، از نبی و غیر نبی ؛ الا به ولایت . پس انبیاء از آن روی که صاحب ولایت اند ،
۵ حق را نبینند ، جز از مشکات خاتم اولیاء .

چون حال انبیاء در رؤیت چنین است ، ولی که نه نبی بود ، بطریقِ اولی ؛
که او نیز از مشکات خاتم اولیاء بیند . و در این عبارت که فرمود : « اعنی نبوة
التشريع ، لطیفه‌ای است . و آن لطیفه این است که :

نبوت و رسالت منقسم بر دو قسم است :

۱۰ قسمی : تعلق به تشریح دارد ، که آن اوامر و نواهی است از حق بر خلق
بواسطه انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَام و آن انقطاع پذیرفت .

و قسمی دیگر : خبر دادن از حقایق الهی و اسرار غیب و اظهار اسرار عالم ملک
و ملکوت و کشف اسرار ربوبیت است ؛ و آن منقطع نمیگردد ؛ و آنرا « انباء »
گویند .

۱۵ و ان كان خاتم الاولياء قايما في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من
التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه ، فانه من وجه يكون
انزل كما انه من وجه يكون اعلى .

این جواب است از سوالی مقدر ؛ و سؤال این است که : چون در خبر چنین
آمده که : خاتم ولایت [که آن عیسی است عَلَيْهِ السَّلَام] چون به خانمیت ولایت ، ظهور
۲۰ کند ، در حکم شریعت تابع خاتم رسالت بود ؛ که آن عمده رسول الله است . پس ،
چگونه متبوع ، تابع بود ؟ چون تابع گشت ، متبوعیت نماید .

۱۰۳ - ق (س ۴۲ - ۲۸) و هر .

۱۰۴ - ق (س ۲ - ۲۵۷) الله .

جواب گوئیم که : اگر چنین است که : خانم ولایت، متابعت، شریعت صاحب
خانم رسالت کند، اما این متابعت، در مقام وی هیچ قدحی نکند. و نقض سخن
ما در متابوعیت وی، به این نتوان کرد؛ از بهر آنکه شخص، شاید که از وجهی تابع
باشد؛ و از وجهی متبوع. و از وجهی فروتر بود؛ و از وجهی برتر. چنانکه خانم
ولایت از وجه ولایت، متبوع است؛ که همه از وی، ولایت گیرند. و از وجه
شریعت، تابع؛ که پیروی شریعت مصطفی کند.

و در ظاهر شریعت مثل این ظاهر گشت؛ و آن مؤید قول ما است که :
می توان بود که : از وجهی آنزل باشد؛ و از وجهی اعلی. چنانکه گفته :

وقد ظهر فی ظاهر شرعنا ما یؤید ما ذهبنا الیه فی فضل عمر فی اساری

بدر بما لحکم فیهم؛ و فی قادیمر النخل.

و آن چنان بود که : در زمان رسول - صلعم - چون به غزای بدر، مهاجر
و انصار حاضر شدند، و غلبه مسلمانان را بود، و اسیر بسیار بیاورند، بدان سبب
حق - جل و علا - عتاب فرمود با رسول - صلعم - که : «ماکان لینی آن یسکون
لنه اسری حتی یثنین فی الارض».

یعنی : سید البشر بحکم «و شاورهم فی الامر»^{۱۰۶} باصحابه مشورت
فرمود که : با این اسیران چه کنیم؟

رأی عمر این بود^{۱۰۷} که : خویش و تبار هر يك را به هر مسلمان باید داد؛

تابه تیغ و تبر، وجود ایشان زیر و زبر گرداند.

۱۰۵ - ق (س ۱ - ۶۷) ماکان .

۱۰۶ - ق (س ۲ - ۱۵۹) و شاورهم .

۱۰۷ - ن : رأی وزیر صاحب غیرت امیر المؤمنین عمر . رض - این بود که : خویش

(ش - ت) .

درای ابوبکر آن بود^{۱۰۸} که: ایشان را بفروشم تا صاحبان و مهاجران را غنیمت و بئس حاصل شود.

سید کونین، رأی صدیق^{۱۰۹} اختیار کرد. چرا که: رحمت عالمیان بود؛ پس بدان سبب معاذب شدند.

و در يك صورت دیگر که: «تأبیر نخل» است، و آن چنان بود که: عادت چنان بودی در عرب که: پاره‌ای از طلع نخلی که آنرا «ذکر» گفتندی، برداشتنی و در میان خوشه نخلی که آنرا «انثی» گفتندی، تعبیه کردندی؛ هر سالی چنین کردندی تا خرما نیکو و فربه بودی.

رسول - صلعم - يك سال ایشان را از این فعل که آنرا «تأبیر» خوانند، منع فرمود؛ و آن سال خرما نبود. صورت حال با حضرت رسالت عرضه داشتند، فرمود که: «أنتم اعلم بأمور دنیا کم»، شما به کار دنیای خود ناآنانید از من که شما. بعد از این چنانکه میدانید میکنید.

پس در این صورت، فضیلت عرب ثابت کرد؛ و در آن صورت، فضیلت عمر ظاهر شد؛ و حال آنکه عمر بهتر و بهتر همه چیز جمیع موجودات است.

پس اثبات این فضیلت، هیچ کس از ایشان، بر آن ندارد که گوید: ایشان فاضلتر از عمر بودند. و هیچ نقصی در مراتب عالیة تجلی پیدانند.

پس شاید که کسی از وجهی فاضل بود، از وجهی مفضول.

فَمَا يَلْتَمِزُ الْكَامِلُ أَنْ يَكُونَ لَهُ التَّقَدُّمُ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَفِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ، وَأَمَّا نَظَرُ الرَّجَالِ إِلَى التَّقَدُّمِ فِي رُتَبٍ^{۱۱۰} الْعِلْمِ بِاللهِ . هُنَالِكَ مَطْلَبُهُمْ . وَأَمَّا حَوَادِثُ

۱۰۸ - ن: رأی خلیفه صاحب حلم صدیق اکبر، امیر المؤمنین ابوبکر. آن بود که

(ش - ت) .

۱۰۹ - ن: سید کونین: رأی صدیق صدیق اختیار کرد (ش - ت) .

۱۱۰ - ن: فی رتبة العلم بالله (ع) .

الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتتحقق ما ذكرناه .

یعنی : لازم نیست که « کامل در همه چیز و در همه مرتبه » بر همه مقدم

باشد. نظر مردان این راه در تقدم مرتبه سالک است در معرفت حق - تعالی - .

مطلب و مطلوب آن است . و خاطر عاظر این طایفه ، نه نگران اکوان

شود ؛ و نه ملتفت مکان ، و نه متعلق به این و آن .

مردان رهش زنده به جانی دگرند مرغان هوش ز آشیانی دگرند

منگر تو بدین دیده به ایشان کایشان بیرون زدو کون ، از جهانی دگرند

لما مثل النبي - صلعم - النبوة بالحايض من اللبن وقد كمل سوى موضع

لبنة واحدة ^{۱۱۱} فكان - صلعم - تلك اللبننة . غير أنه (ص) لا يراها إلا كما قال

لبنة واحدة . وأما خاتم الأولياء فالجد له من هذه الرؤيا ، فيرى ما مثله به

رسول الله - صلعم - و يرى في الحايض موضع لبنتين ، واللبن ، من ذهب وفضة

فيرى اللبنتين اللتين ينقص ^{۱۱۲} الحايض عنهما ويكمل ^{۱۱۳} بهما ، لبنة فضة

ولبنة ذهب ^{۱۱۴} . فالجد أن يرى نفسه كمنطبع في موضع قينك ^{۱۱۵} اللبنتين ،

فيكون خاتم الأولياء قينك اللبنتين . فيكمل الحايض .

۱۵ بدان که : جواب لما [درلما مثل النبي - صلعم -] این است که : فلا بد له

من هذه الرؤيا . و آنگاه معنی کلام آن بود که : چون خاتم رُسُلِ عَجَل - صلعم -

نبوت را بطریق تمثیل به دیواری تشبیه کرده از خشت ، که در آن دیوار . يك

۱۱۱ - ن : لبنة فكان (ت - عف) .

۱۱۲ - ن : اللبنة تنقص الحايض (عف) .

۱۱۳ - ن : عنهما وتكمل بهما (عف) .

۱۱۴ - ن : لبنة ذهب ولبنة فضة (عف) .

۱۱۵ - ن : تلك اللبنتين (ك)

خشت در بایست بود؛ تا دیوار تمام گردد. و گفته است که: «من که رسولم، آن خشت بودم، که دیوار نبوت به من تمام گشت.» و رسول جز این ندید که موضع يك خشت از دیوار، خالی بود. چرا که: ظهور وی در این مقام، ظهور به نبوت بود. پس لابد است که: آن که خاتم اولیاء است، این دیوارِ ممثل را چنان ببیند که: از وی موضعِ دو خشت مانده است که تمام گردد: یکی خشت نبوت [که ظاهر او است] و یکی خشت ولایت [که باطن او است] و موضع این دو خشت به وجود خاتم اولیاء تمام گردد. چرا که: خاتم اولیاء بظاهر متابعت مکتبِ محمدی کند. و او آخرین کسی است از متابعان شریعت رسولِ مصلح . و بعد از وی و مؤمنان زمان وی هیچکس دیگر متابعت رسول نکند؛ تا قیامت بر خیزد. و به باطن خود، صاحب ولایت مطلقه، او است. و ختم ولایت مطلقه به او خواهد بود. که بعد از وی دیگر ولی نباشد؛ و قیامت بر خیزد.

پس این سخن راست باشد که: خاتم ولایت، خود را در موضع آن دو خشت بنشسته بیند؛ تا دیوار به وی تمام گردد. و این دو خشت را چنان ببیند که: یکی از راست، و یکی از نقره. و خشت نقره، صورت نبوت است؛ و خشت زر صورت ولایت. چنانکه گفته است:

و السببُ الموجبُ لكونِهِ رَأَاهَا لِبَيِّنَتَيْنِ أَنَّهُ تَابِعُ لشرِيعِ خَاتَمِ الرُّسُلِ فِي الظَّاهِرِ وَهُوَ مَوْضِعُ التَّبَيِّنَةِ الغَضَّةِ وَهُوَ ظَاهِرُهُ وَ مَا يَتَّبَعُهُ فِيهِ مِنَ الاحْكَامِ .

معنی این کلام این است که: بطریق دلیل، از پیش، در معنی «وطا مثل» تضمین کردم. و بعد از آن بطریق نقل آنچه شیخ در فتوحات یاد کرده از احوال خاتم ولایت؛ واضح گفته شود؛ تا شبهت مرتفع گردد.

و اگر کسی گوید که: چرا نبوت را به «خشتِ فضی» مثل زد؟ و ولایت را به «خشتِ زر» این؟

جواب گوییم که : فضّه : در آن بیاضی هست مُشرف بر سواد ؛ بیاض او مناسب نوریت حقیقت^{۱۱۶} است ؛ و سواد او مناسب ظلمت خلقیت .
و نبوت را طرّفی با حق است ، و طرفی با خلق . که نبی از حق می ستاند ، و به خلق میرساند .

و اما ذهاب ؛ در وی جز نوریت و صفائیت ؛ و مر کتب از هیج کون^{۱۱۷} دیگر نیست . و آن مناسب نوریت حقیقه است ؛ و « ولی » جز به حق مشغول نیست .
کما هو آخذ عن الله^{۱۱۸} فی السرّ ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لأنّه یزى الأمر علی ما هو علیه ولابدّ أن یراد هنا وهو موضع اللبنة الذهبية [فی الباطن ،] فانه آخذ^{۱۱۹} من المعدن الذی یأخذ منه الملك الذی یوحى به إلى الرسول .

ما [در کما هو بالصورة] با ما بعد وی^{۱۲۰} در تقدیر نصب است ، که مفعول « آخذ » است ؛ یعنی : خاتم ولایت تابع شریعت بود ظاهراً ؛ همچنانکه آن احکام را به باطن ، از حق فرامیگیرد . از بهر آنکه : خاتم ولایت بحکم ولایت مطلع است بر آنچه در « علم الله » است از احکام الهی . و از احکام الهی یکی شریعت تجزی است .

پس ولی به باطن ، آن احکام از آن معدن ستاند که جبرئیل ستده باشد ، و به عهده آورده [باشد] و ادا کرده ؛ و بظاهر از رسول ستاند ؛ و به آن عمل کند . و از این جهت است که : ولی را این قوت و این نظر هست که او در موضع لبنة ذهبیه در

۱۱۶ - ن : نوریت حقیقه (ش) .

۱۱۷ - ن : از هیج جنس دیگر (ش) - شاید متن بدینصورت : « از هیج لون » بهتر

باشد . م .

۱۱۸ - ن : آخذ من الله (ک) .

۱۱۹ - ن : فانه آخذ من (عف - ت) .

۱۲۰ - ن : بالصورة تاما و بعد وی (ک) .

کار می نشیند؛ لاجرم شیخ فرمود:

فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع^{۱۲۱}.

یعنی: اگر فهم کردی آنچه اشارت کردم [که: انبیاء عليهم السلام از آن روی که ولایت دارند، همه حق را از مشکات خاتم اولیاء بینند] نافع حاصل شد. ۵
یا خودچنین گوئیم که: اگر فهم کردی آنچه اشارت کردم بدان، و بدانستی که: خاتم اولیاء بعینه خاتم رُسل است که ظاهر میگردد، نه بر سبیل تناسخ، بل بر سبیل برزائی^{۱۲۲} که کُمل را است از جهت لطافت اشباح ایشان؛ که اشباحهم ارواحهم. و از بهر آن ظاهر میگردد تا خلق [را] به اسرار و حقایق الهی، آگاه کند. در آخر هم: چنانکه در اول، ایشان را آگاه گردانید به احکام الهی، و غالباً این معنی بغایت مناسب است، تبیینی که: در قرآن، از آن معنی به چه عبارت خیر فرمود، حیث قال تعالی: ﴿وَلَا تَعْبُدُوا الْقُرْآنَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ^{۱۲۳}﴾. و حال آن بود که: چون جبرئیل عليه السلام به تمجذ نازل میشد، پیش از آنکه ادای رسالت و احکام خود کند، رسول - صلعم - سبق میگرفت، و آن احکام میخواند. چرا که: او بیاطن، مطمئن بود بر «علم الله» از راه ولایت؛ و از منبع و معدن به راه سیر همین معنی، به وی رسیده بود. [پس] خطاب رسید که: وقت اظهار معنی ولایت نیست؛ حالاً به نبوت بساز^{۱۲۴} و پیش از آنکه جبرئیل بر تو خواند منخوان. والله اعلم.

فكل نبي من لدن آدم الي آخر نبي ما عندهم أحد يأخذ الأمان مشكوة خاتم

۱۲۱ - ن: العلم النافع بكل شبيء (عف).

۱۲۲ - ن: بر سبیل نورانی که کمل (ت).

۱۲۳ - ق (س ۲۰ - ۱۱۴) ولا تعجل.

۱۲۴ - ن: به نبوت بشتاب و پیش (ت).

النبیین، وإن تأخر وجود طينته، فإداه بحقیقهتمه موجود، وهو قوله ص: «كنتُ نبياً وآدم بين الماء والطين». وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث. وكذلك خاتم الأولياء كان ولماً وآدم بين الماء والطين، وشيره من الأولياء ما كان ولماً إلا بعد تحصيله شرائط الولايه من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها من كون الله قسماً «بالولي الحميد».

۵

هر چند آن سخن مکرر مینماید، اما از پیش بطریق اجمال فرموده بود؛ و در این موضع، آن را نتیجه سخن سابق گردانید؛ گفت که:

بنابر این مباحثه سابقه پس معلوم گشت که: هر نبی که بوده - از آدم تا محمد - جمله نور نبوت از مشکات خاتم النبیین گرفته اند که آن محمد است - صلعم -.

۱۰ واگر چه وجود طینی محمد از همه متأخر بود، اما بحقیقت خود در عالم ارواح، بر همه مقدم [بود:] و نبی بود؛ و حدیث «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» مخبر از آن معنی است؛ و غیر او از انبیاء در عالم ارواح نبی نبودند. و تا آن زمان که او را به نبوت نفرستادند، نبی نشدند. چرا که: مقصود آفرینش او بود. و اول موجودی که در عالم الله سر بر زد، او بود. و از مراتب اوامیان عالم پدید شد. و از نور او انوار انبیاء پیداشد.

۱۵

و اگر سائلی گوید که: ارواح انبیاء پیش از اشباح ایشان هم در عالم ارواح، و هم در علم الله، موجود بودند؛ و استعداد ایشان من نبوت را هم با ایشان موجود بود؛ پس چگونه باشد که: ایشان در عالم ارواح، نبی نبوده باشند؛ بل الی حین البعثه؟

۲۰ جواب گوئیم که: بلی، اعیان انبیاء، در علم الله بودند؛ و بحسب استعداد خود، طالب ظهور نبوت بودند؛ اما با وجود نور تجلی که بر مثال آفتاب بود، ایشان مانند کواکب، در تحت اشعه نور وی مختفی بودند و هیچ ظهور نداشتند. پس

آنگاه که در مقام ظلمت آباد شب طبیعت و جسمیت و عنصریت نشأت دنیوی قرار گرفتند، همچون ستاره و ماه که در شب، ظهور کنند، پیدا شدند. همچنین بود حال خاتم اولیاء؛ که همه اولیاء نور ولایت از مشکات وی گرفتند. و او ولی بود؛ و آدم میان آب و گل بود، و غیر او از اولیاء، تا شرایط ولایت - که آن تخلق باخلاق الله است - در ایشان پیدا نشد، ولی نگشتند.

۵ و شرایط ولایت آن است که: سالک از خیالات و همی منزّه گردد؛ و از صفات نفسی مطهر شود؛ و از قیود جزئی مخلص گردد؛ و وجودات فعلی و صفاتی ذاتی خود را در افعال و صفات ذات حق فانی کند؛ آنگاه او متعلق به اخلاق الهی بود؛ آن زمان ولی باشد. و اسمی از اسماء ذات حق، ولی است که «وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ»^{۱۲۵}. پس این ولی، مظهر اسم آن ولی گردد.

۱۰ فَخَاتِمَ الرَّسْلِ مِنْ حَيْثُ وَلايَتُهُ، نَسْبَتُهُ مَعَ الْخَتْمِ^{۱۲۶} لِلْوَلايَةِ نَسْبَةً الْأَنْبِيَاءِ وَالرَّسْلِ مَعَهُ، فَإِنَّهُ الْوَلِيُّ الرَّسُولُ النَّبِيُّ. وَخَاتِمِ الْأَوْلِيَاءِ الْوَلِيُّ الْوَارِثُ الْآخِذُ عَنِ الْأَصْلِ الْمَشَاهِدُ لِلْمَرَاتِبِ.

۱۵ «مع» بمعنی «ارلی» است در این دره وضع؛ یعنی: نسبت به الی الختم^{۱۲۷} والرسل الی الختم.

این سخن از برای دفع وهم متوهم، مکرر کرد که: امکان آن هست که کسی توهم کند که: دیگر انبیاء و رسل، ولایت از مشکات خاتم ولایت اخذ کنند؛ و خاتم رسل نه چنین بود.

۲۰ میگویند: نسبت خاتم رسل با خاتم اولیاء همان نسبت است که دیگر انبیاء با وی. از بهر آنکه: خاتم رسل - صلعم - رسول و نبی و ولی است، رسالت و نبوت،

۱۲۵ - ق (س ۴۲ - ۲۸) وهو.

۱۲۶ - ن: مع الخاتم للولاية (عف).

۱۲۷ - ن: الی الخاتم والرسل (ت).

ظاهر: او بود ولایت باطن او بود. و خاتم اولیاء مظهر ولایت مقیّده او در ظاهر، در زمان غیبت او؛ چنانکه دیگر انبیاء همه مظهر نبوت مقیّده او بودند در ظاهر، قبل از ظهور طینت او.

و در آخر این سخنها [چنانکه از پیش، وعده رفت] بحثی مستوفی، کرده شود در «ولایت مقیّده و مطلقه، نبوت مقیّده و مطلقه، و خاتم ولایت مقیّده و مطلقه» ان شاء الله تعالی.

وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد - صلعم - مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين حالا خاصا ما عظم . وفي هذا الحال تقدم على الأسماء الإلهية فإن الرحمن ما شفّع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين فمماز محمد - صلعم - بالسيادة في هذا المقام الخاص . فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر^{١٢٨} عليه قبول مثل هذا الكلام .

یعنی: خاتم ولایت صورت حسنه‌ای است از حسنات خاتم رسل - صلعم - و آن، درجه‌عالیه اوست که «مقام محمود» و «وسیله» نام آن است^{١٢٩}. پس چنان باشد که: خاتم ولایت، مظهر این درجه محمدی باشد که محمد - صلعم - مقدم جمع انبیاء است؛ و سید ولد آدم است در فتح باب شفاعت. چنانکه در خبر مشهور مسطور است که: چون خلایق در روز قیام قیامت از خاک سر بردارند، و بمحشر آیند، انسان در حیرت، جمله مهر سکوت بردارد دهان نهاده باشند که هیچ يك را مجال گفتار نبود. با اتفاق بر آدم آیند، و گویند: «ای پدر! فرزندان را در باب؛ و در حضرت از برای ما سخنی گوی». گوید که: امروز سخن گفتن وظیفه من نیست؛ بپرا براهیم روند؛ تا اوچه میگوید؟ او نیز همان گوید که آدم

۱۲۸ - ن: لم يعسر عليه (ك) .

۱۲۹ - ن: مقام محمود وسيلة نام او است (ت) .

گفت علی هذا . تا آخر الامر جمله انبیاء با اُمم ایشان بر محمد - صلعم - آیند ؛ و گویند : ای پیش از همه و بیش از همه ! امروز روز تو است ؛ در شفاعت بگشای و به حضرت در آی . و همه را از این حیرت برهان . محمد - صلعم - در آید ؛ و حق را ثنا گوید . از حضرت اجازه خواهد . ندا آید که : « اِشْفَعْ تُشْفَعُ ، وَ سَأَلَ نُعْطَ ۱۳۰ » .

۵
شیخ - رض - میگوید : پس معلوم شد که : ۱۳۱ تقدم محمد ﷺ بر جميع انبياء و سيادت او بر طوائف اصفیاء ، از روی تعیین شخصی وی در حالتی خاص است ؛ که آن حالت شفاعت است در روز قیامت . و از آن جهت بطریق عموم ، بیان تقدم نفرمود ؛ تا لازم نیاید تقدم وی در امور کلی و جزئی ؛ تا چون فرماید که : « انتم اعلمتم بامور دنیا کم » ؛ یاد صورت فضل عمر و امثال آن ، و ذکر آن ، هیچ بر وی لازم نگردد . باز جهت فضیلتی دیگر محمد را ، لطیفه دیگر ۱۳۲ بیان کرد ، و گفت که : در این حال ، شفاعت که خاص محمد را است در روز قیامت ، او را رتبتی و تقدمی بموجب اسمی از اسماء الهی - که آن الرحمن است - حاصل شد . و شرح این ، از آن حدیث معلوم گردد که در خبر معتبر است که :

۱۰
در روز قیامت اول کسی که شفاعت کند و شفاعت او قبول کنند ، محمد رسول الله باشد . و بعد از وی دیگر انبیاء باشند . و بعد از انبیاء اولیاء باشند . و بعد از اولیاء مؤمنان باشند . و آخر تر کسی که شفاعت کند [اسم الرحمن باشد که در حضرت ذات ارحم الرحمن - تعالی شأنه - شفیع گردد] ۱۳۳ .
پس ما را معلوم شد که : اسم الرحمن که بخشنده و بخشاینده است از برای

۱۳۰ - ن : سل نعطه (ك) با توجه به اصل حدیث تصحیح شد .

۱۳۱ ن : پس تقدم محمد - ص - بر . . . (ش - ت) .

۱۳۲ - ن : فضیلتی دیگر بیان کرد و گفت (ت) .

۱۳۳ - ن : شفاعت کند ؛ ارحم الرحمن باشد (ك - ت) .

اهل محنت و بلا، نزد اسم منتقم [که داد دهنده و انصاف ستاننده است] هیچ شفاعت نفرماید؟ الا بعد از آنکه شفاعت کنندگان از سجده که سید انبیاء است - و دیگر انبیاء و رُسُل و اولیاء و مؤمنان شفاعت کنند .

پس معنی « فازسجد - صلعم - بالسیادة فی هذا المقام الخاص » راست باشد؛ هر کس که فهم مراتب ربوبیت کرده باشد، و دانسته باشد که: احدیث ذات است که در مراتب متکثره ظاهر شده است . و مطلع شده باشد بر آنکه: هر موجودی را در مرتبه خود تقدّمی و سیادتی هست . و محقق کرده باشد که: هر اسمی را سلطنتی خاص هست . و فی الحقیقه آن اسم جامع است که در هر مرتبه از مراتب اسماء ظهوری دارد . فهم مثل چنین سخنهای دقیق و معنیهای دقیق بتروی آسان گردد . اما جهت تحقیق این معنی، يك نکته بیان کنم :

بدان که: اسم « الرحمن » جامع دیگر اسماء است . و بعد از اسم « الله » هیچ اسم دیگر بر وی مقدم نیست . در روز قیامت اسم « منّقم » خواهد که: در مرتبه خود، خود را ظاهر کند؛ و دمار از روزگار هر گناهکار بر آورد . اسم الرحمن نزد وی شفاعت کند که: گناهکاران را بدمن بخش . پس این تأخیر الرحمن از المنتقم هیچ نقصی در مرتبه الرحمن پیدا نکرد؛ بلکه چنین گوئیم که: الرحمن بود که در مرتبه‌ای به صورت المنتقم بر آید در قیامت؛ تا ناسزاهای گناهکاران را سزا دهد . باز به صورت رحمت، تجلی کند؛ و شفاعت کند؛ و ببخشد .

دلیل بر این سخن که گفتیم، زبان قرآن از آن خبر میفرماید که: ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ مرید را گفت: « يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابُ مِنَ الرَّحْمَنِ ». یعنی: الرحمن به صورت المنتقم بر آید؛ و ترا عذاب کند . و الا همه کس دانند که: الرحمن در حالت تجلی وی به رحمانیت عذاب نکند .

اما بحثی که وعده کرده بودیم، در بیان خاتم اولیاء و ولایت مطلقه و ولایت مقیّده، این است که :

بدان - ایدک الله تعالی - که شیخ - قدس سره - در کتاب در فتوحات مکی در فصل ثالث عشر در جواب سؤالات حکیم ترمذی و در فصل رابع عشر ، و در فصل خامس عشر ، این مباحث مستوفی ایراد کرده و مضمون آن بطریق اجمال ، این است که گفته میشود :

۵ بدان که : ولایت منقسم میگردد بر دو قسم : مطلقه و مقیده .

ولایت مطلقه آن صفتی است که من حیث هی هی ، حضرت الله را است ؛ « إن الله هو الولی الحمید »^{۱۳۴} . و مظهر آن در عالم ملک ، عیسی است علیه السلام که ختم ولایت به وی شود ؛ که بعد از وی ولی نباشد ؛ آخرت به اولیت پیوندد ؛ صفت به موصوف حقیقی ، خاص شود ؛ و قیامت بر خیزد .

۱۰ و ولایت مقیده هم صفتی است الهیه ؛ از آن روی که مستند است به انبیاء و اولیاء ؛ و قوام این مقیده به آن مطلقه است ؛ یعنی : فیضی است که از مطلق ولایت احدیت به اشخاص انبیاء و اولیاء ، فایض میگردد ؛ و آن مطلقه کلییه در مقیده جزئیه ، بوجهی جزئی ، ظهور میکند ؛ و ظهور این فیض در مقید بحسب مرتبه صاحب آن است . پس ولایت مقیده تجزئی است و اکمل ولایت سایر انبیاء و اولیاء باشد .
۱۵ چرا که : از بهتر و مهتر همه آمد . ربوبت همه انبیاء با ولایت ایشان در تحت نبوت و ولایت تجزئی است ؛ چون نور کواکب در تحت نور آفتاب .

و ولایت دیگر اولیاء مندرج است در تحت ولایت انبیاء . چرا که : ایشان افضل و اکمل اند از اولیاء . پس ولایت تجزئی بنسبت با ولایت انبیاء بمثابه مطلقه بود . و باز ولایت دیگر انبیاء بنسبت با ولایت اولیاء بمثابه مطلقه بود ؛ و هر یک از این ولایت مطلقه و مقیده تجزئی و دیگر انبیاء مقتضی مظهری است که ختم آن « مطلق » ، و آن « مقید » ، در آن مظهر بود در عالم ملک .

شیخ - رض - میگوید که : من خاتم ولایت مقیده تجزئی ام . و مهدی آخر

الزمان که از نسل رسول است، خاتم ولایت مطلقه محمدی باشد.

پس نتیجه، این دهد و مفهوم سخن این باشد که: شیخ - رض - در ولایت به مرتبه «قلب محمد» رسیده بود و بعد از وی هیچ ولی به مرتبه «دل محمد» نرسد. و این معنی بروی ختم شد. ولیکن ولایت دیگر انبیاء ختم نشد؛ و ایشان را وارثان هستند.

۵

کس باشد که در ولایت به مرتبه «دل ابراهیم، یاموسی، باعسی عليه السلام رسد؛ و تا زمان ظهور و نزول عیسی عليه السلام این طایفه باشند؛ لکن عیسی نزول کند. و به ولایت ظهور کند و هر ولایی که در زمان وی بود، در گذرد، و ختم ولایت شود، تا قیامت بر خیزد.

۱۰. و شیخ - رض - در اول فتوحات بگوید که:

در مکاشفه‌ای که مرا بود، باروح محمدی - صلعم - رسول، مرا خاتم ولایت مطلقه بنمود، یعنی: عیسی عليه السلام؛ و مرا از پس قفای ختم ولایت بداشت. و محمد - صلعم - به وی گفت که: این پسر تو و خلیل تو و عدیل تو است.

پس من بدانستم که من خاتم ولایت مقیده محمدی‌ام. و او خاتم ولایت علی

۱۵. الاطلاق؛ چرا که «عدیل» مساوی بود.

چون از آن مکاشفه باز آمدم، تعبیر آن بهمین ^{۱۳۵} کردم که: من ختم ولایت

محمدی‌ام. پس بجهت تحقیق این تعبیر، با مشایخ آن عصر، این واقعه بگفتم، و نگفتم که بیننده آن واقعه کیست؟ مشایخ جمله، تعبیر به این کردند که این بیننده ختم ولایت محمدی خواهد بود. والله اعلم.

۲۰. چون از آن مباحث فارغ شدیم، شروع کنیم در آنچه شیخ شروع کرده در

بیان منسج اسمایی که قسیم منح ذاتی است؛ چنانکه گفت:

۱۳۵ - ن: تعبیر آن آیه بهمت کردم (ك).

وَأَمَّا الْمِنَحُ الْأَسْمَائِيَّةُ : يَعْلَمُ أَنَّ ١٣٦ مَنَحَ اللَّهُ - تَعَالَى - خَلَقَهُ رَحْمَةً مِنْهُ بِهِمْ ، وَهِيَ كُلُّهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ . فَإِذَا رَحْمَةٌ خَالِصَةٌ كَالطَّيِّبِ مِنَ الرِّزْقِ اللَّذِيذِ فِي الدُّنْيَا الْخَالِصِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَيُعْطَى ذَلِكَ الْإِسْمَ الرَّحْمَنُ فِيهِ وَعَطَاءُ رَحْمَانِي .

بدان که : مراد از منح اسمائی، تجلیات اسمائی است . واسمی از اسماء چون تجلی گردد، آنچه لازم وی است از خواص وی، عطا کند . و این عطاء عبارت است از رحمت وی - تعالی شأنه - بر خلائق . و این عطا یا که فایض میگردد، همه آن از حضرت الهیت است ١٣٧ که آن حضرت مشتمل است بر ذات و صفات و اسماء .

اما فیضان عطاها از آن حضرت بر خلائق از جهت صفات و اسماء است ؛ نه از جهت ذات . و رحمت منقسم بر دو قسم است :

۱۰ یارحمت محض باشد و آن اول عطائی است که از حضرت میرسد ؛ چون نعمت وجود و حیات، که عمومی دارد ١٣٨ .

و بعد از آن رحمتی محض خاص* : که ١٣٩ آمیخته با هیچ کفایت و کربت نیست بحسب ظاهر و باطن ؛ همچنانکه رزق لذیذ طیب (یعنی : حلال) در دنیا . و همچنانکه علم و معرفت که نفع آن در آخرت پیدا گردد . و چنین عطاها از اسم رحمن فایض گردد . و آن را عطاء رحمانی ، گویند ؛ به آن سبب که : رحمت از وی ظاهر میشود . و محض رحمت است . چرا که : در مقابل اسم «منتقم» افتاده .

وَأَمَّا رَحْمَةٌ كَثْرَبُ الدَّوَاءِ الْعَرِيءِ الَّذِي يَتَعَقَّبُ شَرِيَّةَ الرَّاحَةِ ، وَ هُوَ عَطَاءُ

إِنهیی .

و قسم دوم از فیضان رحمتها : رحمتی است ممتاز ج . و آن بر دو قسم است :

١٣٦ - ن : فاعلم أن (ع ف) .

١٣٧ - ن : الهیت که آن حضرت (ك) .

١٣٨ - ن : و حیات و بعد از آن رحمتی (ت - ش) .

١٣٩ - ن : و بعد از آن رحمت محض که آمیخته (ت - ش) .

یادر ظاهر، رحمت بود و در باطن، نعمت .

یادر ظاهر، نعمت باشد و در باطن، نعمت .

اما اول، مثل چیزهایی که ملایم طبع و موافق نفس افتد در ظاهر؛ چون انواع لذات نفسانی و راحت بدنی. اما جمله، مبعثات قلب و منفیرات روح اند از حضرت حق - عزّ شأنه - .

اما دوم، مثل آشامیدن و خوردن داروهای تلخ بششبع کسره که ^{۱۴۰} سبب آن می شود که از عقب وی صحت بدن و سلامت قلب ضاصل میگردد .

و این هر دو قسم را «عطای الهی» خوانند؛ اما نه به آن اعتبار که از ذات فایض گردد؛ بلکه بآن اعتبار که جامع دو صفت و دو اسم است .

۱۰ پس اطلاق اسم «عطای الهی» به «رحمة ممتازة» به اعتبار جامعیت است .

فإن العطايا الالهية لا يمكن ^{۱۴۱} اطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد ساد ^{۱۴۲} من سدة الأسماء فتارة يعطى الله العبد على يدي الرحمن فمتخلص له العطايا من الثوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا ينيل الغرض وما أشبه ذلك .

۱۵ یعنی: ایصال عطا بردست خادمی از خدمه اسماء می باشد. چرا که: عطا

هر آینه معین است که چیست؟ و هر عطیشتی که هست منتسب به اسمی اند که مقتضی آن است؛ مثلاً رزق از اسم «رزاق» رسد و آمرض از «غفور» و پوشش از «ستار»، و قس علی هذا .

پس چون این، معلوم گشت که: عطا البته از دست سده - که خدّام اند -

۲۰ میرسد. بدان که: یکبار الله تعالی عطایی که به بنده موهبت کند، بدست اسم

۱۴۰ - ن: داروهای تلخ دشوار خوار که سبب (ش) / تلخ بشع که سبب (ت) .

۱۴۱ - ن: فإن العطاء الالهی لا یتمکن (عف) / العطاء الالهی (ت) .

۱۴۲ - ن: علی یدی سادن (عف) .

الرحمن فرستد. و آن عطای رحمانی که متواصل گردد، در حال رسیدن خالص باشد از شائبه؛ که مایلیم طبع نباشد در آن حال؛ و اگر چه ممکن [است] که در مال، آن عطا مشوب گردد.

یاد روضن آن، در عاقبت، نعمتی باشد؛

۵ یا خالص باشد از آن چیزی که مانع رسیدن به غرض و یافت باشند؛
یا آنکه در وقت، موجبات کدورت با او نباشد. چرا که: امثال چنین عطایا که موافق طبع می افتد، غالباً در روضن آن بلایی می باشد. پس، از این سبب گفته اند:

دولت آن به که اُفت و خیز بود دولت نیز، دستخیز بود

۱۰ و چنین عطایی که به دست الرحمن رسد، غیر آن عطا باشد که از الرحمن رسد؛ که آن رحمت محض است. چنانکه از پیش گفته شد.

و قسرة يعطى الله عليه يدى الواسع فينعم؛ او على يدى الحكيم فيمنظر
فى الاصلح فى الوقت؛ او على يدى الواهب^{۴۲}، فيعطى لينعم ولا يكون مع
الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل.

۱۵ شیخ - قدس سره - بسبیل تعداد نعم که از منعم واجب الوجود از گذر اسماء که سده حضرت ذات اند به منعم علیه میرسد، بسبیل اجمال ذکر میکنند؛ و میگویند که:

۲۰ آنچه از دست اسم «الواسع» میرسد، آن را شمولی هست؛ که همه خلق را فرامیگیرد. مثل نعمتِ صحت و رزق و حیات. و آنچه از يد «الحکیم» میرسد، نعمتی باشد که بحسب مصالح وقت و شخص رسد و مناسبت وی؛ زیرا که: حکیم نکند، الا آنچه اصلح باشد بمقتضای حکمت. و آنچه از يد «الواهب» میرسد در عطا، آن بجز اظهار وجود نیست. و در مقابل آن از موهوب، له نه عمل طلبند،

و نه حمد، و نه شکر منعم، و نه ثنا.

و اگر کسی گوید: منعم علیه مطالب است^{۱۴۴} 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 عبدالمنعم باشد؛ نه عبدالله.

۵

أو علی یندی الجبار فی المنظر^{۱۴۵} و ما ینظر فی الموطن و ما ینتجبه، أو علی یندی
الغفار فی المنحل^{۱۴۵} و ما هو علیه. فان كان علی حال ینتجبه العقوبة
فیستره عنهما، أو علی حال لا ینتجبه العقوبة فیستره عن حال ینتجبه العقوبة
فیستمنی معصوماً و معتنی به و محفوظاً و غیر ذلك مما یشاکل^{۱۴۶} هذا النوع.

۱۰ و آنچه بر ید اسم «الجبار» رسد، چون جبار به دو معنی استعمال میکنند:
هم بمعنی «قهر کننده متکبران»؛ و هم بمعنی «تدارک کردن شکستگی
شکستگان».

پس اسم جبار را نظر بر حال شخص باشد؛ اگر شکسته و مسکین است،
جبر انکسار او کند. و اگر متجبر و متکبر است بر بندگان حق، اسم الجبار
او را قهر کند؛ و بشکند.

۱۵

و آنچه بر ید غفار رسد، نظر بر محل و استحقاق کند؛ اگر آن شخص
مستحق عقوبت باشد، ستر کند بر وی؛ و پرده از وی بر نگیرد؛ تا رسوا نکردد.
و اگر بر حالی باشد که مستحق عقوبت نباشد، ستر بر وی آن باشد که او را
نگاه دارد از حالی که مستحق عقوبت گردد. یعنی: او را محفوظ و معصوم دارد.

۱۴۴ - ن: منعم علیه مطالب است (ت).

۱۴۵ - ن: فی نظر المنحل (عف).

۱۴۶ - ن: ما شاکل (عف).

یس ستر - که معنی غفر است - به یکی از چند وجه باشد :
 یا به محور ذنوب و سیئات، و اثبات حسنات؛ که «اولئك يبذل الله سيئاتهم
 حسنات»^{۱۴۷} عبارت از آن است .

یا به آن باشد که : آن کس را در ستر بدارد که جز حق تعالی کسی
 بر حال او مطلع نگردد .

یا به آن باشد که : حق تعالی او را چنان محفوظ دارد که در آن چیزی
 که موجب عقوبت باشد نیفتد ؛ و معصوم ماند .

و المعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه ، فما يخرجهُ
 إلا بقدر معلوم على يد اسم خاص بذلك الأمر . «و أعطى كل شيء خلقه»^{۱۴۸}
 على يد اسم العدل و اخوانه^{۱۴۹} .

هو [در من حیث هو] عاید به نما است و ضمیر «عنده» عاید به الله تعالی ؛
 چنانکه ضمیر در «ما يخرجهُ» .

یعنی ؛ عطا دهنده حقیقی، حضرت الله است در همه صور؛ خواه بی واسطه،
 و خواه بواسطه . و آنکه بی واسطه عطا فرماید، از جهت اسمی خاص فرماید ؛
 که آن اسم، خزانه دار است مر آن چیزی که آن نزد حق است . و بحکم «و لله
 خزائن السموات و الأرض»^{۱۵۰} ، که آن خزائن عبارت است از اعیان ثابته
 در علم ؛ که منتقش است در وی هر چه بود ، و خواهد بود تا روز قیامت . هر اسمی

۱۴۷ - ق (س ۲۵ - ۷۰) اولئك .

۱۴۸ - ق (س ۲۰ - ۵۰) أعطى .

۱۴۹ - ن : العدل و اخوانه (عف) .

۱۵۰ - ق (س ۶۳ - ۷) وله .

۱۵۱ - ن : از آن خزینه است بحکم (ك) .

از آن خزینه^{۱۵۱} بحکم حضرت الله فرا گیرد؛ و بیرون آورد. یعنی: از غیب به شهادت آورد؛ و بقدر معلوم به مستحق آن برساند.

پس آنچه حق تعالی به بنده میرساند، آن چیز است که: مقتضای عین آن مخلوق است، بدست اسم العدل و اخوات او؛ که آن «المسقط» و «المعکم» است.

۵

پس چون این شد که: «اعطی کل شیء خلقه»^{۱۵۲}، زبان اعتراض و فضول بناکام در کام باید کشید؛ و نباید گفت که: چرا آن فقیر است؟ و این غنی؟ و چرا آن عاصی است؟ و این مطیع؟ همچنانکه نتوان گفت که: چرا آن عاصی است؟ و این مطیع؟ همچنانکه نتوان گفت که: چرا این مخلوق در صورت انسانی ظاهر گشت؟ و آن دیگر در صورت کلبی؟ که مقتضای ذات هر چیزی آنچه هست می طلبد؛ و به وی میرسد؛ که حق - جل جلاله - حاکم^{۱۵۳} عدل است، هر چه کند، بموجب راستی کند؛ چنانکه باید. فله الحجة البالغة؛ و هیچکس را در هیچ چیز چرا و چون نرسد.

و أسماء الله و إن كانت لا تتناهی^{۱۵۴} لأنها قعدتم بما یكون عنها - و ما

یكون عنها غیر متناه - و إن كانت ترجع إلى اصول متناهیة هی أمهات الأسماء
 ۱۵ او حضرات الأسماء .

یعنی: اسماء الله تعالی اگرچه بحسب سده - که خدایم اسماء اند - آنرا نهایی نیست؛ اما بحسب امهات و اصول، متناهی اند. و در مقدمه این کتاب، در فصل دوم، که در وی بحث اسماء است، بیان امهات اسماء کرده باشد؛ از آنجا

۱۵۲ - ق (س ۲۰ - ۵۰) اعطی .

۱۵۳ - ن : بحکم عدل است (ك) .

۱۵۴ - ن : الله ولا تتناهی (عف) / لا يتناهی (ش) .

طلب کن . و قوله «لأنّها تُعلمُ بما یسکونُ عنها» در این معنی است که : «لأنّ»
 الأسماء الغير المتناهية تُعلم بما یصدُرُ و یحصلُ عنها من الآثار و الافعال .
 و این از قبیل استدلالِ از اثر باشد به مؤثر . و آن چنان باشد که : هر
 اسمی را عملی و فعلی و اثری خاص باشد ؛ و کاینات را حصری و حدّی و نهایتی
 نیست . پس به نظر کردنِ ما به تعدّد و تکثیر مکوّنات معلوم کنیم که :
 چون هر يك مستند به اسمی است ، پس اسماء را نهایت نباشد . و این اسماء
 نامتناهیه در تحت حیطة آن امّهاتِ اسماء متناهیّه باشد .

و هر چند این استدلالی است از طریق نظر ، اما از جهت تشبیه گفته ؛ و الا
 وجه استناد جز بطریق کشف به «ردّ الیقین» حاصل نگردد .

و علی الحقیقه فمائه إلا حقیقه واحدة تُقبَلُ جمیع هذه النسب
 و الإضافات الّتی یکنی عنها بالأسماء الإلهیه . و الحقیقه دعویّی أن یكون لکن
 اسم یتظہر ، إلی ما لا یتناهی ، حقیقه کتمیز^{۱۵۵} بها عن اسم آخر ،^{۱۵۶} و کذلک
 الحقیقه الّتی بها تمیز^{۱۵۷} هی الاسم عینه لا ما یقع فیهِ الاشتراک .

اسم «ان یكون» «حقیقه» است . و عینه تأکید «هی الاسم» است . و مراد
 از «ما لا یقع فیهِ الاشتراک» آن ذات است که حقیقت واحدّه عبارت از آن است .
 یعنی : و اگر چه اسماء متکثره است ، اما جز یک حقیقت واحدّه نیست .
 که آن ذات است که قابل این نسب و اضافات است . که هر گاه که اعتبار کنی
 ذات را با هر یکی از آن نسب ، آن را مسمی به اسماء الهیه خوانند .

و تحقیق تقاضای آن میکند که : هر اسمی را حقیقتی باشد که ممیز

۱۵۵ - ن : یتبیز بها (عف) . بنا به نظر استاد مینوچهر «بدر الدلقین» تصحیح شد .

۱۵۶ - ن : آخر تلك (عف - ت) .

۱۵۷ - ن : بها یتبیز (عف - ت) .

آن اسم باشد از غیر آن اسم؛ و آن «حقیقت متمیزه» نیست جز آن صفتی که ذات را به آن اعتبار میکنند؛ و آن را اسم ذات میسازند. پس اسماء من حیث تکثرها عین نسب و اضافات است. و ذات، مشترک باشد میان اسماء و صفات.

و بر این تقدیر، هیچ فرقی میان اسماء و صفات نباشد.

۵ اما باعتبار آنکه اسم، عبارت از مجموع است، فرق پیدا گردد.

و علی التقدیرین، مشترک اسم نمی تواند بود. و اگر در خارج مثالی خواهند،

گوییم که:

انسان [اسم] حیوان ناطق است. و فرَس، اسم حیوانِ صاهل. و مابه الامتیاز بین الاسمین، از طرف «انسان» نطق است؛ و طرف فرَس «صهالت»؛

۱۰ و حقیقت مشترک که منهما «حیوانیت» است. و در انسان تنها نگویند که: حقیقت انسان، حیوان است. و نگویند که: «ناطق است»؛ بلکه مفهوم ماله النطق است که آن در خارج، حیوان ظاهر در صورت انسان است.

كما أنَّ الأَعطیَّاتِ تَمیِّزُ كُلِّ ^{۱۵۸} أَعطِیَّةٍ عن غیرها بشخصیتها، و إن کانت

عن أصل واحد، فمعلومٌ أنَّ هذه ما هي هذه الأخرى، و سبب ذلك تَمیِّزُ الأَسْمَاءِ.

۱۵ فما فی الحضرة الإلهیة لاقسامها شيءٌ یتكرر أصلاً. هذا هو الحقُّ الذی یَعولُ علیه.

یا: «أعطیه» خوانند به وزنِ «أفعله». یا «أعطیه» به وزنِ «أُمینیة».

و اسم «و ان کانت» ضمیری است عاید به «عطا یا». و «یعول علیه» بمعنی «یعمد علیه» است.

۲۰ امتیاز اسماء، بعضی را از بعضی، و رجوع آن به حقیقتی واحد، مشبه

گردانیده است به امتیاز مواهب اسماء؛ و رجوع آن به اصلی واحد. و بعد از

آن، بیان آن کرده، که: سبب این امتیاز در عطایا، آن امتیاز اسمائی است که اختلاف در معلولات، هر آینه مستند باشد بر اختلاف علل. و این از آنجا است که: هر اسمی را عطائی است که مختص به مرتبه آن اسم است. مثلاً: آنچه مختص به اسم «الخالق» است، غیر آن است که به اسم «الرازق» مختص است. و عطیه‌ای که از «الحلیم» آید، غیر عطیه «المنتقم» باشد. ۵

پس چون این دانستی بدان که: قطعاً و اصلاً در حضرت‌الهیّت هیچ مکرّر نباشد. چرا که: اسماء نامتناهی است، و آنچه از اسمی فایض میگردد، بحسب شخصیت و تعین، آن اسم، مغایر شخصیت و تعین آن چیزی باشد که مانند او بود؛ که: مثلین نیز متغایرین باشند بحقیقت. پس قطعاً در افیاض تکرار نباشد. ۱۰

و عرفاء نیز از آنجا گفته‌اند که: حق تعالی دوبار در يك صورت متجلی نگردد. و چون نزد شیخ - قدس روحه - و هر که را که مشرب، هم مشرب اوست، این است، بطریق کشف و عیان که: «اعراض و جواهر در هر آنی و زمانی متبدل میگردد؛ و کسوت خلقت جدیده می‌پوشد؛ و هیچ مکرّر نمیگردد؛ و از ظاهر، مستند ایشان قوله تعالی: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»^{۱۵۹} است. و فرموده که: ۱۵

هذا هو الحق الذي يعول عليه .

و اگر چه این بحث در جایگاه خود، بعد از این، مبسوط خواهد گفت؛ اما اینجا این قدر بگوییم که:

از آن جهت میگویند که: وجودی که اولی‌الزمان کمال است هر موجود را، حاصل میگردد در هر آنی، حصولی جدید. پس حاصل شدن کمالات - که آن «افیاض الهی» است و تابع وجود است، بطریق اولی؛ که بر سبیل تجدّد باشد ۲۰

و شیخ - قدس سره - در این مقام، در کتاب «فتوحات المکیه» میفرماید که:

این معنی به کسی روی نماید، و نزد آن کس محقق گردد که دانسته باشد

بتحقیق که :

- مُعطی وجود الله تعالی است و بس ؛ نه بطریق وجوب ذاتی ، بل به اراده و حکمت ، بواسطه اسماء و صفات . و باقی اشیاء ، اسباب و وسایط داند . و فیض الهی دائم شناسد ؛ که هیچ منقطع نمیگردد . و «مستفیض» ، خواه که : «عقول و نفوس مجرد» است ، یا : «اشیاء زمانیه» ، که هر يك را در آنی و زمانی وجودی می بخشند . - مثل وجود اول - و تکرار در آن نیست . و چون «مستفیض مجدد» غیر مکرر باشد ، فیض [که تابع او است] هم مجدد و نامکرر باشد بالضروره .
- و هذا العلم كان علم شیث -ع- و روحه هو الممد لکل من یتعلم فی مثل هذا من الأرواح ما عدا روح الختم^{۱۶۰} فإنه لا یأتیه المادّة إلا من الله لا من روح من الأرواح ، بل من روحه تتكون المادّة لجميع الأرواح .
- یعنی : علم اسماء الهیّه [که آن اعطیات مترتب است بر آن] مختص است به شیث -ع- از میان سایر اولاد آدم ، از انبیاء و اولیاء ، بجز خانم اولیاء . و از این سبب ، بحث اسماء و اعطیات در حکمت و مرتبه قلبیه شیث یاد کرد . و هر کس که در این علم بحث کند ، و از این معانی سخن گوید ، مدد او از روح شیث -ع- رسد . و او را استمداد از او باید کرد ؛ به غیر از خانم اولیاء -ع- ؛ که مدد او از حضرت الله میرسد . و او را احتیاج به استمداد از هیچ روحی از ارواح نیست ؛ بلکه همه ارواح از انبیاء و اولیاء ، حتی خانم انبیاء محمد مصطفی - صلعم - در طرف ولایت آنچه از حضرت به وی فایق میگردد ، هم بواسطه «خانم ولایت» است ؛ چرا که : خانم اولیاء صاحب مرتبه ولایت مطلقه است ؛ و فیض ولایت از حضرت ذات به وی میرسد ؛ و او را که «خازن خزانه ولایت مطلقه» گردانیده است ، و در مقدمات ، بیان ولایت کرده شد .

و إن كان لا يَعْقِلُ ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري فهو من حيث حقيقته ورتبته عالمٌ بذلك كونه بعينه ، من حيث ماهو جاهل به من جهة تركيبه العنصري .

تأکید میکند ، و میگوید که : «ختم» مدد جمیع ارواح میدهد . و اگرچه وقت باشد که : «ختم» از جهت حجابِ «ترکیبِ جسدِ عنصری خود» از این معنی غافل باشد ؛ اما من حیث رتبه و حقیقته داند . و جسد مثالی روحانی مانع تعقل آن معنی نمیگردد ؛ از آن سبب به جسد عنصری قید کرد .

و اگر کسی نتواند که : چگونه توان بود که صاحب مرتبه ، بجهتی از مرتبه خود غافل باشد ؟ و بجهتی دیگر ، عالم باشد ؟ ؟

تو جواب توی که : در این هیچ شکئی نیست که : عالم با سره ، مدد از علم رسول ما محمد مصطفی - صلعم - می یابند . و قایل «علمت علم الاولین و الاخرین» او بود . در حدیث «تأییر» چون موافق ندبیر رسول نیامده بود ، فرمود که : «انتم اعلم بأمور دنیا کم» .

پس دانستیم که : وقت باشد که : غلبه بشریت ابر صفت ، حجاب نور آفتاب ادراک میگردد ؛ با آنکه حقیقت تجردی از آن غافل نبود ؛ از این جهت شیخ تشبیه کرد که : «فهو من حیث حقیقته ، . . . الی آخره» .

یعنی : این کامل ، که نام او «ختم» است ، و از روح او ، مدد ولایت ، به ارواح جمیع اولیاء و انبیاء میرسد ، عالم است به حقیقت و رتبه خود ؛ که او است مُمید همه ؛ و جمله استمداد کمالات ، از منبع وی میکنند ؛ هم او بعینه از جهت ترکیب عنصری به این معنی جاهل است .

و «ما» در «ما هو جاهل» موصوله است ، بمعنی «الشیء» . و بمعنی^{۱۶۱} از شارحان

۱۶۱ - ن : موصوله است بمعنی الذی یا بمعنی الشیء (ش) .

« ما » [در ما هو جاهل] بمعنی « لیس » رانده‌اند؛ و خبر او به لغت تسمیم، هر فوع گذاشته‌اند. و همانا در این قول، جای نظر است. از بهر آنکه غرض شیخ از این تقریر، اثباتِ ضدین است؛ یعنی: « علم و جهل، نه نفی احدهما ». و مؤید این، آن است که گفته؛ و قید کرده که: جهل او از جهتِ تر کیب عنصری است. و نیز گفته‌اند که: مراد از « بعینه » « عین ثابته » است؛ و چنین نیست. بلکه قوله « بعینه » از جهتِ تأکید آورده است. یعنی: الّذی ما هو عالم بعینه هو جاهل لذلک. و مؤید این جمله که گفتیم، این است که میگوید:

فهو العالم الجاهل؛ فيقبل الاتصاف بالاضداد.

یعنی: آن کامل در یک مقام واحد، به دو اعتبار، متصّف به دو صفت متضاده

است.

كما يقبل^{۱۶۲} الأصل الاتصاف بذاك، كالجليل والجميل، و كالظاهر والباطن

و الأوّل و الآخر.

یعنی: کامل، اتصاف است به اضداد. همچنانکه اصل او [که آن حضرت الهیّت است، یعنی: « حضرت اسماء و صفات »] قابل اتصاف به اضداد است؛ یعنی در حضرت الهیّت، هم اسماء جلالیه، و هم اسماء جمالیه هست. هم جمیل است، و هم جلیل؛ هم ظاهر است، و هم باطن؛ هم اوّل است، و هم آخر. و این جمله صفات متضاده است.

و از بهر آن، اصل را به حضرت الهیّت تفسیر کردیم که: مبدأ کثرات است. و در حضرت احدیّت بهیچوجه از وجوه، کثرت و قابلیت اسم و رسم و نعمت و صفت نیست؛ و از بهر آن، این نسبت ضدین به یک شیء واحد نتوان کرد؛ مگر از دو جهت مختلفه.

اما اهل کشف میگویند که: آن حکم عقل، مشوب به وهم است، و الا

ما جمع بين الضدين في حقيقة واحدة، من حيثية واحدة یافته ایم. و ما را در آن هیچ شبهت نیست. و حاجت به نسبتین مختلفین نیست. چنانکه از شیخ ابوسعید خراز - قدس سره - پرسیدند که: حق را به چه چیز شناختی؟ گفت: به جمعه بین الضدین. و این آیت بخواند که: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^{۱۶۳}.

همچنین شیخ - رض - در فصل اول - از اجوبه حکیم امام محمد بن علی الترمذی - قدس روحه - گفته است که: به معرفت فوقیت، ما دانسته ایم که: حق - جل جلاله - هم از آن جهت که ظاهر است، باطن است. و باطن است، هم از آن جهت که به آن ظاهر است. و اول است، از عین آنچه آخر است. و آخر است، بعین آنچه اول است. و ابدأ متصف نگردد به دو نسبت مختلفه. و این، طوری است و رای طور عقل.

و هو عینه و لیس غیره^{۱۶۴} فبعلم لا یعلم، و یدری لا یدری، و یشهد لا یشهد.

و ضمیر [در عینه] عاید به اصل مذکور. یعنی: آن کامل، عین اصل خود است. و من حیث الحقیقة غیر او نیست. و تقابری که هست، من حیث الاطلاق و التقیید است. پس متصف به ضدین گردد از جهتی واحد؛ چنانکه اصل است. پس بر وی صادق باشند که: میداند، و نمی داند. و درمی یابد، و در نمی یابد. و می بیند، و نمی بیند. چنانکه اصل او - که حق است - در مرتبه الهیه و مظاهر کمالیه، میداند؛ و در مرتبه ظهور او در صورت جاهلین هم، او است که نمی داند.

۲۰ بر زبان شیخ المشایخ امین الدین علی بلیانی - سلمه الله - در غزلی که گفته بود چنین رفته بود:

۱۶۳ - ق (س ۵۷ - ۳) هو الاول.

۱۶۴ - ن: عینه لیس غیر (عف).

آیا عجیب حالی کاندر چنین وصالی

اندوه و درد نایافت در جانِ ما است امشب

نادان شدم در این بحر ، نمود چشم بد را

دانای علم کونین ، نادانِ ما است امشب

بعضی از عزیزان در شیراز زبانِ طعن بر آن عارف گشاده بودند. این ضعیف
سخنِ شیخ را مستحضر بودم. جواب ایشان از آنجا گفته شد. بعدِ ترتیب
المفدمات - که می توان بود که : يعلم ولا يعلم ؛ و یدری لا یدری . و همانا آن
بزرگ ، به این اعتبار گفته باشد ؛ و اگر چه غیر این تأویل نیز توان گفت .

و بهیذا العنم سمي شيث لا معناه هبة الله . فبيده مفتاح العطايا على

اختلاف اصنافها ونسبها .

یعنی: بسبب آنکه شیت - ع - مختص به علم اسما؛ بود که آن «مفاتیح

عطايا» است ، او را «شیت» نام کرد؛ از جهتِ مناسبتِ اسم با مسمی . که :

در زبانِ عبرانی معنی لفظِ شیت «هبة الله» است . پس شیت - ع - مظهر اسم الوهاب

و الفتاح باشد . و از جهتِ اختصاصِ او به این اسم ، مفاتیح عطايا بدستِ تصرفِ

او داد ، تا مواهب الهیه و علوم لدنیه و حکمِ اسمائیه ، از روحِ او به دیگر

ارواح ، فایض گردد؛ مگر بر روح ختم که خانم اولیاء است ؛ که او از این

آخذیت^{۱۶۵} مستثنی است . چنانکه گفته شد از این پیش ، که : او از حق تعالی

بی واسطه میگیرد ، هر چه میگیرد .

پس بنا بر آنکه گفته شد که : شیت ، هبة الله است ، و مظهر اسم «الوهاب»

است ، و در دستِ وی مفاتیح عطايا است ، گفت که :

فان الله وهبه لأدم أول ما وهبه ؛ و ما وهبه إلا منه لأن الولد سرُ ابيه .

۱۶۵ - ن : از این خزینه مستثنی (ت) .

فمنه خرج وإليه عاد .

یعنی: چون شیث ، معنی او هبة الله است ، و او مظهر اسم الوهاب، اول
و هبت و بخششی که الله - تعالی - به آدم - ع - فرمود ، این بود که : او را اول
فرزندی که شد ، شیث بود - ع - . و او را از خارج به وی نداد ؛ از نفس آدم
او را به آدم داد . چرا که : آدم اشمالی بر جمیع اولاد دارد . آخر نه بر سبیل
ذکر جمله فرزندان او از پشت او بیرون کرد؟ و با ایشان خطاب «أنتُ بر بکم»^{۱۶۶}
فرمود ؟

و این از آن است که فرزند ، سر پدر است ؛ یعنی : در وجود پدر مستور
است ؛ و بالقوة در وی موجود است . هر گاه که زمان ظهور بالفعل در آید ، از
وی بصورت نطفه بیرون آید ؛ و در رحم مادر افتد ؛ و باز به پدر باز گردد ؛ به
آن معنی که : همچنانکه پدر ، انسانی است داخل در حد و حقیقت خود او ، نیز
داخل در حد و حقیقت خود شود .

و چون نیکو نظر کنی ، آدم نیز سر حق است . که ظهورش از حق بود .
و عودش هم به حق . که : منه بدأ و الیه یعود .

و اگر از این صریحتر خواهی اینککه : منقول است و مشهور از خاتم ولایت
کلیه - عیسی - ع - که : با حواریان گفت : اننی ذاهب الی اُبی و اُبیکم السماوی .
و اطلاق اسم «آب» بقدر دریافت آن قوم خود ، به «حق» کرد . نظر
بر اصل «منه بدأ و الیه یعود»^{۱۶۷} . و اگر چه حق ، نه فرزند کسی است ، و نه
پدر کسی . لم یلد ولم یولد^{۱۶۸} .

اگر گوئیم ، بنا بر آن قول که مراد از آدم ، حقیقت نوع انسانی است ؛

۱۶۶ - ق (س ۷ - ۱۷۲) ألسنت .

۱۶۷ - شاید «منه بداء و الیه یعود» باشد . در چند سطر جلوتر ، همین جمله آمده است .

۱۶۸ - ق (س ۱۱۲ - ۳) لم یلد .

که آنرا «روح اعظم» خوانند.

پس اول وهبة که حق تعالی بر وی کرده باشد، و اول مولودی که وی را داده باشد، نفس ناطقه کلیه و قلب اعظم باشد. که مظهر عطایای اسمائیه، او است.

و هر چند این سخن را وجهی هست، اما مناسب قول شیخ - رض - گفتن،
 ۵ اولی است؛ که فرمود: و اعنی بآدم النفس الواحدة الّتی خلق منها هذا النوع
 الانسانی لا ینافی^{۱۶۹} آدم عالم المملک.

فما أتاه غریبٌ لمن عقل عن الله . و کل عطاءٍ فی النون علی هذا المجری .
 فما وجد فی أحد^{۱۷۰} من الله شیءٌ ، ولا فی أحدٍ عن سوی نفسه شیءٌ و ان کنوعتُ
 ۱۰ علیہ الصورُ .

در بعضی نسخه‌ها «غفل» است - به غین معجمه و فاء - و در بیشتر نسخه‌های
 مصححه، عقل - به عین مهمله و قاف - . و بر تقدیر عین و قاف ، ما [در ما اتاه] نافی
 باشد . یعنی : ما اتاه غریب ، بل هو من عینه ؛ لا من خارج عنه لمن عقل ، ای
 فهم عن الله .

و بر تقدیر غین و فاء، بمعنی «الذی» باشد . یعنی : فالذی اتاه غریب لمن
 ۱۵ ینکونُ غافلاً عن الله .

و قول اول اولی است . و «عن الله» که جار و مجرور است ، متعلق باشد
 به «غریب» . یعنی : فما اتاهُ غریبٌ عن الله ، و «اتی» را استعمال، چنین کنند که :
 اتاه ، یا آتی به ، یا آتی علیه .

۲۰ حاصل کلام این است که : نداد حق - تعالی - او را چیزی غریب از

۱۶۹ - ظاعراً « لا ما فی آدم ... » مناسبتر است / ن : غریب لمن غفل (شا) .

۱۷۰ - ن : فما فی احد (عف - ش) .

بیرون؛ بلکه فرزندی که به وی داد^{۱۷۱} از عین^{۱۷۲} وی داد^{۱۷۳}. و این، از حق
غریب نیست؛ اما نزد آن کس که اسرار الهی را فهم کند؛ و بداند عین خود را؛
و استعداد شناس باشد، و هر عطایی که در وجود است بر همین طریق است [که
از حضرت الهیت بدست اسماء الله به ارواح کَمَل می رسد؛ و از ایشان به دیگر
ارواح می رسد؛ و اعیان ثابتۀ ایشان، مقتضی آن عطا می باشد و حق تعالی ایشان را
قابلیت آن عطا داده].

پس عطا بحسب قابلیت باشد؛ و قابلیت از اعیان ثابتۀ خیزد. پس هر چه
هست از تو است که به تو است. یعنی: از تو برمیخیزد و بتو می رسد، تا ترا استعداد
و قابلیت چیست؟

۱۰ و چون حال، این باشد که گفتیم، پس آنچه از حق می رسد، بجز مطلق
وجود نباشد. فما فی احد من الله شیء.

و آنچه بعد از وجود، به شخص فایض می گردد از عطاها، از مقتضیات عین
او است. ولا فی احد من سوی نفسه شیء. و درجایی دیگر گفته است که: فالأمر
کله منه ابتداءً و إنتهاؤه، و از این تفریرهای شیخ در این مقامات، فهم، به تناقض
سبق می کرد؛ و وقتی که این بیچاره ضعیف در خواندن این کتاب، به این مقام
رسیدم، چند روز در حیرت بودم؛ و فهم این سخنان نمی کردم؛ و از خدمت
شیخ - قدس سره - بسیار استفسار کردم.

ایشان همین فرمودند که: اگر مفهوم لفظ شیخ ادامیکنم مناقض یکدیگر
است؛ اما آنچه مرا در این بحث روی مینماید، این است که: قلوب اولیاء الله

۱۷۱ - ن: که به وی آمد (ش).

۱۷۲ - ن: از غیر وی (ک).

۱۷۳ - ق: وی آمد (ش - ت).

تابع تجلیات وارده است از حق بر دل ایشان . و حق - جل و علا - کُلَّ یومٍ هُوَ فی شأنٍ^{۱۷۴} . پس اگر تجلی که به دل او رسد ، از فیض اقدس بود . شیخ نیز مناسب آن ، سخن راند ؛ و گفت :

هر چه به بنده میرسد از عطایا و مواهب ، همه از حق است . چرا که : در این تجلی ، هیچ واسطه نمی‌کنجد . و او در تحت حکم تجلی است .
۵ و اگر تجلی که به دل رسید ، از فیض مقدس است ؛ که وسایط در آن مجال دارد .

و نیز عطایا : مواهب جمله از مقتضیات اعیان و استعدادات و قوایل دانست . و از آن ، سخن گفت . پس بحقیقت در کلام شیخ تناقض نباشد . و شیخ - قدس سرّه - فرمود که :

آنچه خلاصه سخن است و دانستنی است آن است که : حق - جل و علا - بمحض کرم وجود از فیض اقدس خود همه را وجود بخشید . و هر وجودی را استعدادی و قابلیت خاصی داد ؛ تا هر يك بمقتضای استعداد خود طالب چه مقدار از عطایا باشند ، به آن قدر به ایشان برسد . پس واسطه ، در این مقام هم ، ذات ایشان باشد . پس به اعتبار افاضه وجود ، فالامر منه ابتداء و الیه اننهاؤه .
۱۵ و به اعتبار استعداد و قابلیت که تابع وجود است فما فی احد من الله شیء ولا فی احد من سوی نفسه شیء .

و مراد از شیء « عطایا » باشد ، که تابع وجوداند ؛ نه وجود . والله اعلم .
و اگر به انصاف نظر کنند ، و تفکر نمایند ، در این مقام . بهتر از این سخن نتوان گفت : اللهم اجز مشایخنا و استاذینا عنّا خیراً - و برحمت الله عبداً قال آمینا .
۲۰

و ما کلُّ احدٍ یَعْرِفُ هذا ، و اَنَّ الامر علی ذلک ، إلا آحاد من اهل الله . فاذا

رَأَيْتَ مَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ فَاعْتَمَدَ عَلَيْهِ .

و حَقّاً که چنین است که : این قبا بر هر قدّی راست نمی آید ؛ و این کار
بمجرد تقریر بر نمی آید .

در هر هزار سال به برج دلی رسد در آسمان لطف ازین سان ستاره‌ای
یکان یگان از اهل الله، مُطَّلَع به اسرار قَدَر کردند . و آن سالکی باشد که :
از سفر دوم و سوم بگذرد ، و بمقام قطیبت رسد . و خلاصه اهل وجود گردد .
اگر کسی را دولت صحبت چنین کسی دست دهد ، دامنش بگیرد ؛ و در پایش
اقتد ؛ و اعتماد به قول و فعل او کند .

فَذَلِكَ عَيْنُ صَفَاءِ خُلَاصَةِ خَاصَّةِ الْخَاصَّةِ مِنْ عُمُومِ أَهْلِ اللَّهِ . فَأَيُّ صَاحِبِ
كَشَفَ شَاهِدَ صُورَةَ قَلْبِي إِلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنَ الْمَعَارِفِ وَ تَمَنَّجَهُ مَا لَمْ يَكُنْ
قَبْلَ ذَلِكَ فِي يَدِهِ ، فَتَمَلَّكَ الصُّورَةَ عَيْنُهُ لِأَغْيَرِهِ . فَمِنْ شَجَرَةٍ نَفْسِهِ جَنَى قَمَرَةَ
غَرَبَهُ ١٧٥ .

صفای خلاصه خاصه الخاصه آن علوم و حقایق ایشان است ؛ که صافی
است از شایبه اکوان و نقایص امکان . و «خاصه» و اصلان را گویند . و «خاصه
الخاصه» آن سالک و اصل است که حق ، او را رجوع فرماید از حق به خلق ؛
تا دعوت کند خلق را به حق . و او را «وجود بوجود ثانی» خوانند .

مفهوم سخن این است که : میگوید آنچه گفته شد از آن معنی ، که :
غریب نیست یا غریب است . و هر کس ، آن را در نیابد ، إلا نادری از اهل الله .
آن عین علوم و کشف صفای دل مصفای خاصه الخاصه است ؛ که هر صاحب
کشفی آنچه بر وی مکشوف گشت ، و مشاهده آن صورت کرد . از آن صورت

١٧٥ - ن : نمره علمه (عف) / غرسة علمه (ش) - نسخه « عف » این قطعه را چنین

ابتدا میکند : فذلك هو عين . . .

معانی چند و حقایقی چند به‌وی می‌رسد؛ که پیش از آن به آن نرسیده بود. و آن صورت، عین ثابتۀ وی به‌وی مینماید. چرا که: هر صورتی که به‌وی نموده میشود، از صور استعداداتِ او است که در عالم ارواح بر عین ثابتۀ وی متمثل گشته بود.

اما در مثال مطلق یا در مثال مفید، که آن را «خیال» می‌گویند، و از آنجا به‌وی القا کرده میشود. پس چون نیکو تأمل کنی، هیچ‌چیز از خارج به‌وی نرسیده باشد؛ بل عین ثابتۀ وی، افاضتِ آن فیض به‌وی کرده باشد. از این جهت می‌گویند که: فمن شجر نفسه جنی ثمرة غرسه. یعنی: میوه حقایق و علوم بطریقِ کشف از درختِ استعداد خود چیده است.

پس بدین قاعده مه‌ده، سالک چون قدم در این راه نهاد، آنچه او را پیش می‌آید از وقایع و احوال، چنانکه شنوده باشی از سالکان ذوی القلبین^{۱۷۶}، که چنین و چنین دیدم در خلوات؛ یادیده باشی که کتب مشایخ که بجهتِ دلالتِ مستدلانِ متحیر، خبر از آن واقعه‌ها بحسبِ مراتب و مقاماتِ سلوک داده باشند؛ یا ترا خود هم از این نمد، کلاهی باشد؛ باید که بدانی که: اگر صورتِ جنسی دیدی، یا مملکتی مشاهده کردی، یا صورتِ کاملی بتو نموده شد، یا بر علمی اطلاع یافتی، یا از لوح منیباتِ سطری بر خواندی، این جمله، مقتضیاتِ عین ثابتۀ تو است که آن حقیقت را؛ به آن صورت، به‌تو مینماید؛ و بر دلِ مشغولِ تو به تدبیر بدن القا میکند؛ تا ترا اطلاعی بخشد به ثمرة شجره مغروسه در زمینِ استعداد تو؛ تا تو به خود اندیشه کنی.

چون این احوال بدانی، و به‌خود بخوانی، باری بنگر که: از چه میمانی باز؟ و اگر «هم خلوتی» که به‌وی بارقه‌ای از این، رسیده باشد، اعتراض کنی؛ و گویند که: ما نیز از اهل کشفیم، و صورتِ جنّ و ملک و غیره دیدیم در

خارج، تو چرا گفتی که: آن صورت استعداد تو به تو مینمود، چیزی که در
عین ثابت تو بود؟

جوابش بطریق صواب بگویی که: آنچه تو دیدی در خارج، راست
دیدی؛ و آنچه من نیز میگویم، راست میگویم. و چون بدانی که: انسان مشتمل
است بر هر چه در عالم کبیر است، ترا معلوم گردد که: در خود دیده‌ای؛ نه
در خارج. و شیخ - قدس سره - از این سبب این مثال فرمود:

كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيرة، إلا أن المحل
والحضرة^{۱۷۷} التي رأى فيها صورة نفسه يلتقى إليه فتتلب^{۱۷۸} من وجه
لحقيقته^{۱۷۹} ذلك الحضرة، كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صغيراً، وفي
المستطيلة^{۱۸۰} مستطيلاً، والمتحركة متحركاً.

با [در بتقلب] بمعنی « مع » است. و لام [در لحقیقه] از برای تعلیل
است. یعنی: لأجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك الثقل. « و المتحركة » عطف
است بر غیر. یعنی: يظهر غير المتحركة متحركاً.

یعنی: آنچه گفتیم که آن صورت، نماینده عین او است؛ نه غیر او؛ آن
بممثل همچنین دان که: آینه را برابر صورتی داشتی، آنچه در آینه می‌نماید،
غیر آن صورت نیست؛ بلکه عین آن است. اما این قدر هست که آن محل
منظور^{۱۷۹} فیه که جسم صقیل است، تا چگونه افتاده باشد؟ چنانکه او را است
استعداد نمایندگی، و حضرت او تقاضای آن میکنند، آنچنان نماید بیننده را؛
چنانکه نفس بیننده، متقلب و واژگونه نماید، از وجهی دیگر: جز او نباشد.

۱۷۷ - ن: المحل أو الحضرة (عف).

۱۷۸ - ن: إليه ينقلب (ش) / تنقلب (عف).

۱۷۹ - ن: وجه بحقیقه (عف).

۱۸۰ - ن: صغيراً أو المستطيلة (عف).

مثالی دیگر در وقایع: اگر نیکوکاری خیر را بیند^{۱۸۱} در واقعه‌ای، او را در خوبترین صورتی بیند. و اگر ظالمی بد کرداری را بیند، در زشت‌ترین صورتی بیند؛ بلکه در عالم خیال و مثال، صورت «مُحْسِن» در هیأت «بدر» یابد. و این، از آن دان که: حضرت خیال، اعیان را چنان نماید که صورت حقیقهٔ او است. یا بر صورت صفات غالبه بر وی؛ و بیشتر چنین باشد. از آن سبب است ۵ که: واقعه‌ها محتاج اند به تعبیر؛ و در مرآت خود، معاینه می‌بینیم که: صورت و هیأت کبیره، در مرآت صغیره، صغیره می‌نماید؛ و شکل غیر مستطیل، در مرآت مستطیله، مستطیل می‌نماید. و شخص غیر متحرک، در آبی که متحرک باشد، متحرک نماید.

۱۰ پس معلوم شد که: تفاوتی که هست، بحسب محل و مرآی است؛ و الا در حقیقت آن صورت، هیچ تفاوت نیست.

و اگر به مثالی دیگر بوجهی دیگر احتیاج است، این است که میگوید:

وقد تعطیه انعکاس صورته من حضرة خاصة، وقد تعطیه عین ما یظهر
منها فتقابل الیمین منها الیمین من الرأیی، وقد یدقابل الیمین الیسار و هو
الغالب فی المرآی^{۱۸۲} بمنزلة العادة فی العموم؛ و یدخرق العادة یدقابل الیمین
الیمین و یظهر الانعکاس^{۱۸۳}.

و وقت باشد که: محل منظور^۱ فیه، آن صورت ناظره در وی سرنگون نماید. و این در آب باشد، یا در جسمی صغیل که بر روی زمین نهاده باشد.

و وقت باشد که: آن محل منظور فیه که: مرآت است، یا آب، یا

۱۸۱ - ن: در وقایع اگر صاحب خیری نیکوکار را بیند (ش).

۱۸۲ - ن: فی المرآیا بمنزلة (عف).

۱۸۳ - ن: یظهر الانعکاس (ش - ت).

جرمی صیقلی، صورتِ رائی را به رائی چنان نماید که او است بی تغییری. و در چنین محلی باید که یمن، یمن نماید؛ و یسار، یسار.

و وقت باشد که یمن، مقابلِ یسار نماید. و غالب، این باشد که: سرئی چنین نماید بحسبِ عادت. اما بخلافِ عادت، یمن، مقابلِ یمن افتد. و انتکاس در صورت پیدا آید.

۵

و در این بحث جایِ نظر است؛ از بهر آنکه: ما قطعاً در هیچ مرآت، این نمی‌یابیم که: یمن در مقابلِ یمن افتد؛ و یسار در مقابلِ یسار؛ بلکه بالعکس است. و از خرقِ عادت که گفته، هم، چیزی نمی‌دانیم که: مراد چیست؟ و شیخ نیز که بر وی این کتاب خواندیم، در این مقام توقف نمود، و گفت: خَرَقُ الْعَادَةِ غَيْرُ مَعْلُومٍ لَنَا.

۱۰

اما بقدر فکر خود چنین می‌گوئیم که: آنچه مشاهده‌افزاد در محلّ مجلّو، و جرمِ صقیل [از آینه و آب و غیره] چنین است که: ناظر در آینه [هرگاه که آینه بر زمین نهاده باشد] شکل خود، البته منکوس بیند؛ و همچنین در آب؛ و یمن، یسار نماید؛ و یسار یمن.

اللهم، در آب اگر بر طرف^{۱۸۴} جوی آب بایستد، و نظر در آب کند، هم از طرف^{۱۸۵} [جوی]؛ نه چنانکه توجه بسوی آب کند، این سخن، راست آید، که یمنِ وی، یمن نماید مع انتکاسِ الصورة.

۱۵

و مراد از خرقِ عادت، خلافِ عادت است در ایستادن، و نگاه کردن؛ و همچنین اگر کسی بمثل بر کنارِ آبی سرنگون بایستد، یا بر جسمی صقیل... مثل آینه- سرنگون بایستد. البته یمن او یمن نماید؛ و یسار او یسار... و مراد شیخ - قدس سرّه - از خرقِ عادت، عادت در ایستادن باشد. والله اعلم؛ که:

۲۰

۱۸۴ - ن: و اگر اللهم در آب بر طرف جوی (ش).

۱۸۵ - ن: کند، هم از آن طرف جوی (ش).

اعتبار در یمین و یسار، از توجه به قبله، یا جهتی معین، میتوان کرد. و آنچه این ضعیف را روی نمود، جز این نبود. اگر مطابق واقع است، فهو المراد. و الا قسم اول معین که: غیر معلوم ما است، آنچه شیخ گفته؛ که ادب رخصت نمی دهد که گوئیم: «شیخ این سخن نادانسته گفته». چه «کامل» هر چه گوید، دانسته گوید؛ نقصان و قصور از طرف ادراک و فهم ما است. و بعضی از شارحان گفته اند که: یمین شکل مرئی در هر آینه که باشد، پیوسته مقابل یمین رایی نماید؛ و یسار مقابل یسار. چرا که: رایی چون مستقبل قبله باشد، مثلاً روی شکل نیز در آینه هم مستقبل قبله است؛ و آنچه رایی در مرآت می بیند، قفای وی است. و از آن روی که شکل مرئی در آینه، همه روی است، او را قفا نیست؛ و همه، روی می نماید. و باین اعتبار، همیشه یمین یمین نماید؛ و یسار یسار. و این قول جای نظر است که: وجه و قفا در جرم کثیف توان اعتبار کرد؛ و در آینه آنچه مینماید جز عکس وجه رایی نیست.

و شیخ این ضعیف در این فن شرف الدین داود قیصری - قدس سره - گفته که: اگر یمین و یسار اعتباری؛ اعتبار میکنی، اولی آنکه چنین گوئی که: یمین و یسار در آینه، به اعتبار جهت مرئی و رایی است؛ که چون جهت توجه وجه از هر يك در مقابل یمین و یسار، وجهین مختلف است، هر آینه یمین، یسار باشد؛ و یسار یمین. اما باعتبار تقابل فقط، بلا اعتبار جهت، یمین هر يك و یسار هر يك، مقابل یمین، و یسار آن عکس افتاده باشد. نمی بینی که: اگر انگشتی را بر روی راست نهی، و در آینه نگاه کنی، هیچ شکی ترا نیاید در آنکه: انگشت بحقیقت بر روی راست نهاده؛ و آن روی که در آینه مینماید، بحقیقت عکس این روی تو است؛ نه غیر آن. اما تو توهم میکنی از آن روی که در آینه می نماید که: انگشت بر روی چپ نهاده است؛ و فی الواقع چنان نیست.

و بعضی گفته‌اند که : آن که گفته است : وقد تعطيه عين ما يظهر منها
 فيقابل اليمين اليمين الى اخره ، آن در حضرت خیال و مثال ، و در حضرت سر
 و روح و خفا است که : یمن مقابل بيمين ، و يسار مقابل يسار است ؛ که در آن
 حضرت هر صورت چنانکه او است توان دید ؛ که در مراتب روحانیه « جهات »
 نیست . و مراد شیخ ، تمثیل معقول به محسوس است ؛ نه تمثیل «معقول به معقول .
 وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي أنزلناها
 منزلة المرآة^{۱۸۶} . فمن عرف استعداده عرف قبوله ، و ما كل من عرف قبوله
 يعرف استعداده إلا بعد القبول ، و إن كان يعرفه مجملًا .

یعنی : این نمایندگیهای مختلف از آن حقیقت حضرت «متجلی فیها» است ؛
 که آن را آینه خواندیم ؛ و الا در اصل صورت هیچ اختلافی نیست . پس سالک
 باید که در حضرات مختلفه متنوعه [که آن حضرت خیال است و روح و قلب
 و غیره] چون صور متنوعه مختلفه بیند ، هیچ توهم نکند که : آن صورت ،
 غیر او است ؛ بلکه باید دانست که : مانند گی غیریت بحسب مرآئی و مظاهر
 است .

۱۵ قوله «فمن عرف استعداده» نتیجه و فرع کلام سابق است . یعنی : چون
 عطایا بحسب قوایل متنوع است . پس هر کسی که استعداد خود بدانت ،
 و معلوم کرد ، که هر وقتی او را چه می‌بخشد؟ صورت آن چیزی ، نیز که استعداد
 او آن را قبول میکند ، هم بدانت . چرا که : علم بعلمت چیزی از آن روی که
 علمت او است ، موجب علم به معلول او میگردد ؛ و نه هر کس که قبول او چیزی را
 بدانت ، استعداد خود را بشناخت بطریق تفصیل ؛ بلکه قبل از قبول ، بطریق
 ۲۰ اجمال داند ؛ اما مفصلاً بعد از قبول داند .

إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله ، لما

كُنْتُمْ عَنْهُمْ أَنَّهُ فَعَالٌ لِّمَا يَشَاءُ ، جُوزُوا عَلَى اللَّهِ مَا يُنَافِضُ الْحِكْمَةَ وَ مَا هُوَ
الذَّمُّ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ .

این استثناء منقطع است ؛ یعنی ؛ چون تقریر کرد که حق تعالی هیچ چیزی
به کسی عطا نمی‌کند ، که نه آن چیز مقتضای حقیقت آن کس است ؛ و نا حقیقت
و استعداد کسی آن را طالب نگردد ، حضرت حق - تعالی و تقدس - آن را به وی
دهد . و حال آن است که : اهل نظر - یعنی : ظاهریان - اعتقاد ایشان این است
که : [الله تعالی ، فَعَالٌ لِّمَا يَشَاءُ و حَاكِمٌ مَا يَرِيدُ است ؛ مع قطع النظر از آنکه
بمقتضای حکمت ، حُكْمٌ فرماید ؛ یا بحسب اقتضای اعیان ، آن فعل را به محل
خود رساند ؛ و در حقیقت ، طریقت او لازم گشت این استثناء کردن] تا بدانند که :
فَعَالٌ لِّمَا يَشَاءُ - تعالی شأنه - و بحکم ما یُرید بمقتضی الحکمة و طَلَبِ الْأَعْيَانِ
یفعل ما یشاء بعد طَلَبِ الْأَسْتِعَادِ و قبولیته ایجاب . و از این سبب ، عقول اهل
نظر را به عقول ضعیفه وصف کرد ؛ که : ایشان حقیقت امر چنانکه هست ، بطریق
مشاهده معلوم نکرده‌اند ؛ و هیچ شمه‌ای از سر قَدَر واقف نشده ؛ و می‌پندارند
که : از آنکه بدانسته‌اند که : ان الله یفعل ما یشاء ، مراد این است که : از
حق - تعالی - به غیر حکمت چیزی در فعل آید . تعالی الله عن ذلك . و این از
آن خاسته است که : ایشان نمی‌دانند که : مشیت به « فیض اقدس » متعلق است ؛
و ارادت به « فیض مقدس » مثلاً از آنکه فرمود : « أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَنَّا
الظِّلُّ و لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ^{۱۸۷} » مراد این است که : ای محمد - ﷺ - نمی‌بینی
تو که پروردگار تو به حکمت کامله چگونه وجودات خارجیّه [را] سایه‌وار
به عرصه زمین به تکوین بکشید ؟ و اگر مشیت او متعلق سکون آن گشتی ،
آن را منقطع و متناهی گردانیدی . اما حکمت ، مقتضی این است که : آن ظل

- ممدود باشد؛ در جرم، مشیت متعلق آن نمی‌گردد.
- و جائی فرمود که: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۱۸۸}، این ارادت نیز متعلق است به: اعیان موجودات بحسب استعدادات ایشان، و قبول استعدادات، آن معنی مراد را.
- ۵ و جائی فرموده که: «وَلَوْ شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ»^{۱۸۹}. لیکن این هدایت، مر همه را نخواست، از بهر حکمتی که آن مقتضای عدم مشیت بود. و آن حکمت کامله وی - تعالی شأنه - یکی این است که: نکند و نخواهد که کند چیزی، الا بحسب استعداد آن محلّ چیز را. پس در موضع انتقام، رحمت نکند. و در جای رحمت کردن، انتقام نکند.
- ۱۰ و اگر قایلی گوید که: در اخبار وارد است که: رحمت، به فضل فرماید، و انتقام به عدل، و صفت «ارحم الراحمین» نزد اسم «الملمتقم» شفاعت کند. پس مراد از این جمله، آن نباشد که: فضل و عدل نه در مقابل فعل است و عمل.
- جواب گوییم که: این نیز هم راجع است به استعدادی و استحقاقی از عبد؛ که آن مخفی است: هم از نظر عبد، و هم از نظر غیر. و جز حق - تعالی شأنه - به آن استحقاق مطلع نیست. پس آن فضل هم بحسب استعداد، و آن عدل هم بحسب استحقاق باشد. و دیگر اخبار مؤید این سخن است که وارد گشته به آنکه: در روز قیامت بنده را در حساب گاه، حاضر گردانند؛ و میزان اعمال او بردارند؛ و سیئات او بر حسنات او راجح آید؛ و امر رسد که: «او را به دوزخ برید» بنده نومید گردد از بهشت؛ و روی سوی دوزخ آورد. پس امر آید که: «او را باز گردانید که او را نزد ما چیزی هست که او آن را نمی‌داند.» بنده گوید: «یا ربّ العزّة من بخود هیچ دیگر نمی‌یابم؛ و در دیوان اعمال من

۱۸۸ - ق (س ۳۶ - ۸۲) انما امره .

۱۸۹ - ق (س ۶ - ۱۴۹) ولو شاء .

هیچ دیگر مکتوب نیست. «حضرت^{۱۹۰} او را روشن گرداند که آن چیست؟ تا بدانند که: عطا بحسب استعدادات و مقتضیات ذات هر کس است.

و لهذا عدل بقص النظر إلى نفي الإمكان و إثبات الوجود بالذات و بالغير . و المحقق يثبت الإمكان و يعرف حقيقته ، و الممكن و ما هو الممكن و من أين هو ممكن و هو بعينه واجب بالغير ؛ و من أين صح عليه اسم الغير^۵ الذي اقتضى له الوجود و لا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة .

قوله «ولهذا» تعلیل و اشاره است بر آنکه: چون طایفه‌ای از اصحاب عقول ضعیفه جایز داشته بودند بر حضرت حق - جل جلاله - که از وی افعالی که مناقض حکمت باشد، بحکم یفعل ما یشاء صادر گردد؛ و ندانسته بودند که: افعال حق - تعالی - بحسب مراتب او است در اسماء و صفات و مقتضیات هر یک از آن؛ تا جز بمقتضای حکمت نباشد.

بعضی از نظائر و متحدلقان روزگار، عدول کردند؛ و از این راه و مرتبه، امکان را نفی کردند، و اثبات دو چیز بیشتر نکردند: یکی - اثبات واجب بالذات . و دوم - واجب بالغير . پس بجز وجوب را مثبت نیستند . و وجود امتناع ممنوع میدانند . و نفی جواز و امکان میکنند .

و شیخ میگوید که: طایفه‌ای از محققان و از موحدان^{۱۹۱} امکان را اثبات میکنند؛ و مرتبه امکان و حضرت آن را میدانند؛ و ممکن را می‌شناسند که: چگونه ممکن است؟ و امکان ممکن از کجاست؟ و آن است که: بعینه واجب بالغير است . و این اسم غریب از کجا بر وی اطلاق توانند کرد؟ که آن مقتضی وجوب است؛ و عالم بر این تفصیل، علماء بالله اند خاص؛ که جز ایشان به این علم، شعور، و به این سر، وقوف ندارند . والله اعلم .

۱۹۰ - ن: از حضرت او را (ك).

۱۹۱ - ن: طایفه‌ای از محققان موحدان (ت).

- و در این مقام به شرحی و بسطی محتاجیم؛ تا مقصود سخن شیخ دریا بیم:
- بدان! ایتدك الله تعالی که: به قاعده این طایفه محققین از موحدین [که شیخ - قدس سره - به ایشان مقتدی است. و دیگران را مقتدی این است] که: وجوب و امکان و امتناع این سه نسبت اند در سه حضرت سه مرتبه؛ که
- ۵ معقوله اند فی نفسها؛ و باقیه اند علی حالها؛ و نه موجودند؛ و نه معدوم؛ بخلاف دیگر حقایق معقوله، که: ایشان متصف اند: اما بالوجود. و اما بالعدم. و حق - عز شأنه - این حضرات سه گانه مذکوره را صفتی گردانید شامله مر جمیع حقایق را. اما وجوب صفتی شد شامله مر ذات متعالیه حق - عز اسمه - و مر ممکناتی که موجود گشتند؛ لیکن بتفاوت. و وجوبی که صفت ذات حق شده، بذاته است^{۱۹۲}؛ تا او را «واجب الوجود بالذات» گویند. و وجوبی که صفت ممکنات موجوده شد، بغیره است؛ تا او را «واجب الوجود بالغیر» گویند.
- اما امکان: صفتی است شامله، مر جمیع ممکنات را. و امتناع صفتی است شامله مر جمیع ممتنعات را. و این حضرات سه گانه را «خزاین مفاتیح الغیب حق» میخوانند.
- ۱۵ اما حضرت امکان: خزینهای است که هر چه در او است از اعیان ثابته، طلب آن میکند از حق؛ که: «مرا بیرون فرست از وجود علمی به وجود عینی خارجی؛ که محل ولایت و تصرف اسما؛ حسنه ای تو است.» و آن متقاضیان را «ممکن الوجود» نام است.
- اما حضرت امتناع: خزینهای است که هر چه در او است از اعیان ثابته؛ طلب میکند از حق تعالی، که: «مرا در غیب ذات خود، یا در غیب علم خود، باقی دار؛ و مرا به وجود خارجی، موجود مگردان.» و هیچ یکی از اسم ظاهر حق را بر این اعیان، هیچ سلطنت و ولایت نیست. و آن خواهند گان از حق که
- ۲۰

۱۹۲ - ن: شده، ابدیه است (ت).

در این خزینه‌ها اند، نام ایشان «ممتنع الوجود» است.

اما حضرت وجوب : خزینه‌های است که : هر چه در او است ، طالب است از

حق - تعالی - که : مرا به وجود علمی ، پس به وجود عینی ، موصوف گردان، ازلاً

و ابداً . و آن خواهند گان را «واجب بالذات» و «واجب بالغیر» خوانند . پس

۵ ممکنات نزد این طایفه «شؤون حق» باشد در غیب ذات ؛ و اسماء حق باشد در

عین ذات . و اسم غیریت بر ممکنات ، از جهت تعیین او ، اطلاق توان کرد ؛

و از آن سبب که محتاج است به ظهور او ، در خارج به موجودی ، او را «غیر»

میتوان گفت . و همان ممکن ، چون متصف به صفت وجود عینی خارجی گردد ؛

نامش «واجب بالغیر» باشد ؛ که هرگز منعدم نگردد . بلی متبدل گردد بحسب

۱۰ طریقان صور مختلفه بر وی ؛ و متغیر شود بحسب عوالم ظهور خود .

پس به این تحقیق که کرده شده فرقی ظاهر گشت میان وجوب بالغیر ،

و میان امکان . که : وجوب بالغیر بعد از اتصاف به وجود عینی خارجی توان

بود ؛ و امکان پیش از وجود ، ثابت است و تدبیر در این ، و تفکّر چنین ، و یافت

آن کما هو حقیقه ، چنانکه هیچ گمانی نماند ، جز کسی را که : [سعادت ازلی

۱۵ معادن گردد ؛ تا به شرف تشریف کشف . مشرف شود .] دست ندهد . و هر کس

که دل او به نور کشف منور شد ، و این معانی دریافت ، و این مراتب وجود

بدانت - چنانکه حق آن است - عالمی را به نور خود منور تواند کرد . و هر کس

که این توفیق نیافت ، و استعدادش به ادراک این ، وفا نکرد ، چه کند بیچاره ؟

که معذور است ؛ و داخل در «و من آمن یجعل الله له نوراً فماله من نور»^{۱۹۳}

۲۰ است .

بوم اگر ز آفتاب^{۱۹۴} بی نیرو است ضعف از چشم او^{۱۹۵} نه از بی اوست

۱۹۳ - فی (س ۲۴ - ۴۰) و من .

۱۹۴ - اگر از مهر ، بوم بی نیرو است (ش) .

۱۹۵ - ن : از بی ضعف خود ، نه از بی اوست (ت) .

شیخ مؤید الدین جنیدی - رض - در شرح خود در ابن مقام که: ولا يعلم هذا التفصیل الاّ العلماء بالله خاصّة، لطیفهای جامعه گفته است؛ و آن این است که: لکونهم عرفوه فی الاصل المطلق فی شهودهم اولاً فحججوا فی الفرع الذی هو الوجود المقید آخراً، فما فی الحقیقة الاّ الوجود المطلق والوجود المقید، وحقیقة الوجود فیهما واحدة، و الاطلاق و التّمین و التّفیید و نسب ذاتیة، فافهم.

و علی قدم نسیب یکون آخر مولود یولد من هذا النوع الإنسانی و هو حامل أسراره، و لیس بعدد و لدّ فی هذا النوع. فیهو خاتم الأولاد. و تولد معه أخت له فتخرج قبله و یتخرج بعدها یكون رأسه عند جلیبها. و یكون مولده بالصین و لغتة لغة بلده^{۱۱۶}. و یسری الغم فی الرجال و النساء فیتکثر الشکاح من غیر ولادة و یدعوهم إلی الله فلا یجاب. فاذا قبضه الله و قبض مؤمنی زمانه بقی من بقی مثل البینایم لا یحدون حالاً ولا یحرمون حراماً، یتصرفون بحکم الطبیعة تنبؤة سخرودة عن العقل و الشرع فعملیهم تقوم الساعة.

چون شیخ - رض - در ابن فص^۱، مرتبه مبدئیت روشن کرده بود، و آن اولیّتی بود که: شیت را - ع - به آن مختص کردانید [که: اول مولودی بود که حق - تعالی - از را به آدم بخشید] خواست تا در مقابل هر اولی، آخری مناسب آن اول، بجهت ارتباط اولیّت به آخریّت، روشن گرداند. و مرتبه ختم که آخریّت است، مثل آن بود، به بیان اوصاف کمالیّت آن آخر مولود، مشغول گشت. و در ضمن آن تقریر آخریّت. ایام دنیویّه نیز شرح داد که: دنیا و ایام آن، نزد محققان، متناهی است؛ و آنرا آخری خواهد بود؛ چنانکه در ظاهر شریعت صاحب شرع اثبات آن فرموده. و ذکر آن کسی که ختم ایام دنیویّه به وی خواهد بود، در آخر فص کرده. و آن کسی که

۱۹۶ - ن: و لغتة لغة اهل بلده (عف).

اول بود [یعنی: شیث - ع-] [هم بجهت تقابل آخر با اول، و ارتباط اول با آخر، اولی بود، در جرم در آن، شروع نمود، و از احوال او و کیفیت ولادت و جای ولادت وی خیر فرمود، و آنکه: او حاملی اسرازی خواهد بود که آن [اسرار را] حامل شیث^{۱۹۷} بنی بود - ع-.

د و بدان که: علماء و شارحان - رحمهم الله - در شروع خود، این سخن [را] هر يك بنوعی تزییل و تفسیر کرده اند؛ و بوجهی تزییل و تقریر فرموده. اگر شرح اقوال ایشان بیان می‌کنم، سخن دراز خواهد کشید و شاید که بر هر یکی چند سؤال و جواب آید، و تطویل کشد، و در میان شارحان کس بوده که آن را بطرف تناسخ کشیده؛ و مؤدبی به اثبات دهر شده، و در^{۱۹۸} آنها قصه^{۱۹۹} فی شرحها طول، پس بدان اختصار کردم که از شیخ و استاد خود - قدس سره - شنوده بودم، و مرا سخن وی، از تحقیق دیگران پسندیده تر آمده - جزاء الله عنی بکل ما افادنی به خیراً.

و پیش از آنکه به تقریر آن مشغول کردم، بدان که: شیخ - قدس سره - در کتاب «فتوحات المکیة» - در فصل یازدهم - از جواب حکیم قرمندی - علیه الرحمة - گفته است که:

۱۵ چون دنیا را ابتدائی بود، انتهائی خواهد بود، حکمت حق - تعالی - تقاضای آن کرد، که هر چه در دنیا است، او را نیز هم اولی و آخری باشد، تا فائده و خاتمه آن چیز پیدا گردد، و از آن جمله یکی تزییل شرایع و احکام الهی است که: اول از آدم پدید آمد؛ و آخر به محمد - صلعم - که خاتم النبیین بود، ختم گشت.

۲۰

۱۹۷ - ن: که آن حاصل شیث نبی بود (ن).

۱۹۸ - ن: شده، فیالها (ت).

۱۹۹ - ن: لها قصد فی شرحها (ک).

و یکی دیگر ولایت عامه و احکام آن بود، که: ابتدای ظهور آن در دنیا از آدم بود؛ و آخر و ختم آن به عیسی - ع - خواهد بود. ان مثل عیسی عندالله کمثل آدم.

و در کتاب «عنقاء مغرب»، [که آن هم از مصنفات شیخ است] حکایت کرده که: من میخواستم که در کتاب «التدبیرات الالهیه» [که پیش از این کتاب ساخته بودم] در آن بیان کنم که: در این نسخه انسانی و نشأت روحانی که هر چه در عالم کبیر مفصل است، در وی مجمل است. مقام امام مهدی که منسوب است به خاندان نبی - صلعم -، و مقام ختم اولیاء که خلاصه اصفیاء است، در این نشأت، بیان کنم که: کدام است؟ و چیست؟ که ما را معرفت این دو مقام که هر این دو امام را است، دانستن ضرورت است. در این نشأت از مضامین و مشابهات دیگر اشیاء در وی. و در آنجا اتفاق یافتاد: در این کتاب عنقاء مغرب - که خاص در بحث امام مهدی و ختم است - خواهیم گفت: و تعیین خواهیم کرد که: مهدی در این عالم کبیر کیست! و خاتمی که ختم اولیاء بر وی خواهد بود، چه کس است؟ و چون در عالم کبیر آنرا تفریر کرده باشم نظیر آن در عالم صغیر نیز بنمایم؛ که آنکس که در آن مهدی و ختم است، در این عالم انسانی حقیقت وی چیست؟ مقصود از این سخن آن است که: بدانند عزیزانی که این کتاب شریف را مطالعه کنند که: شیخ - قدس سره - مایل به تناسخ نبود و قابل به دهر نیست. و اگر شارحی در تأویل سخن شیخ ذکر دهر و تناسخ کرده باشد: آن معتقد آن شارح دان؛ که در سخن مشکل شیخ، میخواهد که اظهار مذهب خود کند؛ و مذهب خود را رواج دهد. حاشا عن الشیخ - قدس سره - وعن أمثاله و أقرانه من الموحدين، که معتقد ایشان، خلاف شریعت بخاری و ملت احمدی باشد.

بلی، در سخنان این طایفه، رموز و اشارات است و لغوز و ایماآت بسیار است. و اگر در سخنی از سخنهای ایشان تشمّم رایحه تناسخ توان کرد، آنرا تناسخ مدان. بلکه آن بحکم احدیّت حقیقت، و سریان آن در صور مختلفه گفته شده! و کبار عرفاء چون از آن معنی. اخبار کردند، بتصریح. نفی کردند. چنانکه ابن الفارض - قدس سرّه - گفته:

فمن قال بالنسخ^{۲۱} فاطسخ لایق بد ابراً و کن عمماً یرام بعزلة
و اگر چه این مقام جای آن بحث نیست، اما شاید که در باطن، جهت استعمال آن، دغدغه‌ای باشد؛ پس شمه‌ای از آن بیاید گفت:

بدان که: روح را در اول تنزّلات او به موطن دنیوی، قابلیت صور، بسیار است بحسب موطنی که بر آن گذر دارد، در فرو آمدن از صور برزخیّه، بر حسب هیات روحانیّه آن؛ و از صور جنائمیّه. که از اعمال حسنه صالحه خیزد؛ و جهنمیّه که از اعمال قبیحه سیئه خیزد؛ که روح در وقت رجوع به آن صورت حسنه یا قبیحه باز گردد.

براین جمله که گفته شد، پس اشارت این طایفه، راجع به ارواح و احوال آن باشد که: از تنزل تار جوع، نه به ابدان عنصری، ناگویند که: روح متعلق به ابدان گشته؛ و از این به آن، منتقل میشود. و اگر کسی امعان نظر کند، باید که: میان تقریر این طایفه موحدین و طایفه تناسخیّه بداند: که فرق بسیار است.

مولانا جلال الدین رومی - قدس روحه - در این معنی چنین گوید:

آن سرخ قبایی که چو مه پار بر آمد

امسال در این خرقة زنگار بر آمد

۲۰۱ - ن: قال بالتاسخ فالمسخ (ش).

این^{۲۰۲} بار همانست اگر جامه دگر شد
 آن جامه بدّل^{۲۰۳} کرد و دگر بار بر آمد
 آن تَرک که آن سال به یغماش بدیدی
 اینست^{۲۰۴} که امسال عرب وار بر آمد
 این نیست ناسخ، سخن وحدت محض است
 کز جوشش آن قَلزَم ز ختار بر آمد
 باز گردیم بمقصود خود، و غرض شیخ از قوله: «و علی قدم شیث بکون
 آخر مولود». و آن را تقریر کنیم بنسبت با هر دو عالم.
 اما بنسبت با عالم کبیر چنانکه شیخ فرموده است که: از این نوع انسانی
 آخرین مولودی که باشد ولیتی باشد که حامل اسرار شیث - ع - و خازن علوم
 او باشد؛ و هر چه از علم اسماء حق بر شیث مکشوف بود، بر وی نیز مکشوف
 و معلوم باشد. و آن را از حضرت بر وی عطایی و موهبتی باشد، که واسطه در
 میان نباشد. و آنچه آن شخص، خانم ولایت عامه گردد؛ تا بعد از وی سدّ الباب
 ولایت شود، و ولایت به وی ختم گردد؛ و جمع اولیاء همه در ولایت اولاد او اند؛
 و بعد از وی ولدی دیگر در این نوع انسانی مولود نگردد. و مراد از آنکه ولادت
 وی در صین (چین) باشد، یعنی: آن ختم از عجم باشد نه از عرب. و شیخ -
 قدس سرّه - در «عنقاء مغرب» به این لفظ تصریح کرده که: و هو (ای الخاتم)
 مین المعجم لا مین العرب.

و غرض از آنکه گفته که: «با وی نیز خواهری در وجود آید» آن باشد
 که آخر ولادت، مانند اول باشد. یعنی: چنانکه آفریدن خوا با آفریدن

۲۰۲ - آن بار همانست (دیوان شمس - تصحیح فروزانفر).

۲۰۳ - آن جامه بدل کرد (دیوان شمس - تصحیح فروزانفر).

۲۰۴ - آن است که (دیوان شمس - تصحیح فروزانفر).

آدم بود. و اول موجود: مذکوری و مؤنثی بود؛ آخرین مولود هم: مذکوری و مؤنثی باشد.

و مراد از قیامت که گفته، «قیامت کبری» است که در آن روز، عالم بجملمگی در حق، فانی گردند و فزای ایشان سبب وصال ایشان گردد. اما بنسبت با عالم صغیر - که آن انسان است - تشبیه چنین باید کرد، و تأویل به این باید کرد که: مراد از آدم، روح کلی است که همه ارواح اولاد او اند. و مراد از شیث آن روح جزئی است که متعلق به بدن است، و مولودی^{۲۰۵} که گفته، در صین (چین) ولادت او باشد، مراد دل است؛ که او در صین (چین) طبیعت کالیته بوجود آمده که اقصی مراتب طبیعت در تنزل آن است. و دل است که حامل اسراری است که در روح کلی مودع است اولاً؛ و هم دل است که حامل اسراری که در روح جزئی ودیعت نهاده اند، باشد ثانیاً؛ و اگرچه در حقیقت هیچ فرقی میان روح کلی و جزئی نیست. و تغایری که بینهما هست بحسب مرتبه است، نه بحسب حقیقت؛ و نسبت آخریست در ولادت به دل کردن، از آن جهت است که: او است که مظهر مرتبه جمع است؛ که درای آن هیچ مرتبه نیست. و این در آخر مقامات سالک حاصل میگردد.

و مراد از خواهری وی در این نشأت انسانیته «نفس حیوانیته» است؛ که پیش از قلب متولد گشته است. و آنکه گفته که: سر آن آخرین مولود زیر قدم خواهرش باشد، در دل و نفس حیوانیته این باشد که: دل در نزد ظهور او به مرتبه خود و در اول ولادت وی، او مطیع و فرمانبردار نفس می باشد بحسب قوت شهوت و غضب؛ که هر دو بمثابة دو قدم اند مرتباً را؛ که در میادین لذات، و فلوات استیفاء شهوات به آن می پویند. و چون دل به تربیت روح کلی از شیر علم لدنی نشو و نما گرفت، و به سن تمییز [میان ظاهر و باطن] رسید و به حد

۲۰۵ - ن: و مولود آخرین که گفته (نت).

- بلوغ معارف حقیقیه در آمد، آنکه نفس، داعی او بود به شهوات و لذات نفسانی، او داعی نفس گردد به حقایق و معانی. و چون زمان استعدادات به آخر رسیده باشد، و آوان قابلیت نمانده بود، در نفس اثر اجابت آن پدید نیاید؛ و علت عقم در رجال و نساء سریان کند؛ و قوای فاعله و منفعله - که نفس را بود - از کار بازماند. پس هیچ مولودی از او در وجود نیاید که بمرتبه دل رسد؛ و کمال مراتب دل بپذیرد. پس چون حق - جل و علا - قبض این دل کند؛ به آنکه به وی متجلی گردد؛ به تجلی ذاتی؛ تا وی در وی فانی گردد؛ و در تحت^{۲۰۶} اشعه نور جمال، ذات، ناچیز گردد؛ و با وی مومنان زمان او [که قوای روحانی و قلبی اند] در تجلی هم زمانی شوند. نفس بماند و قوای نفسانی و جسم بماند و صور جسمانی؛ به صور بهایم و حیوانات بسته زبان. چرا که؛ استعداد ترقی در ایشان بنمانده باشد. پس نه ظلمت از نور دانند و نه ترح^{۲۰۷} از سرور شناسند. آن قدر تصرفی که بسبب روح طبیعی در ایشان مانده باشد. بحکم طبیعت، بمجرد شهوت. و محض استیفاء لذات، مشغول گردانند. خارج از حد شرع و بیرون از رسم عقل. پس قیامت صغرای ایشان به ایشان در رسد^{۲۰۸}.
- یعنی: بحکم دمن مات فقد قامت قیامته، به موت طبیعی بمیرند؛ و از اول این مناسبت تا این موت طبیعی - که گفته شد - بیان حال مجذوبان بود که ایشان به جذبه حق سیر کرده باشند؛ و در هیئمان بمانده باشند. روح و دل ایشان از آن با نصیب باشد. اما جسم و قوای جسمانی ایشان را هیچ نصیبی نبود؛ چنانکه حال طایفه مجذوبان می بینیم که؛ ایشان را نه تمیز می ماند در حرکات و سکانات. و نه ترتیب در افعال و اقوال.

۲۰۶ - ن: یا در تحت اشعه (نت).

۴۰۷ - ترح = اندوه.

۲۰۸ - ن: تا قیامت صغری در رسد (نت).

این طایفه را - که گفتیم - خبر از حال ختم اولیاء نباشد؛ همچنانکه طایفهٔ محجوبان که از آن معاملات ایشان را هیچ نصیبی نیست؛ و از حیات دنیا جز خورد و خواب، و نان و آب نمی‌دانند؛ و مانند بهایم و حیوانات می‌باشند؛ «اولئك كالا نعمان بل هم اضل»، که ایشان نیز از ختم بی‌خبرند.

۵ اما اگر صاحب این معامله بعد از جذبات حق، باز حق تعالی او را وجودی دیگر بخشد. یعنی به صبحو بعد المحو رسد، ایشان در این حکم داخل نباشند؛ و اجسام و قوای ایشان از انوار تجلیات با نصیب باشد؛ و به موت طبیعی از آن دولت محروم نمایند. «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله اموالاً بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين»^{۲۱۰}.

۱۰ و در کلام حق - جل جلاله - ایشان را از دیگران مستثنی گردانیده؛ چنانکه فرمود:

﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾^{۲۱۱}.
اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ جَمَلَتِهِمْ وَاحْشِرْنَا فِي زَمَرَتِهِمْ.

۱۵ مطالعه کنندگان این سخنان - فتح‌الله عین بصیر آهیم - باید که نپندارند که: این مناسبات و تشبیهات که گفته آمد، این ضعیف از تلقاء نفس خود گفت، و انگیزختهٔ قوت فکر خود اظهار کرد، لا، بل که: ترجمهٔ سخن شیخ است - قدس سره - که در کتاب «التدبیرات» و کتاب «فتوحات» به این الفاظ تصریح فرموده، از کشف تمام، و ذوق با نظام خود، و السلام.

۲۰۹ - ق (س ۲۵ - ۴۴) اولئك .

۲۱۰ - ق (س ۳ - ۱۶۹) ولا تحسبن - در قرآن چنین است: ولا يحسبن ... - در

اختلاف قراءات هست (تفسیر عبدالله شیر - ۱۰۴) .

۲۱۱ - ق (س ۳۹ - ۶۸) فصعق .

(فص ۳)

فص حکمة سبوحیه فی کلمة نوحیه

بدان - ایتدک الله تعالی - که از آن جهت ، حکمت سبوحیه [که مختص
است به کلمة نوحیه] از پی حکمت نفعیه [که مخصوص بود به کلمة شیشیه]
در آورد ، که بعد از مرتبه میدئیت ، مرتبه عالم ارواح است ؛ که آن عقول مجرد ۵
است ، و عقول و ارواح . هر چند جمیع کمالات ایشان را بالفعل حاصل است ، و از
آن جهت کامل اند ؛ و بساطت و نوریت و نزاهت و طهارت ، لازم وجودات ایشان
است ؛ اما بحسب امکان ، ایشان نیز در تعیین خویش و وجودات متعینه ، و ذوات
متقیده خود محتاج و مفتقرند . و احتیاج و افتقار سیمت نقصان است . و هر
منزّهی که حضرت حق را تنزید میکند ، از آن چیزی تنزیه و تقدیس میکند ۱۰
که : آن را در خود نقصان میداند ؛ پس تنزیه کردن ارواح حق را عبادتی باشد .
از آن گویند حضرت احدیث *یاک و مقدس و دور و منزّه* است از نقایص امکانیه ؛
و نفی کنند الهیت را از هر چه اطلاق اسم غیریت بر آن توان کرد . و محقق
بدانند که : *لا اله الا الله منزّه عن التقایض الامکانیه وحده لا شریک له فی الالهیه* .
و معنی سبوح . *مُسَبَّح* است و *منزّه* - بصیغه اسم مفعول - ؛ همچنانکه ۱۵
قُدُّوس بمعنی مقدس . *سَبَّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ* ، که از تسبیحات
ملائکه و رُسُل است ؛ و معنی او این باشد که : *هو المسبَّح بکلِّ لِسَانِ الْمَنْزُهِ*
عَنْ سِیمَةِ النِّقْصَانِ الْمُقَدَّسُ عَنْ صِفَةِ لَامْكَانِ الْهَ الْمَلَائِكَةِ الطَّاهِرَةِ الْعُلُوبَةِ

۱ - در اصل نسخه ها « عبارتی » بود و غلط بنظر رسید و تغییر داده شد .

۲ - ن : عن صفة النقصان (ش) .

۳ - ن : عن نعمت الامکان (ش) .

والارواح المجرّدة النورية فكيف لا يكون إلهاً للمركبات الجسمانية والاشباح السفلية ، سبحانه و تعالی عمّا يصفون .

شیخ اول این ضعیف در این فن " قدوة المحققین کمال الملکه و الدین عبدالرزاق القاشانی - رضه - چنین فرمود که :

شیث - ع - مظهر فیض الهی رحمانی بود . و رحمانیت مقتضی استموا است و بر عرش . پس بهر فیضی که از اسم الرّحمن | یا از اسمائی که در تحت اسم الرّحمن داخل باشد | فایض گردد ، مقتضی قوابل باشند : که بمنزله عرش اند . و چون حکمت شیثیه اعطیات و مواهب بود ، هر آیند اسماء او نیز متعدّد باشد . و بحسب هر موهبتی اسمی خواهد . و هر اسمی قابلی خواهد ؛ که محلّ "موهوب له" گردد و اصل قابلیت طبیعت جسمانیّه را است . پس حکم تعدّد ، در قوابل بر قوم شیث - ع - چنان غلبه کرد که ؛ از عهد نبوت شیث هر چند دورتر می ماندند^۴ و زمان فترت درازتر می کشید ، ایشان در آن راسخ تر می شدند . تا بعد از رسید که ؛ اسماء را اجسام پنداشتند . و به آن معانی صورت اصنام بنگاشتند . و پیوسته آن صور را با خود میداشتند . و در آن پندار چنان گشتند که معاد نیز جسمانی محض می دانستند . پس غلبه این بر ایشان مستعدی آن گشت که ایشان را به تنزیه دعوت کنند ؛ و از تشبیه برهانند ؛ و بمرتبه تجرید و توحید تشبیه کنند . و از ارواح با خبر گردانند ؛ و معاد روحانی با ایشان تقریر کنند . پس نوح که شیخ المرسلین - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بود بعثت فرمود به حکمت سبوحیه . تا ایشان را دعوت به تنزیه کند و منع از تشبیه .

و شیخ دوم این ضعیف : در این فن خاصّه در این کتاب مولانا شرف الملکه و الدین القیصری - جزاهُ اللهُ عنی کلّ خیر و رحمة - هم ، این معنی را به این عبارت تقریر فرمود که :

۴ - ن : هر چند دورتر میشدند (ش) .

- این حکمت سبوحیه از آن جهت مخصوص گشت به کلمه نوحیه ، که در زمان نوح - علیه السلام - غالب بر آن قوم عبادت اصنام بود . و بر هر رسولی لازم این بود که : دعوت امت خود بحضرت حق کنند ؛ و ایشان را تعلیم و تفهیم کنند که : از هر چه شما گمان برده‌اید که حق - تعالی - آن است ، حق - عز - شأنه - غیر آن است ؛ و منزّه از تصورات امکان است . لاجرم او را واجب این بود ؛ و مناسب این شد که : ایشان را به تنزیه و تقدیس و تسبیح حق فرماید : تا : از اباطیل خیالات و محالات تصورات به راه حق مطلق بازگردند .
- و هر چند عقل به قوت فکریّه ، و دلایل نظریّه ، تنزیه حق کند ، اما چنان نباشد که : به اتباع رسل کند ؛ که فرموده رسل فرموده حق است .
- ۱۰ و چنانکه حق ذات خود را داند ، کسی دیگر نداند .
- و حکمتی از حکمت‌های فرستادن رسل بخلق این بود که : عقول بشر باستقلال از ادراک حقایق اشیاء عاجز است ؛ چنانکه نتواند دانست آنچه چنانکه آنست . و چگونه عاجز نباشد ؛ که عقل نیز عقید است به آنچه حاصل است نزد او ؛ و از آن تجاوز نمیتواند کرد . والله تعالی شأنه ان یحیط به فکر .
- ۱۵ و اگر علی سبیل التدرّج بعضی از عقول چنان افتد در استمداد خویش ، که دریافت حکمت احکام حق - تعالی - بر رجهی تواند کرد که مطابق فرموده رسل باشد ، و موافق اوضاع شریعت ؛ از این قبیل فیض رحمانی و تعلیم سبحانی باید شمرد . و اضافت آن به « فکر عقل » نتوان کرد .
- پس تنزیه و تقدیس که لایق جناب رب الارباب است ، آن باشد که : انبیاء و رسل از آن اخبار کرده باشند به لسان شریعت خود ؛ یا آنکه سیمرغ روح کاملی به ذروه کوه قاف معارف بر پرد (پرواز کند) ، و غطاء از بصر بصیرت

۵ - ن : حق است زیرا چنانچه حق (ك) .

۶ - ن : کسی دیگر آنرا نداند (ت) .

او برداشته شود؛ تا به مکاشفه و مشاهده بیند، آنچه بیند؛ و رسد به آنچه رسد؛
 و فکشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^۷ و صف حال او گردد. هر تنزیه و تقدیمی
 که او کند، البته موافق شریعت باشد؛ که از منبع حقیقت آورده بود. از آن
 جهت شیخ - قدس سره - بیان میکند که: «معمد علیه» آن است که: از کشف
 نام آید؛ و باقی خام و ناتمام باشد؛ و نباید. چنانکه گفت - قدس سره - :
 ۵
 اعلم^۸ أن التنزیة عند أهل الحقایق فی الجناب الالهی عین التحدید
 و التقیید . فالمنزّه إما جاهل و إما صاحب سوء أدب .

خبر آن «عین» است. یعنی: تنزیه کردن کسی حق - تعالی - یا از تقایم
 امکانیه فحسب^۹ باشد؛ یا از آن، و از کمالات انسانیه بهم^{۱۰} باشد. و بر هر دو
 ۱۰ تقدیر نزد اهل کشف و شهود آن تحدیدی است مر جناب الهی را؛ و تقییدی مر
 آن حضرت نامتناهی را. چرا که: از تنزیه منزه^{۱۱} این لازم می آید که: هر چه
 اوصاف بشر است حضرت عزت، از آن منزه و دور است؛ و حق از جمیع موجودات
 جسمانیّه جدا است و هر چیزی که از چیزی جدا گردانند بصفتمی، جدا توان
 کرد. که آن صفت منافی صفت متمیز عنه باشد؛ مثلاً اکثر تگویی که: حق -
 ۱۵ تعالی - منزه است از صفت حدوث و فقر و زوال - که صفت انسان است - به آنکه
 او قدیم است و غنی و دایم البقاء یا منزه است از: موت و جهل و عجز، به آنکه
 او - تعالی - حی است و عالم و قادر؛ پس حق تعالی را مقید به قیدی؛ و محدود
 به حدی گردانیده باشی. پس تنزیه تو عین تحدید باشد.
 غایت ما فی الباب آن است که: تو گوئی که: منزه تنزیه حق تعالی فرموده

۷ - ق (س ۵۰ - ۲۲) فکشفنا .

۸ - ن : اعلم أبداً الله بروح منه أن التنزیة (عف) .

۹ - فحسب = فقط .

۱۰ - بهم = با هم .

- است از صفات جسمانیات؛ و در تجرید . مشبه گردانیده است به روحانیات .
یا گوئی که : تجرید عدم تقیید است . پس تنزیه از تقیید کرده باشی . و تنزیه
از تقیید ، قید اطلاق است؛ و حق - عزّ شأنه - منزّه است از قید تقیید و اطلاق .
بلکه مطلق است که : لا یتقیّد باحدهما ولا ینافیهما - تعالی الله عما یصغون .
یا چنین گوئیم که : تو از تنزیه این دانسته‌ای که : حق از خالق جدا است . ۵
و حقیقا که موجودات باسرها مع ذواتهم و وجودانهم مظاهر خدا است . و او است -
تعالی - که ظاهر است در این مجلی ؛ « و هو معکم اینما کنتم » سخن علی
مر ترضی است ؛ بلکه وجودات و ذوات و کمالات جمله به اصالت ، حق را است ؛
و به تبعیت خالق را است ، پس تنزیه کننده یا : خود بر صورت حال و کماهی کار
و قوف ندارد ، که همه هستی به او پیدا است . یا : می داند که عالم جمله مظاهر ۱۰
حق است ؛ و حق از غایت پنهانی در همه پیدا است . و اگر نمی داند ، و میگویی ؛
جاهل است . لاجرم تقیید میکند . و اگر میداند ، و میگویی ، کم خرد و بی ادب
است با خدا و رسول ؛ که آن چیزی که حق - تعالی - اثبات آن مر ذات متعالیه
خود فرموده در مقام الهی ، در حالتی الجمع و التفصیل ، او غیر آن گوید . و اگر
گفتن او به اعتماد نظر به مقام احدیث ذاتیه است ، آنجا نه تنزیه است ؛ و نه ۱۵
تشبیه ؛ و نه تعدّد است ؛ و نه تحدّد . و شیخ - قدس سره - در کتاب و عنقاء
مغرب ، خطاب میفرماید مر تنزیه کننده حق - تعالی - [را] به این عبارت .
و غاية معرفتک به أن تسلب عنه نقایص الكون و سلب العبد عن ربّه
مالا یجوز علیه راجع الیه . و فی هذا المقام قال من قال : سبحانی ، دون التّوانی^{۱۲}
و هل یعرّی من شیء الا من لبسه ؛ او یؤخذ شیء الا ممن حبسه ، و متی ۲۰
لبس الحق صفات النقص حتی تسلبه عنه ؛ أو تعرّیه . و والله ما هذه حالة التنزیه .

۱۱ - ف (س ۵۷ - ۴) و هو و هو مهم اینما كانوا (ک) برابر (ف : س ۵۸ - ۷) .

۱۲ - ن : دون التوالی (ش) ذواتوانی (ت) .

فالتنزيه راجعٌ الى تطهيرِ محلِّك؛ لالاي ذاته . وهو من جملة منحه لك ؛ وهباته .
و الباري منزّهٌ عن التنزيه ؛ فكيفَ عن التشبيهه !
و اين الفاظ را تيمناً و تبرّكاً بي تغيير و تفسير ياد كرديم . و معنى آن ،
روشن است .

۵ ولكن إذا أطلقاه و قالاه به ، فالقابل بالشرايع المومن إذا نزّه و وقف عند
التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب و أكذب الحقّ و الرُّسُل - صلعم -
و هو لا يشعر ، و يتخيّل أنّه في الحاصل و هو في الغايه . و هو كمن آمن ببعض
و كفر ببعض ،

فاعل «اطلقاه» جاهل و سى «الأدب»^{۱۳} . و همچنين «قالاه» ، و صمير «اطلقاه» و «به»

۱۰ عايد به تنزيه . و مفهوم سخن شيخ قدّس سرّه - مورد قسمت است . لكن بهيك
قسم اختصار کرده . و قسمی دیگر را از جهتِ وضوحِ بطلانِ آن ذکر فرموده .
يعنى : جاهل و صاحب سوء الادب - ناب الله عليهما - چون اطلاق تنزيه کردند ،
و به تنزيه قابل شدند ، حال ، خالی نماند از آنکه : هر يکي از ایشان ، هر دو ،
يا : مؤمن اند بشرايع رُّسُل ، و باور داشت کتب الهيّه دارند ؛ يا مومن نيستند .

۱۵ قسم اول که : مؤمن اند ، چون تنزيه ذاتِ حقّ تعالى کردند در مقام تنزيه ،
اما چون قابل به تشبيه نبودند در مقام تشبيه ، و آن صفاتِ کماليه - که حق
تعالى در کتب منزله بزبان رُّسُلِ مرسله ، ارسال و انزال فرموده ، و خود را
به آن تشبيه کرده ، و از صفات متعالیه خود خلق را خبر فرموده] که : حیّ
و قيّوم و سمیع و بصير است [اثبات نکردند حقاً که بی ادبی کرده باشند ؛ و انبياء
و رُّسُل و کتُب آسمانی را تکذيب کرده باشند ؛ و حال آنکه نمیدانند که :
تکذيب رُّسُل و کتُب از ایشان صادر گشته [است .]

خواجه پندارد که دارد حاصلی حاصلِ خواجه بجز پندار نيست

و نمی‌داند که : او در عینِ فوات است . یعنی : از وی چیزی بزرگ فوت شده . و مثل او چون مثل آن کسی است که ببعضی از احکام و کتبِ آسمانی ایمان آورده و آن در مقام تنزیه است ، به بعض دیگر کافر شده ، و آن در مقام تشبیه است . یعنی که : تشبیه را باور نداشت ، و به آن اقرار نکرد ؛ و تنزیه را باور داشت و به آن معترف شد . و آن کسی که خود ایمان به شرایع و احکام ، و کیفیتِ اسلام ندارد ، و اتباعِ رُسل و کتب الهیه نمی‌کند ، اگرچه فائلِ تنزیه است [چنانکه فلاسفه یا مقلدانِ ایشان چون متفلسفه] اما چون ایشان از قوتِ فکریّه عقلیه به آن^{۱۴} رسیده‌اند [نه بطریقِ باور داشتِ رُسل و کتب ایشان] از آن قبیل‌اند که^{۱۵} : *فضلوا و اضلوا و بنور الایمان ما وصلوا* . آن تنزیه ایشان را نزد مومن محقق اعتباری ندارد .

یکی از شارحان این کتاب - رحمه الله - گفته که :

حق - جل و علا - به تنزیه و تشبیه در يك آیه فائل است ؛ و جمع فرموده ؛ بل ؛ در نیمه يك آیت ؛ بل در ضمن تشبیه تنزیه نیز فرموده ؛ و آن آیت این است که : *لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر*^{۱۶} .

اما تنزیه در قوله « لیس کمثله شیء » . اما تشبیه در قوله - تعالی - و هو السميع البصیر - . اما جمع میان هر دو در نیمه آیتی در قوله - تعالی - لیس کمثله شیء ، [بر قول محققى که میگوید که : کاف در « کمثله » زاید نیست] آنگاه معنی چنین باشد که : هیچ چیز در وجود مماثل مثل او - تعالی - نیست ، و جایی که مثل او منزّه باشد . از مثل ، او بطریق اولی که منزّه باشد . و در گفتن ۲۰ « تنزیه مثل » که اثبات مثل است ، تشبیهی است در عین تنزیه ، تفکر نمای

۱۴ - ن : عقلیه باز رسیده‌اند (ك) .

۱۵ - ن : از آن قبیل (ش) قبیل آمد که (ت) .

۱۶ - قی (س ۴۲ - ۱۱) لیس .

تا بدانی .

اما تنزیه در ضمن تشبیه در نیمه آیت : قوله - تعالی - و هو السميع البصير ، که ظاهر وی تشبیه است - ، یعنی : حق شنوا و بینا است - و مستمع از شنوایی و بینائی محسوس ، استدلال تواند کرد به : شنوایی و بینائی حق - تعالی - ؛ و باطن وی تنزیه است . چرا که : در وی تخصیص او است به اثبات سمعیت و بصیرت .
۵ یعنی جز او - تعالی - سمیع و بصیر نیست . بحقیقت . پس سمیعی در سمیعی ، و بصیری در بصیری ، بغير سمیعی و بصیری او باشد ؛ و این حقیقت تنزیه است .
یعنی : ليس له شريك في السمع و البصر .

وَقَدْ عَلِمَ^{۱۷} أَنَّ السِّينَةَ الشَّرَائِعَ الإِلَهِيَّةَ إِذَا نَطَقَتْ فِي الْحَقِّ تَعَالَى بِمَا

نَطَقَتْ بِهِ^{۱۸} إِنَّمَا جَاءَتْ بِهِ فِي الْعَمُومِ عَلَى الْمَفْهُومِ الْأَوَّلِ ، وَ عَلَى الْخُصُوصِ عَلَى
كُلِّ مَفْهُومٍ يُفْهَمُ مِنْ وَجْهِ ذَلِكَ اللَّفْظِ بَأَيِّ لِسَانٍ كَانَ فِي وَضْعِ ذَلِكَ اللَّسَانِ .
قوله «علم» هم مبنی للفاعل و هم مبنی للمفعول خوانده اند . و قوله «انما»
جاءت به في العموم یعنی : في حق عامة الخلائق . و قوله «على الخصوص» یعنی : على
لسان الخاصة .

و مقصود سخن آنکه : این عالمی که منزله ذات حق است ، میداند که :
کلام الهی را اگرچه مفهومی عام هست ، که هر کس که آن را می شنود از
علماء ، ذهن او سبق می نماید به فهم کردن ، و ادراك کردن آن مفهوم اول او .
اما طایفه ای دیگر هستند خاص ؛ که علماء بالله اند ؛ و ایشان را محققان
خوانند ؛ که از هر لفظی هزار معنی برانگیزند ؛ و از هر معنی در هزار مفهوم
آویزند ؛ و آن را بدانند و دریابند .

۲۰

۱۷ - ن : ولا سيما وقد علم (عف) .

۱۸ - ن : نطقت انما (عف) .

یا گوئیم که : آن لفظ را احتمال چند معنی باشد . و هر معنی از آن
 محتمل چند وجه باشد ؛ خواه که ایشان آن را بدانند ؛ و خواه که ندانند ؛
 بلکه آن را بنسبت با هر شخصی و هر استعدادی مفهومی باشد، مغایر مفهوم آن
 دیگر . قوله - تعالی - « وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةً بِقُدْرَتِهَا »^{۱۹} اشارتی
 بر این معنی دان . و اگر چه رسول - صلعم - از آن معنی به این لفظ خبر فرموده
 که : « إِنَّ الْقُرْآنَ ظَهْرٌ أَوْ بَطْنٌ أَوْ حَدٌّ أَوْ مُطْلَعٌ ، أَمَا بِحُكْمِ أَنْكَهَ هِرْ چِه کلام الله
 است ، اطلاق اسم القرآن به آن کنند ، این مخصوص به قرآن منزل به تجل -
 صلعم - نباشد ؛ بلکه از خاصیت کلام الله بهر لفظ که باشد ، به لسان هر قوم که
 باشد ، به وضع آن لسان - خواه عربی و خواه عبری - که مفهومات آن متعدد
 باشد ؛ و این نتیجه تجلیات حق است در کلام خود بر آن صاحب فهم و از
 جعفر صادق - عَلَيْهِ السَّلَامُ - منقول است که گفت : « ان الله - تعالی - قد تجلی لعماده
 فی کلامه و لکنهم لا يعلمون » .

عروس معنی قرآن نقاب آنکه بر اندازد

که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا

فَبِإِنْ لِلْحَقِّ لِي كُلِّ خَلْقٍ ظَهْرًا خَاصًّا^{۲۰} : فَبِهِوَ الظَّاهِرُ فِي كُلِّ مَفْهُومٍ ، وَهُوَ
 الْبَاطِنُ عَنْ كُلِّ فَيْهِمْ إِلَّا عَنْ فَيْهِمْ مَنْ قَالَ إِنَّ الْعَالَمَ صَوْرَتُهُ وَهُوَ تَمَّتْ وَهُوَ الْإِسْمُ
 الظَّاهِرُ ، كَمَا أَنَّهُ بِالْمَعْنَى رُوحٌ مَا ظَهَرَ ، فَبِهِوَ الْبَاطِنُ .

قوله « فَبِإِنْ لِلْحَقِّ » تعلیل است بر آنکه : مراد از کلام^{۲۱} ، مفهوم عام ناس
 است ؛ و خصوص ناس [خواه که آن کلام عربی باشد - چون قرآن - یا غیر

۱۹ - ق (س ۱۳ - ۱۷) انزل .

۲۰ - ن : ظهوراً فهو (عف) .

۲۱ - در همه نسخهها بهمین صورت است .

- عربی باشد - چون تورات و انجیل و زبور - [که آن کلام دلالت میکند بر آنکه: متکلم به آن، کلام حق است؛ که او متجلی است بر عباد، بحسب آنکه استعداد عباد حق را به ظهور آن باعث میشود. پس حق را در هر خلقی ظهوری خاص باشد؛ و آن ظهور تجلی وی باشد در هر مفهومی و مُدَرکی. و همچنانکه او را ظهوری هست، بَطوننی و خفایی نیز هست از هر فهمی. چرا که: هر فهمی ادراک جمیع ظهورات و تجلیات وی نمیتواند کرد؛ الا از يك فهم خاص. و آن فهم آن کسی که میداند، و می شناسد به وجدان و عرفان و کشف بی کسوف که: «عالم صورت حق است و مظهر هویت او - تعالی شأنه -»، که چون آن صاحب فهم به این وجه دانا شد، حق را در جمیع مظاهر ظاهر، و در سایر مشاهد شاهد میداند؛ اما دانستنی و شهودی بحسب تجلی اجمالی نه بحسب حقیقت. یا تجلی تفصیلی، که احاطه به حقیقت حق مجال است؛ و به ظهورات و تجلیات تفصیلی قریبُ الی المحال. چرا که: آن نامتناهی است؛ و مُدَرکِ علی ای حال متناهی است. و متناهی مُدَرکِ نامتناهی نتواند بود. و سلطان ممالک تجرید ابویزید - قدس سره - از این فهم و ادراک به این معنی خبر فرمود که: «مدت سی سال است که: من جز با حق سخن نمیگویم و خلق می پندارند که من با ایشان در سخنم».

- و مراد از قوله: «وهو الاسم الظاهر، الی آخره» آن است که: عالم باسره عبارت از اسم «الظاهر» حق است؛ همچنانکه حق، «مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى وَالْحَقِيقَةُ رُوحٌ عَالَمٌ» است. و این روح معبر است از اسم «الباطن» حق تعالی. پس چنان باشد که باطن عالم حق بود؛ و ظاهر عالم که «خلق» نام او است، صورت او؛ که «خلق آدم علی صورته». و آدم عالم است.^{۲۲}

این ضعیف را است - در قطعۀ عشق - قافیه - به لسان جمع:

- بر ظاهر است نقشم در باطن است عرشم
 این هر دو من ببخشم در وقت خاتم^{۲۳} عشق
 و شاید که قائلی گوید که: از آن روی که اسم «الظاهر» اقتضای ظهور
 ظواهر عالم کند، و اسم «الباطن» اقتضای بطون بواطن حقایق عالم کند، و مقتضی
 ۵ غیر «مقتضا» باشد - اسم مفعول -، پس چگونه عالم را عین اسم الظاهر و روح
 عالم را عین اسم الباطن گفته [است]؟
 اما جوابش چنین باید گفت: سلمنا که مقتضی غیر مقتضا است، و هر آینه
 ربوبیت غیر ربوبیت باشد؛ اما به اعتبار احدیت حقیقة الحقایق عین او باشد.
 پس تسمیه او به ظاهر و این به باطن باین اعتبار توان بود.
 ۱۰ فَنَسَبَتْهُ لِمَا ظَهَرَ مِنْ صُورِ الْعَالَمِ نِسْبَةَ الرُّوحِ الْمُدَبِّرِ لِلصُّورَةِ . فَيُؤْخَذُ
 فِي حَدِّ الْإِنْسَانِ مِثْلًا بِبَاطِنِهِ وَ ظَاهِرِهِ^{۲۴} ، وَ كَذَلِكَ كُلُّ مَحْدُودٍ .
 ضمیر در «نسبت» عاید به حق . و «لام» در «مظاهر» بمعنی «الی» . و «الصورة»
 متعلق به «مدبّر» . و صله «نسبة الروح» محذوف باشد؛ و آن «الی الصورة»
 باشد . و «فاء» در «فیؤخذ» سببیه را بود .
 ۱۵ مقصود اینست که: چون گفته شد که: عالم، صورت حق است . و حق روح
 عالم . پس نسبت حق با هر چه ظاهر شود از صور عالم، نسبت روح جزئی مدبّر دان
 هر صورت معینه [را] با آن روح . از آن روی که: مدبّر او است؛ و قیام آن
 به او است . قوله تعالی «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض»^{۲۵} اشارتی به این
 نسبت دان؛ ولیکن . هان! تا نپنداری که: مراد از قوله «مظاهر» عالم اجسام
 ۲۰ است و بس؛ بلکه مراد: جمیع ما یسمی بالعالم است، از عوالم هجده گانه .

۲۳ - ن: حاتم عشق (ك).

۲۴ -- ن: مثلا ظاهره و باطنه (عف).

۲۵ - ق (س ۳۲ - ۵) دبیر .

و آن عوالم : عقلیه ، و روحیه و نفسیه و طبیعیه و جسمانیه و عنصریه و منالیه ، و خیالیه ، و برزخیه ، و حشریه ، و جنانیه و جهنمیه ، و عالم صور کتیب و الرثیه^{۲۶} . و صوریه ، و تجلیات جلالیه و جمالیه ، و کمالیه است .

که این همه عوالم ظاهریه حق است؛ و نسبت حق با هر یکی، چون نسبت روح است؛ که مدبّر هیکل خویش است .

۵

و هر آنکس که عالم را بشناخت ، و از حق عاری شناخت ، نه حق را شناخت ؛ و نه عالم را دانست . و هر کس که دعوی کرد که : حق را شناخت ، و عاری از عالم . شناخت ، نه عالم شناخت ، و نه حق را دانست .

و در قوله : «فیؤخذ» فاء سببیه از آنجهت درآورد ، تا تطبیق و تحقیق کند

۱۰

این مسأله را که :

چون دانستی که : ظاهر عالم، مظهر ظاهر حق است ، و باطن عالم، مظهر باطن حق ، با خود عین آن بگویی که بدانی : حدّ کامل هر شیء^{۲۷} آنچه انبیا باید گفت که : آخذ ظاهر و باطن آن شیء باشد ، و تو [را] در انسان [که خود^{۲۸} عالمی است یا از عالم است] به چه معنی^{۲۹} معرفت^{۳۰} است ؟ به حیوان ناطق [که حیوان ، ظاهر او ؛ و ناطق باطن او است] .

۱۵

یا بگویی که : هیأت حاصله ، از جنس و فصل ظاهر او است ؛ و حقایق مشترکه ، و ممیزه ، هر دو باطن او است . پس حق مأخوذ^{۳۱} باشد در حدّ انسان؛

۲۶ - ن : صور کنایت از رؤیت (ت) .

۲۷ - ن : کامل هر شیء (ش) .

۲۸ - ن : که وجود عالمی (ت) .

۲۹ - ن : عالم است که می یابی (ت) / به چه معانی (ک) .

۳۰ - ن : معرفت است (ک) .

۳۱ - ن : حق مأخوذ باشد (ت) .

پس حق محدود باشد به حدی معین؛ بلکه هر چه محدود است به حدی، مظهری است از مظاهر حق؛ که ظاهر او اسم الظاهر است؛ و باطن او اسم الباطن. و مظهر به اعتبار احدیت عین ظاهر است.

فَالْحَقُّ مَحْدُودٌ بِكُلِّ حَدٍّ، أَي لِكُلِّ حَدٍّ ۳۲ وَ صَوْرُ الْعَالَمِ لَا تَقْتَضِيهِ وَ لَا يَحْتَاطُ ۳۳ بِهَا وَ لَا تَعْلَمُ حُدُودَ كُلِّ صَوْرَةٍ مِنْهَا إِلَّا عَلَى كَمَرٍ مَا حَصَلَ لِكُلِّ عَالَمٍ مِنْ صَوْرَةٍ ۳۴. فَلِذَلِكَ يُجْهَلُ حَدُّ الْحَقِّ، لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ حُدُوهَ إِلَّا وَ يَعْلَمُ حَدُّ كُلِّ صَوْرَةٍ، وَ هَذَا مَحَالٌ حُضُورُهُ: فَحَدُّ الْحَقِّ مَحَالٌ.

و صَوْرَ عَالَمٍ وَ جَزْئِيَّاتِ آنِ عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ، مَضْبُوطٌ وَ مَحْصُورٌ نِيسْت. وَ حُدُودِ اَشْيَاءِ بِي وَاسِطَةِ اِحْاطَتِ بِهٖ صَوْرَ اَشْيَاءِ وَ حَقَائِقِ آنِ مَعْيِنٌ نَكْرَدَد. پَسِ عِلْمِ بِحُدُودِ اَشْيَاءِ مَحَالٌ؛ وَ حَدُّ حَقِّ نِيزِ مِنْ حَيْثُ الْمَظَاهِرِ دَانِسْتَنْ هَمِ مَحَالٌ. ۱۰

وَ بَدَانِ - اَبْدِكَ اللهُ بِنَصْرِهِ - كِه: بَعْدَ اَزِ مَدَّتِي اَزِ نَبَشْتَنِ اَيْنِ شَرْحِ، دَرِ اَيْنِ مَوْضِعِ نَظَرِي كَرْدَم. وَ اَزِ شَرْحِ شَيْخِ مَوْيِدِ الدِّينِ جَنْدِي - قَدَسَ سِرِّهِ - مَطَالَعَةُ اَيْنِ مَسْأَلَةِ مِرْفَتِ، وَ تَقْرِيرِي بَغَايَتِ مَرْتَبِ فَرْمُودَةِ بُوْدِ، خَوَاسْتَمِ تَا: عَلَى سَبِيلِ التَّبَرُّكِ بَعِيْنِهٖ اَنْ عِبَارَتِ وَيِ رَا تَرْجَمِهٖ نَوِيْسَم؛ وَ بِهٖ اَيْنِ مَسْوَدَةُ خُودِ الْحَاقِّ كَنَم. ۱۵

وَ بِهٖ خَطُّ شَيْخِ نِيزِ صُورَتِ وَاقْعِهٖ اَيِ كِه دِيْدِهٖ بُوْدِ، بَرِ حَاشِيَةِ اَنْ نَسَخِهٖ، بِهٖ اَيْنِ مَوْضِعِ الْحَاقِّ فَرْمُودَةِ بُوْدِ، اَنْ نِيزِ نَقْلِ كَرْدَم؛ وَ اَنْ اَيْنِسْتِ كِه:

چون صورت عالم، ظاهريت حق است، و هويت عالم، باطن حق، لازم می آمد که: حدّ کامل هر چیزی آخذ ظاهر و باطن آن چیز بود، نزد تحدید آن. و حق باطن هر چیز است. پس اگر او - تعالی - مذکور نباشد در حدّ هر

۳۲ - ن: بكل حد و صور العالم (ت - عف).

۳۳ - ن: لا تحاط بها (ك).

۳۴ - ن: من صورته (عف).

محدودی، حدّ آن محدود کامل نباشد. و او - جلّ جلاله - اگر حدّ او گفته شود، بجمیع حد گفته شود؛ نه بر حدّ رسمی که آن در عرفِ منطق و حکمت میگویند. ولیکن چون حق متعین است در هر محدودی معین بحسب و قدر آن محدود، پس نه منحصر در حدّی واحد باشد؛ و نه در جمیع حدود محدود؛ و نه منحصر گردد حدّ او در جمع میان جمیع حدود؛ اگر چه آن حدود منحصر باشد فرضاً. و حال آن است که: حدود نیز منحصر نیست؛ پس هر کز حق را حدّ نباشد. و او را حدّ نتوان گفت. و او است - تعالی - که حدّ هر چیز است: یعنی: همه چیز به او شناخته شود. و هیچ چیز حدّ او نشود؛ یعنی: او بهیچ چیز شناخته نگردد. و بفرض آنکه کسی به حدود جمیع صور عالم احاطت یابد، یا آنکه خود نیابد، از احاطت به حدّ حق، عاجز و قاصر شود. - تعالی الله عما یصفون - .

بعد از آن سخن، شیخ مؤید الدین - قدس سره - گفته است که:

لَمَّا وَصَلْتُ إِلَى هَذَا الْمَقَامِ فِي الْكِتَابِ اخْتَذَتْنِي غَفْوَةٌ فَكَأَنِّي بِكَمَالِ الدِّينِ اِبْرَاهِيمَ صَاحِبِنَا، وَقَدْ عَزَمَ وَجَاءَ فِي بَلُوغِ غَايَةِ فِي طَلَبِ الْكَمَالِ بِحَيْثُ لَا يَبْلُغُهُ وَلَا يَلْحَقُهُ مِنْ قَوْمِهِ وَاصْحَابِهِ عَلَيَّ كَثَرَتُهُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَاحِدٌ غَيْرَ مَعِينٍ نَمَّ اسْتَيْقَظْتُ .
فَاعْلَمْنِي الْحَقُّ أَنَّهُ ضَرْبٌ مِثَالٍ لِكَمَالِنَا الْإِنْسَانِيَّ الْكَمَالِ مِنْ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ مَبْلَغًا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَبْلُغَهُ إِلَّا وَاحِدٌ .

و كذلك من شبهته و ما ذرّه فقد قيده و حدّه و ما عرفه . و من جمعت في معرفته بين التنزيه و التشبيه و وصفه^{۲۵} بالوصفين على الاجمال - لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور - فقد عرفه مجملًا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملًا لا على التفصيل . و لذلك ربط النبي - صلعم - معرفة الحق بعرفة النفس فقال : « من عرف نفسه فقد عرف النبي - صلعم - معرفة الحق بعرفة النفس فقال : « من عرف نفسه فقد عرف

رَبَّةٌ .

یعنی : گفته شد که : قائل به تنزیه مطلقاً از آن جهت که مفید حق مطابق است ، ناقص المعرفة است . چرا که : محدودِ حقی است که او را حدّ نیست . آخر نه تمیز میکند حق را از جمیع آنچه تنزیه ذات او ، از آن کرد ؛ و شیئی خارج از همه اشیاء تصور کرد ؛ از این سبب ناقص معرفت است . ۵

و همچنین که « منزّه بلا تشبیه » ناقص است . « مُشَبَّه بلا تنزیه » نیز ناقص است . همچون^{۲۶} « مجسّمه » که در تشبیه حدّی پیدا کردند ؛ و مطلقاً مفید دانستند .

اما هر آنکسی که میان تنزیه و تشبیه جمع کرد ، و هر يك را به منزل خویش منزل گردانید ، و حق تعالی را به « وصفی التنزیه و التشبیه » نعمت کرد علی طریق الاجمال ، حقیقاً که از عارف گشت به حق مجملاً . همچنانکه عارف بنفس خود گشته است مجملاً . ۱۰

و در هر دو طرف معرفت [یعنی : معرفت حق و معرفت نفس خود] قید اجمال از برای آن کرده است که معرفت در هر دو طرف علی سبیل التفصیل^{۲۷} ممکن نیست ؛ ۱۵

اما از طرف حق : از بهر آنکه معرفت علی سبیل التفصیل وقتی درست آید که : بر مراتب نامتناهیة هر يك از تشبیه و تنزیه احاطت یابد . و متناهی چگونه بر نامتناهی محیط گردد ؟

و اما در طرف نفس خود : از بهر آنکه مرتبه انسانیه محیط است بجمیع مراتب عالم ، و انسان را قدرت بر معرفت آن مراتب علی سبیل التفصیل نیست . ۲۰

۲۶ - ن : همچنانکه مجسّمه (ش) .

۲۷ - ن : التفصیل درست آید که بر مراتب نامتناهیة هر يك . . . (ش)

بلکه علم او به آنکه مرتبه او مشتمل است به مراتب عالم^{۳۸}، علمی اجمالی است؛ و او عارف به نفس خود بمعرفتی اجمالی است.

اللهم^{۳۹} که در [تعریف] قطب الاقطاب گفته‌اند که: معرفت او بجمیع مراتب عالم تفصیلی است، اما در وی نیز گفته‌اند که: از جهت تعیین و بشریت، دایم بر این معرفت تفصیلیه قادر نباشد. و از این سبب مناسبت است که: نفس انسان مشتمل بر جمیع مراتب کونیته و الهیته است. و حق مشتمل است بر نفس انسان بحسب ظهورات خویش در آن. و عارف نفس خود را جز بطریق اجمال نشناسد؛ همچنانکه مراتب ربّ خود جز بطریق اجمال نمی‌داند؛ که رسول - صلعم - معرفت حق را مرتبط بمعرفت نفس گردانید، و فرمود که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». .

و قال - تعالی - «سنریهم آياتنا فی الآفاق»^{۴۰} و هو ما خرج عنك، «و فی آفاتهم»، و هو عینک، «حتی یتبین لهم» ای للناظرین^{۴۱}، «أندة الحق» من حیث إنك صورته و هو روحك.

از جهت تاکید رابطه مذکوره از کلام مجید و قرآن حمید به استشهاد، این آیت آورد، تا چون تو نظر کنی در میانی آن، و تفکر نمائی در معانی آن، بدانی که: نمودن آیات در آفاق - یعنی: در آکوان - نیست، الا ظهور حق - تعالی - و تجلیات متتابعه او^{۴۲} در حقایق کونیته، از زمان و مکان، و هر چه

۳۸ - ن: به مراتب عالم علوی اجمالی (ش) / نسخه «ت» در اینجا کاملاً مغایرت

دارد.

۳۹ - «اللهم» برای آخرین احتمال و استقصای کامل مطلب آید

۴۰ - ق (س ۴۱ - ۵۳) سربهم.

۴۱ - ن: ای للناظر (ت - عف).

۴۲ - ن: تجلیات متابعه او (ت).

در آن، و هر ظهوری و تجلیی دلالت کند بر مرتبه معینه الهیته، و حقیقتی
 خاصه حقیقه. همچنانکه: نمایش آیات در آنفس. ظهور حق - تعالی -
 و تجلیات او است بحسب مراتب آنفس. و چون نفس انسانیته مشتمل است به
 ما فی العالم الکبیر موجوداً مفصلاً، و ادراک آن ما اشتمل علیه بطریق سهوله
 ۵ میتواند کرد، مقصود بالاراءه همانا او شد و بس؛ اولاً: بدیدن ما فی الآفاق؛
 تا به این عبارت اشارت فرمود که: سنبهم آیاتنا فی الآفاق. وثانیاً: بدیدن آیات
 در اعیان خویش؛ که و فی انفسهم؛ تا روشن گردد بر نظر بینندگان در آن
 هر دو - یعنی آفاق و آنفس - که: آنچه ظاهر شد در این هر دو مظهر حق
 است متجلی شده بر ایشان. و این رحمتی است از حق - تعالی - بر اعیان عالم
 ۱۰ و بر آنفس نسل^{۴۳} آدم؛ که:

اولاً: به وجود خود، ایشان را موجود گردانید. و بعد از آن اظهار فرمود
 ایشان را آیات خویش؛ تا بنگرند در وی به انوار وی؛ و بینند کمال قدرت
 و آثار وی.

و اگر سائلی گوید که: شیخ در این عبارت تذکیر ضمیر در دو موضع کرده
 ۱۵ که جای تأنیث بود؛ یکی در «وهو ما خرج»، و آن عاید است به «آفاق». و یکی
 در «وهو عینک»، که عاید به انفس [است].

جواب گوییم که: در اول تغلیباً للخبیر؛ که آن ماء موصوله است در ما
 خرج؛ یعنی: الذی خرج منذ کر گردانید.

و دوم باعتبار فرد فرد از انفس؛ که معنی و مفهوم مرجوع الیه ضمیر است؛
 ۲۰ و باید دانست که مرجوع الیه ضمیر در «انه» الحق تعالی است؛ و تقدیر کلام این
 است که: حتمی یتبین لهم ان الله هو الحق الثابت فی الافاق و فی الأنفس؛ و اگر
 چه سیاق کلام دلالت میکند بر آنکه: مرجوع الیه ضمیر «عین» است. و تذکیر ضمیر

در وی تنلیباً للخبر باشد؛ که آن وهو الحق است. یعنی: خَتَىٰ يَتَّبِعُنَ لِلنَّظَرِ
 أَنْ عَيْنِكَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ مَظْهَرُهُ وَصُورَتُهُ وَالْحَقُّ رُوحُكَ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ
 يَسْرُبُكَ وَيُدْبِرُكَ .

فَأَنْتَ لَهُ كَالصُّورَةِ الْجِسْمِيَّةِ لَكَ ، وَهُوَ لَكَ كَالرُّوحِ الْمُدَبِّرِ لَصُورَةِ جَسَدِكَ .
 این نتیجه کلام سابق است . وکاف تشبیه [در کالصُّورَةُ وکالرُّوح] در این
 محل از برای اعطاء حق « وجهی العینیة والغیربۃ » در آورده ؛ یعنی که : نسبت
 عین تو مرحق را نسبت جسد تو است مرعین تو را ؛ تا همچنانکه جسد تو صورت
 عین تو است ، چنان دان که : عین تو صورت حق است ؛ یعنی که : او است که
 ظاهر است به هویت خویش در عین هویت^{۴۴} تو ؛ همچنانکه هویت عین تو ظاهر
 است در هویت جسد تو ؛ و نسبت حق با « توئی تو » نسبت روح مدبّر صورت
 جسد تو است با تو .

وهمانا که در بعضی از مواضع ، بیان کرده شد که : ربوبیت حق فقطضی
 این است در مراتب تربیت که : اعیان ثابته را به اسماء و صفات تربیت فرماید ؛
 و ارواح را به اعیان ، تربیت نماید ؛ و اجساد را به ارواح تربیت دهد ؛ تا ربوبیت
 در مراتب خود بظهور رسانیده باشد .

وَالْحَدُّ يَشْمَلُ الظَّاهِرَ وَالْبَاطِنَ مِنْكَ : فَإِنَّ الصُّورَةَ الْبَاقِيَّةَ إِذَا زَالَ عَنْهَا
 الرُّوحُ الْمُدَبِّرُ لَهَا أَمْ قَبْلَ إِنْسَانًا ، وَلَكِنْ يُقَالُ فِيهَا إِنَّهَا صُورَةٌ كَشَبَهُ صُورَةَ
 الْإِنْسَانِ^{۴۵} ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ صُورَةٍ مِنْ خَشَبٍ أَوْ حِجَارَةٍ وَلَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا
 اسْمُ الْإِنْسَانِ إِلَّا بِالْمَجَازِ لَا بِالْحَقِيقَةِ . وَصُورُ الْعَالِمِ لَا يُمْكِنُ زَوَالُ الْحَقِّ عَنْهَا أَصْلًا
 فَحَدُّ الْإِلَهِيَّةِ^{۴۶} لَهُ بِالْحَقِيقَةِ لَا بِالْمَجَازِ كَمَا هُوَ حَدُّ الْإِنْسَانِ إِذَا كَانَ حَيًّا .

۴۴ - ن : در عین هدیه (ك) .

۴۵ - ن : انها صورة الانسان (عف) .

۴۶ - ن : فحد الالوهة له (شا) .

یعنی: «تعریف» حدی مر انسان [را] شامل است ظاهر و باطن انسان را؛
از بهر آنکه: در حدوی این میگوی که: الانسان هو الحيوان الناطق. ظاهر
او: که آن بدن او است، معرفت به حیوان. چرا که بر وی صادق است که:
جسم حساس متحرک بالاراده. و باطن او که: رُوح و نفسِ اوست معرفت به ناطق
چرا که: معبر بالناطق؛ بحقیقت «نفس ناطقه» است. چرا که: بدن بی آنکه
اورا حیات و روح و نفس باشد، «انسان» نخوانند؛ مگر به مجاز؛ باعتبار ما کان
که صورت باقیه بی جان چون خانه ای است پرداخته از انسان؛ یا خود آن را
مانند جمادی دان.

مقصود سخن آنکه: انسان به روح، انسان است. و روح او حقیقه بحکم دو
نفخت فيه من روحی^{۴۷} [که مضاف به حق رحمان است] توان گفت که جان جان، آن
است. پس اگر فرض مفارقت حق کنند از انسان، - و این فرض خود محال دان -
«انسان» [را] نتوان گفت که هست انسان.

و مؤکد این نکته آخرین که می‌ارزد هزار جان، این است که: شیخ
- قدس سره - می‌فرماید که: وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلاً. چرا
که: از فرض زوال او از آن^{۴۸}، عدم عالم باسره لازم آید؛ که حق تعالی هویت
کل و مدبیر کل و کل الکل است؛ و قیام و بقا و روح و حیات و وجود همه او است؛
و بی او لاشیء و عدم محض اند. و جای آن است که متوهمی وهم آن برد که
مگر قایل است به «قدم عالم»؛ که چون زوال، بهر حال، محال، وهو لا يزول
ولا يزال قدیم است بلا زوال؛ پس عالم که صورت او است هم قدیم باشد.

اما دفع توهم او [را] گوییم: مراد از این دوام عدم انفكك حق است از
سور عالم؛ چون موجود باشد بهر صورت که مبدل گردد؛ و صورت دنیویته

۴۷ - ق (س ۱۵ - ۲۹) و نفخت.

۴۸ - منظور «فرض زوال حق از عالم» است.

متبدل است هر آینه به صورت اُخر و یثه ؛ و آن صورتی است باقیه ؛ که زوال نپذیرد و نباشد که نباشد ؛ چنانکه اولاً در علم : نبود^{۴۹} که نبود^{۵۰} . پس حدّ الوهیت (یا الوهت^{۵۱} - به اختلاف نسخ) حق تعالی را باشد ، بحقیقت نه بمجاز ، که «اول» اسمی است مر مرتبه الهیت را با ملاحظه نسبت ذات با آن مرتبه . و «دوم» ، اسمی است مر مرتبه الهیت [را] فقط . و «الهیت» خود نسبت ذات است به آن مرتبه ؛ که این مرتبه طالب مألوه است همیشه ؛ و آن مألوه نیست الا عالم ؛ همچنانکه حدّ انسان چون در حیات باشد ، انسان را است ، به حقیقت نه به مجاز .

اما الوهیت از آن جهت حدّ حق است بد حقیقت که ؛ و لایزال طالب مألوه است . و مألوه «عالم» بود ، و حق روح عالم ، و صورت عالم بی حق عندم محض . و حدّ مذکور [که الحدّ يشمل الظاهر والباطن] از آن جهت حدّ انسان است حاله الحیوة ، که صورت انسان بی روح - که مدبّر او است - صورت نمی بندد .

و اگر قائلی گوید که : این قول که «حدّ الالوهیة للحق بالحقیقة» ، نقیض قول سابق است که گفت : «فحدّ الحق مجال» .

جواب گوئیم که : مراد از حدّ . در این موضع ، حدّ است مر مرتبه [را] باعتبار حق و عالم ، نه مر حق را من حیث ذاته ، او هو هو .

و كما أنّ ظاهر صورة الإنسان كثنی^{۵۲} بیسانها علی روحها و نفسها و الممدبّر لها ، كذلك جعل الله صور^{۵۳} العالم تسبیح بحمده «ولکن لا تفقهون^{۵۴} تسبیحهم^{۵۵}»

۴۹ - ن : اولاً در عالم نبود (ك) .

۵۰ - یعنی : همیشه بود .

۵۱ - ن : الوهیت یا الهیت به اختلاف . : (ت)

۵۲ - چنین است در همه نسخهها جز نسخه «ش» .

۵۳ - ن : الله صورة العالم (عف) .

۵۴ - ن : لا نفقه (عف) .

۵۵ - ق (س ۱۷ - ۴۴) و لكن .

لأننا لأدجیظ بما فی العالمین من الصویر . فالتکل ألسنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق .
ولذلك قال : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ »^{۵۶} ، آی : إِلَيْهِ يُرْجَعُ عَوَاقِبُ الْأَنْبَاءِ ، فهو
الْمُثْنِي وَالْمُثْنَى عَلَيْهِ .

یعنی : همچنانکه ظاهر انسان ثنا میگوید به زبان بر نفس خویش] که
۵ مدبّر بدن او است] و بر روح خویش] که سبب حیات ، و مربی او است] بلکه
بجمیع قوای جسمانیّه و قوای روحانیّه متّنی خود است . همچنین ظاهر عالم
- از جماد و نبات و حیوان و انسان - به زبانِ قال و زبانِ حالِ قوای خویش بر روح
حقیقی خویش - که آن ، حقّ است - ثنا میگویند ؛ و تسبیح و تقدیس و تنزیه ذات
او از نقایص] که لازم ایشان و لا حق به ذوات ایشان است] میکنند . اما تسبیح
۱۰ و تنزیه و تقدیس ایشان در نیابد و فهم نکند ، و نشنود ، مگر کسی که باطن او به
نور ایمان و نور ایقان و نور عیان منور شده باشد ؛ و به حال و علم و شهود بنفس
و روح خویش ساری در عین هر مرتبه و حقیقت هر موجودی گشته باشد ؛ که بنده
چون به درجه کمال رسد ، همچنانکه حق ، ساری در همه اشیاء است به هویت ، او
نیز سر بیان یابد ؛ آنگاه تسبیح و تنزیه همه موجودات به آن نور در یابد ؛ و بداند
۱۵ و بشنود . نه آخر ، در اخبار معتبره صریحه به اسانید متّصلة صحیحه وارد شده بیک
روایت از علی مرتضی - ع - این معنی که گفت :

« من که علی ام ، با حضرت نبی - صلعم - در مکه بودیم ؛ پس به بعضی از
نواحی و جوائب بیرون شدیم . هیچ درختی و سنگی نبود که در پیش رسول در راه
که میآمد ، که نه این میگفت که : السّلام علیک یا رسول الله . »

۲۰ این حدیث ، ما را دلیل است به شنودن و دانستن سخن جماد و نبات ؛ و آنکه
ایشان را زبانی و نطقی هست .

و در خبری دیگر است از عبد الله بن مسعود که گفت: « مادر حضرت رسول بودیم، و طعام میخوردیم که تسبیح طعام می شنودیم در حالت خوردن آن. »
و در خبری دیگر است که: « هیچ تر و خشکی نباشد که آواز مؤذن به او رسد، که نه در روز قیامت از بهر وی گواهی دهد. »

۵ و قوله: « لا نالنا محیط بما فی العالم من الصور » تعلیل است از زبان محبوبان؛ و از زبان اهل کشف نیز؛ که:

اهل حجاب میگویند که: ما تسبیح اشیاء از آن در نمی یابیم؛ که علم محیط نیست به صورِ عالم و ما فی العالم.

۱۰ و اهل کشف میگویند که: ما نیز به کشف به تفصیل وجود و ما فی الوجود باسرها احاطه نداریم؛ و جز آنکه حق ما را به آن دانا گرداند، و بنماید، و بشنواند در نیابیم. که تا ملکوت هر چیزی [که در عالم است از صور نوعیه] دانسته نشود، نطق و تسبیحی که آن اجسام را است، معلوم نگردد.

پس چون این بدانستی که: [حمد و ثنا مستند است به صور عالم، و حق روح عالم است، و متمرکز در سورت روح است] بدایی که: صورت همه عالم السنه حق است؛ و محل نطق لسان؛ و جمله مر حضرت حق مطلق را « حمد گوی و ثنا خوان ».

پس حمد و ثنای حق در مظاهر خلق به ذات حق، هم حق کرده باشد، از آن جهت فرمود که: الحمد لله رب العالمین؛ یعنی: چنانکه در سوابق، به مقام جمع، حق، ذات خود را به ذات خود مثنی و حامد و ناطق بود، در لواحق - که مقام تفصیل است - حامد ذات او هم ذات او است. و او است به ثنای خویش ناطق. پس مثنی و مثنی علیه همه او باشد؛ لیکن دریافت این سر جز اهل کشف را نیست.

شیخ - قدس سره - در باب دوازدهم از فتوحات مکیه تحقیق السنه ناطق

به تسبیح و تقدیس حق بدین وجه فرموده است که :

نزد ما که اهل کشف و عرفانیم آن است که : مسمی به جماد و نبات و حیوان
جمله را ارواح است و حیات و نطق ؛ اما احساس آن : چنانکه از انسان می توان کرد
از دیگر چیز نمی توان کرد ؛ بغیر اهل کشف ، که ایشان از همه ، احساس نطق به
حمد و تسبیح و تقدیس میتوانند کرد .

و هم ، شیخ - قدس سره - میفرماید که : آن تسبیحی که اهل کشف از
جماد و نبات و حیوان می شنوند ، نه آنست که به زبان حال است ؛ بلکه به زبان
فصیح قال است .

آن کس که نه از اهل کشف است ، و به سخن این طایفه اعتقاد مائی دارد^{۵۷}
چنین میگوید که : هر آینه مُسَبِّح و مُقَدِّس باشند به زبان حال .

و حال آن است که چنین نیست ؛ که ما نیز بعد از آنکه به این معنی ایمان
داشتیم ، بطریق عیان در حالت کشف از سنگریزه ها در بیابانها به زبان فصیح
ذکر صریح شنودیم ، و به چشم سر ، عیان ، مشاهده این حال کردیم ؛ اما به لسان
نطق : نسمعه آذانتنا منها ونخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما لا یدرکه کل
انسان .

و این ضعیف که بوی کشف به مشام ایامش نرسیده در حضوری کامل آواز
ذکر لا اله الا الله ده نوبت متوالی از کوزه آبی که آن کامل از آن وضو می ساخت
و آب می آشامید ، شنیده . و آن کامل حاجی عبدالسلام نام - قدس سره - با این
احوال در بلده خننج که از نواحی شیراز است - دیده - و ما شهدنا الا بما علمنا .

هَذَا كُنْتُ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتُ مُقَيِّدًا وَإِنْ كُنْتُ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتُ مُجَدِّدًا
وَإِنْ كُنْتُ بِالْأَمْرِي كُنْتُ مُجَدِّدًا وَكُنْتُ إِمَامًا فِي الْمَعَارِفِ سَيِّدًا

۵۷ - ن : اعتقاداتی ندارد (ت) اعتقاد باقی دارد (ش) - اعتقاد ما (= اعتقاد مختصر

فمن قال بالإنشاع كان مشرئاً ومن قال بالإفراء كان مؤحداً
فإيالك والتشبيهة إن كنت ضافياً وإيالك والتنزيه إن كنت مفرداً
فما أنت هو بل أنت هو وثرأه في عين الأمور مشرئاً ومقيداً

بنابر آنکه گفتیم که : « منزّه » حق مطلق را مقید و ممیّز میگرداند ،
و « مشبّه » حق مطلق را محصور و محدود^{۵۸} میداند ، و هر دو در معرفت ناقص اند .
در بیت اول گفت : فان قلت بالتنزيه كنت مقيداً - الى آخره -
و گفتیم که : قائل به « تنزید و تشبیه در هر دو مقام » از بر معرفتی صحیحه
و طریقتی مستقیمه است .

در بیت دوم گفت که : كنت مسدداً ؛ یعنی : جاعلاً نفسك على طريق السداد .
وسيداً ؛ یعنی : بين اهل المعارف بجهت اتباع رُسل .
و چون آنچه مستحسن و مستقبیح بود عند العقل والشرع ، بیان کرد ، در این
دو بیت دیگر آنچه منهى^{۵۹} عنه^{۵۹} و مزجور^{۵۹} به است ، بیان میکند ؛ و میگوید :
ومن قال بالاشفَاع .. [الى آخره] .

و « اشفاع » بصیغه مصدر باید خواند ؛ یعنی : ومن صار قائلاً بالشفع . و مشرئاً
- بصیغه اسم فاعل از تشریک - یعنی : كان كمن شرك مع الحق غيره .
و « افراد » هم به صیغه مصدر باید خواند . و مؤحداً بصیغه اسم فاعل ؛ و آن
کسی باشد که اثبات غیرى باحق نکند .

و معنی آن باشد که : هر کسی که خدای را جفت گوید « مشرک » باشد .
یعنی : اثبات غیرى باحق میکند . و آن کس که افراد حق میکند [یعنی : به یگانگی
وی قائل است] مؤحد است ؛ که هیچ وجودی باحق اثبات نمی کند .

۵۸ - ن : محصور و محدود میداند (ش-ت) .

۵۹ - ن : آنچه منهى عنه (ش) .

و چون قائل به « ثانی متصور و موجود » اند ، و آن دو طایفه اند : یکی
مشرکان که : اثبات دو قدیم میکنند .

و یکی طایفه ای از مؤمنان که به ظاهر^{۶۰} باز مانده اند . و حکما که در
حجاب عقل گرفتارند ، و میگویند که :

وجود دو است : یکی ، واجب قدیم . و یکی دیگر ، فایض از وی مسمی به
مُحدث « بر وجهی که محال است که آن عین این ، با این عین آن باشد .
عارف محقق ، طالب صادق را وصیت کرد که :

فایضك والتشبيه ان كنت ثانيا . و « ثانیاً » اسم فاعل است از « ثنی » . یعنی :
جعل الواحد الحقيقي ثانياً ؛ یعنی : بر حذر باش از تشبیه حادث به « قدیم » کردن .
پس اگر البته چاره نیست از آنکه از طایفه دوم باشی [یعنی : از علمای
ظاهر و حکمای ماهر ؛ که اثبات وجودی غیر از وجود حق میکنند ؛ که آنرا
« حادث » خوانند .] نه از طایفه اول [که ایشان مشرکان اند ، افتاده از راه .
و من اعتقادهم نعوذ بالله] .

و نهی از تشبیه و حذر از افتادن در این نیه ، از آن جهت است که : بموجب
معتقد و تصور تو ، این غیر حادث [که وجود او فایض از واجب الوجود است]
اورا بخود ، وجودی نیست ؛ و مفیض وجود بر وی ، وجود او از ذات او است . و جمع
صفات کمالیه او را ذاتی است ؛ و هیچ احتیاج به غیر ندارد . و این وجود مستفیض
برعکس آن است . ذاتش از غیر ؛ بلکه مانند سراب است [که وجود او وجودی
توهمی است .] پس چه مناسبت باشد آن « قدیم واجب الوجود دایم الکیمال
ذوالجمال والجلال » را به این « حادث مقتدر ناقص ظلّال مانند » تشبیه
کردن !؟؟

و اگر چه توفیقت رفیق و طریقت تحقیق است و قائل به افرادی ، یعنی : میدانی

دمیکوئی که : يك حقیقت واحد است که در مقام جمع به الهیت ظهور کرده ، و در مقام تفصیل به مالو هبت پیدا شده ، پس بر تو باد که : حذر کنی از تنزیه فقط ؛ که ^{۶۱} مؤدی به تقیید مطلق میگردد . بلکه در مقام تنزیه ، منزیه باش . و در مقام تشبیه ، مشبه . بموافقت انبیاء و رُسُل ؛ که هُدَاة سُبُل اند . چنانکه حق تعلیم کرده است ما را . و توصیف و تنعیت او ذات خود [را] چنانکه بعد از این در ۵ دایس کمثلہ شیء ، بیان خواهیم کرد .

دراه نجات و یافت درجات در این است که : توبدانی که : تو ادنیستی . چرا که : تو مقیدی ؛ و او مطلق . و تو ممکنی و محتاج ؛ و او واجب است و غنی . اما این به اعتبار تعیین تو - یعنی که توئی تو - با تو است . آما به اعتباری دیگر : تو ادیی . از بهر آنکه : تو در حقیقت هویت ادیی ؛ که ظاهر شده ای به صفتی از صفات ، در مرتبه ای از مراتب وجود . پس از تو هر چه فرض و اخذ کنیم ، همه به وی راجع باشد . مثلاً وجود تو و بود تو از او است ؛ و صفات تو و افعال تو از او . در این مقام بود شیخ یوسف سر وستانی که از مجذوبان عرصه فارس بود که گفت :

تو آبی ، نه سبویی تو دریائی ، نه جوئی
تو توئی ، تو ادئی تو نسرینی بیوئی^{۶۲}

۱۵

چون همه توئی ، چه جوئی

و قوله : و تراه فی عین الامور مسرّحاً و مقیداً - به صیغه اسم مفعول - یعنی : و تری الحق فی عین الاشياء مطلقاً بحسب ظهوره فی صفة من صفاته .
و به صیغه اسم فاعل نیز خوانده اند ، ای : تراه مُبْقِياً للوجود علی اطلاقه فی عین المقیدات و مقیداً له فی مراتب الظهورات .

۲۰

و انسب به صیغه اسم فاعل خواندن است جهت مناسبت او با الفاظ ابیات

۶۱ - ن : فقط بلکه مؤدی (ك) .

۶۲ - ن : نوسرینی هوئی (ش) .

سابقه . وعلى التقديرين نصيبتِ او به « حال » باشد .

قال الله تعالى « ليس كمثل شيء » فنزّه ، « وهو السميع البصير »^{۶۲} « فشبّه
وقال - قح - « ليس كمثل شيء » فشبّه وكُنّي ، « وهو السميع البصير » فنزّه
وأقرّد .

۵ علما را خلاف است در آنکه: کاف در « کمله » زاید است؟ یا غیر زائد؟ بعضی
بر آنند که: زاید است . پس معنی وی تنزیه باشد . چرا که: از قوله « ليس كمثل
شيء » این لازم آید که: او را مثل بهیچ وجه از وجوه نیست . قوله « وهو السميع
البصير » تشبیه باشد . از بهر آنکه: الحلاقِ سمع وبصر بر مالك وبر عبد میکنند
پس در وی هم تنزیه باشد وهم تشبیه .

۱۰ وبعضی بر آنند که: کاف در وی زائد نیست . پس بجای « مثل » باشد .
یعنی: « ليس مثل مثله شيء » و نفیِ مثل از مثل خود کرده باشد و اثباتِ
مثل کرده است؟ مثلی که مثل از او منفی بود . و این عین تشبیه است .

و تنزیه در این قول باشد که: وهو السميع البصير . که در علم بلاغت گفته
باشند که: هر گاه که مبتدا ضمیر باشد مقدّم بر خبر ، و خبر وی معرفّ به لام
بود ، فایده حصر دهد . پس معنی این باشد که: او است تنها که سميع است و بصير
۱۵ است . و این عین تنزیه باشد . چرا که: تنزیه ذاتِ او از سمع و بصر کرده است ؛
که آن نقص است ؛ با آنکه آلتِ مخلوق است ؛ واد - تعالی - منزّه است از آلت ؛
چنانکه گفته اند در ممتقّدات که: سميع بلا سمع ؛ و بصير بلا بصر . و اثباتِ سمیعی
و بصیریِ حق را کرده باشد .

۲۰ پس از این آیت مذکور به تقدیر کافِ زائده: نیمه اولِ آیه تنزیه باشد
و نیمه دیگر تشبیه . و به تقدیر غیر زائده: نیمه اولِ آیه تشبیه باشد و نیمه دیگر
تنزیه .

واگر نیکو نامل کنی ، بیابی که : در هر نیمه ای از آیت تنزیه در تشبیه است
و تشبیه در تنزیه .

پس خلاصه سخن این باشد که : حق است که سمیع است و بصیر است در هر
سمعی و بصیری که او را سمع و بصر باشد . یعنی : گوش و حدقه ها و حق را گوش
و حدقه نیست ؛ و این عین تنزیه است در تشبیه . والله اعلم .

و در این عبارت که فرمود : فنزوه و أفرد ، را گفت که : فنزوه و وحده ، تنبیه
است بر آنکه : « فردانیت » نباشد ، الا در عین کثرت ؛ از بهر آنکه : فرد
مشمول است بر کثرت . چرا که : اعداد اند ، و وحدانیت با فردانیت در طرف
تقابل است .

لِوَأَنَّ ذُو حَاجَتِهِمْ لِقَوْمِهِ بِمِنِّ الدَّعْوَتَيْنِ لِأَجَادُوهُ : فَدَعَاَهُمْ جِهَادًا ، ثُمَّ دَعَاهُمْ
إِسْرَارًا ، ثُمَّ كَال لِهَمٍّ : « اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا » ۶۴ و قَالَ : دَعْوَتُ قَوْمِي
لِيَلَا وَنَهَارًا لَهُمْ يَزِدُّهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ، ۶۵ .

پس از آنکه لطایف این فص و حکم وی [که متعلق به دعوت نوح ،
است - ع -] تقریر کرده شود ، مضمون حال بعثت و دعوت نوح [چنانکه در تفاسیر
مذکور است] تحریر کنیم ؛ تا بعد از ضبط کلیات آن ، بجزئیات لطائف ، چون
فکر بر گماری ددیابی که : چه دُرر معانی و غرر حقایق از آن بحر استخراج
کرده اند . بدان - وَفَقَّكَ اللَّهُ تَعَالَى - که : خازن خزاین اسرار قرآن - عبد الله
ابن عباس - رضی الله عنهما - از نبی عربی آخر الزمان - محمد رسول الله - صلعم -
روایت میکند که :

نوح پیغمبر - ع - که از کثرت ایاحت او به نفس زکیه خویش در میان

۶۴ - ق (س ۷۱-۱۰) استغفروا .

۶۵ - ق (س ۷۱-۵) دعوت .

قوم به «نوح» مشهور شده بود. و نام او سمک بن لَمک بوذ بن متوشلخ^{۶۶} بن اخنوخ. و در حیات آدم - ع. در آخر هزار ساله اول از هفت هزار سال مقدّمه از مادر در وجود آمد. و از فضای عدم به عرسه شهود آمد. و در هزار سال دوم به شریعتی مستأنفه به خلق مبعوث گشت؛ در زمانی که بساط بسیط عالم قرار گاه عبیده اصنام و سجدۀ اوثان گشته بود؛ و جمله در مرتبه ظلمات کفر و ضلال متحصّر گشته بودند؛ تا به نور مشاعل دعوت طایفه‌ای را که قابلیت هدایت داشته باشند، به شاهرآه ایمان باز آورد.

نوح - ع. به امر حق، زبان بدعوت بگشود. و اول دعوت او این بود که:
قولوا لا اله الا الله تفلحوا.

به خیر صادق مُخبّر خبیر - جلّ جلاله - هزار کم پنجاه سال، آن دحمّال بار نبوت، ایشان را به این دعوت میگرد؛ کما قال - نع - «فلبت فيهم الف سنة إلا خمسين عاماً، سرّاً و چهارا، ایلا و نهارا، اعلانا و اسراراً»؛ که در گوش بیهوش مدهوش «دین به دنیا فروش»، ایشان قرار نمی گرفت؛ و به هیوب رباح دولت و جاه و حرمت و حشمت چنان مفروز بودند که نصیحت ناصح سودمند نبود؛ چنانکه در این مدت دراز کار دعوت نوح - ع. از انجام تا به آغاز هیچگونه بساز نیامد؛ و ما آمن معه إلا قلیل».

و طایفه‌ای گفته‌اند که آن پنبواه نفر بودند که به وی ایمان آوردند به این روزگار طویل. صبر جمیل را کاربند بود؛ و همچنان در امر نصیحت و کار پند بود. و در ادای امانت رسالت مساعی بغایت رسانید. در لباس بشارت به وجه

۶۶ - ن : لَمک بن متوشلخ (ش) نمسک بن هوشلخ (ت) .

۶۷ - ق (س ۲۹-۱۵) فلبت - در آن چنین است : فلبت فيهم الف سنة الا خمسين

عاماً فأخذهم .

۶۸ - (س ۱۱-۴۰) ما آمن .

طلاقت در نذارت بلاغت مینمود، بوجه حکمت، آنچه غایت همت ایشان بود در امتثال اوامر و اجتناب از مناهی به ایشان می فرمود؛ که: *يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا* و *يُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا*^{۶۹}. هواجس جسمانی و بواعث نفسانی بر ایشان غالب و مستولی بود. نصیحت ناصح نمی شنودند؛ و دمی از آنچه بودند نمی غنودند؛ و به استکبار و استعلا اصرار می نمودند. نوح نوح نوح، ناله و نوحه به دوحه فلك رسانید؛ یعنی: شکایت ایشان با حضرت عزت. *جَلَّتْ قَدْرَتُهُ* - بگفت که: *كَلَّمَا دَعَوْتَهُمْ لَتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا إِصَابَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ* و *اسْتَفْشَوْا ثِيَابَهُمْ* و *أَصْرًا* و *أَسْتَكْبَرُوا* و *أَسْتَكْبَرُوا*^{۷۰}.

شكوة نوح مضطر چون به الله اكبر رسید، مقتضیات اسماء جلالیه از مكامن خویش مستدعی ظهور گشتند الزام حجت را؛ امر فرمود به نوح که: انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم^{۷۱}؛ تا امروز سخن از بشارت میگفتی، و ایشان اهل نذارت اند؛ زبان به انذار بگشای؛ و بگوی مر این سر گشتگان بوادى ضلالت را؛ که: *دناكى به پرستیدن سواع و يغوشو يعوق مشغول گردند*؛ ای ماندگان فلوات نکبات؛ مستعد رسیدن عذاب سهمناك^{۷۲} باشید.

نوح به تبلیغ رسالت بر وجه نذارت مشغول شد. ایشان از غایت ضلالت و جهالت زبان به اعتراض بر گشادند؛ و گفتند: *يا نوح قد جادلنا فأكثر جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين*^{۷۳}.

آن قوم نابکار در تیه انکار گرفتار بودند من يضلل الله فلا هادى له^{۷۴}؛ نوح را

۶۹ - (س ۸۱-۱۱) برسل .

۷۰ - (س ۷۱-۷) كلما - در قرآن چنین است: وانی كلما .

۷۱ - ق (س ۷۱-۱) انذر .

۷۲ - ن: عذاب بيمناك باشید (ك - ش) .

۷۳ - ق (س ۱۱-۳۲) يا نوح .

۷۴ - ق (س ۷-۱۸۶) من يضلل .

گفتند: اگر امکان آن داری که بوسیلهٔ مدد آسمانی ما را از اقطار زمین که در تصرف ما است، برانی ما راه استمداد بر خود بگشای؛ تا ما قوت خود بنمائیم؛ و تو قدرت خود بنمای.

نوح - ع - از اصرار ایشان بیقرار گشت. دواعی طلب دمار از باطن افکار او در حرکت آمد. از طرف قوم: استمداد قبول عذاب از جهت استبداد ایشان^{۷۵} بتمام رسید؛ و از طرف نوح: داعیهٔ استمداد بنظام انجامید. و از طرف حق، حکم انتقام قوام یافت. نوح بر درِ دعا نشست؛ و تیر و رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً^{۷۶}، از شست نشست او بچست؛ گفت:

ای فهارسی که کمند قهرت سر کشان عالم عجب و تکبر را از پای در آورد، صحن سرای اقالیم سبعه را از لوث خبث این بی باکان ناپاک به فیضان آب قدرت و فخر خویش پاک کرد آن.

قهار جبار ابر میدرار را - که کرد دوایر افلاک می گشتند - فرمان داد که هر قطرهٔ آبی - که از منابع و بحار برداشته آید - بیکبار بیارید؛ به هم و اول قدرت، صخرهٔ صمنا زمین را - که جوهر سیال رطب آب در صمیم اجزاء خود جای داده پاره پاره گردانید. تا آب زمین و آسمان، ایشان را در میان گیرد. و حتی اِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنْوِيرُ^{۷۷}، نشان میقات موعود آن عذاب آمد.

جبرئیل به امر جلیل، نوح را به ساختن کشتی و پرداختن اهل خویش به آن، امر و تعلیم فرمود؛ تا بسبب آن از تلاطم امواج در ضمان امان مانند. قصهٔ ساختن کشتی، و در آمدن اهل، و آنکه اهل او بودند، و چگونه خلاص یافتند، و هلاکت قوم نوح، که بر چه نمط بود؟ دراز است و مقام اطناب

۷۵ - ن: از جهت استبداد ایشان (ت).

۷۶ - ق (س ۲۱-۲۶) رب.

۷۷ - ق (س ۱۱-۴۰) حتی.

نیست؛ تا باز سر مقصود فسخ و لطائف آن رجوع کنیم.

باری اعداب الیم حق چون در رسید. دمار از روزگار آن فجّار بر آورد.

در باغ رسیدشان تگرگی و از کلبه‌نشان نماند برگی

چون این قصه را بدانستی، و این قضیه را معلوم کردی، بدان که: شیخ-

- ۵ قدس سره - این آیات واضحه الدلالات را در لباس تأویلات در آورده، و از آنجا که اطلاع او به حقایق امور است، اسراری از آن بیان میفرماید. چنانکه گفته است: لو ان نوحاً جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه.

و پیش از دانستن معنی جمله شرطیه بدان که: نوح پینمبر - ع - که شیخ

المرسلین بود، حق - جل جلاله - او را به رسالت و دعوت به راه هدایت، در

- ۱۰ میان قومی فرستاد که اصنام را «شركاء الله» ساخته بودند؛ و خانه دل را بکلی از نور هدایت پرداخته؛ از فرمان رحمان خارج شده؛ و در عبادت اوثان داخل گشته؛ حق واحد احد، مصالح حال دنیا و آخرت ایشان، به حکمت کامله، در آن دید، که: نوح در میان ایشان به دعوت مشغول گردد؛ و از عبادت تعینات جزئیة تقییدیه، ایشان را دلالت کند، بر احدیت عین واحد احد - صمد - که اوصاف سلبیة او این است که: لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد^{۷۸} - چرا
- ۱۵ که: واجب در عبادت، عبادت واحدی است که اصل کثرات او است. یعنی: هر چه پیدا شد، از او پیدا شد.

پس نوح قوم را از عبادت کثرات متعینة که آلهة مجعولة ایشان بود -

منع کرد. و بعبادت واحد حقیقی امر فرمود؛ تا ایشان از شبهة تشبیه به نزهت

- ۲۰ تنزیه^{۷۹} آیند. و حق بی شبهه را از شبهات جسمانیات تنزیه کنند. از آن سبب به تهدید و وعید ایشان مشغول گشت. قوم چون دعوت نوح را منافی معهود،

۷۸ - ق (س ۱۱۲ - ۴ و ۵) لم یلد.

۷۹ - ن: تشبیه به تنزیه تنزیه آیند (ت).

و مخالف معبود خویش یافتند، از آن روی که تصور ایشان بود، در استکبار و نخوت و استکثار اذیت سعی بلیغ نمودند؛ و به اعتراض و تکذیب نوح چندان بکوشیدند، که لباس بأس و شقاوت تمامی بیوشیدند، تا به آنچه مقتضای کمال استعداد ایشان بود برسیدند.

ارباب نظر و اصحاب خبر در حال ایشان دو طایفه گشتند: آنچه علماء ظاهر و اُمّناء طاهر و ناقلان اخبار و مفسران اخبار بودند، از مدلول ظاهر آیت^{۸۰} تجاوز نکردند؛ و گفتند که: ایشان کفران طاغی و مشرکان باغی و مستحقان عذاب الیم و مستعدان نار حجیم اند؛ و هر آینه همچنین باشد که هر کس که متابعت فرموده خداوند عالم و انبیاء نسل آدم نکند، او را در جریده اشقیاء ثبت باید کرد؛ و از دایره سعّداء بیرون باید دانست.

اما آنچه عرفاء عیانی و مخبران از حقایق معانی بود، گفتند که: ما جمله را مظهر یا ظاهر، و مجلای یک باطن می دانیم، که دائماً از غایت ظهور در بطون است؛ و از کمال بطون در عین ظهور است.

و مظاهر را دو قابلیت است: یکی آنکه دائم تجلی ظهوری نماید، و یکی دائم تجلی بطونی نماید.

آن که متجلی در وی به تجلی اسم الظاهر تجلی کند، و او را قابلیت آن، و استعداد ظهور باشد، آثار قبول از وی بظهور رسد؛ مسلم و مؤمن و مقرر و منقاد جمله از آن قبیل اند.

و آن را که استعداد و قابلیت ظهور و اظهار نباشد، مجلای تجلی گردد، اما بیاطن؛ پس به هر چه متجلی شود بروی، آن را بیاطن تلقی نماید؛ و بمقتضای بطون و باطنیت آن را نگاه میدارد؛ که هرگز به ظاهر نرسد. مشرک و کافر و ملحد و جاحد و منکر و معاند از آن خیل اند.

پس ما هر دو طایفه را نظراً علی‌اصل، استعدادِ هیم و قابلیتِهم مُحَرِّقٌ دانیم؛
به آن اعتبار که: هر يك در مرتبهٔ خویش بر حق مقتضیاتِ خویش قیام نمودند،
و اداء آن چنانکه حق آن بود کردند.

و اما نجات از درکات، که منزلی است از منازل مکافات، و یافت درجات
عالیات در جنّات، اگر چه از ایشان [که تو ایشان را اهلِ کفر و طغیان میخوانی] ۵
فوت شد، لیکن بدان که: آن بنسبت با مقتضیات ذوات ایشان کمال نیست؛ که
کمال کُلّ شیء فیما خُلِقَ له.

بنابراین تفریر که کرده شد، اگر در این فصّ بر تو از تفریر تاویل
شیخ - قدس سرّه - چیزی پوشیده شود، انکار مکن؛ که آن را به این معنی
تنزیل فرموده است که گفتیم؛ نه آنکه او با تو مخالف است در آنکه: تو قوم
۱۰ نوح را از فِرَقِ ناجیه نمیدانی؛ و او از فِرَقِ ناجیه میخواند؛ لا، بلکه او نیز
در مرتبهٔ ظاهر با تو موافق است؛ اما تو قدم در مرتبهٔ باطن - که مقام او است -
نمی‌توانی نهاد.

هان، مُنکر دانا مشو از نادانی نی هر چه ندانی تو، نداند دگری^۱

۱۵ والله اعلم.

اکنون بدان که: معنی قوله «ولو ان نوحا... الی آخره» این است که:
اگر نوح - ع - در دعوت خویش، جمع میان تنزیه و تشبیه کردی، چنانکه
در قرآن، حق - نع - جمع فرموده است در آیت مذکوره، البته قوم او آن
دعوت را اجابت کردند؛ و بطاعت و عبادت درآمدندی. چرا؟ از بهر آنکه:
۲۰ چون ایشان رمزی از تشبیه بشنودندی مناسبتی میان خود و او یافتندی. از آن روی
که ایشان در تشبیه صرف بودند؛ که اثبات صفات کمالیهٔ مر اوئان و اصنام

۸۱ - ن: منکر نشوی حالت درویشان را - نی هر چه ترا نیست کسی را نبود (ت).

خود را میکردند . از آنکه^{۸۲} میگفتند : ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى^{۸۳} . پس تا ایشان [را] مقرب عندالله^{۸۴} نمی دانستند ، توقع آن [که ایشان سبب قرب کردند و مقرب ایشان باشند] نمیکردند .

و دیگر آنکه : اثبات شفاعت کردن مر ایشان را میکردند ، و هر آینه صفتی است کمالیه مر شفیع را . پس اگر نوح - ع - از راه تشبیه [که ایشان

به آن مستأنس بودند] با ایشان درمی آمد ، سخن او هم در تشبیه و هم در تفریه قبول می افتاد ؛ و صدیق نوح به رسالت میکردند . اما حال آن بود که : دعوت

ایشان گاه به آشکارا - یعنی : بسوی ظاهر - میکرد ؛ یعنی : من حیث صورهم و ظواهرهم ؛ و گاه دعوت ایشان پنهان میکرد . یعنی : بسوی باطن من حیث

عقولهم و روحانیاتهم . لاجرم متنفقر میشدند ؛ و قبول نمی کردند . و بحکم

ضرورت ، هزار کم پنجاه سال ، با ایشان ساخته بود ؛ و صبر و تحمل نموده بود .

چون کار بنهایت رسید ، و مخالفت بغایت انجامید ، طلب مستمر ذوات ایشان

کرد ؛ تا وجود ایشان از میانه بر خیزد ؛ و مستمر گردد ؛ گفت : استغفروا ربکم انه کان غفارا^{۸۵} .

پس نفس ایشان متحمل این معنی نشد که : در فناء ذات خود کوشند از دو جهت :

یکی آنکه : نفس انسانی مجبول است بر محبت اعیان و ذوات خود .

و دوم آنکه : مقاومت با نفس اماره خویش نمی کردند ؛ لضعفهم و عدم

قدرتهم بانفسهم علی ذاك .

۸۲ - ن : میکردند که میگفتند (ت) .

۸۳ - ق (س ۳۹ - ۳) مانعبد .

۸۴ - ن : مقرب الی الله (ش) .

۸۵ - ق (س ۷۱ - ۱۰) استغفروا .

یس چون نوح - ع - نفور ایشان مشاهده کرد؛ بدانست که : قابلیت ندارند؛ و دعوت بهیچوجه ایشان را مفید نخواهد بود؛ گفت : انّی دعوت قومى لیلاً و نهراً^{۸۶} . یعنی : در شب سر و روز آشکارا ایشان را خواندم] یا : « یعنی - در باطن و غیب به دعوت روحانیّه - که لیل عبارت از آن است . یا نهار ظاهر و شهادت به دعوت حاصله از قوای جسمانیّه ایشان را خواندم . » [نه روحانیّه در ایشان اثر کرد؛ و نه جسمانیّه مؤثر افتاد؛ بلکه هر روز که بود، فرار ایشان از قبول کردن وحدت و شهود^{۸۷} حضرت احدیّت در مظاهر مختلفه بصورت کثرت بیشتر بود؛ فلم یزدهم دعائی إلا فراراً .

صاحب نظری میگوید که : نوح - ع - در این قول نه آن است که : اخبار عدم قبول ایشان میکند مطلقاً؛ یا آنکه دعوت با ایشان بهیچوجه اثر نکرد؛ بلکه :
 ۱۰ أثر فیهم دعوتہ الاجابة بالنقیض و آثار بضدّ مراده من الآثار فوقت الاجابة منهم فی صورة النفار و حصل الإقرار فی صورة الإنکار و الإستکبار، لأنّ مضمون دعائہ تنفیرهم عما هم علیہ ملبّون ، ولدواعیة مجیبون ، و علی عبادتہ مکبّون . فوجد النّفار عما الیہ دعاهم وهم فی اجابة ما استولی علیهم فاصّوهم عن غیرہ و اعماهم فلم یکن الدّعوة اذن ایضاً باطلة و من الاجابة بالکلیّة عاطلة .

و ذکر عن قومہ انهم قضامنوا عن دعوتہ لعلّهم یجیبون بما یدبّ علیهم من اجابة دعوتہ . فعلم العلماء بالله ما اشار الیه نوح - ع - فی حقّ قومہ من الثناء علیهم بلیان الذمّ .

فاعل « و ذکر » نوح است - ع - یعنی : نوح گفت که : بعد از آنکه قوم بدانستند که : بر ایشان اجابت دعوت من واجب است ، تن به کفری دردادند .
 ۲۰ و مهـرّ استماع را منسند گردانیدند؛ تا بگوش هوش ایشان نرسد . و سخن، قبول

۸۶ - ق (س ۷۰ - ۵) انی .

۸۷ - ن : وحدت شهود (ت) .

نیاید؛ که: و جملوا أصابعهم في آذانهم^{۸۸}.

و راه به این رمز لطیف علماء بالله بردند؛ که ایشان را سخنان در عالم اند بالله و اسمائه وصفاته. و اصحاب کشف و شهود و ارباب وجد و وجوداند؛ که نوح-ع- اشارتی که فرموده در حق قوم، از روی شریعت ذمی است ایشان را؛ اما از روی حقیقت مدحی است ایشان را. پس بمعنا مدح باشد؛ و بصورت ذم. چرا که: ۵ اشارت میکند به آنکه: دعوت بالقول قبول نکردند؛ اما بالفعل قبول کردند. و بیان آن چنین کنیم که:

نوح ایشان را بخواند به اسم الظاهر؛ که آن شریعت است در عالم ملک. پس ایشان را بخواند به اسم الباطن؛ که آن طریقت است در عالم ملکوت. پس ایشان را به باطن باطن خواند؛ که آن فناء فی الله ذاتاً و وجوداً و صفةً و فعلاً. ۱۰ و آن در انتهای عالم حقیقت پدید آید.

پس استعداد ایشان به آن وفا نکرد؛ و نتوانستند که از مقام خویش ترقی کنند؛ و به ذروه این کمال برسند. پس مکر اندیشیدند؛ و گوشه‌های خویش را از اجابت دعوت به حیل بر بستند؛ تا نبی^۹ مستجاب الدعوة آن دعائی که «لهم» بود به «علیهم» مبدل گرداند؛ تا حق - جل جلاله - به تجلی قهاری و صفت ۱۵ جباری به ایشان متجلی گردد؛ و بسبب آن تجلی ایشان را وصولی به کمال مدعو^۹ الیه حاصل آید؛ که مقتضای استعداد ایشان است.

پس نوح-ع- دعای «رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً»^{۹۰} بر ایشان کرد. و ایشان را بکمال آنچه ایشان را بود رسانید.

و اگر بر این معنی که: «دعا برایشان کردن، تا قهر گردند»^{۹۰}، و کمال ۲۰

۸۸ - ق (س ۷۱ - ۷) و جملوا.

۸۹ - ق (س ۷۱ - ۷۶) رب.

۹۰ - ن: یا قهر کردن و کمال (ش).

ایشان در آن باشد، مثالی خواهی، چنین گوئیم که:

ما در محسوس می‌یابیم که: کسی که وی مبتلا می‌گردد به‌امری منتهی^۹ عنه، و آن خصلت نعیمه را از خود دفع نمی‌تواند کرد، و از هر کس در هر جنبی بسبب آن نعیمه به وی ملامتی میرسد، از حاکم وقت به لسان قال و حال افنای نفس خود می‌طلبد؛ با بدعا از حضرت خدا فناء خود می‌خواهد، تا از آن نعیمه ۵ خلاص یابد؛ و کمال خویش در افناء میداند^{۱۰}. و همچنین دان حال عارفان امت نوح یا جاهلان امت او؛ یا منکران رسالت او.

اما عارفان‌شان میدانستند که: استعداد ایشان چیست؟ و اهل نعمت و غضب‌اند، خلاص خود در فنای وجود خود میدیدند، لاچرم بعد الا فناء به کمال فنای خود رسیدند؛ که از مخالفت کردن در ظاهر بمقتضای استعداد و عدم قبول خود بز ۱۰ رهیدند.

و اما جاهلان ایشان: اگر چه از یافتن این معنا غافلند، اما استعداد ایشان از طلب باز نایستاد؛ تا ایشان را به کمال وصول خویش برمانید.

و اما کافران ایشان: خود خارجند از این تصویرات. و شیخ را در این بحث نظر بر عارف و بر جاهل آن امت است؛ بنا بر این که گفته شد. اگر چه شیخ ۱۵ ما - رض - فرمود که: در این بحث نظر بر عارف امت «نوح» است و بس، و نظر شریف ایشان همانا به این معنی بوده باشد که «اناس» بالحقیقه عارفان‌اند، در بخش نوح از عارفان^{۱۱} بود؛ که با وجود آنکه دانستند که: دعوت او بر حق است تصامم می‌کردند؛ و گوش می‌آگندند؛ و جامه بر سر میکشیدند. تا آنگاه ۲۰ که رسیدند به آنچه رسیدند.

۹۱ - ن: در آن فناء میداند (ش) در فنا میداند (ت).

۹۲ - ن: از عارف بود (ك).

۹۳ - «لا یصنی» هم درست است.

و عَلِمَ أَنَّهُمْ إِنَّمَا لَمْ يُجِيبُوا دَعْوَتَهُ لِمَا فِيهَا مِنَ الْفُرْقَانِ ، وَ الْأَمْرُ قُرْآنٌ
لَا فُرْقَانٌ ، وَ بِنِ الْكَلِمَةِ فِي الْقُرْآنِ لَا يُصْنَعُ إِلَى الْفُرْقَانِ وَ إِنْ كَانَ فِيهِ . فَإِنَّ
الْقُرْآنَ يَتَّضَمُّنُ الْفُرْقَانَ وَ الْفُرْقَانَ لَا يَتَّضَمُّنُ الْقُرْآنَ . وَ لِهَذَا مَا اخْتَصَّ بِالْقُرْآنِ
إِلَّا مُحَمَّدٌ - صَلَّعَ - وَ هَذِهِ الْأُمَّةُ الَّتِي هِيَ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ^{۹۴} .

۵ فاعل « عَلِمَ » نوح است . و عَلِمَ (بتشديد لام) نیز خوانده‌اند مشتق از
« تعلیم » ؛ و عطف است بر « اشار »^{۹۵} . - یعنی : تعلیم کرد نوح علماء بالله را ؛
چنانکه اشاره کرد به ما « اشار الیه » . و ضمیر « فیها » مر « دعوته »^{۹۶} [را است]
و « فرقان » مشتق از « فرق - جدائی » . و قرآن مشتق از قرن^{۹۷} - جمع کردن - .
و ضمیر [در فیه] عاید است به « قرآن » - ؛ یعنی : و ان كان الفرقان حاصلًا فی
القرآن . و گفته‌اند : شاید که اسم کان ضمیری باشد عاید به « من » . یعنی :
« و ان كان من اُقیمَ فی القرآن الذی هو مقامُ الجمعِ هو عینُ الفرقان » و لهذا
اشاره است بمقام قرآنی . و چون حلُّ الفاظش بدائی تطبیق لفظ با معنی کردن
خود توانی . پس مقصود سخن بدائی^{۹۸} ، ای مُدْرِك معانی ، که :

شیخ میگوید که : نوح میدانست که : قوم دعوت از آنجهت قبول نمیکنند
که در دعوت او فرقان است میان تنزیه و تشبیه ؛ و کمال نام در دعوت قرآن
است ؛ که او جامع میان تنزیه و تشبیه است ؛ و این مقام نوح نبود ؛ که اگر
مقام نوح ، دعوت به مقام جمع بودی ، بر نوح واجب بودی که : اتیان در اوامر
بقرآن کند ؛ تا دعوت او جامع باشد میان تنزیه و تشبیه . که بر نبی^{۹۹} صاحب

۹۴ - ق (س ۳ - ۱۱۰) خیر - در قرآن چنین است : کنتم خیر امة .

۹۵ - ن : عطف است بر اشاره (ك) بر اشارت (ش) .

۹۶ - ن : مر دعوت (ك) .

۹۷ - ن : مشتق از « قره » (ك) .

۹۸ - ن : سخن بدان (ك) .

دعوت واجب است که سعی و اجتهاد در اِبراء به آنچه ممکن است آن را به اقصی الغایة رساند .

و اگر عَلَّم - بتشدید لام - خوانیم ، معنی چنین گوئیم که : همچنانکه نوح اشاره کرد مر علماء بالله که عرفاء اند که نوح به لسان ذم^{۱۰} ثنا گفت مر قوم را ، بطریق تضمین ، تعلیم نیز کرد ایشان را ؛ که قبول ناکردن دعوت سبب انیان ۵ او بود به فرقان . و هر آینه هر که تعلیم کند کسی را بچیزی خود نیز به آن عالم بود .

پس اگر عَلَّم خوانیم ، مفید هر دو معنی باشد . و علی التقدیر بن اخبار از این فایده آن دهد که : نوح - ع - از مقام خویش خبر داده باشد که : « مقام فرقان مرا است نه مقام قرآن ؛ با آنکه اگر چه بمقام جمع [که آن قرآن است] ۱۰ عارفم ، اما مأمورم به آنکه ایشان را بمقام تفصیل آن [که فرقان است] دعوت کنم ؛ و مرتبه من در دعوت این است : « قَدْ عَلَّمِمْ كُلُّهُ اُنَّاسٍ مَشْرَبْتَهُمْ » و در قوله : « و من اقیم فی القرآن ان لا یصغی الی الفرقان » اشارتی است به این معنی ؛ که گفتیم که : هر کس را که بمرتبه و منصبی نصب کرده اند ، از آن تجاوز نمی تواند کرد ؛ و در مرتبه دیگر مداخل نمی تواند ساخت^{۱۱} . و قوله « و لهذا ۱۵ ما اختص بالقرآن الا محمد - صلعم - » که بعد از این خواهد گفت ، مؤید این سخن دان .

پس هر کسی که او را بمقام جمع بازداشته باشند ، جمع میان تشبیه و تنزیه در دعوت و معرفت تواند کرد ؛ و گوش به تفصیل مجرد نکند ؛ یعنی : طرف تنزیه مطلق یا تشبیه مطلق نگیرد ؛ که آن فرقان است . و قائلان به فرقان و قرآن ۲۰ منحصرند در سه قسم :

۹۹ - ق (س ۲ - ۶۰) قد .

۱۰۰ - ن : مداخل نمیتوانند کرد (ت) .

- یا مُنْزَرَه تنها است؛ چون نوح در حالت دعوت .
- یا مُشْبِهَه تنها است؛ چون قوم نوح که از تنزیه بی خبر بودند .
- یا جامع است میان تشبیه و تنزیه؛ چون محمد - صلعم - و آمت محمد .
- قسم اول - قطعاً سخن قسم دوم نشنوند .
- ۵ و قسم دوم - نیز بطریق اولی که سخن قسم اول نشنوند .
- و قسم سوم - جامع اند میان هر دو؛ و بهر دو عمل کنند؛ و اثبات هر دو باهم کنند . چنانکه میگوید که : و ان کان فیه - یعنی : و اگر چه فرقان حاصل است در قرآن . - چرا که : قرآن جامع است میان هر دو شبق - هم تنزیه و هم تشبیه - پس تشبیه و تنزیه اجزاء مقام نر آن بود؛ و در فرقان این نباشد . و هر جا که قرآن باشد ، فرقان باشد . ولا ینعکس .
- ۱۰ و اگر گوئیم که : اسم کان ضمیری است عاید به « من » - چنانکه گفته شد - بدان که : در آن رمزی است از احوال و اصلاان و کاملان به مرتبه توحید . و اینجا نیز تفصیل و تقسیم بیاید؛ تا این تقدیر کردن بشاید .
- بدان که : هر که مقیم مقام جمع شد [از] حال خالی نماید؛ از آنکه
- ۱۵ حق بیند، و خلاق نی . مثل مجذوبین و موحّدین صرف . ایشان نیز گوش ندارند، و اثبات نکنند مقام فرق بین الحقّ و الخلق . چنانکه ایشان جمیع نمی کنند میان تشبیه و تنزیه .
- با هم حق اثبات کنند در مرتبه حقیقت مطلقه [که آن احدیّت وجود است] و هم خلق اثبات کنند در مرتبه خلقیّت [که آن ظهور وجود در کثرات مشهوده است] و آن کُمل اهل توحیدانند که گوش نکنند به طایفه اول . و در حقیقت مطلقه به تنزیه و در خلقیّت به تشبیه قائل باشند .
- و در قوله : و لهذا ما اختصّ بالقرآن الاّ محمد - صلعم - تعطیل است هر
- افضلیّت مقام قرآنی [که آن جمع است میان تنزیه و تشبیه] و اکملیت او از

مقام فرقان و تفصیل . که اگر چنین نبودی که : آن مقام افضل و اکمل بودی به اکمل و افضل موجودات [که محمد رسول الله است - صلعم -] مختص نشدی ؛ و به تبعیت او اُمت مشرف به تشریف خیریت او هم ، مشرف به این مقام نشدندی . و حال آن است که از جهت مناسبت ، این مقام قرآنی ، خاص گشت به محمد آخر الزمانی . و مناسبت این است که : همچنانکه قرآن جامع [است] ، محمد نیز مظهر است اسم اعظم جامع را ؛ فالجمع للجمع باتفاق الجميع اولی و أجمع .

« فلیس کمثله شیء » « فجَمِعَ الأمرُ ۱۰۱ فی أمرٍ واحد، فلو أن نوحاً أتى ۱۰۲

بمثال هذه الآية لفظاً ، أجادوه ، فإذنه شبة و نزهة فی آية واحدة ، بل فی نصف آية . و نوح دعاً قومہ « لیلاً » من حيث عقولهم و روحانیتهم فانها غیب .

« و ذہاراً » دعاهم أيضاً من حيث صورهم و جنتهم ۱۰۳ و ما جمع فی الدعوة مثل « لیس کمثله شیء » فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فراراً .

در قوله « مجمع » دو قول است :

یکی آنکه = به صیغه مبنی للمفعول خوانند ؛ و معنی این آن باشد که :

اختص محمد بهذا المقام فذكر فيما أنزل اليه : لیس کمثله شیء ، فجَمِعَ بين مقامی التنزیه و التشبیه فی کلام واحد .

۱۵

و یکی دیگر آنکه = به صیغه مبنی للفاعل خوانند ؛ و معنی این باشد

که : اختص محمد بمقام الجمع ، فجاء بقوله - تعالی - لیس کمثله شیء ، فجَمِعَ بين المقامين فی کلام واحد .

پس از این سخن ، آن مستفاد گردد که : مقام محمد ، جامع میان وحدت

۱۰۱ - ن : یجمع الامرین (عف) .

۱۰۲ - ن : نوحاً یأتی بمثل (عف - ت) .

۱۰۳ - ن : من حيث ظاهر صورهم و حسهم (عف) حیثهم (ش) .

و کثرت ، و جمع و تفصیل ، و تنزیه و تشبیه بود . و اگر نوح مثل این آیت بیاوردی ، و قوم را به آن دعوت کردی لفظاً ، ایشان نیز جواب او گفتندی مطابق آن لفظاً ؛ و از پیش این آیت گفته شد که : نیمه او تنزیه بود لیس کمثله شیء ؛ و نیمه دیگر وی تشبیه بود ؛ و هو السميع البصير . بلکه گفتیم که : در هر نیمه از وی هم تنزیه است ، و هم تشبیه ؛ چنانکه شرح داده شد . ۵

و نوح [را] دعوت قوم به شب کردن اشارتی است به دعوت کردن ایشان من حیث العقول و الارواح ؛ که صفت غیب دارد ؛ چنانکه بنسبت با نهار غیب است . و دعوت کردن ایشان به روز ، عبارت از دعوت ایشان است من حیث الصورة و الجسم او الجنة . - یعنی : الأبدان ؛ که صفت ظهور دارد و شهادت ؛ که روز بنسبت با شب شهادت است . پس اگر دعوت لیلی بود به تنزیه تعلق داشته باشد ، و اگر نهاری بود به تشبیه متعلق باشد . و جمع میان هر دو نکرد ؛ چنانکه در لیس کمثله شیء است . لاجرم فرقان موجب فرار ایشان شد . ۱۰

ثم قال عن نفسه إنه دعاهم ليغفر لهم ، لا ليكشف عنهم^{۱۰۴} ، و فهموا ذلك منه - ع - ۱۰۵ ؛ لذلك «جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم» و هذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها فاجادوا دعوتة بالفعل لا بدلتيك . ۱۵

یعنی : بعد از دعوت لیلی و نهاری ، حکایت کرد نوح از نفس خود ؛ و خبر داد از حال دعوت خویش که : انی دعوتهم لتغفر لهم^{۱۰۶} . و «مغفرت» معنی او «ستر» است و پنهانی . و ایشان که قوم وی بودند ، دریافتند این معنی که : دعوت نه بکشف است من حقیقت امر و رفع حجاب [را] . پس بمثل آنچه ایشان را به آن دعوت کرد بالفعل ، پیش آمدند - یعنی : نه بسمع و طاعت ؛ و به لبیک ۲۰

۱۰۴ - ن : ليكشف لهم (ع - ت) .

۱۰۵ - بجای «ع» ، «صلعم» آورده است (ع - ت) .

۱۰۶ - ق (س ۷۱ - ۷) انی - در قرآن چنین است : و انی كلما دعوتهم .

قولی و اجابت . و آنچنان بود که : چون دانستند که : پوشش ایشان مطلوب از دعوت است نه کشف ، اسباب پوشش را بالفعل مهیّا داشتند از : انگشتان بگوش در آوردن ، و جامعه در سر کشیدن ؛ که در این جمله اظهار عدم قبول دعوت است به سمع و طاعت . تا بسبب این فعل طالب استتار وجود خود گشتند ؛ به آنکه غیرتِ حق در رسد ؛ و افناء و جوداتِ متعیّنهٔ ایشان کند .

۵

اگر گوئید که : چون مقصود از آن این معنی بود ، استتار به ثیابِ معهوده

چه فایده دهد ؟؟

گوئیم که : این اِما که ^{۱۰۷} از قصور فهم ایشان بود از اشارت نوح - ع - ، یا مَسَّحَ فِهم ^{۱۰۸} هذا استهزا نیز میکردند ^{۱۰۹} بظاهر ، تا آیت فهر زودتر رسد .

۱۰. ففی « لیس کمثله شیء » اثبات المثل و نفیهِ ، و جهدا قال عن نفسه - صلعم - إنه اوتی جوامع الکلم . فما دعا محمد - صلعم - قومه لیلا و نهارا ، بل دعاهم لیلا فی نهار ، و نهارا فی لیل .

قال بمعنی اخبر است . یعنی : اخبر عن نفسه . و فاعل وی رسول - صلعم - . و انه - که واقع است بعد از وی - بفتح همزه باید .

۱۵ مفهوم کلام این است که : الله - تع - جمع کرد از برای نبی - صلعم - در قوله « لیس کمثله شیء » ، میان اثبات و نفی ، هر مثل [را] در يك آیت . یا نیم آیت ؛ - چنانکه گفته شد به شرح و بسط - و بسبب این جمع میان تنزیه و تشبیه مجذ - صلعم - فرمود که : اوتیت بهجوامع الکلم - یعنی : قرآنی که حق بمن داده جامع جمیع حقایق و معانی است که از حق به جمیع انبیاء منزل

۱۰۷ - ن : که این از قصور (ت) گوئیم که از قصور (ش) - بدینمعنی : « یا که

از قصور ... »

۱۰۸ - ن : مع فهم (ش) .

۱۰۹ - ن : مع هذا فهم استهزا نیکردند (ت) .

گشت . لاجرم دعوت من مر آمت خویش [را] لیل است در نهار؛ و نهار است در لیل؛ هر دو بهم بر آمیخته - یعنی : در عین باطن بظاهر ، و در عین ظاهر بیاطن دعوت میکنم ؛ در عین وحدت به کثرت راه می نمایم ، و در عین کثرت سوی وحدت میروم ؛ در عین تنزیه تشبیه میکنم ؛ و در عین تشبیه تنزیه میکنم ، نه چون دیگران، گاه دعوت به لیل غیب و وحدت تنها ، و گاه به روز شهادت و کثرت تنها ، دعوت کنم ؛ گاه طرف تنزیه گیرم ؛ و گاه طرف تشبیه .

فقَالَ نُوحٌ فِي حُكْمَتِهِ لِقَوْمِهِ : « يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ^{۱۱۰} » - و هی المعارف العقلیة فی الدمانی و التنزی الإعتباری ، - « و یمددکم بأموال ^{۱۱۱} » - ای بما یمیل بکم إلیه فإذا مال بکم إلیه رأیتهم صورقتکم فیه . فمن تخیل منکم أفه رآه فما عرفی ، و من عرف منکم أفه رأى نفسه فهو العارف . فلهذا انقسم الناس إلی : عالم و غیر عالم .

در این آیت سماء مؤول است به عالم ارواح لسموه و علوه ، و ارض مؤول به عالم اجسام لدنائه و خفضه . و چون آنچه از عالم ارواح فایض میگردد ، انوار است ، اگر در وصف ما ینزل منه گوید - که مدرار است - شاید .

و چون مال را از آنجهت «مال» نام کردند که : دلها مایل به آن است ، اگر در اینجا به «ما یمیل بکم الیه» مراد باشد ، نکو آید .
و ضمیر در «الیه و فیه» هر دو عاید است به «حق تعالی» . و «فا» در «فمن تخیل» تعقیب را است ؛ بمعنی «بعد» .

حاصل کلام این باشد که : نوح - ع - اشاره می فرماید به قوم خود ؛ و حکمت آنچه انسان را به آن دعوت میکند ، برایشان روشن میگرداند به این سخن که :

۱۱۰ - ق (س ۷۱ - ۱۱) برسل .

۱۱۱ - ق (س ۷۱ - ۱۱) و یمدکم .

- یرسل السماء علیکم مدراراً^{۱۱۲} - یعنی : اگر به دایره ایمان درآئید ، و به وحدانیت حق بگروید ، حق تعالی فرورستد به اراضی اجسام و ابدان قابله مستعدۀ شما از آسمان ارواح معارف عقلیه و علوم حقیقیه و ادراک معانی ؛ تا بنظر تیزبین^{۱۱۳} اعتبار در اشیاء . استدلال کنید به : «وجود خود» بر «وجود حق» ؛ و به «وحدت خویش» بر «وحدت حق» ؛ و به «ذوات خویش» بر «ذات حق» ؛ و به آن چیزی که در عالم شهادت است - از موجودات - به آن چیزی که در عالم غیب است [از عقول و نفوس و مجردات کاملات] . و مدد کند شما را به مایمیل بکم الیه - [یعنی : به تجلیات متوالیات جاذبات کاملات جمالیات] ، تا جذب کند شما را به حضرت به جاذبه واردات . تا برساند شما را به مقامات عالیات فنا فی الذات . تا نزد انعکاس آن انوار مشاهدات علی طریق المعاینه اعیان خویش ، در مرآت حق مشاهده کنید . [چون مشاهده کردن ناظر عین خود را در مرآت] . و بعد از آنکه بچنین مشاهده رسیده باشید ، که صورت خود در مرآت حق بدیدید ، هر آنکس که در خیال در آورد که : حق را دید ، بداند که : هیچ نشناخته است ؛ و هیچ ندیده .
- ۱۵ دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت مویی بندانست و بسی موی شکافت
گرچه ز دلش هزار خورشید بتافت آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت
- چرا که : ذات متعالیه حق [را] من حیث هی هی امکان دیدن نیست . نه آنکه میگوئیم : دیدار حق ممکن نیست ، تا معتزلی مبتهج گردد . بلکه میگوئیم که : رؤیت حق حاصل و ممکن است نزد تنزل حق ؛ و تجلی او به آن وجهی که ممکن بود دیدن او به آن صورت ؛ چنانکه حدیث دسترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر ، دلالت میکند به آن .

۱۱۲ - ق (س ۷۱ - ۱۱) یرسل .

۱۱۳ - ن : تا بنظر تیزبین (ش) .

پس عارف بحق آنکسی باشد که : بداند که : خود [را] در مراتب حق دیده است . که « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » مشعر به این معنی است . و هر کس که معرفت دیدِ حق - نه به این وجه - داند ، او در « معرفت » کامل نیست . که کمال در آن است که بدانند که : کمال معرفت حق چون کمال رؤیت او هیچکس را ممکن و میسر و مسلم نشد . ۵

«و وَلَدَهُ» و هو ما اُنْتَجَه لَهُمْ نَظَرُهُمُ الْفِكْرِيُّ . و الامرُ موقوفٌ عَلِمَهُ عَلِي الْمَشَاهِدَةَ بِعَمْدٍ عَنِ نَتَائِجِ الْفِكْرِ . «إِلَّا خَسَارًا» «لَمَّا رَبَّحَتْ قِبَارَتُهُمْ» فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم :

در این کلام تحقیقی میفرماید شیخ - رض - مر این آیت را که : قال الله تعالى : قال نوح : رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله و ولده الا خسارا^{۱۱۴} . و چون تخصیص تأویل در «ولد» است ، جهت بیان نتیجه جز «ولد» و الا خسارا ، نگفت . ۱۰

و مقصود آنکه نوح گفت که : «یا رب قوم و امت از من قبول نکردند آنچه موجب مشاهده و عیان باشد ؛ و پیرو عقل و نظر فکری خود گشتند .» - آن عقل و نظری که : نقود و اموال علوم عقلیه زیاده نکند ؛ و نتایج حاصله از ترکیب قیاسات عقلیه [که ولد حقیقی عاقل و متفکر آن است] به آن حاصل نشود ؛ و در این هر دو جز زیادت خسارت و ضایع گردانیدن سرمایه عمر و استعداد نیست . ۱۵

پس هر کس که در مقام مشاهدات انبیاء و کُمَّل [که فوق طور عقل در آک هر مُدرِك است] تصرف کند ، و خواهد که به عقل خویش در آن مدخل سازد ، یا اعتقاد چنان بزند که : عقلا و حکما را به دعوت انبیاء و ارشاد اولیاء حاجت ۲۰

نیست ، او در عین خُسْران است و محض نقصان ؛ فما ربحت تجارتهم بیان آن است . چرا که : چون رأس المال از دست رفت ، سود به چه حاصل کند ؟ که به استعداد و آلات توان چیزی حاصل کردن .

و شاید که مراد از « فزال عنهم ما كان في ايديهم » استعداد باشد و ادراك ؛

۵ که ایشان پندارند که : ملك ایشان است . و ندانستند که : مستعار است ؛ و داده حق است ؛ و العاربه مردوده .

و شاید که مراد از آن « علم باشد به آنکه في نفس الامر است » ؛ که ایشان

پنداشتند که : حقایق علی ما هی علیه ، دریافتند به عقول ضعیفه و نظر فکریه

خویش ؛ و همان است که ایشان دانستند و بس ؛ و ندانستند که آن خیال بود ؛

۱۰ و از ایشان زایل شد ؛ و علم حقیقت از ایشان فوت شد .

و هو فی المحمدين : « و انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ، و فی نوح

« الا تتخذوا من نوحى وكيلاً^{۱۱۵} » فأثبت الملك لهم و الوكالة لله فيه ، فهم

مستخلفون فيهم^{۱۱۶} . فالملك لله و هو وكيلهم ، فالملك لهم و ذلك ملك

الاستخلاف .

۱۵ قوله : و هو [در و هو في المحمدين] عايد است به « ما كانوا يتخيلون » ،

یا به « ما كانوا في ايديهم » .

بتقدير اول - یعنی : ما تخيلوا انه ملك لهم ثابت في المحمدين من قوله-

تع - في حقهم : و انفقوا مما جعلكم مستخلفين^{۱۱۷} ، و الملك يكون للمستخلف لا

للمستخلف .

۲۰ و بتقدير دوم - یعنی ، ما كان في ايديهم من الملك هو ملك لله ، كما جاء في

۱۱۵ - ق (س ۱۷ - ۲) الا تتخذوا .

۱۱۶ - ن : لله فيهم فهم مستخلفون فيه (عق) فهم فيه مستخلفون فيهم (ش) .

۱۱۷ - ق (س ۵۷ - ۷) و انفقوا - در قرآن چنین است . مستخلفين فيه .

حق المحمّديين: و انفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه^{۱۱۸} .

و بهر دو تقدیر شاید که: مراد از آن «مال» باشد. و «مال» از «میل» مشتق است. یعنی: من المال الذي ملّك بكم التي فيه من حيث اعلم، و ملتم انتم اليه في بفرکم، فمیلوا التي فيه بها بالا نفاق على النفاق .

و شاید که: مراد علم حقیقت و انکشاف آن باشد علی ما هی علیه؛ که آن خاص^۵، لله^۵ را است؛ چنانکه در محمّديان وارد شد که: و انفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه .

پس از مضمون این سخن معلوم شد که: حق - جلّ و علا - اثبات فرمود که: مَلِك، مَلِكِ او است؛ و هر چه در او است آن او است. و آنچه در آن است، یکی ما ئیم، و محمّديين - که ائمت محمّدانند - خلیفه خود گردانید؛ و امر فرمود به انفاق. و هر آینه مَلِك، مَلِكِ خلیفه نباشد؛ تصرف از آن او باشد. و این خلیفه و آنچه در تصرف او است - مَلِكِ مالک المَلِك باشد - العبد و ما یملکه لولاه - .

و آنچه در حق قوم نوح گفتند که: «الا تتخذوا من دوني و کيلا»، معنی آن باشد که: مَلِك و مالی، و عمر و قوائی که در دست شما است، مرا و کیل خود ۱۵
گیرید در جمیع امور خویش. ایشان ندانستند که مرتبه خلافت مطلقه ایشان را نداده اند؛ تا تصرف مطلق ایشان را باشد؛ چنانکه محمّديان را است؛ و خود را مالک دانستند. و ندانستند که: مالکِ انفس خودشان گردانیده و بس به تبعیت. و این را «مَلِكِ استخلاف» گویند؛ در معنی که: نفس ایشان و آنچه ایشان را ۲۰
است «مَلِكِ حق» است. و مَلِكِ و مالک المَلِك و المَلِكوت و مَلِكِ الممالک علی الحقیقة و الاطلاق و الاصل و الاستحقاق حق است - تع - .

و چون مجربان به کشف و عیان و شهود، مشاهده این حال بودند، که نه ذات

و نه وجود و نه کمال باصالت نیست هیچکس را، مگر الله واحد فهما را. از حضرت حق آیتی که درباره حال ایشان آمد، مطابق فهم و کشف ایشان آمد؛ و اجازه تصرف با آن همراه؛ که: و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ^{۱۱۹}.

و در قوله: فهم مستخلفون فیهم. شیخ - کمال الحق و الدین [کشانی]

۵ - قدس سره - گفته است که:

مراد از «فهم» مجریون است - یعنی: امت مجاهد مستخلفانند - فیهم - یعنی: در انفس قوم نوح و جمیع اُمم ماضیه - که ایشان نیز از مُلک اند. و مُلک خدای را است؛ و مجریان و کیل خدادادند - تعالی شأند - در تصرف در مُلک وی. و چنانکه قوم نوح را خطاب رسید که: فانخذوه و کیلاً^{۱۲۰}، مجریان نیز هم به این خطاب

۱۰ مشرف اند؛ و باشند الی الأبد. و این وکالت از جانب جناب حق در محکمه شریعت مجری بتوقیع دلاله الاله^{۱۲۱} هو فانخذوه و کیلاً^{۱۲۱}. و امضاء و قالوا حسبنا الله و نعم الوکیل^{۱۲۲} موقع و ممضی^{۱۲۳} و مثبت شده است. پس مُلک مجریان را باشد - اما مُلک استخلاف نه مُلک استقلال - .

و بهذا كان الحق من يدك الملك كما قال الترمذی - رض - .

۱۵ و قوله و بهذا «اشارت است به آنکه: بسبب آنکه حق - تعالی - ملك استخلاف به عباد كتمل ارزانی داشت، و ذات قدوسیة خود را و کیل ایشان گردانید. و موکیل را در حکم شریعت تصرفی در و کیل هست بمطالبه آنچه در آن تصرف کرده از جهت وی، همچنانکه تصرف داشت در آن ملك که

۱۱۹ - رك: حاشیه ۱۱۷ .

۱۲۰ - ق (س ۷۳ - ۹) فانخذوه - در قرآن چنین است: فانخذوه .

۱۲۱ - رك: حاشیه ۱۲۰ .

۱۲۲ - ق (س ۳ - ۱۷۳) و قالوا .

۱۲۳ - ن: و منفی و مثبت (ت) .

او را و کیل گردانید در تصرف کردن در آن، پس او را تصرفی باشد. باین سبب حق، مُلک و مِلک خود - که عبد است - میگردد.

یا چنین گوئی که: چون حق - نع - وعده مجازات عباد به اعمال صالحه فرموده است، و جزاء اعمال بحسب نیات عباد عباد و اعمال عمال است، و کس باشد که نظر او در عمل و مجازات او جنت باشد؛ و کس باشد که خاص عمل او لله را باشد - نه از جهت رغبت بجنّت و نه از خوف از جهنّم - و چنان کس حق جزای او باشد. «مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانُ اللَّهِ لَهُ» حکایت از آن مجازات است. و در جزای صوم صریح آمده که: الصَّوْمُ لِي و اند اجزی به. و از آن صریح تر در حدیث قدسی باین عبارت آمده که: مَنْ أَحْبَبَنِي قَتَلْتَهُ، وَمَنْ قَتَلْتَهُ فَعَمَلِي دَيْتَهُ، وَمَنْ عَلِيَ دَيْتَهُ فَأَنَا دَيْتَهُ.

۵

۱۰

این جمله حکایت است از لطف خدا در حق عباد متصرف^{۱۲۴} در حق؛ یعنی: این جمله دال است بر آنکه^{۱۲۵} تصرف خلاق در حق نافذ است. و مُلک گفتن عبارت^{۱۲۶} از آن باشد.

یا چنین گوئی که: شیخ مؤیدالدین مثل این معنا^{۱۲۷} گفته است که: هر نعمتی و عطیستی و موهبتی که از حضرت حق به بنده میرسد، تابع نعمت وجود است. و اشرف نعمت از واجب الوجود به هر موجود، نعمت «وجود» است؛ که قیام هر شیء و حیات هر حی به وی. بل وجود است که متعین شده [است] علی سبیل النجلی و الظهور و التنزل در منازل متکثره متعینه - که جمله، مراتب اعراض دارند؛ که آن حقیقت به آن مستتر گشته؛ و قیام و قوام همه،

۱۵

۱۲۴ - ن: حکایت است از تصرف خلاق در حق و ملک گفتن عبارت از آن باشد (ت).

۱۲۵ - ن: دال است از آنک (ک).

۱۲۶ - ن: عبارتی از آن باشد (ک).

۱۲۷ - ن: مثلی در این معنا (ت).

به آن حقیقت وجودیّه است. پس اگر عبد صاحب نظر عارف کامل نظر به حقیقت امر کند، در هر چه تصرف نماید [از مال و اولاد و نعم] داند که : هم او که متصرف و هم آنکه متصرف فيه است، بخود^{۱۲۸} عدم محض اند؛ و آنچه اطلاق اسم وجود به آن میتوان کرد، آن حقیقت است. پس تصرف او به حقیقت در آن چیزی بود که او مُلک این و این مُلک آن است؛ و الحقّ مَلِکُ المَلِکِ این ۵ معنا دارد.

سلطان ممالک تجرید - شیخ ابویزید - در مناجات خویش با حضرت حق -
 نع - عند تجلیه له ، هم در این معنی چنین گفت : یا ربّ ! ملکی اعظم من ملکک ،
 لکونک لی و انالک ، فانا مُلکک و انت مُلکی و انت العظیم الأعم من مُلکک
 و هو انا .

۱۰

و قول «قال الترمذی» اشاره است به جواب سؤالی چند که پیش از ولادت
 شیخ - قدس سرّه^{۱۲۹} - به دوست سال استاذ الطریقه و برهان الحقیقه محمد بن علی
 الترمذی الحکیم المؤذن - رَوَّحَ اللهُ رُوحَهُ - فرموده بود؛ و تا زمان شیخ کسی
 بجواب آن مشغول نشده بود؛ و از روی آن مخدّرات آبکار افکار هیچکس نقاب
 احتجاج بر نداشته؛ و از جمله آن اسو له که شیخ - قدس سرّه - بعد از بلوغ
 بجواب آن مشغول شد، یکی این بود که : ما ملک المَلِکِ ؟

۱۵

و جواب آن این فرموده است که : مَلِکُ المَلِکِ هو الحقّ فی حال مجازاة
 العبد علی ما کان منه ممّا أمرَ به .

و مَنکَرُوا مَنکَرًا کُثْرًا^{۱۳۰} ، لَأنّ الدَّعْوَةَ إِلَى اللَّهِ مَنکَرٌ بِالْمَدْعُوِّ لِأَنَّهُ مَا عَدِمَ

۱۲۸ - ن : بخود عدم محض اند (ش) .

۱۲۹ - منظور د این عربی است که جواب سؤال ترمذی را در جلد ششم فتوحات

یاد کرده است (شرح قیصری) .

۱۳۰ - ق (س ۷۱ - ۷۲) و مکروا .

من البداية فيمدعي إلى الغاية . فهذا عين المكر ؛ « على بصيرة » فنبه أن الأمر كله ، فأجابوه مكرًا كما دعاهم .

فاعل «نبه» ضمیری است مستتر راجع به حق - جل جلاله - . یا : راجع به نوح - ع - ؛ ای نبههم الله أو النوح على ان الملك كله لله ، لا لهم كما تخيلوا فيه . ۵

و فاعل « مكرًا » قوم اند ؛ یعنی : چون نوح - ع - در این دعوت مکر کرد با قوم خویش ؛ به آنکه دعوت کردن از چیزی باشد که آنکس را نبود ، به چیزی که به آن برسد ؛ یعنی : آنچه ترا در بدایت نیست ، بیا تا در غایت بیابی آن را . و چنان نمود به ایشان ، که حق با شما نیست ؛ یا حق ، غیر شماست . به آنچه من دعوت میکنم ، بیائید ؛ و اجابت کنید ؛ تا حق را به شما بنمایم ؛ یا شما را به حق برسانم . و حال آن بود که : ایشان از حق جدا ، و حق از ایشان جدا نبود . چرا که : در بعضی از مراتب وجود ایشان نیز مظهری از مظاهر هویت حق بودند ؛ پس حق با ایشان بوده باشد ؛ بلکه این هویت به آن^{۱۳۱} هویت متعین شده . و این عین مکر است ؛ اما فکری پسندیده . و چنین فکری از انبیاء - عَلَيْهِمُ السَّلَام - از سر بصیرت و علم تمام است . ۱۵

مصطفی از کلام خدا از آن معنی ، چنین خبر داد که : قل هذه سبيلي ادعوا لي الله على بصيرة انا و من اتبعني^{۱۳۲} ؛ یعنی : نبی میدانند که ایشان مظهر هویت حق اند ؛ و این مظهریت مخصوص به ایشان نیست ؛ هر که هست و هر چه هست مظهر آن هویت است .

و این مدعو یا : خود بکلی از این معنی بی خبر است ؛ یا : اگر با خبر ۲۰

۱۳۱ - ن : این منته بان (ك) .

۱۳۲ - ق (س ۱۲ - ۱۰۸) قل .

است ، از خود با خیر است ؛ و جز خود را مظهر نمی‌داند . پس طریق آن است که به مکرر محمود او را دعوت کنند ، تا در جمیع موجودات و سایر ذرات این معنی بیابد ؛ و آن‌گاه بداند که : او و هر چه هست بخود هیچ‌اند ؛ و همه مظهر یکی‌اند . و آنچه اطلاق اسم « وجود » علی‌الحقیقه به آن توان کرد ، آن يك حقیقت واحد است - تعالت ذاته . پس او را عبادت به جمیع اسماء و صفات ، در جمیع مظاهر کاینات کند ؛ چنانکه جهت اسم خاص خود^{۱۳۳} او را عبادت کرد .

شیخ - قدس روحه - میفرماید که : قوم نوح مکرر محمود نوح دریافتند ؛ و معاملات با وی هم از راه مکرر کردند . « و مکررا مکررا کبارا » حکایت از این معنا شد .

فجاء المحمدي و علم ان الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته و إنما هي من حيث أسمائه فقال : « يوم نحشر المتقين إلى الرحمن و قدأ^{۱۳۴} » فجاء بحرف الغاية و قرنها بالاسم ، فعرّفنا أن العالم كان تحت حيطه اسم إلهي أوجب عليهم ان يكونوا متقين .

یعنی : چون نوبت دولت به عهد و مجریان رسید ، و داعی محمدی دانست که دعوت کردن بنده به حق ، نه از جهت « هویت حق » است . چرا که : هویت احدیت با همه یکسان است . یعنی : در هر موجودی هست . و دعوت از چیزی به چیزی باشد . که : « مین » ابتدا را است ، و « الی » غایت را . و در يك حقیقت چون مغایرت نیست ، مین و الی نکنجد ؛ بلکه دعوت نیست جز من حیث اسماء . - یعنی : هویت احدیت و حقیقت ذاتیه دعوت میکند خلق را از اسماء جزئیته به « اسم جامع الهی » ، که آن « الله » است و « الرحمن » ؛ چنانکه فرمود : يوم

۱۳۳ - ن : خاص بود (ش) .

۱۳۴ - ق (س ۱۹ - ۸۵) يوم .

نحوش المتقين الى الرحمن وفدا^{۱۳۵} - یعنی: حذر کنندگان و پرهیزکاران و ترسندگان از امور مقیده [که سبب حجاب ایشان است - از ادراك نور اسم جامع] برانگیزانیم به اسم جامع رحمانی .

و حرف غایت که آن «الی» است ، مقرون گردانید به اسم الرحمن . تا ما بدانیم که : الرحمن همچون الله شامل جمیع اسماء است ؛ و همه اسماء در تحت حیطة او است . چنانکه فرمود : قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایما ما تدعوا فله الأسماء الحسنی^{۱۳۶} . و دعوت از اسماء جزئیات به کلیات به «اسم شامل جامع ذواحاطة» .

تو چنین دان که : از اسم المفضل به الهادی ؛ و از خافض به رافع ؛ و از ضار به نافع ؛ و از منتقم به رحیم ؛ و از رحیم به رحمن ؛ و از رحمن اگر گوئی به الله ، هم شاید ، دعوت میرود .

پس بشناسانید ما را که : عالم - که اسماء الله است - جمله در تحت حیطة اسم جامع اند - که آن الرحمن است - و آن اسم جامع واجب گردانید بر اهل عالم که : بر حذر باشند و پرهیز کار ؛ و بر عبادت يك اسم از اسماء مقیم نباشند ؛ تا عبودیت حق به جمیع اسماء کرده باشند ، و آنگاه برایشان صادق باشد که : عابد الله اند ؛ اأرباب متفرقون خیر أم الله الواحد القهار^{۱۳۷} .

و در این بحث بسطی باید کرد؛ تا مقصود مفهوم گردد؛ بدان که :

خوانندگانِ خلق به راه حق ، دو گروه اند :

گروهی به امرِ حق ، خلق را به حق دعوت میکنند ، و قسداً ایشان در این دعوت جز امتثال امرِ حق حقیقی نیست ؛ که آن «حق» است . و هیچ به آن

۱۳۵ - رك : حاشیة ۱۳۲ .

۱۳۶ - ق (س ۱۷ - ۱۱۰) قل .

۱۳۷ - ق (س ۱۲ - ۳۹) ارباب .

نگران نیستند که کشف حقایق کنند؛ تا بدانند^{۱۳۸} که عندالله این امر ثابت است که: به وی رسد یا نه؟؟ و ایشان اهل انباء و اخباراند و بس.

و گروهی دیگر حق تعالی بر ایشان مکشوف گردانیده است، حقایق آن چیزی که او به آن مأمور است؛ و حال مدعو، و قبول و ردّ او.

و گروه اول بر دو صنف اند:

۵ بعضی اولوالعزم اند که: ایشان تبلیغ رسالت و انباء بکنند؛ و خلق را به حق دعوت کنند. و اگر طلب معجزه از ایشان کنند، بنمایند. اگر اجابت کردند، و به راه درآمدند، فهو المطلوب. و الا با ایشان مقاتله کنند.

و صنفی دیگر: برایشان جز ابلاغ رسالت و اظهار دعوت نیست. اگر ایمان

۱۰ آوردند، و دعوت قبول کردند، فهو الغرض. و الا چون ایمان نیاوردند، و به راه راست درنیامدند، ایشان را به حال خود بمانند.

صنف اول از آن طایفه اند که: از ایشان اعلی مرتبه کسی نیست؛ که هم کشف دارند، و عواقب امور میدانند. و با آنکه میدانند بقبول «اهل قبول» سر

قدر در می یابند. و با ناقبولی «اهل رد» با دانستن سر قدر، سر می دیگر که

۱۵ آن مقاتله است [هم در می یابند. و هم اهل امتثال و حق گزار آن مرتبه

عبودیت اند؛ که: با چنین علم و کشف از اداء اوامر باز نمی ایستند. و هیچ فضول

خویش در میان حال، مجال مداخله نمی دهند. و این طایفه عالی مرتبت، عالی

قیمت صاحب بصر و بصیرت مجتهد و مجتهدیان اند. از انبیاء و اولیاء. که: دانایانند،

به آنکه: حق است که موجود است در بدایت و در غایت؛ و او است که عین داعی

۲۰ و مدعو^{۱۳۸} الیه است.

و ایشانند که عارفانند بر آنکه: دعوت از حضرتی است به حضرتی، و از

اسمی به اسمی، و از مقامی به مقامی، در هر آنی و زمانی. به هر وجهی و شانی؛

و در جمیع مراتب ، مدعو الیه ، الله است و رحمن . ومن و إلی - که ابتدا و غایت را است بحسب مراتب تعینات است ^{۱۳۹} . و ملابس صور عینیہ ^{۱۴۰} ، و تفاضل بعضی بر بعضی بحسب حضرات اسماء است ؛ که تجلی که از حضرت احدیت جمع باشد ؛ نه چون تجلی باشد که از احدیت فرق بود . و در دعوت مصیر صور تفرقه و جمع « بحضرت « آن جمع الجمع » است . و حقیقت قبول دعوت به تقوی نزد دعوت هر اسمی آن باشد که : از اضافت خیرات و کمالات و صفات حمیده بخود کردن اجتناب نماید . و آن را نه از خود ، و نه از غیر خود بیند ؛ بلکه مرجع و مأخذ و مصیر و مصدر آن از حضرت حق داند . و ما اصابك من حسنة فمن الله ^{۱۴۱} ، و شرور و زور ^{۱۴۲} و نقایص و مذام ، و اوصاف ذمیة [که صفت «امکان» است] جمله بخود نسبت کند ؛ و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ^{۱۴۳} . والله اعلم .

فقالوا هي مترهم : « لا تذرُنْ آلهتكم ولا تذرُنْ وداً ولا سواعاً ولا يغوثَ و يعوقَ ونسراً ^{۱۴۴} ، فانهم إذا قرئوا جاهدوا من الحقّ على قدر ما قدرُوا من هؤلاء ؛ فانّ للحقّ في كلّ معبود وجهاً يعرفه من عرفه ^{۱۴۵} و يجهنه من جهنّه ^{۱۴۶} . في المحمديين : « و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ^{۱۴۷} » ای حتم .

۱۳۹ - ن : تعینات و ملابس (ش) .

۱۴۰ - ن : صورت عینیہ (ش) - بحسب حضرات اسماء آن است که (ش) .

۱۴۱ - ق (س ۴ - ۷۹) ما .

۱۴۲ - « و زور » ظاهراً بجای « اوزار » جمع و رز » بکار برده شده است .

۱۴۳ - ق (س ۴ - ۷۹) و ما .

۱۴۴ - ق (س ۷۱ - ۲۳) لا تذرُنْ .

۱۴۵ - ن : يعرفه من يعرفه (عف) .

۱۴۶ - ن : يجهنه من جهنّه (عف) .

۱۴۷ - ق (س ۱۷ - ۲۳) و قضى .

بیان میفرماید آنچه فرموده که : و مکروا مکراً کبیراً^{۱۴۸} . و میگوید که : در مکاری که قوم نوح کردند، یکی دیگر [این بود] که : در وصیت مبالغه کردند با قوم خود، که :

زینهار ! که آلهه خود را از دست رها مکنید . و این بتان ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر^{۱۴۹} نام را بمانید، و ملازمت عبادت ایشان کنید .
۵
و مکر در این آن بود، تا نوح از این سخن [که خلاف مأمور است] متغیر شود . و دعا برایشان زودتر کند . تا از قید تعیین خویش به فناء جسمانی باز دهند .

و مکر دیگر [که مفهوم لا تذرنا الهمتکم الی آخره ، است] آن است که : شیخ به آن اشاره میفرماید که : اگر ترک کردندی بتان خود را ، بقدر نرک^{۱۵۰} خویش ، جاهل بودندی بمظهری از مظاهر حق . چرا که : مدعای محقق این است که : در هر ذره ای از ذرات کاینات و با هر موجودی از موجودات . حق تعالی را وجهی از وجوه ظاهریه است ؛ یعنی : هیچ نیست که نه مظهر وجود او است . چرا که : بی وجود او ، هیچ موجود ، موجود نیست . و این معنی نداند ، مگر کسی که : داند که : حق است که در صور متعینات ظهور کرده .
۱۵
و اگر قایل می شوید که : پس عبده اصنام همه بر حق بودند ، و هیچ باطل نپرستیدند ؟

جواب گوئیم که : حقیقت^{۱۵۰} پیش آن کسی باشد که داند که : آن مظهر ، مقید است و حق را در مظهر مقید ، محصور نتوان داشت ؛ که گوئی : این حق است و جز این نه . که او نامحدود است و احاطت بر آن مُحال .
۲۰

۱۴۸ - ق (س ۷۱ - ۲۲) و مکروا .

۱۴۹ - رک : ق (س ۷۱ - ۲۳ و ۲۴) .

۱۵۰ - ن : که حقیقت (ک) .

أما آن که نداند و این « متعین مشخص محدود » حق داند، کفر محض باشد .

و بارها گفتیم و نمودم که : عارف همه را حق از آن جهت میداند که : جز وجود را اثبات نمیکند ، و در حقیقت وجود ، تعدد نیست . و با هر يك اثبات حق از آن جهت میکند که : هیچیک بی وجود ، موجود نیست . و هر يك را تنها « حق » نمیگوید ؛ از آنکه : متعدد متعین است . « مشخص محدود » حق نتواند بود ؛ و از این جهت شیخ میفرماید که : يعرفه من يعرفه و یجهله من یجهله .

پس اگر دانسته کوئی ، و همه حق کوئی ، مقبول باشی .

و اگر نادانسته کوئی ، و هر يك [را] حق کوئی ، مردود باشی . جمع در تفرقه می باید دید . و این وظیفه استعداد مجذبان است ، چنانکه به آن اشاره کرد در قوله فی المحمّديين : « و قضی ربك الا تعبدوا إلاّ إیّاه »^{۱۵۱} . یعنی : ربّ محمد . حکم فرمود ؛ یعنی اسم الله [که جامع جمیع اسماء است] حکم فرمود که : میترستید الاّ الله - که او جامع ارباب است ؛ و معرض تو از هر باب است - فجلّ جناب الحقّ المعبود ان یعبّد سواه فی کلّ معبود او یوجد إلاّ ایّاه فی کلّ موجود ، لأنّ الحقیقة تقتضی لذاتها أن یفرّد بالوجود علی الاطلاق و تقتضی لِحقیقتها المعبودیة بالاستحقاق . و بقیه تحقیق این سخن این است :

فالعالم یعلم من عبّد ، و فی ائی صورة ظهر حتی عبّد ، و أنّ التفریق و التکرر بالأعضاء فی الصورة المحسوسه و بالقوی المعنویة [فی الصورة الروحانیة] فما عبّد^{۱۵۲} غیر الله فی کلّ معبود . فالأدنی من تخیل فیهِ الالهیة ؛ فلولاهنا التخیل ما عبّد الحَجَرُ ولا غیره .

۱۵۱ - ق (س ۱۷ - ۲۳) و قضی .

۱۵۲ - ن : فما عبّد غیر الله (ك) .

یعنی: عالم بالله [که عارف مکاشف است . و حق را در جمیع مظاهر ،
مُعاین و عارف است] میدانند که :

هر که می‌پرستد ، و هر چه می‌پرستد ، از چه روی می‌پرستد ؟ و چه
می‌پرستد ؟

و هم او میدانند که : ظاهر در مظاهر به صور مختلفه ظاهر شده ؛ تا او
را می‌پرستند .

و هم او میدانند که : تفریق و کثرت در مظاهر ، و تمیز میان هر يك در
ظاهر [خواه که آن ، صورت حسیه و محسوسه باشد - چون: اصنام و اوثان -
یا صورت خیالیّه باشد ؛ یعنی : آنچه در مخیله مُر تسم گردد ؛ چون : عقول

مجردات] بر مثالِ اعضاء است در صور محسوسه انسانیّه [چون چشم و گوش
و بینی و دست و پای] و چون قوای معقوله روحانیّه او ^{۱۵۲} [مثل : عقل و وهم
و ذاکره و حافظه و متخیله] که خواه اعضاء در صورت محسوسه ، و خواه قوا ،
در معانی معقوله ، جمله مظاهر روح اند .

و دانا داند که : به تعدد این مظاهر جسمانی و روحانی حقیقت روح

متعدد نمی‌گردد . و هر یکی از این که معتبر است ، اعتبار و اعتداد او بظهور
روح است در او .

و همچنین آنکه داند ، داند که : در این مظاهر معبوده که « اصنام » نام

او است . مقصود چیست ؟ و آن نیز مظهری از مظاهر او است .

پس نتیجهٔ ملام این باشد که : فما عبد غیر الله فی کلّ معبود . چرا که :

در « وجود » نزد عارف غیر نمی‌گنجد . پس ادنی مرتبهٔ عابدین [یعنی : عبده
اصنام در توجه بعبادت اصنام] این باشد که : تخیل الوهیت در آن معبود خود
کرده تا او را مسجود خود گردانیده . و فرق میان او و عارف این است که : او

۱۵۲ - ن : معقوله اوست ، روحانیه مثل (ك) .

بیقین نمی‌داند که : این نیز مظه‌ری از مظاهرِ حق است . و عارف میدانند که : بت پرست اگر نه تخیلِ الوهیت کرده بودی ، هرگز حجر و مندر و حیوان و شجر را پرستیدی . چرا که : می‌بیند و می‌داند که : جماد بی‌حس و حرکت است کجا خدائی را شاید ؟ ! اما آن خیال است که او را به آن پرستیدن میدارد .
 فلهدا^{۱۵۴} قال : « قُلْ سَمُّوهُمْ^{۱۵۵} ، فلو سَمُّوهُمْ لَسَمُّوهُمْ حَجْرًا^{۱۵۶} او شجرًا او كوكبًا . ولو قيل لهم : مَنْ عِبَدْتُمْ لَقَالُوا إِنِّهَا ، مَا كَانُوا يَقُولُونَ : اللهُ ولا إله^{۱۵۷} .

فاعل «قال» حق است - تعالی شانه - . وفاعل «قل» عجم - صلعم - . وقوله «فلهدا» تعلیل و اشارت است بر تخیل الوهیت ؛ یعنی : حق - جلّ جلاله - از جهت الزام کفار به نبیّ خود گفت که : «بگو هر عبده اصنام و اشجار ، و ملازمانِ عبودیت اغیار [را] که معبودان خود را نامی بر نهید تا ما نام ایشان بدانیم که معبود بحق ما را نامهاست چون الله و اِله» .
 ایشان اگر نام بردندی ، آن چیزی را که تخیل الوهیت در وی کرده بودند ، گفتندی : حجر یا شجر یا کوكب . چرا که : اطلاق اسم بر آن متعین میکردند .

و اگر پرسیدندی که : و کرا پرستیدید ؟ گفتندی : خدائی را پرستیدیم ؛ یعنی : ربی از ادبای متفرقه ، و الهی از آلهة متکثره .
 چرا که : انسان در هر یکی ، تخیل الوهیتی کرده بودند .
 پس جواب بحسب تخیل خویش دادندی ؛ و نگفتندی که : «ما الله را

۱۵۴ - ن : و لهذا قال (عف) .

۱۵۵ - ق (س ۱۳ - ۳۳) قل .

۱۵۶ - ن : لسوهم حجارة او شجرًا (عف) .

۱۵۷ - ن : الله ولا الاله (عف) .

پرستیدیم»؛ یعنی: الله مطلق، و إله بحق معبودِ مُعَيَّن و مقصودِ مَبِين. چرا که: بر احدیتِ ذات، ایشان را اطلاع نیست. و نمیدانند که: کثرات بحسبِ اسماء و صفات و تعددات^{۱۵۸} در مظاهرِ ذات است؛ نه در اصل و حقیقتِ ذات.

و الأعلیٰ ما تخیل ، بل قال هذا مجلیٰ إلهیٰ ینبغیٰ تعظیمه فلا یقتصر^۵ فالأدنیٰ صاحبُ التخیلِ یقول : « ما نعبدهم إلا لیقرّبونا إلی الله زلفی^{۱۵۹} » و الأعلیٰ العالم ، یقول : « إنما إلهکم إله واحد قبله أسلموا » حیث ظهر .

ما | در ما تخیل [ماء نفی است. و فاعل «فلا یقتصر» ضمیری است عاید به اعلیٰ؛ یعنی: عالم عارف.

۱۰ و مقصود و مفهوم آنکه: یعنی: عالم عارف بالله [که در اعلا مرتبه عرفان است و عالیتر و بلندقدرتر از این عابدان است] هیچ تخیلی نکرد؛ و متوهم نگشت که: الوهیت مر آن متعین [را] - که معبودِ جهال است - بحسب تخیل ثابت گرداند؛ بلکه این مظهری از مظاهر، و مجلای از مجالی حق است. تعظیم آن از جهتِ مظهریت باید؛ نه از جهتِ الوهیت. و به امر نیز اقتصار نکرد؛ که خود تعظیم کند و بس. بلکه دیگران را نیز امر بد تعظیم کرد که: هر چه هست، و هر که هست، همه مظاهرِ حق اند؛ بدیده تعظیم باید دید.

ففی کلّ شیءٍ له آیهٌ تدلُّ علیٰ أنه واحدٌ

یا خود چنین گوئیم که: عارف و عالم بالله، همچون جهالِ متخیل، به آن اقتصار نکرد که: آن را معبود داند؛ بلکه گفت که: هویتِ حق در صور

۲۰ موجودات متجلی است. تعظیم مجلی از جهتِ آن تجلی باید کرد.

اما غیر د عالم بالله و عارف بکمال الله، [که قوله فالأدنیٰ صاحب التخیل

۱۵۸ - ن: صفات و تعددات (ش).

۱۵۹ - ق (س ۲۹ - ۳) ما بعدهم.

عبارت از او است [میگوید که : این اصنام بر ساخته و این آلهه ناشناخته شفعیان ما باشند نزد الله ؛ و وسایط موصوله اند ما را بقربت الله ؛ پس عبادت ما این خردان را جهت رسانیدن ما است به آن حضرت بزرگ .

و عالم اعلی و عارف مولی میگوید : اله یکی است . نام اعظم او الله است .
 ۵ و او را دیگر اسماء حسنی است . و جمیع عالم و مکونات ، مجلی و مظهر آن اسماء است . شما منقاد شوید ؛ و کردن نهید ؛ و او را پرستید . و آن ذات واحد احد را عبادت کنید ؛ در هر مظهر که ظهور کند ؛ نه آنکه هر مظهري را الهی دانید ؛ تا تعدد لازم آید ؛ قل هو الله احد . چنانکه فرمود : و الهکم اله واحد فله أسلموا .

۱۰ « وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ^{۱۶۰} » الَّذِينَ خَبَتِ نَارُ طَبِيعَتِهِمْ ، فَقَالُوا إِلَهًا وَلَمْ يَقُولُوا طَبِيعَةً ، « وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ^{۱۶۱} » - أَي حَيَّرُوهُمْ فِي تَعْدَادِ الْوَاحِدِ بِالْوَجْهِ وَ النِّسْبِ .

« مُخْبِتِينَ » جمع مُخْبِتٍ = اسم فاعل از آخبت يُخْبِتُ اخباتا ، فهو مُخْبِتٌ .
 و « إخبات » تواضع است و فروتنی کردن . و « خبت » فعل ماضی است مشتق از
 ۱۵ « الخبو » = فرد مُردنِ آتش ؛ و فاعل وی « نار » که مؤنث سماعی است .

شیخ - قدس سره - چون اول آیت از پیشتر آورده بود که : عالم عارف اعلی میگوید که : انما الهکم اله واحد ^{۱۶۲} . تمام آیت نیز فرمود که : بشرِ الْمُخْبِتِينَ . و تفسیر آن ، به این کرد که : هُم الَّذِينَ خَبَتِ نَارَ طَبِيعَتِهِمْ ؛ یعنی : ای خد بشارت ده آن طایفه را از شکستگان ریاضت ، و فروتنان مجاهدت ، که :
 ۲۰ نائره نار طبیعت منطقی گشته ، و قوه نفسانیّه و حیوانیّه او مخفی شده ، که :

۱۶۰ - ق (س ۲۲ - ۳۲) بشر .

۱۶۱ - ق (س ۷۱ - ۲۴) وقد .

۱۶۲ - ق (س ۴۱ - ۶) انما .

چون آتش طبیعت و نفس لاهیة فرو میرد ، دل به تجلیات انوار ذاتیة الهیة زنده گردد ؛ و آثار و انوار آن بر در و دیوار وجود او ، بلکه بر هر چه موجود است ، لایح شود . پس هر فعلی که از هر فاعلی صادر گردد ، آن را مستند گرداند به حضرت اله . و فاعل آن را نداند جز الله . و چون محجوبان آنرا مضاف و مستند به طبیعت نکنند ، و نگویند که : فعلت کذا ، او فعلت کذا ، او فعل فلان کذا . ۵
و اگر قایلی گویند که : طبیعت نیز مظهری از مظاهر اسماء و صفات الله است . پس آن نیز هم مستند باشد بواسطه الی الله .

جواب توئیم که : بلی ، او نیز مظهری از مظاهر کلیه است ؛ لکن از سمت حدوث و غیریت و رقی عبودیت متخلف نیست . و موحد ، رخت اضافت ، جز در فناء احدیت نهد . و لهذا قال ؛ قدس سره : فقالوا إلهاً . ۱۰
و مراد از قوله وقد اضلوا کثیرا این است که : قوم نوح - ع - بسیاری از اهل عالم [را] از راه انداختند . و در تیه حیرت بگذاشتند . و در آن حیرت بماندند که : واحد حقیقی [را] بحسب وجوه و نسب و اضافاتی - که او را است - متعدد ساختند . چرا که : ایشان تابع عقول فضول خود شدند . و بهر نوعی که استعداد ایشان آن را ادراک کرد ، آنرا اثبات کردند . و از آن چیزی که ادراک دیگری دریافت ، غافل بودند ؛ و آن را نفی کردند . و نظر به آن نکردند که : ادراکات و استعدادات متفاوت است . و بهر وجهی و نسبتی و اضافتی که دریابند ، همه وجوه و نسب و اضافات آن ، حقیقی واحد است ، و اله مطلق و خداوند بحق ، آن حقیقت واحد غیر متعدده است که : بتعدد نسب و تکثر اضافات و تنوع وجوه آن حقیقت ، متعدد و متکثر و متنوع نمیشود . بمثل اگر صد آینه در مقابل يك روی دارند ، در هر صد آینه ، هر آینه ، صد روی نماید . ۱۵
اما عاقل داند که : جز يك روی نیست در حقیقت ؛ که بحسب مرانبی ، متعدد مینماید . ۲۰

وما الوجه الا واحد غير انه إذا أنت أعددت المرابا تعددا

پس لاجرم خود در حیرت اند؛ و دیگران را در حیرت انداختند.

و اگر نیکو تأمل کنی، یا بن البوح، بیایی که: در میان ما همان قوم نوح هستند؛ و آن طایفه‌ای هستند از ارباب نظر و اصحاب جدل، که: بقوۀ فکریه عقلیه تخطئه یکدیگر میکنند، بل یکفر بعضهم بعضاً. و همچون نوحیان، همه ایشان از وجهی مصیبتند، و از وجهی منخطی. از آن روی که: نسب و اضافات و صور کثرات می‌بینند؛ و از ظاهر در مظاهر، غافل و بی‌خبرند. چگونه کنند که: اثبات کثرات نکنند. یا این کثرات [را] غیر آن واحد ندانند؛ پس مصیب باشند. و از آن روی که گرفتار توهم و تخیل‌اند، و آن صور ناپایدار [را] - که جمله کلاً عرض‌اند - وجودی برآسه میدانند. و وجود حقیقی خارج از آن جمله می‌گویند؛ و منخطی‌اند. *بئسنا الله و ایتاهم من الرقاد و جعلنا من خلص العباد.*

بلی، فرقی است میان اضلال این طایفه و قوم نوح. که ایشان آن وجود حقیقی [را] غیر این وجودات می‌دانند. و قوم نوح الوهیت را متفرق و متعدد گردانیده بودند؛ و به ارباب متفرقه قسمت کرده. و حال آنکه آن حقیقت واحد الوهیت، هر رب واحد [را] است؛ که او را شایستگی آن نیست. *والله اعلم.*

« ولا تزدد الظالمين لآلئهم . «المُصْتَظْفِين» الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكُتَابَ ، فَهُمْ أَوَّلُ الثَّلَاثَةِ . فَقَدَّمَهُ عَلَى الْمُقْتَصِدِ وَالسَّابِقِ . «إِلَّا حَيْرَةً» - الْمَحْمَدِيُّ : « زِدْنِي فِيكَ تَحْيِيراً » . -

قوله: ولا تزدد الظالمين بقيه و تتمه آن، این است که: «إلا ضلالاً» که مفسر است به «إلا حيرة»؛ که مراد از آن حیرتی است حاصله از علم؛ نه حیرتی حاصله از جهل. و آن حیرتی محمودۀ تجلیه است که: *لسانِ تجلٍ - صلعم -*

و قلبِ محمدیان در زمانی که ایشان را علم به نسب و وجود ذات متعالیه حاصل میگردد، هر چند این حاصل ایشان را زیاده میشود، حیرت ایشان زیاده میگردد. و از غایت التذاد به آن، و به لوازم آن طلب زیادتی حیرت میکنند. چنانکه نطق محمدی به آن، جاری شد که: رَبِّ زِدْنِي فَيْكَ تَحِيْرًا.

- و هر چند ناطق به این قول محمد شد - صلعم - اما چون وارثانِ محمد نیز، در این طلب داخل اند؛ شیخ - قدس سره - «یاء نسبت» به آن^{۱۶۳}، الحاق کرد، و گفت: المحمّدي - یعنی: كما قال المحمّدي - به رفع یاء - . و این اولی است. از آنکه بعضی به اضافتِ حیره به محمدی خوانده اند، و گفته اند: الا حیره المحمّدي - به کسر یاء - تا شامل باشد مر ورنه و اولیاء و تابعینِ محمد را - صلعم -
- و چون این معلوم کردی که: «ولا تزد الظالمین الا ضلالا - ای الا حیره» -
و المراد بالحیره المحمّديّة فی قوله: رَبِّ زِدْنِي فَيْكَ تَحِيْرًا: تَكُوْنُ نَتِيْجَةُ الْعِلْمِ لَا نَتِيْجَةُ الْجَهْلِ وَ هُوَ تَحِيْرٌ مَحْمُوْدٌ، معلوم کن که: شیخ - رضه - بر آن است که: [لام] در الظالمین در این آیت که: «ولا تزد الظالمین» از برای عهد است. و مراد از این ظالمین، آن ظالمین است که در قوله - نع - آمده که: ثمّ اورثنا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقصد و منهم سابق بالخیرات^{۱۶۴} و اینجا مدح است. و آنجا نیز مدح باشد.

اما بیان آنکه در قول «فمنهم ظالم» مدح را است. آن است که: صاحب معتمد - رحمة الله علیه - نقل میکند از ترمذی، و او از ابی سعید^{۱۶۵}، و او از نبی - صلعم - که: نبی - صلعم - چون این آیت را تمام بخواند فرمود که: کُلُّهُمْ

۱۶۳ - ن: سره بان نسبت به آن . . . (ك - ش) .

۱۶۴ - ق (س ۳۵ - ۳۲) ثم .

۱۶۵ - در شرح قیصری نیز به همین صورت آمده است: و نقل صاحب المعتمد - رح -

عن الترمذی عن ابی سعید الخدری عنه: ان النبی - ص - .

بمنزلة واحدة و کلهم فی الجنة .

و تحقیق این سخن که : کلهم بمنزلة واحدة این است که :

ظالم و مقتصد و سابق بالخیرات ، همه در خلاص از زحمت و اختصاص به رحمت مساوی اند . و ظالم را مرتبت اولیست ثلاثة ، و رتبت تقدیم بر هر دو طایفه هست . از بهر آنکه : در این مقام مراد از ظلم ظالم آن است که : بر نفس خود ظلم کرد ؛ به آنکه او را منع کرد^{۱۶۶} از متابعت هوای نفسانی ، و استیفاء لذات جسمانی ، از برای ادراک معارف روحانی و مشاهدات انوار سبحانی . تا اگر جسم را چند روز معدود راحت رسد ، روح را در روزهای نامحدود راحت رسد . مصطفی فرمود - صلعم - : انعبوا ابدانکم لراحة انفسکم .

۱۰ و نیز بسبب آنکه تشریف اضافه به لفظ «اصطفینا و عبادنا» یافته ، تعظیمی دیگر ایشان را حاصل است ؛ که مرا معلوم شد که : ذکر ایشان به ظلم در این مقام کردن اثبات مرتبتی عظیمه است ایشان را ؛ ند آنکه منقصتی ذمیمه است . و قوله : فهم اول الثلاثة [که مراد از آن ظالمان است] مؤکد فضیلت ایشان است . و تحقیق آن است که : شیخ فرموده است - قدس سره - که :

۱۵ در این آیت عباد مصطفین بر سه طبقه و سه مرتبه اند :

یا طایفه ای اند که : نفس خود را به اعمال زکیه و افعال خیریه و اخلاق رضیه متحلی گردانیده اند [چون متقیان و عابدان و زاهدان] تا در جنت بموض آن ، نعیم مقیم و حور و غلمان و قصور و ولدان یابند ؛ و ایشان به « سابق بالخیرات » معروفند .

۲۰ یا گروهی اند از ایشان بالاتر ؛ که افعال رضیه و اوصاف رضیه . چون از ایشان در وجود آید ، آن را بخود اضافه^{۱۶۷} و نسبت نکنند ؛ و سعی ایشان در

۱۶۶ - ن : کرد با آنکه (ش) آنکه اول منع کرد (ک) .

۱۶۷ - ن : بخود اضافه نکنند و سعی . . . (ش) .

فناء صفات خود باشد در صفات حق ، و ایشان « متوسّطان در سلوک » اند ؛ که هنوز به مقام « فناء فی الذّات » نرسیده‌اند ، و به « مقصد » در میان بندگان سالک ، مشهورند .

- یا قومی‌اند که : جهت تکمیل نفس خود بر نفس خود ظلم کرده‌اند ؛ و حقوق نفسانی ، که به رخصت « إنّ لنفسك عليك حقاً » شایستی که : استیفا کردند ، و نکردند ؛ و بمجاهده او را رام کردند ؛ و از حقوق و حظوظ او را محفوظ نگردانیدند ؛ و تا او را بکلی به کلّ کمالانی که فراخور استعداد او بود ، نرسانیدند . و بکلی و جملمگی ذات خود را در ذات حق - تعالی شانه - فانی نگردانیدند ، به هیچ مقام فرو نیامدند . و ایشانند که به « ظالم نفسه » موصوف‌اند .
- و این طایفه را همت از همه عالی‌تر و قیمت و قدر ایشان عالی‌تر .
- از این سبب ، حق - جل جلاله - تقدیم ذکر ایشان ، در کلام قدیم فرمود که : فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات .
- عبارت شیخ المحققین ، کمال الملة و الدین (کاشانی) ، در این معنی این است که : فضلهم بینهم به اعتبار سیر ایشان است :
- سابق بالخیرات کثرت را واحد مشاهده میکند . پس سیر او از کثرت به وحدت باشد .

- و مقتصد هم کثرت در وحدت می‌بیند ، و هم واحد در کثیر مشاهده میکند . پس جامع باشد در شهود خویش میان حق و خلق . پس این طایفه را حیرت نباشد ، بخلاف ظالم لنفسه . که او جز واحد حقیقی را نمی‌بیند . پس او است که : دایم در حیرت است و سیر ، که :

« کُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا » .

این وصفی است هر حیرت متحیران فی الله ، و سایر ان الی الله [را] ؛ که چون نور احدیت منجلی گردد بر سایر ، تا حکم احدیت بر کثرت غالب شود ،

سایر به روشنی آن نور، بسیار منزل پیش رود. و چون باز آن نور مستمر گردد [یعنی کثرت بر وحدت غالب شود، و حجاب ظاهر گردد] سایر متوقف گردد؛ و در حیرت بماند. تا باز ظهور نور احدیت شود. و این آیت در حق قوم موسی - ع - نازل شد که: «كَلَّمَا أَضَاءَنَّهُمْ مَشَوْا فِيهِ»^{۱۶۸} - ای کَلَّمَا ورد لهم التَّجَلَّى الإلهي؛ الَّذِي هُوَ سَبَبُ إِضَاءَةِ أَرْوَاحِهِمْ سَلَسَكُوا وَ عَرَجُوا إِلَى عَالَمِ الْقُدْسِ. ۵
و اذا اظلم عليهم قاموا - ای اذا انقطع عنهم ذلك التَّجَلَّى وقفوا حيارى لظهور التَّجَلَّى الظلماني عليهم .

و حاصل سخن این است که: نوح - ع - این ضلال [که معنی آن به تأویل شیخ، «حیرت فی الله» است] از برای قوم خود می طلبید.

۱۰ به آرزو و هوس بر نیاید این معنی

به آب دیده و خون جگر تواند بود

خود این دولت نامزد تقدیران بود در عهد الست.

این دولت از عنایت عظمی است در ازل

تو خود کبرا نهاد جز او را نمی رسد

۵۱ فالحايرُ له النور و الحركة الدورانية حول القطب فلا يبرح منه .

لا يبرح - ای لا ينفك . و ضمير «منه» عايد با «قطب» . و فاعل «لا يبرح»

ضميری است عايد به «حایر» .

یعنی: چون سیر سایر من الله است، و الی الله است، و بالله است، پس

گویا که سیر او «سیر الله» است؛ که منه المبدأ و إليه المنتهى .

۲۰ پس سیر سایر را نه اول باشد، و نه آخر . همچنانکه دایره و حرکت

دوریه را آخر نیست . چرا که: سایر چون مطلوب خویش با هر موجودی در

دایره وجود می یابد، هر دم با هر موجودی بوجهی مایل میشود. پس دایم بسوی

۱۶۸ - ق (س ۲ - ۲۰) کَلَّمَا - به تعلیقات هم رجوع فرمائید .

وی متحرک است؛ و گردی وی میگردد [چون فرقدین با قطب، و حربا با آفتاب] و نظر بر نقطه مرکز دایره وجود دارد؛ تا استفاضه از او کند.

و صاحب الطریق المستطیل مایل خارج عن المقصود طالب ماه و فیه صاحب خیال إلیه غایتة : فله «من» و «الی» و ما بینهما، و صاحب الحركة الدوریة لا بدئ^{۱۶۹} له فیلزمه «من» ولا غایتة فتتحکم علیه «الی» .

ضمیر [در قوله: الیه] عاید به «خیال» است؛ یعنی: إلی الخیال غایتة - ای مقصوده - . و قوله: «فیلزمه» و «فتتحکم» جواب نفی است؛ که آن «لا بدئ» است؛ و منصوب باید خواند.

معنی این سخن این است که: سایر آن بر دو قسم اند:

۱۰ بعضی سیر ایشان بر خط مستطیل است؛ یعنی: مستقیم، موصوف به صفت طول، مانند این: \vdots که هر نقطه‌ای، طالبی دان بر این راه راست، به درازی در طلب مطلوب حقیقی، سایر و سالک شده.

و قسمی دیگر: سایر آن اند که: گردی دایره وجود بطریق استداره. مانند

این: \circ : بر آمده.

اما آن که بطریق مستطیل میرود، و صاحب حرکت مستطیلة مستقیمه است، مطلوب خود از خود و سایر مظاهر خارج توهم کرده، و بسوی او متمایل شده، و از معیت «و هو معکم اینما کنتم»^{۱۷۰} غافل گشته، و امی داند که: حق و حقیقت حق. مجرد از نسبت او با عالم، هرگز نتوان یافت؛ «و یحذرکم الله نفسه والله رؤی بالعباد»^{۱۷۱} را معنی در نیافته، از ادراک مفهوم «لا تدركه»

۱۶۹ - ن: لا بدأ له (ش).

۱۷۰ - ق (س ۵۷ - ۴) و هو.

۱۷۱ - ق (س ۳۰ - ۳) و یحذرکم.

الابصار وهو يُدرك الأَبصار^{۱۷۲} «عاجز گشته، و خارج از موجودات میجوید»^{۱۷۲}؛
 و این خیالی محال است که ادراک آن حقیقت جز در مظاهر توان کرد. پس
 بجهت این خیال و وهم سیر او را ابتدا و غایت باشد. من [که از برای ابتدا
 است] و اِلی [که از برای غایت است] درباره‌ی استعمال کردن صحیح افتد؛
 و در وی متصرف و بر وی حاکم باشد. و تقدیر سخن این باشد که: الی الخیال
 ۵ غایت و مقصوده .

اما آنکه صاحب حرکت دوریته است نه بدایت دارد؛ و نه نهایت. از
 بهر آنکه مُشاهد حق است در جمیع مظاهر از خود و سایر جسمانیات، و از
 روح خود و جمیع روحانیات. خواه در مظاهر دنیوی، و خواه در مظاهر اُخروی. -
 ۱۰ پس من [که ابتدا را است] در وی تصرف نکنند. و «الی» بر وی تحکم نکنند؛
 که مظاهر را نهایت نیست؛ پس شهرد و مشاهده او را نهایت نباشد.

و اگر قابلی گوید که: کاملان این طایفه اثبات کرده‌اند مقامی که:
 آنرا سیر من الخلق الی الحق گویند؛ و در این سیر من و اِلی هست؛ و ابتدا
 و غایت پدید کرده.

۱۵ جواب گوییم که: در آنجا احترام از ابتدا و غایتی مذموم بود، که آن
 حق را چون از خود جدا می‌دانست، طالب ربی بود خارج از وی، و از سلسله
 موجودات باسرها. و این سیر بی‌حاصل بود. اما در این صورت مذموم نیست.
 چرا که: سلوک از نفس او است، به عین ثابتۀ او، که رب او است. پس حرکت
 از جهت عبودیت است بجهت ربوبیت.

۲۰ فله الوجود الأتم و هو المؤتی جوامع التلیم و الحتم .

ضمیر [در فله] عاید به صاحب حرکت دوریته است. و وجود بمعنی وجدان

۱۷۲ - ق (س ۶ - ۱۰۳) لا تدرکه .

۱۷۳ - عین این بحث در شرح قبصری نیز آمده است .

است . یعنی فلصاحب الحركة الدورية الإدراكُ و الوجدانُ التام .

و شاید که وجود به معنی اصل خود باشد؛ یعنی: فله الوجودُ المحيطُ بكلِّ

شیءٍ بتمامه . از آن جهت که : او مشاهد حقیقت وجود است در جمیع مظاهر .

و قوله : « و هو » عاید به صاحب حرکت دوریه است ؛ یعنی : او است که

جوامع انوار کلم روحانیّه و حکم ربّانیّه او را عطا کرده اند .

شیخ مؤید الدین جنیدی - رض - در این موضع گفته است که : مراد

از « و هو الموتی جوامع الکلم و الحکم » نبی^{۱۷۵} ما است محمد - صلعم - و ورثه محمدین ؛

که مشهد ایشان در این آیت مذکور است که : « فاینما تولوا فثمّ وجه الله^{۱۷۴} »

و قوله - تع - : « یا اهل یثرب لا مقام لکم^{۱۷۵} » و قوله - تع - « ذرهم » .

و از آن جهت تخصیص به نبی^{۱۷۵} ما کرد که : بحقیقت صاحب حرکت دوریه

او است و امتّ کامله از .

و «مما^{۱۷۶} خطیثاتهم» فیهی الّتی خطت بهم فغرقوا فی بحار العلم بالله،

و هو الحیرة ؛ « فأدخلوا ناراً » فی عین الماء .

یعنی : از جمله آنچه در شأن ایشان آمد از آیت ، این بود که : « و ممّا

خطیثاتهم اغرقوا فادخلوا ناراً فلم یجدوا لهم من دون الله أنصاراً^{۱۷۷} » . و «خطیثه»

ذنب است ؛ و «خطیثات» جمع او . و «خطت» مشتق است از الخطو (گام نهادن) ؛

و واحد او «خطوة» است ؛ و جمع او «خطوات» .

و قوله : « و هو الحیرة » اگر راجع است به غرق ، در این معنی باشد که :

« ذلك الغرق هو الحیرة » . . . و اگر راجع است به الله ، یعنی : « العلم بالله هو

۱۷۴ - ق (س ۲ - ۱۱۵) فاینما .

۱۷۵ - ق (س ۳۳ - ۱۳) یا اهل .

۱۷۶ - ن : بدون واو اول (عف) .

۱۷۷ - ق (س ۷۱ - ۲۵) و ممّا .

الْحَيْرَةُ ... و حمل حیره به « علم بالله » کردن از بابِ حملِ ملزوم بر لازم باشد .
و به تفسیر شیخ مراد از « نار » نارِ محبت و شوق باشد . و از « ماء »
صورتِ علم .

و مقصودِ سخن این باشد [چنانکه موافقِ ظاهرِ مفهوم آیت باشد] که :
۵ ذنوب و خطایای ایشان واجب گردانید بر ایشان ، که غرق کردند .

و مفهومی دیگرش این باشد که : خطواتِ ایشان و قطعِ مقاماتِ ایشان به
سلوكِ آن است که گام نهاد ؛ و در آوردِ ایشان را در بحارِ « علم بالله » ؛ و در آن
غرفه و حیران گشتند . و چون جهاتِ علم بالله متکثر است ، هر آینه مُحیِّر
سالک باشد ؛ و در نارِ محبت و شوق در آوردِ ایشان را ، در حالتی که غرقِ عین
۱۰ ماء علم بالله باشند ؛ چنانکه اِفاءِ نفسِ ایشان کند به آتشِ شوق و محبت . و باز
إبقاءِ ایشان کند به ماء حیاتِ علم .

في المحمديين . « و إذا البحارُ سَجَرَتْ » : سَجَرَتْ التَّنْوُرُ إِذَا أَوْقَدْتَهُ .
لفظ صاحب صحاح همین است که : « سَجَرَتْ التَّنْوُرُ » . اخبار متکلم در
حالتی که ایقاد نار در تنور کرده باشد .

۱۵ و شیخ - قدس سره - از جهت تحقیق معنی نار در عین ماء ، و اثباتِ آن
میفرماید که :

در حقِّ مجذبان نیز آمد که : « و إذا البحارُ سَجَرَتْ^{۱۷۸} » . و حال آنکه
سَجَرَتْ در زبان عرب مستعمل است در برافروختن تنور . و آتش در آب نباشد ،
الّا امری معنوی .

۲۰ و شیخ به این معنی تنزیل کرده که : بحارِ رحمتِ ذاتیه حق [که آن خاص
است به کاملان] چون متلاطم گردد ، ظهور او ، به صورتِ نار باشد . یعنی :
نارِ قهاریتی در وی پیدا باشد که مَفْنَى نقوش اغیار است ، و مَبْقَى سیّار ؛

بذاتِ مالکِ جبّار . آخر نه رسول - صلعم - در حدیث الفاطمی فرموده ، که
ظاهرش ، دلالت بر آتش ، و باطنش دلالت بر آب میکند ؛ چنانکه : « حُفَّتِ
الْجَنَّةُ بِبِالْمَكْرِهِ وَحُفَّتِ النَّيْرَانُ بِالشَّهْوَاتِ » . که ظاهر شهوات آب است ؛ و
باطنش نار ؛ و ظاهر جَنَّتِ نار است (یعنی : مکاره) ؛ و باطنش ماء .

یکی از عرفای عرب از صحابه - رض - در حضرت رسول - صلعم - حاضر
بود ؛ سید بشر میفرمود که : أَنَا الْقَاسِمُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ . آن صحابی گفت :
يَا قَاسِمَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ اجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ النَّارِ . رسول - صلعم - .
با دیگر صحابه فرمود که : این گوینده میخواهد که از اصحاب قیامت
کبری باشد .

۱۰ پس محقق گردد ترا به این سخنان و مستشهدات که آوردیم که : آتش
در آب نهان ، و آب در آتش پنهان میتواند بود .

« فَلِمَ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا » فَكَانَ اللَّهُ عَيْنَ أَنْصَارِهِمْ فَهَيِّتُوا لَهُمْ
إِلَى الْأَبَدِ . فَمَلُوا أَخْرَجَهُمْ إِلَى السَّيْفِ ، سَيْفِ الطَّبِيعَةِ لَنَزَلَ بِهِمْ مِنْ هَذِهِ الدَّرَجَةِ
الطَّبِيعَةِ ، وَإِنْ كَانَ التَّكَلُّفُ لِلَّهِ وَبِاللَّهِ بَلْ هُوَ اللَّهُ .

۱۵ سیف (بکسر السین و سکون الیاء) ساحل است .

مقصود کلام آنکه : چون در نارِ قهر به تجلیِ قهار در آمدند ، جز حق
تعالی ناصری نیابند ، که انسان را نصرت کند . و در این مقام بدانند که : در
جميع مقامات ناصرِ ایشان حق بود در سلوکِ ایشان . اگر در مقامِ فناء بود ، فناء
ایشان در افعال و در صفات و در ذات بود ؛ تا باز ناصرشان حق باشد ؛ که ایشان را

۲۰ حیاتِ سرمد و بقاء ابد داد ؛ و بشریتِ ایشان بظهور حقیقه مبدل شد . که اگر
ایشان را نصرت نفرمودی ، و از جناب الهی خود ایشان را اخراج کردی ، تا باز
به عالمِ بشریت و ساحل بحرِ طبیعت و شریعت^{۱۷۹} آمدندی ، از آن درجاتِ

عالیه به حسیض هادیه آمدندی .

و اگرچه از جمله « مُهَيِّمِينَ فِي جَمَالِ اللَّهِ » بودندی ، که رجوع به خلق
نبودی ایشان را جهت تکمیل ؛ که هم درجه‌ای نازل بودی .

و همانا که اختیار این لفظ [که الی السیفِ سیفِ الطبیعة] از بهر این
۵ کرد ، و نگفت که : الی الطبیعة ، نا مُهَيِّمِينَ فِي جَمَالِ اللَّهِ داخل باشند در درجه
نازله .

اما چون ناصر همه ، در همه مواطن و مقامات حق است ، آنان که به
ساحل طبیعت رسند ؛ یعنی : چون رجوع از حق به خلق کنند ، اگرچه نزول
ایشان باز به طبیعت است ، لکن ظهور به طبیعت و آثار طبیعت نیست ؛ چنانکه
۱۰ پیش از سلوک بود ؛ بلکه بر ساحل طبیعت به امر حق واقفاند . و جهت تأکید را
فرمود که : و ان كان الكل لله و بالله بل هو الله - یعنی : و اگر بحقیقت نظر کنی
همه در مقام عبدیت عبداند لله ؛ و در مقام ارشاد قائمند بالله ؛ بلکه کل (من
حیث هو الكل) مظهر اسم جامعاند ؛ که آن الله است . اما در درجات [و]
مقامات و مراتب ، مظهریّات متفاوتاند ؛ همچنانکه درجات اسماء الهیّه نیز
۱۵ متفاوت است . بعضی شاملاند بر اندکی ، و بعضی جامعاند بر بسیاری . و چون
نظر به حقیقت ذات و مسمی به اسماء کنی ، همه اسم يك ذاتاند .

و اگر خواهی سخن گشاده‌تر از این گویم ، و گوید آن هر که نمیداند
که : ذات با جمیع صفات ، در همه مظاهر ، من حیث [هی هی] همه ظاهر ؛ و همه
او است . اما اگر چه ذات ، با هر یکی هست از مظاهر ، اما نتوان گفت که :
۲۰ هر یکی او است ؛ و در بسیار جای از سخن این ضعیف یابی که گفته باشم که :
« همه او » ، توان گفت ؛ و « هر يك ، او » نتوان گفت . و این سر از این واضح‌تر
نتوان گفت .

قال دوح : « رَبُّ » ما قال إلهی ، فاذا الربُّ له الثبوت ، و الإله یتنوع

بِالْأَسْمَاءِ فَهُوَ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ ^{۱۸۰} فِي شَأْنِهِ . فَأَرَادَ بِالرَّبِّ ثُبُوتَ التَّلَوِينِ إِذْ لَا يَصِحُّ إِلَّا هُوَ .

- یعنی: نوح - ع - در دعای خویش ، حق را به اسم الرب خواند [مضاف به یاء متکلم] و گفت : رب لا تذر ؛ یعنی : یا ربی . و نگفت که : یا الهی لا تذر . و در آن این لطیفه است که : اسم الرب ، معنی آن ذات است با آن صفتی خاص ؛ که شخص محتاج ، حاجتمند آن است ؛ تا حق - تع - به اسم الرب کار آن خواننده و حاجت آن خواهنده بر آورد در وقت دعا و ندای او . پس این اسم الرب را ثبوت در ربوبیت باشد ؛ تا بر صفتی که آن مر بوب . خواهان آن است ، مهمات او کفایت کند ؛ بی آنکه از آن صفت به صفتی دیگر منتقل گردد ، و متحول شود . پس مراد از اسم الرب : ما هو ثابت فی ربوبیته کافٍ لمهماتِه قاضٍ لحاجاته در عین تلوین نوح در مراتب روحیه و قلبیه ، بخلاف «الله و اله» [که آن مخصوص و مقید به صفتی معین و اسمی مخصوص نیست ؛ بلکه اشتمال بر جمیع اسماء و صفات دارد] که داعی چون حق را به اسم الله میخواند ، آن خواندن او در «یا الهی و یا الله» البته مضاف خواهد بود . یا : به اسمی مخصوص مناسب آنچه داعی او را از برای آن میخواند . مثل : الله الشافی للمریض ؛ والله الوهاب للمحتاج ؛ والله المنفیث للمضطر ؛ و امثال آن . و این از آن جهت است که : شؤون الهی نامتناهی است ؛ «کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنِهِ ^{۱۸۱}» . بخلاف «رب» که موجودی معین است ، حالت تعیین الموجود لا غیره . و اگر چه «رب» مطلق ، رب کل است . و مقصود نوح خواندن «رب» مقید ، بود در عین تلوین نوح - ع - ، تا آن مهم او بر آورد ، و قید «اذ لا یصح الا هو» از بهر آن کرده ، تا تنبیهی کند به آنکه : ترقی و تحصیل درجات ، ممکن نیست الا به ثبوت مقام

۱۸۰ - ن : یوم فی شأن (عف) .

۱۸۱ - فی (س ۵۵ - ۲۹) کل .

تلوین . چرا که : اگر مقام «مقام تمکین» باشد، تقاضای وقوف کند . و عروج به درجاتِ عالیّه از مقامی ادنی به مقامی اعلی . بی تلوین نتوان بود .

و در این سخن رمزی است دانستنی به آنکه : همچنانکه تلوین در مقامات مذموم است [یعنی که : تارة در «مقام روح» باشد ، و باز به «مقام قلب» باز آید] همچنین تمکین ، نیز قبل الوصول التمام مذموم است . یعنی که : در بعضی مقامات اگر بماند ، و ترقی و عروج به مقامی دیگر ، از آن اعلی نکند ، نقصانی باشد .

« لا تَقْنَرُ عَلَى الْأَرْضِ » يَدْعُو عَلَيْهِمْ أَنْ يَصِيرُوا فِي بَطْنِهَا .

یعنی : گفتن نوح - ع - [این که : رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِبَاراً ^{۱۸۲}] دعائی بود از نوح بر آن قوم؛ که ایشان را از روی زمین، به زیر زمین برد؛ که «بطن» عبارت از آن است. و به تأویل شیخ مراد از «ارض» عالم اجسام است که «مُلْك» عبارت از او است. و آن بنسبت با عالم ملکوت، زمین است؛ و عالم ملکوت آسمان او .

پس دعا این بوده باشد که : ایشان را از عالم ظلمانی جسمانی [که حجاب عالم روحانی نورانی است] خلاصی ده تا به عین وحدت حقیقیّه برسند .

و اگر گوئیم که : مراد، خود همین زمین معهود است؛ که آن نیز حضراتی است از امّهات حضرات؛ هم در وی این تحقیق توان گفت؛ یعنی : ایشان را بر روی زمین ممان. بلکه در شکم زمین شان در آور . تا ملکوت آنچه از آن بیرون آمده اند [که منها خلقناکم ^{۱۸۳}] نزد ایشان واضح گردد . که سالک چون در آید در حضرتی از حضرات الهیّه ، اعیان و حقایق و اسرار آن حضرت ، او را معلوم گردد؛ و بطن زمین حضرتی از حضرات است . و از خیر رسول - صلعم -

براین قول «القبرُ اولُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنْزِلِ الْآخِرَةِ ، وَ آخِرُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنْزِلِ

۱۸۲ - ق (س ۷۱ - ۲۶) رب :

۱۸۳ - ق (س ۲۰ - ۵۵) منها .

الدنیا . شاهی است . و همچنین : « القبرُ إما روضةٌ من ریاضِ الجنة ، أو حفرةٌ من حُفَرِ النیرانِ » .

المحملی « لو دُئیتُم بجبلٍ لیهبط علی اللہ » : « له ما فی السمواتِ و ما فی الارضِ ^{۱۸۴} » . و إذا دُفنتَ فیها فأنت فیها و هی ظرفُک .

یعنی : إخبار از آن معنی ، که : باطن زمین ، حضرتی از حضرات الهیه است در تجرد و تجردیان ، این کلمه تجردیه است که فرمود که : « اگر بمثل ، حبلی فرو گذارند در بطن زمین ، انتهای آن به الله باشد ؛ یعنی : نقطه مرکز آسمان و زمین و هر چه در آن و در این است ، « وجود مطلق » است ؛ که الله اسم او است . پس ، نسبت تحت و فوق ، به او یکسان باشد ؛ چنانکه در باطن زمین باشد ، در باطن انسان باشد ؛ و به همان نسبت که در باطن جماد باشد ، در باطن نبات همان باشد . و هر چه در سماوات است [که عالم ارواح او را است] و هر چه در زمین است [که عالم اجسام است] هم او را است . و خود فرموده که : « الله نور السموات و الارض ^{۱۸۵} » . پس ^{۱۸۶} آسمان و زمین از وی خالی نباشد . و چون انسان به موت طبیعی بمیرد ، ظرف او بطن ارض است ؛ و سائر او از عیون عالمیان ارض . و در

۱۸۴ - ق (س ۳۴ - ۱) له .

۱۸۵ - ق (س ۲۴ - ۳۵) الله .

۱۸۶ - از اینجا به بعد در شرح قیصری چنین آمده است و رفع ابهام تواند کرد :

فانخبر ان الله تعالی فی باطن الارض کما انه فی باطن السماء وقال به ما فی السموات -

ای عالم الارواح - و ما فی الارض - ای عالم الاجسام - و هو نور السموات و الارض -

فلا یخلوا السموات و الارض منه .

فاذا دفنت فی الارض بالموت الارادی فانت فی الارض مع الحضرة الالهیه - کما

قال - ع - : موتوا قبل أن تموتوا .

و بالموت الطبعی ایضاً اذا کنت من عرف المقامات و ظهورات هویه الحق - کما

قال : الموت تحفة المؤمن و تلك الارض ظرفک و سائرک عن عیون اهل العالم .

بطنِ ارض . در آن مقامانی که ظهورات^{۱۸۷} هویتِ حق در آن است ، [با آن^{۱۸۸} خواهد بود .

و اگر به موت ارادی ، بحکم موتوا قبل ان تموتوا بمیرد ، هم در بطنِ ارض با حضرت الهیت در مشاهده است .

(و فیها نُعیدُکم و منها نُخرجُکم تارةً أُخری) لاختلافِ الوجودِ . ۵

یعنی : چون گفته شد که : بطنِ ارض ، ملکوتِ ارض است ، و از ظاهر - که مُلک است - به باطن رَوَند - که ملکوت است - اشارت کرد که : آمدن از ملکوت بود - که باطن است - به مُلک - که ظاهر است - باز رفتن بهمان راه باید که باشد ؛ « منها خلقنا کم و فیها نعید کم و منها نُخرجُکم تارةً أُخری »^{۱۹} ، یعنی : ۱۰ کما أُخرجنا کم من عالمِ الملکوت الی عالمِ الملک کذلک نُعیدُکم الیه و نُخرجُکم تارةً أُخری لیومِ النقیمة .

پس ابتدایِ دوریت از بقا « بعد الفناء فی الله » باشد به وجود حقیقی . سرمدی . و بعد از آن ندای « خلود و لاموت » در دهد ؛ سعاداء در نعیم سعادت . و اشقیاء در حجیم شقاوت ... و این باشد معنی « اعادت » .

و شاید که چنین گوئیم در معنی « و منها نُخرجُکم تارةً أُخری » که : ۱۵ مُکْتَسِباً خِیَالِ الْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ وَ مُلْتَبِئاً بِهَيَاتِ الْعُلُومِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي صَارَتْ مُلْكَةً فِي نَفُوسِكُمْ .

۱۸۷ - ن : که ظهور است (ك) .

۱۸۸ - هویت حق در آن (بطن ارض) است - یعنی ملکوت ارض - به آن (یعنی : با آن تن انسان) خواهد بود .

منظور آنکه : ظهورات نور حق باز هم در بطن زمین به او میرسد ، و همراه او خواهد بود و هرگز از نور حق جدا نمیشود . این وضع جسم اوست .

و روح او هم که در عالم بالا در مشاهده حق است ، باز همچنان . . .

۱۸۹ - ق (س ۲۰ - ۵۵) منها .

قوله «من الكافرين» متعلق است به «لا تذر»؛ ای لاتذع. و مراد از «کافرین» سایرین است. و «طلباً» به تمییز منصوب باشد؛ یعنی: لأجل طلبهم منه ستر وجودانهم. و قوله «دياراً» بقیة آیت سابقه است که: «لا تذر علی الارض من الكافرين دياراً»^{۱۹۴}. و «دياراً» مفسر است به أحداً.

۵ یعنی: نوح - ع - در دعاء علیهم چنین گفت که: پروردگارا! ارها مکن بر روی زمین از این پوشندگان به وجودهای خویش، وجود حق را؛ چنانکه افعال و صفات حق، به افعال و صفات خود پیوشیدند، ذات را نیز خواستند که پیوشند به ذات خود؛ «واستغشوا ثيابهم»^{۱۹۵}. و از غایت آنکه تا آواز داعی الی الله نشنوند، انگشتها در گوش نهادند؛ و قبول دعوت را قابل نگشتند که: «وجعلوا أصابعهم فی آذانهم»^{۱۹۶}، و از جهت آن، چنین کردند که: طلب ستر وجودیهای خویش میکردند؛ تا تعیین ایشان از میانه برخیزد؛ و ذرات منسوبه به ایشان به سمت فنا موسوم گردد؛ که بقاء ابدی، در فنا صورتی، تصور کرده بودند. و این طلب از آن خاست که: دعای نوح متضمن معنی ستر بود؛ که مستفاد است آن، از قوله: «لیغفر لهم»، و غفر در لغت عرب، پوشش است؛ پس قوله «لانه دعاهم» علت باشد مر قوله «طلباً للستر». و دعای نوح بر ایشان اگر چه این بود که: یکی از ایشان بر روی زمین نماند، که: «لا تذر علی الارض من الكافرين دياراً»^{۱۹۷}، اما اگر مؤول گوید که: مراد از دياراً «أثابست وجود» است. یعنی: اوئی او در ديار وجود او بممان هیچ کسی را؛ تو این نعمت. تمام عام را عام گردان^{۱۹۸}. چنانکه دعوت عام است. تا هیچکس نماند که او از این

۱۹۴ - ق (س ۷۱ - ۲۶) لا تذر .

۱۹۵ - ق (س ۷۱ - ۷) و استغشوا .

۱۹۶ - ق (س ۷۱ - ۷) و جعلوا .

۱۹۷ - ر ک: حاشیه ۱۹۴ .

۱۹۸ - ن: هیچ کسی را تا این نعمت تمام عام گردد چنانکه (ش - ت) .

دولتِ فناء نصیبی نیابد .

« إِنَّكَ إِنَّمَا تَدْعُهُمْ » يَضِلُّوا عِبَادَكَ - ^{۲۰۰} أَي تَدْعُهُمْ وَتَمْتَرُ بِهِمْ « يَضِلُّوا

عِبَادَكَ » - أَي دُعَاؤُهُمْ فَيُخْرِجُوهُمْ مِنَ الْعِبَادَةِ إِلَى مَا فِيهِمْ مِنْ أَسْرَارِ الرَّبُّوبِيَّةِ
فَيَنْظُرُونَ أَنفُسَهُمْ أَرْبَابًا بَعْدَ مَا كَانُوا عِبِيدًا ^{۲۰۱} فَهُمْ الْعَبِيدُ الْأَرْبَابُ .

- ۵ که اگر ایشان را بگذاری، و در این جهان شان بطول حیات دست بگذاری،
بندگان ترا در حیرت اندازند . و به آنچه خود بدانستند از اسرار ربوبیت ، به
اظهار آن مشغول شوند . و فرعونیت از هر نفسی سر برزند . و دعوی الوهیت
آغازند ؛ و به ربوبیت ظهور کنند . چرا که : در تحت سطوت مقام وحدت اند ،
و از این متر غافلند که : ایشان بالنسبة الی تمیساتهم عبیداند ؛ اگر چه نظراً الی
الحقیقة الوجودیة رب اند . و هر گز عبد بمقید به قید عبودیت رب مطلق نشود .
۱۰ و کمال عرفان . در این است که : جهت حقیقت بدانند ؛ که : هر چه هست ، همه او
است . و جهت عبدیت رها نکند . و ملازم عتبه عبودیت باشد . مر متعین
منسّم ^{۲۰۲} به سمت حدوث [را] مقام و رای عبدیت نیست . آخر نه ، اشرف خلق ،
و اعرف خلق بحق ، محمد رسول الله - صلعم - در تشهد ^{۲۰۳} میگوید : « وَ أَشْهَدُ
۱۵ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ » . وَالطِّفِّ جَنْسِ اِنْسِ ، «رُوحُ اللَّهِ» مُطَهَّرٌ از رجس - ع -
میگوید : «إِنِّي ^{۲۰۴} عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ» . وَ كَامِلٍ مُكَمَّلٍ ، وَ اَصْلٍ مُوَصَّلٍ ،
شیخ مصنف - قدس سره - چنین گفته است در نظامی از نظامهای خویش ؛ که :

۱۹۹ - ن : انك تذرهم (عف) .

۲۰۰ - ن : تذرهم ای تدعهم (عف) .

۲۰۱ - ن : ما كانوا عند انفسهم عبدا (عف - ت) .

۲۰۲ - ن : مر نسّم به سمت (ش) .

۲۰۳ - تشهد نماز .

۲۰۴ - منظور عیسی - ع - است .

لا تدعني إلا: «يا عبد» ها! فانه اشرف اسمائي^{۲۰۵}
و تصریح به اینکه: عبد متعین من حيث تعينه و تقيده جهت عبدیت
دارد.

و بنده «حق مطلق» است: از آن روی که: در تحت مرتبه او جمیع
مراتب است؛ و او جامع جمیع مناصب است؛ جهت ربوبیت دارد، این لفظ
است که فرمود: فهم العبيد الأرباب؛ یعنی بالا اعتبارین.
«ولا يلدوا» ای لا يَنْتَجُونَ ولا يَظْهَرُونَ «إلا فاجراً» - ای مظهرأ ما ستر،
«كفراً» - ای ساكراً ما ظهر بعد ظهوره. فيظهورون ما ستر، ثم يستره بعد
ظهوره، فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره، ولا الكافر في كفره،
و الشخص واحد.

«مظهرأ» به صیغه اسم فاعل باید خواند؛ مصدر او الأظهار. و «ماستر»
بصیغه مبني للمفعول، باید گفت؛ یعنی: مظهرأ ماستره الحق من اسرار الربوبية
في مظهره. و در قوله: «ما ظهر بعد ظهوره»، تنبيه است بر اقوال آنانی که:
امروز بعد از آن که بدانستند که: ليس في الوجود غيره، بحسب عقول خویش،
مثل چنین آیات صریحه، کقوله - تع: «وهو معكم اينما كنتم»^{۲۰۶}؛ و قوله -
تع: «و هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن»^{۲۰۷}، که در عینیت و معیت
و نفی غیریت دلالات واضحه دارد، مؤول میگردانند بمعانی دیگر؛ چنانکه
علمای ظاهر گفته اند، إنا از خوف جهال، و إنا از غایت غیرت علی الله.

پس هر که در سخنان ایشان نظر میکند، متحیر میگردد؛ نمیداند که:
آنان که دانستند، و اظهار کردند، چرا اظهار کردند؟ و آنان که باز پوشیدند؛

۲۰۵ - ن: اشرف اسماء (ش) در شرح قیصری چنین آمده: لا تدعني الا جاعبدا.

۲۰۶ - ق (س ۵۷ - ۴) و هو.

۲۰۷ - ق (س ۵۷ - ۳) و هو.

و در ستر کوشیدند، چرا استار کردند؟؟

و میتوان گفت که: آنان که در تحت غلبه وحدت بودند، بخروشیدند؛
و نپوشیدند. و آنان که از آن حال باز آمدند، و بیدار و هشیار گشتند؛ از آن
بر گشتند؛ و بپوشیدند. و تا زمان خروج خاتم اولیاء چنین خواهد بود؛ که حال^{۲۰۸}،
در تقلب اظهار و استار^{۲۰۹} خواهد بود.

۵

و معنی قوله «الشخص واحد» این است که: حال آنست که: فاجر [یعنی:
مُظْهَر] و کافر [یعنی: سائر] هر دو یکی^{۲۱۰} است. خود میگوید، و اظهار میکند؛
و باز خود تکفیر خود میکند^{۲۱۱}؛ و استار میفرماید.

چنانکه منقول است که: ابویزید - قدس سره - عند غلبات الحال، گفتی

که: لا اله الا انا سبحانه ما أعظم شأني. و چون از آن حال باز آمدی، او را،
از آن گفتن، خبر دادندی؛ گفتی: «اگر بعد از این، آن از من بشنوید، در
آن حال، بایزید را بکشید».

و حیرت در این است که: مُظْهَر و سائر. هر دو يك کس است؛ که اگر
مُظْهَر، غیر سائر بودی، حیرت نبود. چنانکه در «انا الحق» گفتن منصور،
و فتوی دادن جنید به قتل او.

۱۵

«رَبِّ اغْفِرْ لِي^{۲۱۲}» - آی اَسْتُرْنِي و اَسْتُرْ مِنْ اَجَلِي فَيُجْهَلُ مَقَامِي و قَدْرِي
كما جُهِلَ قَدْرُكَ فِي قَوْلِكَ: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ^{۲۱۳}». «ولو ائدی»: مَنْ
كُنْتُ فَتَمِيجَةٌ عَنْهُمَا وَهُمَا الْعَقْلُ وَالتَّطْبِيعَةُ.

۲۰۸ - ن: که در تقلب (ش).

۲۰۹ - ن: اظهار و استار خواهد بود.

۲۱۰ و ۲۱۱ - ن: هر دو این معنی میگویند و اظهار میکنند و باز خود تکفیر خود

میکنند و استار میفرمایند (ش) و باز خود به گفتن خود ابا میکند و استار میکند (ت).

۲۱۲ - ق (س ۷۱ - ۲۸) رب.

۲۱۳ - ق (س ۹۱ - ۶) و ما قدروا.

چون نوح - ع - از دعاء علیهم فارغ شد، به «دعائه» که ذات او است، مشغول گشت، و از مقامی که ستر است، تجاوز نکرد، و گفت: ای رب من، ذات مرا مستور دار؛ و از برای من، صفات و کمالات مرا، جهت ذخیره آخرت هم، مستور دار؛ تا خلق تو بر مقام من اطلاع نیابند. و قرب من، و قدر من، به حضرت تو ندانند. و حسد بر من نبرند. همچنانکه قدر تو ندانستند، و سبب هلاک ایشان گشت. و چنانکه مرا در ستر و مغفرت بلطف خویش میداری؛ پدر و مادر من نیز که [که عقل و طبیعت عبارت از آن است] در حماه حمایت و عین رعایت و کلائت خود بدار.

و اگر سائلی بپرسد که: در تشبیه عدم معرفت و جهل مردم او را با حضرت

۱۰ حق چه تقریب و مناسبت است؟

جواب گوئیم که: سالک در جمیع مقامات میخواهد که: متصف به صفات الوهیت و متخلق به اخلاق ربوبیت گردد. و این نیز صفتی و خلقی است که قدرش ندانند.

اگر گویند که: به چه مناسبت والدین را مؤول گردانید به عقل و طبیعت.

۱۵ گوئیم: به آن نسبت که: عقل مظهر حقیقت آدم بود؛ و طبیعت، مظهر حقیقت حواء در عالم روحانی.

یا از آن جهت که: عقل، صفت فاعلیت دارد [چون اَبُوْت]؛ و طبیعت، صفت منفعلیت دارد [چون اُمُوْت].

و شارحی - رضه - گفته است که: در این موضع، مراد از عقل، روح است

۲۰ با اصطلاح صوفیه؛ و از طبیعت، نفس منطبعه؛ و از هر دو نتیجه، «دل» آمد؛ که «دل» زاده نفس و روح است.

«و لمن فعل بیعتی» - آی قلبی - «مؤمناً» - آی ۲۱۴ مصدقاً بما یستون

فیه من الاخبارات الالہیہ و هو ما حدثت به أنفسها^{۲۱۵} . « و للمؤمنین » من العقول « و المؤمنات » من النفوس .

قوله: «قلبی» تفسیر «بیتی» است. و «یکون» بمعنی یحصل. و ضمیر [در فیه] عاید به قاب. و «هو» عاید به «ما یکون». و «انفس» فاعل «حدثت». و ضمیر [در انفسها] عاید به مذکورین در آیت. و تأنیث ضمیر به اعتبار نفوس است. و در بیشتر نسخه‌ها بجای انفسها «انفسهم» است [بضمیر جمع مذکر] و به این تقدیر، ضمیر او عاید باشد به من دخل محمولاً علی المعنی. و قوله: «و هو ما حدثت به انفسها» بحقیقت تعریفی است مر خبر الہی [را] که آن. نه بواسطه ملک باشد، و «من العقول» بیان و تفسیر «مؤمنین» است؛ همچنانکه «من النفوس» تفسیر: «مؤمنات» است. و مراد از «عقول» اینجا مجرد ذات است. و از «نفوس» نفس منطبعه مطمئنہ است.

«ولا تزدد الظالمین»: من الظلمات، اهل الغیب المکتفین خلف الحجب

الظلمانیة. «الاکبارا» - آی هلاکا - .

و مراد از «ظالمین» آن طایفه است که: به غواشی [که موجب ظلمت باشد] مستتر باشند. از این جهت آن را به «ظلمات» تفسیر کرد. و قوله «اهل الغیب» [به نصب لام باید خوانند] که عطف بیان «ظالمین» است. و اینجا مراد از «اهل الغیب» «عارفین بالغیب» است؛ که محجوب و مستتر به حجب ظلمانیة گشته باشند؛ و صوفیه ایشان را «ملا متیة» میخوانند. و در قوله «الاکبارا» که مفسر است به «هلاکا»، مراد «هلاکاً فیک» است که: آن «فناء فی الله» باشد. لاجرم از عقب آن، این گفت:

فلا یعرفون نفوسهم بشهودهم وجه الحق دونهم . فی ال محمدینون . «کل

شيء هالك إلا وجهه» . و التبارُ الهلاكُ .

یعنی : جاء في قوم نوح - ع - الا تبارا - ای هلاکاً - كما جاء في المحمديين في الكتاب الشريف المنزّل على محمد - صلعم - كُله شيء هالك إلا وجهه^{۲۱۶} - ای ذاته .

۵ مفهوم قوله : « و لمن دخل بيتي^{۲۱۷} » ، إلى قوله : « و التبار الهلاك » علی سبیل الایجاز این است که :

چون نوح - ع - بمقام الفناء فی الله رسیده بود ، و انا نیست وی ، از وی مرتفع شده [که مستجاب الدعوة بود . و هر چه بنخود میخواست ، می یافت] از کمالات ؛ به اصول و فروع ، و اقران خود همان میخواست ، و می طلبید ، که تا چون همه بمقام الفناء فی الله برسند ، دل ایشان نیز بمرتبه «دل او» رسیده باشد . و هر دلی که چون دل او باشد ، « بیت الله الأعظم » آن بود . که بحکم « قلب المؤمن بیت الله » با به خبر « لا یسعی ارضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب عبدي المؤمن » اگر دل او را « بیت الله » خوانند ، نه عجب . و بیستی که او منزل حق باشد ، و « جلای تجلی حق » شده باشد ، جز حق در او ننگد . پس هر حدیثی و خاطری که در آن دل بگذرد ، ۱۰ اخبارات الهیه باشد . چرا که : چون قلب و روح از ارجاس بدنیه و آنجاس جسمانیّه مقدّس گشت ، هر چه بهوی وارد شود ، مطابق ماهو الامر علیه من الله باشد ؛ مادام که : تعملات نفسانیّه^{۲۱۸} و تصرفات شیطانیّه در آن در نیامده باشد . و در چنان دل . هر که در آید ، [یعنی : هر کس که به مقام چنین دل برسد ، در حالتی که مؤمن و مصدّق و عارف و واصل باشد ،] مثل وی هر حدیثی که بر دل وی بگذرد ، و هر خاطری از خطرات که او را روی نماید ، هر آینه ربّانی ۲۰

۲۱۶ - ق (س ۲۸ - ۸۸) کل .

۲۱۷ - ق (س ۷۱ - ۲۸) و لمن .

۲۱۸ - ن : تعملات نفسیه (ك) .

باشد. عقول و نفوس ایشان که به مرتبهٔ مجردات و صفت اطمینان رسیده باشند، صفتِ فاعلیت و قابلیت در ایشان پدید آمده باشد، ایشان را حیرت اندر حیرت باشد؛ و حقّ دعا برایشان این است که گویند: *ولا تزد الظالمین إلاّ تباراً*^{۲۱۹}. ایشان نه ظالمانِ لُغَوِیْ اند؛ بلکه ظالمانِ مِصْطَلَحِ مَقْتَرِحِ اند^{۲۲۰}. یعنی: اهلِ غیب‌اند؛ و از غلبات حال و استغراق که دارند، بی‌عیب‌اند. فراگیرندگان‌اند ۵ بنمود، پناه حجاب [را]؛ یعنی: در تحتِ قِبابِ سِتْرِ خوداند پوشیده و پنهان شده؛ و در حظایرِ قُدس از نظر اغیار در تواری و حجابند؛ که: «اولیائی تحتِ قِبابی لایمرفهم غیری» حکایت حال ایشان است. بُود و وجودِ نعیّنی خود را بیاد ریاضت و مجاهدت بر داده‌اند. که رتبت تقدّم «فمنهم ظالم لنفسه»^{۲۲۱} ایشان را حاصل شده. چنانکه گفته شد. و چنان حیرتی و غیبی و مرتبتی در فناء فی الله حاصل کرده‌اند، که: ایشان را معرفتِ خود و شعور به «بود و وجود خود» نمانده‌است. چرا که: دایم در مشاهدهٔ جمال ذوالجلال‌اند؛ و مشهود ایشان ذات حق لم یزل ولا یزال است؛ و نشان ایشان در عجدیان موصوف شدن ایشان به صفت هلاک است. یعنی: «فنا در وجه باقی حق». چنانکه فرمود: *کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ*^{۲۲۲}؛ ای ذاته الموجودة مع لوازمه و هی عین الوجود الأُحدی المطلق. و «تبار» [را] ۱۵ عبارتی از این فنای کلی‌دان. چنانکه نعوت و رسومِ عبدیت، مرتفع شود؛ و ظهور نورجباری از عالم قهّاری، این شعاع‌اندازد؛ که: *وَلِمَنَ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ*^{۲۲۳}.

۲۱۹ - ق (س ۷۱ - ۷۸) ولا تزد.

۲۲۰ - ن: بلکه ظالمان اصطلاحی‌اند یعنی (ش - ت).

۲۲۱ - ق (س ۳۵ - ۳۲) فمنهم.

۲۲۲ - ر: حاشیه ۲۱۶.

۲۲۳ - ق (س ۴۰ - ۱۶) لمن.

پس قوله: **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**^{۲۲۴} بیان مشرب محمدیان باشد که: به اضمحلال رسوم، و تلاشی تعینات جز این برگزیدگان حق فرسیدند. اللهم اجعلنا من جملتهم و احشرنا في زمرتهم.

و شیخ ما کمال الدین و الحق القاشی - قدس سره - در قوله فی المحمّدیین چند وجه گفته است: ۵

یکی آنکه: شاید که صفت ظالمین باشد؛ یعنی: الظالمین الکاینین فی المحمّدیین. یا «حال» باشد از ظالمین؛ و مراد از آن، آن ظالمان باشد که: موصوفند به اصطفا در آیت: **الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه**^{۲۲۵}.

سوم آنکه: صفت باشد مر قوله: **هلاکاً** [در قوله: **الّا تباراً** - ای هلاکاً] یعنی: هلاکاً واقعاً فی المحمّدیین - ای فی زمرتهم. ۱۰

چهارم آنکه: متعلق به شهود باشد، فی قوله: **لشهودهم وجه الحق**؛ یعنی: **لشهودهم وجه الحق فی المحمّدیین دونهم**.

و پنجم آنکه: کلامی منقطع باشد از ماقبل؛ و جمله باشد مبتدا و خبر؛ در این تقدیر که: **فیهم هذا الشهود**؛ یعنی: در محمدیان به این شهود موصوف هست. پس قوله فی المحمّدیین خبر مبتدا باشد، و «هذا الشهود» خبر او بود. والله یجزیهم ۱۵
جمعاً عن المسترشدين خيراً.

و من اراد ان یتقی علی اسرار نوح فعلیه بالترقم^{۲۲۶} فی قلبک یوح^{۲۲۷}،
و هو فی التنزیلات الموصیة لنا، و السلام^{۲۲۸}.

۲۲۲ - رک: حاشیه ۲۱۶.

۲۲۵ - ق (س ۳۵ - ۳۲) الدین.

۲۲۶ - ن: فعلیه بالرغمی (عف).

۲۲۷ - ن: فک نوح (عف).

۲۲۸ - ن: لنا والله بقول الحق (عف).

شیخ مصنف ابن العربی - قدس سره و روحه و والی من الرحمة فتوحه -
ختم فص نوحی به این سخن فرمود که :

هر کس که میخواهد که بیشتر از این که گفته شد در این فص ، از اسرار
و حکم نوحی بداند ، باید که : مترقی گردد به سیر باطنی ؛ تا به فلك آفتاب
رسد ؛ و یوح [به یاء معجمه از تحت به نقطتین] نام آفتاب است . تا به آن مطلع
گردد که : مکانی علی^{۲۲۹} است ؛ و منشأ قطب آن است . و مدار نوح از آنجا
و مدار فتوح نوح ، از آن مقام است .

و اگر بنظر ظاهر خواهد تا بر دیگر اسرار [که ما به قلم آوردیم ، از
اسرار و حکم نوح - ع -] مطلع گردد ، حواله او به کتاب « تنزلات موصلیه »
است ؛ و آن کتابی است از مصنفات شیخ ، که در آن . بحث تنزلات روح سایر
انبیاء و اولیاء بیان میکند ؛ و چون به نوح میرسد ، اسرار لطیفه در آنجا یاد فرموده
است [بیشتر از آن که در این کتاب بیان کرد] . و این ضعیف نحیف بر آن
واقف نشده . اگر عمر وفا کند ، و به مطالعه رسید و ادراک آن معنی توانم کرد
آن فوائد زوائد به این مواید الحاق کنم . ان شاء الله تعالی . و اگر اجل محتوم
بسر آمده باشد و آن را ندیده باشم درخواست از لطف عزیزانی که بآن برسند
آن است که باین فص الحاق کنند تا خوانندگان از آن مستفید گردند ، و
ساعی و دال بر آن را بدعای خیری یاد کنند که مقصود کلی همین است . والله
هو الموفق . و نیز می گویم که در این فص از جهت آنکه شیخ - قدس سره -
ظاهر آیات نازله که در آن بیان احوال نوح و قوم او است بکلی ماول گردانیده
و از ظاهر عدول کرده و به معانی مطلع منزل فرموده و حل لفظ کتاب از
ضرورات ملتزمه شارح می باشد ، انصاف می دهم که : منقح گفته نشده ، و در
تقریر این فص اندکی خطبی در تحریر رفته و بر ضمیر منیر عارف خبیر سبب

آن پوشیده نباشد اگر در کتاب « معلوم الخصوص من مفهوم القصوص » که این فقیر حقیر بعضی از آن بتحریر آورده و بعضی در مخیله تصویر کرده اگر تمام گردد - ان شاء الله القدیر - بگویند منقح و مضبوط یابند و این مسکین را بدعائی یاد فرمایند - والله الهادی الی سواء السبیل .

فهرست نامهای کسان

- آدم - ۲۹، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۶، ۷۲، ۷۳، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۹۷، ۱۳۷، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۲۴، ۲۷۹
- ابراهیم - ۲۰۹، ۲۰۵، ۱۵۴
- ابن اعرابی محمد محی دین - محی الدین ابن عربی
- ابن عربی، ابن العربی - محی الدین ابن عربی
- ابن فارض، ابن الفارض - ۲۴۳
- ابوبکر - ۶۶
- ابوسعید [الخدیری] - ۳۱۳
- ابوسعید خراز - ۲۲۲
- ابوعبدالله الخفیف - ۴۰
- ابوعلی سینا - ۶۶
- ابویزید - بایزید بسطامی
- ادریس - ۱۵۷، ۱۵۴
- اسحاق - ۱۵۴
- اسمهیل - ۱۵۴
- الیاس - ۱۵۴
- ایوب - ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۵۴
- بایزید بسطامی - ۱۷۳، ۲۵۷، ۳۳۱
- بلیانی، امین الدین - ۲۲۲
- بهاء الدین تبریزی - ۴۰
- ترمذی، حکیم محمد بن علی - ۲۰۸، ۲۲۲
- ۲۴۱، ۲۹۹، ۳۱۳
- تلمسانی - ۱۲۷
- جعفر صادق (ع) - ۲۵۶
- جلال الدین رومی، جلال الحق رومی - ۱۱۳، ۲۴۳
- جندی - موید الدین جندی
- جنید بغدادی (شیخ الطائفه ...) - ۱۱۹، ۳۳۱
- خاچی عبدالسلام - ۲۷۰
- حلاج، حسین بن منصور - ۱۱۵، ۱۲۹، ۱۹۱، ۳۳۱
- حوا - ۷۲، ۷۴، ۷۵، ۸۷، ۱۴۶، ۳۳۲
- خاتم الانبیاء - محمد (ص)
- خاتم الاولیاء - عیسی (ع)
- داود - ۱۳۸، ۱۵۴
- داود القیصری - ۲۳۳، ۲۴۹
- رکن، رکن: - رکن شیرازی
- رکن شیرازی - ۳
- روح الله - عیسی (ع)
- زکریا - ۱۵۴
- سلیمان [فارسی] - ۲۹
- سلیمان - ۱۵۴
- سمنک بن لملک - نوح
- سید بشر - محمد بن عبدالله (ص)
- شرف الدین داود قیصری - داود القیصری
- شیخ - ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۶۰، ۲۲۳، ۲۲۴
- ۲۴۱، ۲۴۹
- شیخ - محیی الدین ابن عربی
- شعیب - ۱۵۴
- شیخ المحققین کاشانی - عبدالرزاق کاشانی
- شیخ موید الدین - موید الدین جندی
- صاحب صحاح - ۳۲۰
- صاحب معتمد - ۲۱۳
- صالح - ۱۵۴
- عایشه - ۸۵
- عبدالرزاق کاشانی - ۱۷۰، ۲۴۹، ۲۹۷
- ۳۱۵، ۳۳۶
- عبدالله بن عباس - ۷۳، ۲۷۵
- عبدالله بن مسعود - ۲۶۹
- عثمان - ۱۹
- عراقی - ۱۵
- عزیر - ۱۵۲

١٥٦، ١٥٢، ١٤٧، ١٤٥، ١٤٣، ١٣٣
 ١٨١، ١٧٥، ١٧١، ١٦٦، ١٥٩، ١٥٧
 ٢٠٨، ٢٠٠، ١٩٤، ١٩٠، ١٨٦، ١٨٢
 ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٢٠، ٢١٨، ٢١٢، ٢٠٩
 ٢٩٩، ٢٩٤، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨١، ٢٧٩
 ٣٢٠، ٣١٤، ٣١٣، ٣١٠، ٣٠٦، ٣٠١
 ٣٢٩، ٣٢٢

موسی - ٣١٦، ١٥٤

موید الدین جنیدی - ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٦١
 ٣١٩، ٢٩٨

نعمان الخوارزمی - ٥

نوح - ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥، ١٥٧، ١٥٤
 ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩
 ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٨٥
 ٣٠٠، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢
 ٣٢٣، ٣٢٢، ٣١٦، ٣١٢، ٣١١، ٣٠٥
 ٣٣٦، ٣٣٤، ٣٣٢، ٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٢

هارون - ١٥٤

هود - ١٥٤

یحیی - ١٥٤

یعقوب - ١٥٤

یوسف - ١٥٤

یوسف سروستانی - ٢٧٣

یونس - ١٥٢

علی بن ابی طالب (ع) - ٥٢، ٥٩، ٨٥
 ٢٦٨، ٢٥٢

عمر [بن خطاب] - ٢٠٦، ١٩٨، ١٩٧
 عیسی - ٣٢٩، ٢٠٩، ١٩٦، ١٩٤، ١٩٣، ١٥٤
 القاشانی، کمال الحق و الدین قاشانی،
 کمال الدین و الحق القاشی - عبد الرزاق کاشانی
 لقمان - ١٥٢

لوط - ١٥٤

محمد بن عبدالله، پیامبر اسلام، رسول،
 رسول اکرم، رسول الثقلین، محمد -
 مصطفی، مصطفی، نبی اکرم - ١٤، ٢
 ٨٠، ٧٧، ٦٦، ٤٥، ٣٦، ٣٣، ٢٧، ٢٢، ١٩
 ١٢٨، ١١٤، ١١٢، ١١١، ٩٧، ٨٧، ٨٥
 ١٥٣، ١٥٢، ١٢٧، ١٢٦، ١٣٣، ١٣٠
 ٢١٩، ٢٠٩، ١٩٣، ١٨٠، ١٧١، ١٥٤
 ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٧٥، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٢٠
 ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩١، ٢٨٩
 ٣١٩، ٣١٤، ٣١٠، ٣٠٨، ٣٠٦، ٣٠٣
 ٣٣٤، ٣٢٩، ٣٢٥، ٣٢٢، ٣٢١

محمد التمیمی - ٤٠

محمد بن العربی الحاتمی الاندلسی -

محمی الدین ابن عربی

محمی الدین ابن عربی - ٣، ١٠، ٧، ٣، ٢٢، ٣٠

٣٥، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ١١٧، ١٢٠، ١٢٦

فهرست نام کتابها

فصوص الحکم - ٣، ٥، ٧، ٣٠، ٣١، ٤٠، ٤٧، ١٢٧
 قرآن - ٣١، ٣٣، ٤٤، ٨٥، ١٢٦، ٢٨٦، ٢٨٧
 ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٩١
 کنوز الرموز - ١٥٥
 مباحة القطب - ١٢٦
 معتمد - ٣١٢
 معلوم الخصوص من مفهوم الفصوص - ٢٢٨
 نصوص المنصوص فی ترجمة الفصوص - ٦
 نقش الفصوص - ١٢١

انجیل - ٢٥٧
 التذیبات الالهية - ٢٢٢، ٢٢٧
 تنزلات موصلیه - ٢٣٧
 تورات - ٢٥٧
 زبور - ٢٥٧
 شرح (= شرح فصوص رکن الدین شبرازی) ٣
 صحاح - ٣٢٠
 فتوحات مکيه - ١٢٧، ١٨٩، ١٩٠، ٢٠٠
 ٢٠٨، ٢١٨، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٢٩