

محیی الدین ابن عربی

فرہنگ

اصطلاحات عرفانی



ترجمہ و تدوین:

قاسم میر آخوری - حیدر شجاعی

محبی‌الدین ابن عربی در سال ۵۶۰ ه.ق. در اندلس چشم به جهان گشود، و در سال ۶۳۸ ه.ق. در دمشق دیده از جهان فرو بست. ابن عربی با ذهن عظیم خلّاقی که داشت، نزدیک به هشتصد و پنجاه و شش اثر از خود بر جای گذاشته است. مشهورترین اثر وی فتوحات مکیه و فصوص الحکم است و همچنین ترجمان‌الاشواق که سروده‌های عاشقانه او در وصف «نظام» دوشیزه ایرانی است.

سه رویداد مهم در حیات معنوی او تأثیر فراوانی داشته است:

۱- دیدار با ابن رشد فیلسوف قرطبه

۲- سفر به شرق و آشنایی وی با «نظام» دوشیزه ایرانی که به گفته هانری کربن مقام این دختر در زندگانی ابن عربی مقام بئاتریس در زندگی دانته را داشته است. نظام، ابن عربی را با اسرار مذهب عشاق آشنا کرد که بازتاب تأثیر عشق ابن عربی در آثار بعدی او نمایان است.

۳- رؤیت خضر نبی، پیر همیشه سبز چشمه آب حیات که راهنمای معنوی همه ساکنان راه عرفان است.

ابن عربی در شکوفا کردن تفکر معنوی و اشراقی در ایران نقش به‌سزائی دارد، تا آنجا که عارفان ایرانی، چون شمس تبریزی و مولوی و حافظ و شیخ محمود شبستری سرچشمه الهام عارفانه خویش را از او وام گرفته‌اند.

۳۹/۱۱

۳۹/۱۱

سید محمد باقر

۳۹/۱۱

۸/۰۲۲

اسکن شد

فرهنگ تعبیرات عرفانی

محیی الدین ابن عربی

ترجمہ و تالیف

قاسم میر آخوری - حیدر شجاعی



تهران: خیابان دانشگاه، کوچه میترا، پلاک ۷

تلفن: ۶۴۶۹۹۶۵ - ۶۴۱۸۸۳۹

فرهنگ تعبیرات عرفانی

محمی الدین ابن عربی

ترجمه و تألیف:

قاسم میرآخوری - حیدر شجاعی

چاپ اول: ۱۳۷۶

صفحه آرای: ویرا

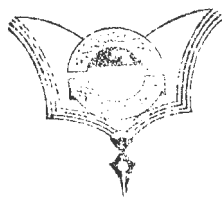
لیتوگرافی: آرین

چاپ: چاپخانه نیل -

تیراژ: ۱۷۰۰ نسخه

حق چاپ محفوظ است.

شابک: X-۱۸-۵۶۲۰-۹۶۴ ISBN: 964-5620-18-X



تاسیس ۱۳۷۶
سازمان اسناد و کتابخانه ملی

فهرست

۵	پیشگفتار ☐
۱۱	درآمدی بر زندگی محیی الدین بن عربی ☐
۱۸	آثار
۲۴	شاگردان
۲۶	بینش باطنی محیی الدین بن عربی
۲۷	وحدت وجود
۳۰	انسان کامل
۳۱	عشق
۳۹	مفاهیم و تعبیرات عرفانی ☐
۱۸۸	کتابنامه ☐
۱۹۲	واژه‌نامه ☐
۲۰۲	نمایه ☐

به نام خدا

پیشگفتار

معروفیت عام ابن عربی در پهنهٔ ادب و فرهنگ عرفانی و صوفیانه به جهت نظریهٔ «وحدت وجود» اوست که او را از جملهٔ نظریه پردازان و پدر عرفان نظری در جهان اسلام دانسته اند. هانری کربن دربارهٔ وی گفته است: «او یکی از بزرگترین عرفای اهل شهود همهٔ اعصار بود.»

در یک بررسی و کنکاش پی خواهیم برد که ابن عربی با امتزاج فلسفه، کلام و حکمت باطنی موجب شکوفایی عصر زرین تصوّف گردید. عصری که اوج شکوفایی خویش را در زمینه‌های مختلف فلسفی، کلامی، فقهی و عرفانی تجربه می‌کرد، و بنیادهای تفکر اسلامی را استحکام می‌بخشید. در چنین فضایی ظهور وی موجب شد که عرفان و تصوف در طوفانی از «حکمت باطنی» و «الهیات نظری» قرار گیرد و عشق رنگ و صبغهٔ اندیشه به خود بردارد.

عصر خود ابن عربی این مطلب را تأیید می‌کند. فضای آن آکنده و مشحون از تفکرات فلسفی و عرفانی فراوانی بوده است. شیوخ متصوفه در سراسر سرزمین اندلس در تعلیم تجربه‌های عرفانی-باطنی خود به

مریدان و شاگردان تشنه که هرگز کلام و فلسفه، آنان را سیراب نکرده بود. و هر روز نیز بر عده آنها افزوده می‌گشت، مشغول بودند. اگر به عقب‌تر برگردیم سرچشمه‌های حکمت باطنی را خواهیم یافت. در دو قرن اول از ظهور اسلام، سنت دینی آنقدر قوی و نیرومند بود که عالمان دینی اجازه تدوین مکتب منظمی چه در فقه و چه در تصوف نمی‌دادند و شاید دلیل آن وجود اصحاب پیامبر یا تابعان و تابعان تابعان که صیانت نفس آنان بر همگان محرز بود و یا به علت شرایط سیاسی حاکم که زمانی حکومت جاهلیت بنی‌امیه و دوران حاکمیت فرهنگی به‌عاریت گرفته از فلسفه یونانی و سیطره ذهنیت‌گرایی فرهنگی بنی‌عباس بوده باشد.

به‌هرحال ظهور تصوف و منشأ آن در دنیای اسلامی از سویی به قرآن و سیمای باطنی پیامبر بازمی‌گردد و از طرفی به شرایط اجتماعی و سیاسی و فکری قرنهای دوم و سوم هجری که موجب پدید آمدن آرمانهای صوفیانه گشت، ناآرامی‌های سیاسی دوران بنی‌امیه که منجر به سقوط این سلسله شد و روی کار آمدن بنی‌عباس و آغاز عصر زرین ادبیات اسلامی و وقوع رویدادهای سیاسی و اجتماعی در نقاط متعدد سرزمین اسلامی که منجر به تشکیل حکومت‌های منطقه‌ای و محلی در میان حکومت بزرگ اسلامی گشت، موجب شد آنان که طبع زاهدانه و پارسایانه‌ای داشتند از اجتماع به گوشه‌انزوا رجعت کنند و خود را از ستیزه به‌دور نگاه داشته و به زندگی پرآرام معنوی و روحانی کشانیده شوند. خردگرایی معتزلی که بذر شک را در جهان اسلام پاشید، تسلط مذاهب انسان‌انگارانه حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی که تفکر و اندیشه را از انسان گرفتند، قیل و قال و ستیزه‌گری آیین‌های معتزلی و اشعری، رفاه و فاصله طبقاتی و انباشت

سرمایه در دست عده‌ای که منجر به بی‌فیدی اخلاقی و دینی شد، فعالیت مسیحیان برای ترویج و تعلیم زندگی راهبانه و قدیسانی در دنیای اسلام، همه و همه موجب گشت تا جامعه به سوی آرمانهایی سوق داده شود که روح را تلطیف و تشمت خاطر را به آرامش و انسان را به حقایق نزدیک‌تر می‌کند.

بنابراین منشأ تصوف و مفاهیم صوفیانه و عارفانه را بایستی در این اوضاع جستجو کرد. و بعدها نیز (قرن دوم و سوم) بر اثر نفوذ فرهنگهای دیگر در فرهنگ قرآنی، به تدریج آرمانهای مسیحی و گنوسی و نوافلاطونی و مانوی جذب حیات دینی اسلام و مسلمانان گشت و تار و پود نظام عرفانی در پیوند با این نظامهای فرهنگی کهن استحکام یافت. گرچه بنیاد تصوف را باید در قرآن و نیز احادیث مقدس برخی امامان شیعی از جمله حضرت علی و امام زین‌العابدین و امام جعفر صادق دانست ولی رشد و تکامل آن را باید مرهون مسلمانان غیرعرب نیز دانست؛ زیرا اعراب به شدت مجذوب زندگی عملی بوده و همین امر موجب گشته بود که تصوف آنچنان که باید در عربستان رشد نکند. در سرزمینهای مفتوحه بود که تصوف و عرفان نضج گرفته و به صورت آیین مستقل درآمد. با ظهور چهره‌های نام‌آوری چون ذوالنون مصری، محاسبی بغدادی، ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی در قرن سوم، کم‌کم نحله‌های تصوف در دنیای اسلام شروع به شکفتن نمود. در اواخر قرن سوم نحله تصوف اعتدالی با جنید و شبلی آغاز که حلاج شهید الهی نیز با آنان پیوند داشته است. حلاج عقاید صوفیانه و عارفانه خویش را در برابر مردم آشکار نمود که همین موجب شهادت او گشت. در سده چهارم

سالکین تصوف با بهره‌گیری از ادبیات شعری آثار تعلیمی بزرگی چون اللمع نوشته ابونصر سراج، التعرف اثر کلاباذی، کشف المحجوب تألیف هجویری، قوت‌القلوب نوشته ابوطالب مکی و رسالة‌القشیریّه اثر ابوالقاسم عبدالکریم قشیری در آداب و قواعد سلوک صوفیانه از خود به‌جای گذاشتند.

در همین دوران اشعار عارفانه پیر میهنه ابوسعید ابوالخیر که نه تنها بر منبر، ابیات عاشقانه می‌سرود بلکه در مسجد قوالی داشت و به مریدان گفته بود که اگر صدای مؤذن را نیز بشنوند از رقص خویش باز نایستند. و شیخ دیگر خراسان خواجه عبدالله انصاری که در مقامات و احوال عارفانه نکته‌سنجیهای بدیع داشته و مناجاتهای دردمندانه و پر از سوز و گدازی که قرنهای متوالی مورد استفاده قرار گرفت و بالاخره ابوحامد غزالی که در قرن پنجم میان تعلیمات ظاهری و باطنی سنت دینی توافق برقرار نمود و به تصوف رنگ شرعی بخشید و موجب گشت که بعد از او صوفیه بتوانند آزادانه در حیات اجتماعی اسلام زندگی کرده و به زندگی درونی نیز ادامه دهد او با به‌جای گذاشتن آثاری چون احیاء علوم‌الدین و کیمیای سعادت و مشکاة‌الانوار و رسالة‌الدنیه، مکاشفات صوفیانه و شهود عارفانه را به‌صورت تعلیمی، بیان داشت، احمد غزالی برادر ابوحامد و عین‌القضاه همدانی و شهاب‌الدین سهروردی مقتول و در مغرب اسلامی (اندلس) ابن‌برجان، ابن‌عریف صاحب کتاب محاسن‌المجالس و ابن‌قسی نویسنده کتاب خلع‌النعلین، و در کنار آن اندیشه‌های یونانی، نوافلاطونی، گنوسی و عقاید معتزلیان، اخوان‌الصفاء و گرایشهای فلسفی و مشائی و اشراقی همه میراثهای عرفانی و فرهنگی

بودند که در شکل‌گیری بینش عرفانی ابن عربی تأثیر بسزایی داشتند. آری ابن عربی عقاید پراکنده اهل تصوف را که تا زمان ایشان در جوامع مسلمان رایج بود، صورتبندی به شکل روشن و صریح بیان کرد. ابن عربی نظام فلسفی صوفیه و فلسفه عرفانی متصوفه را بنیانگذاری کرده و جنبه باطنی سنت تصوف را هرچه بیشتر آشکار و روشن نمود.

برخی در مبالغه از جایگاه وی گفته‌اند که او بزرگترین اندیشمند عرفانی همه زمانها بوده است. شکی نیست که اکثر اندیشمندان عارف و فیلسوفان صوفی مسلک در جهان اسلام به نحوی تحت تأثیر اندیشه‌ها و نظریات نیرومند وی قرار داشته‌اند. تا آنجا که اثرپذیری از تفکر و بینش فلسفی- عرفانی او تا عصر حاضر نیز به چشم می‌خورد.

ابن عربی در طول حیات فکری خویش به تصوف و عرفان رنگ فلسفی بخشید و ادراک شهودی عارف مسلمان را که چندین قرن در پرده ابهام قرار داشت. در قالب نظریات عقلانی و نفسانی که پرورده ذهن توانای اوست، جمع آوری و تدوین کرد.

از این رو می‌توان ابن عربی را یکی از بزرگترین و عالیت‌ترین شارحان عرفان اسلامی خواند که سلوک عرفانی بایزید و حلاج در پیوند با حکمت صوفیانه وی قوام یافت و مسیر رشد و تعالی عرفان و تصوف در جهشی بزرگ، مشخص و معین گردید و حقیقت باطنی تصوف که تا آن زمان در کلام جنید و شبلی مخفی و پنهان بود با صورتبندی نظری او هرچه بیشتر و صریحتر نمایان شد.

ابن عربی میراث گذشته صوفیه را با یک تجربه شخصی و زنده درآمیخت و کلام صوفیه را که غالباً در پرده‌ای از اسرار پنهان شده بود

به صورت اندیشه‌ای که رنگ و صبغه صوفی و اشراقی داشت در قالب نظم و نثر (بخصوص نثر) درآورد. به گفته برخی، عرفان و تصوف نظری را چنان صورتبندی کرد که بعدها منبع و سرچشمه‌ای شد تا دیگر عرفا و متصوفه و خصوصاً عرفای پارسی‌زبان از آن بهره‌های فراوان گرفتند.

ابن عربی همچون متصوفه دیگر در بیان اندیشه خود از تعبیر و واژگانی استفاده کرده است که غالباً به صورت رمزی و نمادین و ابهام‌آمیز است و خواننده در هنگام مطالعه آثار او نیازمند آن است که با تعبیر نمادینی که وی به کار برده، آشنا شود تا بتواند تجربه عرفانی و باطنی این عارف بزرگ را دریابد.

کتاب حاضر شامل مجموعه‌ای از مفاهیم و تعبیرات عرفانی محیی‌الدین است که براساس کتابهای موجود وی، بخصوص فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم و تفسیرالقرآن و التجلیات الهیه و ترجمان‌الاشواق تنظیم شده است. برای این کار مدت چهار سال به مطالعه آثار ابن عربی و گردآوری اصطلاحات عرفانی وی و فیش‌برداری آن پرداختیم و پس از آن با مراجعه مجدد به منابع، کار ترجمه این اصطلاحات آغاز شد و پس از آن مفاهیم عرفانی را براساس حروف الفبا تنظیم و تدوین کردیم و در پاورقی، هر جا که لازم بود، توضیح یا توضیحاتی درباره آن مفاهیم داده‌ایم.

در پایان از خوانندگان محترم تقاضا داریم که چنانچه در ترجمه و تألیف این مجموعه از ما قصوری رخ داده، بر ما ببخشایند و با تذکر مشفقانه ما را راهنمایی کنند تا در چاپهای بعدی آن را جبران کنیم.

درآمدی بر زندگی محیی الدین بن عربی

محمد بن علی معروف به محیی الدین و ابن افلاطون، از عرفای مشهور و از برجسته‌ترین اندیشمندان اسلامی است که به سال ۵۶۰ ه‍.ق / ۱۱۶۵ م (دوشنبه ۲۷ رمضان) در مُرسیه - شهری در جنوب شرقی اندلس (اسپانیا) - و در خانواده‌ای عارف از تبار حاتم طائی زاده شد. از دوران کودکی تا پایان عمر، سرشت جستجوگرش او را به کاوش و دقت در وجوه گوناگون زندگی وامی‌داشت.

زاده‌شدن محیی الدین در مُرسیه با حکومت ابویعقوب یوسف پسر عبدالؤمن سومین خلیفه‌ی سلسله‌ی موحدین^۱ در اندلس مقارن بود.

(۱) این سلسله را محمد بن تُوْمَرْت ۴۶۹-۵۲۴ ه‍.ق بنیان نهاد، او قیام خویش بر علیه مرابطین را ۴۷۹-۵۴۳ ه‍.ق / ۱۰۸۶-۱۱۴۸ م بر پایه یک جنبش فکری و فرهنگی پی‌ریزی کرد. او که اهل سوز در افریقای غربی و عرب نژاد اما منسوب به یکی از قبایل بربر بود. در جوانی به مشرق سفر کرد، در خدمت استادانی مانند غزالی و ابوبکر طرطوش و ... فلسفه و فقه آموخت، وی پس از بازگشت به میهن خود و مشاهده‌ی نابسامانی اوضاع مردم و سستی و فساد اخلاقی حکمرانان به همراهی یکی از مریدانش به نام عبدالؤمن - وفات ۵۵۸ ه‍.ق - که بعدها او جانشینی وی گشت، انقلاب تازه‌ای بر ضد دولت مرابطی به راه انداخت. پیروان و مریدان ابن تُوْمَرْت خود را موحدین نامیدند، به تدریج که بر شمار پیروان‌شان افزوده شد، دولتی مستقل و قدرتمند تشکیل دادند.

خردسالی محیی‌الدین همزمان با نابسامانی‌های اجتماعی در اندلس بود. حکمران هر منطقه برای تداوم حکومت و حفظ موقعیت خویش با حکمران منطقه‌ی دیگر درگیر می‌شد، مسیحیان شمال اسپانیا نیز هر از چندی به شهرهای مسلمانان شیخون می‌زدند و به‌خصوص در زمان محمدالناصر بخش‌های مهمی از اندلس به تصرف مسیحیان درآمد.

ابن عربی تا هشت‌سالگی، در مُرسیه به‌سر برد. در آن زمان حاکم مُرسیه، محمدبن سعدبن مردنیش از عمّال و دست‌نشاندهگان آلفونسوی هشتم بود. ابویعقوب، در سال ۵۶۷ ه‍.ق به حکومت او در مُرسیه پایان داد. چون پدر محیی‌الدین، از نزدیکان ابن‌مردنیش بود، مجبور شد، مُرسیه را به قصد اشبیلیه^۱ ترک کند.

محیی‌الدین در شهر اشبیلیه^۱ به تحصیل علوم و معارف مرسوم پرداخت و مدتی به‌عنوان دبیر و کاتب در شهر اشبیلیه به‌کار پرداخت. در جوانی با فیلسوف قرطبه، ابن‌رشد ۵۲۰-۵۹۵ ه‍.ق دیدار کرد و او را شیفته‌ی خود ساخت. محیی‌الدین به‌جز این دیدار، دو بار دیگر نیز با

→ عبدالمؤمن جانشین ابن‌تومرت، مردی خردمند و فرزانه بود و به اهل دانش و هنر علاقه خاصی داشت، به همین جهت در دوران حیات‌اش به تأسیس مراکز آموزشی همت گماشت. پسرش ابویعقوب یوسف مردی دانشور و فاضل بود و پیوسته در پیرامون‌اش شمار بسیاری از دانشمندان و فلاسفه گرد می‌آمدند. پزشکان معروفی مانند ابن‌زهر و ابن‌باجه در دوران او می‌زیستند. ابن‌رشد فیلسوف اندلس همنشین وی بود. در دستگاه حکومتی پسرش ابویوسف نیز شمار فراوانی از دانشمندان و ادبا و شعرای مغرب حضور داشتند و از صله و انعام او بهره‌مند می‌شدند.

(۱) سویل (Sevil) که در مآخذ اسلامی اشبیلیه نام دارد شهری در جنوب اسپانیا و از شهرهای مهم در دوران حکومت اعراب است که در آن بناها و آثار معماری، به سبک مسلمانان عرب به‌چشم می‌خورد. این شهر در زمان موحدین مرکز فرماندهی نیرویشان بود.

ابن رشد ملاقات داشت. بار دوم او را در رؤیا می‌بیند در حالی که میان آن دو پرده‌ای نازک حایل بود و او از وراء آن ابن رشد را می‌دید ولی ابن رشد وی را نمی‌دید. نوبت سوم در مراکش، به هنگام خاک سپاری ابن رشد به دیدارش شتافت. ابن عربی، تابوت ابن رشد را بار بر چهارپائی دید در حالی که قسمت دیگر آن بار کتاب‌های ابن رشد بود.

ابن عربی در دوران تحصیل، از محضر مشایخ صوفیه و استادان معارف روزگار خود بهره‌مند شد. بسیاری از این مشایخ و اساتید به او اجازه دادند، آراء و عقایدشان را نقل و تدریس کند. ابن عربی نام این بزرگان را به کرات در کتاب فتوحات مکیّه و کتاب‌ها و رساله‌های دیگرش بیان داشته است. ابن عربی، قرائت قرآن را نزد ابوبکر محمد بن خلف و ابوالقاسم عبدالرحمان بن غالب شرط (وفات ۵۸۶ هـ) و ابو عبدالله محمد بن شریح رعینی (وفات ۴۷۶ هـ) آموخت. این سه استاد در علم قرائت قرآن آثار بدیعی از خود به یادگار گذاشته‌اند. علم حدیث را نزد ابومحمد عبدالحق بن عبدالرحمن، محدث مشهور بجایه (وفات ۵۸۱ هـ) و عبدالصمد بن محمد بن ابی‌الفصل بن حرّستانی و یونس بن یحیی بن ابوالحسن عباسی هاشمی فراگرفت و رساله‌ی قشیریه‌ی ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن را در نزد محمد بکری خواند.

آشنایی نواده‌ی حاتم طائی با تصوف، به سال ۵۸۰ هـ بازمی‌گردد. او در عنفوان جوانی - در سن ۲۱ سالگی - به حلقه‌ی مردان خدا پیوست. حالات غیرعادی و غریب او در اوان جوانی، عزلت و بیگانگی و رمیدگی او از مردم، دیدن رؤیاهای صادقانه و بالاخره سابقه‌ی تصوف در میان اهل خانواده‌ی وی موجب شد تا او به تصوف و حلقه‌ی سلوک عارفان

نزدیک شود. او بی‌وقفه به مطالعه‌ی آثار عرفانی پرداخت و به رسم صوفیان، به ریاضت‌های صوفیانه دست یازید. در اشبیلیه، قرطبه، فاس و غرناطه به خدمت مشایخ بسیاری شتافت و در سلوکشان منزل به منزل ره پوید و در ملازمت پیرانِ صوفی‌وش، رازِ نامکشوف هستی را در جذبه و شور عارفانه گشود.

نخستین تجربه‌ی باطنی او، در عوالمِ عرفان، دیدار با خضر پیامبر است. ابن عربی در سه نوبت، خضر را مشاهده می‌کند. بار اوّل هنگامی که او در اشبیلیه مشغول تحصیل و سیر و سلوک عرفانی بود، این راهنمای باطنی که رمزی از عروج آدمی از زمین به آسمان است، بر او وارد شد. بار دوّم او را در تونس به سال ۵۹۰ هـ.ق. دیدار کرد، در شبی مهتابی آن هنگام که وی بر روی عرشه‌ی کشتی در حال استراحت بود، و ماه به دور از چشم آدمی بر موج آب بوسه می‌داد ناگهان مردی از دور باگام‌های بلندش بر روی آب می‌رقصید. این مرد، فرشته‌ی شوق و امید، خضر پیامبر بود.

خضر خلف حاتم طائی را به عروج معنوی خواند و رازِ حقیقت باطنی را بر وی مکشوف داشت. مشاهده‌ی این پیر همیشه سبز، به او آموخت که حقیقت تنها از رهگذر عشق یافتنی ست. عشق که جاودانگی در چشمه‌آبش تن می‌شوید و باعث رویش سبزینه‌های همیشگی خدا در جسم خاکی می‌شود.

در نوبت سوم دیدار، پیر جاودانه (خضر) از نردبان آسمان فرود آمده - در سال ۶۰۱ هـ.ق. - و بر این دردمند مهجور جامه‌ی سبز می‌پوشاند. جامه‌ای که تار و پود آن را در آسمان به هم بافته و بدان از چشمه‌ی آب

حیات سبزی بخشیده بودند. با این کار خضر، صوفی جوان را از انسانی فانی، به مشتاقی جاودانه مبدل می‌کند. این نخستین بار نبود که یک تن از صوفیه ردای سبز از دست سبز جاوید می‌گرفت، بلکه پیش‌تر نیز کسانی بودند که خضر بر آنان خرقة پوشانده بود.

خضر، در ادبیات عرفانی تمثیلی از یک مرشد معنوی و روحانی برای انسان‌ها است، افزون بر این، معنای نمادین دیدار خضر، تعالی معنوی انسان و دستیابی آدمی به فردانیت جاوید و خود یک خضر معنوی شدن نیز هست که در نزد صوفیه هر سالکی برای گذر به جاده حقیقت نیازمند رهبری و هدایت اوست.

توبه و ریاضت، منزل آغازین این سالک بی‌قرار بود. پس از گذر از این منازل، زمان آن بود که به آفاق دیگر نیز سفر کنند، چرا که بسیار سفر کردن، لازمه‌ی جستجوی کمال و تکاپو برای آشنایی با سالکان ناشناخته‌ی خدا و بخشی از سیر و سلوک هر عارف بی‌قراری است. و زیستن در سفر مرید باطنی را پخته‌تر می‌گرداند و او را به چشمه حیات نزدیک و با سرچشمه حقیقی اشراق آشنا می‌کند.

باری ابن عربی پس از سی سال، مجاهده و ریاضت در مرسیه و اشبیلیه، با اندوخته‌های معرفت ظاهری و باطنی اندلس را ترک کرده، به شرق می‌آید. سفر به شرق برای این سالک جوان که به تازگی، آب حیات از دستان سوزان خضر، مرد همیشه سبز قنديل خدار بوده بود، معنایی رمزی داشت. پرنده‌ای زیبا به این شیدای ناآرام الهام می‌کند تا به دیار شرق که سرچشمه‌ی آب جوشان و جاوید خداست، رهسپار گردد. مرد مکاشفه این‌بار، با راهنمایی پیک عشق، از غربت اندلس آمده بود تا در یک

مکاشفه‌ی طولانی به سرچشمه‌ی ازلی عشق که از دیرباز در شرق با سهروردی به اوج رسیده بود، پیوند و بر خردِ غربی ابن طفیل و ابن رشد جامعه‌ی زیبای عشق پیوشاند.

در آرزوی یافتن گمشده‌ی خود به مصر، بیت المقدس، سرزمین حجاز، آسیای صغیر، مکه، بغداد، حلب و دمشق سفر می‌کند. در هر منزلی، از اهل باطنِ آن دیار، معرفت و حکمتی می‌آموزد. محیی الدین از همه‌ی این عارفان در کتاب فتوحات مکیه، به نیکی یاد می‌کند و در جاهای مختلف کتاب، از دیدار خود با آنان سخن می‌گوید.

مکه برای این زائر غریب، مکانِ عروج به ملکوتِ خدا است. آنجا که عشق معنوی در دیدار با الاهی عشقِ زمینی خود می‌نماید. پرنده‌ی مغربیِ خود را، در خانواده‌ی شیخ مکین الدین اصفهانی، امام مکه می‌یابد. در نزد شیخ و خواهر عارفه‌اش، حکمتِ شرقی می‌آموزد و مکین الدین، کتاب جامع تَرْمِذِی اثر ابو عیسی تَرْمِذِی - (وفات ۲۷۹ هـ) را آموزش می‌دهد.

این شیخ، دختری داشت به نام نظام که هم زیبایی و جذابیت جسمانی و هم جمال و حکمت معنوی را به تمامی دارا بود. دوشیزه‌ی ایرانی مرغ جستجوگر غرب را که با آواز پر جبرئیل، به دنبال ناکجا آباد آمده بود به تحصیل در مکتب عشق دعوت می‌کند. ارتباط با محبوبِ حجازی، سرچشمه‌ی الهام اشعار عاشقانه‌ای می‌شود که در طی آن ابن عربی، هیجانات و حالاتِ عاشقانه و شورانگیزِ خویش را که در اثر آشنایی با نظام شکل گرفته، در مجموعه‌ای به نام ترجمان‌الاشواق می‌سراید.

محیی الدین در مقدمه‌ی ترجمان‌الاشواق، او را چنین وصف می‌کند:

«این استاد را دختری بود دوشیزه با اندامی باریک و پوستی لطیف و شکمی لاغر و چشمانی نافذ، وجودش زینت‌بخش مجالس بود و هر بیننده‌ای را به حیرت می‌افکند. نام او نظام و لقبش عین‌الشمس و البهاء (چشمه نور و زیبایی) بود. دوشیزه‌ای آگاه و پاک‌طینت، سرشار از تجربه‌های عرفانی و جادوی نگاهش افسون‌ناب بود. سخنش دقیق، روشن و شفاف بود.... این اشعار ناتوان از بیان حالات درونی و واردات قلبی من است که در معاشرت با این دوشیزه‌ی جوان در دلم پدیدار شده و این اشعار تنها بخش کوچکی از آن همه زیبایی و نیکویی و ملاحظت و وقار را در بردارد. او مطلوب و مایه‌ی امید و عذرای بتول من بود^۱»

در جای دیگر کتاب این شعر را می‌سراید:

«بیماری من از عشق آن زیبای خمارچشم است، مرا
به یاد وی درمان کنید. عشق من به آن زیبای
نازپرورده نازک‌اندام به درازا انجامید که صاحب
نثر و نظام و منبر و بیان است که از شاهزادگان
سرزمین ایران، از شهرهای بزرگ آن، اصفهان
است^۲».

نظام در تخیل خلاق ابن عربی، همان مقام و منزلت را دارد که بئاتریس برای دانته داشت. این دوشیزه‌ی جوان تمثیلی از عشق معنوی است که در مجاز خود این زائر شرق را متحول می‌کند تا بدان جا که این چنین سروده است:

(۱) ترجمه‌ی «ترجمان‌الاشواق»، مؤلفان

(۲) همانجا ص ۷۸

«من مبشر مذهب عشقم و مرکب عشق به هر راهی

که رود، عشق مذهب و ایمان من است»^۱

و بالاخره سالک بی‌قرار ما، پس از سال‌ها سیر و سلوک آفاقی و انفسی پلک‌های ناآرام کاوشگر و مشتاق خود را در سال ۶۳۸ هـ.ق. بر جهان فرومی‌بندد. او را در صالحیه، در دامنه‌ی کوه قاسیون شمال دمشق به خاک سپردند. مکانی که همه پیامبران الهی آنجا را به پاکی ستوده‌اند.

آثار

آثار به‌جا مانده از این زائر غریب، حکایت از تسلط و احاطه‌ی وسیع او در همه‌ی حوزه‌های فکری - عرفانی عصر او دارد. و به‌حق ابن عربی را یکی از پرکارترین و پراثرترین چهره‌ی ادبی، عرفانی و فلسفی جهان اسلام دانسته‌اند. این تألیفات به حدی زیاد است که حتی‌کندی و و ابن‌سینا و غزالی در کثرت تألیف آثار با او برابری نمی‌کنند. تعداد دقیق آثار این عارف شیدا بر ما معلوم نیست. اما آنچه در فاصله‌ی هشت صد سال از وفات ابن عربی باقی مانده است، کثرت آثار او را می‌رساند. پژوهشگران شمار آثار محیی‌الدین را گوناگون گزارش کرده‌اند.

عبدالوهاب شعرانی، در کتاب خود الیواقیت و الجواهر، شمار آثار ابن عربی را چهارصد کتاب برشمرده است. عبدالرحمن جامی در کتاب نفحات الانس، تعداد تألیفات ابن عربی را پانصد کتاب دانسته است. بروکلمان، تعداد کتاب‌های او را یکصد و پنجاه می‌داند. خود محیی‌الدین، تعداد آثارش را در گزارشی که برای ملک مظفر ایوبی در

سال ۶۳۲ ه‍.ق داده بود، دویست و نود کتاب و رساله را نام می‌برد. و یا در فهرستی که بنا به درخواست یکی از مریدانش تهیه کرده بود، تعداد آن‌ها را دویست و پنجاه و یک کتاب می‌نویسد.

جدیدترین و کامل‌ترین فهرستی که تاکنون چاپ شده، فهرستی است که عثمان یحیی در کتاب تاریخ و طبقه‌بندی آثار ابن عربی ارائه کرده است. او فهرستِ تألیفاتِ محیی‌الدین را تا هشت صد کتاب، شمارش می‌کند که برخی منسوب به ابن عربی است و برخی دیگر نوشته‌ی واحدی بوده که با نام‌های مختلف بارها به چاپ رسیده‌اند.

اکثر نوشته‌های ابن عربی، در کتابخانه‌های ترکیه و کتابخانه‌ی شخصی صدرالدین قونوی نگهداری می‌شود. در این جا ما برخی از نوشته‌های ابن عربی را فهرست کرده و پژوهشگران را برای آگاهی از همه‌ی آثار این زائر شرق به کتاب عثمان یحیی ارجاع می‌دهیم.

ابتداء سه کتاب عمده‌ی ابن عربی، فتوحات مکیه، فصوص الحکم و ترجمان الاشواق را مورد بررسی قرار می‌دهیم. این سه کتاب بیش‌تر از سایر آثار او مورد توجه پژوهندگان و سالکان طریق تصوف است و از بحث‌انگیزترین آثار این حکیم باطنی بوده است. از سویی حکمتِ باطنی او که پس از مرگش تأثیر فراوانی بر حکمت عرفانی مسلمانان به‌ویژه حکمت عرفانی ایران و عارفان ایران گذارده است در این سه کتاب جمع شده است.

الفتوحات المکیّه فی معرفة الاسرار المالکیّه و المکیّه.

این اثر گرانبها و حجیم بین سال‌های ۵۹۹-۶۳۶ ه‍.ق نگاشته شده است. ابن عربی تألیف این کتاب را هنگام اقامتش در مکه آغاز و در

دمشق به پایان برده است. متن کامل دست‌نوشته‌ی ابن عربی، اکنون در موزه‌ی اوقاف اسلامیة استانبول در سی و هفت جزء نگهداری می‌شود. فتوحات چند بار در دمشق، بیروت و قاهره به چاپ رسیده، این کتاب که شکل دائرةالمعارفِ عرفان را دارد، دارای شش فصل و مشتمل بر پانصد و شصت باب است. که در این ابواب، اصول تصوف، علوم دینی و کلامی به همراه تجارب باطنی و عرفانی محیی‌الدین تشریح شده است. این کتاب مجموعه‌ای گسترده از علوم باطنی هر مسی، نوافلاطونی، زندگی و کلام متصوفانِ قدیم و نیز علوم غریبه و تمثیلات کیمیایی و آراء نجومی نوفیثاغورثی و هر چیزی که رنگ باطنی داشته باشد، بوده و پیوسته مرجعی برای اهل باطن و معناست. هر فصل آن بارها مورد مطالعه و تفسیر صوفیان قرار گرفته و شرح‌ها و تفسیرهای گوناگونی بر آن نگاشته‌اند.

فصوص الحکم و خصوص الکلم

این کتاب در حدود سال ۶۲۷ هـ.ق - که ابن عربی در دمشق می‌زیست، تألیف شد. او ادعا می‌کند که کتاب از آسمان به واسطه‌ی پیامبر اسلام بر وی الهام شده است. کتاب فصوص که از همه‌ی آثار محیی‌الدین مورد توجه بیش‌تری است، از بیست و هفت فصّ تشکیل شده و در هر فصّ آن درباره‌ی یکی از حکمت‌های باطنی بحث می‌نماید و در هر فصّ - که به معنی نگین است - به طبیعت انسانی و روحانی یک تن از پیامبران الهی پرداخته و بیان می‌دارد هر نگینی در خود، گوهری گرانبها دارد که رمز یکی از تجلیات الهی بر آن پیامبر است. کتاب با فصّ آدم (ی) آغاز و با

فَصِّ محمد(ی) یعنی نگین حکمت محمد، پیامبر اسلام پایان می‌پذیرد. فصوص بارها به چاپ رسیده و توسط علمای اهل سنت و تشیع شرح و تفسیرهایی بر آن نگاشته شده است. عثمان یحیی یک‌صد و پنجاه شرح آن را نام می‌برد که یک‌صد و سی عدد آن به وسیله‌ی ایرانیان انجام شده است. معروف‌ترین این شرح‌ها از صدرالدین قنوی، عبدالرزاق کاشانی، داود قیصری، عبدالغنی نابلسی، مؤیدالدین جندی، رکن‌الدین شیرازی، عبدالرحمن جامی، سید حیدر آملی، فخرالدین ابراهیم همدانی معروف به عراقی، شاه نعمت‌الله ولی کرمانی صاحب طریقت معروف شاه نعمت‌الهیة و صائغ‌الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی است.

ترجمان‌الاشواق

تاریخ نظم این کتاب، بین سال‌های ۶۱۶-۶۱۲ هـ.ق. است. محیی‌الدین این اشعار را، در وصفِ نظام، عین‌الشمس دختر شیخ مکین‌الدین اصفهانی سروده است. دیدار او با نظام، تأثیر عمیقی بر وی گذارد، به‌حدی که اشعار عاشقانه و شورانگیزش، برخی از عرفا و علمای عصر را به تردید انداخت که حکیم باطنی معشوقی زمینی برگزیده است. گرچه او مجبور شد، شرحی بر ترجمان‌الاشواق نگاشته و نام آن را ذخائر الاعلاق فی شرح ترجمان‌الاشواق بنامد و در این کتاب توضیح دهد که منظورش معانی ظاهری ابیات نبوده است بلکه قصد وی معارف ربّانی و انوار الهی و اسرار روحانی و علوم عقلی و تنبیهات شرعی است که در قالب غزل و اصطلاحات عاشقانه به تصویر کشیده است با وجود این مطلب، زن در عرفان نظری ابن عربی مقام و منزلت والایی دارد و عشق

مجازی را وسیله‌ای برای فهم عشق حقیقی و وصل به محبوب ازلی می‌داند. نظر او پیرامون زن در کتاب فتوحات مکیه، مجلد چهارم چنین است:

«خدا زن را جلوه‌گاهی برای مرد قرار داده است، چون اگر چیزی جلوه‌گاهی برای بیننده باشد، بیننده در آن چهره جز خودش را نمی‌بیند. از این رو چون مرد در این زن خویشتن را بیند، عشق و گرایش به او افزایش می‌یابد چرا که زن، چهره‌ی اوست، از سویی چهره‌ی مرد همان صورتِ خداست که مرد بر طبق آن آفریده شده است. پس مرد، جز خدا را در زن نمی‌بیند، اما همراه با شهوت، عشق و لذت بردن از وصال، مرد به درستی و با عشق راستین در او فنا می‌شود و جزئی از وی نیست مگر اینکه آن جزء در زن است و عشق در همه‌ی اجزایش راه می‌یابد و همه‌ی وجود او به زن تعلق می‌گیرد و از این رو در همانند خویش، کاملاً فنا می‌شود.^۱»

الاحادیث القدسیه چاپ قاهره.

انشاءالدوائر به کوشش نیبرگ. چاپ لیدن ۱۹۱۹ م.

تاج الرسائل و منهاج الوسائل، در مجموعه الرسائل الالهیه، چاپ قاهره ۱۳۲۸ ق.

التجلیات الالهیه همراه با تعلیقات ابن سود کین شاگرد ابن عربی چاپ تهران ۱۳۶۷ ش.

تحفة السَّفة الی حضرة البرزة. چاپ استانبول ۱۳۰۰-۱۳۰۳ ه.ق.

التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملكة الانسانیة چاپ لیدن. ۱۹۱۹ م.

- تفسیر القرآن چاپ قاهره ۱۹۷۸ م و بیروت ۱۹۶۸ م.
- تهذیب الاخلاق چاپ قاهره، ۱۳۲۸ هـ.ق.
- دیوان الشیخ الاکبریا الادیوان الکبیر چاپ قاهره، ۱۲۷۰ هـ.ق.
- رسائل با تعلیقات عبدالرحمن حسن حمودی چاپ قاهره، ۱۹۸۷ م.
- رسالة فی معرفة النفس و الروح، به کوشش آسین پالاسیوس، در رو و آفریکن، ۱۹۰۵ م.
- روح القدس فی محاسبة النفس چاپ قاهره، ۱۲۸۱ هـ.ق.
- عنقاء مغرب فی معرفة ختم الاولیاء و شمس المغرب، چاپ قاهره ۱۳۲۲ هـ.ق.
- الفوز الانسی به مناجاة الله باسمائه الحسنی، چاپ مصر ۱۹۷۱ م.
- کشف الغطاء عن حقائق التوحید چاپ تونس ۱۹۶۴ م.
- محاضرة الابرار و مسامرة الاختیار در دو جلد چاپ قاهره ۱۲۸۲ هـ.ق و بیروت ۱۹۶۸ م.
- مشکاة الانوار فی ماروی عن الله من الاخبار چاپ قاهره و حلب ۱۳۴۶ هـ.ق.
- رسالة الانوار فیما یمنع صاحب الخلوة من الاسرار چاپ قاهره ۱۳۳۲ هـ.ق.
- مجموعه رسائل ابن عربی به کوشش نجیب مایل هروی چاپ تهران ۱۳۶۷ هـ.ش. که شامل ده رساله ابن عربی است: حلیة الابدال؛ رسالة الغوثیه؛ اسرار الخلوة؛ حقیقة الحقائق؛ معرفة رجال الغیب؛ نقش الفصوص؛ آیات دهگانه؛ رسالة الانوار؛ معرفت عالم اکبر و عالم اصغر؛ رسالة الی الامام الرزای.
- مفتاح الغیوب، چاپ قاهره.

کتاب الاسراء الى مقام الاسرى.

کتاب الجلالة و هوکلمة الله.

کتاب الجلال و الجمال.

کتاب حلیة الابدال.

کتاب المسائل.

کتاب الوصایا.

شاگردان

محبی الدین شاگردان و پیروان بسیاری پرورد. در زمان حیات او گروه بسیاری به حلقهٔ تدریس و تعلیمش درآمدند. شعرانی به نقل از مجدالدین فیروزآبادی گوید:

«شیخ محبی الدین در شام بود و جمیع علمای شام نزد وی می رفتند و به بزرگی و مقام او معترف بودند.^۱» عبدالله یافعی دربارهٔ کثرت مریدان تربیت شده نزد وی گوید: «چه بسیار مریدانی که همگی عارفان بالله بودند، تربیت کرد^۲.» قطب سرزمینی گوید: «او را پیروانی و یارانی بود که اعتقادی عظیم به وی داشتند^۳.»

اگر بخواهیم از همه شاگردان و پیروان او چه در زمان حیاتش و چه پس از مرگش نام ببریم، نیاز به نگارش رساله‌ای جداگانه است که در این مختصر نمی‌گنجد. لذا برای نمونه به ذکر نام سه تن از شاگردانش اشارتی می‌کنیم:

(۱) الیوقت و الجواهر ۱/۱۲.

(۲) التذکاری، ص ۳۳۹.

(۳) لسان المیزان ۵/۳۱۵.

عبدالله بدر حبشی از شاگردان و مریدان ابن عربی و از هم‌نشینان نزدیک وی بوده است. او جهت نشر افکار عرفانی استاد و مرشدش کتابی با نام الانباء علی طریق اللّٰه در توضیح تنبیهات و ارشادات ابن عربی در طریق اللّٰه که از وی شنیده بود، آورده است. اسماعیل سُودکین یکی دیگر از شاگردان محیی‌الدین است که شرحی بر کتاب تجلیات نگاشت. صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی - ۶۰۷-۶۷۳ ه‍.ق شاگرد و جانشین ابن عربی است که مکتب محیی‌الدین از طریق تعلیم و تقریر او نشر و ترویج یافته است. بنابر نقل مشهور بعد از مرگ محمد پدر صدرالدین، مادرش به همسری محیی‌الدین در آمد و صدرالدین تحت تعلیم و تربیت آن عارف قرار گرفت.

صدرالدین قونوی علاوه بر تصوف و عرفان از علوم عصر خویش هم بهره‌ها برده بود. او را استاد قطب‌الدین شیرازی شارح معروف حکمة‌الاشراق سهروردی و فخرالدین عراقی شاعر و عارف مشهور و نویسنده کتاب لمعات دانسته‌اند. و نیز با عارفان بی‌نظیری چون سعدالدین حَمَوی (وفات ۶۵۰ ه‍.ق) و جلال‌الدین مولوی معاشرت داشته است. قونوی پس از وفات محیی‌الدین به اشاعه و تفسیر عقاید وی همت گماشت و کتاب‌های بسیاری در شرح مشکلات آراء وی نگاشت، و شاگردانی نظیر فخرالدین ابراهیم همدانی (عراقی)، مؤیدالدین بن محمد جندی (وفات حدود ۷۰۰ ه‍.ق) و سعیدالدین فرغانی (وفات حدود ۷۰۰ ه‍.ق) در محضر او تربیت یافته‌اند. تعداد آثار به‌جامانده از او حاکی از تبحر و مهارت او در مسائل مختلف علوم شرعی و عرفانی است. اکثر این آثار شرح و تهذیب آراء و نظرات ابن عربی است.

صدرالدین کتاب‌هایی مانند تأویل سورة الفاتحه، مفتاح الغیب، نصوص، فکوک، شرح الحديث، تبصرة المبتدی و المفاوضات را تألیف کرد که همه در شرح و تفسیر حکمت باطنی محیی‌الدین است.

بینش باطنی محیی‌الدین بن عربی

پرداخت هرم اندیشه عرفانی این صوفی باطنی که مدعی بود از دست خضر پیامبر، خرقه دریافت داشته، در یک نظام هندسی، کاری بس مشکل و دشوار می‌نماید. زیرا او تفکر باطنی و عرفانی خود را در مجموعه‌ای از کتب و رسائل، با زبانی لبریز از مجاز و مفاهیم و تعبیرات ویژه و نامأنوس و پرابهام که درکِ گفتار او را مشکل می‌کند، پراکنده ساخته است.

بنابراین بررسی و بیان سیر تفکر صوفیانه‌ی او کتاب مستقلی می‌طلبد که در این مختصر نمی‌گنجد. تبیین مباحثی مانند معرفت‌شناسی، جهان‌نگری و هستی‌شناسی، اعیان ثابت، تجلیات الهیه، اسماء، وحدت وجود، انسان کامل، دیالکتیک عشق و... که به صورت پراکنده و نامنظم و پرحجم در آثارش جمع شده‌اند، هر کدام به تنهایی رساله‌ای مستقل نیاز دارد.

در این نوشته، آن دسته از مباحث عرفانی ابن عربی که بیش از سایر نظریات او، مورد توجه صوفیان و اندیشمندان مسلمان و مستشرق است، مورد بررسی قرار گرفته و به اختصار مطرح می‌شود. سه بحث اصلی در اندیشه‌های ابن عربی، وحدت وجود، انسان کامل و مذهب عشق است. پیش از پرداختن به این سه موضوع، لازم است گفته شود که بنابر اندیشه‌ی

عرفانی ابن عربی خلقت هستی نوعی تجلی است و خداوند با تخیل ورزیدن، جهان را آفریده و آن را از درون خویش، از قدرت و توانایی ازلی وجود خود، به وجود آورده است. او تخیل آثار خود را در عالمی به نام عالم مثال که واسط میان جهان محسوس و عالم روح است، انجام می‌دهد.

وحدت وجود

درباره‌ی هستی سه نظر وجود دارد یکی نظر عقل‌گرایان دینی که جهان و خدا را دو چیز جدا از هم می‌پندارند و دیگری عقیده‌ی متصوفه که همه چیز را در خدا دیده‌اند. نظر سومی هم هست که هستی را تشکیل یافته از سه اقنوم مستقل و در عین حال مرتبط خدا، انسان و طبیعت می‌داند.

تعریف صحیح اصطلاح وحدت وجود این است که هر چیزی وجود و یا هستی خود را، به واسطه‌ی یافت شدن و هستی یافتن در نزد خداوند، به دست می‌آورد، تنها آن وجهی از هستی آن‌ها که در جهت خدا قرار دارد، حقیقی است و باقی نیستی و عدم محض است.

اندیشه‌ی وحدت وجود، در میان عرفای اسلامی، از اواخر قرن سوم هجری پیدا شد. در پایان این قرن، زهد اسلامی به مرحله‌ای از تأمل در رابطه‌ی بین متناهی و نامتناهی رسید و به آنجا ختم شد که انسان حدود فردانیت خویش را درهم شکست تا با آن وجود متعالی این همانی یابد. از آن پس صوفیان، وجود خدا را یک حقیقت مسلم دانسته و با تأویل کلمه‌ی لا اله الا الله، وجود حقیقی را همان خدا نامیدند و کثرت موجود

را تکرار وحدت گفتند. واحد را وجود حقیقی و عالم را شبح آن گرفتند و این عقیده را تبلیغ کردند که شبح از خود هیچ وجود مستقلی ندارد و هستی‌اش وابسته و پیوسته به حق (خدا) است. بعدها این نظریه در نزد مخالفان و موافقانِ عرفان و تصوف، با تعبیرِ وحدت وجود مصطلح گردید.

این تعبیر، به صراحت در کلام و اندیشه‌ی خود ابن عربی به کار نرفته است، بلکه شاگردان و پیروان او و بنابر نقلی، ابن اتمیه که از مخالفان سرسخت ابن عربی بوده است، نخستین بار این اصطلاح را به کار برده و او را اهل الوحده نامید.

به هر حال به اعتقاد بسیاری از پژوهشگران نظریه‌ی وحدت وجود یکی از اساسی‌ترین و مهم‌ترین اصولی است که پایه‌ی تفکر و اندیشه‌ی عرفانی ابن عربی را تشکیل می‌دهد. و با مطالعه و تعمق در نوشته‌هایش این نظریه را می‌توان یافت. به‌خصوص صریح‌ترین عبارت او که موجب بحث‌ها و انتقادهای بسیاری از سوی شارحان و مخالفان وی گشته، این عبارت است: «سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُهَا - تسبیح خدای راست که اشیاء را آفرید و او عین آن اشیاء است»^۱.

اما باید دانست که وحدت وجود در اندیشه‌ی ابن عربی برخلاف آنچه تصور می‌شود، یک عقیده‌ی همه‌خدایی یا وحدت‌گرایی وجودی نیست بلکه در تفکر او، خداوند مافوق همه‌ی قیود و اوصاف است. پدیده‌ها نه او هستند و نه غیر او و خداوند خود را از طریق اسماء و نه ذاتِ خویش متجلی می‌سازد و مخلوقات، تجلیِ صفاتِ او هستند. وجود

ما جنبه‌ی نمود عینی یافته‌ی وجود الهی است و ما از راه شناختن خداوند، در دل خویش او را بیدار می‌کنیم و حیات می‌بخشیم.

«او من را می‌ستاید و من او را

و او من را می‌پرستد، و من او را

چگونه وی می‌تواند مستقل باشد

هنگامی که من او را یاری می‌رسانم؟

من در معرفت خود او را می‌آفرینم.»

ابن عربی در رسالة الاحدیه می‌نویسد: «او هست و با او نه پسی است و نه پیشی، نه زیری و نه زبری، نه دوری و نه نزدیکی، نه وحدتی و نه تقسیمی، نه چونی و نه کجائی و نه کیی، نه زمانی و نه آنی و نه عمری، نه بودی و نه مکانی، و اکنون همان است که بود. واحدی است بی‌وحدت، و فردی است بی‌فردیت. از اسم و مسمی ترکیب نشده، چه نام او اوست و مسمای او او. پس بدان... در چیزی نیست و چیزی در او نیست، خواه به داخل شدن باشد، خواه به پیش افتادن، ضرورت دارد که تو او را این‌گونه بشناسی، نه از طریق علم، و نه از طریق عقل، و نه از طریق فهم، و نه از طریق خیال، و نه از طریق حس، و نه از طریق ادراک. کسی جز او او را نمی‌تواند دید. کسی جز او او را درک نمی‌کند. به خود، خود را می‌بیند، و به خود، خود را می‌شناسد. هیچ کس جز او، او را نمی‌بیند، و هیچ کس جز او، او را ادراک نمی‌کند. حجاب او، وحدت اوست. هیچ چیز جز او، حجاب نمی‌شود. حجاب او اختفای وجود او، در وحدت او است که هیچ وصفی ندارد. هیچ کس جز او او را نمی‌بیند - نه پیغمبر مرسل، نه ولی

کامل، و نه فرشته‌ی مقرب. پیامبرش خود او و مرسلش خود او و کلامش خود او است. خود را با خود به خود ارسال داشته است.^۱»

انسان کامل

یکی از نظریات عرفانی اهل کشف و شهود که نخستین بار، توسط منصور حلاج مطرح گشت و بعدها به صورت یک نظریه‌ی دگرگون‌شده، با وسعت و ژرفای بیش‌تری توسط ابن عربی به شکل یک نظریه‌ی نهایی درآمد، نظریه‌ی انسان کامل است. در نزد عرفا، خاصه ابن عربی، انسان کامل مظهر و شاهد حق، و مهم‌ترین حلقه‌ی اتصال خدا با انسان‌ها و جهان است. که از رهگذر عشق، هستی و جهان را با خدا پیوند می‌دهد. او مظهر جمیع اسماء و صفات الهی و اسم اعظم است، قلب او عرش خدا و خود او، مردمک دیده‌ی حق است و وجود او آینه‌ای است که خداوند خود را در آن می‌بیند و در یک کلام، صورت کامل رحمان است.

سیمای انسان کامل، در اندیشه‌ی ابن عربی را می‌توان چنین خلاصه نمود: «خدا انسان کامل و خلقای خود انسان‌ها را به کامل‌ترین صورت آفرید، زیرا کمالی جز صورت خدا، یافت نمی‌شود. سپس خبر داد که «آدم» را به صورت خویش آفریده تا از راه شهود، دیده و شناخته شود و این انسان را نه عقل انسان می‌تواند بشناسد و نه فرشته، پس همه نسبت به شناخت انسان کامل ناآگاه بودند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که به خدا نیز ناآگاه بودند و خداوند را فقط انسان کامل شناخت و انسان کامل از جهت عقل و شهود خود، خداوند را شناخت و خدا خود را بر همه جز

انسان کامل پنهان داشته است.^۱ سخن بر سر انسان کامل است، تنها در چنین انسانی همه نیروهای جهان و نام‌های الهی به کامل‌ترین نحو، جمع گشته است، زیرا موجودی کامل‌تر از انسان کامل نیست و هر انسانی که در این دنیا، کمال نیابد، حیوانی ناطق است که تنها جزئی از صورت حق است، نه چیز دیگری و به مرتبه انسانی نخواهد رسید. بلکه نسبت او با انسان، نسبت جسم مرده‌ای است با انسان. پس او در صورت، انسان است، نه در حقیقت. کمال انسان به «خلافت» حق است و خلیفه کسی است که از راه استحقاق، دارای نام‌های الهی باشد.

ابن عربی، نمونه انسان کامل را پیامبر اسلام (ص) می‌داند و می‌گوید: «انسان کامل که در کمال بر جهان سروری دارد، محمد (ص) است که سید انسان‌ها در روز قیامت است».^۲

عشق

جوهر اندیشه‌ی باطنی ابن عربی که در جای جای تفکر و بینش شهودی وی وجود دارد «عشق» است. در نزد عارف شیدا، عشق بزرگ‌ترین راز حیات هستی و سرچشمه و جوهر حیات و مبدأ و مقصد آن است. عشق تنها نیروی محرکی است که موجب جذب و رشد و تولید مثل و تطور و تکامل می‌گردد و اگر عشق در جهان نبود، هیچ حرکت و پویایی یافت نمی‌شد، همه پدیده‌های هستی به نیروی درونی عشق، دم‌به‌دم و لحظه به لحظه، صورت‌های گوناگون می‌پذیرند و دیگرگونه می‌شوند، عشق یک

(۱) فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۱

(۲) همانجا ص ۳۳۱

تجربه‌ی زنده و مستقیمی است که غیرقابل توصیف و بیان بوده و فقط می‌توان با کلمات و تعابیر، گوشه‌ای از معنای حقیقی آن را مکشوف نمود.

انسان با بال و پر عشق به مبدأ هستی، پیوند می‌یابد و روحِ نالان و مشتاق که عمری در این خرابه‌ی تن مأوی و مأمن داشت، با ارابه‌ی زرین عشق به منبع اصلی خویش، متصل می‌گردد. اهل دل، معنا و مفهوم حقیقتِ عشق را با تمثیلات و عبارات لطیف در دفترهای فراوانی، بیان کرده‌اند. این نمونه‌ای است از یک تعبیر ساده و زیبا، درباره‌ی عشق:

«اشتقاق عشق از «عشقه» است و آن گیاهی است که بر درخت پیچد و درخت را بی‌بر و خشک و زرد گرداند، همچنین عشق، درختِ وجودِ عاشق را در تجلیِ جمالِ معشوق محو گرداند تا چون ذلتِ عاشقی برخیزد، همه، معشوق ماند و عاشق مسکین را از آستانه‌ی نیاز تا مسندِ ناز نشاند و این نهایت مراتب محبت است^۱».

ابن عربی همچون دیگر عرفا، عشق را «اصل هستی» می‌داند و آن را چنین توصیف می‌کند:

«نظریات درباره‌ی تعریف عشق، گوناگون است، از عشق هیچ تعریف ذاتی که بدان شناخته شود، ممکن نیست و تصورناپذیر است. ولی با حدود رسمی و لفظی می‌توان آن را تعریف کرد، همین و بس. هر کس عشق را تعریف کند، آن را نشناخته است، و هر کس که آن را نوشیده و نچشیده باشد، عشق را نشناخته است، آن کسی که بگوید من از عشق

(۱) مشارق الاذواق، امیر سیدعلی همدانی، شرح قصیده‌ی میمیه‌ی خمریه‌ی ابن فارض به تصحیح محمد خواجری، ۱۳۶۲، ص ۴۶.

سیراب شدم نیز نشناخته است. عشق، نوشیدنِ بی سیراب شدن است. بایزید بسطامی گفته است: مرد آن است که دریاها را جرعه جرعه بنوشد، در حالی که زبانش هنوز از تشنگی از دهان بیرون و بر سینه‌اش افتاده باشد.^۱ در جای دیگر، تجربه‌ی باطنی و شهودی خویش را این چنین بیان می‌دارد:

«انسان عشق مفرط و آرزو و خواهش و شوق و شیفگی و لاغری و روی‌گردانی از خواب و خوراک را، در خودش می‌یابد و نمی‌داند این‌ها همه برای کیست. معشوق او نامشخص است. پس در کشف بر او یک تجلی رخ می‌نماید و آن عشق بدان تعلق می‌گیرد یا کسی را می‌بیند و آن وجودی در خود می‌یابد و با دیدن وی به او تعلق می‌گیرد و آنگاه پی می‌برد که آن کس، محبوب او بوده، و وی از آن آگاه نبوده است و این اسرار پرده‌ی غیب است که انسان نمی‌داند به چه کسی، در چه کسی و به چه علتی شیفته و فریفته شده است.^۲»

تعبیر زیبای دیگر ابن عربی حُبُّ الْحَبِّ (عشق به عشق) می‌باشد که می‌گوید: «که در چنین حالتی عاشق به خود عشق سرگرم است و با معشوق کاری ندارد و خود را از معشوق بی‌نیاز و روی‌گردان می‌یابد.^۳» او درباره‌ی استغراق عاشق در عشق چنین می‌نویسد:

«عشق، عاشق را یکباره فرا می‌گیرد و او را در خود مستغرق می‌کند. اما عشق تنها هنگامی، همه‌ی وجود عاشق را در خود مستغرق می‌کند که محبوب او خدا یا یکی از هم‌نوعانِ او باشد. این بدان سبب است که انسان

(۱) فتوحات مکیه ج ۲ ص ۱۱۱ و ۳۲۵

(۲) همانجا ص ۳۲۳

(۳) همانجا ص ۳۲۵

بذات تنها با کسی برابری می‌کند و او را دوست می‌دارد که به صورت او باشد، آنگاه هیچ جزئی در وی نیست که در محبوب نباشد. ظاهر و یا باطنش در ظاهر و باطن محبوب شیفته می‌شود. از اینجاست که خدا ظاهر و باطن نامیده شده است. بدین سان محبت، انسان را در خدا و هم‌نوعان خودش مستغرق می‌کند. این پدیده در جهان، فقط به دلیل همگونی است. اما مستغرق شدن او در عشق، هنگامی که خدا را دوست می‌دارد، از این روست که انسان به صورت خدا آفریده شده است و خداوند را با همه‌ی ذاتِ خودش می‌پذیرد، بدین سبب همه‌ی نام‌های الهی در وی پدیدار می‌شوند و وی بدان‌ها متخلق می‌شود. از طرفی اگر عشقش به خدا تعلق گیرد و محبوبش خدا باشد، فَنای او در عشقش به خدا شدیدتر از فَنای او در عشق به هم‌نوعان خویش است، زیرا هنگامی که انسان یکی از هم‌نوعانش را دوست می‌دارد، در غیاب او از ظاهر محبوب بی‌بهره است، اما چون حق، محبوب او باشد، وی در مشاهده‌ی دائم است و مشاهده‌ی محبوب، مانند خوراک برای تن است که بدان رشد می‌کند و هرچه مشاهده‌اش بیش‌تر شود بر عشقش افزوده می‌شود و بدین خاطر، شوق با دیدار، آرام می‌گیرد و اشتیاق با دیدار برانگیخته می‌شود. این همان احساسی است که عاشق، هنگام رسیدن به معشوق، در خود می‌یابد و از دیدار او سیر نمی‌شود و ولع او پایان نمی‌یابد و هر چه به او می‌نگرد، وجد و شوقش بیش‌تر می‌شود.^۱»

ابن عربی درباره‌ی شناخت خدا معتقد است که خداوند از طریق عشق شناخته می‌شود و او در هر معشوقی به چشم عاشقی آشکار می‌شود و

همه‌ی موجودات در جهان عاشق و معشوق هستند وی در این زمینه در جایی می‌نویسد:

«خدا به وسیله آنچه که خودش به ما خبر داده او را در برابر چشمانمان، در دل‌هایمان و در قبله‌مان و در خیالمان می‌بینیم، گویی او را در درونمان می‌بینیم، چرا که او خود را به ما شناسانده و دیگران به او ناآگاه هستند. از طرفی همانطوری که خدا به غیر خود نیازمند نیست، به همین سبب در پدیده‌ها، جز خودش را دوست نمی‌دارد. او در هر معشوقی بر چشم هر عاشقی، پدیدار می‌شود، هیچ پدیده‌ای نیست که عاشق و دوستدار نباشد. جهان همه عاشق و معشوق است و بازگشت همه به اوست، هیچ کس جز آفریننده‌ی خود را دوست نمی‌دارد، اما خدا، در عشق معشوقان و نیز در زر و سیم و جاه و مقام، پنهان می‌ماند. پس در جهان همه چیز محبوب است. شاعران سخنان را درباره عشق به موجودات هدر داده‌اند و نمی‌دانند که معشوق واقعی کیست، ولی عارفان شعری، غزلی و مدیحی نمی‌شنوند که خدا را در آن، از پس پرده‌ی صورت‌ها، نیابند و علت این هم غیرت الهی است که نمی‌خواهد کسی جز او دوست داشته شود، زیرا سبب عشق، زیبایی است و خدا دارای آن است، زیبایی به سبب خود دوست‌داشتنی است، خدا هم زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد، پس خودش را دوست می‌دارد.^۱»

ابن عربی در تقسیم‌بندی عشق، آن را به سه دسته تقسیم می‌کند: عشق طبیعی، عشق روحانی و عشق الهی.

عشق طبیعی، را چنین توصیف می‌کند: «عشق عوام و هدف آن

یگانه شدن در روح حیوانی است، چنانکه روح هر یک از عاشق و معشوق، روح یار او می شود، آن هم از راه لذت بردن و به انگیزه‌ی شهوت و نتیجه‌ی آن نکاح است. این عشق، عشقی همگانی است و ایشان صورت‌های طبیعی را، بنابر آنچه حقایق نشان می دهد، می پذیرند و در عشقشان به اموری متصف می شوند که صورت‌های طبیعی بدان‌ها متصف می گردند، مانند وجد، شوق، اشتیاق، عشق به دیدار محبوب، دیدن او و پیوستن به او^۱».

عشق روحانی، «هدفش اتحاد و همانند شدن با ذات محبوب است، چنانکه ذات محبوب، عین ذات محب و ذات محب، عین ذات محبوب شود و در این حالت صحیح است که هر یک از آن دو بگوید که من آن کسم که دوستش می دارم و آن کسی که دوستش می دارم، من است. این هدف عشق روحانی در صورت‌های طبیعی است^۲».

عشق الهی، «عبارت است از حبّ خدا به بنده و حبّ بنده به پروردگارش، چنانکه خدا می گوید: «ایشان را دوست می دارد و ایشان او را دوست می دارند.» سرانجام آن، این است که از یک سو بنده مظهر بودن خود را برای خدا مشاهده کند، در حالی که برای آن حق، ظاهر، مانند روح برای جسم است که باطنش در او نهفته است و هرگز ادراک نمی شود و جز دوستدار، آن را مشاهده نمی کند. از طرفی خدا نیز مظهري برای بنده می شود و به آنچه بنده به آن متصف است، از حدود و مقادیر و اعراض، متصف می گردد و بنده را مشاهده می کند و در آن هنگام، بنده

(۱) فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۳۴

(۲) همانجا ص ۱۱۱

محبوب خدا می‌شود.^۱»

در جای دیگر در توصیف عشق الهی چنین می‌نویسد:

«عشق الهی آن است که خدا ما را برای ما و برای خودش، دوست دارد، نشانه‌ی حب او به ما، گفته‌ی اوست که: «دوست داشتم که شناخته شوم و آفریدگان را آفریدم و به ایشان شناسانده شدم و ایشان مرا شناختند.» پس او ما را جز برای خودش و جز برای این‌که ما او را بشناسیم، نیافرید، مهر خدا بر ما آشکار کرده است تا او را بشناسیم و به او نادان نماییم. سپس به ما رزق و نعمت ارزانی داشته است. از طرفی، عشق الهی این است که ما خدا را دوست بداریم، زیرا او می‌گوید: «ایشان را دوست می‌دارد و ایشان هم او را دوست می‌دارند.» مهر او به ما غیر از عشق ما به اوست، عشق ما انسان‌ها، برحسب حقیقت ما، به دو صورت است که یکی عشق روحانی و دیگری عشق طبیعی نامیده می‌شود. عشق ما به خدا از هر دو صورت با هم است. عشق ما به خدا را می‌توان چهار صورت دانست: یا ما او را برای او دوست می‌داریم یا برای خودمان یا برای هر دو یا برای هیچ‌یک از آن.^۲»

ابن عربی درباره‌ی زوال‌ناپذیری یا زوال‌پذیری عشق می‌گوید:

«عشق زوال نمی‌پذیرد و آنچه زوال عشق پنداشته می‌شود، تعلق عاشق به محبوبی ویژه است که ممکن است آن تعلق ویژه یعنی آن علاقه به محبوب معین، زایل گردد و به محبوب‌های بسیار تعلق داشته باشد و پیوند میان عاشق و محبوب ویژه، گسسته شود، اما عشق در خودش،

(۱) همانجا ص ۳۲۷

(۲) همانجا ص ۳۲۹

موجود است. زیرا عشق، عین عاشق است و زوال آن، محال است. عشق، خود عاشق است و عین او نه صفت معنایی در او که ممکن باشد از میان برداشته شود و حکم آن نیز در پی آن از میان برود. علاقه، نسبتی میان عاشق و معشوق است و عشق عین عاشق است و نه غیر او، در جهان هستی، جز عاشق و معشوق نیست، اما از شأن محبوب این است که «معدوم» باشد و ناچار باید با آن معدوم یا «وقوع» آن را در موجودی ایجاد کرد، زیرا محبوب، متصف به وجود نیست، بلکه متصف به وقوع است^۱.

آخرت

: واپسین، در مقابل «دنیا». و آن؛ «عالم نور و بقاء و جاودانگی» را گویند.^۱

: «حالتی در تجلّی است که پس از برداشته شدن پرده‌ها و حجابهای غفلت و جهالت و شدّت یافتن شوق به دست می‌آید.»^۲

آدم

: «قلب که به جسم مادی متعلّق ولی بی‌نیاز و جدای از آن است.»^۳
ابن عربی در عروج روحانی و در سفر به آسمان اول از آدم

(۱) تفسیر قرآن ۲۰۱/۱/

(۲) تفسیر قرآن ۲۸۰/۲/

(۳) تفسیر قرآن ۴۰/۱/

آدم، اَدیم، اَدَمه و آدم دارای معانی چون اُلُفت، گندم‌گونی، پاکی و شایسته بودن و خویشاوندی است. آدَمَ ایداما، به معنای اصلاح‌شده، پیوند یافته، آمیخته. آدم، نمود نوع بشری و مظهر خاص انسانی است که بُعد مادی‌اش از دیگر موجودات کامل‌تر است.

آدم خلیفه و مدبّر خداوند در جهان است. و درحقیقت، نفس واحدی است که او را عقل خوانند. و فرمول خلقت آدم در همهٔ انسانها (زن و مرد) وجود دارد، و این خلقت، یعنی دو بُعدی بودن انسان.

«سماءالوزارة» که در درون خودی هر سالک وجود دارد یاد می‌کند و کنه او را در تضادّ می‌بیند و می‌گوید: «عَلَى يَمِينِهِ أَسْوَدَةُ الْقِدَمِ وَ عَلَى يَسَارِهِ إِسْوَدَةُ الْعَدَمِ». یعنی قدیم بودن ذات خود که همان نفخ روح الهی است، در مقابل جسم مادی که عدم و نابودی باشد. در جایی دیگر، از آدم به عنوان «عالم محسوس» یاد می‌کند. و وی را در مقابل عالم روحانی (عیسی مسیح) قرار می‌دهد و می‌گوید: «مراد از کلمه آدمیه روح کلی است که مبدأ نوع انسانی می‌باشد»^۱ و نیز او «روح کلی محمدی است که جمیع ارواح، اولاد اویند»^۲

آل فرعون

: «نفس سرکش و منیّت برتری یافته بر مُلک وجود و هستی، که پنهان می‌باشد، که همان نیروهای ناپیدای نفسانی است»^۳

آیه - آیات

: «نشانه‌های صفات و افعال الهیه در تجلّی درونی هستند، چنانچه سرآغاز هر نشانه تجلّی یافته، از علم و حکمت نشأت گرفته است»^۴

(۱) رسائل ابن عربی / ۷۶

(۲) شرح فصوص حکم (خوارزمی) / ۱۶۱

(۳) تفسیر قرآن / ۴۶/۱

(۴) همانجا / ۲۶۵/۱

«آیه» به معنای نشانه، عبرت، دلیل و معجزه، و به هر چیز شگفت‌انگیز و خارق‌العاده مثل ساختمان مرتفع معجزه‌گویند.
آیات (جمع) مظاهر و تجلیات الهیه در کثرتی که مظهر وحدت باشند. لذا وحدت الهی در کثرت آیات پدیدار می‌گردد.

الف

أب

: «مظهر روح کلی برتر»^۱

أبدال

: راهنمایان طریقت و بزرگان دین را گویند. و آن عبارتند از:
خاموشی (سکوت)، عزلت از خلق (عزلت)، گرسنگی (جوع)، و
بی خوابی (غفلة و یقظة) است.

ابراهیم (ع)

: «مظهر عشق پاک است که ذات خداوندی در اشکال گوناگون بر

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۵۷

«أب و» به معنی مرتع و چراگاه.

و اگر به پدر «أب» گویند احتمالاً به خاطر این است که پدر نخستین مرتع و محل تغذیه روحی و جسمی فرزند بشمار می‌رود.

«پدر»، از لحاظ عرفانی نماد حکمت و معرفت و عقل (در مقابل عاطفه و احساس که وجه نمادین مادر است) و گویند: «پدر» در خانواده، نقش وجدان فعال و اراده را بازی می‌کند.

او تجلّی نمود و از شدّت محبت، محبوب را در مظاهر نوریه کواکب مشاهده کرد. و از شدت شوق، عاشقانه می‌گفت: لئن لم یهدنی ربّی لأکوئن من القوم الظالمین.

یعنی در جمال مطلق سرگشته و حیران نباشم. و چون از «خود» فانی گشت موخّدانه فرمود: و ما انا من المشرکین.

ابراهیم، آسمان هفتم خودی در عروج روحانی که رمز ایثار می‌باشد.

... ولولا الایثار مابدت الاسرار.^۱ (یعنی اگر می‌خواهی به اسرار ذات دست یابی، باید ایثار کرد و اسماعیل را قربانی کنی. و از دیگر «من»ها دست بکشی تا به نفس مطمئنه (من حقیقی) و برگزیده محمدیه و ستوده شده دست یابی.

مقام ابراهیم: «و آن مقام و منزلت روح و همچنین منزلت خویشان و دوستان همدل، و جایگاه صلاة حقیقی که همان مشاهدت و مواصلت و پیوند الهی؛ و آن عقد است که محل و موضع پای ابراهیم است. روح، یعنی محلّ اتصال و پیوند شعاع نور آن در تاریکی قلب.»^۲

(۱) کتاب الاسراء... ۲۸/

إبرام، إبراهام، أب رحیم به معنی پدر با رحمت، بزرگوار خویشان، یا (بزرگ خویشاوندان)؛ واژه‌ای سریانی از ریشه «رحم» گرفته شده است. و همچنین نام بت شکن تاریخ، رسول خدا، و سمبل توحید جوشان و فورانی است که از قلب کفر و بت پرستی به صورت ایمان توحیدی سر می‌زند. منجی و کوبنده جهل، تمدّن، و هجرت تمدّن ساز و نیز مظهر تحول فکری قوم بت پرستی، سیر تحول تکامل عبادت بشر از طبیعت گرایی و بت پرستی تا خدا پرستی و توحید.

(۲) تفسیر قرآن ۸۳/۱ و ۲۰۳

الأبل

: شتران «اشاره به قوای انسانی و نفسانی دارد که تکالیف روحانی و حسی بر آن توجه دارد. و همچنین عملکردهایی که بر آن واقع می‌گردد.»^۱

الأبل المُسمَّنة: شتران چاق و فربه؛ «مظهر اعمال باطنی و ظاهری» است.^۲

إبليس

: «قوای وهمی درونی؛ موجود خیالی و ذهنی که در عالم خارجی وجود ندارد.»^۳

إبن السبیل

: «سالک راه حق و دورمانده از اصل خویش و سرگردان در وادی حیرت، که به هیچ مقامی از درجات اهل الله نرسیده است... و چاره‌ای جز تعمق و تفکر ندارد.»^۴

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۶۲

(۲) همانجا / ۱۵

(۳) تفسیر و قرآن / ۳۹/۱

از ریشه «ب ل س» و «أبلس» به معنی غم و اندوهی که در اثر شدت و سختی به انسان روی می‌دهد. مأیوس شدن از نجات یا سرگردانی در وادی حیرت و همچنین نادانی و غفلت از فیوضات رحمت الهی است.

(۴) تفسیر قرآن / ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷

اتّحاد

: «وحدت ذاتی و درونی است.»^۱

الأثم

: «حجاب و دوری است.»^۲

أدب

: «به کار بردن اسم حاکم الهی بر حالت عبد در هنگام دعا و نیایش است. و نهایت فهم ادب: ادب شریعت، ادب خدمت، ادب حق و ادب حقیقت می باشد.»^۳

إدریس (ع)

: از ریشه «درس» و آن مظهر «علم اکتسابی و صاحب علم نظری الهی که در مقام علو و سربلندی قرار دارد.»^۴
و «تخصیص حکمت إدریسیّه» به «کلمه إدریسیّه» به مناسبت تطهیر نفس او به ریاضت شاقّه، و تقدیس وجود مطهّرش از صفات حیوانیّه به غلبه روحانیّه است.»^۵

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۳۷

زیرا «گناه»، انسان را از حقیقت دور می کند و سدّ راهش می شود، و پرده ای میان انسان و خدا می افکند.

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۴) ترجمان الاشواق / ۱۰۸

(۵) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۳۷

أرحام (← رحم) الأرض

: زمین، فراش؛ مقر و مسکن نفوس اجساد است. و آن «جهت سفلی - شامل جهان و عالم جسمانی از جمله بدن و اعضای آن - در مقابل آسمان روح که جهت علوی است.»^۱
أرض مقدّس: «حریم قلبی، که مقام تجلّی صفات است.»^۲

أزهار

: شکوفه‌ها، و آن مظهر «خلق» و آفریدگان خداوند است.^۳

أفراد

: «کسانی که از دایره قطب خارج شده باشند.»^۴

إسحق

: مظهر «دانش عقلی و انسان آگاه»^۵ است.

أسد

: شیر رمز «حیات» است. «گاهی کنایه از عاشق سرگشته‌ایست که

(۱) همانجا / ۳۴/۱/

(۲) همانجا / ۳۱۹/۱/

(۳) ترجمان الاشواق / ۳۹/

(۴) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۵) تفسیر قرآن / ۶۵۹/۱/

از ریشه «سحق» به معنی سائیدن و نرم کردن، «محک و تجربه» هم می‌گویند.

تمام شدائد و دشواریهای راه عشق در کمین اویند.^۱
و خزنده بودن آن نیز، «اشاره به جویندگان اهل «ورع» برای یافتن
روزی خود»^۲ است.

إسرافیل

: «آسمان چهارم که تدبیر نفس حیوانی متعلق به اوست، و نماینده
موجودات دیگر است (یعنی انسان).»^۳

إسطقسات

: «اسطقس واژه‌ای یونانی به معنی «اصل» است.
«الاسطقسات الأربع»: عناصر (اصول) چهارگانه. عبارتند از: آب،
خاک، باد و آتش؛ و آنها اصول مرکب حیوانات، گیاهان و معادن و...
می‌باشند.»

إسماعیل

«مظهر عقل یا دانش نظری است.»^۴

(۱) ترجمان الاشواق / ۷۴

(۲) همانجا / ۳۸

(۳) تفسیر قرآن / ۷۳/۱

نام فرشته مؤکل بر باد، و مأمور دمیدن صور در روز رستاخیز؛ که نمادی از برانگیختن
دل‌های خفته است و گویند او قبل از همه فرشتگان به آدم سجده کرد.

(۴) همانجا / ۶۵۹/۱

: إسماعیل، إیشماعیل، إیشمع، شمع شامع، واژه‌ای عبری به معنی شنیدن، شنونده. نام
فرزند ابراهیم و هاجر علیهما السلام است.
و نام او در فرهنگ عرفانی عبارت از اسم اعلیٰ و مظهر روحانیت محمدیه است.

الاکبر - المتکبر

: «صاحب این مرتبه «عبدالمتکبر» و «عبدالکبیر» نام دارد.
و متکبر بودن در اینجا به معنی مغرور و جبار نیست، بلکه به معنای صاحب «کبر» است.
لذا هرکسی که بدان مفهوم متّصف شود، دارای کبریاء ذاتی و تکبر از غرور و خواری می باشد...»^۱

الم

: «اشاره به کل وجود دارد. چنانچه «الف» اشارت به ذات الله دارد، و «لام»، وحی جبرئیل، «میم» نیز، محمد(ص) که پایان وجود است.»^۲

الله

: و آن «عبارت از حضرت جامع دیگر مراتب تجلی است... و هر اسمی و نیرویی در هستی از همان اسم گرفته شده است، چراکه او کانون و منبع فیضان لایتناهی و وجود مطلق و منشأ نور هستی، حرکت، حیات، جاودانگی و آفرینندگی و تکامل است.»
اسم «الله» دلالت بر ذات حق دارد... و هرکه او را شناخت همه را

(۱) فتوحات مکیه ۲۰۹/۴

: «ک ب ر» به معنی بزرگی، عظمت، قدمت و ضد «ص غ ر» کوچک و خوار است.
«اکبر» بر وزن أفعّل، هم به معنای اینکه «الله» بزرگتر از آن است که تصوّر شود، و هم به معنای اینکه گنجایش آن نامحدود است.

(۲) تفسیر قرآن ۱۳/۱

شناخت و این اسم جامع تمام حقایق می باشد. «الله» با قیاس درک نمی شود، و اگر تنها با دید عقلی تکیه کنیم به «حیرت» و سرگردانی (وله) و «تأله» دچار می شویم...

اما تجلی نیز به سوی حیرت منجر می شود، ولی حیرت عقلی غیر از حیرت تجلی بشمار می رود...^۱

الأم

: «مادر، طبیعت سفلی است که پائین تر از روح برتر (أب) می باشد.^۲

إمام

: «و آن شامل بقا بعد از فناست، و رجوع به سوی خلق از حق، و همچنین عبارت از هادی و راهنمای سلوک سبیل الهی است.»^۳

(۱) فتوحات مکیه ۱۹۶/۴ - ۱۹۸

: اسم جلاله «الله» از «ول ه» مشتق شده است. «واو» آن بر اثر کثرت استعمال به همزه «أل ه» به معنای پرستش مبدل گردید. و با اضافه همزه دیگر، اسم خاص خداوند شد. «ول ه» به معنای حیرت و سرگستگی است. «الله» نیز به معنی آنکه عقول در شناسایی او حیران و سرگردان می باشند.

(۲) أم (مادر) از ریشه «أم»، «أمو» گرفته شده است. به معنی منشأ و مقصد، بطن و درون است و تمام واژه هایی چون اُمّت، إمام، إمامت، اُمّی هم ریشه «أم» می باشد. و اگر به مادر «أم» گویند به معنای آن است که از بطن و درون او متولد شده ایم.

(۳) تفسیر قرآن ۸۳/۱

إمام از ریشه «أم» به معنی کسی که از بطن مردم به عنوان الگو برخاسته و معرفی شده است.

إمامان - إمامین

: «دو شخص همچو دو وزیر در خدمت یک قطب (یکی امام یمین، و دیگری امام یسار؛ امام یمین مظهر احکام قطب، و امام یسار مظهر حقایق اوست. و گویند اگر قطب دعوت حق را لبیک گوید، امام یسار جانشین او می شود.»

یکی نگرش به عالم ملکوت دارد و دیگری به عالم مُلک.^۱

أمانت

: گویند لطیف ترین تعابیر پیرامون اُمانت اُزلی خداوند، از آن عرفا و سالکان و جویندگان راه حق می باشد.

«أمانت همان معرفت الهی و «شناخت حقیقی» است،^۲ که بر دوش آدمی می باشد.»

إمتناع

: «صفتی که شامل همه ممتنعات باشد. چنانکه امکان، صفتی برای جمیع ممکنات است.»^۳

أُمناء

: «و آن ملامتیه اند، که آنچه باشند و آنچه که می نمایند، غیر از اسرارشان است. و آنها حکمای اُمتند و اُمنای اسرار الهی در باطن اند.»^۴

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۶۱

(۳) حاشیه شرح الهدایه (۲۷۶-۲۸۹)

(۴) همانجا.

أُمِّي (— علم لدنی) الْأَنَانِيَّة

: «و آن گفتن «أنا» در منیت.»^۱

أنا الحق

و غُصَّ فِي بَحْرِ الْأَذَاتِ تَبْصُرَ عَجَائِبَ مَا تَبَدَّتْ لِلْعَيَانِ
وَ أَسْرَارَ تَرَاءَتْ مُبْهَمَاتٍ مُسْتَرَةً بِأَرْوَاحِ الْمَعَانِي
فَمَنْ فِيهِمُ الْإِشَارَةُ فَلْيَصْنُهَا وَ أَلَّا سَوْفَ يُقْتَلُ بِالسَّانِ
كَحَلَاجِ الْمَحَبَّةِ إِذْ تَبَدَّتْ لَهُ شَمْسُ الْحَقِيقَةِ بِالتَّدَانِي
فَقَالَ أَنَا «هُوَ الْحَقُّ» الَّذِي لَا يُغَيَّرُ مَرَّ الزَّمَانِ

ابن عربی در شعر فوق، حقیقت ذات الهی را در «خودی» می بیند و لازمه کشف اسرار درون را کوشش فردی می داند و می گوید:
اگر می خواهی به آن اسرار درون راه یابی باید در دریای ذات خودی غوص کنی تا شگفتیهای کشف نشده درون را خود به دست خویش کشف کنی و دریابی.

ولی این اسرار، مبهم و جان معنای آن پوشیده است. و هرکس آن معانی را یافت، بهتر آن که از «غیر» پوشیده دارد، وگرنه مانند حلاج عاشق، کشته خواهد شد، هنگامی که خورشید حقایق بر او کشف و متجلی گردید، گفت: من حق هستم، و ذات من تغییرناپذیر است.
«أنا الحق» همان تجلی نور اُحدیّت ذات در نور صفات مقدّس، و تجلی نور صفات در نور افعال ملتبس است. لذا افعال عینی ذات می گردد، و یابنده و بپننده، ذات را در خود می بیند و می یابد.

انجیل

: «مظهر معارف باطنی و روحانی در مقابل تورات (معارف ظاهری و مادی) می باشد.»^۱

انزعاج

: «هشیاری دل از خواب و غفلت است.»^۲

انس

: در مقابل «جن». و آن حواس ظاهری و واقعیت‌های موجود و محسوس و آشکار در هستی است.^۳

أنس

: «حالتی است که در اثر مشاهدات جمال و شکوه خداوندی، در دل پدید می آید.»^۴

(۱) تفسیر قرآن ۱۸۷/۱

«ن ج ل» به معنی پدید آوردن. و درواقع این نام معرب «اونگلیون» یونانی به معنی مزده و بشارت است.

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

«ز ع ج» به معنی از جای برکندن و قطع کردن و بیرون آوردن است.

(۳) تفسیر قرآن ۱۹۶/۲

(۴) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

از لحاظ لغت «أنس» به معنای اُلفت، آرامش، خوگرفتن، به انسانیت گراییدن و از وحشی‌گری درآمدن است.

إنسان

: «انسان نسخهٔ عالم و جام جهان‌نماست.»^۱ و شباهت انسان با جهان آنچنان است که هرچه در عالم وجود دارد، نظیر آن در انسان یافت می‌شود.

إنسان کامل

: «انسان کامل آئینهٔ حقّ است. و ظهور حقّ در این آئینه به سبب اختلاف استعداد آئینه گوناگون است. و تجلّی حق بر نفوس کاملهٔ انسانی در دنیا و آخرت برحسب استعداد آن نفوس است. و هر نفس کامل حقّ را برحسب اعتقاد و علم و معرفت خویش... می‌بیند»^۲

لذا انسان کامل و اکمل، انسانی است که در «أحسن تقویم» خود را می‌آفریند که «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ».

أنصار

: «نفسهایی است که قلب را با استفاده از علوم حقیقی یاری می‌کنند.»^۳

(۱) مسائل ابن عربی / ۱۷۳

(۲) مسائل ابن عربی / ۷۲

(۳) تفسیر قرآن / ۵۰۵/۱

الأُنْهَار (← نهر) الأول و الآخر

: «صاحب این مرتبه «عبدالأول» و «عبدالآخر» نام دارد.
عبدالأول همان «أبوألوقت» است. و آن تقدّم زمان دهری است،
که آغاز تجلّیات الهی بشمار می‌رود؛ که آن منزلت حضرت آدم
«أبوالبشر» است.

اشاره به عقل اوّل در ارواح و عرش و در اجسام و آب در ارکان
است. و به نخستین منزل گویند که «أول بیت وضع للناس» برای
عبادت گماشته شده است و آن مکه مکرّمه می‌باشد.

و اما عبدالآخر؛ که منزلت آخرین مراحل تجلّی است. عبارت از
ثبوت و بقاء و دوام است. لذا مراتب اسماء الهیّه در میان «أول» و
«آخر» ظهور پیدا می‌کند. تا أوّل (الله) را شناسی، آخر (خلیفه) را
نخواهی شناخت.

أول «دنیا» ست و آخر «آخرت» است.
«والآخرة خَيْرٌ مِنَ الْأُولَى»؛ چون «آخرت» همان غایت و هدف
اصلی است، ولی اگر «أول» نبود، «آخرت» نیز وجود نداشت...^۱

(۱) فتوحات مکیه ۲۹۸/۴ - ۲۹۹

«أول» به معنی سرآغاز، رجوع و بازگشت به أصل و ذات خودی است.
«آخر» برخلاف «ق د م» به معنای پایان هرچیز است.

و می‌توان گفت که هردو واژه (الأول و الآخر) در أصل دارای یک معنایی است و آن
اینکه شروع و آغاز همه چیز از یک أصل واحد و منشأ گرفته شده، و یا رجوع و بازگشت
همه چیز در واپسین همه چیزها وجود دارد. درست مثل دایره.

أول و آخرت «وحدت» است. و هرآنچه در میان این دو «کثرت» که: إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ
راجعون.

أهل يثرب

: «پروان نفس محمدی که از عارفان و اهل دل باشند.»^۱

إيمان

: اشاره به توحید صفاتی، علمی و عملی و آن دو قسم است:

ایمان تقلیدی و ایمان تحقیقی.

ایمان تحقیقی شامل ایمان تحقیقی استدلالی (علم الیقین)، ایمان تحقیقی کشفی (عین الیقین) که هردو منجر به ایمان حقیقی (حق الیقین) می‌گردد.^۲

أَيُّوب (ع)

: «اشاره به نفس مطمئنّه آزمایش شده با انواع مشقّات است. و نیز

تلاش پاک و رشد یافته در مجاهده و ریاضت مداوم است.»^۳

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۹۵

(۲) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۶، ۲۶۶، ۲۹۱

(۳) همانجا / ۲/ ۸۷

یاب (مهربان و مشتاق)، ایوب (گریه و زاری).

حضرت ایوب نمود صبر و خشوع است، و او مظهر تحمّل بلایا در راه عشق و وصال

بود.

ب

باب

: استناد به آیه «و ادخلوا الباب...» که مظهر رضا و خویشاوندی است.^۱

بابل

: «مظهر سینه و آغوش قلب است».^۲

ألبار

: «صاحب این منزلت (در تجلّی)، «عبدالباری» نامیده می‌شود... و آن ظهور حق در هر صورتی از اعتقادات است. و چون عقل صوری آن را درنیابد، طردش می‌کند... و نداند که هر نفسی در درون خود اعتقادی منحصر به فرد دارد، و او را به عنوان خداوندگار خویش می‌پرستد... لذا آن که بالاتر است، می‌تواند از دیگر «من»های درونی

(۱) تفسیر قرآن / ۵۱/۱

(۲) همانجا / ۷۴/۱

و وهمی دوری و تبرّی جوید، و رو به حقیقت واحده کند و آن را «اتساع» دهد...^۱

الْبَاسِط

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالباسط نام دارد... هرکس پروردگار را راضی و خشنود سازد متقابلاً «رحمت» او را بسط می دهد. و در دنیا اگرچه بسط محدود است، اما در آخرت نامتناهی و نامحدود می باشد. لذا بسط در دنیا مشروط به ادب و رعایت حدود و حقوق الهی است، چراکه اگر پروردگار متعال (مثلاً) بسط روزی و رزق را نامحدود کند، سرکشی و طغیان فزونی یابد...»^۲

(۱) فتوحات مکیه / ۲۱۱/۴

«ب ر ء»، «ب ر ر» دراصل هردو دارای یک معنی هستند. و آن «وسعت» است. اگر از چیزی یا کسی ناراحت و بیزار شوی، سعی می کنی از آن دور باشی و این مفهوم تبرّی جستن است.

به صحراهای وسیع و خشکی نیز «بَرّ»، و به کارهای نیک و خیر که نتیجه آن گسترده بوده و به دیگران می رسد «بِرّ» گویند. و اگر مفهوم توسعه در آن وجود دارد، به خاطر این است که این اعمال سبب محدودیت انسان نمی شود، برعکس، عامل اتساع و کمال وی خواهد بود.

لذا انسان سالک نیز نباید آن خویشتن خویش را محدود کند، بلکه همواره، باید از معایب و نقایص و سوسه های فریب دهندگان دوری جوید و تبرّی کند، و خویشتن را به کمال و اتساع رساند.

(۲) فتوحات مکیه / ۲۲۴/۴

«ب س ط» به معنی گسترش، پهن و پخش، نشر و توسعه است. چنانچه به چیزی که گسترده می شود تا بر آن نشینند «بساط» گویند.

«الْبَاسِط» بر وزن فاعل از همین ماده گرفته شده، که مترادف با «الموسع» بوده؛ و آن را وسعت در فضیلت و بخشش گفته اند.

ألباطل

: «هَرَمَ عَدَم»^۱

ألباطن

: «صاحب این منزلت (در تجلی) عبدالباطن» نام دارد. و آن راز حقیقتی است که برای صاحب تجلی و همدلان و همراهان ظاهر می شود، اما از نامحرمان پنهان و پوشیده می ماند...

ما هم در بطن هستی پنهان بوده ایم که با تجلی و خلقت و تکثر وجود، ظاهر و آشکار شدیم. (چنانچه محلّ تکوین و تولد را بطن مادر گویند)... قلوب عارفین هم دفینه های حقّاند و اسرار حقایق نیز در بطن آنها همچون گنج ناشناخته نهفته است..^۲

ألبعث

: «بعث مردگان (غافلان و جاهلان) به معنی ارسال و توجیه کردن ایشان به سوی حیات جاوید و ابدی است...

محیی الدین، بعث را تنها به روز قیامت و آخرت محدود نمی کند. او روز قیامت را روز و زمان دگرگونی درونی (از جهل تا آگاهی می داند و «بعث» در دنیا و آخرت و برزخ موجود است و می گوید:

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) فتوحات مکیه / ۳۰۰/۴

«ب ط ن» به معنی درون و نهان است؛ چیزی که درکش برای غیر دشوار باشد، چون پنهان و پوشیده است.

خداوند، باعث رسالت فکری و اعتقادی هم می‌باشد...»^۱

الْباقی - الأَبْقَى

: «بقاء، رؤیت عمل خویش و ماندن در آن حالت است.»^۲

بحر

: «مظهر ماده جسمانی را گویند.»^۳

بدر

: «توصیف کامل و مشاهده حق و شعله‌ور و نورانی شدن قلب کامل است.»^۴

(۱) تفسیر قرآن / ۲۷۷/۴

«ب ع ث» به معنی برانگیختن، روانه و زنده و فرستادن، نیرو دادن، توجیه کردن به سوی مقصد و هدف. احتمالاً اگر به روز قیامت «بعث» اطلاق شود، تنها به‌خاطر آن است که در آن هنگام انسان از خواب غفلت و جهالت خویش فائق و بیدار می‌شود و به آگاهی مطلق می‌رسد.

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

بَقَى، یَبْقَى، بقاء؛ ثبات و استواری و دوام چیزی یا کسی را می‌رساند. و اصل «بقاء» دوام است نه «ماندن». چرا که «شدن»، «ماندن» و «بودن» نیست. و در عین حال اگر ماندن باشد، ماندن در استواری و ثبات و صبر است. پس «بقاء» به معنی استمرار وجود است، نه باقی شدن و ماندن در یک حالتی ساکن.

(۳) تفسیر قرآن / ۴۷/۱

«ب ح ر» عمق و بسیاری را می‌رساند. چنانچه به آب وسیع و عمیق بحر (دریا) گویند. و در فرهنگ عرفانی، نمادی از معرفت الهی، و محل جمع حکمت و رمز باطن سالک و مرید است.

(۴) ترجمان‌الاشواق / ۱۰۴

ألبدیع

: «صاحب این منزلت (در تجلی)، «عبدالبدیع» نام دارد...

و چون ما صاحب جهان هستیم و او بدیع و مبدع هر چیز در هستی است و همه جهان به سوی او ره می‌پوید... لذا بدعت حقیقی مربوط به کمال و نوآوری و جودی است... کلام انسان کامل نیز نوعی بدعت است که در عالم ماده آفریده می‌شود.

... اما بدعت در شرع و عبادت محکوم و مردود است، چراکه بیشتر از تخیل نشأت می‌گیرد نه از علم حقیقی...»^۱

برق

: «به معنی درخشیدن، پیدا و آشکار شدن. و آن؛ شهود ذاتی را گویند که مشاهده‌گر آن را در درون خود می‌یابد.»^۲ و همچنین «درخششهای نورانی و هشدارهای روحانی هنگام شنیدن صدای مهیب رعد و به یاد آوردن نعمتهاست.»^۳

بُستان

: «مقام جمع‌کننده و آن «ذات‌الله» است که در مقام رؤیت خود

→ دراصل به معنی سرعت و پیشی گرفتن است. ماه کامل را به سبب پیشی گرفتن آن در طلوع با خورشید سنجیده می‌شود، و همچنین به جهت کامل بودنش، آن را «بدر» گویند.

(۱) فتوحات مکیه ۳۱۵/۴

«ب د ع» به معنی نوآوری، نوآفرینی؛ هرچیز نو و بی سابقه و بی مانند و بی نظیر باشد.

(۲) ترجمان‌الاشواق ۱۱۲/

(۳) تفسیر قرآن ۲۶/۱

خلق- الحق في الخلق- می باشد.»^۱

بسط (← الباسط)

بُعد

: «اصرار در ماندن به آنچه که ناپسند باشد و نیز به پایداری در جهت مخالف حقّ گویند.»^۲

بقرة

: «گاو مادّه، مظهر نفس حیوانی است. و ذبح آن به معنی از بین بردن هواهای نفسانی (که حیات او باشد) با لبّه تیغ ریاضت است.»^۳

أبلد

: «بلد» به معنی شهر و زمین مسکونی و آباد، اشاره به وجود و یا سینه است، که حریم قلب باشد.^۴

(۱) ترجمان الاشواق / ۳۹

«بُستان، بوستان، حدیقه و باغ که از لحاظ عرفانی هم به وجود، به اعتبار جامعیت و احاطه اسماء الهیه و هم به دل اطلاق می گردد. و نیز باغ، مظهر و نمود مجلس و محفل عارفان و عاشقان به شمار می آید.

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۳) تفسیر قرآن / ۵۹/۱

بقرة، گاو ماده از لحاظ عرفانی کنایه از نفس اماره و کالبد و تعلّقات مادی است.

(۴) تفسیر قرآن / ۸۴/۱

أبلد الأمين

: «اشاره به قلب نگهدارنده تمام معانی کلی و ایمان‌دهنده و ایمن شده از فساد، و فنائش به خاطر تجرد و مجرد بودن آن می‌باشد.»^۱

بلاد الأندلس

: «در سفر روحانی، ابن عربی می‌نویسد:
«قال السالك خرجت من بلاد الأندلس، أريد بيت المقدس...» لذا خروج از بلاد أندلس، احتمالاً به معنی خروج از بلاد شهوات جسمانی است، چنانکه دکتر سید جعفر سجادی می‌گوید: «سالك طريق که قصد معراج دارد، از بلاد اندلس به قصد سفر به بیت المقدس خارج می‌شود، که به طور مسلم منظور از بلاد أندلس عالم ناسوت و جسمانی است.»

بلاد الغرب

: «بلاد غرب در مقابل مدینه یثرب، در واقع اشاره‌ای به آسمان اول عروج روحانی می‌کند. و آن کنایه از جسم مادی در مقابل عالم روحانی، یعنی «أسوة العدم» در برابر «أسوة القدم» است.

(۱) همانجا ۲/۸۲۵

گویند منظور از «بلد آمین» مکه مکرمه است که مهبط وحی محمدی (ص) می‌باشد. و از لحاظ عرفانی؛ دل ایمن‌یافته که در حریم سینه قرار دارد، و محبت و انس و آلف در آن جای دارد.

بلقیس

: «مظهر روح حیوانی که به «نفس» اطلاق می‌گردد.»^۱

بنی اسرائیل

: «خاندان لطف الهی و صاحبان رسالت هدایت و نبوت می‌باشند.»^۲

بیت

: «خانه» را خودی خود می‌گویند، که عین وجود است. و مظهر قلب است که اشاره به قلب حقیقی دارد.»^۳

ألبیت العتیق

: «قلب عارف پاک و پاکیزه است که خداوند متعال، حقیقتش را در آن وسعت بخشید.»^۴

ألبیت المعمور

: «قلب جهان؛ یعنی نفس ناطق کلی و نیز لوح تقدیر است.»^۵

(۱) تفسیر قرآن / ۱۹۹/۲/

(۲) همانجا / ۴۳/۱/

(۳) فتوحات مکیه / ۶/۴/

(۴) ترجمان الاشواق / ۱۱۵/

(۵) تفسیر قرآن / ج ۲ / ص ۵۴۷

أَلْبَيْتُ الْمَقْدَسُ

: «برخلاف «بلاد الأندلس»؛ سمبل و نمود عالم روحانی است. و در رفتن به معراج روحانی؛ نخستین مرحله آن نیت، عزم و اراده است.^۱

بَيْتُ الْعِزَّةِ

: «و آن قلب است که در نزد پروردگار متعال عزیز باشد.»^۲

ت

تثلیث

: «ذات الله واحد است، و تثلیث یعنی ذات، صفات و افعال خدا را جدا از هم به پنداریم.»^۱

تجرید

: «احاطه مادون و ماسوی و هستی از قلب و از سر دل است.»^۲

تجلی

: «آنچه که از انوار جهان غیب برای قلب مکشوف می گردد. و نیز، متّصف شدن به اخلاق الهی و عبودیت را گویند.»^۳

(۱) تفسیر قرآن / ج ۱ / ص ۳۳۹

تثلیث یعنی سه گانه دانستن، سه خدایی، اعتقاد به سه اقنوم؛ سمبل تضاد اجتماعی و تبدیل توحید به شرک (رب و ملک و اله) یعنی فرعون و قارون و بلعم باعورا.

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» (۲۷۶-۲۸۹)

و آن بیرون شدن و مجرّد شدن از شهود شواهد حق را گویند.

(۳) همانجا.

«تجلی» در لغت به معنی پدیدار و آشکار شدن؛ و آن ظهور ذات و صفات الهیه در افعال حق است.

تخلّی

: «خروج از مادون الله است. یعنی اختیار تنهایی و خلوت گزیدن عارف سالک از غیر خدا یعنی دوری از هر چه که او را به غیر حق مشغول می‌کند.»^۱

تدانی

: «و آن معراج مقرّبین است.»^۲

تدلّی

: «قرب مشاهده و دنوّ و نزدیکی به شهود غیب را گویند. و نیز «نزول مقرّبین، و آن نزول حقّ در هنگام «ترانی» است.»^۳

تراب

: «خاک گاهی نمادی از «نفس مطمئنه» و گاهی هم «پستی و سکون». و در تیمّم: «اشاره به فطرت آدمی دارد.»^۴

ترقی

: «نقل و انتقال در احوالات و مقامات و معارف الهی را گویند.»^۵

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) همانجا

(۳) همانجا

(۴) تفسیر قرآن / ۱/ ۲۶۱

(۵) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۹-۲۸۹)

تفرقه - تفریق

: «تفرّق ضدّ اجتماع است. و آن پراکندگی اصحاب طریقت را گویند. یعنی: «اشاره به خلق بدون حقّ، که دیدار مطلق، عین بندگی است.»^۱

تقدیس

: «منزّه شدن از تعلّقات، قبول انفعالات و تعدّد در ذات و صفات است. لذا تقدیس از تسبیح اخصّ تر باشد، چراکه هر مقدّس، مسبّح نیز هست. ولی هر مُسبّح، مقدّس نیست. و ملائکه مقررین که دارای روح مجرداند از جمله مقدّسینند...»^۲

تصوّف

: «وقوف و درنگ کردن با ادب شریعت در ظاهر و باطن است و آن همان خلق و خوی الهی، و نیز متصف گشتن به حقّ خداوندیست.»^۳

تسبیح

: «مجرد شدن از صفات نفسانی... و منزّه شدن از شریک و عجز و نقص است.»^۴

تلّقی

: «برگرفتن آنچه که از جانب حقّ می آید.»^۵

(۱) همانجا

(۲) تفسیر قرآن ۳۷/۱

(۳) حاشیه «شرح الهدایه»

(۴) تفسیر قرآن ۳۷/۱

(۵) حاشیه «شرح الهدایه»

تلوین

: «انتقال (عبد) به احوالات. و در نزد بزرگان نقص است، ولی در نزد ما از زیباترین مقامات بشمار می‌رود؛ و آن حالتی در عبد به تعبیر «کَلَّ یومٍ هو فی شأن است.»^۱

تَوَّاب

: «صاحب این منزلت (از تجلی) «عبدالَتَّوَّاب» نام دارد. و آن مستلزم رجعت نخستین است، که از جانب پروردگار به سوی عبد؛ که همان منشأ بیداری وجدان و پشیمانی بنده از گناه است... و این بازگشت، نه تنها گناه، بلکه بازگشت و رجوع به سوی مکارم اخلاق و توجّه بدان نیز هست.

لذا توبه خداوند باعث توبه بنده هم می‌شود. و بهترین توبه‌ها آن است که هیچ بازگشتی از آن نباشد (اشاره به توبه نصوح) و نیز استواری و پایداری در آن باشد...

توبه یعنی بازگشت انسان به خویشتن خویش، که پس از آن مرحله، غفران است...»^۲

: «توبه، تقبل کردن و بازگشت از لباس طبیعت برای اتّصاف به کمالات قدسی و تجلّی با علوم حقیقی و انوار ملکوتی (نیز) می‌باشد.»^۳

(۱) همانجا

(۲) فتوحات مکیه ۳۰۲/۴

(۳) تفسیر قرآن ۴۱/۱

: «ت و ب» به معنی بازگشت. و «تَوَّاب» صیغه مبالغه است به معنی کسی که بسیار توبه کند؛ از این بابت که پروردگار متعال نیز به سوی عبدالَتَّوَّاب بازگشت می‌کند و توبه او را می‌پذیرد.

تواجد

: «پذیرفتن حالت شور و شعف «وجد» و یا بیان حالت وجد از غیروجد را گویند.»^۱

توراة

: «مظهر آگاهی و شناختهای ظاهری است.»^۲

توکل

: «استمداد از ذات و قدرت الهی است که به عنوان «توشه راه عروج روحانی» بشمار می رود.»

تولی

: «رجوع و بازگشت به سوی حق است.»^۳

تین

: «انجیر، مظهر علم و عقیده و معانی و مفاهیم کلی برگرفته شده از جزئیاتی است که جزء ادراکات قلبی باشد.»^۴

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۸۷

«توراة» واژه‌ای عبری به معنای شریعت، و مجموعه احکام و قوانین آموزش و هدایت را گویند.

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۴) تفسیر قرآن / ۲/ ۸۲۵

ث

ثمرات - ثمار

: «میوه‌ها، گیاهان و رویدنیها مظهر حکمتها، معارف و شناختهای کلی است. چنانچه میوه‌های بهشتی «ثمارالجَنَّة» نیز اشاره به معارف و دگرگونیها دارد.»^۱

ج

جالوت

: «مظهر نفس اماره است که انسان را به سوی سقوط و انحراف و سرکشی می کشاند.»^۱

جامع

: «صاحب این منزلت (درتجلی) عبدالجامع نام دارد. و اوست که جامع تمام علوم در خویش است، و تمام عالم از آن متجلی گردید. برای همین است گفته ایم که حق عین وجود است... پس اوست سمع و بصر و لسان تو که همه آن در درونت جمع گردید و اگر او را طلب کنی، اتحاد ذات را خواهی یافت...»^۲

(۱) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۴۱

«جالوت» نام مردی نیرومند و جبار فلسطینی بود که گویند در سپاه فلسطین مزدور شد و به جنگ اسرائیلیان درآمد، تا اینکه به دست حضرت داود (ع) کشته شد.

(۲) فتوحات مکیه / ۴/ ۳۰۶

«ج م ع» به معنی گردآوری، فراهم آوردن چیزهای پراکنده، و ارتباط دادن آنها با یکدیگر، و همچنین به کمال رسیدن چیزی و امری - چنانچه «کلام جامع» به سخن حکمت

جَبَّار

: «صاحب این منزلت در تجلی «عبدالجبار» نام دارد. و جَبَّاریت حقیقی تنها مختص عزیزان است. و تمام آثار «جبری» در افعال آنها برمی گردد. و در این مقام است که حکم جبروت در ملکوت ظاهر می شود... جبر عزیزان غیرارادی و درونی است، و به آن جبر در احسان و تواضع گویند. و هر مختار (صاحب اختیار) مجبور در همان اختیار خود است...»^۱

جبرئیل

: «مظهر علم و عقل فعّال؛ ملک یا پادشاه عقلی است که کتاب معقولات را از «رب الروح» به سوی «نبی قلب» در «غار» تفکر و تنهایی فرود می آورد.»^۲

جبل

: «کوه (که از لحاظ ریشه لغت) به معنی ذات و کنه و وجود است. و آن مظهر وجود نفس و استواری بدن است.»^۳

→ و پندآمیز گویند.

«جامع» بر وزن فاعل به معنی گردآورنده است. از لحاظ عرفانی به جمع اوصاف و افعال الهیه و کمالیه در خود می گویند.

(۱) فتوحات مکیه / ج ۴ / ص ۲۰۸

«ج ب ر» به معنی تسلّط و تحمیل و بازسازی است. و «جَبَّار» به صلاح گر نیرومند و توانا اطلاق می شود.

(۲) تفسیر قرآن / ج ۱ / ص ۱۴-۷۲-۴۸ و ج ۲ / ص ۳۴۵

جبرئیل واژه ای عبرانی به معنی قوّت و جبر الهی است. و نام فرشته ای است که مأمور رساندن پیامهای الهی می باشد.

(۳) تفسیر قرآن / ج ۱ / ص ۴۴۹ و ج ۲ / ص ۶۱

جرس

: «بیدارباش کوتاه با ضربه قهرآمیز را گویند»^۱

الجلال

: «مظهر صفات قهریه خداوندیست»^۲

الجمال - الجمیل

: «جمال همان زینت الهی است، و اشاره به علم و عالم الهی دارد که با نور حق متجلی شده است»^۳ و نیز؛ «مظهر جمال صفات لطف و مرحمت خداوندی»^۴ را گویند.

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / ص (۲۷۶-۱۸۹)

: مراد خطاب هوشیاران و هشداردهندگان است. و گویند از لحاظ عرفانی بر چند نوع باشد:

جرس با واسطه که به واسطه انذار و تبشیر پیامبران و امامان و اولیا و صالحان، و دیگری جرس بی واسطه؛ و آن جرس خودی و درونی است که همان «نفس لوامه» می باشد.

(۲) همانجا

«ج ل ل» به معنی آشکار و هویدا. «جلال» در فرهنگ عرفانی عبارت از ظاهر کردن بزرگی معشوق از جهت استغناء او و نفی غرور عاشق است.

(۳) فتوحات مکیه / ۴/ ۲۶۹

(۴) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

إن الله جمیل و یحبُّ الجمال. یعنی خداوند زیباست و زیبایی را دوست می دارد. و گویند زیبایی اول در حدیث نبوی فوق، جمال ذات مطلق است، و زیبایی دوم؛ جمال منعکس از انوار الهی و جمال اویند.

جمع - جمع الجمع

: «جمع» اشاره به «خلق» دارد. و «جمع الجمع» یعنی مُستهلک شدن کلی و دسته جمعی در وحدانیت ذات الهی.^۱

جَنّ

: «مظهر وهم و خیالند (و یا) قوای وهمی و خیالی درونی است. چنانچه «الجان» عبارت از جوهر روح حیوانی است که قوای وهم و خیال از آن پدید می آید.»^۲

جَنّت

: «رضوان لذّات، نیکوترین و بالاترین لذّتها و مطلق لذّتهاست. و همچنین آسمان چهارم روح است که مظهر آرامش درونی مقدّس بشمار می رود.»^۳

ابن عربی می گوید: «وَلَيْسَتْ جَنَّتِي سِوَاكَ فَأَنْتَ تَسْتُرْنِي بِذَاتِكَ»
یعنی جنت من غیر تو نیست. پس تویی که مرا با ذات خود ستر می کنی و وقایه من می شوی. و لاجرم از پرده هستی خود بیرون باید

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) تفسیر قرآن / ۱۹۶/۲ و ۵۷۲

«جَنّ» دراصل به معنی استتار و پنهان شدن است. چنانچه «جنین» را بدین جهت «جنین» گویند که در شکم مادر پنهان و از دید همگان غیرقابل دید است. و یا به باغ «جَنّت» گویند به خاطر کثرت درختهای آن است و زمین آن پوشیده از سبزه و دیده نمی شود، و یا به سهر (جُنه) گویند به خاطر اینکه جنگجو، خود را پشت آن مخفی می کند تا از تیر و شمشیر دشمن محفوظ و درامان باشد.

عرب هم به برخی از نیروهای غیرقابل دید «جن» می گوید.

(۳) تفسیر قرآن / ۱/ ۲۳۴ و ۴۱

شد و در جَنّت من که تویی داخل باید شد، تا از مشاهدات دیدار برخوردار شوی.^۱

جوع

: «گرسنگی» دو بخش است: گرسنگی اختیاری و گرسنگی اضطراری.

جوع اختیاری از آن روندگان باشد، و جوع اضطراری از آن محققان...

اما گرسنگی به هر حال و به هر وجه که باشد سبب قوّت داعیه سالک است، و محققان را به یافتن چیزهای بزرگ وامی‌دارد و این حال برای احوال روندگان نباشد بلکه برای اسرار محققان است.

... و احوال و مقامات گرسنگی عبارتند از: خشوع، فروتنی، بیچارگی، درویشی، نابودی افزونیهاست و سکون جوارح و نابودی خواطر بد و... که مربوط به گرسنگی روندگان است.

اما گرسنگی محققان شامل رِقّت و صفا و مؤانست و نیستی و پاک شدن از اوصاف بشری و سبب عزلت الهی از حجب زمانی، و مقامی که آن را مقام صمدانی خوانند...^۲

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۲۹۷

«جنت»، بهشت و جایی خرم و زیباست؛ باغی است که بذرش را در زندگی این جهانی می‌کاریم که مظهر تکامل سرنوشت انسانی بشمار می‌رود.

بهشت، همان آرامش مطلق روح و وجدان است.

ابن عربی نیز به معنای ریشه «جنت» تکیه می‌کند و آن را ستر و پوشش ذات می‌داند.

(۲) رسائل بن عربی / ۱۵

جهاد

: «جهاد اصغر عبارت از بذل و بخشش و ایثار نفس برای طلب رضای خدای متعال است.

جهاد اکبر؛ عبارت از کسر نفس و قلع و قمع هواها و خواهشهای نفسانی به وسیله ریاضت است.»^۱

(۱) تفسیر قرآن / ۱/ ۲۳۳

«ج ه د» در اصل به معنی تلاش و کوشش. و آن بر چند قسم است: جهاد به نفس، جهاد به دل و جهاد به مال. و بر دو حالت: جهاد اصغر و جهاد اکبر.



ح

أَلْحَادِي

: «ساربانِ کاروان؛» انسانی مأمور، که تدبیر امور بدن و کشاندن آن به سوی حق تعالی را برعهده دارد.^۱

أَلْحَافِظ - أَلْحَفِیْظ

: «صاحبان این منزلت (در تجلی) عبدالحفیظ نام دارند... و حفظ الهی، حفظ عبد است و تمام کون و هستی در زمره زوال و فساد بشمار می روند.

... و حق مجموع خلق در حفظ می باشد. و آن همان حفظ وجود را گویند.^۲

(۱) ترجمان الاشواق / ۶۸

(۲) فتوحات مکیه / ۴/ ۲۴۶

«ح ف ظ» به معنی نگاهداری و مراقبت و «حفیظ» بر وزن فعیل، دوام و ثبات «حفظ» را می رساند. و به معنی پیوستگی و استمرار در حفظ؛ یعنی «خود»ی تو هم، تو را از لغزش و اشتباه محفوظ و مصون می دارد، به شرط آنکه تو هم «خود» باشی.

أَلْحَال

: «و آن استمرار صفات انسانی در زمان حال؛ و همچنین اشاره گذران بر قلب دارد، که با نوعی سرزنش تأدیبی همراه است.»^۱

حُب و محبّت

: «محبّت حجابی است میان محب و محبوب. و هرگاه محب از محبت فانی گردد به وصل محبوب رسد.»

محبی الدین می گوید:

«دیدم پروردگار خود را، و از او سؤال کردم که یارب معنی عشق و

محبّت چیست؟

گفت: ای غوث!

عشق تو به ذوق دل توست درحالتی که فارغ از میل به ما سوای

من باشی.

ای غوث! هرگاه که شناختی در ظاهر، عشق تو را حاصل گردد.

پس بر توست که از عشق فانی گردی؛ زیرا که عشق حجابی میان

عاشق و معشوق است...^۲

(۱) حاشیه «شرح الهدایه»/ (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) رسائل بن عربی / ۴۱

حُب و دوستی، نوعی میل و جذبه و تعلق و ارتباط وجودی بین مُحب و محبوب است. و آن حقیقتی است که در درون تمام موجودات هستی سریان و جریان دارد. که شعاع آن از ذات الهی بر دلها ساطع می شود و درون را در شوق و تاب وصال به محبوب شعله ور می سازد.

گویند هنگامی که محبت غیرارادی و غیراختیاری یا به حدّ افراط برسد «عشق» نامیده می شود. و از این جهت لفظ «عشق» بر حضرت صمدیت اطلاق نمی کنند، چه آن حضرت

حجّ

: «عبارتست از توحید ذاتی، و آهنگ خانه خدا کردن، که همان قلب برای متجلی شدن است.»^۱

حجاب

: «هر مانعی که میان عاشق و معشوق است. و آنچه که حاجب و ساتر دیدن مطلوب باشد.»^۲

محمی الدین در سیر عروج روحانی از سه گونه حجاب درونی و به صورت رمزی یاد می‌کند:

۱- حجابٌ مُکَلَّل بیاقوتِ أحمر: زرق و برق مادی و دنیوی، و نیز کنایه از مقام معرفت و حجاب ذات می‌باشد.

۲- حجابٌ مکَلَّل به یاقوتِ أصفر: پای بند بودن به علم که کبر و غرور آورد. و گفته‌اند: «العلم الحجاب الأكبر» و همانطور که تعلقات خاطر به زن و فرزند و اموال دنیا حجابند، تعلّق خاطر به جاه و مقام و

→ مجال افراط و تفریط نیست. و اشتقاق «عشق» (به نقل از مشارب الأذواق / ص ۴۶) از «عَشَقَه» است؛ و آن گیاهی است که بر درخت پیچد و درخت را بی‌بر و خشک و زرد گرداند؛ همچنین عشق، درخت وجود عاشق را در تجلی جمال معشوق محو می‌گرداند، تا چون ذلت عاشقی برخیزد، همه معشوق ماند. و عاشق مسکین را در آستانه نیاز در مسند ناز نشاند، و این نهایت مراتب محبت است.

(۱) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۲۰ و ۱۲۲

«حج» در لغت به معنی قصد بعد از قصد است. یعنی قصد مکرّر و پی‌درپی. و از لحاظ عرفانی نیز سلوک الی‌الله را گویند.

تمام اعمال و مناسکی که در حج موجود است، هریک به تنهایی دارای مفهوم نمادین و سمبلیک می‌باشد. و حج، خود یک نمایش و نمودگاری عظیم و شگرف از خلقت هستی است.

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

ریاست و غرور حاصل از علم نیز حجاب است. گاهی هم منظور، عجب حاصل از عبادات است که اهل ظاهر به جهت تعلق خاطر به بهشت و حور و قصر آن را بجا می آورند. و تکیه به زهد و تقوی و اعمال عبادی نمی توان کرد که همه در نظر عارف وسیله اند نه هدف، و این همان حجاب صفات است.

۳- حجاب مکمل بیاقوتِ اکعب: که اهل برزخ بدان اعتماد کنند و آن همان حجاب افعال است؛ یعنی منیت و انانیت انسان، و غرور به اوصاف و حالات و مقامات و هم اعتماد بر عبادات که همه حجاب اند. عجب به ذات عجب به مقامات و بارقات و واردات، عجب به افعال و عبادات از جمله مهلکات اند. و خودبینی، اراده بینی، عبادت بینی بزرگترین حجب اند که همه مانع از سلوک اند. و بزرگترین گناه برای عارف کامل عجب به علم است...^۱

حَجَرُ أَسْوَد

: «کنایه از دست پروردگار یعنی روح است».^۲

۱) کتاب الاسراء...

۲) تفسیر قرآن ۸۷/۱

«حَجَر» از لحاظ لغت به معنای مانع شدن و مقاومت کردن است، و گاهی اشاره به دل‌های ناقصان و نامحرمان دارد.

«الحجر الأسود» سنگی است سیاه که بر دیوار رکن کعبه منصوب است و حاجیان هنگام طواف آن را لمس می کنند. این سنگ سمبلی از دست خداست، و لمس کردن آن نیز مظهر بیعت و تجدید میثاق با خداست که «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ».

حریر

: «ابریشم مظهر شعاع انوار صفات الهیّه و تجلّیات حالات روحانی است.»^۱

حضور

: «و آن حضور قلب به وسیله حق در هنگام غیبت است.»^۲

حقّ

: «صفات ثابت الهیه از قبیل عالم، قدیر و صاحب اراده را گویند.»^۳
و آن آنچه که بر عبد از جانب حقّ رسد. و نیز آنچه که از حق بر
نفس خویش واجب باشد.^۴

حق الیقین

: «آگاهی و علم حاصله در اثر مشاهده.»^۵

: «اثبات الوهیت بر ذات، و جنبه تأثیر او پس از شهود ذاتی و نه
قبل از آن است.»^۶

(۱) تفسیر قرآن / ۲ / ۱۰۰

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۳) تفسیر قرآن / ۱ / ۴۴

(۴) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۵) همانجا

(۶) کتاب المسائل / ۷۲

حکمت

: «احکام دین و شریعتهاست. و نیز معارف کتب الهی را گویند.»^۱
 : (← الحکیم).

ألحمام

: «کبوتران؛ اشاره به مقام و درجات انفصال روان انسانی از تدبیر امور هیکل ظلمانی دارد.»^۲

حواء

: مظهر نفس انسانی در کنار «آدم» نفس ناطق کلی است.
 لذا تسمیه «حواء» به سبب ملازمت آن به جسم ظلمانی است،
 چراکه حواء از «حیات» است و آن به رنگ سیاه است. چنانچه آدم از
 «أدمه» گرفته شده و به معنی کسی که متعلق به جسم مادی باشد.^۳

حورالعین

: «عبارت از تجلیات صفات و مجردات جبروتی برخوردار از
 ارواح مجرد؛ و آن صور مقدّس و جوهر مجرّد روحانی و نیکو و
 برتر است.»^۴

(۱) تفسیر قرآن ۱/ ۱۸۷

(۲) ترجمان الاشواق ۶۵/

(۳) تفسیر قرآن ۱/ ۳۹-۴۰

(۴) همانجا ۲/ ۵۵۰ و ۵۸۸

الْحَيِّ

: «مظهر معرفت و اشاره به «حیات» دارد.

«حیّ» یعنی کسی که حیات و بقايش در ذاتش باشد که همان معرفت و خودآگاهی است.

: چون علم و معرفت به عالم داده شود، او از عدم به حیات (قائم) در (حیّ قیوم) منتقل می‌شود. لذا حیات از آن حیّ لایموت است، نه از آن مردمان کوردل و نفهم... و حیات حی نوعی از فیوضات الهی حق بشمار می‌رود...»^۱

خ

خاصّه - خواص

: «عبارت از سالکان واصل که قطع سفر ثانی و ثالث کرده باشند و به درجه ابدال و اقطاب و افراد رسیده باشند.

خاصّة الخاص: آنکه از موقف المواقف با خلعت صفای حق رجوع به خلق کرده باشد.

و صفای «خاصّه الخاصّة» علوم و حقایق حقّانیّه است، که صافی از شوب اُکوان و نقایص امکان باشد...^۱

خبیر

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالخبیر نام دارد. و آن علم و آگاهی حاصله پس از رنج و تلاش و آزمایشهای فراوان است. و نیز؛ نوعی ذوق و لطف الهی است که به خاصّ تعلّق دارد. که آن را «علم الخبیره» گویند...»^۲

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۱۵۱

(۲) فتوحات مکیه / ۲۳۹/۴

: «خ ب ر» به معنای آگاهی، حقیقت اشیاء یا کسان.

ختم

: «نگین و انگشتر؛ علامت و مهر را گویند. و آن مظهر علامت و نشانه حق است که بر دلهای عارفان زنند.»^۱

خزائن

: «به معنای اندوخته‌ها؛ و آن عبارت از حقایق الهی، که مُعَبَّر به اسماء و صفات است.»^۲

خلع نعلین

: «نعلین مظهر دنیا و آخرت است. و خلع آن نیز از لحاظ عرفانی به معنای یافتن مرتبه محو و فنا پس از کندن تعلقات جسمانی و روحانی است. امر به خلع نعلین - در آیه شریفه - إني أنارُك فأُخلع نعليك أُنْكَ بِالوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (طه / ۱۲) - در خطاب خداوند به موسی در هنگام عروج روحانی - و این دو واژه نه تنها از دید محی الدین، بلکه حتی به اعتقاد بسیاری از عرفا، اشاره‌ای ظریف به دوری گزیدن از تعلقات دنیوی دارد. استاد سیدجعفر سجّادی در کتاب الأسراء می‌گوید:

خلع نعلین یعنی اینکه در مقام مقدس الهی تمام تعلقات خاطر خود را رها کن. چنانچه ابن عربی می‌گوید:

→ «خبر» بر وزن فعل، صیغه مبالغه خبرمخبر، و گاهی هم صیغه مشبیه به معنی: دانا، بسیار دانا به خبر، آگاه و آگاه کننده، و دانای به حقیقت درون است.

(۱) حاشیه شرح الهدایه / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۴۲

خَلَعْتُ نَعْلِي بِوَادِي الْعُلَى وَ جِئْتُ بِالْبَاءِ لِمِيعَادٍ...

خلیفه الله

: «اشاره به انسان کامل و ایده آل دارد.»^۱

خمر

: «اشاره به پوشش هوای نفسانی و حبّ دنیوی مادی دارد.»^۲
(← شراب)

خوف

: «آنچه که تو را از ناپسندیها بر حذر می دارد.»^۳

خوض

: «یگانگی تمام اشیاء را گویند.»^۴

(۱) همانجا / ۷۰

(۲) تفسیر قرآن / ج ۱ / ۱۳۷

«خ م ر» به معنی پوشش و ستر. و به هر نوشیدنی اطلاق می شود که روی عقل پرده می افکند و نمی گذارد بد را از خوب و زشت را از زیبا تشخیص و تمیز دهد. و احتمالاً فرق میان خمر و شراب آن است که اگرچه هر دو مست کننده اند، اما «خمر» حقیقت را می پوشاند و «شراب» خودی را.

(۳) حاشیه «شرح الهدایه»

(۴) همانجا

د

دار

: «به معنی خانه است. که از لحاظ عرفانی عبارت از: منزلگاه و محل استقرار روحانیت و روضات قدسی (آرامش مقدّس) می باشد.^۱
«دیار» (جمع) هم به معنی «منزلگاهها و درجات متعال در عبودیت جسمانی است.»^۲

داود(ع)

: «و آن مظهر عقل درونی است که جایگاهش سرّ باطنی باشد.»^۳

الدَّرَّةُ الْبَيْضَاءُ

: «رمزی از عقل اوّل است- استناد به حدیث نبوی «اوّل ما خلق الله

(۱) تفسیر قرآن ۶۸/۱/

(۲) ترجمان الاشواق ۱۰۱/

(۳) تفسیر قرآن ۸۴/۲/

«داوید» به معنای عشق شدید و محبوب. و مراد از «داود» تعبیر و نمادی از «حکمت وجودیه» است.

الدَّرة البیضاء... و أول ما خلق الله العقل... و أول ما خلق الله القلم.^۱

الدموع

: «دمع» به معنای اشک و «دموع» جمع آن است. و آن مظهر «شدّت تجلّی محبّت و شوق الهی به صورت سرشک»^۲ می باشد.

دنیا

: «اشاره به عالم مادّه که همان جهان جسمانی است»^۳

دین

: «درحقیقت، نوعی هدایت برگرفته شده از نور قلبی لازم و ملزوم فطرت انسانی و ایمان یقینی است.

فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»^۴

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) ترجمان الاشواق / ۱۱۳

(۳) تفسیر قرآن / ۴۱/۱

«د ن و» به معنای قرب و نزدیکی و «د ن ی» نیز به معنی پستی است.

(۴) همانجا / ۱۴۴/۱

«دان» به معنی جزاء و مکافات و همچنین به معنی شریعت و قانون آسمانی است.

ذ

ذوق

: «مبادی تجلیات الهی را گویند.»^۱

ذهب

: «طلا؛ اشاره به علوم عقلی دارد. چنانچه دست‌بندهای طلایی، رمزی از اخلاق و فضیلت‌های باارزش بوده که با علوم عقلی و حکمت عملی طلاکاری شده است.»^۲

(۱) حاشیه «شرح‌الهدایه» / ص (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) تفسیر قرآن / ج ۲ / ص ۱۰۰

گویند ریشه ذهب (طلا) از «ذَهَبَ» و «ذَهَابَ» به معنی رفتن گرفته شده است. آن‌هم احتمالاً به جهت اینکه طلا به زودی از دست می‌رود و برای مالک آن بقا و دوامی ندارد.

رَبّ

: «تَجَلّی هر اسم و صفت الهی است که در قلب آدمی جای دارد. پس هر صفت و اسم متجَلّی شده، رَبّ و تربیت‌کننده صاحب قلب می‌باشد.»^۱

: «ظهور «رَبّ» تنها در تجلّی انسانی- و بالاخص مؤمنات سادات- منعکس می‌شود. و اوست که غذای معنوی و محسوس را می‌دهد. لذا اسم رَبّ تمام اسرار الهی را متضمّن است. و اوست که نه تنها «انسان»، بلکه تمام هستی را برای طی راه کمال و ترقّی پرورش می‌دهد.»^۲

رِجْل

: «پای، و پای آدمی اشاره به قوای طبیعی و بدنی او است. چنانچه مَسَح پای به معنی پاک و زدودن غبار شهوات و افراط لذّات تا

(۱) فتوحات مکیّه ۲/۱

(۲) همانجا ۱۹۸/۴

«ر ب ب» به معنی صاحب و مالک و «ر ب و» به معنای بالیدن و نمود کردن و تربیت و پرورش یافتن است.

«کعبین» (در وضوء) یعنی تا رسیدن به حدّ اعتدال است.
و نیز شستشوی آن با آب علم اخلاق و می باشد.^۱

رَجاء

: «طمع در أجل» را گویند.^۲

رِجال

: «رمزی از کسانی است که از صفات نفسانی مجرد شده اند.»^۳

رِجال الغیب

: «مردان غیبی؛ انسانهای کامل که «غوث» و «قطب» و «أوتاد» و «بدلا- ابدال» و «رجال الغیب» از جمله ایشانند.»^۴

رَجِم - أرحام

: «رَجِم در ظاهر صورتی از اتصال حقیقی باطنی بشمار می رود. و أرحام حقیقی به معنای خویشاوندان مبادی عالی اند، که همان ارواح پیامبران و اولیاء هستند.»^۵

(۱) تفسیر قرآن / ۱ / ۳۱۴

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۳) همانجا.

: «رجال» جمع «راجل و رَجُل» و دراصل به معنای پیاده رفتن می باشد. (م)

(۴) رسائل بن عربی / ۷۷

(۵) تفسیر قرآن / ۱ / ۲۴۸

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

: «رحمان و رحیم از اسماء الله است. از رحمت او امتنان عالم ظهور پیدا کرد؛ و آن رحمتی است غیرمتناهی و لاینقطع... و دیدن باری متعال در تجلی و به صورت یک شخص یا هرچیز دیگر؛ نوعی رحمت برای تقرّب محبان است.»^۱

رزق - رزاق

: «مراد از آن رزق و روزی روحانی است که شامل معارف و حقایق و علوم الهیه اند.»^۲ لذا هرکسی «تقوی» پیشه کند، خداوند او را رزق و روزی به غیر حساب می دهد. و صاحب این منزلت (در تجلی) عبدالرزاق نامیده می شود. که در مراتب کمالیه و منازل علوم الهیه افزون می گردد... رزق محسوس مادی است و رزق غیرمحسوس علوم و معارف و احکام روحانی و غیبی باشد.»^۳

→ «رح م» نمود «خویشاوندی»؛ و کنایه از هستی و شروع زندگی و حیات است. «صله رحم» نیز به معنای اتصال دادن با محرمان راز و خویشان دل می باشد.
(۱) فتوحات مکیه / ۴/ ۲۰۰

«رحمان و رحیم» از ریشه «رحم» گرفته شده. رحمت و رحم نیز به معنای خویشاوندی، اعتناء و توجه و مراقبت پنهانی مانند مراقبت پدر از فرزند- نه برای تجسس- بلکه برای مصونیت فرزند از بلاء و هلاک است.

«الرحمن» بر وزن فعلان برای مبالغه و به معنی رحمت بسیار و عام.
«الرحیم» بر وزن فعلیل، صفت مشبه است که ثبات و بقاء و دوام رحمت را می رساند. لذا «الرحمن الرحیم» به معنای اینکه خویشاوندی خداوند بسیار و لاینقطع. و همچنین، او با همه خویشاوند است.

(۲) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۸۲

(۳) فتوحات مکیه / ۴/ ۲۱۸

«رزق» به معنی روزی، عطا و بخشش مادی و معنوی و علمی است.

رعد

: «و آن عبارت از هشدار الهی و قوه قهریه خداوندی است.»^۱

الرقيب

: «صاحب این منزلت (در تجلی) عبدالرقيب نام دارد. و رقيب و رقبه (گردن) هم‌ریشه‌اند... و پروردگار متعال تنها کسی است که گردن ما را تملک دارد، و این تملک مربوط به تبعیت از صفات حق می‌باشد...»

«رقيب» اسم فاعل است بر همه چیزها، و اوست که مراقب و مشهود همه چیز است...»^۲

ركوع

: «ركوع مظهر خضوع و فروتنی و علامت رضا است. همچنین میراث تجلی صفات الهیه بشمار می‌رود. «إركعوا»؛ یعنی به قضای من در هنگام مطالعة صفاتم راضی و خاضع باشید.»^۳

→ چنانچه گفته‌اند: داناییها و دانشها جزء روزیهای پروردگارند. «رِزَاق» بر وزن فَعَال به معنی عطا و بخشش مستمر و مداوم است، که «مِنْ» منها از منبع و سرچشمه لایقطع الهی، تو را از آن بهره‌مند و سیراب می‌کند.

(۱) تفسیر قرآن ۲۶/۱

(۲) فتوحات مکیه ۲۵۴/۴

«ر ق ب» به معنی محافظت و نگهداری است.

إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبٌ (الأحزاب / ص ۵۲). یعنی او هم افعال ما را ضبط و نگهداری می‌کند و هم ما را می‌پاید و مراقبت و حفاظت می‌کند.

(۳) تفسیر قرآن ۴۴/۱

رکوع فانی شدن در صفات و افعال الهی است.^۱

رمضان

: «مظهر احتراق نفس با نور حق است».^۲

رمی جمرات

: «و آن مراتب جماعت و منزلگاه جمع و جمع الجمع می باشد. که اشاره به موطن ملأعلا و جمع اسماء الهی با ظهور آثار تجلی افعالی و صفاتی دارد».^۳

روح

: «روح از عالم امر است نه خلق. برای همین نمی توان آن را برای ظاهربینان مادی گرا تعریف و توصیف کرد؛ چون إدراک آنها به حس ظاهری محدود است. «أرواح» جمع روح است و با واژه «ریح» باد و

(۱) همانجا ۱۱۵/۲

«رکوع» در لغت به معنی سر فرود آوردن و خمیدگی. و کلاً حالت خضوع و فروتنی آدمی در برابر قدرت لایتناهی خداوند را مجسم می سازد.

از امام جعفر صادق (ع) که:

رکوع ادب است و سجود قرب. و کسی که ادب نیکو بجا نیاورد، شایسته قرب نمی گردد.

(۲) تفسیر قرآن ۱۱۴/۱

«رم ض» به معنی شدید شدن گرماست. و ماه رمضان از لحاظ لغوی احتمالاً به معنی زمان و وقت سوختن گناهها و هواها و خواهشهای نفسانی با لبه تیغ ریاضت.

(۳) ترجمان الاشواق ۱۴۸/

«هوا» هم‌ریشه است؛ و به عالم أنفس اشاره دارد.^۱

الرّوم

: «مظهر قوای روحانی در مقابل «الفُرس» که قوای جسمانی می‌باشند.»^۲

رهبت

: «خوف ظاهری است. به سبب تحقّق وعده و وعید و همچنین خوف باطنی به جهت غلبه یافتن و تفوّق علم. و کلاً «رهبت» از تحقّق امر، سابق می‌باشد.»^۳

ریاضت

: «و آن ریاضت ادب و خروج از طبع نفسانی. و نیز ریاضت عبارت از شکنجه دادن اخلاق نفسانی و إحراق هواهای آن است.»^۴

(۱) همانجا / ۴۱

: یسئلونک عن الروح. قُل الروح مِن أمر ربّی. یعنی روح مربوط به عالم أمر و عالم غیبی و درونی می‌باشد. «روح» به معنی رحمت و راحت، مایه حیات و «جهت» جاودانگی است.

«ونفخت فیهِ من روحی»: اشاره به نسیم زندگی جاوید دارد. و احتمالاً یعنی به آن بعد معنوی آدم «جهت» کمال بخشیدم. و روح الله نیز یعنی ذات خداوند است.

(۲) تفسیر قرآن / ۲/ ۲۵۵

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۴) همانجا.

ریح - ریح

: «ریح به معنی هوای نفسانی و گاهی هم به معنی رنج و محنت است.»^۱

: «ریح» إشارت است به واسطهٔ راحت، «چه بدین ریح ایشان را از هیاکل مظلومه خلاصی (می دهد) و از قطع مسالک مهلکه بی نیاز می گرداند» و به اخراج از حجب ظلمانی راحتی (می بخشد). و این ریح مهلکه اگرچه در ظاهر هر مؤلم و موجه است. و واسطهٔ مفارقت از عالم جسمانی که ایشان را با او اُلُفتی بود نفسانی، لیکن در وی لطفی است مستور، و فضلی است مستلزم فرح و سرور، چه در تحت هر قهر الهی الطاف مکنونه است...»^۲

ریح الصبا

: «باد شرقی. و منظور از آن عالم نفسهاست، که در دید تجلی قرار می گیرد.»^۳

(۱) تفسیر قرآن / ۲/ ۳۰۴

(۲) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۳۷۸

: «ریح» به معنی باد و هواست. و کنایه از شوکت و قدرت می باشد. از لحاظ عرفانی نیز عبارت از لطیفه نهانی که در دل سالک فرود آید و از جانب غیب بوزد.

(۳) ترجمان الاشواق / ۷۲

ز

زکریّا

: «اشاره به روح دارد و همچنین همسر او (مظهر نفس) و فرزندش یحییٰ (قلبی که دارای حیات جاوید باشد).»^۱

: زکریّا، مظهر نفس پاک. و همسرش طبیعت روح نفسانی و نازا بودن آن نیز به معنی مجرّد بودن از نور الهی که همان فکر مطلق باشد.»^۲

زلیخا

: «مظهر نفس لوّامه است که با نور روح روشن گردید ولی به درجه نفس مطمئنّه نرسید.»^۳

(۱) تفسیر قرآن ۱۰/۲/

(۲) همانجا ۱۸۴/۱/

(۳) تفسیر قرآن ۵۹۳/۱/

زمرّد

: «مظهر نفس کلّی و قیمتی است.»^۱

زیتون

: «مظهر معانی جزئی است که مدرکات نفس باشد.»^۲

زینت

: «زیورآلات مادی، نمودی از شهوات و لذّات دنیوی است.»^۳

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» ۰ / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) تفسیر قرآن ۲ / ۲۸۵

(۳) همانجا ۱ / ۶۶۶

س

ساق

: «کشف ساق در آیه «یوم یکشف عن ساق»- در داستان حضرت سلیمان و بلقیس- نمادی از قطع تعلّق بدن اول دون زوال هیئات بدنی که همان «شعر» موی باشد. لذا منظور از کشف ساق، امر آخرت است. و نیز إلتفات ساق با ساق یعنی التفات دنیا با امر آخرت است.»^۱

سالک- سلوک

: «سائر در طریق اللّٰه و راه‌رونده در احوال خویش برای به دست آوردن مقامات کشف جهان خودی را گویند.»^۲

سبأ

: «نام شهر است که بلقیس ملکه آن بود. و از لحاظ عرفانی نمودی

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۱۶

(۲) حاشیه «شرح‌الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

از عالم لاهوت و شهر بدن مادی است.»^۱

سُبْحان

: «سُبْحان و تسبیح تجرید و مجرّد و منزّه شدن از داشتن شرک و شریک و نیز آنکه از عجز و نقص مبرا باشد.»^۲

سِتْر

: «هرآنچه که تو را از فنای در حق محجوب کند. و گویند آن پوشش کون و هستی است که با عادات یا بر نتایج اعمال واقف باشد.»^۳

سجود

: «مظهر فنای ذاتی و توحیدی است.»^۴

(۱) تفسیر قرآن / ۱۹۹/۲

(۲) تفسیر قرآن / ۳۷/۱

«س ب ح» به معنای شناوری، سبک و روان شدن، جنب و جوش، و احتمالاً مقصود از سُبْحان این باشد که باری اقدس در هستی و در وجود موجودات هستی، جاری، روان و در حال شناوری باشد. کلمه «سبح» گاهی هم به معنای سرعت در حرکت است، و هم به معنای در آرامش مطلق در همه جا بودن است.

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۴) تفسیر قرآن / ۸۴/۱

گذاشتن پیشانی بر زمین، جهت اظهار فروتنی و عبودیت را گویند. و سجده فرشتگان برای آدم یعنی تسلیم شدن قوای هستی در برابر نوع بشری است. عرفا می گویند: «سجود» مقام انکسار و نهایت عبودیت است.»

سحاب

: «حالاتی است که منجر به کسب معارف آسمانی و حکمت‌های الهی شود.»^۱

السحر و الأسحار

: «هنگام تجلی نور، در زمان طلوع انوار الهی را گویند.»^۲

سحق

: «بی‌خودی عبد تحت لوای قهّاریت باری متعال را گویند.»^۳

سدرۃ المُنتهی

: «و آن مقامی است که تمام حقایق به آن منتهی می‌گردد. نام این مقام «برزخ کبری» است که به جهت نهایت مراتب کمال و ترقی به این نام متصف شده است.»^۴

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۳۷

(۲) تفسیر قرآن / ۱ / ۱۷۳

: «س ح ر» به معنی پوشیده و پنهان. و چون در ساعات آخر شب، پوشیدگی خاصی بر همه چیز حکومت می‌کند نام آن را «سَحَر» گذاشته‌اند. کارهای جادوگران و تردستان نیز به جهت اسرار پوشیده و پنهانی که در اعمالشان دارند «سحر و ساحر و ساحران» گویند. لذا سَحَر؛ آخر شب است و مراد از آن پایان عدم از روی نیستی نسبت به شب. و چون آغاز صبح می‌باشد، ابتدای عشق و نیز؛ «زمان تجلیات فیوضات غیبی» را گویند.

(۳) حاشیه «شرح‌الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۴) همانجا

سفر

: «تیه و سرگردانی در جزیرهٔ جهالت و نادانی را گویند.»^۱

سُکر

: «سُکر چهارمین مرتبهٔ تجلیات الهیه می‌باشد. چراکه اول آن «ذوق» سپس «شرب» و «ری»^۲ و سرانجام «سُکر» است؛ و آن سبب تبعید و دوری شعاع انوار عقلی است، و اشاره‌ای به مقام و منزلت حیرت، چراکه همهٔ مستان، حیرانند.»^۳

سکوت

: «ابن عربی در «حُلّیه الأبدال» می‌گوید:

«بدان‌که خاموشی (سکوت) بر دو قسم است:

یکی خاموشی به زبان از سخن ناگفتن با غیرخدا. و دیگر خاموشی به دل است. پس هرکه خاموش شد به زبان بار او سبک شد. و هرکه خاموش شد هم به زبان و هم به دل، سرّ او پیدا شد و خدای عزّ و جل او را متجلّی ساخت. و هرکه زبان او خاموش نیست و دل خاموش است، او سخن‌گوی به زبان حکمت است. و هرکه خاموش نشد نه به دل و نه به زبان، او مُلک شیطان است و مُسخر او..

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) سیراب‌شدن، سیرابی.

(۳) ترجمان‌الاشواق / ۵۵ و ۹۸

«س ک ر» به معنی پوشاندن و غیبت و سرمستی و بی‌خودی است. و به تعبیر عرفانی عبارت از «حیرت» بر اثر نوشیدن شراب بی‌خودی که عاشقان و سالکان را متحیرالعقول و سرمست می‌سازد.»

و سخن گفتن به صواب زاده خاموشی است از خطا (چنانکه در حق پیامبر فرمود: ما ينطق عن الهوى) و سخن با غیر خدا گفتن به هر حال خطاست.

و حال خاموشی مقام وحی است، و خاموشی نتیجه معرفت خدای متعال است...»^۱

سکینه

: «سکون و آرامش قلبی در تنزل الطاف غیبی است؛ و آن نوری در قلب باشد که از مبادی عین الیقین است و از علم الیقین حاصل می شود.»^۲

السلام

: «باری متعال فرمود لَهم دارالسلام. و آن خانه ای است که ساکنین آن سالم و ایمن هستند. لذا سلامت برای عارف عبارت از تنزیه از دعوای ربوبیت باشد.

«سلام» الله است... و اوست که منبع سلام باشد. برای همین است که رسول خدا فرمود در تشهد صلاة نگویند السلام علی الله، ولی به عبد السلام که آئینه تجلی اوست سلام کنید...»^۳

(۱) برگرفته از رسائل بن عربی / ۱۱

(۲) تفسیر قرآن / ۵۰۷/۲

(۳) فتوحات مکیه / ۲۰۲/۴

«س ل م» به معنای صلح و آشتی، سازش، آرامش مطلق، تندرستی، تحیت و برکت است. «الله السلام» یعنی او منجر به آرامش باطنی و مطلق می شود، چرا که او صلح مطلق

سلیمان (ع)

: «سلیمان نبی، مظهر عقل الهی علمی است که در مقام حریم قلب جای دارد.»^۱

سماء

: «آسمان دنیا یعنی عقل، که از نزدیکترین آسمانهای روحانی نسبت به قلب است.

و آسمان، اشاره به عالم ارواح دارد. و هفت آسمان هم به معنی مراتب جهان روحانی است و آن: عالم قوای نفسانی، عالم نفس، عالم قلبی، عالم عقلی، عالم سرّی و عالم روحی که غیر از عالم سرّ قلبی است.

و السماء ذات البروج: یعنی روح انسانی است که از مقاماتی در ترقّی درجات کمالیه برخوردار شده باشد.»^۲

السّمیع

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالسّمیع نام دارد... که تنها به

→ است. و هدف ارتقاء و کمال و بالا رفتن ما می‌شود به سوی او... برای همین عرب به نردبان که وسیلهٔ بالا رفتن است «سُلّم» می‌گوید.

دین «اسلام» هم به معنای دینی است که سالم از عیب و نقص باشد؛ دین صلح و سازش با همدلان و هم‌کیشان است که به آرامش باطنی و مطلق دعوت می‌کند.

(۱) تفسیر قرآن ۸۴/۲

حضرت سلیمان (ع) در فرهنگ عرفانی کنایه از محبوب حقیقی و سمبل علم و معرفت است.

(۲) تفسیر قرآن ۳۵/۱ و ۳۳۷/۲ و ۷۸۷

: «س م و» به معنی علو و بلندی و ارتفاع است. (م)

حضرت نفس تعلق دارد... لذا باری متعال سمیع است چون ندا و دعای همه را می شنود... ولی بندگان همه حقایق و صدای الهی و غیبی را نمی شنوند... برخی هم می شنوند اما درک نمی کنند. لذا فرقی میان کسانی که نمی شنوند با کسانی که می شنوند ولی نمی فهمند وجود ندارد... از قبیل کسانی که کتاب حق بر آنها تلاوت می شود اما هیچ درک نمی کنند، و اگر هم بفهمند بدان عمل نکنند...^۱

سیئة - سیئات

: «به معنی گناهان است که معمولاً با ظهور نفس در سلوک صادر می شود.»^۲

(۱) فتوحات مکیه ۴/۲۳۲

«س م ع» به معنی شنیدن و گوش فرادادن. «السمیع» بر وزن فعلیل به معنی شنوا. در قرآن کریم بیشتر با واژه العلیم و البصیر همراه است. و این بدان معناست که سمع و سماع حقیقی همراه با آگاهی و بصیرت و بینش می باشد وگرنه هیچ فایده ای به همراه نخواهد داشت.

(۲) تفسیر قرآن ۱/۴۱۶

ش

الشاکر- الشکور

: «برای عبد شکرگزاری در برابر نعمتهای بی انتهای الهی لازم است. و شکرگزاری باعث ازدیاد نعمت می شود، آن هم در ظهور حق در صورت عبد.»^۱

الشاهد- الشهید

: «شهداء اهل حضورند؛ و آن کسانی که به درجاتی از عرفان شهودی- که برترین درجات معرفت کشف ذات الهی و متجلی شدن به صفات خداوند است - ره یافته اند.»^۲

(۱) فتوحات مکیه ۲۴۲/۴

«ش ک ر» به معنی قدرشناسی و سپاس است. و خدا شکور است یعنی از طاعت و عبادت بندگان خویش قدرشناسی می کند.

(۲) تفسیر قرآن ۲۷۵/۱

«ش ه د» به معنی گفتار دلپذیر و لب و دهان معشوق (مجازی). لذا به شیرینی و غسل و انگبین تشبیه شده است. و نیز به معنای رؤیت حق در تجلیات (شهودی) بوده و گواهی و حضور و آگاهی توأم با حضور، الگوی حی و حاضر را گویند. لذا شهید و شاهد و شهادت (هرسه) به معنی علم و آگاهی یافتن به ذات خویش و حقایق حق می باشد.

شجره

: «درخت، مظهر نفس قدسی، و نمادی از انسان کامل و آن همان شجره مبارکه- أَلزیتونة أَلتی لاشرقیه و لاغربیه- است. یعنی به سبب اعتدال آن- نه افراط و نه تفريط- در اقوال و افعال و احوال.»

شجره زقوم: مظهر نفس مستولی و حاکم بر قلب را گویند، آن هنگام که در خدمت و بندگی شهوات و استمرار لذات مادی درآید.

شجره موسی: رمز زبان انسان کامل است، وقتی که چشمه‌ی زبان حق الهی باشد.^۱

شراب

: «شراب، خمرِ عشق است که برای اهل عیان- توسط کأس من معین و لا یغتال العقل و لا یحجب- مکشوف شود.^۲

شراب الحمیم: «و آن شدّت شوق است برای رسیدن به کمال مطلق و عذاب دردمند، آن هم به سبب محروم شدن از کمال.»^۳

شرب

: «نوشیدنی؛ که میانه‌ترین حالات تجلیات است.»^۴

(۱) رسائل بن عربی / ۱۰۳ - ۱۷۳

درخت مظهر حیات است و نشانه سرسبزی و زیبایی و همچنین نمودی از انسانی که نفس می‌کشد، رشد می‌کند، استقامت دارد و ثمره و میوه هم می‌دهد.

(۲) تفسیر قرآن / ۳۳۹/۲

(۳) همانجا / ۳۹۷/۱

(۴) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

شرق

: «جهت شرقی اشاره به رؤیت و مشاهده حق در خلق می‌کند و نیز تجلی شدت در صورت باشد. لذا شرق موضع و محل ظهور هستی و نمادی از عالم حسّی و شهادت است.»^۱

شطح - شطحيات

: «سخنی دال و موزون، که برای گوش شنونده و اهل طریق سنگین، و گاهی ناپسند است، حتی اگر هم حقیقت داشته باشد.»^۲

شعر

: «به معنای موی، از شعور گرفته شده و نمادی از علم خفّی و آگاهی باطنی می‌باشد.»^۳

شمس

: «خورشید تابان و مظهر «روح» است که شعاع نور آن در هنگام شهود باطنی می‌تابد و نمایان می‌شود.»^۴

: «شمس یعنی وجود خارجی که نور الهی از آن ساطع می‌شود...

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۵۴

(۲) حاشیه «شرح‌الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

«ش ط ح» به معنی حرکت. و از لحاظ عرفانی عبارت است از کلماتی شگرف که اسرار غیبی را برای عوام و به صورت رمزی افشا می‌کند. لذا برای ملأ «کفر» محسوب می‌شود.

(۳) ترجمان‌الاشواق / ۱۶۴

(۴) تفسیر قرآن / ۱/ ۳۸۴

شمس اسم نور، یعنی مظهر اوست که بدون آن ادراک حاصل نمی‌شود.^۱

شمس الظهیر: «یعنی خورشید نیمه‌روز و بی‌ابر؛ به حقیقت و ایمان بدون شک و ریب اشاره می‌کند.»^۲

شهر الحرام

: «ماه حرام؛ وقت و زمان توجّه سالک به سوی حق تعالی است. یعنی زمان وصل، و آن زمان حج حقیقی است که ظهور صفات نفسانی در آن وقت حرام باشد.»^۳

شهادت

: «مظهر عالم اجساد و ابدان مادی» در تجلّی شهودی است.^۴

شیت (ع)

: «مظهر روح جزئی متعلّق به بدن آدمیه است.»^۵

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۳۴۶

(۲) ترجمان الاشواق / ۳۸

(۳) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۱۴

(۴) همانجا / ۱/ ۳۵۷

(۵) شرح الفصوص الحکم (خوارزمی) / ۱۶۱

«شیت» در زبان عربی به معنی «هبة الله» است. نام فرزند آدم و برادر قابیل و هابیل. و از لحاظ عرفانی مظهر «تجلّی وجود در آدم» می‌باشد. هابیل به دست قابیل کشته شد. قابیل هم در وادی ندم و حسرت درگذشت و ما فرزندان شیت هستیم. لذا شیت نه ظالم (قابیلی) و نه مظلوم (هابیلی)، بلکه نمادی از انسان میانه و وسط است.

شیطان

: «شیطان بر وزن فیعال از «الشطون»، نمادی از بُعد و دوری از ذات متعال حق است. و نیز مظهر اوهام و خیالات محجوب از نور، روح عاصی از دستورات عقلی؛ یعنی سرکشی که نمی خواهد مطیع قلب باشد.»^۱

(۱) همانجا / ۱۶۱

شطن (طناب)، شاطن (دشمن) و دراصل به معنی حقد و دشمنی است. برخی شیطان را کنایه از طبیعت دانسته اند و برخی نیز گویند: سمبل عقل مطلق است. شیطان مظهر نفس اماره بالسوء هم هست که به ما فرمان عصیان و گناه می دهد. شیاطین (جمع) و سوسه کنندگان اند که در ظاهر و باطن و آشکارا و پنهان، در درون خودی اثر می گذارند، و به صورت صفات زشت و ناپسند نمایان و متجلی می شوند. شیطان، را خدای ماده و نمودی از میکرب و ارواح شریره نیز پنداشته اند.

ص

صافات

: «نفس» های پی در پی و رونده‌ی راه توحید به سوی لقاء الله است.^۱

صبا

: «باد شرقی است که در تجلی و در عالم صور بدان اشاره می‌شود».^۲

صبر - صابر

: «صبر؛ عزم و پایداری در سلوک راه حق و نیز منزل «نفس» برای کوشش و مجاهده با اختیار و ترک لذات و تحمل بلاها را گویند. و آن نیروی استواری است در توجه به سوی سرچشمه کمالات و فیوضات الهی».^۳

(۱) تفسیر قرآن / ۳۳۵/۲

(۲) ترجمان‌الاشواق / ۵۴

بادی است که در آخر شب بوزد. و در فرهنگ عرفانی کنایه از فیض باطنی و الطاف الهی است که در دل سالک فرود آید.

صبا، رحمت و توجهی است که از طرف معشوق به عشاق می‌رسد.

(۳) تفسیر قرآن / ۷۰۱/۱

«ص ب ر» عبارت است از نگهداری و ثبات و تسلط بر خویش است، قدرت و اراده در پایداری و استواری، شکیبایی، خودداری و نفوذناپذیری از هر چه غیر حق باشد.

صحو

: «و آن مقام هوشیاری درونی را گویند که پس از مقام سکر و بی خودی برای عارف حاصل می شود. صحو، هشیاری و بیداری و بازگشت به احساس پس از غیبت، آن هم با استفاده از نیروی توانای غیبی.»^۱

صفا و مروءة

: «صفا مظهر وجود قلبی است و مروءة نیز مظهر وجود نفسانی است.»^۲

صلاة

: «صلاة حضور ذاتی است، که حضور و توجه قلبی منجر به دریافت تجلیات می شود.

صلاة، مشاهدۀ و رؤیت است، و آن شهود روحی و رؤیت عینی در موارد اعیان روحانی و جسمانی موجود.

پیامبر فرمود: و جعلتُ قُرَّةَ عینی فی الصلاة. از برای آنکه سبب مشاهدات است و مشاهدۀ محبوب نور چشم محب است، و این بدان معناست که صلاة مناجات است کما قال - علیه السلام - المُصلِّي يُناجی رَبَّهُ...»^۳

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) تفسیر قرآن / ۱۰۰/۱

«صفا» نام سنگ سپید و سخت است. از ریشه «صفی» و صفت آدم علیه السلام است. و اشاره به صفای دل دوستان در مقام معرفت و شناخت حواس نفسانی که در نهاد بشریت پنهان است.

(۳) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۸۰۴

الصمد

: «صمد، منزلت و حضرت و مقام استناد و تکیه به ذات اقدس می باشد. که همان منبع و مأخذ گنجینه های معلومات ثابت و استوار است که در وجود آدمی جای دارد.»^۱

صنم - أصنام

: «بت و بتها نمادی از لذّات و هواهای نفسانی هستند.»^۲

→ اصل «صلاة» از «ص ل و» یا «ص ل ی» است. «صَلَوُ» یعنی اتصال و ارتباط کامل و جامع با مبدأ و ذات حقیقی. و «صَلَّی» یعنی صلا دادن خویشتن خویش با آتش افروخته خدایی.

«حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ» یعنی اتصال با اصل خویش را احیاء کنید و همیشه آن را (در اُقیموا) برقرار سازید. و همیشه در حال طهارت قلبی و روحی باشید. و اگر آب معرفت و حکمت حاصل نشد. از خاک پاک فطرت (در تیمم) استفاده کنید.

این عربی معتقد است که مقامات و منازل صلاة عبارتند از:
الصلاة البدنیة: منظور صلاة بدنی و ظاهری است که با جسم مادی و ادای ارکان بدن صورت می گیرد.

صلاة النفس: آن هم با خضوع و خشوع قلبی.

صلاة القلب: با حضور و مراقبت قلبی و درونی.

صلاة السرّ: که با مناجات و مکالمه صورت می گیرد.

صلاة الروح: با مشاهده و معاینه صورت می گیرد.

صلاة الخفاء: صلاة درونی و باطنی است که با نوعی ملاطفت همراه باشد.

و همچنین می گوید که برای صلاة، مقام هفتم وجود ندارد. چرا که مقام هفتم شامل مقام بنای کامل و محبت (فنا در عین وحدت) می باشد.

(۱) فتوحات مکیه ۲۹۵/۴

«ص م د» به معنی هدف، آهنگ، مقصد و پناه و پناهگاه است.

به جای سخت و بلند، استوار و پایدار و سنگ استواری که میان تهی نباشد هم می گویند. «صَمَدُ الشَّیْءِ» یعنی آهنگ و قصد آن کرد و یا بر آن تکیه و پایدار گشت.

(۲) تفسیر قرآن ۱۱۸/۱

صیام - صوم

: «قانون فرضی و اجباری و نوعی امساک و ریاضت از هر قول و فعلی غیرالهی؛ برای از بین بردن و تسلط بر نیروهای حیوانی و شهوانی است.»^۱

صید

: «شکار، احراز حظوظ نفسانی است در (ایام محدودات) روزهای معلوم، چنانچه برای یهود، نخستین روز هفته (شنبه) برای اینکه آنها اهل مبدأ و ظاهراند، و نیز برای نصاری (یکشنبه) روز دوم هفته، یعنی یک روز بعد از آن، برای اینکه آنها اهل معاد روحانی و اهل باطن هستند. و اما مسلمانها- آخرین روز هفته (جمعه) برای اینکه آنها اهل آخرالزمان بوده، و نیز اهل نبوت خاتمه و وحدت جامع کلی هستند. پس هرکه این اصول و اوضاع و مراقبات را رعایت نکند همچون أصحاب السبب، نور استعداد روحانی او از بین خواهد رفت و مسخ خواهد شد. در نتیجه یکی از صفات حیوانی بر آن مستولی می شود. همچون «قردتاً خاسئین».^۲

الصّین

: «چین بلاد عجم، نمادی از طبیعت کلی یعنی اقصای مراتب طبیعت در تنزل است.»^۳

(۱) همانجا ۱/۱۱۳

صوم (روزه) در لغت مصدر، و به معنای خودداری و امساک از کارهایی مخصوص و معین که دل آدمی مشتاق آن باشد و اشتهای آن را دارد.

(۲) تفسیر قرآن ۵۶/۱ تا ۵۸

(۳) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) ۱۶۱/

ط

الطائفین - طواف

: «طواف‌کنندگان، مظهر قوای نفسانی است که برای روشنایی روحانی و اکتساب فضیلت‌های خُلُقِی بر گرد قلب می‌چرخد. یعنی راه‌روندگان مشتاق‌اند که در سیر و سلوکشان بر گرد کعبهٔ دل طواف کنند.»^۱

الطارق

: «مظهر عقل است وقتی که در ظلمت نفس ظهور می‌کند، همچون ستاره‌ای نورانی، پردهٔ سیاه شب را سوراخ کرده و می‌شکافد و راهش را پیدا می‌کند و به سیر روحانی‌اش تا به صبح ادامه می‌دهد.»^۲

(۱) تفسیر قرآن ۸۴/۱ و ۱۰۲/۲

(۲) تفسیر قرآن ۷۹۳/۲

والسماء و الطارق... سوگند به آسمان و آینده در شب. یعنی ظاهرشونده در آسمان تاریک شب. «طارق» از مادهٔ «طرقة» و «طرق» به معنی کوبیدن و کوفتن است.

الطامة الكبرى

: «تجلی نور توحید ذاتی است که هرچه غیر آن را از بین برد.»^۱

طاووس

: «نمادی از شهوات نفسانی»^۲ است. اما «الطواویس» روح یا ارواح مزین به حسن و جمال می باشد.^۳

الطریق

: «و آن عبارت از راه و روش حق تعالی، آنچه که از نظر شرع جایز باشد.»^۴

الطفلة

: «به معنی دختر خردسال.» و مظهر معرفت و شناخت ذاتی و فطری است.^۵

الطوامع

: «مظهر شعاعهای نورانی توحیدی است که بردلها، معرفت می تابد.»^۶

(۱) همانجا / ۷۶۵/۲

«طامة» به معنی عالی و برتر. و طامة کبری اشاره به قیامت دارد.

(۲) تفسیر قرآن / ۴/۱

(۳) ترجمان الاشواق / ۱۵

(۴) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۵) ترجمان الاشواق

(۶) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

طور

: «نام کوهی است که حضرت موسی (ع) با پروردگارش به گفتگو نشست؛ رمز عقل و دماغ انسانی، عقل و نطق و نیز مقام سَرِّ قلبی است.»^۱
 طور سینین: کوه سینا که محل وحی حضرت موسی (ع) است؛ و آن مظهر عقل است که معدن حس و تخیل زمین بدن همچون کوه است.»^۲

طیر

: «پرندگان، کلاً رمزی از قوای روحانی هستند.»^۳
 و چهار پرنده (اربعة من الطیر) در قرآن شریف، اشاره به قوای چهارگانه دارد که مانع از رسیدن به شهود عینی و حقیقی می‌گردد. و آن عبارتند از:

طاووس: نمادی از عجب، غرور و شهوت.

خروس: شهوت

کلاغ: حرص

کبوتر یا بط: حب دنیوی و مادی.^۴

الطین

: «گل نمادی از ماده هیولانی می‌باشد.»^۵

(۱) تفسیر قرآن ۵۴۷/۲ و ۲۳۲

(۲) همانجا ۸۲۵/۲

(۳) تفسیر قرآن ۱۹۶/۲

(۴) همانجا ۱۴۸/۱

(۵) همانجا ۳۵۶/۱

ظ

الظاهر و الباطن

: و آن معرفت اضداد است.

ابوسعید خَرَّاز را پرسیدند که: به چه چیز خدا را شناختی؟
گفت: در جمع آن بین اُضداد. سپس گفت: «هو الأول و الآخر و
الظاهر و الباطن».

و از خوارزمی (صاحب شرح فصوص حکم ابن عربی) - و به نقل از
اهل شهود: که معرفت را حدّی با تشبیه است و حدّی با تنزیه.
سرّ تنزیه روی در اسم «باطن» دارد، و سرّ تشبیه از احکام اسم
«ظاهر» است.

ز پنهانی هویدا در هویدا ز پیدایی نهان اندر نهان است
«لاتدرکه الأبصار» و «لن ترانی» اشارت به احکام اسم باطن است و
این را معرفت تنزیه گویند.

«وجوه يومئذ الی ربها ناظرة» و «رأيتُ ربِّي في أحسن صورة»
اشارت به احکام اسم ظاهر است و این را موافقت تشبیه گویند.
از ابن عربی است که: «حقّ متجلّی، ظاهر است در مفهوم و مدرک،

از آن روی که مدرک است. و مخفی است و باطن از هر فهمی، از برای عموم ادراک فهم جمیع تجلیات و ظهور ذات حق را در مظاهرش، مگر از فهمی که مخفی نیست، که همه عالم را صورت حق و مظهر هویت او داند...

و عالم اسرار اسم ظاهر حق است، چنانچه از روی معنی حق، حقیقت و روح عالم است و این عبارت است از اسم باطن او. و باید دانست که اسم ظاهر اقتضای ظهور عالم می‌کند، و اسم باطن اقتضای بطون حقایق دارد... و لهذا عالم را عین اسم ظاهر (است). و روح عالم را عین اسم باطن... (لیکن) اصل ظاهر و باطن در توست. یعنی اگر روح- که مدبر صورت است- زایل شود، صورت باقیه (که همان توست) را انسان نتوان گفت مگر به طریق استعاره و مجازی، و آنچه حی لایموت است در مرگ آدمی، روح باطن انسانی است و زوال حق از صورت عالم ممکن نیست.^۱

الظلمات

: «صفات نفسانی و شک و تردید خیالی و وهمی و وسوسه‌های شیطانی را گویند».^۲

ظلمات البرّ و البحر: ظلمات «برّ» (خشکی) همان حجابها و پرده‌های جسمانی و صفات نفسانی است.

و «ظلمات البحر، حجابهای صفات قلوب و افکار عقول است».^۳

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۱۷۲

(۲) تفسیر قرآن / ۲۶/۱

(۳) همانجا / ۳۷۶/۱

الظفيرة

: «به معنی موی بافته شده و پیچیده. و نشانی از تداخل مقدمات در یکدیگر، موی پیچیده سیاه نیز اشاره به عالم باشکوه و باهویت، و نشانه‌ها و أدله و براهین دارد.»^۱

ع

عارف

: «عارف به سوی حق دعوت از سر بصیرت می‌کند.. و غیر عارف دعوت تقلید و جهالت می‌کند؛ زیرا که ظهور حق در جمیع مظاهر غافل است و از وحدت دائمی و مدعوا و مدعوا لیه، از غایت بیگانگی، اسراریگانگی نمی‌داند و در هنگام دعوت از زیان مطلوب در گوش طالب فرو نمی‌خواند ولی عارف می‌داند.»^۱

عاکفین

: «گوشه‌نشینان. و آن واصلان به مقام و منزلت قلبی‌اند، آن‌هم با توکل که توحید افعالی گویند، و همچنین اقامت‌کنندگان در آن بدون گوناگونی و هیچ تلوین نفسانی.»^۲

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۳۷۴

(۲) تفسیر قرآن / ۸۴/۱

عالم

: «یکی عالم اکبر که خارج از عالم انسانی است. و دیگری عالم اصغر که همان انسان باشد.»^۱

عالم الأمر و عالم الخلق

عالم الأمر: هرآنچه که از جانب حق بی واسطه ایجاد گردد و به ملکوت و عالم درون اطلاق می‌گردد.

عالم الخلق: هرآنچه که با واسطه و از طرف عالم شهادت و بیرون ایجاد گردد.

و این دو عالم دو موطن چهار عالمند:

یعنی عالم اعلیٰ (عالم بقا)، عالم استحاله (عالم فنا)، عالم تعمیر (عالم بقا و فنا) و عالم نسبت (عالم اعراض) است.^۲

عالم

: «انسان آگاه؛ کسی که از علم الهی برخوردار باشد.»^۳

محمی الدین می‌گوید: «بدان که عالم مأخوذ از علامت است و (علم) در لغت عبارت از آنچه از وی چیزی دانسته شود. چه در صیغه اسم آلت است، پس آلت، علم باشد مانند خاتم که آلت ختم است.

(۱) رسائل بن عربی / ۱۷۴

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

«عالم (جهان) مجموعه‌ای است از موجودات مختلف که دارای صفات مشترک و یا زمان و مکان مشترک هستند. و یا جهان کیهانی است که از (علم) ریشه گرفته است چون وسیله شناخت کائنات و جهان آفرینش می‌باشد.

(۳) همانجا.

در اصطلاح عرفانی عبارت از جمیع ماسوی الله، هم بدین معنی که از او باری متعال دانسته می شود از روی اسماء و صفات، از آنکه هر فردی از افراد عالم مظهر اسمی خاص از اسماء الهی است. و انسان کامل، جامع جمیع حقایق است... و او عالمی است که دال بر اسم الله که جامع جمیع اسماء می باشد...^۱

عجل

: به معنی گوساله. و مظهر «نفس حیوانی»^۲

عجوز

: «نمادی از طبیعت جسمانی است».^۳

العدل - العادل

: «صاحب این منزلت «عبدالعدل» نام دارد. و آن میل بی طرفانه است به سوی حکم صحیح و بدون تمایل و انحراف به دیگر سو... و باری متعال تمام اضداد را خلق کرد اما در میان آنها حکم عدل فرمود...»^۴

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) ۲۴/

(۲) تفسیر قرآن / ۵۰/۱/

(۳) تفسیر قرآن / ۶۱/۱/

(۴) فتوحات مکیه / ۲۳۶/۴/

«ع د ل» به معنی انصاف، مساوات، میانه، همتا و یکسان و برابری است.

عرش

: «جسم محیط به همه اجسام، یعنی روح اول و فلک اعظم است. عرش رحمان نیز اشاره به مقام و درجه عالی قلب دارد.»^۱

عزرائیل

: «مظهر روح فلک هفتم مؤکل بر جمیع ارواح انسانی، و قبض و جمع و گردآوری آنها نیز به دست اوست.»^۲

عزلت

: «عزلت ارادت آمیزندگان: که به تن باشد از آمیختن با دیگران.

عزلت محققان: به دل بود از بودنیها.

و عزلت مریدین بالاجسام از مخالطت اغیار. و عزلت محققین به دل از اکوان.. و مراد از عزلت- که مقدمه خلوت است- تمرین نفس بر انفراد، و قلت طعام و منام و کلام و همچنین حفظ قلب از خواطر متعلقه به اکوان است. پس در خلوت درآی و مشغول شو به ذکر، تا ناطق از سرّ تو منبعث شود...

و مراد از ترک مردم، ترک صورت ایشان نیست، بلکه مراد آن است که دل تو و گوش تو وعای سخن ایشان نشود، پس دل بدین سبب

(۱) تفسیر قرآن ۱/ ۱۴۳ و ۴۲۲

از لحاظ لغت به معنی تخت و سریر. و مظهری از سلطنت و قدرت خداوندی است.

(۲) تفسیر قرآن ۱/ ۷۲

نام ملک الموت، قابض ارواح و مؤکل امر قبض و نمودی از پایان حیات مادی برای آماده شدن تولد دوباره است.

صافی شود از هذیان عالم...»^۱

العزیز

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالعزیز نام دارد. و آن کسی است که بر نفس و هواهای آن غالب شود، ولی از هوای «ارادت» نفس تبعیت کند.»^۲

عصا

: «و آن عصای نفس است که به سبب تعلّق او به بدن، بدان تکیه می‌کند. و همچنین ثبات و استواری آن بر زمین فکر می‌باشد چرا که منشأ آن عقل است.»^۳

العصر

: «عصر، زمان مطلق، یعنی امتداد بقاء زمان و آنچه که دربرگیرنده اوست، که آن را «دهر» گویند.»^۴

العظیم

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالعظیم نام دارد. و آن مرحله

(۱) رسائل بن عربی / ۱۳، ۵۲، ۵۴، ۱۶۰

(۲) فتوحات مکیه ۲۰۶/۴

: «ع ز ز» عزّ یعزّ به معنی شدت یافتن و قوت گرفتن و نیرومند شدن است.

(۳) تفسیر قرآن / ۵۲/۱

(۴) همانجا.

تنظیم و بزرگداشت صفات الهی در تجلی است. اشاره به: و من یُعَظِّمُ شعائرَ اللَّهِ فأنها من تقوی... و نفس عظیم در تجلی، همچون نفس حلاج است که به عظمت انا الحق رسید.^۱

عقل

: «قوة عاقله و ناطقه، و به گفته صوفیان: موضعی سخت تر از قلب باشد، ولی با نور روح روشن می گردد. و آن بصیرت و بینش قلب است.

عقل همان خرد و اندیشه است و عاقل کسی است که از اندیشه خود سود می جوید.»

عقود

: «عهدها و پیمانها، محل قلب، که برای مکاشفه آن را به کار می برند.»^۲

عفریت

: «عفریت و دیو وهم است که با ترس و آرزو تسخیر می شود.»^۳

(۱) فتوحات مکیه ۲۴۱/۴

«ع ظ م» به معنی هرچیز سخت و شدید، فراگیر و عمومی، ارزش، پایه و اساس.

(۲) تفسیر قرآن ۲۴۱/۱

(۳) همانجا ۲۰۳/۲

علم - علوم

: «معارف بشری را می توان به مواد ذیل تقسیم کرد:

علوم وهبی و علوم کسبی.

دانش وهبی آموختنی نبوده و همه را بدان دسترسی نیست. و کانون تابش نوراین دانش والا، پایگاه فطرت پاک و گوهر تابناکی است که مقامش منبع و منزلتش رفیع است، و درخشنده ترین دوره ایجاد و خجسته ترین کوره تکوین- که کواکب اقبال او در اوج ترقی و طالع سعد او در غایت ارتفاع بوده است- در نشئات مختلف نشر و ارتقاء یافته- از اقلیم ناسوت به کشور ملکوت راه سپرده، تا به دیدار معقولات و مجردات پای گذارده است...

و اما علوم کسبی (اکتسابی) و درسی، عبارت از نسبت محمول به موضوع از لحاظ سلب و ایجاب است؛ و آن عبارت از دانشهایی است که از راه اندیشه به دست می آید.

از اختلافات و فرقهایی که میان علم اکتسابی (تحصیلی) و علم وهبی (لدنی) وجود دارد، این است که علم موهوبی همه وقت تروتازه و مورد استفاده است. و هیچ گاه گندیده و کهنه یا پوسیده نمی شود، و برخلاف علوم و معارف درسی که پیوسته در تغییر و تبدیل است و هر زمان رنگی تازه به خود می گیرد...

(ضمناً) دانش کسبی هرگاه از کار افزار کتاب و قلم و استاد منقطع شود، سرچشمه اش نیز می خشکد...

و اما دانش کسبی که بخشش یزدان باشد، چون منبع زاینده اش در درون جان است، هرگز خشک نمی شود، و خُسران و نقصان بدان راه

نمی یابد؛ بلکه پیوسته در «منبع» یعنی در زایش و جوشش است...»^۱

علم - أعلم - علام

: «علم یعنی شناخت و آگاهی و دانایی. و آن همان معرفت و شناخت کلی است که بر دو قسم باشد: إدْرِسیه و محمّديه. علم إدْرِسیه (درس) شناخت و معرفت درسی و اکتسابی، عقلی و فکری می باشد. علم محمّديه نیز عبارت از شناخت و معرفت وهبی و لدّنی است. و «والنبي الأمّی» مصداق تعریف فوق می باشد. چراکه «أمّی» به معنای بی سواد نیست، بلکه به این معناست که نفس محمدی به سبب خودجوشی، در «غار» درون، بی پیر و مرشد زمینی از فیوضات الهی سیراب گشت.

... علماء این منزلت در سه مرتبه اند:

عالمی که علمش وهبی است و عالمی که علمش اکتسابی باشد. و همه علوم شامل علوم الهیه و کون (هستی) شناسی است. او می گوید:

تمام علوم از تجلّی خداوند است. لذا حتّی علم هستی و کون شناسی نیز نوعی تجلّی از ذات الهی می باشد. چه عالم به علم آن را درک کند یا نکند. و آن راه تکامل آدم تا بی نهایت است. و علم، شناختی است قدیم و مسبوق عالم...»^۲

(۱) رسائل بن عربی...

(۲) فتوحات مکیه ۴/۲۲۲

علم الیقین

: «عبارت از شناسایی خدا به وسیله خویش. چون تو خود عین دلیل از برای ذات او هستی و این شناسایی، اثبات ذاتی است که دارای هیچگونه کیفیّت امکانی نبوده و ذاتی مجهول‌الکنه است. که ماهیتش (یعنی حقیقت او، چه خداوند ماهیت ندارد) بر اذهان پوشیده است، و مقام ألوهیت و سلطنت او بر موجودات از این راه به ثبوت می‌رسد....

علم الیقین، اثبات مقام الوهیت و شناسایی ذات است به عنوان مؤثر بودن او برای موجودات و خالقیت او (که آن را دلیل ائی خوانند)»^۱

العلی - المّتعّال

: «صاحب این مقام (در تجلّی) عبدالعلی نام دارد. (لذا) علوّ باری متعال مبتنی بر علوّ عرش الهی است. و آن علوّ قدر و منزلت در دل‌های عارفین، و نیز برتری وجود بر نفس که او «بکلّ شیء محیط» است.

برتری و علوّ فرعون (عقل) بر زمین (ارض) جسد، هم نوعی علوّ ارادی است.

اما علوّ انسان شامل عبودیت اوست، چراکه او عبد پروردگارش می‌باشد. و انسان در عبودیت، برتری و علوّ الله (صاحب عبد) را

درک می‌کند. و آن همان برتری ذات وجودی و درونی را گویند...»^۱

عُمَره

: «توحید صفاتی را گویند.»^۲

عموم

: «آنچه که از اشتراک در صفات واقع شود.»^۳

عُنُق

: «گردن، اشاره به نور، و نشانه پیدا و آشکار دارد.»^۴

عنقاء

: «بخششی روحانی است که خدای متعال اجسام جهان را با آن گشوده است.»^۵

(۱) فتوحات مکیه / ۴/ ۲۴۳

«ع ل و» به معنی بلندی و ارتفاع. و کنایه از بزرگ‌منشی، والامقام و شکوهمندی است.

(۲) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۲۰

از ریشه «اعتمار» به معنای زیارت، که اصلش عمارت و آبادی است. و به زیارتگاهی گویند که توسط مردم آباد می‌گردد.

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۴) ترجمان الاشواق / ۴۶

(۵) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

«عنقا» نام سیمرغ، نمادی از انسان کامل و کنایه از هر چیز نایاب است.

عیسی

: «مظهر قلب سپید روحانی است»^۱ و همچنین سمبل «حکمت نبویّه»^۲ و اعجاز در خلقت می باشد.

عین

: «چشمه آب، مظهر چشمه عرفان و شناخت الهی است. چشمه های دوازده گانه (به تعبیر قرآنی) نیز سرزده از آبهای علوم به تعداد مشاعر انسانی است که همان حواس پنجگانه ظاهری و باطنی به انضمام عقل نظری و علمی می باشد»^۳

عین الیقین

: «بیان مشاهده و کشف را گویند. و آن شهود ذات به وسیله ذات اوست، از طریق فنای کلی که هیچگونه نظری به مقام الوهیت و خلقت او نداشته باشی، اما چنین مشاهده ای که هیچگونه آثار و صفات با او لحاظ نشود و صرف هویت مطلقه و ذات به شرط او موردشهود واقع گردد، متوقف بر این است که آثار و جهات بشری به کلی در جهات ربوبی، محو و فانی گردد...»^۴

(۱) تفسیر قرآن / ۱ / ۱۸۶

(۲) رسائل بن عربی

(۳) تفسیر قرآن / ۱ / ۱۸۶

(۴) المسائل / ۷۲

از لحاظ عرفانی گویند که «عین الیقین» همان درجه تجلی افعالی و معنی آن این است که عارف سالک، با مشاهده فعل و افعال وحدانی حق که در تمام موجودات سریان و جریان دارد خود را از دلیل و برهان مستغنی بداند.

غ

غرب

: «کنایه از جهان غیبی منزّه و ملکوتی است.»^۱

غفلت و یقظة

: «غفلت و بیداری (هوشیاری) دو واژه متضادی بوده که دانستن معنای عرفانی هریک مستلزم دیگری است.

«بی‌خوابی نتیجه گرسنگی است (مادی و معنوی)... و بی‌خوابی دوگونه است: بی‌خوابی چشم دل و بی‌خوابی چشم سر. بی‌خوابی دل بیدار شدن او از خوابهای غفلت و طلب کردن مشاهدات باشد. بی‌خوابی چشم سر رغبت کردن است در ماندن همّت در دل از بهر طلب بی‌خوابی آن، که چون چشم بخفت عمل دل باطل گردید.

و اگر به چشم خفته باشد و به دل بیدار، غایت او مشاهده است و بیداری چشم را و بس. و اگر ببیند غیر از این نه چنین باشد، پس فایده

بی‌خوابی استمرار عمل دل باشد و ارتقاء به منازل بلند.

گفتم: یارب!

چگونه خواب کنم پیش تو؟

گفت: رب- جلّ جلاله- که: خواب کن به فرونشاندن نفس از شهوتها، و فرونشاندن دل از فطرت، و ملاحظه غیر من، هرچه باشد، و همچنین به فرونشاندن روح از خطیّات و به فنا کردن ذات خود در ذات من...»^۱

غفور - غفّار

: «صاحب این منزلت «عبدالغفّار» نام دارد. و آن منزلت غیرت و خویش‌داری و حفظ و عصمت و صیانت خودی است، لذا بدان که تمامی امور از آن خداست، و کلیه آنها پوشش و ستر یکدیگرند که برترین آن اسم ظاهر الهی است که همان ستر اسم باطن الهی می‌باشد، و «خودی» در هنگام تجلّی با آن روبرو است...

بدان که هر صورت دارای معنی باطنی است که در درون آن مخفی و پنهان می‌باشد، و تنها در تجلّی وجودی ظاهر می‌شود. و قلب محلّ صور الهی بشمار می‌رود و همچنین محلّ و مخفی‌گاه اسرار الهی است...»^۲

(۱) رسائل بن عربی / ۳۸

(۲) فتوحات مکیه / ۲۱۴/۴

«غ ف ر» به معنی گذشت و پوشش. به مغفرت و غفران از آن جهت غفران گویند که پروردگار متعال روی گناهان گذشته را می‌پوشاند و بر اثر توبه آن را ستر می‌کند.

الغمام

: «ابرها؛ صورتهایی است که در آن تجلیها باشد.»^۱

الغنی

«صاحب این منزلت «عبدالغنی» و «عبدالمغنی» نام دارد.

و به نقل از رسول اکرم که غنی در بسیاری عرض نیست، ولی در غنای نفس و وجود می باشد.

لذا بدان که اولین درجات غنا همان قناعت است، و غنا در بسیاری مال و جاه و مقام نیست، چرا که انسان فقیر ذاتی است و غنی عرض و صوری است و این مقصود نباشد.

در تجلی درونی نفس (من حقیقی) غنی است و انسان صوری فقیر است و محتاج. و غنی ترین مردم داناترین آنها بشمار می رود، چرا که تنها دانایی و معرفت الهی است که دائم و فنا ناپذیر است...»^۲

(۱) ترجمان الاشواق ۵۷/

(۲) فتوحات مکیه ۳۰۸/۴

«غ ن ی» به معنی کفایت در چیزی و رسیدن به حد کمال است.

غنی ضد فقیر است چنانچه باری متعال میفرماید:

یا ایها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغنی الحمید (فاطر ۵۱/)

لذا کسی که در دارایی مادی و معنوی، به حد کمال رسیده باشد، آن توانمند و غنی

است.

آواز و طرب را نیز از آن جهت «غناء» گویند که شنونده را سرشار و بی نیاز می کند. و

یا به معنی کفایت در صدا و همچنین در حسن صدای آن است.

غوث

: «و آن اسم مستغاث الیه مختص به قلب و خداآگاه باشد، و فهم الغوث باطنی و درون‌گرایی را گویند.»^۱

غیب

: «و آن جهان و عالم ارواح و اسرار باطنی است.»^۲

: «هرآنچه که تو را از حق بپوشاند، نه از او.»^۳

: «غیب اشاره به «باطن» و درون دارد در مقابل شهادت که اشاره به «ظاهر» و بیرون دارد.»^۴

غیر

: «جاهل»^۵

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

غوث عبارت از قطب است، هنگامی که مورد التجا قرار می‌گیرد.

(۲) تفسیر قرآن ۳۵۷/۱

(۳) حاشیه «شرح الهدایه»

(۴) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۹۳

کلمه «غیبت» به معنی پنهان و ناپیدا (مظهر ذات الهی) در مقابل شهادت و شهود (که ظاهر است، یعنی اسماء الهی متجلی شده به صورت افعال) و آن همان عالم درون را گویند که از دید دیگران پنهان و نامحسوس اما توسط افعال و حرکات و کردار و گفتار ظاهر و متجلی و شاهد می‌گردد.

(۵) همانجا / ۳۸۳

ف

فاسقین (← فسق و فسوق)

فاکهة

: میوه‌ها، نمادی از لذّات حسی است.^۱

الفتاة

: «فتاة حسناء (دوشیزه نیک‌صفت) مظهر تجلّی ذات الهی در صورت جسمانی است.»^۲

فتی

: «محبی الدین در سیر عروج روحانی که آغاز آن را از قلب می‌داند، با اولین چیزی که روبرو می‌شود: «جدول معین و ینبوع آرین، «فتی» روحانی الذّات و ربّانی الصفات» می‌باشد. و در اینجا ابن عربی برخلاف بسیاری از عرفا که به پیر و مرشد معتقدند، او راهبر خود را

(۱) تفسیر قرآن ۵۹۰/۲۱

(۲) ترجمان‌الاشواق / ۶۶

یک جوان روحانی می‌بیند. و می‌گوید «فتی» رمز و اشاره‌ای از قرآن کریم است چنانچه در معرفی خود می‌گوید:

أنا القرآن و السبع المثاني و روح الأرواح لأرواح الأواني
و در جای دیگر، «فتی» را به عنوان ولی و امام معرفی می‌کند.

الفتّاح - الفتّوح

: هر چه که بر انسان از ناحیه خداوند از منزلت و مقام نفس، آن هم به وسیله مکاشفات عینی و انوار یقینی گشاده می‌گردد.^۱
: «فتوح» مظهر عبادت ظاهری و حلاوت حقایق باطنی است. و نیز بازگشایی دروازه کشف و شهود عیانی را گویند.^۲

فجر

: «کنایه از طلوع نور روح بر بدن مادی است.»^۳

فرعون

: «مظهر عقل است و همچنین همسر او (آسیه) نمادی از نفس

(۱) تفسیر قرآن، ۵۰۲/۲

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

«ف ت ح» به معنی گشودن، ظفر یافتن و پیروز شدن.

در زبان عرب به کلید «مفتاح» گویند، آن هم به خاطر فائق شدن کلید بر قفل.

«الفتّاح» بر وزن فعال به معنای گشاینده کارهای دشوار است.

(۳) تفسیر قرآن / ۸۰۳/۲

«ف ج ر» در لغت به معنی شکافتن و شکافته شدن است.

و اول صبح را فجر گویند چون شکافنده ظلمت و تاریکی شب می‌باشد.

مطمئن و عارف و آشنا به نور یقین که آرامش دهنده است.»^۱

فحشاء

«اعمال و صورتهای قبیح و زشت نفسانی است که از افراط در قوای شهوانی ناشی می شود.»^۲

فسق - فسوق

«یعنی خروج قوای غضبی از طاعت قلب»^۳
و «فاسقین» کسانی هستند که از مقام و منزلت قلب به سوی منزلگاه نفس و از طاعت رحمان به سوی طاعت شیطان خارج شدند.
لذا «فسق» عبارت از خروج از دین است.»^۴

فَصّ - فصوص

«فَصّ هر چیزی خلاصه و زبده آن است. و فَصّ خاتم عبارت از «نگین» است که اسم صاحبش بر آن نویسند، تا مهر بر خزاین خویش کند. و حکمت دانستن اشیاء بر وجهی که هست، و عمل کردن به مقتضای آن. پس فَصّ هر حکمت (فصوص الحکم) عبارت است از

(۱) تفسیر قرآن / ۲/ ۲۱۷

فرعون سمبل طغیان و سرکشی و گردن‌کشی است.

(۲) حاشیه «شرح‌الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۳) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۲۲

(۴) همانجا / ۱/ ۳۱۰ و ۳۲

«ف س ق» به معنای بیرون شدن از پوست ظاهری است و همچنین مظهری از خروج و ترک فرمان و میثاق و نقص عهد می باشد.

خلاصهٔ علمی که روح نبی آن را در خود (در خودی و در طریق تجلی) برحسب اسمی که بر آن روح غالب باشد، دارد. یا فص عبارت از روح آن نبی که منقش است به علوم و اسرار که او را برحسب قابلیت و استعدادش حاصل شده است.^۱

فصل

: «یعنی گذشت از خواهشهای نفسانی خویش نزد محبوب و مقصود، و در نزد ما عبارت از تمییز دادن آن از او پس از حالت «اتخاذ» است.»^۲

فقر - فقیر

: «محر الدین در رسالهٔ غوثیه می‌گوید:

«فقیر از نظر من به کسی نگویند که بی چیز است؛ بلکه فقیر پیش من آن کس است که او را امر و حکم در هر چیزی است، و هرگاه که بگوید چیزی را که بشو، آن چیز موجود خواهد شد.

و گفت جل جلاله که ای غوث!

به اصحاب خود بگو که دعوت فقرا را غنیمت شمرند، زیرا که ایشان پیش من اند و من پیش ایشان...»^۳

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۵۴

(۲) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۳) رسائل بن عربی / ۳۷

فقر در اصطلاح عرفا عبارت است از مقام محو و نیستی (فنا) و به بیرون آمدن از تملک گویند. ضمناً به سالک ناقص و ناآگاه هم گفته می‌شود.

فلق

: «نمادی از تجلی صفات که مقدمه‌ی ظهور و تجلی نور ذات است.»^۱

فناء

: «مراد از فناء نه آن است که عین بنده منعدم گردد، بل مراد از آن فناى جهت بشریت در جهت ربانیت است.»^۲

فؤاد

: «فؤاد، دلِ ترقی یافته به سوی منزلگاه و مرتبه روح در شهود روحانی است.»^۳

(۱) تفسیر قرآن ۸۷//

«ف ل ق» به معنی سپیده دم، شکافتن چیزی- چنانچه صاحب تفسیر مجمع البیان می گوید: «اصلش شکاف بسیار عمیق است.» و خداوند فالق الاصباح است، یعنی شکافته دلها به روشنایی غیبا و آشکارکننده رازها با یادآوری نیکوییها و روی داده ها و خبرها. خواجه عبدالله انصاری می گوید:

خداوند دانه و تخم را شکافت تا از آن میوه بیرون آید و خوراک جانداران شود... و دانه دل را شکافت تا جوهر اخلاص روی نماید.

(۲) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) ۳۲/

«فناء» وحدت وجودی و مجذوب شدن عارف در حقیقت ذات الهی است. در «مقام عارفان» آمده است که «فناء» آن است که اولاً حق تعالی را عین و حقیقت هستی بداند، و ممکنات را معدوم مطلق شمارد، و ثانیاً ماسوای حق و مادون ذات او را انکار کند، زیرا حق را عین و حقیقت هستی کل می داند....

(۳) تفسیر قرآن ۵۵۵/۲/

ق

قاف

: «ق؛ مظهر قلب محمدی و عرش الهی محیط بر کل آن است. و گفته شده که «قاف» نام کوهی احاطه شده بر عالم، و در آن «عنقا» پنهان شده است. و بجز واصل شدگان به مقام قلب و صعودکنندگان و فاتحان کوه وجود، کسی بدان دست نیابد.»^۱

القابض

: «صاحب این منزلت «عبدالقابض» نام دارد. و آن دریافت افعال انسان توسط حق تعالی است، مانند دریافت صدقات بندگان تا آن را افزایش دهد و دوباره به آنها بازگرداند...»^۲

(۱) تفسیر قرآن / ۲/ ۵۲۶

(۲) فتوحات مکیه / ۴/ ۲۲۳

«ق ب ض» به معنی گرفتن، تصرف کردن. «القابض» بر وزن فاعل به معنی گیرنده و دریافت کننده. و در فرهنگ عرفانی عبارت است از استتار تجلی و زوال وجد و فقدان و ارادتی که سالک را بسط و سرور دهد.

القادر- القدير

: «صاحب این منزلت (در تجلی) عبدالقادر و عبدالقدیر و عبدالمقتدر نام دارد.

و اوست که بر (کل شیء) همه چیز قدیر است. و آن قدرت اعطاء وجود در ممکنات است که در کلمه «کُن» مخفی و مستتر می باشد... لذا إقتدار، عین حکم قادر در ظهور اشیاء توسط اسباب و علتها است... اما خلق با واسطه، مقتدر بودن خالق را نمی رساند، چنانچه خلق بی واسطه و آلت، قادریّت او را... پس قدرت از اقتدار مخفی تر است چرا که اقتدار حالت قادر بودن خالق را می رساند...»^۱

قبر

: «مظهر بدن و جسم مادی است.»^۲

قتال

: «به جنگیدن و جهاد با نفس و شیطان قتال گویند.»^۳

قرآن

: «جامع و دربرگیرنده همه چیز و رساننده ی عارف به مقام جمع را

(۱) فتوحات مکیه ۲۹۶/۴

«ق در» به معنی اندازه، ارزش، اعتبار، بزرگی، سرنوشت، توانایی و...

(۲) تفسیر قرآن ۷۶۶/۲

(۳) همانجا ۱۳۶/۱

قرآن گویند و آن بیانگر همه وجود است.^۱

القرء

: «میمون- اشاره به آیه کریمه «وكونوا قردة خاسئين» - یعنی کسانی که در صورت و در ظاهر شبیه به خلق باشند، اما باطناً میمون وار هستند، و همچنین تبعیدشدگان و عقب ماندگان از ذات الهی اند. و تنها ادای ظاهری انسانها را درمی آورند ولی صفت درویشان، صفت حیوانی است.»^۲

القدّوس

: «سبوح قدوس به تطهیریافته از اسماء ناقص در تجلی گویند. و اسماء ناقص آن است که تنها با تجلی و اتصال درونی کامل می شود. لذا او قدّوس است یعنی مطهّر است.

... و تقدیس در تجلی درست مثل جام یا شیشه رنگی است هنگامی که شعاع نور بر آن بتابد و از آن شعاع، انوار گوناگونی منعکس و خارج می شود. و اگرچه انوار ساطعه ملوّن و گوناگونند اما دراصل، نور مقدس همان نور اصلی و نور اولی است.

و قدوسیت و سبوحیت باری متعال تنها در شهود اعیانی نمایان و ظاهر می شود. روح القدس و روح القدوس نیز در تجلی چنین نمایان شده است.

(۱) همانجا / ۱۱۴/۱ و ۲۵۶/۲

(۲) تفسیر قرآن / ۵۷/۱

روح قرآن یکی و آیات آن گوناگون است، ولی فهم آن برای هر کسی متفاوت می باشد. و هرکسی برحسب استعداد و ظرفیت خود، آن را می فهمد.

روح الهی نیز تغییرناپذیر و یکی است، اما در درون افراد متنوع و متغیر می شود. و تقدیس دراصل تنها برای ذات حق است و بس.^۱

قریب

: «صاحب این منزلت (در تجلی) عبدالأقرب و عبدالقرب نام دارد.

عزوجل از رگ گردن به ما نزدیکتر است، و حبل الوريد (رگ گردن)، حبل وصل و اتصال به ذات حق متعال می باشد که خون زندگی از آن جاری می شود، و بدین وسیله ما را به صورت خود خلق کرد... و قرب به حق، منوط به فعل عبد در تجلی است.^۲

۱) فتوحات مکیه ۲۰۱/۴ و ۲۰۲

«ق د س» به معنای پاک، منزّه، بی عیب و نقص. و «تقدیس» بر وزن تفعیل، به معنای پاک سازی خویشتن از هرگونه صفات زشت و ناپسند، و نیز تطهیر جسم و جان از آلودگیها.

۲) فتوحات مکیه ۲۷۲/۴

«ق ر ب» به معنی نزدیکی است. و در فرهنگ عرفانی نزدیکی به مسافت و مکان نیست، چنانچه خواجه عبدالله انصاری می گوید: «.... ای بسا کس: که به ظاهر، هزاران فرسنگ دورند، اما به معنی که در حضورند. و بسیار کس که زانو به زانو نشینند، ولی هزاران فرسنگ مهجورند. لذا خود را در «معنی» و در همت نزدیک آر، و تنها، راه قربت صوری سپار. و هرکه بدین مقام، قریب تر باشد، از خلق غریب تر است...

قریه- قُری

: «بوستان و جنت روح مقدس است، که آن را مقام مشاهدۀ گویند. قریه، مظهر وجود انسانی است و نمادی است از بدن انسان.»^۱

قلب

: «مظهر نفس ناطق، که محل شعور و الهام الهی است. و اگر به دل «قلب» گویند، به سبب دگرگونی و منقلب شدن آن به حالت‌های گوناگون در تجلیات متفاوت و پی‌درپی الهی است.»^۲

و از آن جهت بر نفس ناطقه اطلاق می‌شود که، «چون مشاهده تواند کرد معانی کلی و جزئی را، و هرگاه که خواهد. و تسمیه او به قلب از برای تقلّب اوست میان عالم عقل محض و عالم نفس منطبعه... و این قلب را احدیت جمع گویند میان اسماء الهیه... و او برزخ است میان ظاهر و باطن و از او منشعب می‌شود قوای روحانیه و جسمانیه. و در حقیقت این قلب صورت مرتبه الهیه است چنانکه روح مرتبه صورت احدیت می‌باشد...»^۳

(۱) تفسیر قرآن ۵۱/۱-۴۰۱

(۲) همانجا ۲۵/۱ و ۱۹- ایضاً «ترجمان‌الاشواق» ۴۳/

(۳) شرح فصوص‌الحکم (خوارزمی) ۴۱۹/

«ق ل ب»، دل، فؤاد ظرف وحی و الهام و اشراق است. عضوی صنوبری شکل که در سمت چپ سینه و میان رئین قرار گرفته و احتمالاً به جهت اینکه خون را تنظیم سپس مثل تلمبه به سوی سرخرگها و موی رگها می‌فرستد و دوباره آن را برمی‌گرداند، و همچنین چون پیوسته درحال دگرگونی و منقلب شدن وجدانی می‌باشد آن را «قلب» نامیده‌اند. علامه اقبال لاهوری در این باره می‌گوید: «قلب نوعی از اشراق درونی یا بصیرت است که بنابر کلام زیبای ملاّی رومی، از شعاع خورشید غذا می‌گیرد و ما را با چهره‌هایی از

القلب المحمّدی

: «عبارت از قلب کامل و ستودنی به سبب عدم تقیید آن به مقامات (مادی) است.»^۱

قمر

: «ماه، به قلب اشاره دارد به جهت داشتن دو وجه متفاوت: یکی نفس تاریک و دیگری نورانی به واسطه شمس روح.»^۲

قلم

: «نماد علم تفصیلی و درسی است.»^۳

قمیص

: «پیراهن یوسف (ع) نماد هیئت نورانی قلب برای رسیدن به وحدت در عین جمع و اتّصاف به صفات الهیه است که به آن نور

→ حقیقت آشنا می‌سازد که جز آنها است که از ادراک حتّی حاصل می‌شود. به بیان قرآن، چیزی است که می‌بیند، و گزارشهای آن، چون خوب تفسیر و تعبیر شود، هرگز نادرست نیست...»

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۱۳

(۲) تفسیر قرآن / ج ۲ ص ۵۶۱ و ۷۳

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

«قلم» در باورهای اساطیری و آئینهای مقدس و احکام زمینی و نیز در دین مبین اسلام دارای ارزش و جایگاه ویژه‌ای است.

«ن و القلم» سوگند به مرکب و قلب هردو سمبل آگاهی و رساندن پیام‌اند. و به تعبیر دکتر شریعتی: «قلم زبان خداست و «امانت» آدم است و ودیعه عشق است. هرکسی را توتمی است، و قلم توتم من است و ما است...»

اصیل فطرت گویند.^۱

قیام - قیامت - قیوم

: «به مقام و مرتبه روح در مشاهده (و مشهود) گویند.^۲ و «قیوم آن است که توسط خویش در وجود خویش قیام کند.»^۳

قیامت کبری: «مظهر ظهور وحدت ذاتی است که جزء آخرین مراحل و درجات کشف باطنی بشمار می رود.»^۴ و نیز «حصول فنای همه عالم در حق است.»^۵

(۱) تفسیر قرآن / ۶۲۱/۱

(۲) همانجا / ۲۴۱/۱

(۳) همانجا / ۱۴۲/۱

(۴) همانجا / ۷۹/۱ و ۷۸۷/۲

(۵) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ۱۶۱

ک

کتاب

: «مظهر علوم معقوله (عقلی) است.»^۱

کرسی

: «به نفس در مقام انسانی کرسی گویند. و آن مقام و مرتبه علم است که در قلب جای دارد و موسوم به «عرش صغیر» است.»^۲

الکریم - الأکرم

: «صاحب این منزلت «عبدالکریم» نام دارد که متابع «جلیل» هم هست. و درک کرم خدا در «ویبقی وجه ربک ذوالجلال و الأکرام» در

(۱) تفسیر قرآن ۱۸۷/۲

«کتاب» به معنای نوشته تدوین شده. سمبل مکتب فکری، تفکر و نیز نمادی از آگاهی و بینایی و حکمت و بصیرت حاصل تجربه نسلهاست که به صورت سرنوشت ثابت و محکم مدون شده است.

(۲) همانجا ۱۴۳/۱

«کرسی» یعنی تخت و گاهی کنایه از تخت پادشاهی که مظهر قدرت و فرمانروایی و سلطنت باشد. و گاهی کنایه از علم و قدرت علمی است.

درک تضادهاست... لذا عظمت از آن خداست و اوست که پس از فروتنی و تواضع انسانها در صلاة به آنها کرم می‌کند و بدانها عظمت می‌دهد...

و اگر انسان در تجلّی، خویشتن را تعظیم کند در اصل او را دریافت و تعظیم کرده است. و کرم الهی بیشتر بخشش علمی را شامل می‌شود و نیز کرم قلب مؤمن است چراکه باطن مؤمن همان حق است...^۱

کفر - کافر

: «کفر حجاب است، کافر به کسی گویند که از نور ذات الهی محروم باشد.»^۲

کلمة - کلمات

: «به حقایق ظاهری اشیاء کلمه گویند.»^۳

: «فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ - آدم از پروردگار خود نورهایی از مراتب ملکوتی و جبروتی دریافت کرد، یعنی ارواح مجرد را دریافت

(۱) فتوحات مکیه ۲۵۲/۴

«ک ر م» به معنی بخشش، سخاوت، ارزش، بزرگواری.

«الاکرم» بر وزن افعّل و «کریم» بر وزن فعیل به معنی هر وجود شریف و پرازش. «اکرام» نیز بر وزن افعال؛ هم به معنی بخشیدن و هم احترام کردن است.

(۲) تفسیر قرآن ۲۰/۱ و ۴۶۴/۲

«ک ف ر» در لغت به معنی ستر و پوشش.

کافر نیز کسی است که حقیقت را می‌پوشاند.

(۳) همانجا ۷/۱

نمود، یا از او معارف و حقایق آنها را فراگرفت.»^۱

کوکب - کواکب

: «مظهر حواس و حجتها و برهانهاست.»^۲

کواعباً اُترا با

: «واژه‌ای قرآنی که اشاره به وصف همسران بهشتی دارد که دارای سینه‌های خاکی، یعنی شبیه به دوشیزگان زمینی باشند. و این رمز و اشاره‌ای است به فطرت و حکمت الهیه.»^۳

کوثر

: «کوثر، نام رودی (یا چشمه‌ای) است در بهشت؛ و آن مظهر معرفت و شناخت کثرت در عین وحدت است، و نیز به علم توحید تفصیلی و شهود احدی در تجلّی گویند.»^۴

(۱) همانجا ۴۱/۱

«کلمه» از کلام کلم است به معنی سخن و لفظ و در قرآن کریم بیشتر به معنای مظاهر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده است.

(۲) همانجا ۷۷۶/۲ و ۳۳۷

(۳) ترجمان‌الاشواق ۸۰/

(۴) تفسیر قرآن ۸۶۱/۲

«کوثر» در لغت به معنای خیر فراوان و حوض و چشمه جوشان است که مظهر معرفت و شناخت جوشان درونی و گوارایی، نعمت، حکمت بسیار و نیز لقب حضرت فاطمه (ع) می‌باشد.

الکون

: «به معنی هستی و آن هر امر وجودی را گویند.»^۱

الکھف - اصحاب الکھف

: «کھف باطن جسم مادی انسان است. و اصحاب کھف جزء روحانی و معنوی انسانی است که پس از ویرانی بدن باقی می ماند. خواب اصحاب کھف به معنای غفلت ایشان است در اثر مشغول شدن به تدبیر بدن، تا آن هنگام که به مرحله رشد و بلوغ حقیقی و مرگ ارادی یا طبیعی رسند. چنانچه گویند: مردم در خوابند چون بمیرند بیدار می شوند.»^۲

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) تفسیر قرآن / ۱/ ۷۴۴ و ۷۴۷

«کھف» غار و شکاف کوه، محل استحال و نماد ناخودآگاه انسان است.

ل

لباس التقویٰ

: «به لباس علوم و معارف باطنی و ظاهری گویند.»^۱

اللّطیف

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبداللطیف نام دارد و لطیف تنها خداست، و لطف خفاء است همچون بخار رقیق آب، تنها در صورت تجمع و تراکم و تکاثف بخار به صورت غمام (أبر) درمی آید تا برای همگان متجلی و ظاهر شود. و از آن باران رحمت بر زمین بدن فرود آید و درخت حکمت و وجود از آن سرزند و سبزه شود... اسماء الهیه نیز در جمع و کثرت متجلی و ظاهر می شوند، و الا ذات الهی لطیف است و در وحدت درک نمی شود که «لاتدرکه الأبصار» است...»^۲

(۱) ترجمان الاشواق / ۳۸

در قرآن کریم لباس تقویٰ در برابر لباس تن (مادی) آمده است که احتمالاً همان حیا و ستر و عفت و فروتنی و خویشن داری باشد.

(۲) فتوحات مکیه / ۲۳۸/۴

لحم - لحوم

: «لحم طیرٍ مِمَّا یَشْتَهُونَ - گوشت پرنده‌ها - به باریک‌ترین و دقیق‌ترین حکمتها و معانی پربار اشاره می‌کند.»^۱

لسان

: «زبان، صندوق و گنجینهٔ ایمن و خزینهٔ رموز و نغزهاست.»

لقاء الله

: «به رؤیت و مشاهدت الهی لقاء الله گویند.»

ابن عربی در این باره می‌گوید: «پروردگار خود را دیدم به چشم او در بعضی از مراتب تجلیات. و این دیدن ممکن نمی‌شود مگر تنها با داشتن چشم باطنی خود باری متعال. و برای رسیدن به خدا می‌بایست از عقبهٔ دنیا بیرون شویم تا به آخرت برسیم، و بیرون شدن از عقبهٔ آخرت تا به خدا رسیدن و نیز خارج شدن از جسم و نفس و سپس از آن خارج شدن از دل و روح و حکم و امر و...»^۲

→ «ل ط ف» به معنی نرمی و مهر و نوعی محبت و ملایمت و رقت است. و «لطیف» بر وزن فعلیل به معنی رقیق و روان، روشن و صاف و دقیق و ظریف. و اگر به رحمت‌های خاص الهی اطلاق می‌شود، احتمالاً به‌خاطر ظرافت و باریکی و دقت آنهاست. فخرالدین عراقی می‌گوید: لطف عبارت است از پرورش دادن عاشق به‌طریق مواسات و موافقت.

(۱) تفسیر قرآن / ۵۸۸/۲

(۲) رسالهٔ غوثیه / ۴۰

لوائح

: «هرچه که از اسرار ظاهر گذر کند.»^۱

لوامع

: «به معنی درخششهاست و به هر چه که از انوار تجلی بر ما ظاهر شود.»^۲

لوح

: «جای و محلّ تدوین و ثبت شناخته شده‌هاست.»^۳

: «لوح» به «قلب» اشاره دارد چنانچه لوح محفوظ مظهر قلب عالم است. لذا گمان مبر که لوح محفوظ جسمی است مربع از چوب یا از چیز دیگر، که چشم ظاهر آن را می‌بیند و نوشته‌هایی که بر آن است بخواند. این گمان خطاست.

مثال لوح محفوظ مثال قارئی است که تمام قرآن را به یاد دارد و گویی که در وی نوشته است و آن را ببیند و حروف و کلمات آن را می‌خواند. اگر غیری آن را پاره کند دیگر نتواند چیزی بخواند. لذا نقش اشیاء در لوح محفوظ مانند انعکاس کلمات روح در آئینه دل است. و دل انسان است لوح محفوظ و محل نزول اسرار الهی

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) همانجا.

«لوامع» جمع لامعه و لامع به معنی درخشنده‌ها. و در اصطلاح عرفانی عبارت است از انوار ساطعه از فیوضات غیبی و نیز اظهار نور حق بر دل سنگین مبتدی.

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

می باشد...»^۱

لوح القدر: «لوح نفس ناطقه کلی است.»

لوح اَوَّل: «لوح عقل.»

لؤلؤ

: «مروارید مظهر معارف و شناخته‌های قلبی و حقایق کشفی است.»^۲

لیل و نهار

: «شب عبارت از تاریکی نفس است، و روز یعنی روشنایی و نورانی بودن قلب. لذا تاریکی شب حجاب غیب بوده، که محلّ ستر غیبی است.

نهار، روشنایی و نورانی شدن قلب در هنگام کشف اسرار غیبی، و یافتن حقایق گمشده است.»^۳

(۱) رسائل بن عربی / ۱۷۷

«لوح» از لاح یلوح به معنای ظاهر کردن و نمایان شدن است. لذا از آن جهت لوح گویند که صفحه لوح نوشته‌ها را برای بیننده ظاهر و نمایان می‌سازد.

(۲) تفسیر قرآن / ۱۰۰/۲

(۳) همانجا / ۱۷۶/۱ و ترجمان‌الاشواق / ۷۶ و ۱۰۴

باباطاهر عریان می‌گوید: شب انسان عبارت از نفس تاریک است در مقابل نهار او؛ روح ظاهرشونده و نورانی‌ست. (آئینه بینایان)
شب برای جاهلان و نابینایان رمز وحشت، ولی برای خودآگاهان و هدایت‌یافتگان، مظهر آرامش است.

لیالِ عشر

: «مظهر حواس دهگانه ظاهری و باطنی انسان است.»^۱

لیلی

: «نام معشوق قیس (مجنون)، از لیل «شب» گرفته شده است. زمان و وقت عروج روحانی، سفر شب هنگام تنزلات الهی از سوی عرش رحمانی که شامل الطاف پنهانی است. لیلی مظهر الهام و وحی آسمان اول، که به قلب نزدیکتر است.»^۲

(۱) تفسیر قرآن ۸۰۳/۲/

(۲) ترجمان الاشواق ۸۳/

داستان عشق لیلی و مجنون در ادب و فرهنگ عربی و فارسی حائز اهمیت ویژه‌ای است. گویند لیلی مظهر عشق ربّانی و الوهیت است و مجنون مظهر روح ناآرام بشری که بر اثر دردها و رنجهای جانکاه دیوانه شد و در صحرای جنون و دلدادگی سرگردان گشت و در جستجوی وصال حق به وادی عشق درافتاده و می‌خواهد به مقام قرب حضرت لایزال واصل شود اما بدین مقام نمی‌رسد، مگر آن روزی که از قفس تن رها شود...

م

ماء

: «آب مظهر علم یقین است که تو را از پلیدی‌ها و وسواس نفسانی و افکار باطل و اوهام پاک می‌گرداند.»^۱

: «آب علم ظاهر است، چه علم سبب حیات ارواح (می‌گردد) چنانکه آب سبب حیات اشباح است.»^۲

مال

: «مظهر ثروت است که همان معارف و معلومات حسی است.»^۳

مالک - ملک

: «بدان که ملک و ملکوت دارای اسم ظاهر و باطن است، که همان عالم غیب و عالم شهادت و یا عالم خلق و امر خداوندی است... و

(۱) تفسیر قرآن / ۱ / ۴۷۰

(۲) فتوحات مکیه / ۳۶۷

(۳) تفسیر قرآن / ۱ / ۱۱۷

مال احتمالاً با میل هم‌ریشه است چرا که دل انسان به‌سوی آن متمایل می‌گردد.

ملک حقیقی آن نیست که اختیارش تنها به مَلِکش باشد، ولی آن است که در دخل و تصرف نفسش مختار نباشد... و آن ملک را عبد گویند که شامل اختیار و اضطرار است.

مؤمن و منافق در ملک ظاهر و باطن شناخته می‌شوند. مؤمن کسی که سلطنت ملک باطن او را فرا گرفته است و منافق شخصی که از ملک ظاهر پیروی می‌کند...

به هر حال ملک مجبور و ظاهری زیر سلطه ملک حقیقی قرار دارد.^۱

المجاهدة - الاجتهاد

: «مجاهدة دریایی از مشاهده است. ماهیان آن دریا واقفون‌اند، پس کسی که اراده کند که به دریای مشاهده وارد شود بر اوست که مجاهده اختیار کند؛ زیرا که مجاهده برای مشاهده است. و کسی که مجاهده کند به سوی حق تعالی می‌رود، اگر آگاه به آداب باشد...»^۲

: «مشاهده و اجتهاد، حمل نفس بر خواهشهای مادی و مخالفت هواهای نفسانی در همه حالات است.»^۳

المُجِيب

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالمجیب نام دارد...»

(۱) فتوحات مکیه ۲۰۱/۴

«م ل ک» به معنای حکومت و تصرف با توانایی است.

(۲) رسائل بن عربی ۴۱

(۳) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

و إذا سألک عبادي عني فأنني قريبٌ یعنی من به شما نزدیکترم و این نه از نسبت انفعالی است. چراکه خلق، منفعل ذات حق است. و اجابت با زبان شرع انجام می‌پذیرد. و نزدیکی او به انسان مانند حبل و رید است، و نیز مانند نزدیکی انسان به خویش. لذا زمان دعا، همان زمان اجابت است، به شرط آنکه زبان آن زبان حق باشد و هیچ شک و ریبی در آن نباشد...^۱

المجید

: «صاحب این منزلت عبدالمجید نام دارد، و چون قرآن کلام و عین حق باری متعال بشمار می‌رود، بدان «قرآن مجید» اطلاق می‌شود... لذا «مجد» به کتاب که زبان اوست مرتبط است. ... مجد یعنی اعتراف عبد به بزرگواری خداوند، تلاوت آیات کتاب- بالاخص در مالک یوم‌الدین- تمجید عبد از ذات حق (خدا) محسوب می‌شود...»^۲

۱) فتوحات مکیه ۲۵۵/۴

«ج و ب» به معنای پاسخ گفتن، جستجو کردن و برآوردن است. «مجیب» بر وزن فعلیل به معنی رواکننده و برآورنده و اجابت‌کننده است. مرحوم طالقانی می‌گوید: «أجیب از أجاب «جَاب» به معنی صخره را شکافت، مسافت را قطع نمود و جامه را برید و یا مانع را از میان برداشت.»

۲) فتوحات مکیه ۲۶۱/۴

«م ج د» به معنی بلندمرتبه، بزرگ‌منشی، جوانمردی، جمعی میان کرم و بخشش. «مجید» بر وزن فعلیل- به نقل از تفسیر نمونه- به کسی گفته می‌شود که حتی قبل از استحقاق، نعمت می‌بخشد.

مُحَادَثَه

: «به گفتگوی عارفان دربارهٔ عالم مُلک و شهادت گویند.»^۱

مُحَاضِرَه

: «به حضور قلبی همراه با دلیل و برهان در مقابل حقایق اسماء گویند.»^۲

المُحَصِّي

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالمُحَصِّي نام دارد، و به آن منزلت احاطه گویند... اما فرق احاطه و احصاء در آن است که احاطه، حکمی عام در موجود و معدوم است ولی احصاء تنها در موجود وجود دارد.

إحصاء شمردن اسماء الهی در وجود است ولی احاطه یعنی تجلی اسماء است... و کاتب صاحب دیوان در حضرت الهی دارای این مقام است در کل شیء أَحْصِيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ، امام مبین یعنی کتاب و لوح محفوظ...»^۳

محمّد (ص)

: «پیامبر اکرم مظهر حکمت و سلطان روح و نور است. حقیقت محمّدی؛ روح الارواح و امام مبین همه عقل اوّلند. لذا اطلاق نامهای

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

(۲) همانجا.

(۳) فتوحات مکیّه / ۲۸۷/۴

مختلف به اعتبار حقایق و مراحل کمالی که در عقل اول موجوداند، به نام محمد معتبر است.^۱

محراب

: «محراب از «حرب» به معنی مکان رزم و کارزار است که مظهر عقل و دماغ آدمی است.»^۲

محق

: «فناى مطلق.»^۳

محو

: «برطرف کردن صفات و عادات پیش از دست دادن فرصتها و نیز به هرچه که خداوند آن را بپوشاند و یا از بین ببرد گفته شود.»^۴

المُدرِّث

: «یا ایّها المدرِّث... یعنی درهم پیچیده در خود پیچیده، ملتبس و کسی که در لباس بدن مادی پیچد و خود را در هیئت و صورت نفسانی پنهان دارد.»^۵

(۱) حاشیه «شرح الهدایه» / (۲۷۶-۲۸۹)

محمد و احمد و حمد به معنی ستایش و در اینجا مظهر نفس و ذات قابل ستایش است و نیز سمبلی از حکمت کلی و جمع تمام اسماء الهیه در تجلی درونی است.

(۲) تفسیر قرآن ۱/ ۱۸۳

(۳) حاشیه «شرح الهدایه»

(۴) همانجا

(۵) کتاب الاسراء... / ۱۳

مدینه یشرب

: «در مقابل «بلادالغرب» قرار دارد. کنایه از عالم روحانی که در خود انسان وجود دارد.»^۱

مُرَاد

: «به مجذوب بااراده گویند. و آن مجاورت با مقامات عرفانی بدون رنج و مشقت است.»^۲

مرج البحرین

: «عبارت است از آب شور (دریای هیولی جسمانی) و آب شیرین و گوارا (دریای روح مجرّد) و هردو در وجود انسانی به هم می پیوندند. و در میانشان «برزخ» یعنی نفس حیوانی قرار دارد، که در آن نه از صفای ارواح مجرد و روانی و لطافت آن خبری است و نه به اندازه آلودگی اجساد هیولانی ناصافی و ناپاکی در آن وجود دارد.»^۳

مُرید

: «کسی که به اراده حق از همه چیز و همه کس بریده و به او پیوسته باشد و نیز کسی که مجرد از اراده غیر خداوندی است.»^۴

(۱) کتاب الاسراء... / ۱۳

(۲) حاشیه «شرح الهدایه»

(۳) تفسیر قرآن / ۵۷۳/۲

(۴) حاشیه «شرح الهدایه»

مساجد الله

: «نمادی از مکان سجده که آن عبارت از دل‌هایی است که به درجه‌ای از شناخت رسند که در حالت سجود فنای در ذات او گردند. و در آن حالات به نام خاص اعظم الهی دست یابند که تنها در قلب متجلی می‌شود.»^۱

المسجد الأقصى

: «به مقام و منزلت روح گویند که از عالم جسمانی دور و با تجلی ذات حق نزدیک است.»^۲

مُسافر

: «کسی است که با فکرش در معقولات سفر می‌کند و برای رسیدن به آرزوها و اهداف مورد نظرش دست به هجرت می‌زند.»^۳

مساکین

: «درویشان، تهی‌دستان و راه‌ماندگان؛ کارگزارانی که ثروت ندارند یعنی هیچ بهره علمی و شناخت حقیقی ندارند، لذا در راه مانده و ساکن شده‌اند و آثار کمال در آنها دیده نمی‌شود.»^۴

(۱) تفسیر قرآن ۷۹/۱

(۲) همانجا ۷۰۶/۱

(۳) حاشیه «شرح الهدایه»

(۴) تفسیر قرآن ۲۵۶/۱

مسک

: «مشک، مظهر انفاس روحانی است که علوم محمدی را به مثل
عطر خوشبو و ملایم نثار می‌کند.»^۱

مشاهد (شهود)

: «رؤیت حق در اشیاء است و نیز حصول به حقیقت و یقین
بی شک و تردید.»^۲

المشرق - الشرق

: «جهت شرق؛ که محل طلوع و ظهور شعاع نور روحانی باشد.»^۳

المشکوة

: «جایی که در آن چراغ نهند... تاریکی آن اشاره به جسد مادی
دارد و روشنایی آن به واسطه انوار الهی است.»^۴

مصباح - مصابیح

: «به حجتها و بینات روشن گویند.»^۵

(۱) ترجمان‌الاشواق / ۱۰۴

(۲) حاشیه «شرح الهدایه»

(۳) تفسیر قرآن / ۸۰/۱

(۴) تفسیر قرآن / ۱۴۰/۲

(۵) همانجا / ۶۷۵/۲

مصر

: «به شهر بدن و جسم مادی گویند»^۱

مصوّر

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالمصوّر نام دارد... و اوست که در آفریدن صور قابلیت ظهور حیات حسّی را به موجودات داد. و صورت عبارت است از عین شکل ذهنی و خلق آدم بر صورت باری متعال در «خَلَقَ آدم علی صورت» به معنی صورت اعتقادی الهی است... و بندگان مؤمن هم باید صورت اعمال را که حق بر آن مکلفشان فرمود، عمل کنند. سپس بدان نیروی نفخه روح الهی یعنی جهت ببخشند...»^۲

مطر

: «باران، مظهر آب علم توحید افعالی است. و فرود آمدن آن از آسمان به معنی فرود آمدن علوم و معارف و معانی و حقایق ارواح است»^۳

(۱) همانجا ۲۸/۱ و ترجمان الاشواق ۱۵۷/

(۲) فتوحات مکیه ۲۱۲/۴

«ص و ر» به معنای شکل و چهره یا بوق و شیپور. «مصوّر» نیز به معنای صورتگر و نقاش و آفریننده است، که عکس و جسم و نقش ظاهری را بوجود می آورد. با معنی دوم «صور» بی ارتباط نیست، چرا که اگر شیپور، جسمی جامد باشد، با دمیدن در آن زنده می گردد و جان می گیرد.

جسم نیز بی روح و جامد است و مانند یک تصویر و مجسمه ای است که تا هنرمند به آن وجه هنری و متعالی ندمد، نقاشی و مجسمه او زنده و باشعور و برای نسلهای بعدی جاوید نخواهد بود.

(۳) حاشیه شرح الهدایه

معراج - معارج

: «عروج روحانی و سیر صعودی و طی نمودن مراتب کمال، از پائین‌ترین درجات تا بالاترین مراحل انسانی...»^۱

المعرفة - معرفة النفس

: «شناخت خودی است. یعنی شناخت آن «من» حقیقی که در میان دیگر «من»ها پنهان شده است، با استناد به حدیث قدسی «من عرفه نفسه فقد عرف ربه» لذا «خود»ی به مثل خورشید تابان است که ابرهای تیره بر آن سایه افکنده باشند.

انت غمامة علی شمسک فأعرف حقيقة نفسک بنفسک
و یا

یا طالباً لطریق السرّ تقصده إرجع و راک ففیک السرّ أجمعه
پس هرکه «خود»ی را شناخت، حق و حقیقت را شناخت و دریافت، از بهر آنکه انسان موجود در أحسن صورت است «فی أحسن تقویم» و مثال «أحسن» است... پس معرفت حق موقوف است بر معرفت انسان، و معرفت انسان هم موقوف بر جمیع علوم ظاهره. ابن عربی در رساله غوثیه از خداوند می‌پرسد:

یارب از چه چیز خلق کرده‌ای ملائکه را؟

گفت جلّ جلاله که: ملائکه را از نور انسان خلق کرده‌ام، و آفریدم او را از نور خود. لذا انسان سرّ خداست و خدای متعال هم سرّ انسان... و معرفت بر دو نوع است:

معرفت برحسب عقل یعنی به طریق استدلال عقلی به آیات کبری و علامات صغری. و معرفت حقّ به حق. و این قسم معرفت ممکن نیست الاّ به شهود صرف و تجلّی محض...
و هرگاه عارف واصل به حق شود، نه به استدلال عقلی، آن زمان واصل باشد. چنانچه به فرموده نبی اکرم: عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي.

المُعید

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالمُعید نام دارد. پس اوست که همه چیز را آغاز می دهد و همه چیز را پایان. لذا شروع و بازگشت هردو حکمی است از او... و هر حکمی که از خدای حاکم صادر و شروع می شود از اوست و همچون خلق به او بازمی گردد...»^۱

مغرب - غرب

: «مظهر جهت غربی؛ و جهان تاریک و ظلمانی را گویند.»^۲

مقام

: «عبارت است از به دست آوردن حقوق تام و مرسوم.»^۳

(۱) فتوحات مکیه ۲۸۹/۴

«ع و د» به معنی بازگشت، مراجعت و تکرار. «عید» نیز به خاطر کنایه بودن آن از بازگشت به فطرت آدمی را «عید» گویند. «المُعید» بر وزن فعل فاعل به معنای بازگرداننده آدمی به اصل و موطن خویش و هم به معنای مرجع اصلی «من» منها باشد که همان ذات الهی است.

(۲) تفسیر قرآن ۸۰/۱

(۳) حاشیه «شرح الهدایه»

مقام ابراهیم (ع)

: «و آن مقام و منزلت روح و خویشاوندان و دوستان است، و نیز جایگاه صلاة حقیقی که همان اتصال و مشاهدت و مواصلت و پیوند الهی و آن عقلی است که محلّ و موضع پای ابراهیم «روح» یعنی محلّ اتصال و پیوند شعاع نور آن در تاریکی قلب است.»^۱

مقام الوهیت

: «عبارت از توجه حق به ماسوی و تجلی او در اسماء و صفات به سبب ظهور تعینات و کثرات و مقام آفرینش و مؤثر بودن او نسبت به مخلوق است. همچنین از الوهیت به آنچه ذات او با موجودات نسبت و ارتباط پیدا می کند که نزد عرفا به اسماء و صفات تعبیر گشته و همین اسماء و صفات است که منشاء آثار خلقت می گردد.»^۲

المُقیم

: «عبدالمُقیم در مراتب تجلی همطراز عبدالرزاق است، چرا که رزق و روزی قوت و توشه مرزوق بوده و آن مقداری خاص از لذت است.

... لذا قُوت رزق و روزی به وقت خاص و معین بستگی دارد و آن عین وحی آسمانی برای خلق زمینی است...»^۳

(۱) تفسیر قرآن / ۱/ ۸۳-۲۰۳

(۲) کتاب مسائل / ۳۸

(۳) فتوحات مکیه / ۴/ ۲۴۸

«وقت» به معنی مقداری از زمان، حال و احوال، وقت معلوم و اندک زمانی محدود

مکاشفه

: «آنچه که در تحقیق و کوشش باطنی و از اشارات و اسرار غیبی مفهوم می‌گردد.»^۱

مکان

: «و آن مکان و منزلت و گسترش پهنه متکلمین است که در مجاورت جمال و جلال حق قرار دارد.»^۲

مکه مکرمه

: «مظهر سینه است که محل و حریم دل باشد.»^۳

ملائکة

: «فرشتگان، ارواح مجرداند؛ یعنی همان نیروهای جهان که نیروهای نفسانی خویش را از «نفس» های کوبی و فلکی مجرد گرفته باشند.»^۴

→ و شناخته شده است. زمان حال نزد عرفا اهمیت فراوانی دارد. و حال «من» حقیقی در تجلی نیز اگرچه زائیده گذشته است اما خود نیز به وجود آورنده آینده خواهد بود. ولی به هر حال «حال» هر انسانی، حقیقی ترین مصداق خودآگاهی است که به سوی خودآگاهی (آینده) راه دارد.

(۱) حاشیه «شرح الهدایه»

(۲) همانجا.

(۳) همانجا

(۴) تفسیر قرآن / ۱/ ۳۸۸

«ملک» و ملائکه موجوداتی که مظهر قدرت و قوای هستی پروردگار هستند. گویند

ملا متیه

: «مردان باطن و کامل که اسرارشان برای غیر پنهان باشد.»^۱

منبر

: «مظهر مراتب و درجات اسماء حسناى الهى است که ترقی در آن و بدان متخلّق و متّصف شدن، یعنی قرار گرفتن در منبرگون و هستی است.»^۲

أَلْمَنّ وَالسَّلَوَى

: «مظهر حکمت‌ها و معارف حقیقی است که بوسیله الطاف رحمت و نفحات الهی گردآوری و مهیا می‌شود.»^۳

أَلْمُوت

: «مرگ دو گونه است: موت طبیعی و موت ارادی که همان فنای در عین وحدت موسوم به موت اختیاری و آگاهانه است.»^۴

موسى (ع)

: «نماد قلب که سرشار از حکمت نظری و عقلی است، او به ذکر

→ فرشتگان ذاتاً قوه‌اند. و وقتی گوئیم هرچیز یک یا چند فرشته دارد، منظور بیان قوایی است که از هستی آن چیز محافظت و کنترل می‌کنند.

(۱) حاشیه «شرح الهدایه»

(۲) ترجمان الاشواق / ۸۴

(۳) تفسیر قرآن ۵۱/۱

(۴) همانجا / ۳۴/۱

انوار قدسی و کمالات انسانی مشتاق و بر قوای شهوانی مسلط است. پس از آنکه نفس اماره - فرعون را گشت در طلب رزق معنوی (معارف و حقایق ربّانی) می‌کوشد.^۱

موطن - موطن

: «موطن، محل اوقات است که در اوست و باید بدانی که چون در آن موطن باشی که خدای عزّوجلّ از تو در آن موطن چه می‌خواهد. و موطن شش تا است:

اول: مقام «ألسْتُ بربکم» که ما از آنجا جدا شدیم.

دوم: موطن دنیا که ما در آن هستیم.

سوم: موطن برزخ که بعد از مرگ بزرگ و مرگ کوچک به آنجا می‌رویم.

چهارم: موطنی که ما را زنده کنند و آن زمین سامره است.

پنجم: موطن بهشت و دوزخ است.

ششم: موطن کثیب که بیرون از بهشت (آرامش) است. و هر موطن اندرونی باشد که باطن موطن گویند و از بسیاری که هست، قوّت آدمی به آنجا نمی‌رسد، و آنچه ما را احتیاج است که بدانیم، موطن دنیاست که محلّ تکلیف و محلّ ابتلاء و اعمال است...»^۲

(۱) همانجا ۱۷۲/۲

: «موسیٰ (ع)» پسر عمران، ملقب به کلیم الله و پیامبر معروف بنی اسرائیل.

گویند مادرش او را از ترس فرعون مصر در صندوقی گذاشته و به رود نیل انداخته. تا اینکه به دست آسیه زن فرعون وی را پنهانی پرورش داده و در جوانی به چوپانی مشغول شد و به رتبه پیغمبری نائل گردید و برای نجات بنی اسرائیل به مصر بازگشت و تلاش کرد.

(۲) رسائل بن عربی ۱۵۶/

مهد

: «مظهر» بدن^۱ است.

میکائیل

: «مظهر روح فلک ششم، موکل روئیدنیها، کسی که از غیب، خوراک معنوی برای انسان می آورد.»^۲

(۱) تفسیر قرآن / ۱/ ۱۸۶

(۲) همانجا / ۱/ ۷۲

«میکائیل»، میکال؛ موکل امر باران و گیاهان. نماد و سمبل روزی دهنده است. و به موجب روایات اسلامی، موکل بر ارزاق خلایق است و حکمت و معرفت نفوس به وی تعلق دارد...

ن

ن و القلم

: «ن» مظهر نفس کَلّی و «قلم» مظهر عقل کَلّی است.

اولی از باب کنایه و بی نیازی از کلمه، و دوّمی از باب تشبیه است.^۱

النّار

: «آتش دوزخ، مظهر ناکامی انسان از رسیدن به کمال است.»^۲

ناقة صالح (ع)

: «ناقة حضرت صالح (ع) همچون عصای موسی (ع) و حمار عیسی (ع) و بُراق پیامبر اکرم است. پس برای هریک از پیامبران و غیرایشان مرکبی و آن همان نفس حیوانی است. پس هرکس نفس خود را مطیع خویش سازد، آن نفس مرکب او خواهد بود. و خروج آن

(۱) تفسیر قرآن / ۶۸۳/۲

«نون» به معنی دوات و مرکّب است و «قلم»: خامه.

(۲) همانجا / ۳۶۵/۱

از کوه یعنی ظهور آن نفس از بدن صالح پیامبر است.^۱

ناس

: «مظهر کلیّه صفات الهی است. انسان، مفرد ناس و به هستی جامع و دربرگیرنده کلیّه مراتب و درجات وجود گویند.»^۲

نبات

: «گیاه، چیزهایی که بر قلب وارد می شوند و آن را تغذیه می کنند. از آن میوه جاوید حاصل می شود.»^۳

النُّجَبَاءُ وَ النُّقَبَاءُ

: «نُجَبَاءُ، حاملان بارهای گران و متصرفین در حقوق مردم. و نُقَبَاءُ، پیشوای قوم اند. کسانی که بر باطن مردم آگاه هستند و آنچه در دلِ آدمیان است بیرون می آورند.»^۴

النجم - النجوم

: «ستارگان، اشاره ای بر کُلِ راهنمایان و امامان و خلفا می باشد. فَمِنْهَا إِهْتِدَاءٌ وَ مِنْهَا رَجُومٌ - برخی از آنها راهنمای فلاح و سعادت و

(۱) همانجا / ۱ / ۴۴۳

(۲) همانجا / ۲ / ۸۷۳

(۳) همانجا / ۱ / ۲۸

(۴) حاشیه «شرح الهدایه»

نجات مانند امامان معصوم و برخی نیز راهنمای هلاک و سقوط هستند.»^۱

النخل

: «درخت خرما نمادی از قوای بارآور ذات خیالی و وهمی قدبرافراشته در زمین جسد و بدن مادی در هواها و خواهش‌های نفسانی است.»^۲

النساء والزّوجات

: «همسران و زنان؛ مظهر نفس حیوانی تشکیل یافته از نفس ناطق کلی است»^۳ و نیز نمادی از «قوای طبیعی» بشمار می‌روند.^۴

النسر

: «شاهین، نمادی از روح برزخی است که از دیگر ارواح تدبیرکننده، به ملاء اعلیٰ نزدیکتر است.»^۵

(۱) تفسیر قرآن ۳۹۲/۱، ۵۷۰/۲

ستارگان (نجوم) نه تنها در شب تاریک در آسمان نمایان می‌شوند، بلکه همیشه در رمانها، شعرها، و در تخیل آدمی به صورت استعلای رمزی پیدا شده است. سهروردی ستارگان را به عنوان نماد «حواس ظاهری» می‌داند. و حتی می‌تواند اشاره به شهود آنی در کشف حقیقی متعال باشد. و گاهی هم اشاره به زیاروی و یا انسان کامل و به دانشمندان و شخصیت‌هایی که روشنی‌بخش جوامع انسانی هستند...

(۲) همانجا ۵۷۱/۲

(۳) همانجا ۱۱۵/۱، ۲۴۷

(۴) حاشیه «شرح الهدایه»

(۵) ترجمان‌الاشواق ۹۶

نقطه

: «نقطه در بسم الله... رمزی از غیب مطلق است.»^۱

النفس

: «تعبیری از «ذات»^۲ و هر چه که از اوصاف بُعد باشد.»^۳

النفس الواحده- اشاره به آیه- إنا خلقناكم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ- یعنی:
قلب عالم و آدم حقیقی.^۴

نفس الرحمن- رمز آدم علیه السلام است. لذا «نفس رحمانی» عبارت از ماده‌ی اولیه و بسیط عالم روحانی و جسمانی به جهت مشابهت آن به نفس انسانی. چه نفس انسانی هوایی است که از باطن به ظاهر خارج می‌شود و به وسیله حَلْق پدیدار می‌شود.^۵

(۱) حاشیه «شرح الهدایه»

(۲) تفسیر قرآن ۶۸/۱/

«نفس» به معنی آنچه که حیات دارد و وجود، درون ذات، وجدان و خودآگاهی درونی، و آن همان خویشتن خویش است که می‌فرماید: در خویشتن بنگرید و در نهاد خویش اندیشه کنید که چه دقایق حکمت و حقایق صنعت به قلم لطف بر لوح این نهاد ثبت شده است.

(۳) حاشیه «شرح الهدایه»

(۴) تفسیر قرآن ۲۴۷/۱/

(۵) فتوحات مکیه ۳۹۲/۲/

مراد از نفس واحده، واحد نوعی است و جنسی. و «نفس رحمانی» هم به تعبیر عرفا عبارت از فیض وجودی حق متعال که تمامی ممکنات، مراتب تعینات فیض‌اند، و جواهر عالی که همان حروف عالی‌اند که بلاواسطه صادر از نفس رحمانی‌اند. عرفا مرتبه تفصیل اسماء و صفات الهی را نیز نفس رحمانی می‌نامند.

النَفْثِيَّة - نفث

: «در لغت به معنی آهسته دمیدن است و در «نفثیه شیتیه» عبارت است از القای حق علوم و هبیه و عطایای الهیه در دل.»^۱

نکاح ساری

: «النکاح الأول الساری؛ منظور عقد جاری بین الله و خلق الله است در حدیث قدسی - کُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأُجِبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ - و آن همان وصلت حاصله در میان غیب و ظهور است.»^۲

النمل

: «مورچگان نمادی از حرص در جمع ثروت و توشه راه و سفر برای به دست آوردن حکمت است.»^۳

نوح (ع)

: «مظهر عقل کلی»^۴ است.

(۱) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) / ص ۱۰۶

(۲) فتوحات مکیه

(۳) تفسیر قرآن / ۱۹۷/۲

(۴) تفسیر قرآن / ۸۴/۲

«نوح» پیامبر، در فرهنگ عرفانی سمبل پیر و قطب منجی و همچنین کشتی او نمودی از دل آدمی است و یا اهل بیت پیامبر اسلام (ص).

نور

: «مظهر صفت وجود و ظهور الهی در هنگام تجلی است.»^۱

النهد و الثدی

: «سینه و پستان محل شیرخوارگی که همان مظهر شراب فطری برگرفته از نفس حیوانی است.»^۲

النهر و الأنهار

: «رود و رودخانه اشاره به محل جریان منابع علوم در طبیعت جسمانی است.»^۳ و در عروج روحانی و در بهشت آرامش خودی، ابن عربی از چهار رودخانه بزرگ یاد می‌کند و می‌گوید:
و أقيم لي في السدرة نهران ظاهران و نهران باطنان.
یعنی در سدره منتهی به دو رود ظاهری و دو رود باطنی برخورد کردم.

اولی قراءت کتاب عقل و جودی و وصل منت، و دومی نیز توحید و منت است.»^۴

أنهار من الخمر: رودهایی از خمر یعنی اصناف محبت صفات و ذات و شهود جمال ذات است.

(۱) همانجا / ۲ / ۱۴۰

خداوند نور سماوات و زمین است که باعث کشف حقایق می‌گردد. و همچنین راه‌نمای وجود روح و بدن آدمی است.

(۲) ترجمان‌الاشواق / ۱۱۳

(۳) تفسیر قرآن / ۱ / ۱۴۱ و ۲۳۴

(۴) کتاب‌الاسراء ... / ۵۳

أنهار من العسل: رودهایی از عسل و آن مطلق شیرینی و حلاوت و ارادت قدسی و جرقه‌های نورانی و لذات وجدانی در حالات تجلی^۱ است.

(۱) تفسیر قرآن / ۴۹۸/۲

رودخانه و نهر در فرهنگ عرفانی سمبل عمر آدمی است که در حال جریان است، و همچنین نمودی از سیر درونی، دانایی، زندگی، تکامل تدریجی معرفتی که به دریای حقیقی منجر می‌شود.

الوادی المقدّس

: «وادی مقدّس» «طوی» مظهر عالم روح مجرّد و مقدّس و منزّه از تعلّقات دنیوی، و آن عالم صفات و مقام بلندمرتبه مکالمات در تجلیات الهی است.^۱

الوارث

: «صاحب این منزلت (در تجلّی) عبدالوارث نام دارد. باری متعال فرمود- إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ و من علیها فورثها لیورثها من یشاء من عباده- و این وراثت مربوط به زندگان است نه مردگان. چراکه نفرمود و من فیها بلکه فرمود و من علیها پس تو وارث و حق، موروث است. و آنچه که به ارث می‌رسد از جانب حق، صفات و افعال الهیه می‌باشد.»^۲

(۱) تفسیر قرآن ۷۶۴/۲

(۲) فتوحات مکیه ۳۱۶/۴

«ورث» و «أرث» هردو به معنای مال و دارایی باقی‌مانده از کسی و انتقال آن به

الوالدین

: «پدر و مادر مظهر روح و نفس اند که سبب تولد قلب هستند. لذا آنها را مراعات کنید چراکه بدون آن دو قلب، مقلوب ایجاد نمی شود.»^۱

وجد

: «آنچه که از احوال مشخص شهودی در قلب به دست می آید.»^۲

الوجود

: «عبارت از وجدان حق در شعور و شغف باطنی است.»^۳

وجه

: «صورت قلب است. و شستن آن در وضوء به معنای طهارت وجود قلبی با آب علوم و معارف پاکیزه و پاک کننده از جهل و غفلت است.»^۴

الودود

: «صاحب این منزلت در تجلی «عبدالودود» نام دارد. و آن مرتبه-

→ دیگری است. در تجلی عرفانی نیز به معنی آنچه که از انسان کامل اعم از صفات و افعال الهی برای من و ما به ارث می رسد. و این وراثت پی در پی در حال انتقال افقی و از طرفی، تکامل عمودی است.

(۱) تفسیر قرآن ۲۵۶/۱

(۲ و ۳) حاشیه «شرح الهدایه»

(۴) تفسیر قرآن ۳۱۳/۱

یحبّهم و یحبّونه - است. لذا نخستین مرحله آن سقوط محبت در قلب است و آن «هوئ» نام دارد. سپس ثابت آن در قلب و آن «مودّت وودّ» است.

سوّم صفای دل و خلاصی آن از ارادت خویش چراکه او تحت اختیار ارادت محبوب قرار می‌گیرد و آن «حب و محبت» است. سپس التفات محبت گرداگرد قلب و آن همان «عشق» است که عاشق را کور می‌کند چراکه او دیگر بجز محبوب و معشوق چیز دیگری را نمی‌بیند...^۱

وقت

: «عبارت از آنچه که درباره تو در زمان حال، بدون در نظر گرفتن گذشته و آینده است. و احتمالاً همان کشف و شهود آنی باشد.»^۲

۱) فتوحات مکیه ۲۵۹/۴

«و د د» به معنی دوستی و دوست داشتن و شیفتگی است.

و دود نیز به معنی دوست و علاقه‌مند بامهر می‌باشد. و احتمالاً فرق بین مودّت و محبت در این است که مودّت علاقه‌مندی است و حب، دوست داشتن. اولی میل و علاقه‌مندی مهرآمیز همراه با عطوفت و آرزو ولی محبت کششی بالاتر و عمیق‌تر دارد و برای آن نیز مراحل متعددی که راهی به کمال دارد.

۲) حاشیه «شرح الهدایه»

«وقت» یک اصطلاح فنی و عرفانی است که لحظه آنی احوال عارفان را بیان می‌کند و به تعبیر اقبال لاهوری «وقت حال» بهترین گنجینه انسانهاست.

صوفیان هم گفته‌اند که الصوفی ابن‌وقته. و آن زمان مراقبه و شهود آنی هم گویند.

وقفه

: «درنگ و توقف در میان دو مقام را گویند.»^۱

وصل

: «عبارت از انس و وجد است.»^۲

ولایت

: «مأخوذ از «ولی» و آن را قرب گویند. و ولایت بر دو قسم است: ولایت عامّه که شامل باشد جمیع مؤمنان را به حسب مراتب ایشان... و ولایت خاصّه عبارت باشد از فنای بنده در حقّ و بقای او به حق...»^۳

ولد

: «فرزند، موجود مستقلّ به ذات خود و احتمالاً همان قلب باشد که تحت امر پدر تربیت و پرورش می یابد.»^۴

۱ و ۳) همانجا

۳) شرح فصوص الحکم (خوارزمی) ۳۲/

۴) حاشیه «شرح الهدایه»

هابیل

: «مظهر عقل در برابر قابیل که مظهر وهم و خیال است.»^۱

هارون

: «مظهر عقل است. و آن زبان قلب. که بدون او هرگز به حالات قلبی پی نخواهیم برد.»^۲

هجرت

: «مجرد ساختن باطن، و دوری از تعلقات مادی و صورت جسمانی و حجابهای تاریک هیولانی است.»^۳

: «مهاجرین کسانی هستند که موطنهای نفس و لذت‌های دنیوی را ترک گفتند. مهاجرین به سوی خدا نیز عبارتند از توجّه‌یافتگان و

(۱) تفسیر قرآن / ۱/ ۳۲۲

(۲) همانجا / ۲/ ۲۹۹

(۳) همانجا / ۲/ ۷۲۵

روندگان به سوی توحید ذاتی.^۱

الهدی

: «قربانی، مظهر نفس و مستعدّ و آماده برای قربانی در هنگام وصول به فنا در حضرتِ احدیت.^۲

هند

: «و أذكر اليّ حديثَ هندٍ و لبنی و سلیمی و زینبٍ و عنانٍ. «هند اشاره به محل هبوط آدم (ع)، اسراری که این سرزمین مخفی می‌کند.^۳

(۱) همانجا / ۵۰۵/۱ و ۲۸۰

(۲) تفسیر قرآن / ۳۰۷/۱

(۳) ترجمان‌الاشواق / ۸۲

ی

یأجوج و مأجوج

: «یأجوج مظهر قوای نفسانی و افکار ذهنی و وهمی است.
و مأجوج نیز، مظهر قوای بدنی و وساوس خیالی است؛ که هر دو
در «أرض»، جسم مادی فساد می‌کنند.»^۱

الیتاما

: «مظهر قوای روحانی است که از پرورش و تربیت روح قدسی
(پدر) محروم شده باشند.»^۲

(۱) تفسیر قرآن ۹۱/۲

دو موجود افسانه‌ای که از لحاظ عرفانی نمودی و کنایه‌ای از طبیعت و نفس اماره و هواها و امیال نفسانی است.

برخی نیز «یأجوج و مأجوج» را مظهر شهوت و غضب می‌شمارند و برخی نیز آن دو را به عنوان اندیشه‌های فاسد و تباه‌کننده تعبیر کرده‌اند.

(۲) تفسیر قرآن ۲۵۳/۱

به شخص پدرمرده و حیوان مادرمرده اطلاق می‌شود. و در ادبیات عرفانی بیشتر به عنوان نمودی از نفس حیوانی و نباتی یاد شده است.
اما یتیم مظهر کسی است که بی‌مرشد و ولی باشد.

یحییٰ (ع)

: «مظهر عقل بالفعل و آن همان حیات است.»^۱

یعقوب

: «مظهر و نمادی از «عقل»^۲ است.

الیمین و الشمال

: «یمین (راست) مظهر جهت عقل توانمند است.

و شمال (یسار- چپ) عبارت از جهت نفس مادی است.»^۳

یوسف (ع)

: «مثال حضرت یوسف (ع) مثال قلب آماده است که در نهایت حسن و زیبایی است. پدرش یعقوب اشاره به عقل دارد و برادران حسودش نیز عبارتند از علت‌های آن که همان حواس پنجگانه باطنی به انضمام غضب و شهوت.»^۴

(۱) تفسیر قرآن ۱/ ۱۸۴

از «حیات»، «حی» به معنی زنده می‌ماند. و کلاً مظهر عصمت و حکمت جلالیه و همچنین نمودی از احیای نفوس جامعه است.

(۲) تفسیر قرآن ۱/ ۵۹۰

یعقوب (ع) پسر اسحاق و پدر یوسف- علیهما السلام- بود. و در ادبیات عرفانی بیشتر نمودی از عاشق حقیقی است و کاشف روحانی.

(۳) تفسیر قرآن ۱/ ۷۲۴

(۴) تفسیر قرآن ۱/ ۵۹۰

حضرت یوسف (ع) پسر یعقوب (ع)، برادرانش او را به چاه انداختند، توسط جماعتی

یونس (ع)

: «مظهر حکمت نفسیه است.»^۱

→ نجات یافت و به مصر رفت. مولوی داستان آن حضرت را به داستان سیر تکامل نفس خویش در طریق عرفان و نجات و رستگاری روح از طریق و جذبۀ حق در دنیای خاکی تأویل می‌کند. محی‌الدین در رسائل می‌گوید حضرت یوسف سمبل حکمت نوریه و کنایه از ذات الهی است که یعقوب به دنبال آن می‌گشت.

سقوط آن حضرت در چاه مظهر هبوط آدم و زندان نفس نیز هست. در فرهنگ عرفانی نیز کنایه از محبوب حقیقی است و شهود تجلیات وارد شده بشمار می‌آید.

۱) رسائل بن عربی / ۱۲۰

«یونس» پیامبر، ملقب به ذوالنون. بیشتر به عنوان نمادی از دل آدمی است. گفته می‌شود که داستان آن حضرت، و به ویژه قضیه شگفت‌انگیز رفتن او در شکم ماهی در ادبیات فارسی و عرفانی تأثیر وسیعی یافته، و بخصوص این ماهی که همچون عصای موسی مظهر بلعدگی و گرسنه‌چشمی تواند بود، مضامین بدیعی بر قلم شاعران هم جاری کرده است:

نفس باش همدم چو منی

بشنو از نفس ناطق سخنی

هست جان عزیز یونس

بدن نازک تو پیرهنی

لذا قرار گرفتن آن حضرت در شکم نهنگ نشانه آن است که نفس ناطقه نیز غرق ظلمات طبیعت و بحر هیولایی و لجه جسمانی ظلمانی است. و همچنین تمثیلی است از نزول در دوزخ و قیام مسیح نجات‌دهنده.

یونس بطن ماهی و یوسف میان چاه

موسی میان تبه و محمد میان غار.

کتابنامه

احیاء العلوم الدین، امام ابو حامد محمد غزالی توس، ترجمه فارسی به
کوشش خدیرجم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.

ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیرکبیر

اصطلاحات صوفیه، کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، چاپ مولی.

الانسان الكامل، عزیزالدین نسفی، انجمن ایرانشناسی انستیتو ایران و
فرانسه، تهران ۱۳۵۹.

الانسان الكامل فی معرفة الاواخر الاوائل، عبدالکریم جیلی، چاپ مصر.

انشاء الدوائر محی الدین بن عربی، چاپ بیروت.

بدر الشروح، شرح دیوان حافظ شیرازی، مولانا حافظ بدرالدین اکبرآبادی،
چاپ پاکستان.

تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، انتشارات فردوسی، ۱۳۶۶.

تاریخ فلسفه در اسلام، م. شریف، نشر مرکز.

تاریخ و طبقه بندی آثار ابن عربی، عثمان یحیی.

التجلیات الالهیه، محی الدین ابن عربی، همراه با تعلیقات ابن سودکین و

تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، مرکز نشر دانشگاهی تهران.

ترجمان الاشواق، محی الدین بن عربی، دارالصادر بیروت.

التعرف لمذهب التصوف، ابوبکر بن ابن اسحق محمد بن ابراهیم المستعلی

النجاری، بنیاد فرهنگ ایران.

تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید، خواجه عبدالله انصاری.
تفسیر القرآن الکریم لمحی الدین عربی - تحقیق الدكتور مصطفی غالب،
انتشارات ناصر خسرو.

تفسیر قرآن، آیت الله طالقانی، ناشر، سهامی انتشار.
تفسیر مثنوی، تألیف رنالد نیکلسن.
حافظ عارف، رکن الدین همایون فرخ.
دنباله‌ی جستجوی در تصوف ایران، عبدالحسین زرین کوب، چاپ امیرکبیر.
رسائل ابن عربی، مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، انتشارات
مولی.

رساله‌ی روح القدس، محی الدین ابن عربی، چاپ مصر.
رسالة فی الاصطلاحات العرفانیة و الصوفیة، حاشیه شرح الهدایه اثر
ملاصدرا شیرازی.

رسالة قشیریہ امام ابوالقاسم قشیری، نشر و ترجمه کتاب.
رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ تألیف شریف الدین حسین بن الفتی
تبریزی، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولی.
رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تألیف تقی پور نامداریان، انتشارات
علمی و فرهنگی.

سرچشمه‌های تصوف در ایران، سعید نفیسی، کتابفروشی فروغی، ۱۳۴۶.
سه حکیم مسلمان، سیدحسن نصر، انتشارات حبیبی.
شرح فصوص الحکم بن عربی، تاج الدین حسین بن حسن خوارزمی، به
اهتمام نجیب مایل هروی انتشارات مولی.

شرح مثنوی شریف، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی
عبدالعاشقین، روزبهان بقلی، تصحیح هانری کربن و دکتر محمد معین،

عرفان عارفان مسلمان، ر. ا. نیکلسن، ترجمه دکتر اسدالله آزاد، دانشگاه فردوسی مشهد.

عروج روحانی یا سیروسلوک عرفانی، محی‌الدین ابن عربی.

الفتوحات المکیه، محی‌الدین بن عربی، دارالصادر بیروت.

فصوص‌الحکم با تعلیقات ابوالعلا عقیفی.

فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، دکتر محمدجعفر یاحقی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی و ۱۳۶۹.

فرهنگ تلمیحات، سیروس شمیسا، انتشارات فردوسی.

فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، امیرکبیر ۱۳۵۶.

فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، دکتر سیدجعفر سجادی، چاپ طهوری.

لغت‌نامه، علی‌اکبر دهخدا، سازمان لغت‌نامه.

تاریخ دولت اسلامی در اندلس، محمدعبدالله عنان، ترجمه عبدالمحمد آیتی، مؤسسه کیهان.

اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، دکتر محمدابراهیم آیتی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.

مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، نجم‌الدین رازی، تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، بنگاه نشر و ترجمه کتاب ۱۳۵۲.

محی‌الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، دکتر محسن جهانگیری، انتشارات دانشگاه تهران.

عشق صوفیانه، جلال ستاری، نشر مرکز.

الجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی‌الدین ابن عربی به اهتمام نجیب مایل هروی، مولی.

کتاب المسائل لمحی الدین بن عربی، با مقدمه و تصحیح و ترجمہ و تعلیق
دکتر سید محمد دامادی، مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

مشارب الاذواق، شرح قصیدہ خمیریہ ابن فارض مصری، امیر سید علی
ہمدانی.

نفحات الانس، عبدالرحمن جامی، تصحیح مہدی توحیدی پور.

الیواقیت و الجواهر، عبدالوہاب شعرانی.

واژه‌نامه

آب حیات ۱۷	ارحام ۴۸
آخرت ۴۳	ازض ۴۸
آدم ۴۳	ارض مقدس ۴۸
آل فرعون ۴۴	آزهار ۴۸
آواز پر جبرئیل ۱۸	إسحق ۴۹
آئینه‌ی بینایان ۱۵۸	اسد ۴۹
آیه - آیات ۴۴	اسراء ۴۶
آب ۴۵	آسرار الهی ۱۵۷
آبدال ۹۴، ۴۵	آسرار الخلوة ۲۶
ابراهیم ۴۵	آسرار باطنی ۱۳۸
إیل ۴۷	آسرار غیبی ۱۷۲، ۱۵۸
ابلیس ۴۷	اسطقسات ۵۰
ابن السبیل ۴۷	اسماعیل ۵۰
اتحاد ۴۸	آسماء ۲۳، ۸۸، ۹۵، ۱۶۳
اثم ۴۸	اسم اعظم ۳۳
احادیث قدسی ۲۵	آصنام ۱۱۶
اجتهاد ۱۶۱	إفراد ۴۸
ادب ۴۸	أكبر - متکبر ۵۱
ادراک شهودی ۹	آلم ۵۱
إدریس ۴۸	الله ۵۱
	الجلاله ۲۶

الهدی عشق ۱۸	باعث ۶۱
أُم ۵۲	باقی - باقی ۶۲
امام ۵۲	بابل ۵۹
امامان ۵۳	بحر ۶۲
امانت ۵۳	بدر ۶۲
امتناع ۵۳	بُدلاء ۹۴
أمناء ۵۳	بدیع ۶۲
أُمی ۵۴، ۱۳۱	بُراق ۱۷۶
اناالحق ۵۴، ۱۲۹	برق ۶۳
آنانیت ۵۴	بستان ۶۳
انجیل ۵۵	بسط ۶۴
إنزعاج ۵۵	بُعد ۶۴
انس ۵۵	بقره ۶۴
أنس ۵۵	بلد ۶۴
انسان ۵۶	بلدالامین ۶۵
انسان کامل ۲۹، ۳۳، ۳۴، ۵۶، ۸۹	بلاد اندلس ۶۵
۱۸۴	بلاد غرب ۶۵
انصار ۵۶	بلقیس ۶۶
انهار ۵۷، ۱۸۱	بنی اسرائیل ۶۶
أول و آخر ۵۷	بیت ۶۶
اوتاد ۹۴	بیت عتیق ۶۶
اهل باطن ۱۸	بیت معمور ۶۶
اهل یثرب ۵۸	بیت المقدس ۶۷
ایمان ۵۸	بیت العزه ۶۷
ایوب ۵۸	بینش شهودی ۳۴
باب ۵۹	پرنده‌ی مغربی ۱۸
بار ۵۹	پیر جاودانه ۱۷
باسط ۶۰	پیر همیشه سبز ۱۶
باطل ۶۱	پیکِ عشق ۱۸
باطن ۶۱	

جلال ۲۶، ۷۶	تنلیث ۶۸
جمال ۲۶، ۷۶	تجربہ ی باطنی ۱۶، ۳۶
جمع ۷۷	تجرید ۶۸
جمع الجمع ۷۷	تجلی ۶۸
جن ۵۵، ۷۷	تخلی ۶۹
جوع ۷۸	تخیل خلاق ۲۰
جهاد ۷۹	تدانی ۶۹
	تدلی ۶۹
چشمہ ی حیات ۱۷	ثراب ۶۹
	ترقی ۶۹
حادی ۸۰	تسیب ۷۰
حافظ - حفیظ ۸۰	تفریق - تفرقه ۷۰
حال ۸۱	تفکر باطنی ۲۹
حُب ۸۱	تقدیس ۷۰
حج ۸۲	تصوّف ۷۰
حجاب ۸۲	تلقی ۷۰
حجرُ الاسود ۸۳	تلوین ۷۱
حدیث قدسی ۱۶۹	توَاب ۷۱
حریر ۸۴	تواجد ۷۲
حضور ۸۴	توکل ۷۲
حق ۸۴	تولی ۷۲
حقّ الیقین ۵۸، ۸۴	نین ۷۲
حقایق باطنی ۱۴۰	
حکمت ۸۵	ثمرات - ثمار ۷۳
حکمت الاشراف ۲۸	
حکمت باطنی ۵، ۶، ۲۲	جامع ۷۴
حکمت شرقی ۱۸	جالوت ۷۴
حکمت صوفیانه ۱۰	جاودانگی ۱۶
حکمت عملی ۹۲	جبار ۷۵
حکمت نبوی ۱۳۴	جبل ۷۵
حکیم باطنی ۲۲، ۲۴	جرس ۷۶

حَمَام ۸۵	رازِ نامکشف ۱۶
حَوَاء ۸۵	راهنمای باطنی ۱۶
حورالعین ۸۵	رَب ۹۳
الحی ۸۶	رجاء ۹۴
	رجال ۹۴
خاصه - خواص ۸۷	رجال الغیب ۹۴
خبیر ۸۷	رَجُل ۹۳
ختم ۸۸	رَحِمٌ - ارحام ۹۴
خردگرایی معتزلی ۶	رحمان ۹۵
خروس ۱۲۰	رحیم ۹۵
خزائن ۸۸	رزق - رَزَاق ۹۵
خضر معنوی ۱۷	رعد ۹۶
خلیفه الله ۸۹	رقیب ۹۶
خَمَر ۸۹	رکوع ۹۶
خَمَرِ عشق ۱۱۰	رمضان ۹۷
خواص ۸۷	رمی جمرات ۹۷
خوض ۸۹	روح ۹۷
خوف ۸۹	روح القدس ۲۵، ۱۴۶، ۱۸۹
خیر ۸۷	روح نالان ۳۵
	رَهَبَت ۹۸
	ریاضت ۹۷
دار ۹۰	ربیع - ربایع ۹۹
داوود ۹۰	ربیع الصَّبا ۹۹
الدَّرة البیضاء ۹۰	
دموع ۹۱	
دنیا ۹۱	زائرِ شرق ۲۰
دیالکتیکِ عشق ۲۹	زائرِ غریب ۱۸، ۲۰
دین ۹۱	زکَرِیا ۱۰۰
	زلیخا ۱۰۰
	زمرّد ۱۰۱
ذوق ۹۲	زیتون ۱۰۱
ذهب ۹۲	زینت ۱۰۱

ساق ۱۰۲	شجرة زقوم ۱۱۰
سالک - سلوک ۱۰۲	شجره موسی ۱۱۰
سالکِ بی قرار ۱۷	شراب ۱۱۰
سَبَأ ۱۰۲	شرابِ حمیم ۱۱۰
سبحان ۱۰۳	شرب ۸۹، ۱۱۰
سِتر ۱۰۳	شرق ۱۱۱، ۱۶۷
سجود ۱۰۳	شطح ۱۱۱
سحاب ۱۰۴	شطحيات ۱۱۱
سحر - أسحار ۱۰۴	شعر ۱۱۱
سَحَق ۱۰۴	شمس ۱۱۱
سدرۃالْمُنْتَهی ۱۰۴	شوقِ الهی ۹۱
سفر ۱۰۵	شهادت ۱۱۲
سُكْر ۱۰۵، ۱۱۵	شهر حرام ۱۱۲
سکوت ۱۰۵	شهر رمضان ۱۱۲
سکینه ۱۰۶	شهود ۱۶۷
سلام ۱۰۶	شهودِ ذاتی ۶۳
سلوک ۱۰۲، ۱۰۸	شهودِ عارفانه ۸
سلوکِ صوفیانه ۸	شیت ۱۱۲
سلوکِ عرفانی ۱۰	شیطان ۱۱۳
سلام ۱۰۶	صافات ۱۱۴
سلیمان ۱۰۷	صبا ۱۱۴
سماء ۱۰۷	صبر ۱۱۴
سمیع ۱۰۷	صَحْو ۱۱۵
سوز ۱۳	صفا و مروءة ۱۱۵
سَبَّه - سَبَّات ۱۰۸	صلاة ۱۱۵، ۱۱۶
سیمرغ ۱۳۳	صمد ۱۱۶
سینا ۱۲۰	صنم - اصنام ۱۱۶
شاگرد - شکر ۱۰۹	صوم ۱۱۷
شاهد - شهید ۱۰۹	صیام ۱۱۷
شجره ۱۱۰	صید ۱۱۷

عرش ۱۲۷	صین ۱۱۷
عرش خدا ۳۳	
عروج آدمی ۱۶	طائفین ۱۱۸
عروج روحانی ۴۶، ۶۵، ۷۲، ۱۳۹، ۱۶۹	طارق ۱۱۸
	طامة کبریٰ ۱۱۹
عروج معنوی ۱۶	طاووس ۱۱۹، ۱۲۰
عزرائیل ۱۲۷	طریق ۱۱۹
عزلت ۱۲۷	طفلة ۱۱۹
عزیز ۱۲۸	طواف ۱۱۸
عشق ۱۶، ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۵، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۵، ۵۰، ۱۱۰، ۱۸۵	طوامع ۱۱۹
عشق الهی ۳۹، ۴۰	طور ۱۲۰
عشق حقیقی ۲۴	طیر ۱۲۰
عشق روحانی ۳۹، ۴۰	طین ۱۲۰
عشق طبیعی ۳۹، ۴۰	
عشق مجازی ۲۴	ظاهر و باطن ۱۲۱
عشق معنوی ۱۸، ۲۰	ظفیرة ۱۲۳
عصا ۱۲۸	ظلمات ۱۲۲
عصای موسی ۱۷۶	
عصر ۱۲۸	عارف ۱۲۴
عظیم ۱۲۸	عارف سالک ۶۹
عفریت ۱۲۹	عارف شیدا ۲۱، ۳۴
عقل ۱۲۹	عاشق ۳۵، ۳۸، ۴۱، ۴۹، ۸۱، ۸۲، ۱۸۵
عقود ۱۲۹	
علم ۱۳۰	عاکفین ۱۲۴
علام ۱۳۱	عالم ۱۲۵
علوم ۱۳۰	عالم ۱۲۵
علم الیقین ۵۸، ۱۰۶، ۱۳۲	عالم الامر و الخلق ۱۲۵
علی - مُتعال	عالم النفس ۹۸
عمره ۱۳۳	عجل ۱۲۶
	عجوز ۱۲۶
	عدل ۱۲۶

فلق ١٤٣	عموم ١٣٣
فنا ٢٤، ٢٥، ١٤٣	عُنق ١٣٣
فؤاد ١٤٣	عَنْقَاء ١٣٣
فيض. الهی ١١٤	عیسی ١٣٤
فیض. باطنی ١٥، ٨٦	عين ١٣٤
	عين اليقين ٥٨، ١٠٦، ١٣٤
قادر ١٤٤	
قاف ١٤٤	غرب ١٣٥، ١٧٠
قبر ١٤٥	غَفَّار ١٣٦
قبض - قابض ١٤٤	غفلة - يَقْظَة ١٣٥
قتال ١٤٥	غفور - غَفَّار ١٣٦
قدوس ١٤٦	عَمَام ١٣٧
قدیر ١٤٤	غنى ١٣٧
قرآن ١٤٥	غوٹ ٨١، ١٣٨
قرد ١٤٦	غیب ١١٥، ١٣٨
قريب ١٤٦	غير ١٣٨
قربه - قرئى ١٤٨	
قطب ٩٤	فاسقين ١٣٩
قلب ١٤٨	فاكهه ١٣٩
قلبِ محمدی ١٤٩	فتی ١٣٩
قلم ١٤٩، ١٧٦	فتاة ١٣٩
قمر ١٤٩	فَتَّاح - فتح ١٤٠
قميص ١٤٩	فجر ١٤٠
قوس ٩٤	فرعون ١٤٠
قيام - قیامت ٣٤، ١٥٠	فحشاء ١٤١
قیامتِ کبریٰ ١٥٠	فسق - فسوق ١٤١
قیوم ١٥٠	فَص - فصوص ١٤١
	فصل ١٤٢
کافر ١٥٢	فقر - فقير ١٤٢
کبوتر ١٢٠	فقه ١٣
کتاب ١٥١	فلسفه ١٣

کرسی ۱۵۱	مال ۱۶۰
کریم ۱۵۱	مالک ۱۶۰
کفر ۱۵۲	متعال ۱۳۲
کلاغ ۱۲۰	متکبر ۵۱
کلمه ۱۵۲	مجاهده ۱۶۱
کلمات ۱۵۳	مجیب ۱۶۱
کَواعِباً اَنرَاباً ۱۵۳	مجید ۱۶۲
کوکب ۱۵۳	محادثه ۱۶۳
کوثر ۱۵۴	محاضرة ۱۶۳
کَوْن ۱۵۴	محبوبِ ازلی ۲۴
کهف ۱۵۴	محراب ۱۶۴
	محصى ۱۶۳
لاهُوت ۱۰۳	محقّ ۱۶۴
لباس التَّقوى ۱۵۵	مدّثر ۱۶۴
لَحْم ۱۵۶	مدینه یثرب ۱۶۵
لسان ۱۵۶	مذهب عشق ۲۹
لطیف ۱۵۵	مُراد ۱۶۵
لِقَاءِ اللَّهِ ۱۵۶	مردِ باطنی ۱۷
لَوَائِح ۱۵۷	مردِ مکاشفه ۱۸
لَوَامِع ۱۵۷	مردِ همیشه سبز ۱۸
لوح ۱۵۷	مرشدِ معنوی ۱۷
لوح اول ۱۵۸	مرید ۱۶۵
لوح القدر ۱۵۸	مساجدالله ۱۶۶
لوح عقل ۱۵۸	مسافر ۱۶۶
لوح محفوظ ۱۶۳	مساکین ۱۶۶
لَوْلُو ۱۵۸	مسجدالاقصى ۱۶۶
لَیالِ عشر ۱۵۹	مِسک ۱۶۷
لَیْل و نهار ۱۵۸	مشاهد ۱۶۷
لیلی ۱۵۹	مشرق ۱۶۷
	مشکاة ۱۶۷
	مصباح ۱۶۷
ماء ۱۶۰	

ناس ١٧٧	مصر ١٦٨
ناقۀ صالح (ع) ١٧٦	مصور ١٦٨
ناكجا آباد ١٩	مطر ١٦٨
نبات ١٧٧	معراج ١٦٩
نجباء و ثقباء ١٧٧	معرفت ١٦٩
نجم	معرفۃ النفس ١٧٠
نخل ١٧٨	معشوق ٣٦، ٣٨، ٨١، ٨٢، ١١٤، ١٥٩، ١٨٥
نردبان آسمان ١٧	معشوق زمینی ٢٤
نساء ١٧٨	مُعید ١٧٠
نسر ١٧٨	مغرب ١٧٠
نفث ١٨٠	مقام الوهیت ١٧١
نفس ١٧٩	مقام ابراهیم ٤٦، ١٧١
نفس محمدیه ٥٨	مکاشفه ١٧٢
نفس الرحمن ١٨٠	مکاشفات صوفیانه ٩
نفس واحدة ١٧٩	مکان ١٧٢
نقطه ١٧٩	مکّه ١٧٢
نکاح ١٨٠	ملائکه ١٧٢
نمل ١٨٠	ملامتیه ١٧٣
نوافلاطونی ٧، ٩، ٢٢	ملک ١٦٠
نوفیثاغورثی ٢٢	ملکوت خدا ١٨
نوح ١٨٠، ١٨١	منبر ١٧٣
نور ١٨٠	من والسلوی ١٧٣
نهدوئدی ١٨١	موت ١٧٣
نهر ١٨١	موسی ١٧٣
	موطن ١٧٤
وادی ١٨٣	مهد ١٧٥
وارث ١٨٣	میکائیل ١٧٥
والدین ١٨٤	
وجد ١٨٤	
وجود ١٨٤	ن والقلم ١٧٦
وجه ١٨٤	نار ١٧٦

هجرت ۱۸۷	وحدت وجود ۵، ۲۹، ۳۰، ۳۱
هدی ۱۸۸	وحدت‌گرایی ۳۱
هند ۱۸۸	ودود ۱۸۴
	وصال ۲۴
یاجوج و ماجوج ۱۸۹	وصایا ۲۶
یتیم ۱۸۹	وصل ۱۸۶
یحیی ۱۹۰	وقت ۱۸۵
یعقوب ۱۹۰	وقفه ۱۸۶
یقطه ۱۳۵	ولایت ۱۸۶
یمین ۱۹۰	ولد ۱۸۶
یوسف ۱۹۰	
یونس ۱۹۱	هابیل ۱۸۷
	هارون ۱۸۷

نمایه

- آدم ۲۳، ۳۳، ۴۳، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۵۲،
 ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۸۸
 آسیای صغیر ۱۸
 آسیه ۱۴۰، ۱۷۴
 آفریقا ۱۳
 آل فرعون ۴۴
 آلفونسوی هشتم ۱۴
 آملی، سیدحیدر ۲۳
 ابراهیم، پیامبر ۴۵، ۴۶، ۱۷۱
 ابراهیم آدهم ۷
 ابن افلاطون ۱۳
 ابن بَرّجان ۹
 ابن ثَوْرَت، محمد ۱۳، ۱۴
 ابن رشد ۱۴، ۱۵، ۱۸
 ابن سَوْدَکین، اسماعیل ۲۵، ۲۷
 ابن سینا ۲۰
 ابن طفیل ۱۸
 ابن عربی ۵، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶،
 ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴،
 ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۳، ۳۷، ۳۸، ۴۰،
 ۵۴، ۶۱، ۶۵، ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۸۸، ۱۰۵،
 ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۴۲، ۱۵۶، ۱۸۲
 ابن عَرِیف ۹
 ابن فارض مصری ۳۵
 ابن قَسِی، ابوالقاسم احمد ۹
 ابن هَوَازِن، ابوالقاسم ۱۵
 ابوبکر بن خلف ۱۵
 ابوسعید ابوالخیر ۸
 ابوسعید خَرَّاز ۱۲۱
 ابوطالب مَکّی ۸
 ابومحمد عبدالحقّ ۱۵

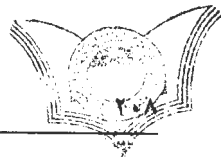
ابونصر سراج ۸	ايوبى، ملك مظفر ۲۱
ابوعقوب يوسف ۴، ۱۳	
احياء علوم الدين ۸	بثاتريس ۲۰
اخوان الصفا ۹	باباطاهر عريان ۱۵۸
أدریس ۴۸	بابل ۵۹
اسپانيا ۱۴، ۱۳	بايزيد بسطامی ۷، ۱۰، ۳۶
استانبول ۲۲، ۲۵	بجايه ۱۵
اسحق ۴۹، ۱۹۰	بدر حبشی، عبدالله ۲۷
اسرافيل ۵۰	بروکلمان، کارل ۲۱
اسماعيل ۴۶، ۵۰	بغداد ۱۸
اشبيليه ۱۴، ۱۶، ۱۷	بلاد الاندلس ۶۵
اصحاب كهف ۱۵۴۰	بلاد الغرب ۶۵
اصفهان ۲۰	بلد الامين ۶۵
اقبال لاهورى، محمد ۱۴۸، ۱۸۵	بلقيس ۶۶، ۱۰۲
التعرف ۸	بنی اسرائيل ۶۶، ۱۷۴
اللمع ۸	بنی العباس ۶
المسائل ۲۶	بنی اميه ۶
انجيل ۵۵	بيت عتيق ۶۶
اندلس ۵، ۹، ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۶۷	بيت العزة ۶۷
إنشاء الدوائر ۲۵	بيت معمور ۶۶
انصارى، خواجه عبدالله ۸، ۱۴۷	بيت المقدس ۱۸، ۶۵، ۶۷
ايوب، پیامبر ۵۸	بيروت ۲۲، ۲۶

- بالاسيوس آسين ٢٥
 جامع يزْمُذى ١٨
 جامى، عبدالرحمن ٢١، ٢٣
 جبرئيل ٥١، ٧٥
 جعفر الصادق (ع) ٧
 جَنْدى، مؤيد الدين بن محمد ٢٣، ٢٨
 جَنْت ٧٧
 جنيد بغدادى ٨، ١٠
 حاتم طائى ١٣، ١٥
 حاشيه شرح الهدايه ٤٨ و ...
 حجاز
 حرستاني، عبدالصمد بن محمد بن
 ابى الفضل ١٥
 حقيقه الحقائق ١٨، ٢٦
 حلاج، حسين بن منصور ٨، ١٠، ٣٣
 ١٢٩، ٥٤
 حلب ١٨، ٢٦
 حليه الابدال ٢٦، ١٠٥
 حموى، سعد الدين ٢٨
 حنبلى ٧
 حنفى ٧
 حوّا ٨٥
 پالاسيوس آسين ٢٥
 تاج الرسائل ٢٥
 تاريخ و طبقه بندى آثار ابن عربى ٢١
 تاويل سورة الفاتحه ٢٨
 تبصرة المبتدى ٢٨
 التجليات الالهيه ١٠، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٩٢
 ١٠٥
 تحفة السفه ٢٥
 التدبيرات الالهيه ... ٢٥
 التذكارى ٢٧
 ترجمان الاشواق ١٠، ١٩، ٢٢، ٢٤
 ٣٢، ٤٥، ٥٨
 تركه، صائى الدين على بن محمد ٢٣
 تركيه ٢١
 يزْمُذى، ابو عيسى ١٨
 تفسير القرآن ١٠، ٤٣، ٤٤، ٤٦
 تورات ٥٥، ٧٢
 تهذيب الاخلاق ٢٥
 تهران ٢٥، ٢٦
 تونس ١٦، ٢٦
 حوّا ٨٥

- خضر(ع) ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۹ رسائل ابن عربی ۲۵، ۴۴، ۷۸
 خُلَع نعلین ۹، ۸۸ رعینی، ابوالحسن شریح بن محمد
 خمریہ ۳۵ روم ۹۸
 خواجوی، محمد ۳۵ روو آفریکن ۲۵
 خوارزمی، کمال الدین حسین ۷۸، ۱۲۱
 چین ۱۱۷ زکریا(ع) ۱۰۰
 دانتہ، آلیگیری ۲۰ زلیخا ۱۰۰
 داود(ع) ۷۴، ۹۰ زین العابدین(ع) ۷
 دمشق ۱۸، ۲۰، ۲۲، ۲۳ سبأ ۱۰۲
 دیوان الشیخ الاکبر ۲۵ سجادی، سیدجعفر ۶۵
 ذخائرالاعلاق فی شرح ترجمان الاشواق سدرۃ المُنتهی ۱۰۴، ۱۸۱
 ۲۴ سَرمِینی، قطب ۲۷
 ذوالنون مصری ۷ سلیمان(ع) ۱۰۲، ۱۰۷
 رسالۃ الاحدیہ ۳۲ سِویل ۱۴
 رسالۃ الانوار ۲۶ سہ حکیم مسلمان ← کتاب ۳۲
 رسالۃ اللدنیۃ ۸ سهروردی، شهاب الدین ۹، ۱۸، ۲۸
 رسالۃ غوثیہ ۲۶، ۱۴۲ شافعی ۷
 رسالۃ قُشیریہ ۸، ۱۵ شام ۲۷
 رسالۃ فی معرفۃ النفس و الروح ۲۵ شاه نعمت الله ولی ۲۳
 شاه نعمت اللهیہ ۲۳

- شبلې ١٠، ٨ طوی ١٨٣
- شرّاط، ابوالقاسم عبدالرحمان بن غالب
- ١٥ عباسی هاشمی، یونس بن یحیی بن
- شرح الحديث ٢٨ ابوالحسن ١٥
- شرح فصوص الحکم ١٠، ٢١، ٢٣، ٤٤، عبدالمؤمن ١٣، ١٤
- ١٤١، ٧٨ عثمان یحیی ٢١، ٢٣
- شریعتی، دکتر علی ١٤٩ عراقی، فخرالدین ابراهیم همدانی، ٢٨
- شعرانی، عبدالوهاب ٢١، ٢٧ ٢٣١٥٦
- شیت (ع) ١١٢ عزرائیل ١٢٧
- شیخ مکیں الدین، اصفهانی ١٨، ٢٤ علی (ع) ٧
- شیرازی، قطب الدین ٢٨ عیسیٰ (ع) ٤٤، ١٣٤، ١٧٦
- شیرازی، رکن الدین ٢٣ عین القضاة همدانی ٩
- شیطان ١٠٥، ١١٣
- غرناطة ١٦
- صالح (ع) ١٧٦ غزالی، ابوحامد ٨، ١٣، ٢٠
- صالحة ٢٠ غزالی، احمد ٨
- صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق ٢١
- ٢٣، ٢٧، ٢٨ فاس ١٦
- صفا و مروة ١١٥ فاطمه (ع) ١٥٣
- صین ١١٧ فتوحات مکّية ١٠، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٤
- طرطوش، ابوبکر ١٣ ٣٩، ٣٧، ٣٦، ٤١، ٣٣، ٣١
- طور ٢٠ فرعون ١٤٠، ١٧٤

- فرغانی، سعیدالدین ۲۸
کشف المحجوب ۸
- فصوص الحکم ۱۰، ۲۱، ۲۳، ۱۴۱
کعبه ۸۳
- فکوک ۲۸
کلاباذی ۸
- فلسطین ۷۴
کندی، ابویعقوب ۲۰
- الفوز الاندلسی ۲۵
کیمیای سعادت ۸
- فیروز آبادی، مجدالدین، محمدبن
یعقوب ۲۷
گنوسی ۹
- قابیل ۱۱۲
لسان المیزان ۲۷
- قاسیون ۲۰
لمعات ۲۸
- قاهره ۲۲، ۲۵، ۲۶
لیدن ۲۵
- قرآن ۱۴۵
مالکی ۷
- قرطبه ۱۶
مایل هروی، نجیب ۲۶
- قشیری، ابوالقاسم ۸
معجون ۱۵۹
- قوت القلوب ۸
محاسبی بغدادی ۷
- قیس ۱۵۹
محاسن المجالس ۹
- قیصری، داود ۲۳
محاضرة الابرار و مسامرة الاخيار ۲۶
- کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق ۲۳
محمد(ص) ۲۳، ۳۴، ۵۱، ۶۵، ۱۶۳
- کتاب الاسراء ۶۷
۱۹۱، ۱۶۴
- کربن، هانری ۵
محمدالناصر ۱۴
- کشف الغطاء... ۲۶
محمدبن سعدبن مَرْدَنِش ۱۴



میکائیل ۱۷۵	مجلدین بکری ۱۵ تاسیس ۱۳۷۲ مرباطین ۱۳
نابلس ۲۳	مراکش ۱۵
نصوص ۲۸	مرج البحرين ۱۶۵
نظام ۱۸، ۲۰، ۲۴	مُرسیه ۱۳، ۱۴، ۱۷
نفحات الأنس ۲۱	مسائل ابن عربی ۵۶
نقش الفصوص ۲۶	مسجد الاقصی ۱۶۶
	مشارق الازواق ۳۵
هابیل ۱۱۲، ۱۸۷	مشکاة الانوار ۹، ۲۶
هارون ۱۸۷	مصر ۱۹، ۲۵، ۱۶۸، ۱۷۴
هجویری ۸	معتزلیان ۹
هرمس ۲۲	معرفة رجال الغیب ۲۶
همدانی، سیدعلی ۳۵	معراج المُقرّبین ۶۹
هند ۱۸۸	المفاوضات ← کتاب ۲۸
	مفتاح الغیب ۲۶، ۲۸
یأجوج و مأجوج ۱۸۹	مقام ابراهیم ۱۷۱
یافعی، عبدالله بن اسعد ۲۷	مکه ۱۸، ۲۲، ۶۵، ۱۷۲
یثرب ۵۸، ۱۶۵	ملائکة ۱۷۲
یحییٰ (ع) ۱۹۰	ملائمتیه ۱۷۳
یعقوب (ع) ۱۹۰	موحدین ← سلسله ۱۳، ۱۴
یوسف (ع) ۱۴۹، ۱۹۰	موسیٰ (ع) ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۷۳، ۱۹۱
یونس (ع) ۱۹۱	مولوی، جلال الدین ۲۸