

شرح گلشن راز

از صابن الدین علی ترکه
شرح شیخ و مذهب گلشن راز

تصحیح و تحقیق
دکتر کاظم دزفولیان

قیمت ۸۰۰ تومان





۵۸/۰۴۰

۱۳/۹

بسم الله الرحمن الرحيم

برای آنانکه در دزفول پیشاپیش
مرگ به دیدار معبود شتافتند.



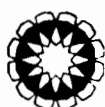
شرح گلشن راز

از صاین الدین علی ترکه

شارح شیعی مذهب گلشن راز

تصحیح و تعلیق :

دکتر کاظم دزفولیان



کتابخانه و اسناد ملی ایران

تهران، خیابان ۱۷ شهریور، پلاک ۱۷، پانزدهم تیرماه ۱۳۸۲

تلفن : ۷۵۳۸۵۳۱



پروانه نشر شماره ۵۰۵

شرح گلشن راز

از صابن الدین علی ترکه - شارح شیعی مذهب گلشن راز

تصحیح و تعلیق: دکتر کاظم دزفولیان

نشر آفرینش - چاپ پیک ایران

لیتوگرافی سعیدی - صحافی ایمان

حروفچینی شرکت نوافزار

تیراژ ۲۰۰۰ جلد - چاپ اول

قطع رقعی - ۲۸۸ صفحه - تاریخ نشر تابستان ۱۳۷۵

حق چاپ محفوظ است.

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
سخن ناشر	۷-۸
پیشگفتار	۹-۱۰
شرح احوال و آثار شیخ محمود شبستری	۱۱ - ۱۷
گلشن راز و شرح صاین الدین ترکه اصفهانی	۱۸ - ۳۲
الف) گلشن راز معروفترین اثر شیخ محمود شبستری	
ب) صاین الدین ترکه (شرح احوال و آثار) و شرح گلشن راز	
شرح گلشن راز و خصوصیات نسخه خطی آن	۳۲ - ۳۹
الف) معرفی نسخه خطی	ج) نکات زبانی و دستوری
ب) رسم الخط	د) خصوصیات سبکی

صفحه	عنوان
۳۹ - ۴۳	مقایسه شرح صاین الدین با شرح لاهیجی
۴۴ - ۲۲۰	متن شرح گلشن راز
۲۲۱ - ۲۵۹	ابیات گلشن راز (برگرفته از شرح صاین الدین)
۲۶۰ - ۲۷۶	تعلیقات
۲۷۷ - ۲۷۹	فهرست آیات
۲۸۰	فهرست احادیث
۲۸۱ - ۲۸۶	فهرست واژگان (واژه، ترکیبات، اعلام)
۲۸۷ - ۲۸۸	فهرست مأخذ

به نام خدا

سخن ناشر:

کتاب ارجمند گلشن راز، اثر شیخ محمود شبستری، عارف نامدار سده‌های هفتم و هشتم هجری قمری مشهورتر از آنست که نیاز به معرفی داشته باشد.

این اثر بی‌نظیر را شیخ درسی سالگی، در پاسخ سئوالاتی که امیر سیدحسین حسینی هروی در خصوص اصطلاحات عرفانی کرده بود، در یک مثنوی قریب به هزار بیت سرود؛ که از دیرباز بر آن شروحي نوشته‌اند.

اثر شیخ نه تنها در میان مسلمین که در بین اروپائیان نیز از شهرت خاصی برخوردار است، بطوری که در قرن هجدهم میلادی توسط شاردن (CHARDIN) و برنر (BERNIER) ترجمه شد و مورد توجه محققین مباحث عرفانی قرار گرفت.

اصطلاحات عرفانی توسط اهل معرفت، کم و بیش و به نثر نیز شرح شده که از آن جمله می‌توان از دقایقی که در این زمینه خواجه نصیرالدین طوسی، شرف الدین حسین بن الفتی تبریزی، فخرالدین ابراهیم عراقی، ملا محسن فیض کاشانی و مولانا محمد طبسی نگاشته‌اند نام برد. اما از آنجا که هدف از طرح اینگونه مباحث جنبه آموزشی دارد، مسلماً اثر منظوم شیخ محمود شبستری برای فراگیری متعلمین مناسب‌تر است.

جمع شروح مشهوری که بر گلشن راز نوشته شده متعلق به برادران اهل تسنن است و اهمیت کتاب حاضر در آنست که شارح آن شیعی مذهب بوده و مقایسه شرح او با شروح دیگر بالمآل روشنگر بسیاری از

ظرائف جهان بینی‌های مذاهب مختلف آیین مقدس اسلام است. از این رو جای کتاب حاضر که مزین به تصحیح و تعلیق فاضل محترم جناب چاپ و انتشار آن این خلا چند صدساله از میان رفت.

ناشر افتخار دارد که همچون گذشته هم خود را معروف انتشار آثاری می‌کند که جزء ذخایر گرانقدر فرهنگ و ادب ایرانی - اسلامی است، زیرا عقیده دارد در جهان امروز که مکاتب و فلسفه‌های مختلف ذهن آدمیان را گرفتار دغدغه‌های شک و تردید کرده است، بهترین و مؤثرترین تدابیر راه‌گشا، باز شناسی همان آثار و آراء بزرگان معرفت و سالکان راه حقیقت است که متأسفانه به دست غفلت و فراموشی سپرده شده است.

جا دارد از مصحح مهم این اثر نفیس، که افتخار چاپ آن را به انتشارات آفرینش داده‌اند سپاسگزاری کنم و مباحی باشم که گام دیگری در تعقیب اهداف مقدس فرهنگی، توسط این ناشر خدمتگزار برداشته شده است.

ومن ا...توفیق

محمد فتاحی

پیشگفتار

از زمانی که «لااله الا الله» و جهان بینی توحیدی در سرزمین عربستان طنین انداز شد، همواره مهمترین موضوع مورد توجه علما و دانشمندان، «انسان» و «انسانیت» بوده است.

این انسان موجودی است که خداوند متعال، جسم او را از «طین»، «طین» «لاذب»، «صلصال» و «حمأسنون» آفریده است. از طرف دیگر خداوند از روح خودش در او دمیده، و روحی پاک و الهی در درون او قرار داده است: «و نفخت فيه من روحي».

او را خلیفه و جانشین خویش بر روی زمین کرده است: «انی جاعل فی الارض خلیفة...»

خداوند مقام او را بزرگوار گردانیده است: «و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر».

او تنها موجودی است که توانسته، حامل امانت الهی باشد، امانتی که آسمانها و زمین و کوهها از حمل آن ابا کردند: «انا عرضنا الامانة علی السموات والارض و الجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً».

عظمت و بزرگی انسان و شناخت او پیوسته مورد توجه شعرا و نویسندگان، از جمله عرفا و اهل تصوف بوده است، اینان در آثار عرفانی - ادبی خویش، با زیبایی خاصی به شناخت انسان و در نهایت به شناخت خالق او، پرداخته‌اند، چون: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

یکی از بهترین منظومه‌های موجزی که تاکنون به زبان فارسی درباره مبادی عرفان و تصوف نوشته شده است، گلشن راز اثر شیخ محمود شبستری است، درباره ارزش و محتوی این کتاب همین بس، که پس از سروده شدن، پیوسته مورد توجه

علما و دانشمندان بوده، و شارحین آن را شرح و تفسیر کرده‌اند، به طوری که حدود چهل شرح به زبان فارسی و دیگر زبانها بر آن نوشته شده است که تعدادی محدود از آنها، تصحیح و چاپ گردیده است.
از جمله:

«مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز»، از شیخ محمد لاهیجی، تصحیح کیوان سمیعی؛ «نسایم گلشن»، از شاه داعی الی‌الله شیرازی، به کوشش دکتر محمد نذیر رانجها (چاپ پاکستان)؛ و شرح گلشن راز - رساله‌ای مختصر - بدون نام شارح، با تصحیح و تعلیق دکتر عسکر حقوقی.

کتاب حاضر یکی از قدیمی‌ترین شروحنی است که بر گلشن راز نوشته شده، و از نظر تاریخی قبل از شرح لاهیجی است، شارح آن صابن الدین علی ترکه اصفهانی از علمای شیعه مذهب دوره تیموریان است.

همان طوری که در بخش - شرح گلشن راز و خصوصیات نسخه خطی آن - آمده، متأسفانه از این شرح تا سال شروع تصحیح آن (۱۳۶۶)، تنها یک نسخه خطی در دست بود، و همین امر کار تصحیح را بس دشوار می‌کرد، با وجود این، با تشویق و یاری دوستان، تصحیح آن با همه کاستیها به این صورت که در اختیار است، به انجام رسید. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

بر خود واجب می‌دانم از استادان فاضل و فرزانه جناب آقای دکتر محسن ابوالقاسمی و جناب آقای دکتر تقی پورنامداریان که در حل مشکلات و قرائت برخی کلمات و... این شاگرد را چنان گذشته یاری و راهنمایی کرده‌اند، صمیمانه تشکر و قدردانی کنم، همچنین از استاد گرانمایه جناب آقای دکتر محمد رضا شفیع کدکنی که نسخه خطی این شرح را به بنده معرفی کردند، سپاسگزارم.

از استادان و پژوهشگران محترم می‌خواهم که از راهنماییها و تذکرات صادقانه خویش مرا بهره‌مند گردانند.

کاظم دزفولیان

«شرح احوال و آثار شیخ محمود شبستری»

شیخ محمود بن امین الدین عبدالکریم بن یحیی شبستری تبریزی معروف به «شیخ سعدالدین» یا «نجم الدین»، از مشاهیر متصوفه قرن هشتم است.

ولادتش در سال ۶۸۷ هـ در شبستر از قراء نزدیک تبریز اتفاق افتاد، ولی در تبریز به تحصیل علم پرداخته است.

شیخ در زمان الجایتو (۷۰۳ تا ۷۱۶) و ابوسعید (۷۱۶ تا ۷۳۶) در تبریز مردی نام‌آور شد، و به زودی در شمار بزرگان عصر خود درآمد.^(۱) در تصوف مرید و شاگرد شیخ بهاء الدین یعقوب تبریزی بوده است، و علاوه بر او، در سفرهایی که داشته، به خدمت مشایخ بزرگ رسیده، و از آنان کسب فیض کرده است.

«به سبب جامعیتی که شیخ شبستری در علوم معقول و منقول کسب کرده بود، به زودی شهرت و جامعیت یافته، و با مشاهیر عصر خود مراوده و مکاتبه داشته است.»^(۲)

شبستری خود در مثنوی «سعادت‌نامه»، از پنج نفر از مشاهیر عرفان که با وی ارتباط داشته‌اند، نام برده است، که عبارتند از: باباحسن سرخابی، بابا فرج تبریزی، خواجه محمد کججانی، خواجه عبدالرحیم تبریزی و خواجه صاین الدین تبریزی.^(۳)

شیخ محمود مانند دیگر عرفا و متصوفین سفرهای زیادی کرده

است، و از محضر برخی از اعزّه روزگار استفاده نموده، چنانکه خود در سعادت‌نامه می‌گوید:

مدتی من ز عمر خویش مدید	صرف کردم به دانش توحید
در سفرها به مصر و شام و حجاز	کردم ای دوست روز و شب تک و تاز
سال و مه همچو دهر می‌گشتم	ده ده و شهر شهر می‌گشتم
گاهی از مه چراغ می‌کردم	گاه دود چراغ می‌خوردم
علما و مشایخ این فن	بس که دیدم به هر نواحی من
جمع کردم بسی کلام غریب	کردم آنکه مصنفات عجیب
از فتوحات و از فصوص حکم	هیچ نگذاشتم ز بیش و ز کم
بعد از آن سعی و جد و جهد تام	دل من هم نمی‌گرفت آرام
گفتم از چیست این تقلقل باز	هاتفی دادم از درون آواز
کین حدیث دل است از دل جوی	گرد هر کوی هرزه بیش مپوی

صاحب ریحانة الادب به نقل از «ریاض السیاحة» می‌نویسد:

«وی مدتی در کرمان رحل اقامت گزید و اولاد و احفاد او در آن سامان باقی ماندند، و طایفه‌ای را به نام «خواجگان» تشکیل دادند.^(۴) وفات شیخ را به اختلاف در سالهای (۷۱۸)، (۷۱۹) و (۷۲۰) نوشته‌اند و از این میان تاریخ (۷۲۰) در مراجع بیشتر مذکور و مقبول افتاده، و حتی بر سر سنگ قبر او نیز ثبت شده است، و در آنجا نوشته‌اند، که وی هنگام وفات سی و سه ساله بود، و بدین تقدیر ولادتش سال ۶۸۷ هـ است.

با اینکه شیخ در جوانی وفات یافته است، ولی چند اثر به صورت نظم و نثر از وی باقی مانده است.

الف - آثار منظوم؛

۱- گلشن راز:

این کتاب منظومه‌ای است به بحر هزج مسدس مقصور یا محذوف، شامل ۱۰۰۲ بیت، که شیخ آن را در پاسخ به پانزده سؤال از امیر سید حسین حسینی هروی،^(۵) صوفی معروف سروده است، بدین صورت که چون سؤالات امیر حسینی هروی به مجلس شیخ بهاءالدین یعقوب تبریزی رسید، شیخ محمود به اشارت او، فی المجلس هر بیتی را به بیتی جواب گفت، و باز فرستاد، و بعد از آن بر ابیات سابق، بیتهایی افزود، تا منظومه گلشن راز به وجود آمد.

شیخ محمود تاریخ وصول سؤالات مذکور را که در حقیقت تاریخ آغاز منظومه گلشن راز نیز است، شوال سال ۷۱۷ ه ذکر کرده است، و گفته که این نخستین بار بود، که زبان به شاعری گشود، و پیش از آن، آثار خود را به نثر نوشته است، و به شعر نپرداخته، ولی بعد از آن به این امر توجه کرد.

ابیاتی از اوایل منظومه گلشن راز که متضمن تاریخچه پیدایش منظومه مذکور است، در اینجا نقل می‌شود:

گذشته هفت و ده با هفتصد سال	ز هجرت ناگهان در ماه شوال
رسولی با هزاران لطف و احسان	رسید از خدمت اهل خراسان
بزرگی کاندر آنجا هست مشهور	به اقسام هنر چون چشمه نور
همه اهل خراسان از که و مه	بگفته کو در این عصر از همه به
جهان را سور و جان را نور اعنی	امام سالکان سید حسینی
نوشته نامه‌ای در باب معنی	فرستاده بر ارباب معنی
در آنجا مشکلی چند از عبارت	ز مشکلهای اصحاب اشارت

جهانی معنی اندر لفظ اندک	به نظم آورده و پرسیده یک
فتاد احوال آن حالی در افواه	رسول آن نامه را برخواند آن گاه
بدین درویش مسکین گشته ناظر	در آن مجلس عزیزان جمله حاضر
ز من صدبار این معنی شنیده	یکی کو بود مردی کار دیده
ز تو منظوم می داریم مأمول	مرا گفتا ولی بر وفق مسؤل
جواب نامه در الفاظ ایجاز	پس از الحاح ایشان کردم آغاز
بگفتم این سخن بی فکر و تکرار	به یک لحظه بیان جمع احرار
بگفتم جمله را در ساعتی چند	... به عون و فضل و توفیق خداوند
جواب آمد به دل کاین گلشن ماست	دل از حضرت چو نام نامه درخواست
شود زو چشم دلها جمله روشن	چو حضرت کرد نام نامه گلشن

و اما پانزده سؤال که امیر حسینی هروی پرسیده و شیخ محمود به آنها در گلشن راز، پاسخ داده است، عبارتند از:

- | | |
|---------------------------------------|--------------------------------|
| ۱- نخست از فکر خویشم در تحیر | چه چیز است آنکه گویندش تفکر |
| ۲- کدامین فکر ما را شرط راه است | چرا گه طاعت و گاهی گناه است |
| ۳- که باشیم من؟ مر از من خبر کن | چه معنی دارد اندر خود سفر کن |
| ۴- مسافر چون بود، رهرو کدام است | که را گویم که او مرد تمام است |
| ۵- که شد بر سر وحدت واقف آخر | شناسای چه آمد عارف آخر |
| ۶- اگر معروف و عارف ذات پاک است | چه سودا در سر این مشت خاک است |
| ۷- کدامین نقطه را نطق است انا الحق | چه گویی هرزه بود آن قول مطلق |
| ۸- چرا مخلوق را گویند واصل | سلوک و سیر او چون گشت حاصل |
| ۹- وصال ممکن و واجب به هم چیست | حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست |
| ۱۰- چه بحر است آنکه نطقش ساحل آمد | ز قعر او چه گوهر حاصل آمد |
| ۱۱- چه جزو است آنکه او از کل فزون است | طریق جستن آن جزو چون است |

- ۱۲- قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این عالم شد آن دیگر خدا شد
 ۱۳- چه خواهد مرد معنی زان عبارت که دارد سوی چشم و لب اشارت
 ۱۴- شراب و شمع و شاهد را چه معنی است خراباتی شدن آخر چه دعوی است
 ۱۵- بت و زنار و ترسایی در این کوی همه کفر است اگر نه چیست بر گوی

رویه‌م رفته این مثنوی یکی از بهترین منظومه‌های موجزی است که تاکنون به زبان فارسی در مبادی عرفان و تصوف نوشته شده است، به طوری که تاکنون حدود چهل شرح به وسیله علما و شارحین فاضل بر آن نوشته شده، که برخی از آنها چاپ گردیده و بعضی دیگر به همان صورت خطی خود محفوظ مانده‌اند.

برای آشنایی با شروح گلشن راز، رجوع کنید به فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، از گلچین معانی، ج ۴ ص ۵۴ تا ۱۲۰.

۲- سعادت‌نامه؛

دومین اثر منظوم شیخ محمود شبستری مثنوی «سعادت‌نامه» است، که درباره مسایل کلامی است. شیخ در این کتاب مباحث اهل کلام و نقد آراء و عقاید برخی از فرق و مکاتب را با استناد به آیات قرآن و احادیث مثنوی بیان می‌کند.

این کتاب شامل چهار باب است، و هر باب فصولی دارد، که مشتمل بر حکایات و تمثیلاتی است.

بدین صورت که؛

باب اول: فی معرفة ذات واجب الوجود تعالی و تقدس.

باب دوم: فی صفاته تعالی و تقدس.

باب سوم: فی اسمائه تعالی و تقدس.

باب چهارم: فی افعاله تعالی و تقدس.

ب - آثار منشور؛

۱- حق الیقین

حق الیقین رساله‌ای است منشور در هشت باب که عبارتند از؛
باب اول، در ظهور ذاتی حضرت حق تعالی و بیان مقام معرفت.

باب دوم، در ظهور صفاتی حق تعالی و بیان مقام علم.

باب سوم، در مظاهر و مراتب آن و بیان مبدأ.

باب چهارم، در وجوب وحدت او تعالی و تقدس.

باب پنجم، در ممکن الوجود و کثرت.

باب ششم، در تعیین و حرکت و تجدد تعینات.

باب هفتم، در حکمت تکلیف و جبر و قدر.

باب هشتم، در معاد و بیان حشر و حقیقت فنا و بقاء.

۲- مرآت المحققین؛

رساله‌ای است منشور در هفت باب.

باب اول، در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی و قوت‌های ایشان و خادمان ایشان.

باب دوم، در صدور موجودات.

باب سوم، در بیان واجب و ممکن و ممتنع.

باب چهارم، در بیان آنکه حکمت و آفرینش چه بود.

باب پنجم، در مبدأ و معاد.

باب ششم، در برابر کردن آفاق با انفس یعنی برابر کردن تن

آدم با عالم.

باب هفتم، در تطبیق آفاق و انفس

۳- مراتب العارفین:

رساله منشور مختصری است، درباره مبادی عرفان و سیر و سلوک عرفا در ده صفحه، که در پایان آن، آمده است: «تحریر این رساله بدین سبب بود، که سالک خود را بدین آینه مقابل سازد، که اگر در خود چیزی یابد، در طلب زاید کوشد، و اگر در آینه خود از این نموداری بیند، ترک مباهات کند، که گفتار و رای کردار، و کردار و رای گفتار است، و اخلاص غیر همه اینها».^(۶)

«گلشن راز و شرح صاین الدین ترکه»

الف - گلشن راز معروفترین اثر شیخ محمود شبستری

همانطوری که در بخش قبل ذکر شد، گلشن راز منظومه‌ای است، در قالب مثنوی، شامل (۱۰۰۲) بیت، که شیخ محمود آن را در پاسخ به پانزده سؤال از امیر سید حسین هروی، صوفی معروف سروده است.^۱ از زمانی که شیخ در گلشن خود، نهال حمد و ثنا، عشق، خرد و اشراق روحانی را کاشته است، حدود هفتصد سال سپری شده است، از آن زمان تاکنون افرادی بسیار به گشت و گذار در آن پرداخته‌اند، و از شکوفه‌های معطر معنویت آن چشیده‌اند.

مطلع این منظومه با ذکر وجود یکتا و هستی واحد و اشاره به پندار سراب عالم فانی آغاز می‌شود و اینکه انسان چگونه به شناخت پروردگار خود نایل می‌شود؟ با «تفکر».

تفکر رفتن از باطل سوی حق به جزو اندر بدیدن کل مطلق
شبستری در میان گلشن خویش، گلهای خرد، ایمان، معرفت و اعتقاد را کاشته است.

این گلهای که با الوان زنده حقیقت و خلوص آراسته شده‌اند، در همه جای این گلشن، شکوفه می‌دهند، ولی در وسط آن، درخت گل سرخ را می‌بینیم که در شکوفه هم‌تا ندارد، و غنچه‌های آن شکوفه عشق دارند، و سرانجام در پایان آن، یک گل می‌بینید، یک گل می‌گوید و یک گل می‌داند.

این کتاب از مصطلحات صوفیانی چون شیخ بزرگوار محی الدین ابن

عربی (م ۶۳۸)، صدرالدین قونیوی (م ۶۷۳)، فخرالدین عراقی (م ۶۸۸) و دیگر مردان هم مشرب این سلسله، و هم از سوانح امام احمد غزالی (م ۵۰۵) و آثار ابوعلی سینا (م ۴۳۸)، خاصه «رسالة العشق» او، و افکار اوحدالدین کرمانی متأثر است.^(۷)

گلشن راز منظومه‌ای است، در زمینه شعر تعلیمی، که هر چند غالباً تأثیر حکمت ابن عربی و بعضی شارحان او را نشان می‌دهد، و با توجه به علاقه‌ای که گوینده‌اش به شیوه شعر عطار دارد، به سرچشمه معنویت مولانا جلال‌الدین هم نزدیک است، و اینکه تعدادی از شارحان آن، گه‌گاه در تبیین مقاصد و مطالب وی نیز به ابیات مثنوی استشهاد کرده‌اند، در عین حال نشان می‌دهد، که فهم درست تمام مندرجات این کتاب نیز بی‌مدد مثنوی شریف میسر نیست، و این رشته که در آثار برخی دیگر صوفیه مثل اوحدی، شاه داعی و غیره نیز دنبال شده است، حضور و استمرار میراث روحانی مثنوی مولانا را در قسمت عمده‌ای از شعر تعلیمی صوفیه نشان می‌دهد.^(۸)

این کتاب جامع‌ترین و در عین حال موجزترین اثری است که با زبان رمز و اشاره آراء و اقوال و عقاید صوفیه را درباره مسایل مختلف مربوط به فکر، نفس، معرفت، وحدت و کثرت عالم، اطوار وجود، سیر و سلوک، قرب و بعد، و سیر در انفس را با نهایت دقت و ایجاز بیان می‌کند. به طوری که آنچنان در نزد صوفیه مقبول شده است، که از عصر صفویه به بعد، بسیاری از اهل معرفت به شرح و تفسیر مطالب و نکات مبهم و مشکل آن همت کرده‌اند. به عنوان مثال؛

سؤال:

چه خواهد مرد معنی زان عبارت که دارد سوی چشم و لب اشارت

چه جوید از رخ و زلف و خط و خال کسی کاندر مقامات است و احوال
جواب:

هر آن چیزی که در عالم عیان است چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خال و خط و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکو است
تجلی گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است

شیخ محمود لاهیجی نیز که شرح مفصلی بر گلشن راز نوشته است، پس از نقل جوابهای شبستری، در این مورد می‌نویسد: «بدان که چشم، اشارت است به شهود حق مراعیان را و استعدادات ایشان را، و آن شهود است که معبر به صفت بصیری می‌گردد، و صفات از آن رو که حاجب ذات است، معبر به ابرو می‌گردد. لب اشارت است به تجلی جلالی در صور حجابی جسمانی، و خط اشارت است به ظهور آن حقیقت در مظاهر روحانی، و رخ اشارت به نقطه وحدت است، من حیث الخفا که مبدأ و منتهای کثرت است».^(۹)

یکی از علل اینکه شیخ زبان رمز و ایماز را برای بیان مفاهیم و مطالب خود انتخاب کرده است، چنانکه از فحوای کلام او بر می‌آید، آن است که معنایی که بر ارباب کشف، ظاهر می‌گردد، از طریق ذوق و حال و کشف و شهود است، نه از طریق تعلیم و تعلم، بنابراین در میدان تنگ و محدود تعبیرهای لفظی نمی‌گنجد، زیرا عالم معنی نامتناهی و عالم محسوس متناهی است، اما چون روش اصحاب اشارت طریق تمثیل معقولات در محسوسات است، لذا آن معانی معقول را در محسوسات مناسب که به منزله سایه‌های آن عالم است، بیان می‌کند.

چنانکه خود می‌گوید:

نخست از بهر محسوس اند موضوع	چو محسوس آمد این الفاظ مسموع
کجا بیند مراو را لفظ غایت	ندارد عالم معنی نه‌هایت
کجا تعبیر لفظی یابد او را	هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
به مانند‌ی کند تعبیر معنی	چو اهل دل کند تفسیر معنی
که این چون طفل و آن مانند دایه است	که محسوسات از آن عالم چو سایه است

به هر حال رمز در گلشن راز محدود به اعضای جسمانی و زیباییهای صوری معشوق نیست، بلکه از اشیاء و موجودات واقعی تا اشیاء و موجودات و شخصیت‌های دینی و اساطیری را نیز شامل می‌شود، بدین سبب می‌توان این اثر را یکی از بهترین آثار رمزی - عرفانی به شمار آورد. به طور کلی گلشن راز کتابی فلسفی، عرفانی و کلامی است که در توضیح به سؤالات سید حسین غوری هروی سروده شده است.

این کتاب با مقدمه‌ای درباره ذات واحد باری تعالی و شرح مختصری در چگونگی سرودن این منظومه شروع می‌شود، و پس از آن به توضیح سؤالات مطرح شده می‌پردازد.

در پاسخ سؤال اول که می‌پرسد:

«نخست از فکر خویشم در تحیر چه چیز است آنکه گویندش تفکر»

شیخ در جواب می‌گوید، تفکر بر دو نوع است. یکی استدلال منطقی و دیگر معرفت روحانی. طریق نخست غیر علمی است، چون ادراک و عقل نمی‌توانند به ماورای مظاهر برسند، و ذات نامرئی و ماورای فهم را که در زیر آن‌ها جاری و ساری است، درک کنند، به همین سبب هرچه فلاسفه درباره خدا اظهار نظر می‌کنند، تنها عدم استعداد آنان را به درک او به اثبات می‌رساند.

کسی کو عقل دوراندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد

ز دور اندیشی عقل فضولی
 دو چشم فلسفی چون بود احوال
 رمد دارد دو چشم اهل ظاهر
 از او هر چه بگفتند از کم و بیش
 منزله ذاتش از چند و چه و چون
 در پاسخ سؤال دوم که:

«کدامین فکر ما را شرط راه است
 چرا گه طاعت و گاهی گناه است»
 می‌گوید:

آنچه تفکر کردن در آن طاعت است، آیات حق یا آلائی اوست، البته
 تفکر در ذات حق گناه است.

در آلاء فکر کردن شرط راه است
 بود در ذات حق اندیشه باطل
 همه عالم ز نور اوست پیدا
 در پاسخ سؤال سوم که:

«که باشیم من، مرا از من خبر کن
 چه معنی دارد اندر خود سفر کن»
 می‌گوید:

سفر در خود یعنی خارج شدن از وجود ذات ظاهری به ذات
 حقیقی، این سفر دو مرحله دارد، مردن از خویش و زیستن با حق، هرگاه
 ذات ظاهری آدم محو گردد، تنها ذات حقیقی می‌ماند و از کثرت به
 وحدت می‌رسد.

چو هستی مطلق آید در اشارت
 به لفظ من کنند از وی عبارت
 من و تو عارض ذات وجودیم
 مشبک‌های مشکوة وجودیم
 یکی ره برتر از کون و مکان شو
 جهان بگذار و خود در خود جهان شو

یک از ماء هویت در گذشتن دوم صحرای هستی در نوشتن
 در این مشهد یکی شد جمع و افراد چو واحد ساری اندر عین اعداد
 تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن واحد که عین کثرت آمد
 کسی این سر شناسد کو گذر کرد ز جز وی سوی کلی یک سفر کرد
 در پاسخ سؤال چهارم که؛
 «مسافر چون بود رهرو کدام است که را گویم که او مرد تمام است»
 می‌گوید:

آن کس که زودگذر می‌کند و مثل آن آتشی که از میان دود بیرون
 می‌آید، او نیز از خود صافی شود و عارف گردد، آنگاه که انسان به دنیا
 چشم می‌گشاید، شهوات نفسانی در وی تولید می‌گردد، و اگر وی در
 مقابل آنها تسلیم شود، گمراه می‌گردد، اما اگر به توفیق الهی و تهذیب و
 تزکیه نفس خود توجه کند، دوباره به سوی حق سفر می‌کند، و هر کس که
 این سفر را انجام دهد، انسان کامل می‌شود.

مسافر آن بود کو بگذرد زود ز خود صافی شود چون آتش و دود
 سلوکش سیر کشفی دان ز امکان سوی واجب به ترک شین و نقصان
 به عکس سیر اول در منازل رود تا گردد او انسان کامل
 در پاسخ سؤال پنجم که؛
 «که شد از سر وحدت واقف آخر شناسای چه آمد عارف آخر»
 می‌گوید:

عارف کسی است که دلش شناسای وجود است، و فقط به مطلق
 وجود یعنی خدا توجه دارد، و این شناخت وقتی حاصل می‌شود که او به
 کلی خود را فراموش کند و از هر نوع تعلق و تعینی، آنچنان پاک گردد که
 در وجود او عارف و معروف یکی شود.

دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق او را در شهود است
به جز هست حقیقی هست نشناخت و یا هستی که هستی پاک در باخت
چو ذات پاک گردد از همه شین نمازت گردد آنکه قرۃ العین
نماند در میانه هیچ تمیز شود معروف و عارف جمله یک چیز
در پاسخ سؤال ششم که؛

«اگر معروف و عارف ذات پاک است چه سودا در سر این مشت خاک است»
می‌گوید:

هر چند معروف و عارف جز ذات حق نیست، اما خاک زمین هم
روشنی و تابندگی خود را از خورشید کسب می‌کند و جای تعجب نیست
که ذره، هوای خورشید را داشته باشد.

جز او معروف و عارف نیست دریاب ولیکن خاک می‌یابد ز خور تاب
عجب نبود که ذره دارد امید هوای تاب مهرو نور خورشید
در پاسخ سؤال هفتم که؛

«کدامین نقطه را نطق است اناالحق چه گویی هرزه بود آن رمز مطلق»
می‌گوید:

اگر آدم مانند حلاج وجود ظاهری خود را حلاجی کند، می‌تواند
بگوید «اناالحق»، وقتی انسان جهت سرمدی خود را می‌گیرد، جهت دیگر
وی یعنی عدم، فنا می‌گردد، و جز وجود مطلق هیچ چیز باقی نمی‌ماند. و
اما اناالحق کشف راز و اسرار الهی است، وقتی همه عالم این صدا را دارند،
وقتی از درختی هم در وادی ایمن صدای «انی‌انالله» برمی‌آید، چرا این
صدا از حلاج روا نباشد، البته در اینجا صحبت از حلول و اتحاد نیست،
بلکه منظور این است که تعین و محدودیت از وجود مرتفع می‌گردد، و به
جز حق، چیزی باقی نمی‌ماند.

انال‌حق کشف اسرار است مطلق	به جز حق کیست تا گوید انال‌حق
همه ذرات عالم همچو منصور	تو خواهی مست‌گیر و خواه مخمور
چو کردی خویشتن را پنبه‌کاری	تو هم حلاج وار این دم برآری
روا باشد انال‌حق از درختی	چرا نبود روا از نیک بختی
هر آن کس خالی از خود چون خلاء شد	انال‌حق اندر او صوت و صدا شد
شود با وجه باقی غیرهالک	یکی گردد سلوک و سیر و سالک
حلول و اتحاد اینجا محال است	که در وحدت دویی عین ضلال است
تعیّن بود کز هستی جدا شد	نه حق شد بنده نه بنده خدا شد
در پاسخ سؤال هشتم که؛	
«چرا مخلوق را گویند واصل	سلوک و سیر او چون گشت حاصل»
می‌گوید:	

وصال یعنی فنای خود و از مخلوقیت و خلقت جدا شدن است، تا با آنچه ورای مخلوقیت است، آشنا گردد و این موقعی است که گرد «امکان» را از خود برافشاند، و در آن صورت چیزی به جز «واجب» نمی‌ماند، و آنچه واصل می‌شود، دیگر مخلوق نیست.

وصال حق ز خلقت جدایی است	ز خود بیگانه گشتن آشنایی است
چو ممکن گرد امکان برافشاند	به جز واجب دگر چیزی نماند
نه مخلوق است آن کو گشت واصل	نگوید این سخن را مرد کامل
در پاسخ سؤال نهم که؛	
«وصال ممکن و واجب به هم چیست	حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست»
می‌گوید:	

این دوری در حقیقت به علت نزدیکی است، قرب و بعد وقتی است که واقعاً دویی در کار باشد وقتی این حجاب در بین نباشد، فاصله‌ای هم

در کار نیست تا صحبت قرب و بعد پیش آید.

ز من بشنو حدیث بی کم و بیش	ز نزدیکی تو دور افتادی از خویش
چو هستی را ظهوری در عدم شد	از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد
قریب آن هست کوازش نور است	بعید آن نیستی کز هست دور است
اگر نوری ز خود بر تو رساند	ترا از هستی خود وارساند

در پاسخ سؤال دهم که؛

«چه بحر است آنکه نطقش ساحل آمد
ز قعر او چه گوهر حاصل آمد»
می گوید:

البته بیان و قال، تعبیری است از ادراک و حاصل، اما آنچه اهمیت دارد، حال است نه قال، و لفظ و بیان در مقایسه با حال و عمل، حکم پوست را نسبت به مغز دارد و لذا باید فقط به حق توجه داشت.

بلی بی پوست ناپخته است هر مغز	ز علم ظاهر آمد علم دین نغز
عمل کان از سر احوال باشد	بسی بهتر ز علم قال باشد
ولی کاری که از آب و گل آید	نه چون علمی است کان کار دل آمد
میان جسم و جان بنگر چه فرق است	که این را غرب گیری و آن چو شرق است
از اینجا باز دان احوال اعمال	به نسبت با علوم قال با حال

در پاسخ سؤال یازدهم که؛

«چه جزو است آنکه او از کل فزون است
طریق جستن آن جزو چون است»
می گوید:

وجود مطلق، واجب الوجود است که بر تمام وجود محیط است، اما به عبارت دیگر وجود ظاهری واقعی وسیع تر است، چون آن عبارت از وجود مطلق به اضافه وجود محدود ظاهری است، چنانکه واجب الوجود هم که تمام موجودات را در زیر سیطره خود دارد، جزو مفهوم وجود

است، بنابراین مگر نه این است که تمام جهان موجود است و عالم کثرت در هر لحظه به عدم می‌پیوندد و باز به وسیله واجب‌الوجود که جزو مفهوم وجود است، صورت موجود می‌پذیرد.

وجود آن جزو دان کز کل فزون است	که موجود است کل وین بازگون است
بود موجود را کثرت برونی	که از وحدت ندارد جز درونی
وجود کل ز کثرت گشت ظاهر	که او در وحدت جزو است سایر
چو کل از روی ظاهر هست بسیار	بود از جزو خود کمتر به مقدار
نه آخر واجب آمد جزو هستی	که هستی کرده او را زیردستی
ندارد کل وجودی در حقیقت	که او چون عارضی شد بر حقیقت

در پاسخ سؤال دوازدهم که؛

«قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این عالم شد آن دیگر خدا شد»

می‌گوید:

قدیم و محدث از هم جدا نیست، آنچه هست و وجود واقعی دارد، فقط قدیم است، محدث وجودش اعتباری است و حکم دایره آتشی را دارد، که هر گاه یک شرار را به سرعت می‌چرخانند، دیده می‌شود.

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست	که از هستی است باقی دایماً نیست
جهان خود جمله امر اعتباری است	چو آن یک نقطه کاندر دور ساری است
برو یک نقطه آتش بگردان	که بینی دایره از سرعت آن

در پاسخ سؤال سیزدهم و چهاردهم که؛

«چه خواهد مرد معنی زان عبارت	که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از رخ و زلف و خط و خال	کسی کاندر مقامات است و احوال
شراب شمع و شاهد را چه معنی است	خراباتی شدن آخر چه دعوی است»

می‌گوید:

این دو سؤال که به صورت رمز و ایماژ بیان شده‌اند، بیانگر آن است که صوفیان به زبان رمز تصورات خود را درباره خدا و کائنات و کشف‌های خود بیان می‌کنند، و شیخ شبستری در این باب نیز چنانکه گذشت، موفق است و با بیانی زیبا و شاعرانه به تأویل و تفسیر آنها می‌پردازد.

هر آن چیزی که در عالم عیان است	چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان خود جمله امر اعتباری است	که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی‌گه جمال و گه جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است...
شراب و شمع و شاهد عین معنی است	که در هر صورتی او را تجلی است...
... خراباتی شدن از خود رهایی است	خودی کفر است اگر خود پارسایی است
نشانی داده‌اند اهل خرابات	که التوحید اسقاط الاضافات...

و سرانجام در پاسخ سؤال پانزدهم که می‌پرسد:

«بت و زَنار و ترسایی در این کوی همه کفر است ورنه چیست برگوی»
توضیحی مفصل می‌دهد که خلاصه آن، این است که صوفیان در همه ادیان جوهر یگانه دین را می‌بینند.

ب - صاین الدین ترکه و شرح گلشن راز:

قبل از بحث درباره «شرح گلشن راز»، نخست مختصری درباره شرح احوال و زندگی صاین الدین ترکه بیان می‌شود، سپس به معرفی شرح گلشن راز وی می‌پردازیم.

«شرح احوال و آثار صاین الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی»

خواجه علی بن محمد بن افضل الدین محمد ترکه خجندی اصفهانی ملقب به صاین الدین و مکتبی به ابومحمد، بی شک از علمای بزرگ عصر خود و از دانشمندانی است که گذشته از علوم رسمی بر علوم سر و معرفت حقیقتی آشنایی کامل داشته و از جمله بنیانگذاران تلفیق فلسفه و عرفان با حقایق شرعی است که نحوه تفکر و تحقیقات او، اساسی برای تکمیل حکمت خاص اسلامی شیعی به دست فلاسفه نامبردار عصر صفوی همچون میرداماد، میرفندرسکی، ملاصدرای شیرازی، ملاعبدالرزاق لاهیجی، ملامحسن فیض و جز آنان گردید.^(۱۰)

از قرن ششم به بعد حرکت اسلامی تحت نفوذ افکار فلاسفه اشراقی و عرفانی که مروج عرفان نظری بودند قرار گرفت و به تدریج امتزاج فلسفه مشاء و اشراق از یک طرف و از سوی دیگر عرفان نظری و افکار ابن عربی در فلسفه رسوخ کرد و بر روی هم با نحوه خاص تعلیمات مذهبی شیعه، حکمتی متعالی بنیان گذاشته شد که تا ظهور ملاصدرای شیرازی به کمال خود رسید.

در فاصله قرن ششم تا قرن یازدهم بزرگان کم نظیری در حکمت اسلامی ظهور کردند که هر کدام به نوبه خود سهم به سزایی در تکوین این فلسفه داشته‌اند، از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی،

قطب‌الدین شیرازی، قطب‌الدین رازی، غیاث‌الدین منصور شیرازی، میر سید شریف جرجانی، جلال‌الدین دوانی و جز آنان در تلفیق اصول اشراقی با فلسفه مشایی کوششهای فراوانی کردند و از طرف دیگر عرفا و بزرگانی مانند سید حیدر آملی و ابن ترکه اصفهانی در تلفیق شرع و عرفان کوشش نمودند و تحقیقات عرفانی را به صورت علمی در حیات معنوی شیعه وارد کردند.

زندگی و احوال وی؛

سال تولد وی معلوم نیست، اما وفاتش در مجموعه شماره (۸۵۰۳) مجلس شورای اسلامی که به خط شاگرد اوست سال ۸۳۶ هـ ضبط شده است. وی از علمای بنام اصفهان بوده است، جدش سید محمد ترک بوده، اصل آنان از «خجند» و لذا به ترک معروف گردیده‌اند.

سید صاین‌الدین علی، ابتدا نزد برادر بزرگ خود که از فقها و متصوفین متشرع بوده است به تحصیل علوم پرداخت و بعد به سفر شام و حجاز و مصر رفته و در مصر مدتی در خدمت شیخ سراج‌الدین بوالقینی تلمذ کرده است.

صاین‌الدین علی در علوم معقول و منقول، تصوف و علوم قدیمه و غریبه چون علم نقطه، علم حروف، علم اعداد، جفر و غیره ماهر بوده است و در هر باب آثار و نوشته‌هایی دارد که دال بر استادی وی است، او و برادرانش بعد از فتح اصفهان به امر امیر تیمور به سمرقند کوچ کردند، در این هنگام صاین‌الدین به مکه و شام و مصر و حجاز سفر کرد و پس از بازگشت از عراق خبر مرگ امیر تیمور را شنید و در اصفهان منزوی گردید.

در سال ۸۰۸ هـ میرزا پیر محمد والی فارس او را به شیراز دعوت کرد و پس از قتل میرزا پیر محمد به اصفهان رفت و در دربار میرزا اسکندر برادر پیر محمد تقرب جست، و بعد از آنکه شاهرخ، اصفهان و فارس را مسخر ساخت، صاین‌الدین باز طریق انزواگزید تا این که بعد از مدتی منظور شاهرخ قرار گرفت و به قضاوت ولایت یزد مقرر گردید، ولی دشمنان و حسودان او را در حضرت شاهرخ به صوفیگری منسوب ساختند، و از تألیفاتی که در باب تصوف نوشته بود، گواه آوردند و او را برای پرسش به هرات خواستند.

او به هرات آمد و از خود دفاع کرد و می‌گوید: «در این مملکت مردم به علم هیئت و نجوم که چه بسا مواردی بر خلاف شرع در آنها موجود است، مشغولند و کسی اعتراض نمی‌کند، ولی من که در جوانی چیزی در باب تصوف نوشته‌ام اما در عمل همواره به علم فقه و حدیث مشغول بوده‌ام و شغلم از عهد امیر تیمور تا به حال قضاوت و رسیدگی به امور شرعی است اعتراض می‌کنند و این اعتراض مبتنی بر اغراض است، زیرا گذشته از این که شیوه من صوفیگری نیست خود علم تصوف نیز از علوم اسلامی است و مشایخ بزرگوار همه از مردم سنت و جماعت بوده‌اند.»^(۱۱) البته چندین بار دیگر به او تهمت می‌زنند و از جمله شرکت در قتل شاهرخ، و مدتی زندانی می‌شود و اموالش مصادره و خودش را حبس و تبعید می‌کنند.

درباره آثار وی؛

تاکنون درباره آثار صاین‌الدین ترکه جز گزارشهای مختصر، نوشته‌ای جامع و دقیق انتشار نیافته است، و از آثار وی نیز ظاهراً کتاب

«التمهید فی شرح قواعد التوحید»، ترجمه «ملل و نحل شهرستانی» و مجموعه «چهارده رساله» چاپ شده‌اند.

آقای دکتر سید علی موسوی بهبهانی در مقاله مفصل خود تحت عنوان «صاین‌الدین ترکه و آثار وی»، شرح جامعی از آثار صاین‌الدین نوشته است، و مجموع این آثار را که حدود پنجاه و هفت رساله و کتاب می‌باشد، معرفی کرده است.^(۱۲)

شرح گلشن راز و خصوصیات نسخه خطی آن،

الف - معرفی نسخه

یکی از آثار صاین‌الدین «شرح گلشن راز» شیخ محمود شبستری است، که تاکنون تصحیح و چاپ نشده است، نسخه خطی آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ضمیمه مجموعه شماره (۳۳۱۸) - فیلم آن به شماره: ۲۳۰۲/۱۱ موجود می‌باشد.

آقای گلچین معانی در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۴، ص ۵۷، نوشته‌اند، از این شرح دو نسخه موجود است، یکی به شماره (۳۳۱۸) در کتابخانه مرکزی، و دیگری ضمیمه مجموعه آثار صاین‌الدین ترکه متعلق به کتابخانه شخصی مرحوم ملک‌الشعراى بهار است. با مراجعه به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخه دانشگاه را پیدا کردم، و از آن عکسبرداری نمودم، لیکن با همه کوشش نتوانستم به نسخه مرحوم بهار دست یابم، اما بعد از جستجوی زیاد به راهنمایی جناب آقای دکتر مهرداد بهار و مساعدت جناب آقای حائری ریاست محترم کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه آثار صاین‌الدین ترکه را در کتابخانه مجلس یافتیم، ولی پس از بررسی،

مشخص شد، که آقای گلچین معانی اشتباه کرده است، و چنین شرحی در میان نیست، مضافاً اینکه ملک الشعراى بهار در کتاب «سبک‌شناسی» خود در جایی که شرح احوال و آثار صاین‌الدین را نوشته‌اند، از چنین شرحی نام نبرده است، لذا به نسخه دانشگاه تهران بسنده کردم.

این نسخه (۲۹۸) صفحه و به قطه (۲۱×۱۵) سانتیمتر است، کاغذ آن معمولی و هر صفحه معمولاً از ۱۷ سطر تشکیل شده است. در حواشی صفحات آن علاوه بر اشعاری که از عده‌ای شعرا مانند ادهم، صائب، نظام استرآبادی، وحشی، صفی، جامی و غیره نقل شده، دو رساله نیز در حواشی هست که از پایان کتاب آغاز می‌شود و در حواشی به صورت معکوس نوشته شده‌اند، و آخر آنها در حواشی صفحات اول به انجام می‌رسد. متأسفانه این نسخه سقطاتی دارد، و نسخه دیگری هم ندارد تا با آن مقایسه شود. از آغاز متن هفت بیت اول حذف شده‌اند و در اواسط آن، شرح بعضی از ابیات به مرور زمان پاک گشته‌اند، که اینگونه موارد را با نقطه‌چین مشخص کرده‌ایم.

شرح به خط خوش نستعلیق است ولی کاتب آن معلوم نیست چه کسی بوده است. آقای گلچین معانی تاریخ کتابت آن را قرن یازدهم، و آقای احمد منزوی، قرن سیزدهم نوشته‌اند.

همانطوری که مطرح شد، از این شرح فقط یک نسخه موجود است، و اگر لااقل نسخه دیگری وجود می‌داشت، بسیاری از مشکلات و ابهامات که در کار تصحیح با آنها مواجه بودم، به وسیله مقایسه با آن رفع می‌شد، لذا با وجود معضلات و مشکلات فراوان، همین یک نسخه اساس کار قرار گرفت، و تصحیح شد.

و اما در مورد متن گلشن راز ضمیمه شرح صاین‌الدین، باید گفت،

چون از آغاز سرون منظومه گلشن راز، پیوسته این کتاب مورد توجه ارباب طریقت بوده است بنابراین نظر کاتبان را در ادوار مختلف تاریخی به خود جلب کرده است، و سبب شده که کاتبان در اعصار مختلف از آن نسخه‌برداری کنند، به طوری که امروزه در ایران و برخی از کشورهای دیگر، نسخه‌های خطی فراوان از این منظومه موجود می‌باشد، و همین امر سبب شده است که این منظومه کمتر دچار تغییر و تحریف شود.

یکی دیگر از علل عدم تحریف این متن، وجود شروح فراوانی است، که عمدتاً به وسیله شارحان فاضل، بر این کتاب نوشته شده است، و باعث گشته که این منظومه، دست نخورده باقی بماند. در وهلهٔ اول نگارنده بر آن شد، که قدیمترین نسخه متن گلشن راز را پیدا کند، و ابیات این شرح را با آن مقایسه نماید، قدیمترین نسخه گلشن راز که تاریخ کتابت آن ۷۵۴ هـ است، از آن آقای مهدی بیانی است، ولی پس از تحقیق و جستجوی فراوان، این نسخه پیدا نشد.

دومین نسخه که تاریخ کتابت آن ۷۵۶ هـ است، از استاد مجتبی مینوی است، ولی این نسخه سقطات و افتادگی‌هایی دارد، که عملاً آن را غیرقابل استفاده کرده است.

بنابراین پس از مقایسه نسخه‌های دیگر از جمله؛

نسخه‌ای که در باکو به وسیله آقای قربانعلی محمدزاده تصحیح و چاپ شده، نسخه‌ای که در مرکز تحقیقات فارسی پاکستان تصحیح و چاپ شد، نسخه‌ای که در تهران به وسیله آقای صابر کرمانی چاپ شده، و متن گلشن راز ضمیمه شرح لاهیجی با چند نسخه دیگر، به این نتیجه رسیدم که هیچیک از این نسخ چندان تفاوتی با همدیگر ندارند، لذا متن ابیات این شرح را با ابیات ضمیمه شرح لاهیجی که بالنسبه صحیح‌تر از

همه نسخ چاپی است، و در ضمن تاریخ کتابت آن نیز تقریباً هشتاد سال بعد از وفات صاین الدین ترکه است، مقایسه کردم و اختلاف نسخ را در حاشیه هر صفحه با علامت اختصاری (ل) در تعلیقات ثبت کردم.

به هر حال چنانچه ملاحظه خواهید کرد، این کتاب شرحی موجز و در عین حال پر محتوا، و از اولین شروح گلشن راز است.

اگر چه بی تردید شرح گلشن راز لاهیجی جامعترین و بهترین شرح گلشن راز است، اما شرح صاین الدین ترکه بخصوص با توجه به آنکه هشتاد سال پیش از شرح لاهیجی نوشته شده است، نیز از هر نظر قابل توجه است، و فواید علمی و ادبی و زمانی خاص خود را دارد.

ب- رسم الخط؛

۱- حرف «پ» همه جا به صورت «ب» نوشته شده است.

مانند؛

بیدا (= پیدا)، بدیدار (= پدیدار)، بیش (= پیش).

۲- حرف «چ» همه جا به صورت «ج»

مانند؛

جوب (= چوب)، جاه (= چاه)، جو (= چو).

۳- حرف «گ» همه جا به صورت «ک».

مانند؛

دکر (= دگر)، پرکار (= پرگار)، هرکز (= هرگز)، کناه (= گناه).

۴- معمولاً نشانه مد (~) بر روی (الف ممدود) به کار نرفته است.

به عنوان مثال،

کلماتی مانند: آن، آنکه، آنجا، آنان، به صورت ان، انکه، انجا و آنان،

نوشته شده است.

۵. حرف «ة،ة» در آخر کلمات عربی، به صورت «ت» نوشته شده است.

مانند؛

«اضافت» به جای «اضافه»، «وسیلت» به جای «وسیله»، «مرتبت» به جای «مرتبه».

ج - نکات زبانی و دستوری؛

۱- مصدرهای جعلی عربی زیادی در متن به کار رفته است.

مانند؛

قابلیت، جامعیت، موجودیت، هویت، روحانیت، بدلیت، حیثیت، جاهلیت، مظهریت، ماهیت، عبدیت، ختمیت، کیفیت.

۲- «ی» بیان شرط در آخر بعضی از افعال به کار رفته است.

مانند؛

... اگر ضروری بود، منعدم نشدندی.

... اگر عدم ضروری بودی، به وجود نیامدندی.

۳- «اند = هستند»، در همه جا به جای استعمال فعل «هستن» که

امروزه به کار می‌بریم، از «استن» استفاده شده است،

مانند؛

... موجودات در آن مرتبه و مقام در نظر او فانی‌اند.

... زیرا که موجوات مظهر ظهور شئونات و تجلیات ذاتیه‌اند.

... مثل آنکه شاخ و برگ و بیخ و گل و خار همه در دانه گندم به هم‌اند.

۴- پسوندهای ماضی نقلی (ام. ای. است...) معمولاً حذف شده است.

مانند؛

... زیرا که سالیک ممکن، گرد امکانی از وجود خود نیفشانده،
... بسیاری از اعیان و اشراف این طایفه، هر دو را یکی گمان برده.
... و ادراکات حقیقت و وجود مطلق نکرده.
۵- تکرار فعل.

مانند؛

... که نابود را به شیء اسناد اضافه کنند از حیثیتی، و هستی را نیز
اضافه کنند از حیثیتی دیگر.
... که آن حقیقت و علم وجود و شهود است، و اینجا مراد به نور
حقیقت است، و این ظاهر است.
۶- حذف فعل به قرینه

مانند؛

... و نظر که عبارت از علوم مکتسب است، ادراک کنه ذات.
... و ذات حق را تشبیه کرد به قرص آفتاب و مظاهر کونیه اسماء و
صفات را به جرم دیگر
... آن را صوفیه عین ثابته خوانند، و حکما ماهیت، و متکلمین وجود
علمی.

د- خصوصیات سبکی؛

۱- ترکیبات عربی فراوانی در نثر کتاب به کار رفته است.

مانند؛

خاتم النبوة، بالحقیقه، بالاعتبار، دائم الابد، بالذات، لذاته، فافهم،
والله اعلم بالصواب، کماهی علیه، معتدبه، مستلزم الحال، والله اعلم بما

یخفی الصدور، علی ما یتوقف علیه.

۲- عبارات و اصطلاحات عربی در متن فارسی بسیار است.
مانند؛

... یعنی جامع شیء له الوجوب و شیء له الامکان، پس واجب جزو هستی مطلق باشد.

... وجود عینی گاه از هستی جدا می شود، عندالمفارقة یا عندالفنای الاختیاری، و گاه هستی به وجود عینی متعین می شود.
... و موجودات نزد ایشان مرکب است از هیولی و صورت، نیز همچنین است، کل باطن و مادة یظهر فیها صورة یسمونها هیولی، هیولی بی صورت در خارج نیست.

... و عرض در دو زمان بقایی ندارد، العرض لایبقی زمانین.
۳- نثر کتاب معمولاً مصنوع و متکلف و مملو از واژه ها و اصطلاحات فلسفی و عرفانی است.
مانند؛

... یعنی عین ثابته مطلقه در ذات خود صافی بود به اعتبار عدم اغیار، و وجود مطلق ظاهر شد از عین ثابت مطلقه که موجود است به وجود اضافیه، و علت غایی وجود موجودات، همین ظهور وجود حق است.

... یعنی اسفل مراتب تنزلات آن است که با وجود شرف مرتبه و خصایص وجود متصف شود به صفات ذمیمه و اخلاق ردیه متقابل

می‌شود با نقطه وحدت که جمیع اسما و صفات و مقتضیات ایشان مستهلک‌اند، و این نهایت سلوک است، و عین وحدت است، بالضرورة با نقطه وحدت مقابل می‌شود.

۴- گاهی بر عکس برخی از ابیات را به زبان ساده و روان شرح کرده است.
مانند؛

مقصود آن است که سالک پیش از آن که عارف نفس خود و خدای خود شود، هر چیزی که می‌دید، و می‌دانست از حق و خلق، همه صور تصورات واهمیه و خیالیه بوده است، یعنی مطابق واقع نبوده است، چون از خواب جهل و تقلید و غفلت بیدار گردد، آنگاه دید و دانش مطابق واقع شود.

ه - مقایسه شرح صاین‌الدین با شرح لاهیجی

۱- در مقایسه با شرح لاهیجی، صاین‌الدین آیات و احادیث قدسی و نبوی زیادی در متن گنجانده است، و چنانکه ملاحظه می‌شود، گاهی در شرح یک بیت از چندین آیه و حدیث استفاده کرده است.
به عنوان مثال به شرح یک بیت از شرح صاین‌الدین و شرح لاهیجی توجه کنید:

الف - شرح صاین‌الدین؛

«یعنی حضرت رسول علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات، سالار و پیشوای مطلق است، نه مقید و مخصوص به قومی دون قومی، غرض

شیخ اثبات جامعیت و خاتمیت است. مفهوم «و ما ارسلناک الاکافه للناس»، شاهد است بر این، به خلاف سایر انبیا علیهم السلام، که هر یک از برای کاری و قومی مخصوص بوده‌اند، چنانکه حق تعالی می‌فرماید: «و لقد ارسلنا موسی بآیاتنا الی فرعون»، هر یک از انبیا مبعوث شده‌اند، از برای امری معین، و نبی ما علیه افضل الصلوات، مبعوث از جهت رحمت و هدایت عامه است، هم او اوّل به اعتبار علت غایی مقدم است، به حسب رتبه و مرتبه، و این بس ظاهر است، چنانکه درخت میوه می‌نشانند، و تربیت و تقویت می‌کنند، و غرض از این همه میوه است.

مقصود از درخت جهان وجود کل است، «لولاک لما خلقت الافلاک»، دلیل است بر این. و «هم او اوّل و هم او آخر در این کار»، یعنی در این راهنمایی سیر و سفر صوری و معنوی چنانکه گفته شد، «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین».

ب - شرح لاهیجی

«وز ایشان یعنی از انبیا، سید ما که حضرت رسالت پناه محمدی است، صلی الله علیه و آله گشته سالار، یعنی مقدم و بزرگ و مقتدای خلایق از انبیاء و غیرهم، درین محل سالار به مناسبت کاروان فرموده، و هم او اوّل هم آخر درین کار، یعنی درین کار نبوت، بدانکه کار نبوت به معنی انباء است یعنی اخبار، و نبی آن است که از ذات و صفات و اسماء الهی و احکام خبر دهد از سر تحقیق و اخبار حقیقی، پس اهل تحقیق اوّل، و بالذات آن عقل کل است که مبعوث است به جهت انباء بی واسطه به جانب نفس کل، و بواسطه به سوی نفوس جزویه، و هر نبی از انبیاء از زمان آدم تا زمان خاتم، مظهری است از مظاهر نبوت روح اعظم، که عقل

اول است، پس نبوت عقل اول دائمی ذاتی باشد، و نبوت مظاهر زایل عرض، و حقیقت محمدی عقل اول است، که روح اعظم است، که «اول ما خلق الله العقل» و «اول ما خلق الله نوری» و «اول ما خلق الله روحی»، و صورت محمدی (ص) است، که روح اعظم به تمامت اسماء و صفات، چنانکه گذشت، درو ظاهر شده، و همچنانکه نبوت ذاتی که اخبار از ذات و صفات حضرت الهی است اولاً، و بالذات روح اعظم است که حقیقت آن حضرت است، در آخر نیز ختم نبوت عرض بر صورت و بر معنی آن حضرت گشته، پس اول به حقیقت، و آخر به صورت در این کار نبوت که اخبار و اعلام است، آن حضرت بوده، و باقی انبیاء هر یکی مظهر بعضی از کمالات حقیقه آن حضرت اند.»

۲- به طور کلی شرح صاین الدین در مقایسه با شرح لاهیجی بسیار موجز و مجمل است.

برای نمونه به شرح بیت زیر توجه کنید؛

الف - شرح صاین الدین؛

«یعنی هر طایفه‌ای که در معرفت حق و در وحدت او سخنی گفته‌اند، از مرتبه و دانش و بینش خود نشانی و خبری داده‌اند، نه آنکه او را شناخته‌اند.»

ب - شرح لاهیجی (به اختصار)

«چون معرفت و رؤیت هر طایفه، بلکه هر فردی خواه به دلیل و خواه به کشف، البته به قدر قابلیت و استعداد فطری او تواند بود، که «اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» اشاره بدان است، چو از این خلق مراد استعداد

است، که حق به تجلی اول بر اعیان ممکنه افاضه نموده، و هدایت در «ثم هدی»، رفع حجاب است میان حق و بنده به علم یا به عین، تا حق را در صورت معتقد خود مشاهده نماید. شیخ در این بیت می‌فرماید: که طوایف مختلفه در معتقدات هرچه از حق گفته‌اند، و هر صفت که به ذات آن حضرت منسوب داشته‌اند از کم و بیش، زیرا که بعضی را دانش به حق زیاده از بعضی دیگر است که «و لکل درجات»، همه نشان از دیده خود داده‌اند، و هرچه ایشان دیده‌اند، همه در خورد استعداد قابلیت ایشان است، زیرا که تجلی حق بر بنده به قدر قابلیت بنده است...»

۳- در شرح صابین الدین نیز استناد به اشعار شاعرانی چون مولانا، عطار، سیدقاسم انوار، فخرالدین عراقی و غیره فراوان است.

منابع این بخش:

- ۱- آتشکده آذر، ج ۱، ص ۱۳۸.
- ۲- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌اله صفا، ج ۳، ص ۷۶۴.
- ۳- سعادت‌نامه، ضمیمه مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، تصحیح دکتر صمد موحد، ص ۱۶۸.
- ۴- ریحانة الادب، ج ۳، ص ۱۶۰.
- ۵- برای آشنایی با شرح احوال و آثار سید حسین هروی، رجوع کنید به «آتشکده آذر»، ج ۲، ص ۵۹۷.
- ۶- مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، تصحیح دکتر صمد موحد.
- ۷- آتشکده آذر، ج ۱، ص ۱۳۹.
- ۸- جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱۳.
- ۹- شرح گلشن راز، لاهیجی، ص ۵۵۲.

شرح گلشن راز □ □ ۴۳

- ۱۰ - مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی، ص ۱۰۱، دکتر سیدعلی موسوی بهبانی.
- ۱۱ - سبک شناسی، ج ۳، ص ۲۱۶ تا ۲۳۶.
- ۱۲ - برای آشنایی با آثار صاین الدین علی ترکه، رجوع کنید به «مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی، ص ۹۹ تا ۱۴۵.

بسم الله الرحمن الرحيم

شکر و سپاس و ستایش بی حدّ و قیاس، واجب الوجودی را که وحدت ذاتش به تحدید قوت نظری در نیاید و احصای ثنای ذات پاکش به قوت بشری ناسوتی نشاید، مگر به قوت قدسی لاهوتی، چنانکه رسول علیه افضل الصلوات فرماید: «لأُحصی ثناء علیک انت کما أثنیت نفسک»^(۱) و یا مگر که به محض جود و فضلش از عالم قدس وحدت در قلب قابل سالکان و طالبان قابل جلوه گر آید چنانکه خود عزّ اسمّه فرماید: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»^(۲) پس حمد و ثنای خدای را تقدس و تعالی یا، قوّت لاهوتی باید، چنانکه رسول صلی الله علیه و آله فرماید، و یا بعد از علم و معرفت و ریاضت، حمد و ثنای او شاید آنچنانکه لایق آید، «تعالی شأنه عما یقولون علواً کبیراً»^(۳) و صلوات نامیات با تحف تحیات بر خاتم انبیا محمد المصطفی، و بر خاتم اولیاء علی المرتضی و بر فرزندان و آل و تابعین ایشان باد، بحق الحق و آله الامجاد.

و چون هر زمان از هاتف غیبی نهان در گوش جان سیما در گوش جان این فقیر این ندا می آمد:

«جان فشانید و قدم در ره نهید پای کوبان سربدان درگه نهید»^(۴)

پس به موجب ندای هاتف غیبی، چون خواست تا دولت اساس خود را به شرف بساط بوسی مشرف گرداند، اکنون کلمه‌ای چند در تنقیح و توضیح ابیات گلشن راز که بسی از فحول متأخرین در شرح و بیان آن کوشیده‌اند، نوشته شد به جهت تحفه و وسیله شرف پای بوس حضرت سلطان

السلاطین ظل الله علی العالمین مالک ممالک، کافه کفر و دین، کاشف عارف بجج بحریقین ملاذ و ملجأ جمله سلاطین، آن ملک قدر و ملک مدبری که سلطانان عالم را تخت و تاج و بخت و دولت و جاه و رجا بی التفات خاطر قدسی شعار او کجا بوده روا.

فتنه اندر روزگارش منزوی پشت دین و دولت از رایش قوی
چرخ حیران گشته در دوران او آیت سلطانی اندر شأن او
المؤید من الصمد الاحد، السلطان محمد ناشر العدل و الاحسان،
ماشط الانس و آفاق، آفتاب فلک نبوت و سروری و ماهتاب مظهر
ولایت گستری، مقتدای عالمی نقد امامت را مظهري، یا اله العالمین:
کوکب اقبال او تابنده دار بر سریر سلطنت پاینده دار
اللهم انصر اولاده و احبائه و اخذل اعدائه و امدد ظلال العدل و
الاحسان علی رؤس اهل الایمان بحق الحق و اهل الایقان.

بر صاحب بصیرت پوشیده نیست که نزد همه ارباب اولوالالباب معلوم و مقرر است، که مقصود بالذات از آفرینش، معرفت الله است، و علم صوفیه محققین باحث است از آن، و از این جهت اشرف علوم است، بر صدق این سخن شاهدین عادلین از قرآن و احادیث ناطق اند بر ازکیاء و عقلای عالم، واضح و لایح است، که هر طایفه ای را از اولاد بنی آدم لسانی است خاص، که بی دانستن آن، مقاصد ایشان فهم کردن نتوان، مثلاً لسان عربی و عجمی و ترکی و هندی و گبری و ارمنی و غیر ذلک، از اینجهت حق سبحانه و تعالی چنین فرموده است:

«و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومیه»، (۵) و اگر چنین نبودی اجرای احکام و اجرای دین و اسلام و سنن نبوی مشکل بودی، و تکلیف و تعجیز لازم آمدی، و باز در میان هر طایفه ای زمره ای خواص اند، که ایشان را

زبانی است، به حسب وضع خاص که مقاصد سنیۀ خفیه و لطایف شریفه عظیمه ایشان معتبر است، و آن با وجود آنکه علم به اصطلاح خاص ایشان کسی را حاصل شده باشد، مناسبتی و ملایمتی هم باید، تا آن مقاصد سنیۀ خفیه و لطایف شریفۀ ایشان معلوم گردد، و یقین و اطمینان قلب حاصل شود، مثل آنکه بسیاری از افراد انسان دیده شده، که زبان فارسی می دانست، و عروض که وضع خاص طایفه‌ای خاص است، خوانده بود و سعی و تتبع بسیار کردند، نظم را از غیر نظم تفرقه نتوانستی، از جهت عدم ملایمت و مناسبت به آن و علم هیأت و نجوم و موسیقی و سازها، بل هر صنعتی از صنایع از این قبیل است، که ذکر کرده شد، و این بس ظاهر است در این سخن هیچ عاملی را انکاری نیست، پس معلوم شد، که هر کسی را به هر علمی نوعی ملایمتی و مناسبتی می باید تا به باطن او فرود آید، چون چنین باشد بنابراین به علم صوفیه محققین و اشرف علوم است، زود زود انکار و اقرار نشاید، که بسی از علمای ظاهر که منکر این طایفه بوده‌اند، در هر زمان بعد از تحصیل جمیع علوم، به اعتذار و اقرار درآمده‌اند، و ترک و تجدید کرده، سالها به آستانۀ این طایفه عظیم الشان به سر برده‌اند، تا به نور مکاشفه و ایقان راه به سرچشمه عرفان برده‌اند، و از احوال و اقوال و افعال گذشته ندامت مند و پشیمان شده‌اند، و باقی عمر به گوشۀ فقر و فاقه منزوی بوده‌اند، و از زبان یکی از ایشان منقول است، که وصف حال خود گفتی:

یکچند به عقل و علم در کار شدم گفتم که مگر واقف اسرار شدم
هم عقل عقلمیه بوده و هم علم حجاب چون دانستم ز هر دو بیزار شدم
«اولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون»^(۶) واللّٰه المرشد
والموفق. باز آمدیم به سر سخن شیخ و فواید آن، چون در ابتدای هر

امری و هر کاری ناگزیر است، از یاد اسم حضرت باری سبحانه و تعالی، و به حکم فرموده سید کاینات علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات کل کلام و «کل امری ذی بالٍ لم یُبدأ فیهِ ابتداءً ببسم الله و هو ابتر»^(۷) و عموم السنه بلیغه و اکثر طباع سلیمه جاری شده بر آنکه ابتداء تصانیف و کارها مصدر شود، به بسم الله الرحمن الرحیم، به نام خدای که رحمن است و رحیم، از جهت مناسبت تام رحمن و رحیم به ابتدای امور صوری و معنوی، زیرا که مفهوم و مصداق رحمن افاضه رحمت تام است بر اعیان ممکنات و آن رحمت عام مضاف است، و مفهوم لازم رحیم ثبات و بقاء است، کسی که در صدد تصنیف باشد، یا در صدد کاری مثلاً، در ابتدای آن تمسک به رحمن و رحیم کردن انسب و اولی است. از جهت آنکه او در صدد آن است، که اشیا را از مرتبه اعیان که عالم قوت است، به وجود آورد، خواه از معانی و معارف باشد، و خواه از مصنوعات، او را دو چیز مطلوب است، یکی فیضان وجود و دوم ثبات و بقای آن از این جهت در ابتدای هر کاری استعانت از رحمن رحیم و تمسک به آن حضرت انسب و اولی باشد، اما شیخ نورالله روحه، از این معنی عدول کرد، بنابر دو چیز، یکی آنکه در طریق مصنفان و ادبای علوم آن است، که در اول کتاب کلامی ذکر کنند، که دلالت و اشارت کرده آید، بر آنکه موضوع این علم چه چیز است، زیرا که تمایز علوم به حسب تمایز موضوعات است، و دوم آنکه اشارت کرده شود، که در این کتاب، اول شروع در شرح کدام مقدمه است، و آن را موقوف علیه گویند، بعد از تقریر این معنی، چون در اول کتاب ایراد چنین کلام کرده باشد، که دأب مصنفات است، رعایت براعت استهلال به جای آورده باشد، بنابراین مناسبت که در کتاب بی واسطه موضوع، بدین زیورها آراسته شد، و از خواب غفلت و جهل بیدار گشت، خود را شخص به

معنی دید، تفکر کرد، که خود چیستم، من چه بودم، و از کجا آمدم، و آمدنم بهر چه بود، و به کجا می‌روم اکنون.

«ز جزوی سوی کلی یک سفر کرد وز آنجا باز برعالم گذر کرد»
چون از خواب جهل و غفلت آگاه شد، و خود را شخص معینی دید به صفات کمال آراسته، ز جزوی که آن کمال موجودات ممکنه است، سوی کلی که مبدأ موجودات است، یک سفر کرد. یعنی تأملی و تفکری خواه به طریق استدلال و خواه به طریق تصفیه و تزکیه و توجه تام.

«جهان را دید امر اعتباری چو واحد گشته در اعداد ساری»
یعنی اصول و فروع این موجود مطلق را که جهان نام نهاده شد، موجودات اینها به حسب اعتبار است، نه به حسب حقیقت، به حسب حقیقت به وجود از آن واجب الوجود است، همچنانکه وجودات اعداد نسبت به وجود واحد. مثل آنکه الف در مرتبه اول که آن را مرتبهٔ آحاد گویند، یکی است، و در مرتبه دوم که آن را عشرات خوانند، ده است، و در مرتبه سیم که آن را مآت خوانند، صد است، و در مرتبه چهارم که آن را الف گویند، هزار است، و در مرتبه عشرات الوف ده هزار است، و در مرتبه مآت الوف، صد هزار است، و قس علی هذا، هر چند که خواهند. پس الف را که واحد حقیقی است، مثلاً به اعتبار عبور بر مراتب تعدد کثرت پیدا شد، و اسماء متقابل متکثره از او ظاهر و هویدا گشت، فی الحقیقه همان الف است که ممدود است، و صور اعداد اطلال وجود او که حفظ مرتبه او می‌کند، همچنانکه تعین و تشخیص موجودات که اطلال وجود مطلق اند، و حفظ مراتب او می‌کنند، هر جا به حسب مقتضای آن مقام، از اینجهت گفته‌اند، تعین از امور اعتباری است، او را به خود وجودی نیست، شیخ تشبیه معقول به محسوس کرد تا مبتدی را فهم این معنی آسان شود.

«جهان خلق و امر از یک نفس شد که هم آندم که آمد باز پس شد»
این بیت اشارت است به تجلی للوجود، مراد به امر اینجا روح است، و مراد به خلق، جسم، و مقصود از یک نفس، تجلی جمالی رحمانی که مقتضی وجود عینی است. و پیش علمای ظاهر مراد از یک نفس کلمه «کن» است، و نزد صوفیة محققین مراد از یک نفس که - آندم که آمد باز پس شد - حصول استعداد قبول وجود پیدا شود، و وجود وحدانی از مبدای فیاض فایض شود، که روح و جسم از یکدیگر ممتاز گردند، و همان استعداد خاص همان دم مقتضی شود، که باز پس شدن عبارت از آن است، و هر لحظه و هر آن، استعدادات مثالیة متعاقبه عقب استعداد دیگر پیدا شود، تا به دانش و بینش و علوم و معارف آراسته گردد، و به مرتبه بلوغ خود برسد، که آن وصول انسان است، به حقیقت خود، و آن مرتبه بلوغ را عرش اعظم او خوانند.

ولی این جایگاه آمدن نیست شدن چون بنگری جز آمدن نیست
یعنی آنجایگاه روح و جسم را از یک نفس بهم وجود وحدانی پیدا شده باشد، چنانکه گفته شد - آنجا آمدن شدن نیست - آن را در اصطلاح ظهور و بروز و مکون و خفا می نامند.

به اصل خویش راجع گشت اشیاء همه یک چیز شد پنهان و پیدا
چونکه شدن جز آمدن نیست، اشیاء به اصل خویش که آن وجود است علی الدوام راجع باشند، و پنهان و پیدا که آن روح و جسم است، در وجود عینی یکی می شوند، یعنی هر دو به یک وجود موجوداند، و به حسب آثار ممتاز.

تعالی الله قدیمی کو به یک دم کند آغاز و انجام دو عالم
مقصود آنکه به یک تجلی جمالی رحمانی چنانکه گفته شد، آغاز

عالم ارواح کرد که عبارت از وجود علمی به وجود عینی آمدن است، و انجام عالم اجسام کرد، که آن متعین شدن حقیقت است به تعین شخصی و صورت حسی.

جهان خلق و امر آنجا یکی شد یکی بسیار و بسیار اندکی شد
یعنی در آن وقت که آغاز و انجام عالم ارواح و عالم اجسام می‌شد، بدان معنی که گفته شد، که روح و جسم یکی می‌شوند، بدان معنی که به یک وجود موجود می‌باشند، - یکی بسیار و بسیار اندکی شد - یکی که آن حقیقت نوعیه انسانی است، بسیار است به اعتبار افراد و اشخاص، و بسیار اندکی می‌شود، به اعتبار ماهیت و حقیقت.

هم از وهم تو است این صورت غیر که نقطه دایره است از سرعت سیر^(۸)
این بیت جواب سؤال مقدر است، تقدیر سؤال آن است که تو گفتی که یکی بسیار می‌شود و در اصول مقرر است که حق واحد حقیقی است و غیر نیز وجود ندارد، جواب می‌فرماید که این تعدد و کثرت که مرئی و مشاهده است، وجود اینها همه وجود وهمی و خیالی است، یعنی نمودی است بی بود. همچنانکه نقطه آتش را که تیز بگردانی، صورت دایره‌ای مرئی و محسوس می‌شود، و فی نفس الامر آن دایره موجود نیست، نمودی است بی بود، و پس در حقیقت یکی بسیار نشود، ولی یکی بسیار نماید. و از جهت ظهور چندین هزار مشارق مظاهر اسما رخ نماید، همچنانکه نقطه آتش نیز از جهت سرعت سیر دایره‌ای نماید، و فی الحقیقت نیست.

یکی خط است از اول تا به آخر بر او خلق جهان گشته مسافر
یعنی از مرتبه روح و قوت تا مرتبه جسم و تعین عینی در سیر و سلوک صوری و معنوی یک طریق است معین، که موجودات عالم از ازل

تا به ابد بدان طریق در سیر و سفراند، چنانکه از اول این کتاب تا به اینجا خود تقریر فرمود سیر صوری چون خلع صورتی و لبس صورت دیگر، چنانکه حضرت مولانای رومی فرماید: قدس الله سره العزیز، «از جمادی مردم و نامی شدم»، یعنی خلع صورت جمادی و لبس صورت نامی کردم به حسب سیره «و از نما مردم به حیوان بر شدم»، یعنی باز خلع صورت نامی و لبس صورت حیوانی کردم هم به حسب سیر «مردم از حیوانی و آدم شدم»، به همین طریق که گفته شد، به حسب سیرت و صورت. «پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم»،^(۹) که از مردن کسی کی می شود کم.

کدام دانه فرو رفت در زمین که نرست چرا به دانه انسانیت این گمان باشد
کدام دلو فرو رفت و پر برون نامد ز چاه یوسف جان را کجا زیان باشد^(۱۰)

و سیر و سفر معنوی مثل رد اخلاق ذمیمه و قبول اخلاق حمیده و کسب علوم و معارف و معانی.

در این ره انبیا چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند

یعنی در این سیر و سلوک صوری و معنوی انبیا علیهم الصلوات و السلام، پیشوا و رهنمای طالبان و سالکانند، هر نبی نسبت به قوم خود.

وزایشان سید ما گشته سالار هم او اول هم او آخر در این کار

یعنی حضرت رسول علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات سالار و

پیشوای مطلق است، نه مقید و مخصوص به قومی دون قومی. غرض

شیخ اثبات جامعیت و خاتمیت است، مفهوم «و ما ارسلناک الا کافهً

لناس»^(۱۱) شاهد است براین، به خلاف سایر انبیا علیهم السلام که هر

یک از برای کاری و قومی مخصوص بوده اند، چنانکه حق تعالی

می فرماید: «و ما ارسلنا مِنْ رسول الا بلسان قومه»^(۱۲)

در حق موسی علیه السلام: «ولقد ارسلنا موسی بایاتنا الی

فرعون»^(۱۳) هر یک از انبیا مبعوث شده‌اند، از برای امری معین، و نبی ما علیه افضل الصلوات مبعوث از جهت رحمت و هدایت عامه است. هم او اول به اعتبار علت غایی مقدم است، به حسب رتبه و مرتبه، و این بس ظاهر است، چنانکه درخت میوه می‌نشانند و تربیت و تقویت می‌کنند، و غرض از این همه، میوه است:

گر چه میوه آخر آید در وجود آخرون السابقون باش ای حریف
بر شجر سابق بوده میوه ظریف اول است او زانکه او مقصود بود^(۱۴)
 مقصود از درخت جهان، وجود کامل است، «لولاک لما خلقت الافلاک»^(۱۵) دلیل است بر این، و هم او آخر است که بعد از همه انبیاست به حسب صورت، «لانی بعدی»^(۱۶) صریح است بر این.

هم او اوّل هم او آخر در این کار، یعنی در این رهنمایی سیر و سفر صوری و معنوی چنانکه گفته شد «و ما ارسلناک الارحمة للعالمین»^(۱۷)

احد در میم احمد گشته ظاهر در این دور آمد اوّل عین آخر
 غرض شیخ از این سخن اثبات جمعیت و ختمیت کمالات است در تعین محمدی، زیرا که کمال تفضیلی را تعین محمدی صورت است، علیه افضل الصلوات، و تعینات انبیا علیهم السلام اسباب و معدات آن تعین. چنانکه ابن فارض می‌فرماید نُورُ اللَّهِ روحه العزیز:

«وکل ملیح حسنه من جماله معارله بل حسن کل ملیحة»^(۱۸)

نه آن معنی که حق در تعین محمدی ظاهر شده است، در این معنی همه موجودات شریک اند، و این معنی از بدیهیات و مقرر این طایفه است، که همه موجودات مظاهر هستی حق‌اند، و حقیقت همه اوست، از بهر آنکه هر مقیدی همان مطلق است مع قید آخر. مثل تعین شخصی، چنانکه شیخ گفت:

حقیقت کز تعین شد معین **تو او را در عبارت گفته‌ای من**
چنانکه حقیقت مطلقه در تعین محمدی معین شد، پس در عبارت،
تو او را او گفته‌ای، القصه.

بر او ختم آمده پایان این راه **در او منزل شده ادعوا الی الله**
غرض شیخ آن است، که همه کمالات که انبیای سابق علیهم السلام
مبعوث بوده‌اند، برای آن ختم همه در تعین محمدی شده است، از این
جهت است، که وجود و علت غایی مجموع موجودات است، «لولاک لما
خلقت الافلاک»،^(۱۹) صریح است بر این و مفهوم کلام او علیه و آله افضل
که «مَنْ رَانِي فَقَدْ رَايَ الْحَقَّ»^(۲۰) همین است، که هر که مرا دید و دانست،
همه کمالات را در کسوت حق واقع دید، و دانست کلام حق همه ناطق بر
این است، «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله»،^(۲۱) یعنی آن کسانی که
بیعت و متابعت کرده‌اند با تو ای محمد، بدرستی که بیعت و متابعت به
حق است، و یا حق است، و در این دور آمد اول عین آخر از جهت آنکه او
خلیفه و حبیب خداست، و خدا خود می‌فرماید: «احببتُ کنت سمعه و
بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و ینطق و بی یمشی».^(۲۲)

مولانا جلال الدین رومی همین معنی را به نظم آورده:

چون خدا اندر نیاید در عیان **نایب حقند این پیغمبران**
نی غلط گفتم که نایب یا منوب **گر دو پنداری قبیح آید نه خوب»**^(۲۳)

و نیز:

«چون قبول حق بود آن مرد راست **دست او در کارها دست خداست»**^(۲۴)
بر او ختم آمده پایان این راه **در او منزل شده ادعوا الی الله**
مقصود از این کمال جامعیت و ختمیت است یعنی بر وجود حضرت
رسالت صلی الله علیه و آله ختم شده است، مجموع کمالات و هدایات و

ره نمایی و پیشوایی دعوت کردن به جانب حق خود مقام اوست و مجموع دانایان که در دوره ظهور او آمده‌اند، و می‌آیند، مظهر و متمم کمالات جزئه خاصه اویند، علیه افضل الصلوات، از بهر آنکه همه استخراج و استنباط حکمت و حقایق و معانی و معارف از کلام ایشان کرده‌اند، و می‌کنند، بی‌تکرار.

مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جان فزایش شمع جمع است
یعنی مجموع کمالاتی که جمیع انبیا علیهم السلام حاصل کرده‌اند، شیخ آن را جمع الجمع خوانده است. و مقام دلگشایش رسول صلی الله علیه و آله نامیده، زیرا که دلگشایی به اعتبار ملاحظه فوقیت کمال شخصیه اوست بر جمعیت کمالات انبیا. «جمال جانفزایش شمع جمع است»، یعنی جمال با کمال رسول علیه افضل الصلوات که به حسن سیرت و صورت آراسته است، شمع جمع سالکان و طالبان است، که به روشنایی آن شمع، راه را از چاه می‌دانند، و چاه را از راه معلوم کنند.

شده او پیش دلها جمله در پی گرفته دست جانها دامن وی
یعنی رسول صلی الله علیه و آله پیشوای جمیع سالکان و صاحب‌دلان است، دل‌های جمله و جان‌های همه در آداب ادای شریعت و طریقت و حقیقت پیروی او کرده‌اند و می‌کنند، از بهر آنکه شریعت و طریقت و حقیقت به اصالت خاصه اوست. چنانکه خود می‌فرماید: «الشريعة اقوالی و الطريقة احوالی و الحقيقة حالی»^(۲۵) اکنون شیخ چون انبیا علیهم السلام، یاد فرمود، و بعضی از احوال ایشان را یاد کرد، اولیا را و بعضی او صاف ایشان را نیز رضوان الله علیهم اجمعین یاد می‌کند، چنانکه آداب مصنفان است و اطوار ایشان.

در این ره اولیا باز از پس و پیش نشانی می‌دهند از دیده خویش^(۲۶)

یعنی اولیا که کاشفان حقایق و معانی و معارف‌اند، هر یکی از مرتبه و مقام دانش و بینش خود نشانی داده‌اند، الان می‌دهند کماکان.

به حدّ خویش چون گشتند واقف سخن گفتند در معروف و عارف
حدّ از روی لغت منع است، و در اصطلاح «الحدّ الفصل بینک و بینة»، و به معنی مرتبه و مقام نیز آمده است، و معروف حق است، و عارف انسان، یعنی اولیاء چون به نهایت عرفان خود رسیدند، سخن گفتند، در بیان آداب طریق معرفت حق و معانی و معارف و دانندگان که آن انسان باشد.

یکی از بحر وحدت گفت انا الحق یکی از قرب و بعد و سیر و زورق
یعنی یکی از اولیای خدا به بحر وحدت رسید، که مشاهده فَنای کل موجودات است، در وجود و بقای حق خود را و مجموع موجودات را همچون قطره باران دید، که به بحر چون رسیدند، وجود و تعین ایشان نماند، عین بحر شدند، بجز «أنا البحر» چه گویند. دیگر سالک و طالب خدا چون وجود خود را در بقای حق فانی بدید، او را زبان نماند، هر چه گوید، به لسان حق گوید، دلیل بر این قول خداست، جلت عظمة «لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا حبيته كنت سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله فبی يسمع و بی يبصر و بی ينطق و بی يمشي»^(۲۷)

حق جل جلاله می‌فرماید: که دائماً عبد سالک نزدیک می‌شود به من به نوافل، که آن سلوک خاص است، تا وقتی که من او را دوست داشتم، چون من او را دوست داشتم، سمع و بصر و لسان او منم، پس به سمع من می‌شنود، و به بصر من می‌بیند، و به لسان من می‌گوید.

چنانکه منصور حلاج گفت علیه الرحمة، و یکی دیگر از اولیای خدا. دوری و نزدیکی و سیر و سلوک و زورق آن نفس مطمئنه است. که

نفس ناطقه انسانی بادیان شوق و ذوق را به شجره طیبه «لاشرقیة و لاغربیة» (۲۸) برکشد. و به خطاب «یا ایته‌ها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة»، (۲۹) متوجه مقصد حقیقی گرداند. مقصود شیخ آنکه هر یکی از انبیا و اولیا و فقرا و علما از آنجا که وی اند، حسب المقدور خبر می‌دهند، تا آیندگان با خبر باشند از حال رفتگان.

یکی را علم ظاهر بوده حاصل نشانی داده از خشکی به ساحل
 آنها که حامل علم ظاهراند، خبر می‌دهند، از خشکی به ساحل که آن عبارت از صحت الفاظ و کلمات است و استعمال اینها.

یکی گوهر برآورد و هدف شد یکی بگذاشت آن نزد صدف شد
 یکی گوهر برآورد و هدف شد یعنی از اولیای ملامتیه شد، مثل پیر تاج الدین علی که گوهر یقین برآورد، به حسب ریاضت و تصفیه و تزکیه و توجه تام و خدمت مشایخ و هدف تیر ملامت شد. - یکی بگذاشت آن نزد صدف شد - مثل علمای ظاهر که حقایق و معارف بگذاشتند، و قانع شدند، به بحث الفاظ و کلمات و منقولات، و قدم به جاده یقین ننهادند.

در گلشن جمالش خاریست علم ظاهر مسکین کسی کزین گل قانع شود به خاری
 آری چگونه قانع نشود، که از عالم دیگر خبر ندارد و می‌پندارد که همین است.

مرغی که خبر ندارد از آب زلال منقار در آب شور دارد همه سال (۳۰)
 یکی در جزو کل گفت این سخن باز یکی کرد از قدیم و محدث آغاز مقصود آنکه حکما و علمای ظاهر که اهل استدلال اند، مبنای سخن ایشان بر کل و جز و قدیم و محدث است.

حکما گویند، که تمام اجسام عالم مرکب است از هیولا و صورت. و علما می‌گویند، که اجسام عالم مرکب است، از اجزای لایتجزا. در اصطلاح

ایشان جزوی آن است، که نفس تصور مفهوم او مانع باشد از وقوع شرکت در او و کلی آن است، که نفس تصور مفهوم او مانع نباشد از وقوع شرکت در او. و قدیم دو قسم است، قدیم بالذات و قدیم بالغیر. قدیم بالذات آن است، که زمان بر او سابق نباشد، ازلی و ابدی باشد. و قدیم بالغیر آن است که زمان بر او سابق باشد، و در وجود محتاج باشد به غیر. و محدث آن است که نبود و پیدا شد.

یکی از زلف و خال و خط بیان کرد شراب و شمع و شاهد را عیان کرد

یعنی یکی از واقفان اصطلاح و علوم و معارف، مصطلحات این طایفه را بیان کرد، همچنانکه حکما و علمای ظاهر بیان معلومات خود کرده‌اند به اصطلاح خاص خود. مراد به زلف حقیقت است، به اعتبار اسقاط اسماء صفات و تجلی جمالی نیز گفته‌اند. و مراد به خال، وجود علمی و تعین ثانی نیز گویند. و مقصود از وجود عینی است. و مراد به شراب تجلیات ذاتی. و شمع کنایت از نور ظل است، و مقصود از شاهد، محبوب حقیقی است. غرض آنکه از آنجا که دید و دانش ایشان است، خبر داده‌اند به اصطلاح خاص خود، هرکسی که از اصطلاح طایفه خبر ندارد، از معلومات آن طایفه بجز حیرت ندارد. چنانکه شیخ فرماید:

سخن ها چون به وفق منزل افتاد در افهام خلائق مشکل افتاد

یعنی سخنهای صوفیة متحققین چون مطابق و موافق مقام و منزل و دید و دانش ایشان است، کسانی که اصطلاح این طایفه دانند، و به سیر و سلوک و ریاضت و خدمت مشایخ مشغول نشده‌اند، از معلومات ایشان حظی و افرو نصیبی کامل ندارند. چنانکه پیر محمود فرماید:

کسی را کاندرین معنی است حیران ضروری می‌شود دانستن آن

«در سبب نظم کتاب»

چون آداب مصنفان آن است، که سبب تصنیف را در اول کتاب یاد کنند، شیخ از جهت رعایت آداب، سبب تصنیف و تألیف کتاب گلشن را یاد می‌فرماید؛

گذشته هفت و ده از هفتصد سال	زهجرت ناگهان در ماه شوال
رسولی با هزاران لطف و احسان	رسید از خدمت اهل خراسان
بزرگی کاندرا آنجا هست مشهور	به اقسام هنر چون چشمه نور
همه اهل خراسان از که و مه	بگفتند کاندرا درین عصر از همه به (۳۱)
نوشته نامه‌ای در باب معنی	فرستاده بر ارباب معنی
در اینجا مشکلی چند از عبارت	زمشکلهای ارباب اشارت
به نظم آورده و پرسیده یک‌یک	جهانی معنی اندر لفظ اندک
رسول آن نامه را بر خواند ناگاه	فتاد احوال آن حالی در افواه (۳۲)
در آن مجلس عزیزان جمله حاضر	براین درویش هر یک گشته ناظر
یکی کو بود مرد کار دیده	زما صد بار این معنی شنیده
مرا گفتا جوابی گوی دردم	کز آنجا نفع گیرند اهل عالم (۳۳)
بدو گفتم چه حاجت کین مسایل	نوشتیم بارها اندر رسایل
بلی گفتا ولی بروفق مسوول	زتو منظوم می‌داریم مأمول
پس از الحاح ایشان کردم آغاز	جواب نامه را در لفظ ایجاز
به یک لحظه میان جمع بسیار	بگفتم این سخن بی‌فکر و تکرار
کنون از لطف و احسانی که دارند	زما این خردگیها در گذارند
همه دانند کین کس در همه عمر	نکرده هیچ قصد گفتن شعر
برآن طبعم اگر چه بود قادر	ولی گفتن نبود آلا به نادر
زنثر ارچه کتب بسیار می‌ساخت	به نظم مثنوی. هرگز نپرداخت

عروض وقافیه معنی نسجد به هر حرفی در او معنی نسجد
معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید
مقصود از این سخن که «معانی هرگز اندر حرف ناید»، آنست که
معانی تابع و مستلزم شئون ذاتیه و تجلیات صفاتی و اسمائیه، و
شئون ذاتیه و تجلیات اسمائیه را غایت و نهایت نیست و نخواهد بود، و
این به غایت روشن است. بعضی که به اقصای مرتبه این سخن
نرسیده اند، بر شیخ اعتراض کرده اند، که معانی چگونه اندر حرف
نمی آید، چه جای این است، که تمام موجودات ظروف و مظاهر معانی
است، و لهذا شیخ وجود خود را حرف خوانده، که ظرف معانی بیکران
است، و در حقیقت ظرف معانی وجود انسان است. چنانکه شیخ
محمی الدین فرماید:

«ان الوجود ظرف انت معناه ولیس لی امل فی اللون الا هو».

و شیخ محمود خود قایل است براین که وجود حرف است.

چنانکه می فرماید:

چوما از حرف خود در تنگنایم	چرا چیزی دگر بروی فزائیم
نه فخر است این سخن گزباب شکر است	به نزد اهل دل تمهید عذر است
مرا از شاعری خود عار ناید	که در صد قرن چون عطار ناید
اگرچه زین نمط صد عالم اسرار	بود یک شمه از دکان عطار
ولی این بر سبیل اتفاق است	نه چون دیو از فرشته استراق است
علی الجمله جواب نامه در دم	نوشتم یک به یک نه بیش و نه کم ^(۳۴)
رسول آن نامه را بسته به اعزاز	و ز آن راهی که آمد باز شد باز
دگر باره عزیز کار فرمای	مرا گفتم بر آن چیزی بیفزای
همان معنی که گفتمی در بیان آر	زعین علم با عین عبار آر
نمی دیدم در اوقات آن مجالی	که پردازم بدان از ذوق حالی ^(۳۵)
که وصف آن به گفت و گو محال است	که صاحب حال داند کان چه حال است

ولی بر وفق قول قایل دین	نکردم زوسؤال سایل دین (۳۶)
پی آن تا شود روشن تر اسرار	درآمد طوطی نطقم به گفتار (۳۷)
به عون و فضل و توفیق خداوند	بگفتم جمله را در ساعتی چند
دل از حضرت چونام نامه درخواست	جواب آمد به دل کاین گلشن ماست
چو حضرت کرد نام نامه گلشن	شود زوچشم دلها جمله روشن

سؤال:

نخست از فکر خویشم در تحریر چه چیز است آنکه گویندش تفکر

جواب:

مراگفتی بگو چه بود تفکر کزین معنی بماندم در تحریر
تفکر رفتن از باطل سوی حق بجز و اندر بدیدن کل مطلق
سؤال اول امیر حسینی این است، که تفکر چه چیز است، شیخ محمود جواب می‌فرماید که:

«تفکر رفتن از باطل سوی حق بجز و اندر بدیدن کل مطلق»
باید دانست ایدک الله به طریق مستقیم غیر مغضوب که موجودات ممکنه از روی صورت که تعین و تشخص خارجی است، باطل و فانی‌اند. و از روی معنی که عبارت از حقیقت و ماهیت است، حق باقی، «کل شیء هالک الاوجه» (۳۸) شاهد است. نزد شیخ تفکر عبارت از انتقال است، از ظواهر موجودات ممکنه که باطل و فانی‌اند، به بواطن ایشان که آن حقیقت و ماهیت ایشان است، خواه به طریق ترتیب امور معلومه و خواه بر سبیل کشف و الهام، به حیثیتی که در ضمن هر فردی از افراد موجودات مشاهده و ملاحظه مطلق تواند کرد، که مقید همان مطلق

است، مع قید آخر.

شیخ چون به طریق خود جواب گفت، اصول و فروع تفکر را به طریق حکما نیز ذکر می‌فرماید، از جهت استیفای مبحث و استکمال آن.

حکیمان کاندیرین کردند تصنیف چنین گفتند در هنگام تعریف
که چون حاصل شود در دل تصور نخستین نام او باشد تذکر
و زوجون بگذری هنگام فکرت بود نام وی اندر عرف عبرت
تصور کان بود بهر تدبیر به نزد اهل عقل آمد تفکر

تصور، حصول صورت شیء است در دل حکیم، آن حصول صورت شیء را در اوّل مرتبه تذکر نام نهاد. و در مرتبه دوم که از آن صورت حاصله انتقال کرده می‌شود، به معنی آن را عبرت می‌گویند، از بهر آنکه عبرت از عبور است، چون از آن صورت حاصله عبور کرده باشد به معنی، در اصطلاح خود حکیم آن را عبرت نام نهاد، و در مرتبه ثالثه تصور، اگر برای تدبیر است که ترتیب امور معلومه باشد، حکیم آن را تفکر می‌خواند.

بباید دانست رزقک الله اشرف نصیب و اوفر حظ، که هر چیز که در دل و در ذهن در آید، آن را سه مرتبه است نزد حکیم، و در هر مرتبه در عرف خود نامی نهاد، چنانکه ذکر کرده شد، و تذکر و عبرت و تفکر و در اصطلاح صوفیه پنج مرتبه دارد، و در هر مرتبه نامی نهاده‌اند، اوّل مرتبه را خاطر اوّل و سبب اوّل و فقر خاطر نیز می‌گویند. و در دوم مرتبه که نفس محقق شود، اراده می‌گویند چنانکه شیخ محی الدین قدس سره می‌فرماید: «فاذا تحقق فی النفس سموه ارادة»، و در مرتبه ثالثه که حکم به نفی و اثبات کرده می‌شود، عزم می‌خوانند، و عند التوجه الی الفعل سموه قصداً، و در مرتبه رابعه که عند التوجه الی الفعل است، قصد می‌نامند، و مع الشروع فیه سموه نیته، و در مرتبه خامسه که آن توجه مع

شروع است در فعل، آن را نیت می خوانند. این است مراتب موجودات ذهنی و عقلی تا به مرتبه وجود خارجی رسیدن.

ز ترتیب تصوراتهای معلوم شود تصدیق نامفهوم مفهوم
مقصود آنکه هر چیز که در عالم است، در ابتدای حال معلوم نیست، بعضی معلوم است و بعضی نامعلوم. حکما و عقلا قاعده و طریقه ای چند پیدا کرده اند، که بدان قاعده و طریقه امر نامعلوم را معلوم کنند، به زعم خود، و آن قاعده و طریقه را در چهار شکل ترتیب و تصویر کرده اند، به شرایط و قواعدی چند که ذکر آن اینجا مناسب نیست. هر که خواهد آن در کتب ایشان مضبوط و مشروح است، نظر باید کرد.

ترتیب تصوراتهای معلوم آن است، که امور معلومه را در صورت شکلی از اشکال اربعه در آرند، چنانکه مناسب شرایط آن شکل باشد، تا آنچه معلوم نیست، معلوم شود، بر سبیل یقین به زعم ایشان. مثل آنکه می گویند که عالم متغیر است و هر چیزی که متغیر است، حادث است، این هر دو معلوم را در صورت شکل اول ترتیب و تصور می کنند، تا حدوث و قدم عالم که مجهول بود، معلوم شود. می گویند که «العالم متغیر» این یک معلوم است، و کل متغیر حادث، و این نیز یک معلوم، و دیگر این هر دو معلوم را در صورت شکل اول ترتیب می کند، و آن شکل اول است «العالم متغیر و کل متغیر حادث، فالعالم حادث» نتیجه است، و نتیجه این شکل مرکب است از جز و اول موضوع و از جز و ثانی محمول از ترتیب این دو معلوم، در این صورت حاصل شود که عالم حادث است، و این را نتیجه می گویند، این مجهول بود مرایشان را از این دو معلوم، معلوم کردند، این نتیجه از اقتران موضوع به مجهول حاصل شد. همچنانکه از نزدیکی مرد به زن فرزند حاصل شود، و این مثل آن است.

مقدم چون پدر تالی چو مادر نتیجه هست فرزند ای برادر
در اصطلاح ایشان جز و اول قضیه شرطیه را مقدم می گویند، و جز و

ثانی قضیه شرطیه را تالی، و آنچه حاصل شود از اقتران ایشان، آن را نتیجه اقتران ایشان. مثل آن است که مردی با زن خود نزدیک شود، و از آن نزدیکی ایشان، فرزندى حاصل شود، شیخ آن را به این تشبیه کرده است. همچنانکه اینجا وجود فرزند مرکب است از مایه و ماده پدر و مادر، اینجا نیز مرکب است یک جزو از مقدم است و یک جزو از تالی چنانکه گفته شد.

ولی ترتیب مذکور از چه و چون بود محتاج استعمال قانون
دگر باره در او چون نیست تأیید هر آیینی که باشد محض تقلید (۳۹)
 می فرماید که ترتیب امور معلومه به تمام شرایط و قواعد محتاج آن است، که کسی منطق را به غایت خوب، و با وجود آن دانستن اگر از جانب الهی مددی و تاییدی نباشد، حق الیقین حاصل نشود، و محض تقلید باشد. از این جهت شیخ می فرماید که:

رهی دورودراز است این رها کن چو موسی یک زمان ترک عصا کن
درآدروادی ایمن زمانی شنو انی انا الله (۴۰) بی گمانی (۴۱)
 یعنی به طریق استعمال منطق و استدلال علما در تحقیق حقایق و معانی و معارف راهی دور است از مطلوب، ترک عصا کرد. عصای موسی عبارت از دعوی حجت عقلی و نقلی است، موسی علیه السلام مدتی مدید اعتماد کلی بر حجت عقلی و نقلی کرده بود، و به جز حیرت و سرگستگی چیزی ندید، و در بیابان می دوید، که کرانش پدید نبود، ناگاه ندایی به سمع جان او رسید، ترک آن عصا کرد، و در آمد، در وادی قلب قابل و به ریاضت و تصفیه خاطر و مراقبت و توجه تام مشغول شد، و از این راه به وادی وحدت و کشف و مقام مشاهده رسید، و به سمع استعداد خود شنید، و به بصر بصیرت جان خود دید، شجره طیبه کامله انسانی را که

گفت «انی انا الله رب العالمین» (۴۲)

محقق را که از وحدت شهود است نخستین نظر بر عین وجود است
دلی کز معرفت نور و صفا دید زهر چیزی که دید اول خدا دید
یعنی دانای کامل صاحب دل که از جانب وحدت ملاحظه و مشاهده
موجودات می‌کند، نظر اول او بر عین وجود مطلق است، که آن حقیقت
موجودات است، از بهر آنکه وجود ذات اضافیه موجودات در آن مرتبه و
مقام در نظر او فانی‌اند، نه باقی به بقای خود، پس «زهر چیزی که دید اول
خدا دید»، «ما رایت شیئا و الا رایت الله فیه»، (۴۳) مؤید همین معنی است
که گفته شد.

بود فکر نکورا شرط، تجرید پس آنکه لمعه‌ای از نور تأیید
مقصود شیخ آن است که فکر نکورا که آن ترتیب امور معلومه است،
به تمام شرایط و قواعد و شرط آن تجرید است. یعنی باطن را از علایق و
عوایقی که مانع علوم حقیقی و معارف ربانی باشد، پاک کند و با وجود آنکه
تجرید شود، منظر برق تأیید ربانی شود، که آن راهنمایی و توفیق الهی
به حقایق و علوم و معارف و معانی، از این جهت که فکر نکو موقوف است به
توفیق و هدایت ربانی که برق تأیید عبارت از آن است.

هر آن کس را که ایزد راه ننمود ز استعمال منطق هیچ نگشود
یعنی هر کسی را که خدای تعالی راه ننماید، استعمال منطق او را
سود ندهد، پس به استعمال منطق به تمام شرایط و قواعد حکما را، و به
استدلال مجموع شرایط و لوازم علما را، بی تأیید ربانی هیچ تعینی نشود.
حکیم فلسفی چون هست حیران نمی‌بیند ز اشیا غیر امکان
حکیم فلسفی به زبان یونان دوست دارنده علم را می‌گویند، طریق
حکما و علما در دانستن اشیاء قیاس و استدلال است، گاه هست که غایت
را به حاضر قیاس می‌کنند، و از وجود اثر به وجود مؤثر استدلال نیز
می‌کنند و این هر دو قاعده کلیت نیست، و تخلف بسیار جاری است در

اینها از این جهت شیخ طریق ایشان را در دانستن اشیاء مستحسن نمی‌دارد، می‌فرماید، که حکیم فلسفی از اشیا به غیر از امکان چیزی دیگر نمی‌بیند، که دلالت کند به وجود واجب.

زامکان می‌کند اثبات واجب - وز آن حیران شد اندر ذات واجب
امکان در اصطلاح ایشان عدم ضرورت وجود و عدم است مراشیا را، یعنی اشیا را وجود ضروری نیست که اگر ضروری بود منعدم نشدندی، و حال آنکه می‌شوند. و عدم نیز ضروری نیست، که اگر عدم ضروری بودی، به وجود نیامدندی، و حال آنکه می‌بینیم که به وجود می‌آیند، پس شی‌ای می‌باید، که وجود مر او را ضروری باشد، تا اشیا را از عدم به وجود آورد، و از وجود به عدم برد، و آن واجب الوجود است. طریق ایشان در اثبات واجب الوجود از امکان این است، و این نزدیک است به دین عجایز، چنانکه روزی حضرت رسول صلی الله علیه و آله در سیر بود، و جمعی از جهال اعراب همراه، عجوزه‌ای دید، بر سر راه چرخه‌ای در دست پنبه‌ای می‌رشت، گفت ای عجوزه خدا را چون شناختی، دست از چرخه واگرفت، و گفت این قدر می‌دانم، که این چرخ را گرداننده می‌باید، رسول صلی الله علیه و آله روی خود سوی آن اعراب کرد و گفت علیکم بدین العجایز، این سخن نسبت به ناقصان و عاجزان و واماندگان راه است، نه آنکه مقصد همین است و بس، مقصد حقیقی اگر به ریاضت و مجاهده و مراقبه و توجه تام و خدمت پیران میسر شود، زهی دولت و سعادت دنیا و عقبی و عمر جاودانی.

تاخون نکنی دیده‌ودل پنجه سال هرگز ندهند رهاست از قال به حال (۴۴)

سخن راهروان است، و شیران دین که گوهر یقین میسر نمی‌شود بی‌دین.

مولانا جلال الدین رومی قدست روحه العزیز در حق آن طایفه می‌فرماید:

چون گرسنه می شوی سگ می شوی تند و بد پیوند و بد رگ می شوی
چون شدی تو سیر مرداری شوی بی خبر و بی پا چو دیواری شوی
پس دمی مردارو دیگر دم سگی چون کنی در راه شیران خوش تکی (۴۵)
غرض آنکه رضا به قضا داده، به حال مردان خدا نتوان رسید، باز
آمدیم به سر سخن شیخ.

گهی از دور دارد سیر معکوس گهی اندر تسلسل گشته محبوس
چو عقلش کرد در هستی توغل فرو پیچید پایش در تسلسل
یعنی حکیم فلسفی به طریق دور و تسلسل اثبات واجب الوجود
می کند. دور توقف شیء است علی ما یتوقف علیه، و تسلسل ترتیب امور
غیر متناهی است. در اصطلاح ایشان حکیم فلسفی چون نیک تامل کرد
در هستی، موجودات عالم را حادث دید، گفت هر چه حادث است، او را
موجدی و علت تامه ای می باید، و نمی تواند بود، که بعضی از موجودات
عالم مر بعضی دیگر را موجود علت تامه باشند، که اگر همچنین باشد، دور
یا تسلسل لازم آید، و این هر دو باطل است نزد ایشان به دلایل و براهین،
پس ایجاد عالم را شی موجود می باید که به خود تمام باشد، و خارج عالم
نیز باشد، که اگر داخل باشد، ایجاد متصور نشود، و آن واجب الوجود است،
که او خود تمام است، از بهر آنکه وجود مر او را لذاته و ضروری است، طریق
دور و تسلسل را بالف و بی تمثیل و توضیح کرده اند، می گویند که اگر الف
علت تامه و موجد «بی» باشد و «بی» نیز موجد و علت تامه «الف» باشد،
بیواسطه یا بواسطه دور شود، و اشیا به طریق دور موجود نمی توانند شد،
از بهر آنکه توقف «شیء» بر نفس خود لازم می آید، و این باطل است
بالبدیهه و اگر الف موجد و علت تامه «بی» باشد، و «بی» علت و موجد
«جیم» باشد، و «جیم» موجد «دال» باشد، همچنین برود الی غیر نهایت
تسلسل شود، و به طریق تسلسل نیز اشیا موجود نتوانند شد، از بهر آنکه
علت تامه و موجد عالم می باید که موجود باشد، و

اینجا یعنی به سبب و علت ظهور و وجود بعض اشیاء «تتیین باضدادها»، مثل هدایت و ضلالت باشد، و شب و روز و حسن و قبح و قهر و لطف الی غیر ذلک، و ذات حق را مثل و مانند و ضد و همتا نیست، که به سبب آن حکیم فلسفی معرفت حق حاصل نتواند کرد، و این از مقررات است، کما قال الله تعالی «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر»^(۴۶)

ظهور جمله اشیا به ضد است ولی حق رانه مانند و نه ضد است
چون نبود ذات حق را ضد و همتا ندانم تا چگونه دانی او را^(۴۷)

چون غیر متناهی شد، موجود نباشد، این است اثبات واجب الوجود به طریق دور و تسلسل، شیخ این طریقه را منع می‌کند، از بهر آنکه سر رشته از اول گم کرده باشند، سیر ایشان برعکس واقع باشد، نهایت اثبات ایشان همین دور است و تسلسل، راه دیگر نمی‌دانند، بلکه انکار می‌کنند. ندارد واجب از ممکن نمونه چگونه داندش آخر چگونه^(۴۸)

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان
یعنی ممکن را مناسبتی معتبر و معتد به نیست، که بدان مناسبت حکمای فلاسفه و علمای جاهلیه، معرفت حق را حاصل توانند کرد.

«تعالی شانه عما یقولون»^(۴۹) کسی که از مناسبت ممکن معرفت حق حاصل خواهد کرد، مثل کسی است که به نور شمع ظاهری، خورشید تابان جوید در بیابان، زهی نادان که تحصیل حاصل محال است، مقصود آنکه به ادراکات عقل حکمای فلاسفه و به استدلال و قیاسات علمای جاهلیه گرد سراپرده وحدت جمعیت حق نتوان گردید. «لایرالله غیرالله»^(۵۰) کما قال المحقق:

راهی ز خلق و راهی ز حق به خلق یکره دیگر است که از دوست هم بدوست^(۵۱)
تمثیل و توضیح و تنقیح ماسبق و مدعاست، هر چه در ماسبق مجمل

باشد، و تمثیل به تفصیل خواهد آمد.

گر خورشید بر یک حال بودی شعاع او به یک منوال بودی

دانستی کسی کاین پرتو اوست نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست

مقصود آنکه حق تعالی اگر از مرتبه غیب هویت و مقرر عز خود که آن را رسول صلی الله علیه و آله خوانده است، متجلی نمی‌شد، وجود اضافی و تعین اعتباری جمیع موجودات که حکیم مجموع آن را جهان نام نهاد، ظاهر نمی‌شد، به دلیل قول باری جل اسمائه «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»،^(۵۲) و چون متجلی نمی‌شد، مغز از پوست که آن اصل و فرع است، از هم ممتاز نمی‌گشتند، و در ممکن غیب مخفی می‌ماند، پس جمیع موجودات که حکیم آن را جهان می‌خواند، مظهر تجلی اسما و صفات الهی باشند، و این نزد ای طایفه بدیهی است نظم:

به غیر و کجا غیر و کونقش غیر سوی الله و الله ما فی الوجود^(۵۳)

از این جهت شیخ فرمود که:

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندروی زپیدائی است پنهان

فروغ نور حق عبارت است از انبساط وجود اضافی و تعین اعتباری است، که شیخ ذات حق را به قرص خورشید و اسمای او را به شعاع قرص خورشید تشبیه کرد، تا سالک از این معنی آگاه گردد که حال چیست. می‌فرماید که اگر خورشید بر یک حال بودی شعاع او به یک منوال بودی، بواسطه آنکه فرع تابع اصل می‌باشد، چون چنین باشد، فرع که شعاعی است از اصل که آن قرص خورشید است، ممتاز نگردیدی، و معلوم نشدی که این پرتو و فرع اوست، پس به واسطه حرکت و سیر خورشید از مشرق به مغرب و از برجی به برجی، و از فصلی به فصلی، مغز از پوست و اصل از فرع

جدا نشد. که عبارت از ظاهر شدن موجودات است، به سبب سیران خورشید حقیقی در مراتب تنزلات کونی.

چو نور حق ندارد نقل و تحویل نباشد اندر او تغییر و تبدیل
یعنی محض وجود مطلق را از جای به جای رفتن و از حالی به حالی
گردیدن نیست، نقل و تحویلی که هست، مظاهر اسما و صفات او راست به
حسب مقتضای ذات، همچنانکه محض قرص خورشید را هیچ تغییری و
تبدیلی نیست، و هر تغییر و تبدیلی که هست، مظاهر شعاع او راست به
حسب تاثیر و تأثر.

تو پنداری جهان خود هست دایم به ذات خویشتن پیوسته قایم
و هستی او جز مجازی نیست، بل هر لحظه به حسب تجدد تجلیات
موجود و معدوم می‌گردد، چه جای دوام است و ثبات و بقا.
کسی که عقل دور اندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد
دور اندیشی عقل حکمای فلاسفه و علمای جاهلیه آن است، که به
ادراکات عقل ناقصه، و به قیاسات و استدالات آن عادیه مهمله می‌خوانند
که خدای را بدانند، و این محال است، زانکه او را جز به فیض فضل او نتوان
شناخت.

این طایفه بجز سرگشتگی حاصلی ندارند، سرگشتگی از بهر آن است،
که منع و نقص بسیار وارد می‌شود، بر دلایل و براهین ایشان که غایب را
قیاس می‌کنند به حاضر از جهت حیرت و سرگشتگی، فرقه فرقه و گروه
گروه شده‌اند، از این جهت شیخ می‌فرماید:

ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی
تعالی شانه عما یقولون علواً کبیراً^(۵۴)

خرد را نیست تاب نور آن روی برو از بهر آن چشمی دگر جوی

مقصود آن که به مجرد ادراکات عقل و قیاسات و استدالات، خدای تعالی شناخته نمی‌شود، بروجه کمال واقعۀ معتدبه، شناخت این چنین را دیده‌ای دیگر می‌باید، که حاصل شده باشد به ریاضت و مجاهده و مراقبت و صفای باطن و خدمت پیر کامل، یا به افهام و جذاب الهی.

دو چشم فلسفی چون بود احوال ز وحدت دیدن حق شد معطل

دو چشم فلسفی قیاس و استدلال است، چون همه چیز را به قیاس و استدلال می‌داند، همچنانکه سایر خلائق همه چیز را به دو چشم می‌بینند، و گفته شد، که به قیاس و استدلال حق تعالی شناخته نمی‌شود، بر وجه کمال واقعۀ نیز، پس دیدن وحدت جمعیت حق معطل باشد در چشم فلسفی.

ز نابینایی آمد رای تشبیه ز یک چشمی است ادراکات تنزیه

یعنی بر نابینایی حکمای فلاسفه چون دو چشم ایشان که قیاس و استدلال است، راست و درست نبود، در معرفت باری تعالی بعضی قایل شدند به تشبیه و بعضی دیگر اقرار نمودند به تنزیه. تشبیه بی‌تنزیه و تنزیه بی‌تشبیه هر دو از کمال معرفت خودند، کمال دانش و بینش در تشبیه مع تنزیه است. همچنانکه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید: «الجمع بلا تفرقه و زندقه و التفریق بلا جمع تعطیل الجمع مع التفرقه» (۵۵)

توحید این دو طایفه از وحدت جامعیت تشبیه و تنزیه حق، جاهل و ذاهل و غافل مانده‌اند، هیئات هیئات طریق مناهج الوصول.

تناسخ زان سبب شد کفر و باطل که آن از تنگ چشمی گشت حاصل (۵۶)

بعضی از حکما چنین گفته‌اند، که روح امری است موجود، هرگاه که بدن موجود شد، روح در بدن در آید، همچو مرغی که در قفس در آید، در

حالتی که در این بدن است، بدن دیگر اکتساب می‌کند، به حسب کمالات و عدم کمالات که بعد از خرابی بدن اول در آید در آن و آن را بدن مکتسب خوانند. اگر کمالات لایق مرتبه انسان است، بدن مکتسب او مثل بدن انسان است و آن را نسخ خوانند. و اگر کمال او لایق مرتبه حیوان است، بدن مکتسب او جسد حیوان است و آن را رسخ خوانند. و اگر حال او لایق مرتبه نبات است جسد مکتسب او جسد نبات است، و آن را مسخ خوانند. و اگر حال انزل است، از مرتبه نبات، جسد مکتسب او جماد است، و آن را فسخ می‌گویند و بدن مکتسب نزد طایفه دیگر آن را می‌گویند که روز قیامت به عقیده ایشان همه اخلاق و افعال همچو اجسام می‌شوند، و به اقرار می‌آیند.

شیخ در آخر گلشن در تمثیل همین سخن یاد می‌کند، می‌فرماید:

دگر باره به وفق عالم خاص شود اخلاق تو اجسام و اشخاص
چنان کز قوت عنصر در این جا موالید سه گانه گشت پیدا
مقصود از این سخن در آنجا گفته شده است، و الله اعلم بحقایق الامور.

چواکمه بی نصیب از هر کمال است کسی را کو طریق اعتزال است

بعضی از حکمای متکلمین می‌گویند که خدای را نه در دنیا و نه در آخرت نمی‌توان دید، آن طایفه را معتزله گویند. شیخ آن طایفه را تشبیه کرده است به آنکه کور مادر زاد است، همچنانکه کور مادر زاد از دیدن صور و الوان و اشکال موجودات بی نصیب است و نمی‌بیند. معتزله نیز همچنان از معرفت حق بی نصیب‌اند، و هیچ حظی ندارند و بعضی دیگر از علمای متکلمین مثل ابوالحسن اشعری و تابعان او می‌گویند، که در دنیا نمی‌توان دید، و در آخرت می‌توان دید، و فقرا می‌گویند که در دنیا که مقام و مرتبه

علم است، می توان دید به بصیرت باطن، و در آخرت می توان دید به بصیرت بصر بی حجاب.

یمد دارد دو چشم اهل ظاهر که از ظاهر نبینند جز مظاهر

رمد درد چشم را می گویند، که چشم را ضعیف و تاریک می سازد، چشم اهل ظاهر از جهت زنگ تقلیدات و کثرت کدورات و قیل و قال چشم ادراک ایشان ضعیف و نابیناست، به حیثیتی که از ظاهر وجود موجودات جز مظهریت معلوم نیست مرایشان را، یعنی ادراک حقیقت و ماهیت موجودات و ادراک مراتب ایشان نمی توانند کرد، که «اولئک هم الغافلون»،^(۵۷) یعنی علمای اهل کلام که علمای ظاهراند، ایشان را ذوق توحید حق نیست، و در وادی ظلمت آباد و جهل مرکب خود گرفتاراند، از جهت عقاید تقلیدات و کثرت کدورات باطن و تعصب ظاهر و اشتغال به امور دنیا.

در او هر چه بگفتند از کم و بیش نشانی داده اند از دیده خویش

یعنی هر طایفه ای که در معرفت حق و در وحدت او سخنی گفته اند از مرتبه و دانش و بینش خود نشانی و خبری داده اند، نه آنکه او را شناخته اند.

منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شأنه عما یقولون^(۵۸)

یعنی ذات حق منزه است از تعدد و کیفیت و چگونگی، خدای تعالی برتر است، و جناب او عالی تر است، از آنچه این طایفه گفته اند و اکنون می گویند.

سؤال:

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

این سؤال اشاره می شود به تعیین مقصد ارباب سلوک، از این جهت شیخ در جواب تعیین کرد که «در آلا فکر کردن شرط راه است ولی در ذات

حق محض گناه» است.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله»،^(۵۹) آلا عبارت از اسما و صفات و مظاهر اسما و صفات است. مقصود شیخ آن است که کسی را که اینها به حسب الهام و جذب و توجه و صفای باطن معلوم و منکشف نشده باشد، و می‌خواهد که منکشف شود، شرط طریق معرفت و انکشاف اینها فکر و اندیشه و مراقبه و توجه تام است در آلا الله و ذات حق تعالی به اعتبار اسقاط جمیع اسما و صفات و نسب و اضافات تفکر... [بقیه توضیحات از متن پاک شده است.]

بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل

[توضیح این بیت از متن پاک شده است.]

چو آیات است روشن گشته در ذات نگردد ذات او روشن ز آیات

همه عالم به نور اوست پیدا کجا او گردد از عالم هویدا

[توضیح این بیت از متن پاک شده است.]

نگردد نور حق اندر مظاهر که سبحات جلالش هست قاهر^(۶۰)

[توضیح این بیت از متن پاک شده است.]

رها کن عقل را با حق همی باش که تاب خور ندارد چشم خفایش

شیخ عقل را به خفایش و ادراک عقل را به چشم خفایش تشبیه کرد،

همچنان که چشم خفایش عاجز است از ادراک شعاع خورشید، ادراک عقل

نیز عاجز است از درک تجلیات و حقایق معانی آن.

در آن موضع که نور حق دلیل است چه جای گفت و گوی جبرئیل است

یعنی در مرتبه و مقامی که جذب و الهام الهی ره نمایی می‌کند که آن

مرتبه و مقام مشاهده است، گفت و گو و ره نمایی عقل عقیده شعار بر طرف

می‌شود، و این ظاهر است.

فرشته گر چه دارد قرب در گاه ننگجد در مقام لی مع الله (۶۱)
یعنی در مرتبه وحدت و مقام مشاهده، احتیاج به پیغام و واسطه نمی‌باشد، احتیاج به پیغام و واسطه در وقتی است که دانا به مرتبه وحدت و مقام مشاهده نرسیده باشد.

چو نور او ملک را پر بسوزد خرد را جمله پا و سر بسوزد
یعنی در حالتی که تجلی ذاتی و انکشاف حقیقه باشد وسائط نماند، خواه که خرد باشد، خواه ملک. ملک را پر بسوزد و خرد جمله فانی شود اندر محل.

بود نور خرد در ذات انور بسان چشم سر در چشمه خور
در این بیت اگر چه به حسب لفظ دغدغه هست، اما مقصود شیخ آن است، که نور خرد که آن ادراک عقل است، در درک وجود حق و ذات حق روشن تر است، به اعتبار عدم کثرت مظاهر اسما و صفات، همچنانکه چشم سر در دیدن قرص خورشید، چنان نور و خورشید و روشنائی او در چشم سر غلبه می‌کند، که چشم سر ادراک قرص خورشید نمی‌تواند کرد، و عاجز می‌شود از ادراک. عقل نیز چنین است، کثرت ظهور وجود مظاهر تنزلات مانع ادراک عقل می‌شود.

چو مبصر در بصر نزدیک گردد بصر ز ادراک او تاریک گردد (۶۲)
معنی این بیت توضیح سابق می‌کند، مبصر اسم مفعول است، چیزی را می‌گویند که چشم سر مشاهده او کند، آن چیز اگر نزدیک می‌شود به چشم سر به حیثیتی که هیچ بعد نماند میان چشم و میان آن چیز، چشم سر عاجز شود، از دیدن آن چیز، همچنانکه غایت قرب آن چیز اینجا مانع دیدن چشم سر می‌شود، غایت قرب حق نیز مانع ادراک حق می‌شود. شیخ آن معنی را تشبیه کرده است به این معنی، تشبیه معقول است به

محسوس از جهت تفهیم مبتدی.

سیاهی گر بدانی نور ذات است به تاریکی درون آب حیات است

کثرت و تعدد مظهر اسما و صفات را به اعتبار عدم تفصیل و عدم امتیاز سیاهی گفته‌اند، یعنی وجود موجودات مطلقاً نور وجود مطلق است که منبسط شده است، «الظاهر عنوان الباطن» مصدق همین است. به تاریکی که آن کثرت و تعدد وجود اضافی است درون آب حیات است که آن حقیقت وجود مطلق است. معنی دیگر مر این بیت را آن است، که ادراک حقایق و معانی و معارف و مشاهده وجه باقی در این مظاهر و مشارق تنزلات آب حیات است، و یک معنی دیگر آن است، که فنای اختیاری سالک را سیاهی خوانده‌اند، یعنی فنای ذاتی اختیاری سالک موجب بقای ذات اوست، که آن عین نور است، «به تاریکی درون آب حیات است»، یعنی فنای درون ذاتی اختیاری سالک بقا نیست، که آن عین آب حیات است.

سیه جز فایض نور بصر نیست بصر بگذار کاین جای نظر نیست

سیه کنایت از نور ذات حق است، در مرتبه وحدت صرف جز فایض نور بصر نیست، بدان معنی که قوا و حواس ظاهری ادراک آن نمی‌کند، مصرع ثانی همین بیت مقوی همین معنی است، و مخاطب آن سالک است که گرد امکانی از وجود خود دور نکرده باشد هنوز.

چه نسبت خاک را با عالم پاک که ادراک است عجز از درک ادراک

در بیت سابق فرمود که بصر که از حواس ظاهر است و نظر که عبارت از علوم مکتسب است، ادراک کنه ذات که آن وحدت صرف است نمی‌کند، و در این بیت می‌فرماید که: «چه نسبت خاک را با عالم پاک» یعنی هیچ نسبتی نیست وجود و تعین سالک ممکن را در قوا و حواس و علوم

مکتسب او را با عالم پاک که آن وحدت صرف است، زیرا که آنجا محو است نقش غیر و نشان تعینات. می‌فرماید که چه جای آنکه به قوای ظاهر و حواس باطن و علوم مکتسب در یافته شود، و ادراک که از عالم مجردات و بسایط است، عاجز است از دریافتن، دریافت خود او را در نمی‌تواند یافت به کنه او نمی‌تواند رسید.

سیه رویی زمکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم

سیه رویی که آن عدم ادراک اوست به حقیقت خود وجود مطلق در دو عالم که آن عالم حقیقی است و وحدت مطلق است، و عالم کثرت که آن وجودات خارجی است، از سالک ممکن هرگز جدا نمی‌شود، زیرا که سالک ممکن گرد امکانی از وجود خود فانی نیفشانده، و ادراکات حقیقت خود و وجود مطلق باقی نکرده، پس در هر دو عالم که گفته شد سیه رویی از وی جدا نشده باشد، از آنجا مانده و از اینجا رانده.

سواد الوجه فی الدارین درویش سواد اعظم آمد بی‌کم و بیش

یعنی ادراک ظلمت نابودی حقیقت است، و وجود سالک ممکن در دارین که آن دار حقیقت و دار وجود، تعین ظلماتی است عظیم، که زیاده از آن متصور نیست و کم‌تر نیست، زیرا که بقا منحصر است در دارین و دار دیگر نیست، که در آن دار خود را سفید روی بیند، یعنی وجود و بقای خود بیند در آن دار، اگر چنین بودی سواد وجه در دارین سواد اعظم نبود و حال آنکه چنین نیست، پس سواد وجه در دارین سواد اعظم باشد بی‌کم و بیش، سواد اعظم وجود مطلق را نیز گفته‌اند، و اما اینجا مراد نیست، و بر حقیقت مطلقه هم اطلاق کرده‌اند، و فرق است میان وجود و مطلق و حقیقت مطلقه، زیرا که وجود مطلق اهم ذات است بعد از تحقق عینی و حقیقت مطلقه هم اسم ذات است قبل از ایجاد و تحقق عینی. و بسیاری

از اعیان و اشراف این طایفه هر دو را یکی گمان برده‌اند و تفرقه نکرده. چه می‌گوییم که هست این نکته باریک شب روشن میان روز تاریک باریک‌تر از این چه باشد، که مقتضی شب آن است که تاریک باشد، و مقتضی روز آنکه روشن باشد، از این جهت شیخ می‌فرماید که شب روشن میان روز تاریک ستر تاریکی است.

بباید دانست که مراد به شب حقیقت و ماهیت است و روشنی او به اعتبار ظهور و وجود و بقاست. در ضمن تعینات و تشخصات خارجیه. و مراد به روز تاریک تعینات و تشخصات خارجیه است، و تاریکی او به اعتبار عدم و وجود در بقاست، زیرا که وجود و بقای تعینات و تشخصات اعتباری است و نه حقیقی، مقصود آنکه وجود مطلق شب روشن است که منبسط شده است در ضمن اضلال خود که آن را تعینات و وجودات اضافیه خوانند، و این اضلال که وجودات اضافیه است روز تاریک است، به اعتبار کثرت و عدم وجود و بقا و لوازم آن و به سبب اختلاف و دنائت یعنی صورت تنزلات حسیه سالک ممکن مشاهده نور وجود مطلق نمی‌تواند کرد، از این جهت تاریک و ظلمت آباد می‌نماید، زیرا که در نشأ سالک ممکن مبتدی تنزیه غالب است و مشاهده نور وجود مطلق را در جمیع صور موجودات جامع تشبیه و تنزیه می‌باید.

در این مشهد که انوار تجلی است سخن دارم ولی ناگفتن اولی است شیخ می‌فرماید که در این محل سخن بسیار دارم، ولی ناگفتن آن اولی است. یا به جهت آن است که آن زمان مقتضی این تفصیل نبود، یا به جهت آنکه اشخاص و افراد آن زمان را قابلیت و استعداد فهم این اسرار و انوار نبود، یا مانع از موانع دیگر بوده باشد، العلم عندالله. گفته شد که تمثیل توضیح ما سبق است هر جا که هست. شیخ در

جواب سؤال فرموده بود که:

در آلا فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق محض گناه است

همان معنی را در این ابیات تمثیل روشن می‌سازد، می‌فرماید که ای طالب یقین و عرفان حق، اگر خواهی مشاهده مطلق، تو محتاج می‌شوی به جام جهان نما که وجود اضافی عبارت از آن است.

اگر خواهی که بینی چشمه خور ترا حاجت فتد با چشم دیگر^(۶۳)

ذات حق را تشبیه کرد، به قرص آفتاب و مظاهر کونیة اسما و صفات را به جرم دیگر. یعنی همچنانکه قرص خورشید را چشم بصر، ادراک نمی‌کند بیواسطه جسم (جرم) دیگر، ذات حق نیز مدرک نمی‌شود بی‌وجود مظاهر اسما و صفات کونیه که جام جهان نما عبارت از آن است.

چو چشم سر ندارد طاقت و تاب توان خورشید تابان دید از آب

یعنی چنان شعاع و نور قرص خورشید بر چشم سر غلبه می‌کند، که چشم سر خیره و تاریک می‌گردد، به حیثیتی که ادراک قرص خورشید نمی‌تواند کرد، پس چشم سر در ادراک قرص خورشید احتیاج می‌شود به جسم دیگر، مثل کاسه آب در وقتی که آفتاب بالای سر باشد در پیش خود باید نهاد تا چشم سر ادراک هیئت قرص خورشید بتواند کرد، یا در وقتی که در ابر لطیف باشد هم ادراک می‌تواند کرد هیئت او را.

از او چون روشنی کمتر نماید در ادراک تو حالی می‌فزاید

مقصود آنکه ادراک عقل عقلیه شعاع تجلیات ذاتیه ندارد، یعنی به اعتبار اسقاط جمیع حیثیات و نسب و اضافات کنه ذات مدرک نمی‌شود، که اگر بی‌واسطه مظاهر و مرایاء کنه ذات مدرک می‌شد، وجود موجودات بر عبث می‌بود، چنانکه حق جل و اعلیٰ فرموده: «افحسبتم انما خلقناکم عبثاً»^(۶۴) استفهام است بر سبیل انکار، یعنی بر عبث نیافریده‌ایم.

عدم آینه هستی است مطلق کز او پیداست عکس تابش حق

بباید دانست که عدم بر دو قسم است، عدم مطلق و عدم مضاف، و اینجا عدم مضاف مراد است که آن را صوفیه محققین عین ثابت خوانند، و حکما ماهیت و متکلمین وجود علمی.

و معنی عدم مضاف آن است که نابود را شیء اسناد اضافه کنند از حیثیتی، و هستی را نیز اضافه کنند از حیثیتی دیگر، مثل آنکه گوییم که خوشه گندم در دانه گندم نیست، یعنی بالفعل نیست، و هست، یعنی هست بالقوه، پس هست و نیست به خوشه گندم اسناد و اضافه کرده ایم هر یکی را از حیثیتی.

می فرماید که «عدم آینه هستی است مطلق»، یعنی عین ثابت مطلق موجودات آینه وجود مطلق است، بدان معنی که وجود مطلق است که ظاهر شده است به وجود اعیان، اعم از آنکه خارجی یا غیر خارجی باشد. «کز او پیداست عکس تابش حق»، یعنی از آینه پیداست عکس ظهور حق، مراد به عکس ظل است، و ظل وجود اضافی است. پس معنی آن شد که از عین ثابت پیدا می شود ظل ظهور حق، و ظل ظهور حق وجود عام است، که مضاف است به مطلق موجودات، و آن را ظاهر وجود مطلق نیز می گویند. و معنی دیگر آن است که باطن وجود مطلق آینه ظاهر وجود مطلق است، «فله الاسماء الحسنی»^(۶۵) و معنی دیگر آن است، که مراد به عدم مضاف آن است پیش از آنکه معرفت حق حاصل کند در مرتبه عدم است، تا از مرتبه جهل و وهم به در نیاید موجود به وجود حقیقی نمی شود، از او که انسان است، پیداست عکس تابش حق، که آن علم و معرفت و دانش و بینش است.

عدم چون گشت هستی را مقابل در او عکسی شد اندر حال حاصل

«عدم چون گشت هستی را مقابل»، یعنی عین ثابتۀ مطلقه مقابل هستی ظاهر است، و آن هستی ظاهر وجود عام است، که موجودات خارجیۀ بدان موجودند. «در او عکسی شد اندر حال حاصل»، یعنی در عین ثابتۀ مطلقه به حسب حصول استعداد فعلی و ظلی و سایه حاصل شد، که همین وجود اضافی موجودات است، این بیت اشارت می‌شود به معنی کلمه «کن فیکون»^(۶۶)

شد آن وحدت از این کثرت پدیدار یکی را چون شمردی گشت بسیار
«شد آن وحدت از این کثرت پدیدار»، یعنی وحدت جمعیت واحد ظاهر هویدا گشت به وجود موجودات. «یکی را چون شمردی گشت بسیار»، یعنی به اعتبار مراتب و حیثیات و نسب و اضافات یکی بسیار، و خود یکی از این اعداد نیست، مدعی این است.

عدد گر چه یکی دارد بدایت ولیکن نبودش هرگز نہایت
«عدد گر چه یکی دارد بدایت» مقصود آن است که بدایت موجودات از واحد حقیقی است، «منه بدأ و الیه يعود»^(۶۷).

«ولیکن نبودش هرگز نہایت»، یعنی ظهور وجود موجودات ابدی است، زیرا که وجود موجودات مظهر ظهور شئونات و تجلیات ذاتیہ‌اند، و شئونات و تجلیات ذاتیہ هرگز از ذات خود منفک نمی‌گردند، پس مظهر ظهور ایشان نیز ابدی باشد، همین معنی را که گفته شد، شیخ در این صورت روشن می‌سازد. می‌فرماید که بدایت عدد اگر چه از واحد است، و واحد است که به صورت اعداد ظاهر است، اما واحد یکی از عدد نیست، دلیل بر این آن است که واحد عدّ و افنای عدد می‌کند، اگر واحد از عدد باشد، لازم آید که عدّ و افنای ذات خود کرده باشد، و این محال است. تعقل

این مسأله را می‌توان به این صورت بیان کرد: «چگونه می‌توان به صورتی که در صورت محض ظاهر شود، نظر باید کرد تا بتوان حاصل کرد».

عدد در ذات خود چون سود صافی از او با ظاهر آمد گنج مخفی^(۶۸) یعنی عین ثابت، مطلقه در ملک خود صافی بود به اعتبار عدم اغیار، از او با ظاهر آمد گنج مخفی، یعنی وجود مطلق ظاهر شد از عین ثابت، که موجود است به وجود اضافه، و علت غایی وجود موجودات همین ظهور وجود حق است. چنانکه شیخ خود می‌فرماید:

حدیث کنت کنزاً را فرو خوان که تا پیدا بینی سر پنهان^(۶۹) این سخن در ذات ظهور است.

عدم آینه، عالم عکس و انسان چو چشم عکس دروی شخص پنهان مراد به عدم اینجا عین ثابت است که آن را در اصطلاح حکما و علما ماهیت و حقیقت می‌گویند، و عین ثابت را آینه بدان سبب که گفته‌اند که صور حسیه موجودات که تعینات و تشخصات ایشان است، و مصور است. و عالم که ظاهر تشخصات و تعینات است، عکس همین ثابت است، یعنی ظل اوست، و انسان چشم او، یعنی حقیقت این عکس که عالم است

در او شخص پنهان یعنی در مظهر انسان که «احسن تقویم»^(۷۰) و احسن صورت است، حق جل و اعلی مخفی است به حسب ادراک بصر.

تو چشم عکسی و او نور دیده است به دیده دیده را دیده که دیده است^(۷۱) مراد به چشم اینجا عین است، و عین، عین حقیقت است، یعنی تو که انسانی حقیقت عالمی، و او که حق است جل و اعلی، نور دیده است که آن انسان است، به دیده که انسان است دیده‌ای که حق است دیده، که آن

عین قلب است دیده است، یعنی دانسته است، یعنی انسان کامل حق را جل و اعلیٰ به دیده قلب و دیده معرفت دیده و دانسته است.

جهان انسان شد و انسان جهانی از این پاکیزه‌تر نبود بیانی

هر گاه انسان حقیقت عالم باشد، جهان انسان صامت باشد، و انسان جهان ناطق و حق نور هر دو «اللّٰهُ نور السموات و الارض»^(۷۲) انسان از جهت علو مرتبه به سموات معتبر شود، و جهان را از جهت مرتبه اسفل و بعد که دون مرتبه انسانی است به ارض تعبیر کرده شده، پس حق نور سموات که انسان است و نور ارض که جهان باشد، یعنی حقیقت عالم و آدم.

باید دانست که نور را بر چهار چیز اطلاق می‌کنند که آن حقیقت و علم و وجود و شهود است، و اینجا مراد به نور حقیقت است و این ظاهر است نزد واقفان اصطلاح این علم.

چو نیکو بنگری در اصل این‌کار هم او بیننده هم دیده است و دیدار

یعنی چون نیک بدانی اصل آفرینش را بدانی، که همه موجودات مظهر جلوه گاه اوست اما در هر یکی به صفتی که مقتضای حقیقت محلّش باشد، پس او هم بیننده و هم دیده و دیدار باشد، چنانکه مفهوم حدیث است.

حدیث قدسی این معنی بیان کرد و بی بیصرو بی یسمع عیان کرد^(۷۳)

این سخن که گفته شد، خدا خود می‌فرماید، و این حدیث مشهور است. قال الله تعالی، «لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی بیصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یسعی و فی رواه و بی تمشی»^(۷۴)

نوافل عبارت است از سلوک و اعمال رجوعی بر سبیل فنا به سوی مبدأ خود، پس هر موجودی از موجودات که کمر سعی بر سبیل فنا چنانکه مقتضای حقیقت اوست بر میان جان بندد، بالضرورة به مبدأ خود نزدیک گردد، معنی هم او بیننده هم دیده است، و دیدار نزد او ظاهر گردد.

چون قبول حق بود آن مرد راست دست او در کارها دست خداست (۷۵)

مولانا جلال الدین رومی مضمون این حدیث را بیان کرد.

جهان را سر به سر آئینه‌ای دان	به هر یک ذره درصد مهر تابان
اگر یک قطره را دل بر شکافی	برون آید از او صد بحر صافی
به هر جزوی ز خاک ار بنگری راست	هزاران آدم اندروی هویدا است
دل هر حبه‌ای صد خرمن آید	جهانی در دل یک ارزن آید
به اعضا پشه‌ای هم چند پیل است	در اسما قطره‌ای مانند نیل است
به پر پشه‌ای در جای جانی	درون نقطه‌ای چشم آسمانی
بدان خردی که آمد حبه دل	خداوند دو عالم است منزل

مفهوم این بیت مظهر سخن سابق است، و معنی کلام خداست جل و اعلیٰ «انا عند المنکسرة قلوبهم»، (۷۶) و در لسان رسول صلی الله علیه و آله و در زبان مشایخ نیز وارد است، «قلب المؤمن عرش الله و قلب المؤمن بیت الله و قلب المؤمن خزینة الله» (۷۷) ابیات فارسی بی حد است در این باب.

در او جمع گشته هر دو عالم گهی ابلیس گردد گاه آدم

در نقطه قلب جمع است علم اجمال و عالم تفصیل، و صاحب قلب چنین که مظهر وجود مطلق است گاه آدم است، به حسب آثار و اقوال و احوال هدایت شعار، و گاه ابلیس است هم به اعتبار اوصاف و احوال ضلالی

آثار همین معنی را مولانا جلال الدین رومی فرموده است:

سر این آن است که اتصاف به صفات متقابل و غیرها ضروری است در این دو مظهر کلی که عالم و آدم است، پس گاه ابلیس باشد، و گاه آدم به حسب مقتضای اسما، مقتضای ذاتی اسما مختلف نمی‌شود، پس ضلالت که مقتضای ذات المضل است، عین هدایت او باشد، «کل دابة آخذ بناصيتها ان ربي على صراط المستقيم»^(۷۸) چونکه ضلالت مقتضای ذات المضل باشد، از اینجهت باید که معاقب نشود، و مع هذا معاقب شدن از انبیا وارد است، و علمای ظاهر نیز بدین‌اند، اما مسئله بیش ایشان برهان تمام نشده است، سر این را انبیا دانند.

بین عالم به هم در هم سرشته ملک با دیو و شیطان در فرشته^(۷۹)
همه باهم به هم چون دانه و بر زمؤمن کافر و کافر زمؤمن^(۸۰)

معنی این سخن ظاهر است، زیرا که این معنی وقوعی و شیوعی دارد، اما سخن در آن است که چرا چنین است، و سزاین چیست. «همه با هم به هم چون دانه و بر»، یعنی در عالم قوت و اجمال همه با هم‌اند، از جهت آنکه همه از یک اصل‌اند، و چون عالم تفصیل و تمییز ظاهر و هویدا گردد، کامل و ناقص از هم جدا شوند. کامل مؤمن است و ناقص کافر، غرض و مقصود از همه وجود کامل است، و وجودات ناقصات اسباب و معدات وجود کامل، مثل آنکه شاخ و برگ و بیخ و گل و خار همه در دانه گندم بهم‌اند، اما غرض از تربیت دانه، گندم است، و گندم بی شاخ و بیخ و گل و خار ممکن نیست، پس ظهور وجود کامل بی وجود ناقص صورت نبندد، چنانکه گفته شد.

به هم جمع آمده در نقطه خال همه دور زمان روز و مه و سال
در نقطه خال که آن دایم است، جمعند. زیرا که اینها همه تفصیل آن
دایمند، و همه مرکبند از آثار متناهی متعاقبه به قول اصح.

ازل عین ابد افتاد با هم نزول عیسی و ایجاد آدم

این معنی مظهر معنی سابق است، شک نیست که تنزل حیات ازلی
که عیسی عبارت از اوست، مستلزم الحال آدم است که ابد است، و معنی
دیگر نباید دانست که ازل هر شیء مرتبه وجود علمی آن شیء است و ابدش
مرتبه وجود خارجی او، پس در نزول عیسی و ایجاد آدم، ازل عین ابد
می شود، یعنی یکی می شوند، و این نسبت به ایجاد همه موجودات
همچنین است، مخصوص نیست و به نزول عیسی و ایجاد آدم.

ز هر یک نقطه دوری گشته دایر هم او مرکز هم او در سیر سایر^(۱۰۱)
یعنی هر موجودی را از موجودات عالم سیر و دوری دانم است، از
عدم به وجود و از وجود به عدم، هم او به اعتبار حقیقت مرکز است، و به
اعتبار عروض وجود اضافی در سیر سایر.

ز هر یک نقطه زین دور مسلسل هزاران شکل می گردد مشکل
یعنی هر موجودی را به حسب سیر و دور دایمی هزاران شکل و
هیئت عارض می شود در عبور مراتب، تا به مرتبه وجود خارجی رسیدن، و
در هر مرتبه آنچه لایق استعداد بوده باشد از صورت و معنی و غیرها.

اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای
نزد این طایفه مقرر است، که همه عالم سراپای موجود است به یک
وجود، و یک شخص کلی است، و نام او انسان کبیر است، اگر یک جزوی را
از انسان کبیر از جای به جای نقل و تحویل کنند، به حسب فرض وضع

نسبت اجزا که به یکدیگر بود متغیر شود، و باقی نماند. و چون متغیر شود اثری که موجب بقای کل بوده باشد، باقی نماند. پس خلل یابد نسبت با وضع اول که اجزای هر یک در محل و مکان خود بوده‌اند، همین حالت نیز بر انسان صغیر صورت فافهم.

همه سرگشته و یک جزو از ایشان برون نهاده پا از حد امکان مدعای شیخ آن است که اجزای عالم دایم الابد در حرکتند به حسب سیر و کمیت و کیفیت و با وجود این، همه پا از حد امکان که آن احتیاج است بیرون نهاده‌اند، همچنان در مرتبه امکان باقی مانده‌اند، به جهت آنکه محبوس‌اند به تعیین و تشخیص جزوی خود. چنانکه شیخ می‌فرماید:

تعیین هر یکی را کرده محبوس به جزئیت زکلی گشته مایوس
اما این احتیاج مانع مرتبه وجوب نیست، از جهت آنکه این احتیاج اجزا است به کل، و وجود کل عبارت از وجود اجزا است، و اجزا در ایجاد وجودش احتیاج به کل ندارد، زیرا که کل ایجاد جزو خود نمی‌تواند کرد، از جهت آنکه لازم آید، که شیئی ایجاد وجود خود کرده باشد، و این به بدیهه عقل و نقل باطل است، پس نقیض مدعا ثابت باشد.

تو گویی دائماً در سیر و حبس‌اند که پیوسته میان خلع و لبس‌اند
یعنی موجودات دایم‌الابد در حرکت‌اند، بعضی در حرکت وضعی دوری مثل افلاک، از آن جهت که حرکت ایشان در حیز و مکان خود است و از مکان خود به در نمی‌روند. شیخ می‌فرماید که محبوسند، و بعضی را حرکت به حسب کمیت و کیفیت است، و خلع صورتی و لبس صورتی دیگر لازم است، از جهت ابقای دوام و نظام وجود، مثل عناصر و موالید ثلاثه و مایتولد منها.

همه در جنبش و دایم در آرام نه آغاز یکی پیدا نه انجام
چنانکه گفته شد، دایم چنین است.

همه از ذات خود پیوسته آگاه و زانجا راه برده تا به درگاه
مقصود آنکه همه موجودات از ذات خود آگاهند، آگاهی انسان از ذات
خود ظاهر است که چون است، و آگاهی غیر انسان به اعتبار آنکه هر شی
بود و هستی خود را که هستم می داند، و این لازمه وجود است، آگاه از ذات
خود بودن در ذوی الارادة ظاهر است، و در غیر ذوی الارادة به اعتبار آن
است که وجود دلالت بر بود و هستی می کند، نه آنکه حقیقت و ماهیت
خود را می داند، ارادة مثل چنین معنی در اصطلاحات این طایفه بسیار
است. چنانکه مولانا جلال الدین می فرماید:

مردمی گزوی همی آیدالست جوهر اعراض می کردند به دست
گر نمی آید بلی زایشان ولی آمدنشان از عدم باشدبلی^(۸۲)

«و زانجا راه برده تا به درگاه»، یعنی از آگاهی ذات خود انسان راه به
درگاه حق می برد به دلیل «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(۸۳)، و غیر انسان
هم به دلیل «و انّ من شی الاّ یسبح بحمده و لکن لا تفقهون
تسبیحهم»^(۸۴) باید دانست که از ذات راه به درگاه بردن غیر انسان همان
آگاه بودن است بود و هستی خود.

به زیر پرده ای هر ذره پنهان جمال جانفزای روی جانان
بیاید دانست که تعین و تشخیص هر شیء است و جمال جانفزای
وجود مطلق است، و روی جانان حقیقت موجودات. مقصود آنکه به زیر
تعین هر موجودی، وجود مطلق پنهان است نزد غیر عارف، و جمال
جانفزای که کنایت از اوست، روی جانان را که عبارت از حقیقت

موجودات است، هر دم جان می افزاید به حسب ظهور و علوم و معارف.

«قاعده»

مقصود از قاعده اظهار اصول مسایل است بر سبیل تفصیل.
تو از عالم همین لفظی شنیدی بیا برگو که از عالم چه دیدی
عالم در اصطلاح علمای ظاهر ماسواء غیر حق است، و در اصطلاح
حکمای صوفیه: (.....)

این سخن نقل است از شیخ قدس سره.
چه دانستی ز صورت یا زمعنی چه باشد آخرت چون است دنیا
صورتی که مقابل معنی است، هستی است وجدانی، که از عروض
عوارض بر حقیقت واحد حاصل می شود و مشاهده است به حواس ظاهر.
مفهوم و معنی هر صورت محسوسه معقول حقیقت همان صورت است.
چنانکه مفهوم و معانی حروف و کلمات حسنه، همان حروف و کلمات
است، و آخرت عالم ارواح و معانی است، و دنیا به حسب عرف خاص آن
است که رسول صلی الله علیه و آله فرمود که در جواب سایل «ماشغلک عن
موالاک فهو دنیاک و دینی» که مقابل آخرت است، عالم اجسام و عالم
محسوسات است.

بگو سیمرغ و کوه قاف چه بود بهشت و دوزخ و اعراف چه بود
سیمرغ اسم روح مطلق است، و کوه قاف که مکان سیمرغ است،
عبارت از جهنم مطلق است، و بهشت مقام و حالی است که قطع مرتبه
امکانی کرده شده باشد، جمیع اوصاف بهشت در آن حال و مقام مندرج
است، «لاخوف علیهم ولا هم یحزنون»^(۸۵) اشارت است بر حال اهل

بهشت که عارفانند، و دوزخ، کنایت از مرتبه امکان است، و وسوسه امکانی
 جمیع احوال و اوصاف دوزخ در تحت دغدغه و وسوسه امکانی داخل
 است، و اعراف کنایت از مرتبه برزخ است، که واسطه‌ای باشد میان بهشت و
 دوزخ، و مشرف باشد بر هر دو، و قطع کلی نشده باشد.

کدام است آن جهان چون نیست پیدا که یک روزش بود یکماه اینجا
 آن جهان عالم ارواح است و معانی و حقایق که پیدا نیست به حواس
 ظاهر، یک روز عالم ارواح کنایت از مقدار بودن روح است در یک مرتبه، و
 این اینجا یک ماه است، که عبارت از یک دوره قمری باشد چون هر
 دوره‌ای را تحقق موجودی لازم باشد، البته مقدار بودن روح در یک مرتبه،
 در یک دوره متحقق شود، بنابراین یک روز آنجا یک ماه اینجا باشد.

همین نبود جهان آخر که دیدی ز ما لاتبصرون آخر شنیدی
 یعنی جهان محصور نیست، در همین عالم محسوس عالم دیگر
 است که آن عالم ارواح و معانی و حقایق است، اگر این عالم نبود «فلا اقسام
 بما تبصرون و ما لا تبصرون»^(۸۶) نازل نشدی این عالم از ما لاتبصرون.
 بیا بنما که جابلقا کدام است جهان شهر جابلسا کدام است
 جابلقا عالم ارواح و بقاست، و جابلسا عالم اجسام و طبیعت.

مشارق با مغارب را بیندیش چو این عالم ندارد جز یکی بیش
 بیان مثلثین از ابن عباس شنو پس خویشتن را نیک بشناس
 بیت اول سبب به بیت ثانی تمهید مقدمه است، که تفهیم تعد و
 ارض بر مبتدی آسان گردد. مقصود آن است که مشرق و مغرب مطلق عام
 یکی بیش نیست، اما تعددی که پیدا شده است، به اعتبار قطعات
 ارض است، چنانکه در قرآن «رب المشارق و المغرب»^(۸۷) هست، چون

مفهوم واحد به اعتبار قطعات ارض متعدد تواند شد، به طریق اولی که ارض به اعتبار اصول الوان که هفت است، هفت شود، آنگاه مثلثیت ظاهر گردد، میان سموات و ارض، اگر چه هفت بودن سموات نیز به حسب اعتبار است، زیرا که سموات به اعتبار اصول نه است، دو را نام عرش است و کرسی، هفت دیگر یک مسماست، اگر چه هر یکی مشتمل است بر چند فلک، پس ظاهر شد که هفت بون سموات به حسب جهات و ملاحظات و اعتبار است، شیخ می فرماید که از دانستن مثلثیت میان سموات و عرش می باید که دو خویشتن را به یک بشناسی، یعنی هر چه در آفاق و انفس انسان کبیر هست، در آفاق و انفس انسان صغیر نیز هست، به حسب جهات و ملاحظات و اعتبارات، فهم باید کرد تا مثلثیت متحقق شود بین شخصین.

تو در خوابی و این دیدن خیال است هر آنچه دیده از وی مثال است مقصود آن است که سالک پیش از آن که عارف نفس خود و خدای خود شود، هر چیزی که می دید و می دانست از حق و خلق، همه صور تصورات واهمیه و خیالیه بوده است، یعنی مطابق واقع نبوده است، چون از خواب جهل و تقلید و غفلت بیدار گردید، آنگاه دید و دانش مطابق واقع شود، همین معنی را خود تکرار می فرماید.

به صبح حشر چون گردی تو بیدار بدانی کان همه و هم است و پندار صبح حشر وقت طلوع آفتاب عرفان سالک است، هرگاه که سالک به کمال دانش نفس انسانی دانا و بینا شود، و بداند که هر چه پیشتر از این دیده بود و دانسته، همه صور تصورات فاسد بوده است و زعم و پندار. چو برخیزد خیال چشم احوال زمین و آسمان گردد مبدل احوال آن کس است، که راه به وحدت نبرده باشد، و اثبات دو وجود

کند، پیشوای او وهم است و خیال، چون از مرتبه دانش وهمیه و خیالیه و تقلیدیه بگذرد، و دانا شود به نفس ناطقه که راست بین و راست دانست، همه اشیا را بداند که هست، پس آسمان و زمین مبدل شود، نسبت به دانش سابق، این مرتبه عظیم است، ولهذا رسول صلی الله علیه و آله با همه کمال از حضرت حق جل و اعلا دایم این مرتبه درخواستی، فرمودی که: «اللهم ارنا الاشياء كما هي عليه اری»،^(۸۸) هرگاه که سالک به نفس ناطقه دانا و بینا شود، حکم ادراکات خیالیه و وهمیه و تقلیدیه فاسده برطرف شود، شیخ همین معنی را توضیح فرموده است، در این بیت که؛

چو خورشید عیان بنمایدت چهره نماند نورناهِید و مه و مهر
یعنی هرگاه که آفتاب عالم‌تاب که عبارت از حیات عالم است، برافق
اعلی طلوع کند، نور ناهید و مه و مهر محو شود. مقصود آنکه هرگاه که
سالک به کمال دانش و یقین به نفس ناطقه خود برسد، حکم ادراکات
وهمیه و خیالیه و تقلیدیه فاسده که عبارت از شیاطین‌اند، وجود و
اعتباری نماند.

فتدیک تاب از او بر سنگ خاره شود چون پشم رنگین پاره پاره
یعنی اگر چهره خورشید حقیقی بر سالک عیان شود، سنگ خاره که
عبارت از وجود سالک است یا عقیدیه تقلیدیه جهان، مضمحل شود، که
اثر وجود اضافی سالک باقی نماند.

بدان اکنون که کردن می‌توانی چو نتوانی چه سود آنکه که دانی
چه می‌گویم حدیث عالم دل ترا ای سرنشیب و پای در گل
جهان آن تو و تو مانده عاجز ز تو محروم تر کس دیده هرگز
دلیل بر این که جهان آن تو است، قول خداست عزوجل: «یا بنی آدم

خلقت الاشياء كلها لا جلك»^(۸۹) نیز دلیل است بر این. چه محبوسان به یک منزل نشسته به دست عجز پای خویش بسته نشستی چون زنان در کوی ادبار نمی داری ز جهل خویشتن عیار دلبران جهان اغشته در خون تو سر پوشیده نهی پای بیرون چه کودی فهم از این دین العجایز که بر خود جهل می داری تو جایز زنان چون ناقصات عقل و دین اند چرا مردان ره ایشان گزینند اگر مردی بیرون ای و نظو کن هر آنچ آید به پیشت زان گذر کن میاسا یک زمان اندر مراحل مشو موقوف همراه رواجل خلیل اسبا برو حق را طلب کن شمی را روز و روزی را به شب کن. این بیت چند بر سبیل نصیحت و آداب طریقت خطایی است بر غیر کامل، می باید که در زمان که قوام سالم باشد از آفات، جهد و سعی نماید در طلب آفات، لقوله تعالی: «لیس لانسان الا ما معی»^(۹۰) و طلب مال و جامه و طلب مالا، یعنی مانع طلب مافات که آن معارف وجدانیه است، نشود. که مقصود از ایجاد مکنونات همین است، زیرا که در وقت پیری و ناتوانی نه خدمت پیرو کامل می تواند کرد، و نه ریاضت و مجاهده و توجه تام میسر شود. و از اینجا مانده و از آنجا رانده، «اولئک کالانعام بل هم اضل»^(۹۱) و احسرتا که خری زاد و خری زیست و خری مرد، «نعود بالله عن ذلک و من الجهل الجاهلین الی یوم الدین»^(۹۲)

ستاره با من و خورشید اکبر بسوچ جس و خیال و عقل انور بگردان از همه ای راهرو روی همیشه لایحب الا فلین گوی^(۹۳) این هر دو بیت اشاره می شود به سلوک ابراهیم پیغمبر علیه السلام، و مقصود تنبیه سالک است بر آنکه از وهمیه و خیالیه را جز در وهم و خیال

وجودی نیست سالک را، روی توجه از اینها بیاید گردانید، و به هر عقیده و به هر مقام که رسد، در صدد توقف و اقامت نیاید، و زود جزم نباید کرد تا عروج میسر شود به مقصد حقیقی مثل قصه ابراهیم پیغمبر (ع). در قرآن مذکور است که ابراهیم پیغمبر در ظلمت آباد دلیل کوکبی را گفت «هذاری»،^(۹۴) چون بر فطرت سلیمه و بر صراط مستقیم بود و احوال و اوضاع که بر کوکب عارض شد، مشاهده کرد و دانست که سزاوار پرستیدن نیست، از آن عقیده برگشت، و بعد از آن قمر را دید، همین بگفت، و از آن نیز برگشت، بنا بر آن احوال شمس را دید، همین بگفت، و از آن نیز عبور کرد، تا به مقصد حقیقی رسید، گفت «انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض»^(۹۵) بدرستی که توجه کردم بشئی که فاطر السموات و ارض است، آن قصه که در قرآن مذکور است، این است که نقل کرده می شود، قال الله تعالی «فلما جنّ علیه اللیل رای کوکبا قال هذاری فلما افل قال لا احب الا فلین فلما رای القمر بازغاً قال هذاری فلما افل قال لئن لم یهدنی ربی لا کونن من القوم الظالین فلما رای الشمس بازعة قال هذاری هذا اکبر فلما افلت قال یا قوم انی برئ مما تشرکون انی و جهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا و ما انا من المشرکین»^(۹۶) چون انبیاء را علیهم السلام در ابتدا چنین حالها دست داده باشد، سالک را در طلب یقین زود زود توقف نباید کرد، و اعتماد بر هر کس نباید کرد تا میزان به دست نیاید. چنانکه مولانا جلال الدین رومی فرموده:

تراز و گر نداری پس ترا زوره زنده هر کس یکی قلبی بیاراید تو پنداری که ز دارد^(۹۷)

اکنون آمدیم به سر سخن شیخ که تنبیه می فرمود سالک را.

و یا چون موسی عمران در این راه برو تا بشنوی انی انا الله^(۹۸)

ترا تا کوی هستی پیش باقی است صدای لفظ ارنی لن ترانی است
این دو بیت نیز از تتمه تنبیه سابق است، می‌فرماید که یا همچون
ابراهیم (ع)، از تمام عقاید و همیه و خیالیه و عقلیه معاشیه می‌باید
گذشت، تا وصول به مقصد حقیقی میسر شود، و یا چون موسی عمران
چندان به سلوک مشغول می‌باید شد، که به مرتبه عشق برسد، و عشق و
نار محبت عشق، وهم و خیال و عقل را قلم درکشد، و ما سوی محبوب را
بسوزاند، که شأن عشق این است «العشق یحرق ما سوی المحبوب»^(۹۹) تا
از شجره طیبه کاملیه انسانیت «لا شرقیه و لا غربیه»^(۱۰۰) بشارت ندا و
صدای «انی انا الله»^(۱۰۱) از میان جان سر برزند، و این گاهی میسر است که
کوه هستی اضافی مجازی در میان نماند، که اگر کوه تویی، تو همراه باشد
الیه مفهوم صدای لفظ «ارنی لن ترانی»^(۱۰۲) خواهد بود.

حقیقت کهر با ذات تو گاه است اگر کوه تویی نبود چه راه است
یعنی حقیقت مطلقه به حسب مقتضای ذاتی که «منه بدا و الیه
یعود»^(۱۰۳) جذب می‌کند به سوی خود ترا که سالکی، و به اعتبار علت
غائی وجود سالک نیز جاذب است، زیرا که مقصود از وجود مقید سالک
شناخت و عرفان است. «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لکی اعرف»^(۱۰۴) اگر کوه انانیت سالک نباشد، هیچ بعدی نیست میان
مطلق و مقید، «نحن اقرب الیه من حبل الوريد»^(۱۰۵)

تجلی گر رسد بر کوه هستی شود چون خاک ره هستی ز پستی
یعنی اگر بر کوه هستی مجازی اضافی و تجلی قهری یا لطفی برسد،
آن هستی مجازی اضافی چون خاک راه می‌شود، اگر تجلی قهر نماست
همچو خاک راه درهم شکناند، چنانکه اثری از آن نماند، و اگر تجلی لطفی

است همچو خاک راه قابل ورود صور حقایق و معانی سازد، که خاک راه از جهت آنکه زیر قدمها درهم شکسته است، آن قابلیت پیدا کرده است، که هر روز چندین هزار صوز و اشکال مختلف را قبول می‌کند از جهت ورود و قدوم.

هر که در زیر قدمهای عزیزان نشود پست خاک بسیار بخاید سرانگشت ندامت^(۱۰۶) و سودی نخواهد داشت و حسرتا و حسرتا و ندامتا.

گدایی گردد از یک جذبه شاهی به یک لحظه دهد کوهی به کاهی یعنی سالک طالب از یک تجلی به جمالی عینی حاکم و والی مملکت وجود خود شود، متصرف به تصرف علم معاد. چون چنین باشد، بداند که وجود مقید همان وجود مطلق است مع قید زاید، که آن تعیین شخصی است، پس کوه که عبارت از وجود مطلق است داده شده باشد به کاه که عبارت از وجود سالک است، بدین معنی که وجود سالک ماصدق وجود مطلق است. دیگر معنی این بیت را آن است که شیخ ذکر کرد، سلوک انبیا را علیهم السلام بر وجهی که در ابتدای سلوک چون بود و در انتها چون شد، حال در مرتبه اماره و لوازمه و ملهمه به مرتبه کاه بودند، یعنی همچنانکه به هر بادی از حال به حالی و از مکانی به مکانی می‌رود و ایشان نیزه تجلی از حالی به حالی و از عقیده‌ای به عقیده‌ای می‌رفتند، چنانکه از قرآن نقل کرده شد سابقاً، و چون در انتها به مرتبه اطمینان رسیدند، در مرتبه‌ای کوه شدند که کوه را از جایی به جایی، نقل و تحویل نیست و صدای آن به سان کوه وجود ایشان «انی اناللة»^(۱۰۷) شد. پس از مرتبه

سلوک و عبودیت به مرتبه ربوبیت رسیدند. این است کوه به گاهی دادن
یعنی از مرتبه کاه به مرتبه کوه رسیدند.

برو اندر پی خواجه به اسری تفرج کن همه آیات گبری

این بیت اشارت می شود بر کمال نبی ما (ص) و بر ترجیح او بر سایر
انبیا (ع)، اسری کنایت از نهایت و غایت کمال مرتبه انواع انسان است از
جهت وصول برین مرتبه نبی ما (ص) خاتم است و آیات به حسب لغت
تشانه‌های علامات است، و مراد از او علاهات است، و مراد از او معلومات است
و هر دو لفظ «اسری» و «گبری» دلالت می کند، برآنکه مقصود شیخ آن
است که معلومات نبی ما (ص) شامل و متناول عین و کون است و جامع
تشبیه و تنزیه.

برون ای از سرای ام هانی بگو مطلق حدیث من رآنی

معنی این بیت نظر به سلوک انبیا علیهم السلام ارشاد سالک داشت
که نفس سالک در مراتب ثلاثه بر مقتضای طبیعت است و چون از
مقتضای طبیعت برون نیاید و بر مرتبه اطمینان نرسد، متوجه رب
حقیقی نمی تواند شد، از این جهت نفس مطمئنه مخصص شد به خطاب
«یا آیتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه»^(۱۰۸) این زمان
به حسب نوافل متوجه شود و به رب حقیقی برسد، پس آنگاه اگر «من رآنی
فقد رأی الحق»^(۱۰۹) بگوید به قول حق راست باشد، «لا یزال العبد یتقرب
الی بالتوافل حتی احبه فلذا احبته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و
رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یمشی»^(۱۱۰) و این حدیثی

است مشهور و مسلم. معنی نوافل و فرایض چنانچه به خاطر این فقیر آمده بود، در شرح لمعات یاد کرده شد، اگر آن، اینجاموجب تطویل است، از اینجهت معنیش تحریر نیافت.

گذاری کن زکنج کاف کونین نشین در قاف قرب قاف قوسین (۱۱۱ و ۱۱۲)

کونین، کون وجوب است و کون امکان، شیخ اشارت می فرماید مرسالک را که مقید مباش در سلوک، به حسب عقیده و معارف به یکی از کونین و سفری کن به این مقام، قرب قوسین مقامی است که نزدیک اسماء الهیه اعیانیه وجوبیه به اسماء کریمه امکانیه مع بقاء الاثنیه و التمزیز، و سبب بقاء تمیز و اثنیه وجود متوهم اضافی سالک است که معبر است به برزخ اکبر. هرگاه که وجود متوهم اضافی سالک در نظر سالک عارف محو شود، قوسین وجوب به قوس امکان متحد گردد، و این مقام قرب او ادنی است، و این معنی را اکابر در صورت این دایره محسوس، کنایت است از وجود مطلق که شامل واجب است و ممکن و خط فاصل که قوس الاکبر وجوب را از قوس امکان جدا ساخته است، وجود متوهم اضافی سالک است که معبر است به برزخ، اگر هرگاه که خط وهم محو شود، قوس وجوب به قوس امکان بیامیزد، و دوگانگی برطرف شود، و به وحدت صرف قرار گیرد.

چو ممکن گرد امکان برفشانند بجز واجب دگر چیزی نماند

ادای همین معنی می کند چنانکه گفته شد در موضع خود، بعد از تقریر این معنی که در صورت دایره ای ظاهر و آشکارا ساخته اند، مقام قرب

«اوادنی» اعلی است از مقام قرب قاب قوسین، اگر سالکی سؤال کند که لایق آن بود که شیخ اشارت کرده بودی، سالک را به مقامی که اعلی، و مع هذا عکس فرموده‌اند، جواب آن است، که مقام قرب قاب قوسین نظر به سلوک از غایت و معارف معدم است و موصل است به مقام قرب «اوادنی». و بی‌تی که بعد از آن است، اشارت می‌شود بر این معنی که گفته شد.

دهد حق مرا ترا هر چون تو خواهی نمایندت همه اشیاکماهی (۱۱۳)

همه بدو خواهد رسید و مقتضای آن مقام، آن است که همه اشیا را کما هی علیه ببیند و دیدن همه اشیا کما هی علیه مقام قرب اوادنی است، پس سخن شیخ به ترتیب باشد، و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب.

«قاعده کلیه»

به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است
عرض اعراب و جوهر چون حروف است مرا تب همچو آیات وقوف است
از او هر عالمی چون سوره‌ای خاص یکی زو فاتحه وان دیگر اخلاص
همه عالم از تحت ثری تا ورای فلک، کتاب حق است به تقدیر حذف
مضاف، یعنی مثل کتاب حق است، پس جواهر این کتاب که آن اصول

کلیه این کتاب کلی است، همچو حروف این کتاب مکتوب است و اعراض این کتاب مکتوب است کلی، که آن تعینات و تشخیصات است، همچو اعراب این کتاب مکتوب است، و هر عالمی از عوالم هیجده گانه این کتاب کلی چون سوره خاص این کتاب مکتوب است. غرض شیخ آن است که کتاب معقول را که هر یکی عالمی است، و مراتبش را در صورت محسوس به قاعده کلیه روشن و مبتین گرداند، بعد از این تعداد می فرماید، و عوالم هیجده گانه را که اصول کتاب کلی است و آن این است.

هر عالمی از عوالم هیجده گانه نیز مشتمل است بر صور و معانی لا نهایت لها، و وجود انسان کامل نهایت و غایت و علت غایتی این عوالم است، زیرا که وجود او به حسب ظاهر نیز بعد از عوالم هیجده گانه است و سیر و سفر عوالم هیجده گانه براو منتهی می شود.

نخستین آیتش عقل کل آمد که دروی همچو بای بسمل آمد یعنی اول چیزی که از مبدای فیاض، فیاض شده و به وجود آمده، بی واسطه عقل کل است، و همچو باء بسمل یعنی در تعین ثانی تحقق یافت.

دوم نفس آمد کل آیت نور که چون مصباح شد از غایت نور (۱۱۴)

یعنی از جهت ظهور نور ظاهر و باطن نفس کل، همچو مصباح پر روغن است که آسمان و زمین و مافیها که مظاهر خزینه اویند هویدا شد.

سیم آیت در او شد عرش رحمان چهارم آیه الکرسی همی دان پس از وی جرم های آسمانی است که دروی سورت سبع المثانی است (۱۱۵)

مراد به سبع المثنائی صفات سبع است، هر یکی از افلاک هفت گانه مظهر صفتی است از صفات سبعیه، مثلاً فلک زحل مظهر ارادت و فلک مشتری مظهر علم و فلک مریخ مظهر قدرت و فلک شمس مظهر حیات و فلک زهره مظهر بصر و فلک عطارد مظهر سمع و فلک قمر مظهر کلام، این هفت فلک مظهر این هفت صفت اند کما هو علیه.

نظر کن باز در جرم عناصر که هر یک آیتی هستند با هر
پس از عنصر بود جرم سه مولود که نتوان کردن این آیات معدود

مجموع این عوالم هیجده گانه که اصول کتاب کلی است، همچو سوره کتاب مکتوب است، مشتمل است بر صور و معانی و حقایق لانهایت لها.

به آخر گشت پیدا نفس انسان که بر ناس (۱۱۶) آمد آخر ختم قرآن

یعنی نفس انسان علت غایی است، و چون نفس انسان علت فاعلی و علت مادی و علت صوری نیز باید، و آن هر سه داخل عالم هیجده گانه است، از عقل کل تا فلک قمر علت فاعلی است، و عناصر مادی، و موالید ثلاثه علت صوری، و نفس انسانی علت غائی، پس علل ثلاثه شرط وجود علت غایی باشد.

و عوالم هیجده گانه مختصر است بر علل ثلاثه، پس عوالم هیجده گانه شرط وجود انسان باشد. «که بر ناس آمد آخر ختم قرآن»، چون اول قرآن الحمد لله است و الحمد لله بیان صفات است، نه اشارت به تحقیق عینی وجود مطلق، پس در انتها باید که اشارت به تحقیق عینی کرده شود از برای مطابقه، از این جهت در سورة ناس که آخر قرآن است اشارت به تحقیق عینی شده است که «قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس» (۱۱۷) یعنی قرار می گیرم برب الناس و ملک الناس و اله الناس، زیرا که انتهای عوالم هیجده گانه و انتهای سلوک و کشف و مقاوم مشاهده عینی و قرارگاه تعینی این است، «و اعبد ربک حتی یأتیک الیقین» (۱۱۸)، فافهم، انسان است.

«قاعدة الفكر فی الافاق»

مشو محبوس ارکان و طبایع برون آی و نظر کن در صنایع
یعنی مقید مباش، و قانع مشو، به مجرد معلومات مقتضای طبیعی که حکیم طبیعی را قوت آن نیست، که ورای مقتضای طبیعت مادی چیزی در یابد، دریافتن چنین چیزی از خواص حکیم الهی است، و آن چیزی که ورای مقتضای طبیعت مادی باشد آن را خاصیت می گویند، و آن خاصیت مقتضای نسب است، که نسب یا میان مرکب باشد، یا میان دو شیء، و آن نسب است، مؤثر است در کون، و این در اجرام علوی بسیار است، از این جهت شیخ چنین فرمود.

تفکر کن تو در خلق سموات که تا ممدوح حق گردی در آیات
بین یک ره که تا خود عرش اعظم چگونه شد محیط هر دو عالم
شیخ می گوید که نیک تامل کن درین، که عرش اعظم که فلک نهم

نام نهادی، چگونه محیط هر دو عالم است. یعنی عالم ارواح و عالم اجسام، زیرا که عالم ارواح و عالم اجسام داخل هستی است، و ورای عرش اعظم هیچ شیء موجود نیست، بل عدم محض است، که حکما لا خلا و لاملا گفته‌اند، از این جهت که فوق او هیچ نیست.

چرا کردند نامش عرش رحمان چه نسبت دارد او با قلب انسان
چرا در جنبش‌اند این هر دو مادام که یک لحظه نمی‌گیرند آرام
 شیخ می‌فرماید، که فلک نهم را چرا عرش رحمان گفته‌اند، که در حقیقت عرش رحمان قلب انسان است، چه نسبت دارد، آن با قلب انسان، که به جهت آن نسبت، او را عرش رحمان توان گفت. می‌فرماید:
مگر دل مرکز عرش بسیط است که این چون نقطه آن دور محیط است
 شیخ دو چیز پرسیده بود، یکی آنکه او را چرا عرش رحمان گفته‌اند، و یکی دیگر آنکه چرا در جنبش‌اند هر دو مادام. از سؤال اول جواب چنین گفت:

مگر دل مرکز عرش بسیط است که این چون نقطه، آن دور محیط است
 می‌فرماید که نسبت بینهما مگر آن باشد که قلب مرکز عرش اعظم است، و عرش اعظم صورت انبساط و صورت تفصیل او. از این جهت او را عرش رحمان توان گفت بر سبیل مجاز. این معنی را که عرش اعظم صورت تفصیل و صورت انبساط قلب است که مرکز واقع است، تمثیل کرد، به نقطه‌ای و دور محیط، چنانکه نقطه محل استوای دور محیط است، یعنی وجود دور محیط به نقطه است، بلکه دور محیط صورت تفصیل و انبساط نقطه است فافهم. و از سؤال دوم جواب نفرمودند، مگر بنابر آن است که جواب ظاهر است، جواب آن است که حرکت قلب از جهت ورود تجلیات است، و حرکت عرش اعظم به جهت وصول به علت

غایی خود، و همه را حرکت خاصه خود نیز است، که این متقاضی ذات اجرام است.

فلک اطلس نیز محرک همه است، در یک شب و روز دوره ماه تمام می‌کند، و مجموع آنها را با خود به همراه می‌برد، اگر چه همه را حرکت خاصه خود هست، و دورات ایشان به حسب حرکت خاصه خود مختلف می‌شوند، بعضی در سالی یک دوره تمام می‌کنند، مثل فلک شمس و بعضی در یک ماه مثل فلک قمر تقریباً، و بعضی در دو سال و نیم، و زحل در سی سال و فلک ثوابت در سیصد و شصت هزار سال، کوکب را که در فلک هشتم است از جهت قلت حرکت به مرتبه ثابت داشته‌اند، اگر چه در علویات هیچ چیز ثابت نیست، به غیر از نفس کواکب.

معدل کرسی ذات البروج است که اورانه تفاوت نه عروج است (۱۱۹)

یعنی فلک اطلس، کرسی فلک ثامن است، معنی این سخن آن است، که فلک ثامن را به دوازده قسم کرده‌اند، و هر قسمی را برجی نام نهاده‌اند، و صورت بروج این دوازده گانه، صورت بروج دوازده گانه زیر فلک اطلس نشسته است، از این جهت کرسی گفته‌اند که محل قرارگاه این صور است، و هر برجی را تسمیه‌ای کرده‌اند به اسم شیء، که صورت آن شیء از اجتماع کواکبی که در آن برج است، مخیل و مصور می‌گردد. مثل آنکه قسم اول را حمل گفته‌اند، از جهت آنکه از اجتماع کواکبی که در آن قسم است، صورتی که مصور می‌شود، صورت گوسفند است، پس این قسم را هم گوسفند تسمیه کرده‌اند و قس علی هذا.

ثور و جوزا و سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت، هر یکی را به اسم شیء در آن برج مخیل می‌شود، و مجموع بروج مسمی است به اسمای صور مافیها، این است که شیخ ذکر

می‌فرماید، و غرض از یاد اینها اظهار فضل است. [در این قسمت از متن جای خالی وجود دارد که ظاهراً پاک شده است به سیاق متن و با توجه به مطالب بعدی ظاهراً شرح زیر مربوط به بیت زیر است].

ثوابت یک هزار و بیست و چاراند که بر کرسی مقام خویش دارند
 شیخ می‌فرماید که ثوابت هزار و بیست و چهار است، و هیچکس از راصدان بر این قایل نیست، در زمانیکه حضرت قاضی زاده رومی قدس الله روحه العزیز، در بلاد سمرقند به رصد مشغول بودند، این فقیر در ملازمت ایشان بود، پرسیدم، در وقتی که به عمل رصد مشغول بودند، فرمودند، که هیچکس از راصدان بر این قایل نیستند، بعضی هزار و بیست و دو، و بعضی بیست و سه یافته، و ما نیز در این رصد هزار و بیست و سه یافته‌ایم، مگر شیخ را ضرورت شعری باعث شده باشد و مخالفت ظاهر نیست.

به هفتم چرخ کیوان پاسبان است ششم بر جیس را جای و مکان است
بود پنجم فلک مریخ را جای به چارم آفتاب عالم آرای
سیم زهره دوم جای عطارد قمر بر چرخ دنیا گشت وارد
 [سه بیت فوق از متن پاک شده‌اند، مصحح به سیاق عبارت و با توجه به محتوای شرح، آنها را از روی شرح لاهیجی در اینجا آورد.]

چون شیخ در تعداد اصول جرمهای آسمانی را یاد کرده بود، بنابراین تقریب حرکات و احوال و مقام و مکان ایشان را یاد می‌فرماید، بر سبیل اجمال می‌گوید، که زحل در فلک هفتم است، و مشتری در فلک ششم، و مریخ در فلک پنجم، و آفتاب در فلک چهارم، و زهره در فلک سیم، و عطارد در فلک دوم، و قمر در فلکی که آخر همه است، این هفت کوكب در این هفت فلک است و این هفت را دوازده برج.

جدی و دلو خانه زحل است، و قوس و حوت خانه مشتری، حمل و

عقرب خانه مریخ، و اسد خانه خورشید، و ثور و میزان خانه زهره، جوزا و سنبله خانه عطارد، و سرطان خانه قمر، آنچه شیخ می‌گوید این است.
قمر خرچنگ را همجنس خود دید **ذنب چون رأس شد یک عقده بگزید**
 [این بیت نیز در متن پاک شده است ولی شرح آن بدین صورت ثبت شده است]:

رأس و ذنب دو نقطه تقاطع است، که میان دو منطقه معدل و منطقه فلک البروج تو هم کرده می‌شود. نقطه تقاطع اول را که یکی اول، حمل است و آن دیگر را ذنب.

قمر را بیست و هشت آمد منازل **شود با آفتاب آنگه مقابل**
 ابتدای سیر منازل قمری باید که از مقابله اعتبار کرده شود، تا صورت سخن راست باشد، زیرا که شیخ می‌فرماید که بعد از بیست و هشت منزل، قمر با آفتاب مقابل می‌شود، اگر ابتدا از مقابله اعتبار کرده نشود، صورت سخن راست نباشد.

پس از وی همچو عرجون قدیم است **ز تقدیر عزیزی کوعلیم است**
 یعنی قمر به اعتبار سیر منازل مانند عرجون قدیم است، و عرجون خوشه خرما را می‌گویند در لغت. مقصود آنکه می‌خواهد، که تشبیه کند اثر سیر منازل قمر را که حوادث و تاثیرات است، بدانهایی که گرد برگرد خوشه خرما بیرون آمده است، همچنانکه بیرون آمدن دانه‌های خرما برگرد خوشه خرما به تقدیر الهی است، حوادث و تاثیرات که در خارج حاصل می‌شود هم به تقدیر الهی است، نه از حرکات کواکب و افلاک و انظار کواکب. غرض از این سخن منع منجم است که می‌گوید که حوادث و تاثیرات از حرکات افلاک و از انظار کواکب است، واسطه و غیرواسطه را دخلی نیست.

اگر در فکر گردی مرد کامل هر آینه که گویی نیست باطل
 کلام حق همی ناطق به دین است که باطل دیدن از ضعف یقین است
 وجود پشه دارد حکمت‌ای خام نباشد در وجود تیر و بهرام
 ولی چون بنگری در اصل این کار فلک را بینی اندر حکم جبار
 مقصود از این سخنان آن است، که اگر دانایی نیک تامل و تفکر کند، بداند که افلاک را و حرکات ایشان را دخلی نیست، و کواکب و انظار را در حوادث و تاثیراتی که در خارج ظاهر می‌شود، نه همچنانکه منجم می‌گوید، اگر او چنین گوید، که حدوث حوادث و تاثیرات که در کون ظاهر می‌گردد، از حرکات افلاک و انظار کواکب است و بس، و هیچ چیزی را دیگر دخل ندهند، ز ایمان بی‌نصیب باشد، که آن اعتقاد را حازم است، به آنچه انبیا فرموده‌اند علیهم السلام.

منجم چون ز ایمان بی‌نصیب است اثر گوید که از شکل غریب است
 نمی‌بیند مراین چرخ مدور ز حکم و امر حق گشته مصور
 یعنی منجم حدوث حوادث را از حرکات افلاک و از انظار کواکب می‌داند و بس، و این را نمی‌داند که حرکات ایشان بر این وجه مخصوص، و انظار کواکب بر این نوع که اثری چنین ظاهر گردد هم به تقدیر الهی است، بر این وجه مخلوق شده‌اند که اثری چنین از ایشان ظاهر گردد، و بی‌اختیار ایشان، پس حدوث حوادث و اعدام محدث به تقدیر خالق باشد، اما واسطه و سبب را دخلی نیست بی‌اختیار، چنانکه مذهب حکیم است، «تخیل المحسوس بالمحسوس».

شیخ تعداد کرد، و تعریف فرمود افلاک را و حرکات ایشان را و انظار کواکب را و احوال و اوضاعی را که از حرکات و انظار ایشان ناشی می‌شود، و بعد از این فرمود تمثیل «المحسوس بالمحسوس» یعنی حرکات افلاک را

و انظار کواکب را و نتایج و آثار ایشان تمثیل و توضیح کرده می شود به چرخ فخر و آثار او، اگر سایی سؤال کند که تمثیل و توضیح معقول به محسوس فایده دارد اما تمثیل محسوس را به محسوس چه فایده باشد، جواب آن است که حرکات افلاک و انظار کواکب و احوال اوضاع که از ایشان ناشی می شود، اگر چه محسوس است اما نزد طایفه خاص، محسوس است، که آن را رصدانند، نزد طایفه عام، مطلق ذوالابصار، پس این افلاک را و حرکات و احوال ایشان را تمثیل و توضیح کردن به چرخ فخر فایده باشد.

نسبت مطلق ذوی الابصار که حرکات فخر به اختیار فخر است، و حرکات افلاک مقتضای طبیعت است نه به اختیار ایشان، نزد حکیم طبیعی نه حکیم الهی، و مقصود از این تنبیه سالک است.

تو گویی هست این افلاک دوار به گردش روز و شب چون چرخ فخر
در او هر لحظه ای دانای داور ز آب و گل کند یک ظرف دیگر
هر آنچه در زمان و در مکان است ز یک استاد و از یک کارخانه است
در تعریف زمان و مکان اختلاف و اعراض بسیار است، ذکر آن در این محل ممل است.

زمان را مقدار حرکت فلک اعظم گفته اند، و اناث متوالیه متتالیه نیز گفته اند، و مکان را بعد متوهم. که شامل خیر باشد با بطن حاوی و ظاهر محوی، غرض تعریف زمان و مکان نیست، مقصود آنست که هر چه در حیز امکان بوده و می باشد یک استاد است، و آن استاد نزد علما حق است بیواسطه، و نزد حکیم، عقل اول، که علت جمیع معلومات و موجودات است. هر دو طایفه را دلایل و براهین عقلی و نقلی هست.

کواکب گر همه ز اهل کمال اند چرا هر لحظه در نقص و وبال اند

اگر ادعای شیخ آن است، که هر چه از اهل کمال باشد، او را نظر به وجود خارجی و تعین شخصی نفس و وبال نمی‌باشد، خلاف واقع است، زیرا که علت غایی خلق سموات و ارض وجود حضرت رسول صلی الله علیه بود، و نسبت به وجود خارجی ایشان چندین نقص از اعداد در زمان ظهور نبوت ایشان رسید، که عدّ آن از حصر بیرون است، و نسبت با همه انبیا علیهم السلام و اولیا چنین بوده است، اگر منافی کمال بودی، بایستی که نرسیدی، پس معلوم شد، که رسیدن نقص و وبال نسبت به وجود خارجی و تعین شخصی منافی کمال نبوده است، از جهت آنکه ماده وجود خارجی در ازمنه که از قوت به فعل می‌آید، او را نسبتی و ارتباطی می‌باشد با حرکات افلاک و انظار کواکب، و آن نسبت و ارتباط گاه سعد است، و گاه نحس، چون وجود آن شیء در خارج متحقق شود، آن احوال سعد و نحس بر آن وجود خارجی عارض می‌شود، و عروض آن عوارض لازمه وجود خارجی است، آن را دخلی نیست در کمال و عدم کمال.

همه در جای و سیر و لون و اشکال چراگشتند آخر مختلف حال
 شیخ سؤال می‌کند، که چرا که همه علویات مخالف یکدیگرند، به حسب کمال و جا و سیر و لون و اشکال می‌گوییم از جهت ظهور و تفصیل اسماء که اگر همه من جمیع الوجوه متفارق باشند، دو چیز لازم می‌آید، یکی آنکه اسماء متقابلة را کمال تفصیلی ظاهر نمی‌شد، چه جای آنکه اسماء متقابلة خود ظاهر نمی‌شدند. و دویم آنکه وجود بعضی بر عبث بودی، و این هر دو ظاهر است، «کما قال المحقق لایتجلی فی صورة مرتین و لایتجلی فی صورة الاثنین»، این مقرر این طایفه است، و فی

نفس الامر چنین است.

چرا گاه در حضيض و گاه در اوج اند گهی تنها فتاده گاه زوج اند

بار دیگر سؤال می‌کند، که چرا علویات گاه به نقطه اسفل نزدیک می‌شوند و گاه دور می‌شوند، نهایت دوری را از مرکز عالم، اوج خوانند، و نهایت نزدیکی را حضيض، جواب آن است که هر و هر جوهری را دو طرف و دو جهت است، که آن دو طرف دو جهت مشتمل‌اند بر جمیع اسما بر صفات عینی و غیرعینی، یکی ناسوتی است، و یکی دیگر لاهوتی است. هر گاه که آن شیء ذو جهتی بر مقتضای اسماء صفات ناسوتیت باشد، در نهایت نزدیکی باشد نسبت به نقطه اسفل، و آن نهایت نزدیکی را حضيض خوانند، و هر گاه که بر مقتضای اسماء و صفات لاهوتیت باشد، در نهایت و غایت دوری باشد، از نقطه اسفل و آن نهایت دوری را اوج نام نهادند، و اتصاف آن شیء بر دو ضرورت است، پس گاه در غایت نزدیکی باشد، که آن حضيض نام دارد، و گاه در غایت دوری، که آن را اوج خوانند.

دل چرخ از چه شد آخر پر آتش زشوق کیست او اندر کشاکش

باز سؤال می‌کند، که دل چرخ از چه پر آتش است و شب و روز در تکاپوی از بهر چیست، و کیست؟ جواب آن است، که دل چرخ پر آتش شوق است به جهت اظهار مظاهر کمال عینی اسماء و صفات الهی، شب و روز در تکاپوست از جهت مقتضای حقیقت خود که آن علت غایی وجود اوست، كما قال المحقق

کمال علت غایی است قاسمی انسان
و این معنی بس ظاهر است.
اگر دلیل طلب می‌کنی بخوان لولاک (۱۲۰)

همه انجم بر او گردان پیاده گهی بالا و گاه دور او فتاده (۱۲۱)

یعنی همه کواکب به حرکت فلک خود و به حرکت فلک اعظم گاه

حرکت فلک خود و حرکت تدویر موافق و گاه مخالف متحرک اند، گاه در تحت ارض اند، و گاه فوق الارض نشیب و بالا نسبت با ماست، و اگر نه دایم او بالاست.

عناصر آب و باد و آتش و خاک گرفته جای خود در زیر افلاک
ملازم هر یکی در منزل خویش که نهند جای یک ذره پس و پیش (۱۲۲)
یعنی هر یک در جائی که مقتضای طبیعت خود است، ساکن اند، و آن جای را حکما مرکز خوانند، که مقتضای طبیعت ایشان است.

همه اضداد در طبع و مراکز بهم جمع آمده کس دید هرگز (۱۲۳)
مخالف هر یکی در جاه و صورت شده یک چیز از حکم ضرورت (۱۲۴)
شیخ این سخن بر سبیل تعجب می فرماید از بهر آنکه اتفاق همه اجتماع ضدین محال است، مثل آنکه یک چیز نمی تواند، که در آن واحد هم سیاه باشد، و هم سفید. و یک شیء نمی تواند، که در آن واحد هم موجود باشد، و هم معدوم، و این را و امثال این را اجتماع ضدین گویند، این است که محال است، و صورت نبندد به اتفاق همه علما و عقلای عالم، اما ضدیت عناصر به یکدیگر نه همچنین است، زیرا که یکی را از عناصر دو طبیعت است، یکی مخالف و یکی مطلق موافق مرآن عنصر دیگر را، مثل آنکه خاک بارد یابس است و آب بارد رطب، برودت خاک با برودت آب موافقت و ملایمت است، پس هر دو را باهم از جهتی موافقت و ملایمت است، و از جهتی مخالفت، برودتی که در هر دو است، باهم قوی تر است از یبوست، و رطوبتی که در هر دو است، از جهت آنکه آن دو قوت یکی شده است از جهت مناسبت، و رطوبت و یبوست مخالف یکدیگرانند به انفراده مقاومت نمی توانند کرد.

یا برودتی که در هر دو است پس بالضرورة متابعت باید کرد یبوست و

رطوبت را با بروودی متفقه، و چون متابعت صورت ببندد، ضدیت یکدیگر بشکنند تا مزاج فایض شود و قس علی هذا، آب را با هوا و هوا را با نار و مجموع را با یکدیگر. مراد به حکم ضرورت مناسبت است و موافقت و ملایمت که در طبایع ایشان است، و سبب اختلاف ایشان با یکدیگر و پیمان و حصول وجود مرکبات به جهت آن است. چنانکه خود فرماید:

موالید سه گانه گشته زایشان جماد آنکه نبات آنگاه حیوان
هیولی را نهاده در میانه ز صورت گشته فارغ صوفیانه (۱۲۵)

مراد به هیولا، ماده است، مذهب حکیم این است، که همه اشیا مرکب‌اند از هیولا و صورت هیولا، و صورتی مستقل نیست بل صور همه موجودات صورت اوست، همچنانکه صوفی سالک محقق وجود خاص را به خود اضافه و اسناد نمی‌کند، بل وجود همه موجودات را وجود خود می‌داند و می‌بیند. شیخ آن مسئله را به این معنی تشبیه کرد لطیفه‌ای بود بر گذر قافیه.

همه از حکم و امر داد داور به جان استاده و گشته مسخر
یعنی همه اشیا از حکم ازلی الهی مسخرند، به حسب آنکه تاثیر قوی و آثار وجود از اوست، و ایشان را در آن هیچ اختیاری نیست، و از امر وجود ابدی قائم‌اند، و دایم به حسب تجدد وجود خاص که پرتو وجود اوست.

جماد از قهر بر خاک اوفتاده نبات از مهر بر پا ایستاده
یعنی جماد از قهر صفت جلال است، که بر خاک اوفتاده و بی‌بهره و بی‌آثار است، و نبات از پرتو مهر جمال است، که بر پای ایستاده و پر بهره و آثار است.

نزوع جانور از صدق و اخلاص بی‌باقای نوع و جنس و اشخاص (۱۲۶)
یعنی جهت جان دادن مطلق حیوانات از صدق و اخلاص نه از صدق

اخلاص به حسب وقوع و شعور و اختیار، بل بر آن معنی که ایشان مخلوق اند خاص، از برای ابقای وجود خارجی نوع و جنس و اشخاص که مطلق ذوی الحیوة از این قبیل اند، و این به حسب تجدد وجود است مؤید همین معنی است.

همه بر حکم داور داده اقرار مراو را روز و شب گشته طلبکار (۱۲۷)
یعنی مطلق موجودات به لسان قال و حال و استعداد مقررند بر حکم حق، و کمر طاعت و فرمان بر میان بسته، و روز و شب طلبکار اویند به اختیار و بی اختیار. کما قال المحقق.

به اصل خویش یک ره نیک بنگر که مادر را پدر شد نیز و مادر
بباید دانست که اصل هر شیء عین ثابتۀ آن شیء است، و عین ثابتۀ «ام» است، و اسمای الهی «اب»، از حیثیت آنکه اسمای الهی متصرف است، و عین ثابتۀ اشیاء متأثر است از اسمای الهی، از این حیث عین ثابتۀ «ام» باشد، و اسمای الهی «اب»، و معنی مصرع ثانی که مادر را پدر شد، باز مادر آن است که طبیعت را نیز مادر گفته اند، و در عین ثابتۀ محرک طبیعت است، پس عین ثابتۀ را که مادر است، طبیعت پدر شده باشد، از جهت آنکه متحرک به حرکت طبیعت است، و او حرکت می دهد به هر جانب که هست، و محرک محرک، عین ثابتۀ اسماء الهی است، و یک معنی دیگر می توان گفت مر این بیت را، آنست که مراد به اصل خویش است استقسات است، و معنی استقس «اصل» است، یعنی می تواند که مراد به اصل که در عبارت شیخ واقع است «عنصر» باشد، از جهت آنکه عنصر اصل را می گویند به زبان یونان و معنی مصرع ثانی همان است که گفته شد، اینجا نیز طبیعت است که متحرک است مر عنصر را که «ام» است، پس مادر، پدر شده باشد مر مادر را. و معنی دیگر این بیت آن است، که مراد به

اصل خویش که در عبارت شیخ واقع است، جهان است صورتاً و معنیاً، از جهت آنکه بیت ثانی می‌فرماید؛

«جهان را سر به سر در خویش می‌بین هر آنچه آید آخر پیش می‌بین
نظر به این هر دو سخن می‌باید که مراد به اصل جهان باشد صورتاً و معنیاً، جهان صورت و معنی مشتمل است بر آبا و امهات، پس معنی مصرع ثانی که «مادر را پدر شد» باز مادر آن باشد، که نفس کلی از آن حیثیت که مقوی و مربی و مؤثر است مرنفوس افراد و اشخاص را پدر امهات افراد و اشخاص باشد، پس مادر افراد و اشخاص را نفس کلی پدر شده باشد.

جهان را سر بسر در خویش می‌بین هر آنچه آید آخر پیش می‌بین
نقد و خلاصه و زبده جهان، انسان است، و جهان صورتاً و معنیاً مشتمل است بر علل ثلاثه که آن علت فاعلی و علت مادی و علت صوری است، و انسان علت غایی است، و علت غایی به حسب مرتبه مقدم است، و در وجود خارجی مؤخر، از این جهت در آخر ظاهر می‌شود.

در آخر گشت پیدا نقش آدم طفیل ذات او شد هر دو عالم
هر دو عالم اسباب و مقدمات وجود اویند، همین معنی را سیدنا خسرو قدس سره چنین ادا فرمود:

درخت است این جهان و میوه ماییم که خرم بر درخت او برآیم
دگر هستند برگی و ما همه بر طفیل ما شدند اینها سراسر (۱۲۸)

اکنون باز آمدیم به سر سخن شیخ

ظلمی و جهولی ضد نورند ولیکن مظهر عین ظهورند
چو پشت آینه باشد مکدر نماید روی شخص از روی دیگر
یعنی اگر ظلم و جهل نباشند، علم و عدل ظاهر و معلوم نگردد، و این

مشمول است. مثل آن است که اگر پشت آیینۀ تاریک و مکدر نباشد، صورت اشیا از طرف عکس ظاهر و هویدا نگردد، پس مکدر آیینۀ که به مرتبۀ ظلم و جهل است، سلب ظهور صفت دیگر شده باشد، شیخ ظهور اسمای متقابلۀ را به این امر محسوس، تمثیل و توضیح فرمود از جهت تفهیم و تنبیه سالک.

شعاع آفتاب از چارم افلاک نگرده منعکس جز بر سر خاک
این بیت هم مؤید و مقوی معنی سابق است، و مجموع این هر سه بیت تمهید مقدمه است، و آن مقدمه این است که می‌گوید:

تو بودی عکس معبود ملایک از آن گشتی تو مسجود ملایک
عکس اینجا به معنی مظهر است، یعنی انسان است مظهر نام حق، و وجود مطلق از این جهت مظهر توجه و سجود ملایک شد، که اگر اتم از وی موجود می‌بودی، الله تعالی مجموع ملایک که مقرب در گاهند، امر نکردی، و اشاره نفرمودی به توجه و سجود او، و دلایل بر ختمیت مجموع کمال او از قرآن و احادیث قدسی و حدیث نبوی بسیار است، و ایراد مجموع موجب تطویل است.

قال الله تعالی «یا ابن آدم خلقت الاشیاء کلها لا جلك و خلقتک لاجلی و انت تفرونی» (۱۲۹)

و قال الله تعالی «انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً» (۱۳۰)

موجودی که حق تعالی در حق او می‌فرماید، که خلق جمیع موجودات از برای وجود اوست، و هیچ موجودی را به غیر او قابلیت حمل امانت حق نیست، که هر دو گواه گواهی می‌دهند بر آنکه «اتم» و «اکمل» از

او موجودی نیست، از این جهت شیخ به حسب دانش و بینش خود وصف این موجود می‌کند، تا آخر همین مبحث بلکه در جمیع این رساله. بود از هر تنی پیش تو جانی وز او در بسته با تو ریسمانی
جان هر شیء عبارت از زبده و خلاصه آن شیء است، و انسان خلاصه همه اشیاست، و ریسمان کنایت از نسبت، و جمیع موجودات را انواع نسبت است با انسان ظاهراً و باطناً، که شرح و بیان آن حصر ندارد. از آن گشتند امرت را مسخر که جان هر یکی در تست مضمرو
یعنی از آن جهت که جان هر موجودی در وجود انسان مضمرو و مجمل است، مسخر امر اویند. مقصود آنکه کمال ظهور جمیع موجودات در وجود انسان است، به حسب مقتضای حقیقت معینه مشخصه انسانی، از آن جهت مسخر و تابع انسانند.

تو مغز عالمی زان در میانی بدان خود را که تو جان جهانی
تو را ربع شمالی گشت مسکن که دل در جانب چپ باشد از تن
مقصود آن است که دل که اصل بدن انسان است، در جانب چپ می‌باشد از تن که جهان است. و چون انسان به منزله دل است، نسبت به جهان، از این جهت مسکن او در جانب چپ می‌باشد از تن، که جهان است، طرف شمال جهان چپ است و طرف جنوب راست. سخن شیخ این است که ربع شمالی مسکن انسان است، از جهت آنکه دل در جانب چپ می‌باشد از تن، اما اینکه دل در جانب چپ چرا می‌باشد، ظاهر نشد از سخن شیخ.

جهانی عقل و جان سرمایه تو است زمین و آسمان از سایه تو است (۱۳۱)
یعنی عالم مجردات و معقولات سرمایه وجود انسان است و آسمان و زمین که عالم محسوس است ظل وجود عین ثابته اوست، یعنی عالم

محسوس ظل باطن وجود انسان است.

بین آن نیستی کو نفس هستی است بلندی را نگر کو ذات پستی است (۱۳۲)

مراد به نیستی کو نفس هستی است، ماهیت و حقیقت است، زیرا که حقیقت و ماهیت اسم ذات است قبل از تحقق عینی و وجود خارجی، به این اعتبار بر حقیقت و ماهیت نیستی اطلاق می‌کند. و بلندی که ذات پستی است، هم کنایت است از او، و مراد به پستی، محسوسات خارجی است، یعنی حقیقت و ماهیت انسانی است، که به این پستیها که صورت محسوسات و موجودات خارجی است ظاهر و هویداست، ابیات آتیه همین مبحث تا آخر اوصاف کمال وجود شخصیه اوست، و کمال نوعیه او را حصر نیست.

ز حق با هر یکی حظی و قسمی است معاد و مبدأ هر یک زاسمی است

یعنی هر مقید را از مطلق، حظی است به حسب ترتیب مقتضای اسم مطلق، و قسمی است که آن مقدار حصر و ترتیب و ظهور و آثار و نهایت آن است، که «معاد و مبدأ هر یک زاسمی است»، مقصود آنکه مبدأ و معاد مقیدات مطلق است به حسب اجمال، چنانکه به لسان موجودات گفته می‌شود، «انالله و انا الیه راجعون» (۱۳۳) اما به حسب تفصیل مبدأ و معاد هر موجودی اسمی است از اسمای مطلق، زیرا که مقرر این است که هر موجودی مظهر اسمی است، اما اسمای مطلق و آن اسم است باعث و بر ظهور وجود و بروز و مکون و خفا و مقدار آن، از این حیثیت مبدأ و معاد هر یک را اسمی است که او مظهر آن اسم باشد، چنانکه شیخ خود اشارت می‌کند بر این معنی.

از آن اسم اند موجودات قایم بدان اسمند در تسبیح دایم

تسبیح موجودات عبارت از ظهور آثار کلیه وجود ایشان است، مثل

این معنی مولانا جلال الدین رومی قدس سره می‌فرماید:

گر نمی‌آید بلی زایشان ولی آمدنشان از عدم باشد بلی (۱۳۴)

«وان من شیء الا یسیح بحمده ولکن لاتفقهون تسبیحهم» (۱۳۵)

خود صریح است.

به مبدأ هر یکی زان مصدری شد به وقت بازگشتن چون دری شد

یعنی هر یکی از موجودات به حسب مبدای خود که او قایم است به دو مظهر، ظهور او صاف و آثار مطلق است، و هر یکی از آن موجودات به وقت رجوع مثل‌در است، اگر مراد به وقت رجوع، رجوع طبیعت است. معنی سخن آن است که هر چیزی که به حسب قابلیت و استعداد خود کسب کرده باشد از خیر و شر، آن چیز از او ظاهر می‌گردد، یعنی او مظهر آن چیز می‌شود در آن عالم، و اگر مراد به رجوع آن باشد که از مرتبهٔ جهل و غفلت باز می‌گردد به علم و معارف، و خود را بشناسد، به یقین بداند که او مظهري بیش نیست، مراسم و صفاتی را که مبدأ و معاد اوست، و او را هیچ اختیاری نیست در آمدن و رفتن «و ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها»، (۱۳۶) در این حال او جلوه کند.

از آن در گامد اول هم بدر شد اگر چه در معاش او در بدر شد

می‌گوید هر موجودی از موجودات اگر چه در روش و در معاش از مرتبه‌ای و از حالی به حالی می‌رود، اما در آخر از آن قابلیت که از اول با خود آورده است بر مقتضای آن می‌رود، زیرا که او را در رفتن و آمدن اختیاری نیست.

از آن دانسته‌ای تو جمله اسما که هستی صورت عکس مسما

مراد به عکس اینجا ظل است، و ظل هر شیء مثل آن شیء است، مقصود آنکه از حیثیتی که صورت مثل مسمائی، تو که انسانی جمله اسما

را دانسته‌ای، که «و علم آدم الاسماء کلها»، (۱۳۷) یعنی تو که انسانی، ظاهر گشته‌ای به جمیع اسماء و صفات مسما، اسمای مطلق، «خلق الله تعالی آدم علی صورته»، (۱۳۸) دلیل است بر این و قرآن بر اراده مثل نفس، مفهوم همین بیت است و ابیات آینده.

ظهور قدرت و علم و ارادات به تست ای بنده‌ی صاحب سعادت
سمیعی و بصیر وحی و گویا بقا داری نه از خود لیک از آنجا
زهی اول که عین آخر آمد زهی باطن که عین ظاهر آمد
مراد به اول و باطن که هر دو مصرع است، یک چیز است، که آن حقیقت است یا روح یا ماهیت، هر چه خواهی بگو، مراد به آخر و ظاهر یک چیز است، که آن تعین و تشخیص است، هر چه می‌نامی، بنام. مقصود ماهیت مطلقه عین و ذات موجودات متعینه مشخصه محسوسه است، و سالک مبتدی این را به یقین نمی‌داند، و از آن جهت در حجاب است.

تو از خود روز و شب اندر گمانی همان بهتر که خود را می‌ندانی
یعنی در مرتبه خواب غفلت و زعم دانش و بیداری، چون که در مراتب اجمال و تفصیل از خود در گمان باشی، همان بهتر که نسبت دانش نفس خود و خدای خود به خود نکنی، از جهت آنکه دانستن خود در مراتب اجمال و تفصیل مقدم است، بر دانستن خود که مجمع بحر اجمال و تفصیلی، که چون که در مراتب مقدمه از خود در گمان باشی، و حقیقت خود را ندانسته باشی، همان بهتر که در دعوی دانش نفس خود نکنی، که اگر با این گمان خود را بدانی، به حسب زعم خود متصف شده باشی به جهل مرکب، هیچ چاره نباشد و در دوزخ بمانی، خالدین فیها ابداً. پس همان بهتر که از چنین دعوی و دانش بگذری.

چو انجام تفکر شد تحیر بدینجا ختم شد بحث تفکر
مقصود آنکه نظر به ظاهر بیت سابق کرده، که آن بیت آخر مباحث
«قاعدة تفکر فی الانفس» است گفته بود، که تو از خود روز و شب اندر
گمانی، و گمان مستلزم تحیر است، چون آخر مبحث تفکر فی الحقیقة
تحیر بود، همین جا ختم کردم مبحث تفکر را، غرض و مقصود نفی اهل
استدلال است، که معلومات ایشان به فکر است، فکر ترتیب امور معلومه
است، و ترتیب امور معلومه در مباحث الهیات موصل نیست به یقین
قطعی، از این جهت آخر تفکر تحیر است و در معارف و مباحث الهیات، و
الله اعلم بحقایق الامور و الماهیات.

سؤال:

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

جواب:

دگر کردی سؤال از من که من کیست مرا از من خبر کن نا که من کیست
چو هستی مطلق آمد در اشارت به لفظ من کنند از وی عبارت (۱۳۹)
حقیقت کز تعین شد معین تو او را در عبارت گفته‌ای من
شیخ از این سؤال دو نوع جواب گفته است، یکی آنکه گاه هر که
هستی مطلق قابل اشارت شود به وجهی آن را به لفظ من تعبیر می‌کنند،
اعم از آنکه در خارج موجود باشد یا نی، از جهت آنکه هستی مطلق گاه
متعین می‌شود، به تعین خیالی و مثالی و وهمی که آن به عین در خارج
موجود نباشد، مثل معبود عوام. و یکی دیگر آنکه حقیقت هر شیء که
عین ثابت آن شیء است، هر گاه که در خارج به تعین خارجی موجود
شود، آن مجموع را در عبارت «من» می‌گویند، پس در دو نوع جواب باشد.
من و تو عارض ذات وجودیم مشبکهای مشکات وجودیم

منی و توئی عارض حقیقت است، همچنانکه الوان و اشکال عارض جسم است، و جسم در خارج بی لون و شکل موجود نمی باشد، پس وجود مطلق بی من و تو موجود نباشد، و در حقیقت منی و تویی تعینی است، از تعینات وجود مطلق.

همه یک نوردان اشباح و ارواح گه از آئینه پیدا گه زمصباح
مراد به نور وجود مطلق است، و اشباح ظاهر وجود مطلق است، و ارواح باطن وجود مطلق، و مراد به آئینه قابلیت اعیان ممکنات، و مقصود از مصباح وجود، دانای کامل یعنی وجود مطلق است، که به حسب مقتضای قابلیت وجودات موجودات ظاهر و هویداست بر سبیل اجمال، و هم اوست که عصاره وجود دانای کامل روشن مقید است به صفات کمال بر سبیل تفصیل به قدر وسعت شخصیه.

تو گویی لفظ من در هر عبارت به سوی روح می باشد اشارت
این ابیات بعد از این نظر به سخنان حکما و علماست، یا نظر به کسی که در زمان ایشان خود را معارض می داشت، بعضی برآنند از حکما و علما که لفظ من در هر جا که باشد اشارت است به سوی روح. شیخ منع این معنی می کند، می گوید؛

چو کردی پیشوای خود خرد را نمی دانی ز جز و خویش خود را
یعنی روح و جسم هر دو جز و من اند، و من عبارت از هر دو است در صورت جمعیت، نه تنها هر یکی من است، و تو هر یکی را من گفته ای.
برو ای خواجه خود را نیک بشناس که نبود فربهی مانند آماس
یعنی ای غنی زعم علم و حکمت به پیشوای عقل جز وی استدلال او، امور واقع را از غیرواقع فرق نمی توانی کرد، چنانکه می فرماید؛
من و تو برتر از جان و تن آمد که این هر دو زاجزای تن آمد (۱۴۰)

یعنی مجموع این هر دو من حیث هوهو در صورت جامع منم، نه تنها با من هر یکی.

به لفظ من نه انسان است مخصوص که تاگویی بدان جان است مخصوص چنانکه گفته شد که هر گاه هستی مطلق قابل اشارت شود، به لفظ من تعبیر می کنند از آن هستی مطلق.

یکی ره برتر از کون و مکان شو جهان بگذار و خود در خود جهان شو مقصود آنکه سیر و سلوک به حسب علم و معرفت و دیدۀ کشف و یقین باید، نه به حسب عقل جزوی و استدلال، و تا برتر از کون و مکان نشوی، خود در خود جهان نتوانی شد، زیرا که تا نفس و وجود خود را ندانی، همه را بر سبیل تفصیل ندانی، جهان و وجود خود باید دانست تا از آن سیر وجود موجود و معدوم معلوم شود، «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (۱۴۱) کما قال المحقق.

از اینجا برد باید چشم روشن اگر خود باشد آن چون چشم سوزن (۱۴۲) غرض شیخ منع استدلال است، از احوال جهان ظاهر و تغییر آن.

زخط و همی و های هویت دو چشمی می شوی در وقت رؤیت یعنی حکیم فلسفی را در وقت رؤیت جهان متغیر ز خط و همی که آن تعین شخصی است، و های هویت که اشارت به حقیقت و ماهیت است، دو چشم پیدا می شود، به یکی ممکن الوجود می بیند، و به یکی دیگر واجب الوجود. و فی نفس الامر وجود من حیث هوهو یکی بیش نیست، و او دو می بیند، به جهت آنکه نمود را از بود نمی داند.

نماند در میانه رهرو و راه چو های وهو شود ملحق به الله مراد به های هو، حق مطلق است که محیط باشد به جمیع موجودات به صفات سنیه کامله. زیرا که هاهای هوست، اگر آن معتقد سالک که «هو»

اشارت می‌شود بدو، ملحق به الله «هو الله» شود، فافهم. یعنی آن معتقد سالک اگر مطابق شود مرحق واقع را، آن معتقد انبیا و اولیاست، دانش و بینش او مطابق واقع باشد، بحق الیقین رسیده باشد در نظر او نه رهرو ماند، نی‌راه.

«و اعبد ربک حتی یأتیک الیقین» (۱۴۳) اشارت است بدین. و مولانا جلال‌الدین رومی فرماید:

چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح شد طلبکاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بام‌های آسمان سهل باشد جستجوی نردبان (۱۴۴)
سخنان اکابر برین معنی بسیار است، و نزد صاحب شهود این ظاهر است.

بود هستی بهشت امکان چو دوزخ من و تو در میان مانند برزخ
یعنی منی و تویی واسطه است میان بهشت و دوزخ، اگر منی و تویی در میانه محو شود، هستی نماند، که بهشت اشارت است از او، و اگر باقی باشد در مرتبه امکان بماند، که دوزخ عبارت از اوست.

چو برخیزد ترا این پرده از پیش نماند نیز حکم مذهب و کیش
یعنی هر گاه پرده منی و تویی در نظر سالک محو شود، سالک محکوم حکم مذهب و کیش نباشد از جهت آنکه محکوم حکم شدن، موقوف است بر آنکه از خود باشد و چون او نباشد، حکم برکه باشد، سخن شیخ این است.

همه حکم شریعت از من و تست که آن بر بسته جان و تن تست
من و تو چون نماند در میانه چه کعبه چه کنشت چه دیر و خانه
تعیین نقطه و همی است بر عین چو صافی گشت عینت غین شد عین
«عین» لفظی که در آخر مصرع اولی است، بی نقطه است. یعنی عین

است نه غین، و سه لفظ دیگر در مصرع ثانی هست، اولین و آخرین بی نقطه است یعنی عین است و آنچه در وسط است، با نقطه است، یعنی غین است، بعد از تصحیح لفظ، معنی مقصود ظاهر است.

دو خطوه بیش نبود راه سالک و گر چه دارد آن چندین مهالک
یک ازهای هویت در گذشتن دوم صحرای هستی در نوشتن
مقصود آن است که سالک را سیر و سفر و راه بسیار است تا مقصد حقیقی، اما اصل همه دو گام بیش نیست، و درین دو گام صدهزار موانع است به حسب عقیده و صورت و معنی، و آن دو گام یکی ازهای هویت در گذشتن است، یعنی از هستی و انانیت خود فانی شدن، به آن معنی که خود را و صفات و آثار صفات خود را بکلی از خود سلب کند، نه تنها خود را و صفات خود را بل جمیع موجودات در نظر او باید که چنین شود، و این کار عظیم است، و در این کار موانع بسیار است.

و دوم اثبات صحرای هستی کردن، یعنی صور و تعینات موجودات را تعین و صور هستی مطلق دانستن و دیدن، مشکل تر از این امری نیست.
درین مشهد یکی شد جمع و افراد چو واحد ساری اندر عین اعداد
یعنی کسی که بدین مرتبه و مقام مشاهده رسیده باشد، می داند که حقیقت کلیه عین افراد و ما صدقاتست، و سریان حقیقت کلیه در افراد همچو سریان واحد است در عین اعداد، این مسئله مقرر است که واحد از عدد نیست، بنابر تعریف اهل حساب، و عدد را نیز بی او وجودی نیست، اما قطع نظر کرده از تعریف اهل حساب هم نمی تواند که واحد از عدد باشد و دریافتن این به غایت دقیق است، فافهم این مسئله را کسی می داند، که وحدت جزئییه را از وحدت جمعیه فرق تواند کرد، و داند که وحدت حق از کدام قبیله است.

تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن واحد که عین کثرت آمد
یعنی تو که حق مطلق ترا وحدت جمعی است نه وحدت جزئی
عددی، وحدت او وحدتی است که منشأش از کثرت است، که جمعیت آن
کثرت عین وحدت است، همچو جمعیت عشره و مائه و غیرذلک، که عین
وحدت عشره است و عین وحدت مائه، و این کثرت قادح وحدت او
نیست، زیرا که کثرتی که قادح وحدت اوست، کثرت ذوات غیر است به
اتفاق همه منتفی است و وجود ندارد. «تو آن واحد که عین کثرت آمد»،
مثل عشره که عشرة واحدی است، که عین ده است، یعنی واحدی، نظر به
ذات و کثرتی به اعتبار مظاهر اسما و صفات، و عین کثرتی، به اعتبار آنکه
ذات عین صفات است، به این معنی که صفات حق را ورای ذات حق را
هیچ حقیقتی و ماهیتی دیگر نیست، بلکه عین اوست.

کسی این سر شناسد کو گذر کرد جزوی سوی کلی یک سفر کرد
یعنی این که ما گفتیم، کسی شناسد، که ز جزوی که کثرت مظاهر
اسما و صفات است سوی کلی، سیر و سلوکی کرده باشد، و به عین الیقین
که نهایت تعینات است، رسیده. و الله الموفق.

سؤال:

مسافر چون بود رهرو کدام است که را گویم که او مرد تمام است
در این بیت ظاهراً دو سؤال است، و بعضی سه سؤال دانسته‌اند، اما
حقیقت دو سؤال است و شیخ نیز دو سؤال دانسته است، یکی آنکه مسافر
و رهرو کیست؟، دوم آنکه مرد تمام کدام است.

دگر گفתי مسافر کیست در راه کسی کو شد زاصل کار آگاه (۱۴۵)
اصل کلی و علت غایی بنای وجود موجودات معرفت است، کلام حق
یعنی «کنت کنزاً مخفیاً» (۱۴۶) ناطق بر این است.

مسافر آن بود کو بگذرد زود **زخود صافی شود چون آتش از دود**
یعنی مسافر آن است که انانیت و هستی وجود خود را از خود سلب کند، به این معنی که تحقیق بداند و متحقق شود که وجود غیر واجب را نمی‌باشد، و وجود اشیاء ظل وجود مطلق است، و ظل هستی به استقلال نمی‌باشد.

سلوکش سیر کشفی دان زامکان **سوی واجب به ترک شین و نقصان**
یعنی مسافر کسی است که سیر و سلوک او از ممکنات به سوی واجب به حسب کشف و یقین باشد نه به مجرد تلقین و تقلید و تعلیم.
سیر و سلوکی که به مجرد اینها باشد، همچو سیر و سلوک صوفیان باشین و نقصان باشد، زیرا که سیر و سلوک مقلد از راه تحقیق منحرف است.

به عکس سیر اول در منازل **رود تا گردد او انسان کامل**
یعنی این سیر و سلوک به عکس سیر اول است، در سیر اول که آمدن است از مرتبه عین ثابته به سوی وجود خارجی، این را تجلی للوجود می‌نامند، در آنجا اختیاری و شعوری و وقوفی نمی‌باشد، و در این سیر و سلوک که باز می‌گردد به مراتب به سوی مبدأ و معاد، این سیر و سلوک را تجلی للقلوب خوانند، در اینجا اختیار و شعور و وقوفی هست، اگر سالک در اینجا به کشف و یقین رسد انسان کامل شود زود چون در آخر جواب و سؤال گفته بود که؛

«به عکس سیر اول در منازل **رود تا گردد او انسان کامل»**
یعنی سیر اول و آخر را اجمالاً ذکر فرمود بعد از آن قاعده کلیه، در بیان مراتب هر دو ذکر می‌کند به تفصیل، و مقصود ظاهر است.
بدان اول که تا چون گشت موجود **که تا انسان کامل گشت مولود**

[شرح این بیت از نسخه خطی پاک شده است و بعد از آن شرحی آمده است که با توجه به معنی آن ظاهراً مربوط به ابیاتی است که می‌فرماید]:

به فعل آمد صفت‌های ذمیمه بترشد از ددو دیو و بهیمه
تنزل را بود این نقطه اسفل که شد با نقطه وحدت مقابل
یعنی اسفل مراتب تنزلات آن است که، انسان با وجود شرف مرتبه و
خصایص وجود متصف شود، به صفات ذمیمه و اخلاق ردیه متقابل
می‌شود با نقطه وحدت، که جمیع اسما و صفات و مقتضیات ایشان
مستهلک‌اند، و این نهایت سلوک است و عین وحدت است، بالضرورة با
نقطه وحدت مقابل می‌شود.

شد از افعال کثرت بی‌نهایت مقابل شد از این رو با بدایت
اگر گردد مقید اندرین دام به گمراهی بود کمتر از انعام
و گر نوری رسد از عالم جان ز فیض جذبه یا از عکس برهان
یعنی چنین کسی که به حسب سیر اول بدینجا رسد، که از کثرت
افعال بی‌نهایت شده باشد از این رو با بدایت مقابل گردد، که آن وحدت
صرف است، اگر در این کثرت گمراه شود کمتر از انعام باشد. قال الحق
سبحانه و تعالی «اولئک کالانعام بل هم اضل» (۱۴۷)، و این ظاهر است و اگر
از عین است، عالم معانی و حقایق جان که عالم عینی است و عالم معانی و
حقایق روشنایی رسد به حسب جذبه‌ای از جذبات الهی، یا به حسب
صفای خاطر، و توجه تام دل چنین سالگی با نور حق همراز گردد، و از آن
راهی که آمده بود به حسب سیر اول باز گردد به سوی مبدأ، تا غایتی که
تعینی و اطمینانی حاصل شود.

دلش با نور حق همراز گردد از آن راهی که آمد باز گردد

زجذبه یا زبرهان یقینی رهی یابد به ایمان یقینی
کند یک رجعت از سجین فخار رخ آرد سوی علین ابرار
یعنی کسی که دلش با نور حق همراز گردد، از سجین فخار که آن
وساوس نفسانی و مقتضیات طبیعت است، و متوجه می‌شود به تذهیب
افعال ردیه و به تخلیق اخلاق حمیده.....

[چند سطر از متن پاک شده است و فقط این جمله محفوظ مانده
است]: یعنی سلب کند جمیع صفات و افعال را از خود در جمیع امور.
ارادت با رضای حق شود ضم رود چون موسی اندر باب اعظم
زعلم خویشتن یابد رهایی چو عیسی نبی گردد سمانی
یعنی زعم دانش و هستی خود خلاص شود، تا چو عیسی نبی، اهل
سما شود.

دهد یکباره هستی را به تاراج در آید در پی احمد به معراج
رسد چون نقطه آخر به اول در آنجا نه ملک گنجد نه مرسل
یعنی هر گاه که سالک هستی اضافی را از مطلق موجودات سلب
کند، بی‌احمد به معراج وحدت جمعی رسد، آنجا نقطه آخر به اول
می‌رسد، همچنانکه نقطه در سیران دایره آخر به اول می‌رسد، دور تمام
می‌کند، و دو گانگی نمی‌ماند به وحدت صرف باز می‌گردد. در آنجا نه
ملک گنجد نه مرسل، «لی مع الله» (۱۴۸) نشان شأن آن است. «الحمد لله
الذی هدانا» (۱۴۹) و ارشدنا و خلقنا من عقاید العلوم الرسمیة.

گفته شد که تمثیل توضیح ما قبل است، پیش از تمثیل کلیه، بیان
کرد که در سیر تجلی للوجود و در سیر تجلی للقلوب، و بیتی که در آخر
قاعده است، این است.

رسد چون نقطه آخر به اول در آنجا نه ملک گنجد نه مرسل
مراد به نقطه آخر، وحدتی است بعد از کثرت، و مراد به اول، وحدتی
است پیش از کثرت، یعنی آخر و منتهای تجلی للقلوب وحدتی است، که
در آنجا وجود و تعین موجودات نمی ماند، آن مرتبه «لی مع الله» است، که
آنجا نه ملک مقرب گنجد، و نه نبی مرسل.

مقصود آنکه نبوت خاتم انبیا که وضع صور احکام الهی است، در آن
مرتبه تمام می شود، و ولایت خاتم اولیا که کشف اسرار و معانی است، در
تمامی آن وضع صور احکام الهی هم تمام می شود و هر دو کلیاً از این
جهت ولی در مرتبه «لی مع الله» که تمامی وضع صور احکام الهی است، با
نبی مقابل گردد، این معنی را به عبارت شیخ تطبیق توان کرد.

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه مقابل گردد اندر لی مع الله

این معنی که گفته شد از عبارت شیخ ظاهر است، زیرا که شیخ نبی را
به آفتاب تشبیه کرد، و ولی را به قمر، پس صورتی و وجودی که افاده کرده
است آفتاب مر ذات مظلم قمر را تا آن وجود نورانی عینی که افاده کرده
است مرجم قمر را تمام نشود، مقابله نشود، زیرا که مقابله در تمام کمال
ظهوری صورت بندد، و این ظاهر است. این معنی کنایتی است از آنچه
گفتیم، که مقابله در تمامی وضع صور احکام الهی محقق می شود زیرا که
قمر، رقم است و تمامی معانی در صور رقم حروف بیست و هشت گانه که
لسان رسول است صلی الله علیه و آله، تمام می شود کلیاً، چنانکه شاه
مردان علیه السلام این معنی را تصویر و تحریر فرموده اند، و آن مصور و
محرر جفر جامع نام دارد، طریقه ای که وضع فرموده اند، آن است که هر
حرفی را از حروف بیست و هشت گانه، بیست و هشت صفحه وضع
کرده اند، و در هر صفحه بیست و هشت سطر، و در هر سطر بیست و

هشت خانه، چنانکه هر حرفی با حروف بیست و هشت گانه در هر سطری مقترن می‌شود، که مجموع اقترانات هر حرفی با حروف بیست و هشت گانه در هر صفحه بیست و هشت گانه است، ظاهر شود، چنانکه هیچ صورت انتزاعی، تألیفی که مظهر معنی شود، باقی نمانده باشد در بطون حروف بیست و هشت گانه بر این دلیل است «لانی بعدی» (۱۵۰) فافهم و الله الهادی.

نبوت در کمال خویش صافی است ولایت اندر و پیدا نه مخفی است
ولایت در ولی پوشیده باید ولی اندر نبی پیدا نماید
یعنی صور موضوعه نبی مرسل، احکام ملهمه الهیه را مطابق و در حد کمال است، و ولایت در نبی پیدا نه مخفی است، زیرا که نبی واضح صور احکام الهی است، باطن احکام الهی بر نبی ظاهر و هویداست، و نبی که مکلف است به وضع احکام الهی خرق عادت که قسمی است از اقسام ولایت بالضرورة از او باید که ظاهر شود، از جهت اجرای احکام الهی بر سبیل تفجیر خصم، اما ولی چون مکلف نیست به وضع احکام الهی و اجرای آن، اظهار ولایت چنین، مر او را ضروری نیست، از جهت تفجیر غیر، از این جهت خلافت به تأخیر افتاد.

ولی از پیروی چون همدم آمد نبی را در ولایت محرم آمد
این ظاهر است، «لحمک لحمی و دمک دمی» (۱۵۱) بر این دلیل است.

وان کنتم تحبون یابد او را به خلوت خانه یحییکم الله (۱۵۲)
در آن خلوت سرا محبوب گردد به حق یکبارگی مجذوب گردد
یعنی اگر ولی متابعت نبی کند، در اجرای احکام در خلوت خانه محبت نبی، ولی محبوب گردد، چنانکه بود.

بود تابع ولی از روی معنی **بود عابد ولی در کوی معنی**

یعنی ولی از آن حیثیت که نبی را دانای بر حق می‌داند، متابعت ضروری است، و از آن حیثیت که ولی است در کوی معنی عابد آمد به وهم، یعنی متوجه عالم کشف و معانی باید شد.

ولی آنکه رسد کارش به اتمام **که با آغاز گردد باز انجام**

یعنی پیش از تعین شخصی نیز کار ولی که کشف حقایق و معانی است، آنکه تمام می‌شود، که اتحاد او با نبی در مرتبه وحدت صرف باشد «لحمک و دمک دمی» اشارت می‌شود، به اتحاد و یگانگی، آن وقت کمال ظهوری تمام گردد، و دایره سیر سر به هم آرد، و کارش تمام شود.

کسی مرد تمام است کز تمامی **کند با خواجگی کار غلامی**

مقصود آن است که میرحسینی دو چیز پرسیده بود، یکی آن است، که سالک کیست، و دوم آنکه کامل کیست؟ سؤال اول را جواب گفته آمد. به سؤال دوم می‌گوید، مرد تمام و کامل کسی است، که تکمیل غیر کند.

جواب شیخ خوب است، اما مرد تمام در اصطلاح این طایفه بر دو قسم است، یکی کامل مکمل، و دوم کامل غیر مکمل، این هر دو تمامند، و جواب شیخ متأول قسم اخیر است و تمامی هر دو از سخنان اکابر ظاهر است.

چنانکه مولانا جلال الدین قدس سره می‌فرماید:

زاولیا اهل دعا خود دیگراند **که همی دوزند و گاهی می‌درند (۱۵۳)**

این کامل مکمل است، که در تکمیل غیر است.

قوم دیگر می‌شناسم زاولیا **که دهانشان بسته باشد از دعا (۱۵۴)**

و این کامل غیر مکمل است که با خود است.

آن یکی را روی او شد سوی دوست (۱۵۵)

یعنی کامل مکمل را از جهت تکمیل غیر.

وین یکی را روی او خود روی اوست (۱۵۶)

یعنی کامل غیرمکمل را که با خود است، و پروای غیرندارد، و از این کلام ظاهر است، که کامل غیرمکمل تمام باشد، زیرا که از علم الیقین به عین الیقین آمده است، و به مقام مشاهده رسیده.

بقایابی یابد او بعد از فنا باز رود انجام ره دیگر به آغاز
مقصود آنکه سالک چون بعد از فنا به بقا رسید، از کثرت به وحدت آمد، که آن وحدت انجام سیر و سلوک اوست، اگر تکمیل گیرکند، باز به آغاز باید آمد، یعنی از وحدت به کثرت.

پس آنگاهی که بیرید او مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت
شریعت را شعار خویش سازد طریقت را دثار خویش سازد
یعنی چنین کسی که گفته شد، چون به مرتبه خلافت رسید بالضروره شریعت نبوی را شعار خود باید ساخت، و به طریقت و آداب طریقت متصف باید شد.

حقیقت خود مقام ذات او دان شده جامع میان کفر و ایمان
کامل مکمل جامع کفر و ایمان است، یعنی جامع تشبیه و تنزیه تشبیه کفر است، و تنزیه ایمان، فرس میان هر دو میران.

به اخلاق حمیده گشت موصوف به علم و زهد و تقوی بوده معروف
همه با او ولی او از همه دور به زیر قبه‌های ستر مستور
یعنی کامل دانا چنانکه گفته شد، حقیقت همه را داند، و می‌بیند، و او از دانش و بینش خود همه دور است. این سخن شیخ اشارت می‌شود به این کلام که «اولیائی تحت قبائی لاعرفهم غیری»، (۱۵۷) چون غیر حق نداند، از همه دور باشد، و الله اعلم.

تبه گردد سراسر مغز بادام گرش از پوست بخراشی و گه خام
ولی چون پخته شد بی پوست نیکوست اگر مغزش بر آری بفکنی پوست
شریعت پوست، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت
خلل در راه سالک نقض مغز است چو مغزش پخته شد بی پوست نغز است
چو عارف با یقین خویش پیوست رسیده گشت مغز و پوست بشکست
[ابیات فوق از متن اصلی پاک شده‌اند ولی شرح آنها محفوظ مانده
است بدین صورت که:]

این سخنان ظاهر است، مقصود اشارت است به روش و سلوک، یعنی
سالک پیش از رسیدن به مقام و مرتبه مشاهده که اقصای مرتبه یقین
است، اگر پوست بشکند، حقیقت شخصیه او فاسد شده باشد، به این
معنی که دوره کمال ظهوری در آن نشأ تمام نمی‌شود، و امر باری عز
اسمه اشارت می‌شود به این معنی «و اعبد ربک حتی یأتیک الیقین»
(۱۵۸) اگر پیش از ایقان یقین که مقام مشاهده است، سلب قیود کند، نشان
فساد حقیقت سالک باشد، چون بیضه‌ای که فاسد شده باشد.

وجودش اندر این عالم نیاید برون رفت و دگر هرگز نیاید
این بیت مؤید همین معنی است که گفته شد، دگر هرگز نیاید، بر
سبیل مبالغه است، یعنی بعد بعید باید تا نیاید، کما قال المحقق:

کدام دانه فرو رفت در زمین که نرست چرا به دانه انسانیت این گمان باشد (۱۵۹)
مقصود شیخ آن است که اثر کمال از آن نشأ خاص نمی‌ماند.

و گر با پوست تابد تابش خور درین نشأ کند یک دور دیگر
درختی گردد او از آب و از خاک که شاخش بگذرد از هفتم افلاک
همان دانه برون آید دگر بار یکی صد گشته از تقدیر جبار
چو سیر حبه بر خط شجر شد ز نقطه خط زخط دوری دگر شد

[این چهار بیت از متن اصلی پاک شده‌اند ولی شرح آنها محفوظ مانده است]، بدین صورت که:

یعنی نهایت سیر حقیقت انسانی در تجلی للوجود آن است، که به صورت شجره انسانیت که وجود خارجی است، ظاهر گردد و نهایت وجود خارجی او در تجلی للقلوب، آنکه علم و معارف و حقایق و خدادانی از او ظاهر گردد، این معنی را در این صورت ظاهر می‌کند. می‌گوید همچنانکه نهایت سیر دانه بادام، مثلاً آن است که به صورت شجره ظاهر گردد، و نهایت سیر ظهوری شجره او آنکه دانه بادام از او ظاهر گردد، دوره کمال ظهور او تمام شده باشد یعنی نقطه آخر به اول رسید، چنانکه خود می‌فرماید:

چو شد در دایره سالک مکمل رسد هم نقطه آخر به اول
مراد به اول وحدتی است پیش از کثرت، و نقطه آخر که نهایت کثرت است، هم وحدتی است بعد از کثرت، چون که سالک در دایره کمال ظهوری مکمل شود، این سالک خواه دانه بادام باشد از جهت تولید مثل خود، و خواه انسان از جهت تکمیل غیر، که آن تکمیل هم تولید مثل اوست.

دگر باره شود مانند پرگار بران کاری که اول بود بر کار
مقصود آنکه موجودات مطلقاً هر کدام که دایره کمال ظهوری تمام کنند، مقتضای ذات او آن است که:

دگر باره شود مانند پرگار بر آن کاری که اول بود بر کار
چو کرد او قطع یکباره مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت
یعنی تاج تکلیف تکمیل غیرتناسخ نیست، این کز روی معنی ظهورات است در عین تجلی تناسخ رفتن و باز آمدن است با کیفیت ادراک به صورت

کمال یا نقصان و سخنان شیخ که «همان دانه بیرون آید دگر بار».
دگر باره شود مانند پرگار بران کاری که اول بود برکار
از ظاهر این سخنان تناسخ توهم کرده می شود، از جهت دفع توهم
غیر مقصود، می فرماید؛

تناسخ نیست این کز روی معنی ظهورات است در عین تجلی
یعنی اینها که گفته شد ظهورات تجلیات وجود مطلق است، نه رفتن
و باز آمدن واحد به آن شخص است.

وقد سئلوا و قالوا ما النهایة فقیل هی الرجوع الی البدایة (۱۶۰)
ترجمه این بیت این است: «بدرستی که پرسیدند و گفتند که نهایت
چیست؟» در جواب ایشان گفتند نهایت رجوع است به بدایت، چون
چنین باشد، بدایت ایشان بر حق است، به حکم «منه بدأ و الیه یعود» (۱۶۱)
نهایتش نیز او خواهد بود، «انا لله و انا الیه راجعون» (۱۶۲).

نبوت را ظهور از آدم آمد کمالش در وجود خاتم آمد
معنی ظاهر این بیت ظاهر است، اما مقصود بیان قاعده کلیه است،
در آخر تمثیل سابق فرموده بود که نهایت رجوع است، که به بدایت قاعده
کلیه در ظهور این معنی ظاهر می گرداند.

می فرماید که ظهور نبوت از آدم است، و این ظاهر است، و نهایتش
در وجود خاتم اولاد آدم، چون چنین باشد، این قاعده کلیه ظاهر شد، که
نهایت رجوع است به بدایت، چون سیر وجود دوری است.

ولایت بود باقی تا سفر کرد چو نقطه در جهان دور دگر کرد
چنین گفت که ظهور نبوت از دوام است، و نگفت که ظهور ولایت از
کیست و از چیست؟ بل چنین گفت که «ولایت بود باقی تا سفر کرد»، یعنی
صور موضوعه نبی ظاهر ولایت است، و ولایت سفر کرد چو نقطه، یعنی

همچو نقطه که نهایت صور تفصیلی و کمال ظهوری او غین است و غین منتهی است به نقطه صور موضوعه، نبی نیز نهایت صورت تفصیلی و کمال ظهوری ولایت است «لا نبی بعدی» (۱۶۳) دال است بر این. و دیگر آنکه کمال ظهوری نهایت باطن است پس اینجا نیز نهایت رجوع شد به بدایت، از این جهت صور موضوعه نبی راجع شد به ولی، از جهت کشف و بیان.

ظهور کل او باشد به خاتم بدو گردد تمامی دور عالم (۱۶۴)
وجود اولیا او را چو عضوند که او کل است و ایشان همچو جزوند
مقصود از این هر دو بیت ظاهر است.

چو او از خواجه یابد نسبت تام از او با ظاهر آید نسبت عام (۱۶۵)
یعنی خاتم ولایت از خاتم نبوت است، هر گاه که نسبت تام بیابد به حیثیتی که هر صورتی که او وضع کرده باشد، این در مقابله کشف و بیان آن کند بالضرورة از خاتم ولایت، باید که رحمت عام ظاهر شود، چنان مقرر است، که صور موضوعه احکام نبی عام است، و محتاج است به بیان، پس کسی که مبین اینها باشد، از او هدایت و رحمت عام ظاهراً و باطناً ظاهر گردد.

شود او مقتدای هر دو عالم خلیفه گردد از اولاد آدم
یعنی مقتدای عالم صورت و عالم معانی یا مقتدای عالم ولایت و عالم نبوت تا ختمیت او محقق و مقرر شود، والله غالب علی امره.
چو نور آفتاب از شب جدا شد ترا صبح و طلوع و استوا شد
دگر باره ز دور چرخ دوار زوال و عصر و مغرب شد پدیدار
در قاعده کلیه سابقه شیخ سخن کلی فرموده بود، در تمثیل توضیح و تبیین آن می فرماید، و می گوید هر گاه که آفتاب نبوت خاتم انبیا صلوات

اللّٰه علیه و آله از ممکن غیب و پرده کاینات ظلمت آباد ظاهر و هویدا گردد، و حقایق و معانی طالع گردد، و استوا که نهایت کمال ظهوری شخص سالک است، صبح و طلوع، و استوا که مراتب صعود و عروج است و زوال و عصر و مغرب مراتب انحطاط و نزول به حسب ظاهر و باطن.

بود نور نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید و گه ز آدم
اگر تاریخ عالم را بخوانی مراتب را یکایک باز دانی
ز خود هر دم ظهور سایه‌ای شد که آن معراج دین را پایه‌ای شد
یعنی سر آفتاب نبوت خاتم انبیا را در هر زمانی مظه‌ری ظاهر شد،
از زمان آدم تا دم خاتم، همه انبیا معراج دین محمد را صلی اللّٰه علیه و
آله پایه‌ای بودند یعنی سدنات و معدات کمال ظهوری او بودند، مثلاً که
گه از موسی پدید و گه ز آدم.

زمان خواجه وقت استوی بود که از هر ظل و ظلمت مصطفی بود
این مدعاست که احتیاج به دلیل نیست، اما دو بیتی که بعد از این
می‌آید، نسبت به این مدعا دلیل می‌شود بر سبیل تمثیل.

به خط استوا بر قامت راست ندارد پیش و پس سایه چپ و راست
چو کرد او بر صراط حق اقامت به امر فاستقم می‌داشت قامت
معنی ظاهر این است به موضعی که آفتاب به سمت رأس می‌گذرد،
اگر چوب راست بر زمین فرو برند، هر گاه که آفتاب به سمت رأس رسد، آن
چوب را هیچ طرفی سایه نمی‌باشد، این مسئله است در علم هیأت و
ظاهر است. اما مراد به موضع چنین مقام مشاهده است، که اقصای مراتب
تعینات است، هر گاه که حضرت رسول را صلی اللّٰه علیه و آله در اقصا
مراتب تعینات اقامت شده باشد، چنانکه سایه او را هیچ وجهی از وجوه
وجودی نماید بالضرورة، آن زمان وقت استوی باشد، که از هر ظل و دو

چیز که اقرار به آن تمام می شود آن تصدیق است و عمل بر آن، این مسئله نزد جمیع علما و عقلا مقرر است. و ظهور این هر دو در ابدست، که آن تعیین انسان است، پس از جهت ظهور تصدیق که آن علم مع الجزم است، و عمل که آن اتصاف به اخلاق حمیده است، و اتصاف به آن چیزی که در ازل اقرار کرده شده است، به آن از ازل تا به ابد، و از ابد تا این دم که سالک به این مقام رسد، که گوید «انا متصدق و انا متخلق». صد هزار دیگ سودا برپا است، تا کدام پخته گردد. همین معنی را در ابیات آینده توضیح می فرماید.

[پس از این بیت حدود ۳۴ بیت را شرح نکرده است، شاید به نظر شیخ صاین الدین آن ابیات احتیاج به توضیح نداشته اند]

در آنروزی که گلها می سرشتند بدل در قصه ایمان نوشتند
یعنی در آن دم که مایه وجود موجودات مختار گردید، مشرف شدند به خطاب «الست بربکم»، (۱۶۶) و غرض از این خطاب اظهار اقرار عبدیت بود، گفتند (بلی) که هستی پروردگار ما، و این (بلی) به هستی ایمان بود، که در دل نوشتند.

اگر آن نامه را یک ره بخوانی هر آن چیزی که می خواهی بدانی
یعنی اگر نامه فطرت را چنانکه گفته شد، یک ره به تفصیل بخوانی همه چیز را چنانکه هست، بدانی.

تو بستی عقد عهد بندگی دوش ولی کردی به نادانی فراموش (۱۶۷)
یعنی در ازل «بلی» گفتی، که آن عقد عهد بندگی باشد، اما در ابد که تعیین انسانی است، عهد ازلی را فراموش کردی، به جهت حب جاه و مال دنیوی و وساوس شیطانی.

کلام حق بدان گشته است منزل که تا یادت دهد آن عهد اول

مضمون و فحوای «اوفوا بعهدی» (۱۶۸) مخیر است از عهد ازلی.

اگر تو دیده‌ای حق را در آغاز در اینجا هم توانی دیدنش باز
یعنی اگر در ازل ترا مشاهده جمال حق نصیب و میسر شده است به
حسب استعداد و قابلیت بالقوه، در اینجا که مرتبه فعل است و وجود
انسانی هم توانی دیدنش، باز این معنی که خود را مظهر افعال او بدانی و
بس. «و مار میت اذرمیت و لکن الله رمی» (۱۶۹) مشعر است بر این.

صفاتش را ببین امروز اینجا که تا ذاتش توانی دید فردا
یعنی صفات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام است در
اینجا که تعین انسانی است، ظاهر ببین، که تا فردای قیامت کبری که آن
قیام و اطلاع تست بر حقیقت تو، ترا حاصل شود. و چون این جان بر تو
روشن شود، ذات پاکش را توانی دید امروز اینجا، که وجود کامل است در
مرتبه کمال جامعیت. کما قال المحقق بلسان الحق:

هر که اینجا آشنای ما نشد باز ماند تا ابد بیگانه‌ای
یعنی هر که در وجود انسان کامل مشاهده حق به تمام صفات
ننمود، تا ابد که نهایت دوره وجود اوست، بیگانه باشد از حق «من رانی
فقد رأی الحق» (۱۷۰) مصداق این معنی است.

و گر نه رنج خود ضایع مگردان برو بنیوش لاتهدی زقرآن (۱۷۱)
یعنی اگر مشاهده حق به تمام صفات بتوانی کرد در وجود انسان
کامل، رنج طلب و سعی خود ضایع مگردان، که پی به مسمای او نتوانی
برد.

از اینجا برد باید چشم روشن و گر خود باشد آن چون چشم سوزن
معنی تمثیل همان است، که گفته شده.

ندارت باورت اکمه زالوان و گر صد سال خوانی نقل و برهان

اکمه در لغت کور مادر زاد را گویند، و در اصطلاح صوفیه محققین ناقابل را، و صاحب عقل معاش را نیز گویند، اگر چه هر دو یکی است؛ و شیخ محمود اینجا صریح کرده است، که اکمه عقل است و نگفته که کدام عقل، همچنانکه کور مادر زاد احساس الوان محسوسه نمی‌کند، وحدانیت حق را که منشأ تعدد و کثرت مظاهر اسما و صفات او باشد.

سفید و زرد و سرخ و سبز و گاهی به نزد وی نباشد جز سیاهی
غرضه از این بیت تعداد الوان است، که این الوان مدرک اکمه نمی‌شود و نقل و برهان.

نگر تا کور مادر زاد بد حال کجا بینا شود از کحل کحال
یعنی همچنانکه کور مادر زاد به کحل کحال بینا نمی‌شود، ناقابل نیز به تربیت اکمل کامل نمی‌گردد، و همچنان در مرتبه ظلمات جهل و نادانی می‌ماند، و متنبه نمی‌گردد.

خرد از دیدن احوال عقبی بود چون کور مادر زاد دنیی
یعنی همچنانکه کور مادر زاد احساس ادراک الوان محسوسه نمی‌کند خرد نیز عاجز است از ادراک معارج ارواح و حقایق و معانی.

ورای عقل طوری دارد انسان که بشناسد به آن اسرار پنهان
یعنی انسان را دو طور است در دانستن اشیا، یکی طور عقل است، و آن استدلال است به حسب ترتیب مقدمات و حجج و ادله و قیاسات، و طور دیگر که ورای طور عقل است عشق است نزد شیخ، زیرا که بیتی که در عقب آن بیت است اشارت است به تعریف عشق. «العشق هو نار فی القلب یحرق ما سوی المحبوب»، (۱۷۲) چون در نظر عاشق ما سوی محبوب محترق باشد، اسراری که پنهان باشد، ظاهر گردد، که آن معارج معارف ذات و معانی و حقایق اسما و صفات است.

مؤید مذهب شیخ «قایلی» چنین گوید:

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی چندین سخن نغز که گفتی که شنیدی
ورباد نبودی که سر زلف ربودی رخساره معشوق به عاشق که نمودی (۱۷۳)
و وجهی دیگر طوری که ورای طور عقل است، الهام و جذبات است
بی سببی یا به سبب ریاضت و مجاهده و مراقبت و توجه تام، بدین طور
نیز انسان بداند اسرار پنهان.

به سان آتش اندر سنگ و آهن نهاده است ایزد اندر جان و ذرتن
مقصود آنکه طوری که ورای طور عقل است، که انسان بدان اسرار
پنهان می داند، مانند آتش است که از سنگ و آهن ظاهر می گردد، و
سنگ و آهن از او منور می شوند، یعنی از او وجود می یابند، عشق مثل این
است از جان و از تن یعنی از ذات و مظهر اسما و صفات که عاشق و
معشوق اند، ظاهر می گردد، و هر دو از عشق منور و معلوم می شوند.

چو بر هم اوفتاد آن سنگ و آهن ز نورش هر دو عالم گشت روشن
ضمیر در نورش راجع است به اقترا ن سنگ با آهن، یعنی از اقترا ن
ذات به مظهر اسما و صفات نوری پیدا می شود، که آن وجود عشق است،
یک معنی نور وجود است، و هر دو عالم که عالم ذات و عالم مظهر اسما و
صفات است از نور وجود عشق روشن و معلوم می گردد، و وجهی دیگر
آنکه از ترتیب اکمل هر سالک را نوری پیدا می شود، که هر دو عالم نزد او
ظاهر گردد. شیخ تصریح می کند این معنی را می فرماید:

از آن مجموع پیدا گردد این راز چو بشنیدی برو با خود بپرداز
یعنی از جان و تن که تو جامع آنی، سر عشق پیدا می شود که به
سبب آن هر دو عالم مذکور معلوم شود ترا، تا چنین باشد تو با خود
بپرداز، تا به معارج، معارف ذات و معانی و حقایق اسما و صفات ترا معلوم گردد به

سبب عشق، که تو مظهر آنی. از این جهت شیخ می‌فرماید؛
 تویی تو نسخه نقش الهی بجو از خویش هر چیزی که خواهی
 مؤید همین معنی را مولانا نور الله وجهه، در سلك عبارت در
 کشیده، رباعی گفته:

ای نسخه نامه الهی که تویی وی آینه جمال شاهی که تویی
 بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود به طلب هر آنچه خواهی که تویی (۱۷۴)
 مقصود آنکه او صاف کمال در شرح و بیان نمی‌آید.

سؤال:

کدامین نقطه را نطق است انا الحق چه گویی هرزه بود آن یا محقق (۱۷۵)

جواب:

انا الحق کشف اسرار است مطلق جز از حق کیست تا گوید انا الحق
 در نشأه تشبیه نه تنزیه ببايد دانست، که سالک عبد را دو نوع قرب
 میسر است، یکی را قرب فرایض گویند، و آن دیگر را قرب نوافل، تفصیل
 هر دو در شرح لمعات مذکور است. قرب فرایض آن است که عبد آلت
 ادراک حق واقع شود، و قرب نوافل آنکه حق ادراک عبد باشد، در این
 صورت مقصود مظهر تجلی ذات حق است مع صفت، پس انا الحق گفته
 باشد، دلیل بر این قول حق است جل شأنه، که گفت «فی یسمع و
 بی‌بصر و بی‌ینطق و بی‌یمشی»، (۱۷۶) و مفهوم «و ما رمیت اذ رمیت و لکن
 الله رمی» (۱۷۷) و منطوق «من رأی فقد رأی الحق» (۱۷۸) به حسب مال به
 مفهوم سخن شیخ منصور، تفاوتی که هست در اوست، فافهم، و الله
 الهادی. بلکه مدعای شیخ آن است که همه ذرات عالم انا الحق می‌زنند، اما
 هر کسی را قابلیت شنیدن این صدا و فهم این اسرار نیست، «ولکن
 لا یفقهون تسبیحهم» (۱۷۹) اشارت است بر این.

همه ذرات عالم همچو منصور تو خواهی مست گیر و خواه مخمور

در این تسبیح و تهلیل اند دایم بدین معنی همه باشند قایم
اگر خواهی که گردد بر تو آسان وان من شی را یک ره فروخوان
ظاهراً مدعی شیخ آن است همه ذرات عالم همچو منصور «انالحق»
می‌گویند، «کل شیء یسبحون بحمده» (۱۸۰) را، دلیل می‌سازد براین، و
حال آنکه تسبیح از قبیل تنزیه است، و انالحق از قبیل تشبیه، ظاهراً این
دلیل آن نمی‌شود، فافهم. و الله اعلم بالصواب.

چو کردی خویشتن را پنبه کاری تو هم حلاج وار این دم برآری
برآور پنبه پند ارت از گوش ندای واحد قهار می‌نوش
می‌تواند بود که این خطاب نسبت به سالک ناتمام باشد مطلقاً
نسبت به شخصی باشد که در عصر ایشان معارض به مردن است. غرض
پنبه است، می‌گوید که زعم هستی و دعوی واصلیت کرده‌ای، و
می‌خواهی که همچو منصور حلاج این دم برآری، آن پنبه پندار
هستی و زعم واصلیت اگر از گوش جان برآوردند، از واحد قهار بشنوی، «لمن
الملک الیوم لله الواحد القهار». (۱۸۱) می‌گوید که سزاوار ملک هستی مر
خدای واحد قهار است، زیرا که قهر غیرت او ما سوی خود بسوخت «هو
الاول و الآخر و الظاهر و الباطن». (۱۸۲)

ندا می‌آید از حق بر دوامت چرا گشتی تو موقوف قیامت
درآ در وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت انی انا الله (۱۸۳)
و باز می‌گوید که نسبت به سالک معهود که هر دم از حق ندا می‌رسد،
که تو چرا موقوف قیامت موهوم گشته‌ای، که آنجا رؤیت میسر خواهد شد،
در وادی ایمن درآ، یعنی در وادی معارف و شهود قلب درآ، تا از شجره
طیبه ناریه محرقه ماسوا که وجود مطلق است، «انی انا الله» به سمع جان
بشنوی و به دیده بصیرت بنگری، که جز او نیست در سرای وجود.
چنانکه شیخ فرمود:

هر آن کس را که اندر دل شکی نیست یقین داند که هستی جز یکی نیست
 انانیت بود حق را سزاوار که هو غیب است و غایب و هم و پندار
 جناب حضرت حق را دویی نیست در آن حضرت من و ما و تویی نیست
 من و ما و تو و او هست یک چیز که در وحدت نباشد هیچ تمییز
 یعنی جناب وجود حضرت مطلق را دویی نیست، در آن حضرت من
 و ما و تویی نیست، من و مایی و تویی و اویی در جناب حضرت، مظاهر
 اسما و صفات اوست، زیرا که در وحدت حضرت وجود مطلق، اشیا
 ممتاز نیستند، امتیاز در وجود اضافی است.

هر آنکس خالی از خود چون خلا شد انا الحق اندر او صوت و صدا شد
 معنی خلا نزد حکیم عدم محض است، یعنی هر سالکی که از وجود
 خود فانی مطلق شد، چنانکه اثر انانیت بر او باقی نباشد، در آن حال
 انا الحق گوید، «فبی ینطق» دلیل و برهان است. کما قال المحقق:
 این طرفه که خود لاف انا الحق زد و آخر بدنامی عالم همه بر گردن حلاج (۱۸۴)
 شیخ فرمود که در وحدت هیچ تمییز نیست، یعنی در تعین اول، بل
 در تعین ثانی است، چنانکه گفته شد.

شود با وجه باقی غیرهالک یکی گرد سلوک و سیر و سالک
 این بیت هم مؤید است مر معنی بیت سابق را، مقصود آنکه نسبت به
 وجه باقی غیرهالک که تعینات موجودات است و محقق در تعین ثانی
 است، هر گاه که به کلی فانی گردند، سلوک و سیر و سالک که به اعتبار
 تعین ممتاز بودند، یکی شوند، و این ظاهر است.
 حلول و اتحاد از غیر خیزد ولی وحدت همه از سیر خیزد

یعنی تصور حلول و اتحاد به ملاحظه وجود غیر است و به اتفاق غیر موجودنی.

چه غیر و کجا غیر و کو نقش غیر سوی الله و الله مافی الوجود (۱۸۵)
اما در غیر مباحث الهی دایم حلول و اتحاد است در مراتب تجلی للوجود، ولی وحدت همه از غیر خیزد، یعنی وحدت جمعی که آن اجمال بعد از تفصیل است، از سیر و سلوک للقلوب حاصل می شود.
حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است
یعنی حلول و اتحاد در مباحث الهی نه در غیر آن محال است، چنانکه گفته شد.

تعیین بود کز هستی جدا شد نه حق بنده نه بنده با خدا شد (۱۸۶)
یعنی وجود عینی گاه از هستی جدا می شود، عندالمفارقة یا عند الفناء الاختیاری، و گاه هستی به وجود عینی متعین می شود، نه آنکه سالک به حق متحد شود، یا حق به سالک یکی گردد، همین معنی را شیخ عطار قدس سره تفرقه فرموده اند، در صورت این نظم:

چندان برو این ره که دویی برخیزد ور هست دویی رهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کز توتویی برخیزد (۱۸۷)
وجود خلق و کثرت در نمود است نه هر چه آن می نماید عین بود است
یعنی وجود موجودات را، و تعدد کثرت ایشان را نمودی است بی بود، ثبات و بقایی نیست مگر بر سبیل بدلیت متجدد می شوند، زیرا که از قبیلۀ عرضند، و عرض در دو زمان بقایی ندارد «العرض لا یبقی زمانین».

بنه آئینه ای اندر برابر درو بنگر ببین آن شخص دیگر
یکی ره باز بین تا چیست آن عکس نه این است و نه آن پس کیست آن عکس
پیش از این فرموده بود، که وجود خلق و کثرت در نمود است، اکنون محسوس می نماید، نمود و بی بود را می گوید، که مثلاً آئینه برابر بنه، و در

او بنگر، که شخص ظاهر می شود و آن شخص نه تویی و نه آئینه، و از تو و از آئینه حاصل شده است، تأمل کن، که آن شخص چه چیز است.

چو من هستم به ذات خود معین نمی دانم چه باشد سایه من

عدم با هستی آخر چون شود ضم نباشد نور و ظلمت هر دو باهم

چو من هستم به ذات خود معین، از لسان حق می گوید، که وجود حق به ذات خود معین شده است، و تعینات موجودات سایه وجود اوست فی الحقیقه تحقق به استقلال ندارند، زیرا که امر اعتباری است، نمودی بیش ندارند، خلاصه سخن آنکه باطن وجود مطلق است، که معین شده است به ظاهر وجود موجود است، یعنی به تعینات موجودات و تعینات موجودات عدم مضاف است نه عدم مطلق. و آنچه با هستی جمع

نمی شود، عدم مطلق است، و اطلاق عدم بر تعینات موجودات به ملاحظه وجود موجودات است، که اطلاق وجود بر موجودات بر سبیل مجاز است، و فی الحقیقه وجود از آن حق است، پس عدم با هستی ضم شود که آن تعین است. چنانکه شیخ فرمود: «تعین بود کز هستی جدا شد»، پس معلوم شد، که تعین با هستی جمع می شود، با وجود آنکه نیستی بر او اطلاق می کنند. شیخ نور و ظلمت را مثل تعین و هستی دانسته است، و حال آنکه مثل تعین و هستی نیستند، زیرا که نور و ظلمت هر دو به استقلال موجودند، و به یک وجود موجود نیستند، اما ظهور وجود احدی به ملاحظه وجود آن دیگر است به خلاف تعین، و هستی تعین ماهیات وحدانی خارجی است، که هستی در خارج بی او متحقق نمی تواند شد، مثل تعین حرف و معنی.

چو ماضی نیست مستقبل مه و سال چه باشد غیر از آن یک نقطه خال

این بیت مؤید همین معنی است که گفته شد، یعنی ماضی و مستقبل و روز و شب و مه و سال غیر از نقطه خال نیست چیزی، و نه آن

است که نقطه خال منقسم شده باشد به اینها، بل به اعتبارات و حیثیات و مناسبات این اسما اطلاق کرده شد، از جهت افاده مقاصد.

یکی نقطه است و همی گشته ساری تو آن را نام کرده نهر جاری
یعنی وجود عام که همه اشیا موجودند به آن قوت واهمه سالک غیر کامل، آن را نهر جاری نام نهاده، یعنی شیء مستقل به خود قایم انگاشته‌ای. از این جهت شیخ می‌فرماید؛

جز از حق اندرین صحرا دگر کیست بگو با من که تا صوت و صدا چیست (۱۸۸)
اندرین صحرا که وجود عام است بجز از حق شیء دگر نیست، یعنی باطن وجود مطلق است، که به ظاهر خود متعین شده است، و صوت و صدا ظهور تجلیات اوست در کون.

عرض فانی است جوهر زو مرکب بگو کی بود یا خود کو مرکب
ز طول و عرض و از عمق است اجسام وجودی چون پدید آمد ز اعدام
عرض شیخ از این دو بیت اظهار مذهب علمای ظاهر است، علمای ظاهر را مذهب بسیار است، تفصیل آن در کتب کلام باید جست.

القصة شیخ مذاهب ایشان را مجمل یاد کرده و غرض اعتراض است بر ایشان، بعضی برانند که عرض فانی است و جسم از او مرکب، زیرا که جسم عین امتداد ثلاثه است، نزد آن طایفه ظاهراً براین اعتراض می‌آید، و محل تعجب است، که از امور معدومه بالذات جسم چگونه تواند موجود شد.

از این جنس است اصل جمله عالم چو دانستی بیار ایمان و فالزم
یعنی به مذهب ایشان اصل جمله عالم از این جنس است، که یاد کردیم، چون دانستی که به غایت مهمل است، ایمان بیاور، و ملازم همین معنی باش که؛

چو از حق نیست دیگر هستی الحق هو الحق گوی و مگر خواهی انا الحق (۱۸۹)

یعنی در غیب و شهادت یک هستی است، جز او هیچ چیز نیست.
 نمود و همی از هستی جدا کن نه ای بیگانه خود را آشنا کن
 یعنی تعینات مجازی را که نمود و همی است، از هستی حقیقی جدا
 کن، که خود را عالم و دانا میدانی؛ بدانکه تعین مجازی نمود و همی فانی
 است، دلیل است بر این «کل شیء هالک الا وجهه»، (۱۹۰) ضمیر وجه راجع
 شیء است، یعنی هر شیء از روی تعین مجازی فانی است، و از روی حقیقی
 باقی، «و یبقی وجه ربک ذو الجلال والا کرام». (۱۹۱)

سؤال:

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

جواب:

وصال حق زخلقیت جدایی است ز خود بیگانه گشتن آشنایی است
 ظاهراً جواب مطابق سؤال نیست، زیرا که سؤال سایل آن است، که
 چرا مخلوق را واصل گفته‌اند، و سلوک و سیر او چون حاصل می‌شود، نه
 آنکه وصال حق چیست و از خود بیگانه گشتن چه چیز است؟ این معنی
 صریح نیست، نباید دانست که به حقیقت خود دانا و بینا شدن سالک بر
 وجهی که آن مبدأ و معاد مطلق مکونات است، وصال است، و سلوک و
 سیر که سالک را به این مرتبه و مقام رساند، که حقیقت خود را حقیقت
 مکونات داند، بعضی را جذبه و الهام است، و بعضی را از توجه تام و ریاضت
 و مجاهده و مراقبه، و بعضی را هر دو راه به حسب قابلیت و استعداد خاص
 بی حد و نهایت است، «الطریق الی الله بعدد انفاس الخلائق»، (۱۹۲)

چو ممکن گرد امکان برفشانند بجز واجب دگر چیزی نماند
 این مسئله را کسی داند، که بداند که موجود منحصر است در واجب و
 ممکن، زیرا که موجود به حسب حصر عقلی سه قسم است، واجب و
 ممکن و ممتنع.

یک قسم که ممتنع است ظاهر است که موجود نیست، پس موجود منحصر شود در واجب و ممکن، واجب آن است که وجود او لذاته باشد، یعنی وجود او مقتضی ذات او باشد، و ممکن آنکه وجودش لذاته نباشد، یعنی از غیر باشد. واجب شیئی ثبت له الوجوب است، و ممکن شیئی ثبت له الامکان، و امکان تساوی طرفین است، یعنی جانب وجود و عدم، و چون تساوی طرفین که امکان است بر طرف شود، ثبت له الوجوب بماند، و شیئی ثبت له الوجوب واجب الوجود است، پس هرگاه که از ممکن گرد امکان که آن تساوی طرفین است، بر طرف شود، بجز واجب دگر چیزی نماند، از بهر آنکه در حق موجود جانب عدم یا جانب وجود مساوی بودن ناموجه نامعقول است. معنی که مقصود شیخ است، آن است که سالک پیش از مرتبه تعین وهم و خیال هستی و زعم، وجود می داشت نسبت به خود و مطلق موجودات، بعد از وصول به مرتبه تعین وهم و خیال هستی، وجود مذکور نمی ماند، پس گرد امکان که توهم وجود است به غیر، از وجود حق واجب بر طرف شود، از اینجهت بجز واجب دگر چیزی نماند، و ممکن نیست بجز واجب دگر چیزی بماند، زیرا که موجود نمی تواند، که ممکن باشد، از بهر آنکه ممکن شیئی ثبت له الامکان است، و امکان تساوی طرفین، و شیئی که وجود و عدم نسبت به او مساوی باشد، موجود نمی تواند شد، و این ظاهر است، از بهر آنکه شیئی را موجود گفتن، که عدم او نسبت به وجود او برابر است، مهمل است.

وجود هر دو عالم چون خیال است که در قوت بقا عین زوال است

پیش بعضی هر دو عالم، دنیا و آخرت است، و پیش بعضی دیگر غیب و شهادت، و هر دو راست است. معنی سخن شیخ که وجود هر دو عالم چون خیال است، آن است که وجود موجودات غیب و شهادت را در غیب و شهادت بقایی نیست، از جهت آنکه ایشان را در غیب و شهادت

سکون و قراری نیست، دائماً در ظهور و بروز و کون و خفاند، و یک لحظه نمی‌گیرند آرام، از اینجهت در وقت بقا عین زوال است.

نه مخلوق است آنکه گشت واصل نگوید این سخن را مرد کامل
هر که رفع قید تعین کرد، او مخلوق نیست، وصال مطلق مقید به مطلق به حسب رفع قید تعین شخصی است در مرتبه‌ای، مادام که مقید به قید تعین شخصی باشد، مخلوق است، از اینجهت مخلوق که ممکن الوجود است، واصل نمی‌تواند شد.

عدم کی راه یابد اندرین باب چه نسبت خاک را با رب ارباب
یعنی عدم مضاف را که ممکن الوجود است، من حیث الامکان راه وصال نیست به واجب الوجود، از جهت عدم مناسبت، نسبت عدم مضاف درباب وصال همچون نسبت خاک است برب ارباب، که وجود مطلق است، یا همچون نسبت سالک مبتدی است به وجود کامل مطلق، یعنی نسبتی هست بینهما، اما به غایت دور دور از جهت عدم عرفان است.

عدم چه بود که با حق واصل آید و را سیر و سلوکی حاصل آید
یعنی عدم مضاف که سالک مبتدی است، مادام که مقید به قید امکان است، از او سیر و سلوک حاصل نمی‌شود، که به سبب آن به محبوب حقیقی تواند رسیدن.

اگر جانت شود زین معنی آگاه بگو اندر زمان استغفرالله
مقصود آنکه سایل گفته بود که:

چرا مخلوق را گویند واصل سلوک و سیر او چون گشت حاصل
شیخ نفی این معنی کرد، که مخلوق واصل نمی‌تواند شد، و سیر و سلوک که مخلوق را به محبوب رساند از او حاصل نمی‌شود، زیرا که مخلوق در مرتبه عدم است، و عدم او را به آن حضرت راه نیست، اگر جان سالک از این معنی که گفته شد، آگاه شود، در زمان استغفرالله گوید، و

برگردد و بداند، که مخلوق و اصل نمی‌تواند شد، و سلوک و سیر از او حاصل نمی‌شود، چنانکه گفته شد، زیرا که مخلوق معدوم ممکن است در نفس خود، او را وجودی نیست، واصل تواند شد. چنانکه خود می‌فرماید:

ندارد هیچ جوهر بی عرض عین عرض چه بود چه؟ لایبقی زمانین
 حکیمی کاندیرین فن کرد تصنیف به طول و عرض و عمقش کرد تعریف
 هیولی چیست جز معدوم مطلق که می‌گردد بدو صورت محقق
 چه صورت بی هیولی در قدم نیست هیولی نیز بی او جز عدم نیست
 شده اجسام عالم زین دو معدوم که جز معدوم از ایشان نیست معلوم
 ببین ماهیت را بی‌کم و بیش نه موجود و نه معدوم است در خویش

بباید دانست، که مفهوم و معنی این شش بیت از مسایل حکمت است، و غرض شیخ از ایراد این مسایل حکیمه، تمهید عذر است نسبت به سایل، چون در ابیات سابقه نفی سخن سایل کرده بود بر سبیل سابقه. چنانکه گفت:

اگر جانت شود زین معنی آگاه بگوی اندر زمان استغفرالله
 اکنون از راه انصاف و عالم تحقیق می‌فرماید که:

نظر کن در حقیقت سوی امکان که بی او هستی آمد عین نقصان (۱۹۳)

یعنی ممکن را دخلی تمام است در کمال تفصیلی وجود مطلق و در معرفت او، که اگر ممکن نباشد وجود مطلق شناخته نمی‌شود، و وصالی که سالک را دست می‌دهد به حسب علم و عرفان موقوف است به وجود ممکنات، پس بی ممکنات که مشارق و مظاهر او هستی مطلق در عین نقصان باشد، به کمال تفصیلی اسما و صفات‌اند. این است مقصود بر سبیل اجمال. اکنون آمدیم به توضیح معنی ابیات، بباید دانست که نزد حکیم جسم جوهر است، و امتداد ثلثه که طول و عرض و عمق است، عرض. زیرا که هر چیز که هست، یا قایم است به نفس خود، یا قایم است به

غیر، هر چیز که قایم است به نفس خود، جوهر است و آن چیز که قیام او به غیر است عرض، و جوهر بی عرض در خارج موجود نیست، و عرض نیز بی جوهر در خارج موجود نی.

و موجودات نزد ایشان مرکب است از هیولی و صورت، نیز همچنین است «کل باطن و ماده یظهر فیها صورة یسمونها هیولی». هیولی بی صورت در خارج موجود نیست، و صورت بی هیولی موجود نی، نظر به عدم وجود خارجی هر دو معدوم اند. از اینجهت گفته است؛

شده اجسام عالم زین دو معدوم که جز معدوم از ایشان نیست معلوم
بین ماهیت را بی کم و بیش نه معدوم و نه موجود است در خویش
یعنی نه معدوم است نظر به حقیقت عین ثابته، و نه موجود است
نظر به عدم وجود خارجی، این است معنی این کلمات بر سبیل اجمال
چنانچه مقصود حکیم است.

وجود اندر کمال خویش ساری است تعین ها امور اعتباری است
امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود
یعنی وجود مطلق با جمیع کمالات اسما و صفات بر سبیل تفصیل
در تعینات موجودات ساری است، همچو سریان واحد در اعداد، نسبت
وجود مطلق به تعینات موجودات همچو نسبت واحد است به اعداد،
فی الحقیقت واحد است، که موجود است، و صور اعداد اعتباری بیش
نیست.

جهان را نیست هستی جز مجازی سراسر حال او لهُو است و بازی
یعنی هستی جهان محسوسات و مرکبات نسبت به وجود مطلق
همچو هستی لعبت لعبت باز است، بازیچه همی کنند بر قطع وجود
جمله اقوال و احوال و افعال ظاهر می گردد از لعبت، فی الحقیقت از لعبت
باز است، که در پس پرده هر چه خواهد می کند، همین معنی را «کامل» در

سلک معنی کشیده:

صیاد ازل چودانه در دام نهاد	مرغی بگرفت و آدمش نام نهاد
هر نیک و بدی که می‌رود در عالم	خود می‌کند و بهانه بر عام نهاد (۱۹۴)
بخاری مرتفع گردد ز دریا	به امر حق فرو بارد به صحرا
شعاع آفتاب از چرخ چارم	بر او افتد شود ترکیب باهم
کند گرمی دگرره عزم بالا	در آویزد بدو آن آب دریا
چه با ایشان شود خاک و هوا ضم	برون آید نبات سبز و حرم
غذای جانور گردد ز تبدیل	خورد انسان و یابد باز تحلیل
شود یک نطفه و گردد در اطوار	وز آن انسان شود پیداد گربار

[ابیات فوق از متن اصلی پاک شده‌اند ولی شرح آن در متن محفوظ مانده است.]

از اوّل تمثیل تا اینجا که چو نور نفس گویا بر تن آید، بیان تجلی للوجود است، نور نفس گویا بر تن آمد، آمدن عبارت از نفخ روح است، «ونفخت فیه من روحی» (۱۹۵) اشارت به این معنی است.

شود طفل وجوان و کهل و کم پیر بداند علم و رای و فهم و تدبیر
این اشارت است به تجلی للقلوب.

رسد آنکه اجل از حضرت پاک رسد پاکی به پاکی خاک با خاک
رسیدن اجل عبارت از رجوع است به وحدت ذاتی، چون مرکب راجع نشود به وحدت ذاتی، اجزای مرکب هر یک قرار گیرد به مرکز خویش، چنانکه خود می‌فرماید:

رود هر یک زایشان سوی مرکز که نگذارد طبیعت خوی مرکز
چون اطوار سیر وجود و احوال سیر و سفر قلوب انسان را بر سبیل اجمال وانمود، قیاس بر این اطوار سیر و احوال سفر اجزای مرکبات عالم را بر سبیل تمثیل و اجمال بیان می‌کند، می‌گوید که:

همه اجزای عالم چون نبات‌اند که یک قطره ز دریای حیات‌اند
یعنی احوال همه اجزای مرکبات عالم محسوس در حال ترکیب و
انفراد همچو احوال نبات است، در ظهور و خفا و مکون و بروز و خط
حیات طبیعی.

زمان چون بگذرد بروی شود باز همه انجام ایشان همچو آغاز
یعنی زمان انعقاد و ترکیب مرکب چون منقضی شود، احوال اجزای
مرکب همچو احوال زمان آغاز گردد.

رود هر یک از ایشان سوی مرکز که نگذارد طبیعت سوی مرکز
چو دریایی است وحدت لیک پر خون کز او خیزد هزاران موج مجنون
یعنی وحدت ذات مطلق همچو دریایی است، و موجودات خارجیه
در وجود و ثبات و بقا همچو امواج، لفظ پر خون اشارت است به استهلاک
اشیا در او، که همان مرتبه وحدت ذاتی مراد است. مقصود شیخ از این
سخنان تنبیه سالک است، در صورت تشبیه، یعنی مطلق موجودات
صورت تفصیلی آن یک قطره است، که عبارت از ذات حق مطلق است.

جهان از عقل و نفس و چرخ و اجرام چو آن یک قطره دان ز آغاز و انجام
یعنی جهان معقولات و بسایط و اجرام موجودات در اصل قطره
همچو نقطه‌ای است، که مجموع حروف و تراکیب صورت تفصیلی اوست.
غرض شیخ از این سخن تشبیه است از جهت تنبیه سالک یعنی مطلق
جهان صورت تفصیلی ذات مطلق است.

اجل چون در رسد در چرخ و انجم شود هستی همه در نیستی گم
اجل موجودات که آن رجوع موجودات است به وحدت اصلی، آن را
ظهور وحدت ذات خوانند، چون موجودات به وحدت ذاتی راجع شوند،
هستی اضافی مجازی ایشان در فنای تعینات و تشخیصات ایشان که آن
مقام بی‌رنگی است، ناپدید گردد. کماقال المحقق؛

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی (۱۹۶)

فرعون، هستی اضافی مجازی است و موسی هستی حقیقی، چون رفع تعین شود، به مقام بی‌رنگی رسند، هر دو یکی باشند، و دو گانگی و نزاع از مقتضای تعین است.

چو موجی بر زند گردد جهان طمس یقین گردد کان لم تغن بالأمس

یعنی چون که هستی و حقیقت مطلق ظاهر گردد نزد سالک به وحدت ذاتی یا به وحدت جمعی، و این اتم است، جهان و مافیها در نظر او ناپدید گردد، و چون به مرتبه تعین رسد، بداند که وجود سابق جهان که آن را وجود علمی و عین ثابته خوانند، آن وجود نیز شئونات عینی و ذاتیه حق است و بس، ظاهراً و باطناً خیال بود، و وجود غیر از نظر او مرتفع شود، چنانکه شیخ خود می‌فرماید:

خیال از پیش برخیزد به یکبار نماند غیر حق در دار دیار

تراقربی شود آن لحظه حاصل شوی تویی تویی با دوست واصل

وصال این جایگاه رفع خیال است چه غیر از پیش برخیزد وصال است

یعنی نزد تجلی ذاتی وصال رفع خیال غیر است مطلقاً، و اگر چه در مفهوم..... اما سخن در مفهوم لفظ نیست، بل مقصود معانی اصطلاحی است، نه مفهوم لفظ، و در اصطلاح رفع خیالی بود و وجود غیر حق وصال است.

مگو ممکن ز حد خویش بگذشت نه او واجب شد و نه واجب او گشت

در ممکن احتیاج است، و حد واجب عدم احتیاج، یعنی ممکن، من حیث هو ممکن محتاج است در وجود و بقا، و واجب من حیث محتاج نیست، در وجود و بقا، و الله غنی عن العالمین.

هر آنکه در معانی گشت فایق نگوید کاین بود قلب حقایق

یعنی آنانکه بر معانی اصطلاحی این طایفه خاص واقفاند، اینها را

که گفته شد از اول تمثیل تا اینجا تجلیات ذاتیه و اسمائیه و صفاتیّه گویند، نه قلب حقایق، زیرا که قلب حقایق محال است، و محال در ترتیب و ظهور وجود ممتنع، بل اینها که گفته شد، ظهور نشأ تجلیات وجودی است، شیخ این معانی را خود نشأ نام نهاد.

هزاران نشأ داری خواجه در پیش برو آمد شد خود را بیندیش
یعنی ای سالک کامل هزاران نشأ داری از مرتبۀ وحدت صرف تا مرتبه کثرت و تعین خارجی، یا از مرتبۀ جهل و گمان تا مرتبۀ یقین و مشاهده، «برو آمد شد خود را بیندیش» یعنی عروج و نزول خود را که آن مراتب وجود است تا مراتب و مقامات سیر و سلوک تو نیک بدان، که اصل آن است.

ز بحث جزو و کل نشأت انسان بگویم یک به یک پیدا نه پنهان
یعنی بیان بکنم نشأ جزو را، که آن تعین و وجود خارجی است، و کل را که آن حقیقت و ماهیت است، به زبان وضع، یانی. می تواند که مقصود شیخ استفهام باشد، و می تواند که مقصود آن باشد، که بیان خواهیم کرد، در این رساله، انشاء الله تعالی.

سؤال:

وصال ممکن و واجب به هم چیست حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست
جواب:

زمن بشنو حدیث بی کم و بیش ز نزدیکی تو دور افتاده از خویش
چو هستی را ظهوری از عدم شد از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد (۱۹۷)
شیخ در جواب سؤال فرمود، سخن راست بی تکلف کمی و بیش از من بشنو و آن سخن این است، که هستی حقیقی را ظهوری در عدم مضاف است، و از مظهریت عدم مضاف وصال ممکن و واجب پیدا شد، چرا که مظهر به ظاهر واصل است، همچنانکه محل به حال. و به واسطه

ظهور از آنجا که وحدت صرف است، تا اینجا که کثرت تعینات خارجی است، قرب و بعد و بیش و کم پیدا می‌شود، خواه به حسب سیر و تجلی در قلوب و خواه به حسب سفر و تجلی للوجود، به تفصیل این هر دو قسم سابقاً گفته شد و ظاهر است.

قرب آن هست کو از رش نور است بعید آن نیستی کز هست دور است (۱۹۸)
یعنی آنانکه منوراند به انوار معارف الهی، و منزّه‌اند از اطوار انانیت هستی، قریب‌اند، و آنان که مزین‌اند، و آراسته‌اند به صفات جهل و گمراهی، و هستی بعید این قرب و بعد به حسب تجلی للقلوب است، و در تجلی للوجود نیز چنین است، هر چیز که به مبدأ نزدیک‌تر بعیدتر، و هر چیز که به مبدأ دورتر قریب‌تر، و این در تجلی للوجود است، و در تجلی للقلوب عکس این.

اگر نوری ز خود در تو رساند ترا از هستی خود و اره‌اند
چه حاصل مرترا زین بود و نابود کزو گاهیت خوف و گه رجا بود
مقصود آنکه اگر نوری از انوار جذبات و بدایات از مبدأ فیاض به سالک قابل برسد، چنانکه به سبب آن وارهد بدان معنی که بداند، که موجود حق است، و او را وجودی نیست فی‌الحقیقه، و در این حال از تخیل و گمان بود، تا بود، و هستی نیستی خلاص شود، و از خوف و رجا به در آید، و آسوده گردد، و داخل شود، در زمرة «لاخوف علیهم ولا هم یحزنون»، (۱۹۹) و من دخل علیهم کان آمناً، (۲۰۰) حاصل از توهم بود نابود، و هستی نیستی، بجز خوف و رجا نیست.

نترسد زو کسی کورا شناسد که طفل از سایه خود می‌هراسد
ترس و خوف و رجا و بیم و امید، لازمه جهل و عدم یقین است، و احوال و آثار یقین به خلاف این.

نماند خوف اگر گردی روانه نخواهد اسب تازی تازیانه

اگر سالک قابل در کوی یقین قدم نهد، و خوف و رجا و بیم و امید برطرف شود، اسب تازی تازیانه یعنی قابل احتیاج ندارند به تازیانه ارشاد مرشد، و از تهدید و تخویف جهال و ملامت ایشان هم از راه یقین باز نگردد.

ترا از آتش دوزخ چه باک است که از هستی تن و جان تو پاک است
از آتش زر خالص بر فروزد چو غشی نبود اندر وی چه سوزد
معنی این سخن ظاهر است از هستی و انانیت و توهم وجود.

ترا غیر تو چیزی نیست در پیش ولیکن از وجود خود بیندیش
اگر در خویشتن گردی گرفتار حجاب تو شود عالم به یکبار
یعنی سبب شقاوت سالک توهم هستی و انانیت اوست، و سبب سعادت اندیشه وجود او که او چه بود، و از کجا آمد، و از بهر چه موجود گشت، و باز گشت او به کجا خواهد بود، اگر سالک از این اندیشه برگردد، به لذات و شهوات و مال و جاه دنیا و حب دنیا مشغول شود، عالم به جملگی حجاب راه تحقیق و یقین سالک گردد.

تویی در دور هستی جزو سافل تویی با نقطه وحدت مقابل
بر صاحب بصیرت پوشیده نیست، که مخاطب این خطاب می تواند بود، که سالک باشد، که او گرفتار خویشتن است، یعنی کسی که مشغول باشد به وایه نفسانی و خطاب ارجعی و عهد ازلی غافل و جاهل مانده باشد، چون در بیت سابق ذکر او کرد، آن شخص به این معنی در اسفل باشد، زیرا که او موجود از برای معرفت است، و این میرهن است. «اولئک کالانعام بل هم اضل» (۲۰۱)، این هم دلیل است بر آنکه او در مرتبه اسفل است. این معنی مخفی نیست، و می تواند که مخاطب انسان باشد مطلقاً، زیرا که در ترتیب وجود، موجود آخرین انسان باشد، چنانکه خود می فرماید؛

به آخر گشت نازل نفس انسان که برناس آمد آخر ختم قرآن و این ظاهر است، و می‌شاید که مخاطب شخص کامل باشد، از جهت شطح و طامات و اظهار انانیت، چنانکه ذات بعضی کل است. شیخ این سخن گفته باشد زیرا که مقابل وحدت غایت و نهایت کثرت است، و حصول غایت و کثرت در شخص کامل است. از بهر آنکه صور علمیه مطلق معلومات و موجودات در شخص کامل به تفصیل حاصل می‌شود، به خلاف افراد جاهل، پس شخص کامل مظهر نهایت و غایت کثرت باشد، به این اعتبار که شخص کامل در مرتبه غایت و نهایت کثرت است، در مرتبه اسفل باشد، و بیتی که عقب همین بیت است، مؤید این معنی است، و آن بیت این است.

تعیین‌های عالم بر تو طاری است از آن وی چو شیطان همچو من کیست
اگر کسی گوید، که از این سخن لازم می‌آید، که او را به شیطان نسبت کرده باشد، جواب آن است که شیطان نزد این طایفه به غایت معظم و بزرگ است، جواب آن است که شیطان نزد این طایفه به غایت معظم و بزرگ است، و مقصود تنبیه است، نه آنکه او شیطان باشد، و تشبیه از غایت و رود کثرت و طریان صور معلومات است.
در نفی اختیار می‌فرماید:

تعیین‌های عالم بر تو طاری است از آن وی چو شیطان همچو من کیست
اگر کسی گوید، که از این سخن لازم می‌آید، که او را به شیطان نسبت کرده باشد، جواب آن است که شیطان نزد این طایفه به غایت معظم و بزرگ است، و مقصود تنبیه است، نه آنکه او شیطان باشد، و تشبیه از غایت و رود کثرت و طریان صور معلومات است.
در نفی اختیار می‌فرماید:

از آن گویی مرا خود اختیار است تن من مرکب و جانم سوار است

چون از غایت ورود کثرت و طریان صور معلومات و حقایق معانی گمان بوده که او را اختیاری هست، و حال آنکه او را هیچ اختیاری نیست، که اگر اختیار ثابت شود، وجود شریک مادی لازم آید، و این محال است. زمام تن به دست جان نهندند همه تکلیف برمن زان نهندند می گوید، تن من مرکب است، و جان سوار، و زمام اختیار مرکب بدست سوار است، و سوار به هر طرف که خواهد، می رود، و مرکب متابعت می کند، از اینجهت تکلیف بر من نهندند، یعنی از جهت آنکه تن تابع جان است. در جمیع امور مکلف شد، و جان به خود اختیار دارد، و بهر طرف که می خواهد، می دواند مرکب خویش.

ندانی کاین ره آتش پرستی است همه این آفت و شومی زهستی است یعنی همه آفت تکالیف به سبب هستی مجازی است، و اختیار جزوی هستی او. و اختیار را نسبت به خود کردن، رد آتش پرستی است، زیرا که هستی از آن حق است، و اختیار صفت حق است، و هر دو حق را نسبت به خود کردن و حق خود دانستن کفر است، و کفر باطل، و کفر باطل آتشی پرستی است، و این ظاهر است.

قال المحقق:

کفر باطل حق مطلق را به خود پوشیدن است کفر حق، خود را به حق پوشیدن است ای پر هنر
تاتو در بند خودی حق را بخود پوشیده ای با چنین کفری ز کفر ما کجا داری خبر (۲۰۲)

الحق آن بهتر که سالک سلب اختیار و هستی از خود دور کند.

کدامین اختیاری مرد جاهل	کسی را کاو بود با لذات باطل
چو بود تُست یکسر همچو نابود	نگویی اختیارت از کجا بود
کسی را کاو وجود از خود نباشد	به ذات خویش نیک و بد نباشد
کرا دیدی تواندر جمله عالم	که یک دم شادمانی یافت بی غم
کراشد حاصل آخر جمله امید	که ماند اندر کمالی تا به جاوید

مراتب باقی و اهل مراتب به زیر امر حق و الله غالب مقصود شیخ از این ابیات اثبات بی‌اختیاری است، مذهب شیخ آن است، که هیچکس را در هیچ امری اختیاری نیست، غایتش آن است که مراتب کلیه و جزویه و افراد و اشخاص آن مراتب از کمال و غیره باقی‌اند، بر سبیل بدلیت تعین شخصی به اراده مطلق، و الله غالب علی امره، مؤید همین معنی است، که گفته شد.

اثر از حق شناس اندر همه جای **منه بیرون ز حد خویشتن پای** (۲۰۳) یعنی حد عبد بی‌اختیاری است، اختیار را بخود نسبت کردن از حد خود بیرون شدن است.

ز حالی خویشتن بنگر قدر چیست **و ز آنجا باز دان کاهل قدر کیست** (۲۰۴) باید دانست که ظهور معنی این سخن موقوف است به مقدمه‌ای چند، و آن این است، معتزله می‌گویند، که خالق عبد، حق است، و خالق افعال عبد، حق عبد است، و به قدرت و اختیار عبد است. دلیل ایشان قول حق است «کل نفس بما کسبت رهینه» (۲۰۵) از اینجهت عبد معذب و معقب می‌شود، و به دوزخ می‌برند، به سبب این، معتزله را قدریه نام نهادند. شیخ منکر این مذهب است، از اینجهت می‌گوید که ای سالک تو از تغییر احوال خود و از فسخ عزایم خود، در امور معلوم کن، و بدانکه این سخن همچنین نیست. و حسن اشعری که رئیس اهل سنت و جماعت است، می‌گوید که خالق عبد و افعال عبد حق است، عبد آن چیز می‌تواند کرد، که حق از برای او تقدیر کرده باشد، دلیل ایشان بر این هم قول حق است، «و الله خلقکم و ما تعملون یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید» (۲۰۶) و معتزله می‌گویند، این که می‌گویی، در حق عبد جبر است، زیرا که اگر حق خالق عقل عبد باشد، باید که عبد را عذاب و عقاب نکند، و به دوزخ نبرد، و حال آنکه عذاب و عقاب و دوزخ مقرر است به اتفاق همه،

پس این در حق عبد، جبر محض باشد، از این جهت معتزله حسن اشعری را و تابعان او را جبریه نام نهادند. مذهب شیخ این است، از اینجهت می‌گوید:

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است نبی فرموده کو مانند گبر است
چنان کان گبریزدان، اهرمن گفت مر این نادان احمق ما و من گفت
مقصود شیخ آن است، که گبر افعال را دو قسم می‌سازد، حسنه و سیئه، و می‌گوید، که خالق افعال حسنه یزدان است، و خالق افعال سیئه اهرمن، پس او ذات اثبات کرده باشد هر خالق، همچو معتزله که می‌گوید، که خالق عبد حق است و خالق افعال عبد، عبد است، پس معتزله همچو گبر دو خالق اثبات کرده باشد.

شیخ به سبب این می‌گوید:

به ما افعال را نسبت مجازی است نسب خود در حقیقت لهو بازی است
نبودی تو که فعلت آفریدند ترا از بهر کاری آفریدند
هر گاه که نسبت وجود به عبد مجاز باشد، نسبت افعال به طریق اولی، و این ظاهر است.

به قدرت بی‌سبب دانای بر حق به علم خویش حکمی کرده مطلق
چنین گفته‌اند که «القدرة صفة توثر وقف الارادة»، یعنی حق تعالی به صفت قدرت خود بی‌واسطه گیری به علم قدیم خود، که آن انکشاف ذاتی است مر حقایق اشیا را، و مقتضای حقایق اشیا را حکم مطلق کرد، یعنی تقدیر وجود اشیا کرد، مع لوازمهم.

مقدر کرده پیش از جان و از تن برای هر کسی کاری معین
«والله خلقکم و ما تعملون» (۲۰۷)، و ما مِنْ دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربی علی صراط مستقیم» (۲۰۸)، اینها موافق و مطابق است مر سخن شیخ را، تا نظر به ظاهر این حکم، کلام قصاص و عذاب و عقاب را ببینی، ظاهر

نیست، و سخنان معتزله و دلایل ایشان ظاهرتر است، تحقیق فی نفس الامر نه اینهاست، که گفته شد.

«در این مشهد که انوار تجلی است سخن دارم ولی ناگفتن اولی است»
هیئات هیئات، مناهج طریق الوصول.

یکی هفتصد هزاران ساله طاعت بجا آورد کردش طوق لعنت
دگر از معصیت نور و صفا دید چو توبه کرد نور اصطفای دید
عجبتر آنکه این از ترک مأمور شد از الطاف حق مرحوم و مغفور
مر آن دیگر ز منهی گشت ملعون زهی فعل توبی چند و چه و چون

ظاهراً این قصه ابلیس و آدم است، که شیخ حکایت می‌کند بر سبیل اشتها، و سخن سابق مشهور چنان است، که ابلیس چندین هزار سال طاعت کرده بود، حق تعالی امر کرد که آدم را سجده کن، امر حق را قبول نکرد، و ابا و استکبار کرد، از جهت قبول نکردن امر و ابا و استکبار، ابلیس را ملعون ابد ساخت، با وجود چندین هزار ساله طاعت، و حق تعالی آدم را نهی کرد فرمود «ولا تقربا هذه الشجرة» (۲۰۹)، آدم ارتکاب منهی کرد، اما بعد از آن توبه کرد، و برگشت، و به خضوع و خشوع مشغول شد، و ندامت کرد، گفت: «انی ظلمت نفسی و اعترفت بذنبی فاغفر لی ذنوبی فانه لا یغفر الذنوب الا انت» (۲۱۰) چون به خضوع و خشوع مشغول گشت و توبه کرد، حق تعالی از این جهت گناه او را عفو فرمود، و او را برگزید، چو توبه کرد، نام اصطفای دید، و ابلیس چون بر ابا و استکبار خود بماند، و برنگشت، از اینجهت ملعون ابد گشت. این قصه مشهور چنین است، و الله اعلم بما یخفی الصدور.

جناب کبریایی لایزال است منزله از قیاسات خیالی است
یعنی شئون اطوار و احوال و افعال حق، مبنی بر سبق فکر و خیال و اندیشه علل نیست، هر چه صادر می‌شود، عین حکمت و مصلحت است،

زنیکو هر چه صادر گشت نیکوست.

چه بود اندر ازل ای مرد ناهل که این شد با محمد آن ابوجهل
در ازل که این مقام بیرنگی است، اینها نیست، اما در ازل مقدر است،
که این معانی در ابد ظاهر گردد، از جهت ظهور اسما و صفات متقابل و
حکم مجابی و مظاهر ایشان، چنانکه مولانا جلال الدین قدس سره
می‌فرماید:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد موسوی با موسوی در جنگ شد
چون به بیرنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی (۲۱۱)
و بندگان امیر سید قاسم قدس سره قریب به همین معنی
می‌فرماید:

طلوع پر تو حسنت جهان گرفت اما خلاف مذهب حق چیست معنی اسما (۲۱۲)
الحق آمدیم به سر سخن شیخ:

کسی کاو با خدا چون و چرا گفت چو مشرک حضرتش را ناسزا گفت
یعنی چون افعال الله، مبنی بر فکر و خیال و اندیشه علل سابق
نیست، چون و چرا گفتن خیال و اندیشه اعتراض است بر کارخانه الهی و
این کفر است.

ورا زبید که پرسد از چه و چون نباشد اعتراض از بنده موزون
خداوندی همه از کبریایی است نه علت لایق فعل خداییست (۲۱۳)
سزاوار خدایی لطف و قهر است ولیکن بندگی در جبر و قهر است (۲۱۴)
معنی خیر و قهر، پیش از این گفته شد، و صفت جمال و جلال که
اصل مصدر همه صفات است، سزاوار ذات حق است، زیرا که ایجاد و عدم
که مرتبه الهی است، موقوف است بر این هر دو، اما قطع نظر از مرتبه
الهیته کرده، او منزّه است کرامت آدمی را.

کرامت آدمی را اضطراری است نه زان کور انصیب اختیاری است (۲۱۵)

نبوده هیچ چیزش هرگز از خود پس آنکه پرسدش از نیک و از بد
 ندارد اختیار و گشته مأمور زهی مسکین که شد مختار مجبور
 نه ظلم است این که عین علم و عدل است نه جور است این که محض لطف فضل است
 مقصود شیخ از این بیت که «کرامت آدمی را اضطراری است»، آنست
 که سعادت و شقاوت آدمی را نه اختیاری است، یعنی ازلی است، کما قال
 النبی صلی الله علیه و آله: السعید من سعد فی بطن امة و الشقی من شقی
 فی بطن امة» (۲۱۶) و پیش حسن اشعری بنده را در افعال خود هیچ
 اختیاری نیست، و با وجود آنکه هیچ اختیاری ندارد، حق تعالی از بنده
 نیک و بد می پرسد، و عذاب و عقاب می کند، پس معتزله می گویند که این
 ظلم باشد، و حق منزه است از ظلم و جور، از این جهت در جواب معتزله
 می گویند؛

نه ظلم است این که عین علم و عدل است نه جور است این که محض لطف و فضل است
 می گوید، با وجود آنکه بنده بی اختیار است در افعال خود عذاب و
 عقاب نسبت به بعضی عبد، ظلم و جور نیست، یا نظر به تعریف معتزله و
 حسن اشعری، زیرا که ظلم و جور یا تصرف است در مال و ملک غیر نزد
 معتزله، یا وضع شیئی است به غیر محل خود، پیش حسن اشعری، به این
 هر دو تعریف اینها ظلم و جور نیست، اولاً نظر به تعریف معتزله از جهت
 آنکه مال غیر و ملک غیر موجود نیست جهان و مافیها، از آن حق است،
 «لمن الملک الیوم لله الواحد القهار» (۲۱۷)، العبد و ما بیده مولاه ثانیاً. و نظر
 به تعریف حسن اشعری کرده، هم ظلم و جور نیست، زیرا که ظلم و جور
 خود موجود نیست، هر چه به هر که می رسد، حق اوست، دوزخی را به
 دوزخ بردن از این جهت که او مستحق آن است عدل است و لطف و فضل نه
 ظلم و جور، و عدم علم نیز لازم نمی آید، و الله عالم الغیب و الشهادة.
 به سرعت زان سبب تکلیف کردند که از ذات خودت تعریف کردند

مقصود آنکه، انسان مکلف است به امور شرعیه، از اینجهت که معرفت رب بر انسان واجب است، و معرفت رب او موقوف است به معرفت نفس او، «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (۲۱۸) پس نزد طالبان و راهروان راه حق اول آداب تربیت نفس است به مأمورات، که ارتکاب آن موجب نفاذ و نجات است، و آداب تذهیب و تجلیت و تنقیات اوست، به منهیات که اتصال و اتصاف به آن موصل شقاوت و نکبات است، اول استعداد سفر است، و بعد از آن شروع سفر.

چو از تکلیف حق عاجز شوی تو به یکبار از میان بیرون روی تو
یعنی چون بر انسان معرفت رب او را واجب بود، مکلف می‌شود به تکلفات مقررۀ مذکورۀ، اماگاه از تکلیف حق عاجز می‌شود، و از میان اینها بیرون می‌رود به یکی از دو چیز، یا به سبب جذبه که، «الجذبة خیر من عمل ثقلین»، یا به سبب آنکه به کلی از خود و از افعال خود فانی شود، به مصدوقه «الله خلقکم و ما تعملون» (۲۱۹)، صادق و راضی شود، در این حال، چنانکه خود می‌فرماید؛

به کلیت رهایی یابی از خویش غنی‌گردی به حق ای مرد درویش
یعنی ای سالک اگر همچنین کنی که به مصدوقه «الله خلقکم و ما تعملون» صادق و راضی شوی، به کلیت از خود و افعال خود فانی گردی، که «والله لغنی عن العالمین» (۲۲۰)

برو جان پدر تن در قضا ده به تقدیرات یزدانی رضا ده
چون به مصدوقه «الله خلقکم و ما تعملون» صادق و راضی شود، بر سالک آن اولی، که تن در قضا دهد، تا به کلیت از خود وا رهد، قضا ارادت ازلی است، و تقدیر اتصال آن ارادت ازلی به مقدرات، تن در قضا دادن و به تقدیرات یزدانی رضا دادن، آن است که سالک در جمیع امور به ارادت ازلی و اتصال آن ارادت ازلی راضی شود «و الله مع الصابرين و المتوکلین» (۲۲۱)

سؤال:

چه بحر است آنکه علمش ساحل آمد ز قعر او چه گوهر حاصل آمد (۲۲۲)
سؤال سائل دو چیز است، یکی آنکه بحری که علم آن بحر ساحل
است، کدام است، و دوم آنکه از قعر آن بحر چه گوهر حاصل می‌شود؟
شیخ در جواب می‌گوید:

یکی دریاست هستی نطق ساحل صدف حرف و جواهر دانش دل
سخن شیخ فی نفس الامر راست است، می‌تواند بود، که از بحر،
هستی بخواهند، و از ساحل، نطق و از صدف، حرف، و از جواهر، دانش
دل، اما نظر به سؤال سائل مطابق سؤال نیست، زیرا که بحری که علم آن
بحر ساحل است، اخص است از هستی مطلق، و آن بحر که علمش ساحل
است، آن بحر انسان کامل است، و ساحل به معنی غایت و نهایت است، و
غایت و نهایت بحر وجود انسان کامل، علم و دانش است، و گوهری که از
قعر بحر وجود انسان کامل حاصل می‌شود، معرفت الله است. ابیات آینده
همین جواب مطابق همین معنی است، که گفته شد، و آن ابیات این
است:

به هر موجی هزاران دُرّ شهوار برون ریزد ز نقل و نص و اخبار
یعنی انسان کامل مکمل از جهت تکمیل غیر کامل هزاران دُرّ شهوار
معانی و معارف از بحر باطن به ساحل نطق ظاهر و هویدا گرداند.

هزاران موج خیزد هر دم از وی نگرده قطره‌ای هرگز کم از وی
یعنی از بحر باطن انسان کامل.

وجود علم از آن دریای ژرف است غلاف دُرّ او از صوت و حرف است
یعنی از دریای باطن انسان کامل.

معانی چون کند اینجا تنزل ضرورت باشد او را از تمثل
یعنی هرگاه که معانی تنزل کند، اینجا که عالم خیال و مثال و کنایت

است، او را ضرورت است از تمثیل مجالی و مظاهر صور حرفی و صوتی بی این ظاهر نمی‌تواند شد، و افاده و استفاده موقوف است به این که متمثل شود، به صور حرفی و صوتی، و گاه باشد که از باطن کاملی به باطن سالکی افاده معانی و حقایق کرده شود، در مواجهه و مقابله بی این، و الله غالب علی امره.

گفته شد، که تمثیل هرکجا باشد، توضیح ماسبق است، این توضیح جواب می‌کند، و می‌گوید:

شنیدم من که اندر ماه نیسان صدف بالا رود از قعر عمان
ز شیب قعر بحر آید بر افراز به روی بحر بنشیند دهن باز

صدف که طالب کسب دُرر و جواهر است، کنایت است از سالک طالب دُرر و جواهر معانی و معارف و حقایق اشیا، و از قعر عمان که کنایت از مرتبه غیب الغیب است تا افراز که مرتبه وجود خارجی است، سیر و سفر می‌کند، و تأمل می‌نماید در ماه نیسان، که کنایت از اوقات و ازمان تجلی رحمانی، و هنگام فیضان فیض است، که ناگاه جذبه‌ای از جذبات ربانی و الهامی از الهامات سبحانی فرود آید، و نازل شود به دل صاف طالب سالک، از دریای حقیقت، و سالک در تصدیق و تحقیق آن دم در کشد، و تأمل بنماید، و جمع گرداند معلومات و مصدومات خود را، تا زمانی که عود کند، از بهر تکمیل ناقصان، بر سبیل سیر و سفر به قعر دریا که مرتبه غیب الغیب است، تا مرتبه عین، که سرحد ساحل است، و لؤلؤی لالا و جواهر معانی و معارف و حقایق در سلک نظم و نثر در کشیده، و پوشیده بیرون آورد، تا هر سالکی و طالبی به قدر استعداد خاص خود و معاونت و مساعدت زمان از آن اخذ فیض کند، چنانکه می‌فرماید:

بخاری مرتفع گردد ز دریا فرو بارد به امر حق تعالی
چکد اندر دهانش قطره‌ای چند شود بسته دهان او به صد بند

رود در قعر دریا با دل پر	شود آن قطره باران یکی دُر
به قعر اندر رود غواص دریا	بر آرد از صدف لؤلؤ لالا
تن تو ساحل و هستی چو دریاست	بخارش فیض و باران علم اسماست
خرد غواص آن بحر عظیم است	که او را صد جواهر در گلیم است
دل آمد علم را مانند یک ظرف	صدف بر علم دل صوت است با حرف
نفس گردد روان چون برق لامع	رسد زو حرف‌ها در گوش سامع
صدف بشکن برون کن دُر شهوار	بیفکن پوست مغز نغز بردار
لغت با اشتقاق و نحو با صرف	همی گردد همه پیرامن حرف

صدف بشکن، خطاب است به سالک، یعنی آداب و تربیت حل کردن حروف و کلمات که صدف معانی و معارف اند بدان، و لغت و اشتقاق آن و نحو و صرف همه را نیکو معلوم کن، و زبده و خلاصه را از میان بردار، و پوست را بشکن، و بینداز، و همه عمر در تحصیل این قشر صرف مکن، که عمر صدف کرده باشی، «خسرالدنیا و الآخرة»، (۲۲۳) بر جاده جهل و گمراهی مانده، از آنسو رانده، و از این سو مانده، «اولئک کالانعام بل هم اضل»، (۲۲۴)

بلی بی پوست ناپخته است هر مغز ز علم ظاهر آمد علم دین نغز
این بیت عذر است نسبت به سخن سابق، که فرمود «صدف بشکن و پوست بیفکن».

هر آنکو جمله عمر خود در این کرد به هرزه صرف عمر نازنین کرد
مقصود شیخ نفی علم ظاهر نیست، بل مقصود از این سخن آن است، که سالک باید که بدینها قانع نشود، گمان نبرد، که از اینها به جایی توان رسید، بداند که صدف و پوست که علم ظاهر است، نسبت به معلومات علوم حقیقی، بعضی اشخاص دون بعضی، شرط و آلات و اسباب است، نه مقصود با لذات، چنانکه گفته‌اند؛

در گلشن جمالش خاری است علم ظاهر مسکین کسی کزین گل قانع شود به خاری (۲۲۵)
باقی ابیات این تمثیل، تا آخر نصیحت و تعلیم آداب است.

زمن جان برادر پند بنیوش به جان و دل برو در علم دین کوش
که عالم در دو عالم سروری یافت اگر کهتر بد ازوی مهتری یافت
عمل کان از سر احوال باشد بسی بهتر ز علم قال باشد
ولی کاری که از آب و گل آمد نه چون علمی است کان کار دل آمد
میان جسم و جان بنگر چه فرق است که آن را غرب گیری وین چو شرق است
از اینجا باز دان احوال و اعمال به نسبت با علوم قال با حال
یعنی از این فرقی که میان جسم و جان است، قیاس کن نسبت علم
جان را با علم قال، بل فرق به مراتب از آن زیاده است، و این ظاهر است.
چه علم است آنکه دارد میل دینی که صورت دارد الا نیست معنی (۲۲۶)
مقصود آنکه اگر کسی را غرض از تحصیل علوم قضا و اعمال و مال و
جاه و آز و آرزو است، او را بجز صورت علم حاصل نیست، مضمون حدیث
مصطفی آخر همین است.

نگردد علم هرگز جمع با آز ملک خواهی سگ از خود دور انداز
ملک علم با سگ آز و آرزو ممکن نیست که جمع گردد، زیرا که
ضدان لایجمعان اند.

علوم دین ز اخلاق فرشته است نباشد در دلی کو سگ سرشته است
حدیث مصطفی آخر همین است نکو بشنو که البته چنین است
درون خانه ای چون هست صورت فرشته ناید اندروی ضرورت
برو بزدای روی تخته دل که تا سازد ملک پیش تو منزل
از او تحصیل کن علم وراثت ز بهر آخرت میکن حراثت

قاعده:

کتاب حق بخوان از نفس و آفاق مزین شو به اصل جمله اخلاق

این بیت اشاره می‌شود به دو چیز، یکی به سیر و به سفر آفاق و انفس، کما قال الله تعالی: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (۲۲۷) و دوم به اتصاف اخلاق حمیده، زیرا که کمال جامعیت و اقصی مراتب کمال درین هر دو است، از این جهت حق تعالی حضرت محبوب، خود را صلوات الله علیه و آله به معراج برد، تا بنماید آیات و بنیات خود را، کما قال سبحانه «سبحان الذی أسرى بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حَوْلَهُ لِئَیْزِلَهُ مِن آیَاتِنَا انه هو السميع البصیر» (۲۲۸) حضرت محبوب خود را در حال لیل کمال برد از مسجد حرام که کنایت از مرتبه تنزیه و تقدیس حضرت ذات احدیت است، به سوی مسجد اقصی، که عبارت از مرتبه و مقام شهود است، تا بنماید، اقصی مراتب کمال ظهور خود را، و بدانند که حقایق و معانی موجودات را کما هی علیه، که معراج کنایه از این است.

اصول خلق نیک آمد عدالت پس از وی حکمت و عفت شجاعت
حکیمی راست گفتار است و کردار کسی کو متصف گردد بدین چار
مقصود شیخ آن است که اصول اخلاق حمیده و پسندیده چهار
است، و اخلاق مذمومه و مردوده هفت، زیرا که حکمت که راست گفتاری
و راست کرداری و دانستن چیزهاست، چنانکه آن چیز هست، دو طرف
دارد، و این هر دو طرف مسمی است به افراط و تفریط، و این هر دو طرف
که افراط و تفریط است، مذموم و مردود است، و آن گریزی و ابلهی است،
چنانکه می‌فرماید؛

به حکمت باشدش جان و دل آگه نه گریز باشد و نه نیز ابله
دوم عفت که پرهیزگاری است، هم دو طرف دارد، و آن شره و
خمولی است، و این هر دو مذموم است و خود اشارت می‌فرماید:
به عفت شهوت خود کرده مستور شره همچون خمول از وی شده دور

و سیم شجاعت که آن محافظه نفس است در محاربه و قتل اعدا، و وقوع می‌باشد، و این نیز هم دو طرف دارد، هر دو مردود است و مذموم، و آن جبن و تهور است.

شجاع صافی از ذل و تکبر منزّه دانش از جبن و تهور (۲۲۹)
و چهارم عدالت، که آن مساوات است در قسمت، یا وضع شی است در موضع و محل خود، به هر دو تعریف که هست، یک طرف دارد، که آن ظلم است، چنانکه اشارت می‌فرماید:

عدالت چون شعار ذات او شد ندارد ظلم از آن خلقتش نکوشد
همه اخلاق نیکو در میانه است که از افراط و تفریطش کرانه است
میانه چون صراط مستقیم است زهر دو جانبش قعر جحیم است
به باریکی و تیزی موی و شمشیر نه روی گشتن و بودن برا و دیر
عدالت چون یکی دارد ز اضرار همی هفت آمد این اضرار ز اضرار
یعنی عدد اضرار اصول اخلاق اربعه حمیده پسندیده هفت است، زیرا که ضد عدالت یکی است، که آن ظلم است، و ضد شجاعت دواست، که آن جبن و تهور است، و ضد عفت هم دواست، که شره و خمول است، و ضد حکمت هم دواست، که آن گریزی و ابلهی است، پس اصول اخلاق مذمومه و مردوده هفت شد، و اصول اخلاق حمیده و پسندیده چهار، عدالت و تزکیه نفس انسانی در آن است، که متصف باشد بدین چهار، و جزای او بهشت است، بلکه متصف به این صفات اربعه در بهشت است، و شهادت و شقاوت نفس انسانی در آن که متصف باشد به این هفت، و سزای متصف به این صفات دوزخ است، و هفت دوزخ که مشهود است، عبارت از این صفات معذب است. چنانکه شیخ می‌فرماید به این معنی:

به زیر هر عدد سزای نهفته است و ز آن درهای دوزخ نیز هفت است
چنان کز ظلم شد دوزخ مهیا بهشت آمد همیشه عدل را جا

جزای عدل نور و راحت آمد سزای ظلم لعن و ظلمت آمد
ظاهر و ما حصل این ابیات تا اینجا که جزای عدل و نور و رحمت
آمد+ سزای ظلم لعن و ظلمت آمد، این است که گفته شد. و الله اعلم
بالصواب، و الیه المرجع و المآب.

ظهیر نیکویی در اعتدال است عدالت جسم را اقصی الکیمال است
یعنی افعال و اقوال و شکل و صورت و طبیعت حسنه از اعتدال مزاج
ماده عنصری حاصل می شود، هر چند که مزاج شی مرکب به اعتدال
حقیقی نزدیکتر است، از آفات و انحراف افعال و اقوال و شکل و صورت و
طبیعت آن شی سالمتر است، از این مسئله در کتب طب و حکمت
مبرهن است.

مرکب چون شود مانند یک چیز زاجزا دور گردد فعل و تمیز
بسیط الذات را مانند گردد میان این و آن پیوند گردد
یعنی اجزای مرکب شی می باید، که در مرتبه ای باشد، که هیچکدام
را فعل خاصه خود نمانده باشد، به حسب کسر و انکسار و فعل و انفعال،
چنان در هم آمیخته باشند، که مانند بسیط الذات گردد، تا از مجموع
مزاج خاصه و کیفیت وحدانی حاصل شود، که قابل نفخ روح گردد، خواه
روح نباتی، و خواه روح حیوانی، و خواه روح انسانی، تا مرکب از کدام قبیل
باشد، بعد از تسویه و تعدیل در مقید در دمیده می شود از روح مطلق، «و
نفخت فیه من روحی» (۲۳۰) و همین معنی که گفته شد، به عینه میان
سالک و کامل متصور است، در سلوک سایل و تربیت کامل، یعنی تا تمام
قوای ظاهر و باطن سالک پاک و صافی و متحد و متفق نشوند، و در توجه
اخذ فیض از کامل فیض نمی رسد. باز آمدیم به سر سخن شیخ؛

نه پیوندی که از ترکیب اجزاست که روح از وصف جمعیت مبراست (۲۳۱)
چو آب و گل شود یکباره صافی رسد از حق بدو روح اضافی

چو یابد تسویه اجزای ارگان در او گیرد فروغ عالم جان
این بیت چند، اشارت می‌شود به تجلی للوجود، یعنی نفخ روح
اضافی در بدن در وقتی است، که تعدیل و تسویه اجزای عنصری حاصل
شده باشد، و نفخ روح حقیقی که منزّه است از جسم و جسمیت در وقتی
است که، تعدیل و تسویه و تجلیه قوای ظاهر و باطن سالک حاصل شده
باشد.

شعاع جان سوی جان در وقت تعدیل چو خورشید و جهان آمد به تمثیل (۲۳۲)
یعنی همچنانکه شعاع آفتاب، احیای زمین می‌کند، در وقتی که
اجزای عناصر تعدیل و تسویه حاصل شده باشد، روح حقیقی انسانی نیز
احیای وجود سالک می‌کند، در وقتی که سالک تنقیه و تجلیه وجود خود
کرده باشد از ماسوا.

«تمثیل»

اگر چه خور به چرخ چارمین است شعاعش نور و تدبیر زمین است
مقصود آن است که میان روح و جسد اگر چه بعد بعید است، زیرا که
او از مجردات است، و این از مرکبات، اما هرگاه که تعدیل و تسویه مواد
جسدی عنصری حاصل شود، فی الحال روح در جسد مبعوث شود، خواه
روح طبیعی و خواه روح حقیقی، چنانکه گفته شد، شیخ این معنی را
تمثیل کرده است، به شعاع آفتاب که منور و مدبر زمین است، و احیای
زمین می‌کند، با وجود آنکه میان آفتاب و زمین بعد بعید است، بعد
مکانی تابع تأثیر و احیای او نمی‌شود، از جهت مناسبت.
طبیعت‌های عنصر نزد خور نیست کواکب کرم و خشک و سرد و تر نیست

عناصر جمله از وی گرم و سرد است سفید و سرخ و سبز و آل و زرد است این معنی ظاهر است، که طبیعت عنصری و رای طبیعت آفتاب و کواکب است، اما مقصود آن است، که طبیعت و خواص روح و رای طبیعت جسدی عنصری است، خلافاً للبعض. بیت لاحق مؤید همین معنی است. بود حکمش روان چون شاه عادل که نه خارج توان گفتن نه داخل یعنی حکم روح در تمام جسد روان است به طریقه عدالت، و به پیش بعضی نه داخل است و نه خارج، و دانستن این معنی موقوف است به بعضی مقدمات، که ذکر آن در این محل لایق نیست.

چو از تعدیل گشت ارکان موافق ز حسن اش نفس گویا گشت و عاشق
نکاح معنوی افتاد در دین جهان را نفس کلی داد کابین
یعنی از تعدیل مواد و اجزای مرکب، موافقت ارکان و اجزا حاصل نمی‌شود، که به سبب آن نفس جزوی مرکب را حرکتی و گویایی و تعلقی و محبتی با جسد پیدا می‌شود، و عقد و نکاح معنوی میانه نفس و جسد حاصل می‌شود، و چون نکاح بی‌کابین درست نیست، و لابد است نفس کلی جهان را اصول و فروع عالم است به کابین، عقد نکاح ارزانی داشت، تا به دایه‌گری و تربیت آن مشغول شود، از جهت حصول ظهور کمالات.

از ایشان می‌پدید آید فصاحت علوم و نطق و اخلاق و ملاحه (۲۳۳)
یعنی از نفس و جسد و نکاح و تربیت دایه‌گری جهان اینها پیدا می‌شود، و اینها همه اسباب و ادوات و آلات حصول کمالات نفس ناطقه‌اند، و تعریف فصاحت و بلاغت و ملاحه در علم معانی و بیان به تفصیل متبیین است، ایراد آن تعاریف در این مختصر لایق و مناسب نیست.

ملاحه در جهان بی‌مثالی در آمد همچو رند لایبالی
یعنی از نفس و جسد و نکاح معنوی و تربیت جهان و دایه‌گری علوم

و نطق و اخلاق و ملاحظت هویدا گشت در نشأ انسانی، و ملاحظت از جهان بی‌مثالی که عالم لاتعین است، و عالم اطلاق. (درآمد همچو رند لایابالی) یعنی مقید نیست به هیچ مظهري از مظاهر. از اینجهت که بی‌مثالی است، و در روش و ظهور همچو رند لایابالی است، هیچکس تعریف آن نکرده است، بلکه تعریف از ملاحظت به آن کرده‌اند، و آن شأن ظهور حق است، که او در هر مظهري به نوعی تجلی می‌کند، که عقل عاجز است از درک کنه آن، و صاحب ذوق به غیر از آن تجلی خاص به آن کرده، کانک اینها همچو تختند، و ملاحظت همچو سلطان، که گاهی بر تخت فصاحت و بلاغت است، و گاهی بر تخت نطق، و گاهی بر تخت حس افراد و اشخاص نوع انسانی و او شهنشوار است، بل بر تخت جمیع موجودات و مصنوعات، ولیکن در هر مظهري نامی دارد. چنانکه می‌فرماید؛

به شهرستان نیکویی علم زد همه ترتیب عالم را بهم زد
یعنی همه تقیدات و تعلقات عالم را بهم می‌زند، زیرا که همه در تحت حکم او مسخراند، و خود مقید نیست. چنانکه می‌فرماید؛

گهی بر رخس حسن او شهنشوار است گهی با نطق تیغ آبدار است
چو در شخص است خوانندش ملاحظت چو در نطق است گویندش فصاحت
ولی و شاه و درویش و پیمبر همه در تحت حکم او مسخر (۲۳۴)
درون حسن روی نیکوان چیست نه آن حسن است تنها گویی آن چیست
آن شاه ظهور تجلی جمالی حق است، که به مقتضای هر مظهري ظاهر می‌شود.

جز از حق می‌نیاید دلربایی که شرکت نیست کس را در خدایی
کجا شهوت دل مردم ربابد که حق گه گه ز باطل می‌نماید
این معنی را به مثال توضیح توان کرد، مثلاً حق که گه گهی از حسن و عشق مجازی ظاهر می‌گردد، و حسن و عشق مجازی نسبت به حسن و

عشق حقیقی باطل است نه مطلقاً از بهر آنکه حسن و عشق مجازی گاهی منظره حقیقت می‌شود، باید که باطل نباشد مطلقاً، بلکه بطلان او نسبت به حقیقت نه در حقیقت. پس حق ز باطل نمودن کنایت باشد، از ظهور در مظهر حسن و عشق و مجازی که باطل است، نسبت به حقیقت.

مؤثر حق شناس اندر همه جای ز حد خویشتن بیرون منه پای
حق اندر کسوت حق بین و حق دادن حق اندر باطل آید کار شیطان
بباید دانست، که موجود و معلوم به عدم مضاف حق است، اما وجود، کسوت حق است، و عدم، وجود کسوت باطل، و ظرف، عدم وجود. کار شیطن از آن حیثیت است، که منحرف است از کسوت حق، که وجود است، معنی سخن شیخ را به امر محسوس هم توضیح تواند کرد.

مثلاً قتل فردی از افراد انسان در قصاص حق است، و در غیر قصاص باطل، و ناحق و مباشرت در مباح و حلال شرعی، حق است، و در غیر آن باطل و ناحق، و اینها به حسب عرف عام منسوب است به شیطان.

سؤال:

چه جزو است آنکه از کل او فزون است طریق جستن آن جزو چون است
بباید دانست، که هستی مطلق را دو حیثیت و دو اعتبار است. باطن و ظاهر، باطن او حقیقت همه اشیاست، و ظاهر او وجود همه موجودات، و ظاهر او محیط است بر باطن او، و محیط فزون است از محاط، و این ظاهر است، از اینجهت شیخ در جواب سایل فرمود که؛

وجود آن جزودان کز کل فزون است که موجود است کل این بازگونه است
یعنی کل شیء حیث هو کل موجود نمی‌تواند شد، و این ظاهر است نزد صاحب فطرت سلیمه واقف اصطلاح باشد.

بود موجود را کثرت برونی که او وحدت ندارد جز درونی
وجود به نفس خود موجود است، و به اعتبار اضافه کثیر است، و نظر

به نفس خود و حقیقت واحد.

وجود کل ز کثرت گشت ظاهر که او در وحدت جزو است سائر (۲۳۵)

یعنی کل موجود به وجود جزو است، و به وحدت جزو، که ظرف باطن وجود مخفی است و این هم ظاهر است.

چو کل از روی ظاهر هست بسیار شود از جزو خود کمتر به مقدار

این بیت هم محتاج نیست به توضیح، زیرا که کل، موجود است به وجود جزو، پس کل کمتر از جزو باشد به مقدار.

نه آخر واجب آمد جزو هستی که هستی کرد او را زیر دستی

این بیت دلیل سخن سابق است، باید دانست که واجب جزو هستی مطلق است، زیرا که مفهوم واجب شئی له الوجود است و هستی مطلق جامع هر دو است، یعنی جامع شئی له الوجود و شئی له الامکان، پس واجب جزو هستی مطلق باشد، و هستی مطلق زیر دست واجب است، یعنی هستی مطلق موجود به وجود واجب است.

ندارد کل وجودی در حقیقت که او چون عارضی شد بر حقیقت

یعنی کامل را بدون وجود جزو وجود مستغنی نیست، همچو مفهوم انسان، که او را بدون وجود ما صدقات وجودی نیست در خارج، بیتی که یلی همین بیت است مؤید این معنی است.

وجود کل کثیر و واحد آید کثیر از روی کثرت می نماید

یعنی نظر به وجودات کثیر الاجزا است، و به اعتبار وحدتی که عارض وجودات ممکنات است، که آن را وحدت جمعی خوانند واحد.

عرض دان هستی کان اجتماعی است عرض سوی عدم بالذات ساعی است (۲۳۶)

یعنی هستی که از اجتماع اجزا است، عرض است، و عرض خود در دور زمان باقی نیست، و این ظاهر است، که «العرض لایبقی زمانین»، و هستی اجتماعی عرض است، از جهت آنکه حصول آن هستی به اعتبار

جمعیت وجود اجزا است، و جمعیت وجود اجزا بر سبیل تجدد امثال وجود اجزا است، نه آن است که وجود اجزای کل در زمان ثابت و باقی باشد، بل در آنی اجزای وجود متحلل می شود، و اجزای مثل آن اجزا، و بدل و قایم مقام آن اجزا می شود، «بل هم فی لبس من خلق جدید»، (۲۳۷) که در قرآن واقع است، این است، و این مسئله مقرر است، که انتفای کل به انتفای جزو است، بعد از تأمل ظاهر و هویدا گردد. مقصود از ابیات آینده، چنانکه احتیاج به مزید توضیح ندارد، و آن این است.

به هر جزوی ز کل کان نیست گردد کل اندر دم ز امکان نیست گردد
جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد و لایبقی زمانین
دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه زمین و آسمانی
به هر لحظه جوانی کهنه پیر است به هر دم اندر و حشر و نشیر است
در او چیزی دو ساعت می نباید در آن لحظه که می میرد بزاید
بنابراین مسئله که گفته شد، مقصود شیخ از این سخنان ظاهر و واضح است.

ولیکن طامة الکبری نه این است که این یوم عمل و آن یوم دین است
طامة الکبری، یوم فنای کل است بی تجدد امثال، زیرا که در تجدد امثال، اگر چه فنای هست، اما بقای شخص باقی است، به خلاف طامة الکبری، همچنانکه حق تعالی می فرماید: «یوم نطوی السماء کطی السجل لکتاب»، (۲۳۸) پس فرق بسیار باشد، میان این و آن چنانکه شیخ می فرماید؛

از آن تا این بسی فرق است زینهار به نادانی مکن خود را گرفتار
نظر بگشای در تفصیل و اجمال نگر در ساعت و روز و مه و سال
یعنی تفکر و تأمل کن در تفصیل و اجمال موجودات، که وجود ایشان بر چه منوال است، و تأمل و اندیشه کن در وجود ساعت روز و مه و

سال که مذهب اصح موجوداند، و مرکب‌اند از آفات متجدده متتالیه متوالیه، با وجود آنکه هیچ جزوی از ایشان در وجود جمع نیستند، بر صاحب بصیرت پوشیده نماند، که حال وجود موجودات به عینه همچو حال وجود ایشان است در بقا و ثبات وجود و عدم، وجود موجودات دایم در خلع و لبس‌اند، همیشه خلق در خلق جدید است. همچنانکه شیخ فرمود:

«تمثیل»

اگر خواهی که این معنی بدانی ترا هم هست مرگ و زندگانی
 ز هر چه اندر جهان از شیب و بالاست مثالش در تن و جان تو پیداست (۲۳۹)

یعنی اگر خواهی که این معنی را که در آخر جواب سؤال گفته شد، به تحقیق و یقین بدانی، ترا هم نیست مرگ و زندگانی، که از آن مرگ و زندگانی خود این احوال را که عارض و طاری می‌شود بر عالم بدانی، زیرا که هر چه در عالم کبیر است، این معنی نزد حکمای متصوفه به برهانی عقلی ثابت است، پس هر چه در عالم کبیر مجمل و مفصل باشد، در عالم صغیر نیز مجمل و مفصل خواهد بود، و اما تطبیق این به حسب تفصیل طولی دارد، از جهت مناسب، این مختصر نیست، مجملاً یاد کنیم، تا مطابقه ظاهر گردد، و نزد منکران این معنی گوییم، آنچه در انسان کبیر مجمل و مفصل است، در نشأ آدم، که عالم صغیر است، هم مجمل یافت شود، و هم مفصل. زیرا که اگر در باب موازه استقصا نموده آید، جمله ظاهر شود، مثلاً اگر در عالم کبیر آسمان و زمین است، در عالم صغیر عقل و جسم است، و اگر آنجا ملائکه مقدس و ارواح مطهراند، اینجا ملکات فاضله و نفوس

کامله‌اند، و اگر آنجا عرش مجید است، اینجا روح انسانی است، که محمول دل است، و اگر آنجا کرسی است، اینجا روح نفسانی است، که دماغ حامل اوست، و اگر آنجا عناصر اربعه و طبایع اربعه است، اینجا اخلاط اربعه و قوای اربعه‌اند، و اگر آنجا ازل و ابد است، اینجا علم و عمل است، و اگر آنجا بحار لآلی و معادن و جواهر است، اینجا دریای علوم و کان حقایق ظاهر است، و اگر آنجا روئیده چون گل و یاسمین است، اینجا چون موی و ناخن است، و اگر آنجا شیاطین و سباع و بهایم‌اند، اینجا قوت‌های دنیوی و عقبی و شهوی‌اند، و اگر آنجا آبهای تلخ و شور و بی‌مزه و شیرین در جویها روان است، اینجا تلخ در گوش و شور در دیده و بی‌مزه در بینی و شیرین در دهان است، و هر چند بدین سیاق موازنه کرده‌آید، هر دو نسخه حرف به حرف متقابلان باشند، چنانچه مجال اختلاف کلمات و اختلال احوال به همه حال محال باشد، طریق تطبیق احوال این هر دو بر یکدیگر بر وجه متعدد متصور است، و اینجا مجال تفصیل آن نیست. و الله اعلم به حقایق الامور.

سه‌گونه نوع انسان را ممت است یکی هر لحظه و آن بر حسب ذات است
یعنی بر حسب اجزای بدنی که هر لحظه اجزای بدنی به تحلیل می‌روند، و مثل آن عوض و بدل قایم مقام می‌شود، چنانکه گفته شد پیش از این.

دوم دیگر ممت اختیاری است سیوم مردن مر او را اضطراری است
موت اختیاری آن است، که مرید زمام و عنان جمیع اختیار خود را به دست پیر دهد، از اکل و شرب و شهوات و لذات و جمیع مقتضای نفسانی و غیر آن. چنانچه هیچ امری از امور او را هیچ اختیاری باشد، و سلب و ترک جمیع، مقتضای نفسانی را مخبر صادق صلی الله علیه و آله به موت معنی فرموده‌اند، کما قال علیه السلام «موتوا قبل ان تموتوا»، (۲۴۰)

یعنی ای سالکان و طالبان در راه عرفان بمیرید به ترک جمیع مقتضای نفسانی و اختیار خود، پیش از آنکه بمیرید به موت طبیعی، و در مرتبه حیوان ممانید، که مقصود اصلی فوت شود، و سیر و سلوک ضایع گردد، و همچو «اولئک کالانعام بل هم اضل» (۲۴۱) خری زاد و خری زیست و خری مرد، سعی نمایید، تا از این مرتبه به در آید، که موجب ثبات و بقاست، «و یبقی وجه ربک» (۲۴۲) الی وجه کمال الکامل. رب، سالک کامل است، و موت اضطراری انحراف مزاج است به حیثیتی که روح طبیعی که مرکبش روح انسانی است، مفارقت کند از بدن.

چو مرگ و زندگی باشد مقابل سه نوع آمد حیاتش در سه منزل
بباید دانست که انسان را در تجلی للوجود سه نوع حیات است، و در تجلی للقلوب هم سه نوع حیات، و در تجلی للوجود منزل اول نشأ نبات است، که در این نشأ زنده می شود روح نامیه، و دوم منزل نشأ روح حیوانی است، هم در این زنده می شود به روح طبیعی حیوانی، و سیم منزل نشأ تعین انسانی است، که در این نشأ تعین انسانی زنده می شود به روح نفسانی در تجلی للقلوب، حیات اول در منزل و مرتبه احساس و ادراک محسوسات و معقولات است بر سبیل عادت، و حیات دوم در منزل و مرتبه که بعد از موت اختیاری حاصل شود. این حیات را حیات علمی گویند، و حیات سیم در مقام و مرتبه ثبات و بقاست به بقای حق، این حیات را حیات ابدی و سرمدی خوانند، و بقا را بقای بعد از فنا، و الله اعلم بحقایق الامور.

جهان را نیست مرگ اختیاری که آن را از همه عالم تو داری
ولی هر لحظه می گردد مبدل در آخر می شود مانند اول
یعنی اصول و فروع جهان هر لحظه به حسب احوال و اوضاع و خلع صورتی و لبس صورتی دیگر مبدل می گردد، تا دور دایره تعین انسانی

تام ظاهر گردد.

هر آنج آن گردد اندر حشر پیدا ز تو در نزع می گردد هویدا
تن تو چون زمین سر آسمان است حواست انجم و خورشید جان است
چو کوه است استخوانهایی که سخت نباتت موی و اطرافت درخت است
تنت در وقت مردن از نند امت بلرزد چون زمین روز قیامت
دماغ آشفته و جان تیره گردد حواست همچو انجم خیره گردد
مسامت گردد از خوی همچو دریا تو دروی غرقه گشته بی سروپا
شود جان از کفش ای مرد مسکین ز سستی استخوانها پشم رنگین
بهم پیچیده گردد ساق با ساق همه جفتی شود از جفت خود طاق
چو روح از تن به کلیت جدا شد زمینت قاع صفصف لاتری شد (۲۴۳)
بدین منوال باشد کار عالم که تو در خویش می بینی در آن دم
مقصود از این ابیات تطبیق احوال عالم کبیر است بر احوال عالم
صغیر، در حیات و ممات و فنا و بقا.

بقا حق راست باقی جمله فانی است بیانش جمله در سبع المثانی است
بکل من علیها فان بیان کرد لفی خلق جدید را هم عیان کرد
این معنی نزد واقفان و عارفان بس ظاهر است بل از اجلای بدیهیات
است، محتاج به دلیل و برهان نیست، و دلیل و برهان عصای کوران است
و مقلدان. از جهت کوران راه یقین و مقلدان در چنین آیات و اخبارات این
معنی میرهن شده و از جمله آیات مبینه این معنی این است، که شیخ یاد
کرده «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام»، (۲۴۴) «کل
شیء هالک الا وجهه» (۲۴۵)

بود ایجاد و اعدام دو عالم چو خلق و بعث نفس ابن آدم
دو عالم که دنیا و آخرت است یا عالم محسوس و معقول، ایجاد و
اعدام هر دو همچو ایجاد و اعدام بنی آدم است، یعنی لحظه به لحظه

باقی به بقای شخصی نیستند، بل بقا و فنا به حسب تجدد و امثال است در عالمین. این معنی را حکمای متصوفه مکون و ظهور و بروز و ظهور و خفا می‌نامند، و بعضی شئون تجلیات جمالی و جلالی نامیده‌اند. چنانکه شیخ می‌فرماید؛

همیشه خلق در خلق جدید است اگر چه مدت عمرش مدید است
همیشه فیض فضل حق تعالی بود از شأن خود اندر تجلی
توضیح همان معنی می‌کند، که گفته شد.

از آنجانب بود ایجاد و تکمیل از اینجانب بود هر لحظه تبدیل
یعنی از جانب حق هر لحظه ایجاد و تکمیل است، و ایجاد و تکمیل بی‌شئون تجلیات جمالی و جلالی متصور نیست، و از جانب موجودات از جهت قابلیت و قبول فیض، هر لحظه تغییر و تبدیل است.

ولیکن چون گذشت این طور دنیی بقای کل بود در دار عقبی
طور دنیا تغییر و تبدیل و تجدد و حدوث و فناست، و این لازمه صورت بشریت و بقای کل در دار عقبی ظاهر است به هر معنی که دارند. از جهت ثبوت این معنی می‌فرماید؛

که هر چیزی که بینی بالضرورت دو عالم دارد از معنی و صورت
عالم صورت فانی است، و عالم معنی باقی، از اینجهت که صورت بشری را بقا و ثباتی نیست. می‌فرماید؛

وصال اولین عین فراق است مر آن دیگر که عند الله باقی است
یعنی اتصال حقیقت به صورت بشری عین فراق است، و اتصال حقیقت شخصیه و معانی به حقیقت مطلقه و عالم معانی باقی است به بقای مطلق و به عالم معانی.

مظاهر چون فتد بر وفق ظاهر در اول می‌نماید عین آخر
هرگاه که مظهر و مطابق حقیقت خود شود، یعنی مظهر را انحراف و

اعوجاج نباشد، از مقتضای حقیقت خود، صورت کامل حاصل شود، که آخر وی علت غایی او انسان مثلاً تعین انسانی که مظهر حقیقت انسانی است، هرگاه که موافق و مطابق حقیقت خود شود، در اول که تعین و مظهر است، می‌نماید که عین آخر که آن کمال تفصیلی آن حقیقت است، موافقت و مطابقت آن است، که آن مظهر بر مقتضای حقیقت خود ظاهر گردد، همچون مظهر افراد کامل که بر مقتضای حقیقت انسانی که آن کمال تفصیلی است، ظاهر شد از جهت موافقت و مطابقت مظهر ایشان مر حقیقت خود را در سیر للوجود و در سیر للقلوب. بیتی که یلی همین بیت است، مؤید این معنی است، که گفته شد.

بقا اسم وجود آمد ولیکن به جایی کان بود سائر چوسا کن
یعین سائر که تعین و مظهر است به حسب حدوث و تجدد، هرگاه که همچون ساکن که حقیقت باشد یعنی بر مقتضای حقیقت خود باشد، اسم بقا بر آن وجود صادق آید، یعنی همیشگی که وصف وجود است بر او صادق آید به تقدیر که گفته شد.

هر آن جان است بالقوه در آن دار به فعل آید در این عالم به یک بار
این بیت هم توضیح و تأیید این معنی می‌کند، یعنی هرگاه که چنین باشد که گفته شد، هر چه در اوست، آن حقیقت کاین و مخفی باشد، در این عالم مظهر موافق مطابق ظاهر گردد، چون موانع مرتفع باشد، و موافقت دست دهد بالضرورة، هر چه در وی بالقوه باشد، ظاهر و هویدا گردد، بی شک و شبه.

ز تو هر فعل که اول گشت صادر بر آن گردی بباری چند قادر
به هر باری اگر نفع است و گر ضرر شود در نفس تو چیزی مدخر
به عادت حال‌ها با خوی گردد به مدت میوه‌ها خوشبوی گردد
این سخن ابتدای بحث شعور و قوف است انسان را در ابتدای

شعور و وقوف بر هر چه قادر شود، از اقوال و افعال و احوال، به حیثیتی که تکرار و استمرار یابند، نفس انسانی از اینها ذخیره حاصل، و از آن تکرار و استمرار او را ملکه‌ای پیدا می‌شود، که به سبب آن ملکه ترتیب و ترکیب می‌تواند در کارها و پیشه‌ها. چنانکه خود می‌فرماید:

از آن آموخت انسان پیشه‌ها را وز او ترتیب کرد اندیشه‌ها را
همه افعال و اقوال مدخر هویدا گردد اندر روز محشر
چو عریان گردی از پیراهن تن شود عیب و هنر یکباره روشن
روز محشر به حسب ظاهر، ظاهر است، و احوال آن در اخبار و اقوال مبرهن، اما روز محشر نزد حکمای متصوفه روزی است، که انسان مبعوث و برانگیخته شود، از مرتبه جهل و غفلت و گمراهی و احوال دینی، در آن روز نفس مخاطب می‌شود که «و ما آخرتک و رسولک و دینک» (۲۴۶) و چون پیدا گردد، از نشأ جهل و غفلت و گمراهی و نسیان و از پیراهن تن که آن لباس مکتسبه نفسانی است، عاری شود، و دانا گردد به احوال عقبی و حقیقت، «ثم انشأناه خلقا آخر»، (۲۴۷) عبارت از این است، عیب و هنری که داشته باشد، از معلومات و معمولات در آن روز نزد او ظاهر گردد.

تنت باشد ولیکن بی‌کدورت که بنماید در او چون آب صورت
همه پیدا شود آنجا ضمائر فرو خوان آیه تبلی السرائر (۲۴۸)
چون تن را تنقیه و تجلیه کرده باشد، همه ضمائر مخفی که کنایت از حقایق و عرفان و معلومات است، در باطن او پرتو طلوع انداختن و تاختن گیرد، و ز آن عالم غیب و همی و تقلید خیالی و ظنی به عالم تعین و مقام مشاهده رسد.

دگر باره به وفق عالم خاص شود اخلاق تو اجسام و اشخاص
چنان کز قوت عنصر در اینجا موالید سه گانه گشت پیدا
یعنی چنانکه قوت عنصری که امر معنوی است، مشخص و

محسوس شود، در صورت موالید سه گانه معلومات و مخفیات نیز نزد صاحب شهود مشخص و محسوس می‌شود، در نشأ ثانیه که خلق آخر است.

همه اخلاق تو در عالم جان گهی انوار گردد گاه نیران
یعنی حسن و قبح همه افعال و اقوال و صلاح و فساد عقاید تقلیدیه در نشأ ثانیه که خلق آخر است، نزد او ظاهر گردد، و از حسنات شاد و روشن و خرم شود، و از سیئات ملول و تیره و غمگین.

تعین مرتفع گردد ز هستی نماند در نظر بالا و پستی
نماند مرگ اندر دار حیوان به یک رنگی بر آید قالب و جان (۲۴۹)
یعنی تعین که در نشأ قبل از نشأ ثانیه داشته بود، مرتفع گردد از هستی حقیقی، چنانکه همه را به یک حقیقت موجود ببیند، و داند، و در آن تعین شریک بود با سایر حیوانات، چون آن تعین رفع کرده باشد، مرگ حیوانی نماند. چنانکه مولانا قدس سره فرماید:

مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم (۲۵۰)
این معنی بس ظاهر است، هر کاملی به عبارت خاص ادا فرموده‌اند.
بود پا و سرو چشم تو چون دل شود صافی ز ظلمت صورت گل
در آن نشأ که رفع تعین سابق کرده باشد، و از کدورت ظلمات مقتضای حواس آلات و ادوات بشری مرده باشد، و بر در مسجد اقصای دل که منظر ربانی است، نشسته بود، تا چه در آید از آن در پی ارادت و خواست، بل از مرتبه بشریت به کلی فانی شده باشد، چنانکه مولانا قدس سره فرماید:

جمله دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملایک بال و پر
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم (۲۵۱)
از بهر آنکه واسطه میانه حق و عبد نیست الا ملک، و چون سالک

عابد از مرتبه ملکی فانی شده باشد، به حسب تجلی ذاتی در چنین مقامی:

کند از نور حق بر تو تجلی بیینی بی جهت حق را تعالی (۲۵۲)

یعنی سالک به بصر او مشاهده او کند، پس حق به حسب تجلی اسما و صفات آلت ادراک عبد گردد، «فبی یبصر» حال و مقام او شود، و او خود در میان نی.

دو عالم را همه بر هم زنی تو ندانم تا چه مستی ها کنی تو
یعنی در تجلی ذاتی که استهلاک و فنای عالم ظاهر و باطن است،
رؤیت حاصل شده باشد، سالک به بصر حق از خود بیخود شود، و غش و
دردی انسانیت و هستی عاریت از خود دور کند، و شراب ناب از جام
«سقا هم ربهم» (۲۵۳) نوش کند.

سقا هم ربهم چه بود بیندیش طهوری چیست صافی گشتن از خویش
زهی شربت زهی لذت زهی ذوق زهی حیرت زهی دولت زهی شوق
خوشا آن دم که مابی خویش باشیم غنی مطلق و درویش باشیم
یعنی آن دم که تجلی ذاتی که فنای کلی است، غنی مطلق باشیم به
وجود و بقای حق، و از خویش بی خویش باشیم، به حیثیتی که هیچ چیز
را به خود اسناد اضافه نکنیم. چنانکه می فرماید؛

نه دین نه عقل نه تقوی نه ادراک فتاده مست و حیران بر سر خاک

چو رویت دیدم و خوردم از این می ندانم تا چه خواهد شد پس از وی

یعنی به مقام مشاهده رسیدم، و از معارف و معانی و مرتبه شهود با
نصیب و بهره ور شدم، که اقصای مرتبه تعیین است. بدانکه معنی اخیر
همین بیت مخالف این است، و چون مفهوم اخیر همین بیت مخالف
مفهوم مصرع اول بود، به بیتی که یلی همین بیت است، فی الجمله عذر
آن می خواهد و آن بیت این است؛

بی هر مستی ای باشد خماری در این اندیشه دل خون گشت باری
یعنی نهایت کمال هر شخصی را خمار و نقصانی در پی است، که آن
نهایت، کنایت از عدم مشاهده محبوب است، در احسن صورت در عالم
اشعار و شعور آنان که بعد از کمال شخصی راجع گشته به مرتبه اعیان در
خماراند، از اینجهت دل شخص صاحب کمال خون می شود هر دم.
کماقال المحقق:

آنانکه هنوز در خماراند هم مست شوند ولی به ایام
خرم دل آنکه از لب یار حالی می ناب می کند وام (۲۵۴)
شیخ کمال نور الله روحه العزیز در اشعار خود لطیفه فرموده اند، اما
لطیفه ای است برگذر قافیه چنین گفته که: «هیچ نقصان نمی رسد به
کمال»، مراد به این کمال که نقصان نمی رسد، کمال مطلق است نه کمال
تشخصی، و این بس ظاهر است، که کمال شخصی را نقصانی در پی است،
به آن معنی که گفته شد، بل این مشاهده است.

سؤال:

قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این عالم شد آن دیگر خدا شد
جواب:

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست که از هستی است باقی دایماً نیست
قدیم و محدث از هم خود جداست به حسب اعتبار معبر، نه به
حسب حقیقت، زیرا که حدث اعتباری بیش نیست، بجز از ظهور و بروز و
مکون و خفای ذات قدیم چیزی دیگر نیست، و این بس ظاهر است، که
بقای دائمی موجودات و مرکبات خارجی به حسب تجدد امثال از هستی
قدیم است بلکه؛

همه آن است وین مانند عنقا است جز از حق جمله اسم بی مسماست
یعنی فی الحقیقه همه همان ذات قدیم است، و حدوث مانند

عنقاست، یعنی محرد اطلاق و اعتبار اسمی است، بر ذات قدیم.

عدم موجود گردد این محال است وجود از روی هستی لایزال است

یعنی عدم مطلق، موجود نمی تواند شد، همچنانکه از روی هستی که همیشگی وصف ذاتی اوست، لایزالی است، و زایل نمی شود، زیرا که در هر دو قلب حقایق بسیط لازم می آید، و قلب حقایق بسیط محال است، به خلاف حقایق مشترک الطبیاع که قلب در ایشان محال نیست، بل واقع است، همچو حقایق عناصر و مایتولد منها.

نه آن این گردد و نه این شود آن همه اشکال گردد بر تو آسان

یعنی قدیم بالذات منقلب نمی شود، به محدث بالذات، زیرا که محدث نمودی بیش نیست، به نفس خود موجود نمی تواند شدن، و قدیم نمود با بود است، و به ذات خود قایم و دایم است، پس ظاهر شد که نه آن این گردد، و نه این شود آن.

جهان خود جمله امر اعتباری است چو آن یک نقطه کاندر دور ساری است

بـرو یک نقطه آتش بگردان که نقطه دایر است از سرعت آن (۲۵۵)

مقصود آنکه به غیر از وجود حق، وجود جمله جهان وجود وهمی و اعتباری است، شیخ این معنی را تبیین و توضیح می فرماید، می گوید که وجود جمله جهان همچو وجود دایره ای است، که از سرعت نقطه جواله حاصل شده باشد، و ذات قدیم همچو آن نقطه تمثیل معقول است به محسوس، یعنی وجود دایره که از سرعت سیر نقطه آتش حاصل شده است، نمودی است بی بود، و این بس ظاهر است، که به جز که نقطه موجود نیست، از جهت سرعت سیر نقطه جواله دایره محسوس می گردد، و حال آنکه او را هستی نیست به جز هستی موهوم. چه خوش گفت قایلی:

آنچه نماید چو نباید دوان سهو بود نسبت هستی به آن

و آنکه یقین هست و بود لایزال برتر از اندیشه و وهم و خیال وجود جمله جهان از این قبیل است، نسبت به ذات قدیم حضرت واجب الوجود که واحد بالذات است و کثیر نظر به ظهور مظاهر اسما و صفات.

یکی مگر در شمار آید به ناچار نگردد واحد از اعداد بسیار حدیث ما سوی الله را رها کن به عقل خویش این را زان جدا کن چه شک داری در این کین چون خیال است که با وحدت دو یی عین محال است این هر سه بیت توضیح همین معنی است، که گفته شد تاکید به امثله مختلفه و عبارات متنوعه از جهت رفع و هم مبتدی است، و گرنه احتیاج نیست.

عدم مانند هستی بود یکتا همه کثرت ز نسبت گشت پیدا یعنی عدم مضاف چون هستی مطلق است، همچنانکه هستی مطلق را به حسب صلاحیت و قابلیت حیثیات و نسب و اضافات تعدد و کثرت پیدا گشت، عدم مضاف را ممکن است، نیز به سبب امکان که محض قابلیت است، به جهت صلاحیت نسبت مظهریت اسما و صفات متقابله کثرت و تعدد پیدا شد. چنانکه خود می فرماید؛ ظهور اختلاف و کثرت شأن شده پیدا ز بوقلمون امکان یعنی از قابلیت محض چنانکه گفته شد.

وجود هر یکی چون بود واحد به وحدانیت حق گشت شاهد مقصود شیخ آن است، که هر موجودی را از موجودات، نظر به وجود خارجی و تعین شخصی وحدتی است، که به سبب آن وحدت ممتاز گشته است از سایر موجودات، چنانکه هیچ شرکتی یا هیچ موجودی ندارد، این وحدت دلالت می کند به وحدانیت حق سبحانه و تعالی، همین معنی را امام احمد غزالی نورالله روحه العزیز چنین فرمود:

«فیبقی کل شیء له آیه تدل علی أنه واحد»، (۲۵۶)

این سخن به غایت دقیق است، اما نزد واقفان و فایزان اسرار و معانی این سخن آن است، که حق سبحانه و تعالی نسبت به هر موجودی به تمام اسما و صفات و ذات متجلی است نه به بعضی دون بعضی، و اگر نه تجرید و انقسام واحد حقیقی لازم آید، پس وحدت هر موجودی دال باشد بر وحدانیت حق فی الحقیقه، اما درک این معنی موقوف است به بسی مقدمات و تمهیدات که استحصال آن جز به عنایت «والله المستعان» (۲۵۷) و علیه التکلان، میسر نیست.

سؤال:

چه خواهد مرد معنی زان عبارت که دارد سوی چشم و لب اشارت

چه جوید از سر زلف و خط و خال کسی گاندر مقامات است احوال (۲۵۸)

این جواب که خواجه فرمود، جوابی است بر سبیل اجمال، بعد از این جواب هر یکی را بر سبیل تفصیل یاد خواهد کرد، علی الترتیب، و ابیات این جواب، تمهید مقدمه‌ای است در بیان اصول و قواعد کلیه مقرر، مع زواید فراید کثیر الفواید.

جواب:

هر آن چیزی که در عالم عیان است چو عکسی ز آفتاب آن جهان است

یعنی هر آن چیزی که در عالم محسوس مشاهده می‌شود عکسی است از آفتاب هستی حقیقی، و آن را در اصطلاح تعین و تشخیص نامیده‌اند، و فی الحقیقه آن وجه تحقق هستی عینی حقیقی است، چون چنین باشد، رخ و زلف و خط و خال و چشم و ابرو و لب و دهان محبوب وجه تحقق عینی صفات الهی باشد، و ظواهر جهان همچو جوارح جواهر وجه انسانی، وجه تحقق عینی خارجی بواطن جهان بود، از بهر آنکه مطابقه مقرر است، بین تحقیق شخصین، یعنی میان شخص آدم و

شخص عالم. چنانکه شیخ خود می‌فرماید:

جهان چون زلف و خط و خال و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است
مثلاً رخ محبوب وجه تحقق عینی تجلی جمالی الهی است، و زلف
او وجه تحقق عینی تجلی جلال باکمال او. چنانکه شیخ گوید:

صفات حق تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است
یعنی ظاهر این بیت آن است، که رخ و زلف بتان را از این دو صفت
نصیب و بهره است، این معنی قریب است به فهم مبتدی، اما مقصود
همین است، و گفته شد که وجه تحقق عینی این دو صفت رخ و زلف
است، بر صاحب فطرت سلیمه پوشیده نیست، که در وجه انسان که مظهر
حقیقة الحقایق است، موافق و مطابق آن دو صفت کلی که «ام» همه
صفات گفته‌اند، رخ و زلف است. چنانکه می‌فرماید:

«جمالک فی کل الحقایق سائر و لیس له الا جلالک سائر» (۲۵۹)، یعنی
زلف محبوب سائر رخ محبوب است، این دو مفهوم کلی معبر است بر زلف
و رخ، و رخ و زلف ما صدق مطابعی خارجی این دو صفت، و باقی جوارح
جواهر وجه انسانی از چشم و ابرو و لب و دهان و خط و خال غیر هم ما
صدق تحقق خارجی این دو صفت می‌شوند، زیرا که اینها محل و مظهر
جزئیات و کلیات لطف و قهراند. بر صاحب بصیرت پوشیده نماند، که در
تفصیل جواب هر یکی اشارتی خواهد بود، بر این. چنانکه در جواب
می‌فرماید:

چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر محسوس‌اند موضوع
ندارد عالم معنی نه‌هایت	کجا بیند مر او را لفظ و غایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا	کجا تعبیر لفظی یابد او را
چو اهل دل کند تعبیر معنی	بمانندی کند تعبیر معنی

که محسوسات از آن عالم چو سایه است که این چون طفل و آن مانند دایه است تا اینجا سخن این بود، که گفته شد سابقاً، که این الفاظ اول موضوع از برای امور محسوسه است، و ثانیاً از برای امور معقوله، اکنون شیخ می‌فرماید، که نزد من عکس این است، کانک سخن اول این بود، که نزد اهل ظاهر آن بود، که گفته شد.

به نزد من خود الفاظ ماول بدان معنی فتاد از وضع اول به محسوسات خاص از عرف عام است چه داند عام کان معنی کدام است مقصود آنکه این الفاظ مؤول که یاد کرده شد، چنین گفته‌اند، که وضع اول از برای امور معقوله، و نزد شیخ عکس این است. اول موضوع از برای امر معقول است، و ثانیاً موضوع برای امر محسوس تخصیص وضع اول به محسوسات از فهم و عرف عام است، زیرا که عام اول ادراک امر محسوس می‌کند، و ثانیاً از محسوس به حسب مناسبت پی به معقول می‌برد، و متعقل خود را تعبیر می‌کند، به الفاظی که مناسب آن باشد، پس گمان برده، که وضع اول از برای امور محسوسه است، چون از محسوس به معقول می‌رود. از این جهت شیخ می‌فرماید؛

نظر چون در جهان عقل کردند از آنجا لفظها را نقل کردند
تناسب را رعایت کرد عاقل چو سوی لفظ و معنی گشت نازل
ولی تشبیه کلی نیست ممکن ز جستجوی آن می‌باش ساکن
درین معنی کسی را بر تو دق نیست که صاحب مذهب اینجا غیر حق نیست
معنی آن است، که در واضع الفاظ اختلافی است، بعضی برآنند، که هر قومی نسبت به لسان خاص خود، وضع الفاظ لسان خود کرده‌اند، از برای معانی، چنانکه عندالاطلاق آن معانی که مقصود ایشان است، فهم توانند کرد. و گروهی برآنند که واضع انبیانند، و بعضی دیگر برآنند، که واضع حق است، و شیخ بر این است و علم مر انبیا را به وضع الفاظ به

اختیار جبرئیل است، از اینجهت گفته‌اند، که اسما الله توفیقی است، پس هر چه صاحب شرع اذن داده باشد، اطلاق توان کرد، و گرنه، نی، مگر صاحب دل را که در سه حالت رخصت است، در اطلاق لفظی و اراده معنی خاص، یا اطلاق هر لفظی و هر اسمی بر هر معنی و هر مسمایی که خواهد. از بهر این شیخ می‌فرماید؛

ولی تا به خودی زنها زنها عبارات شریعت را نگهدار
که رخصت اهل دل را در سه حال است فنا و سکروسه دیگر دلال است
هر آنکس کوشناسد این سه حالت بدانند وضع الفاظ و دلالت
ترا چون نیست احوال مواجید مشو کافر به نادانی و تقلید
احوال مواجید یکی فنای تام است، سالک در فنای تام هر چه گوید،
و هر چه کند، نه به خود کند، بل افعال و اقوال او به حسب الهام ربانی و یا
جذبات سبحانی خواهد بود، از اینجهت او را رخصت است، و دوم حالت
مجد، ز سکر عرفان است، در سکر عرفان سالک نیز چنین است که گفته
شد، ز نیکو هر چه صادر گشت نیکوست، و سیم حالت مجد آن است، که
صاحب دل دلالت را دانسته باشد، و دلالت دواست، یکی دلالت الفاظ و
کلمات است بر معانی به حسب ذات نه به وضع اصطلاحات، و آن را دلالت
ذاتی گویند، و فهم این معنی خاصه اولیاست علیهم السلام، و دوم دلالت
مطابقی و تضمینی و الزامیست و حقیقت و مجاز را هم بدانند، و اقسام
استعاره و کنایت را هم معلوم کند، چنانکه اصطلاح اهل لسان باشد، تا در
ادای معنی و تعبیرش الفاظ غلط واقع نشود، و چون هر طایفه را اصطلاح
خاصی است، تا اصطلاح آن طایفه ندانند، از علم آن طایفه سخن نباید
گفت، تا محمول نشود بر غلط. شیخ از اینجهت می‌گوید که؛

مجازی نیست احوال حقیقت به هر کس ناید اسرار طریقت
گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق مر این را کشف باید یا که تصدیق

بعد از ثبوت و تحقق تحقیق، حمل به گزاف کردن احوال اهل تحقیق دلیل بلاهت و حماقت قائل به گزاف است، و این بس ظاهر است، که هرکس را قابلیت فهم آن اسرار نیست، و بر تقدیر قابلیت نیز موقوف است، بر بسی شرایط. کما قال المحقق:

تاخون نکنی دیده دل پنجه سال هرگز ندهند راحت از قال به حال (۲۶۰)
 اکنون آمدیم به سر سخن شیخ، می گوید که وضع الفاظ و معانی و علی الاجمال بگفتم، اگر کسی را فهم وقوفی بر اصطلاحات باشد، بداند، که چه گفتیم، و غرض چه بود.

بگفتم وضع الفاظ و معانی ترا سر بسته گردانی بدانی
نظر کن در معانی سوی غایت لوازم را رعایت کن یکایک
 یعنی نظر کن در معانی که به حسب ذوق در باطن تو پیدا شده است، و تو می خواهی که آن معانی را لباسی و صورتی و حرفی و صوتی در پوشانی، مناسبت را رعایت کن میان آن معانی معقوله و میان الفاظ و کلماتی که از برای امور محسوسه موضوع اند به وجهی اکمل، و نزدیکتر تشبیه می کن و از وجوه ابعاد احتراز و اجتناب می نمایی، محمول نشود بر غلط. چنانکه خود می فرماید؛

به وجهی خاص از آن تشبیه می کن دیگر وجهها تنزیه می کن
چو شد این قاعده یکسر مقرر نمایم زان مثالی چند دیگر
 یعنی اشاره کرده می شود، به آنکه در عرف و اصطلاح صوفیه از چشم و لب چه می خواهند، چون سایل از اینها سؤال کرده بود، این زمان جواب می فرماید بر سبیل تفصیل.

نگر کز چشم و از لب چیست پیدا رعایت کن لوازم را بدینجا
 غرض و مقصود آن است که در عرف و اصطلاح این طایفه عظیم الشأن آن است که سخنان به رمز و کنایه ادا کرده می شود، که تا هر

ناشسته روی و ناقابل گرد حرمسرای کعبه مقصد ایشان راه نیابد، که هرکس محرم این اسرار نیست. کما قال مولانا قدس سره:

محرم این هوش جزیبی هوش نیست مر زبان را مشتری جز گوش نیست (۲۶۱)

چون این طایفه مقاصد خود را به حسب مناسبت و رمز و کنایه ادا می‌فرمایند، از اینجهت معانی و معارف متعدده را تعبیر می‌کنند به الفاظی که موضوع‌اند، از برای جوارح جواهر وجه انسانی از جهت مصادقت و مطابقت صفات الهی مر وجه انسانی را، چنانکه سابقاً گفته شد، به حسب مناسبت آثار و اوصافی که لازم اینها هست، هر یکی را انواع آثار و اوصاف است، که به اعتبار آن معانی و معارف متعدده تعبیر توان کرد به آن، مثلاً مرتبه مشاهده را و مقام تعین را به چشم تعبیر توان کرد، چنانکه چشم گویند، و این مرتبه و مقام خواهند، و آثار و اوصاف چشم که بیماری و مستی و مخموری و جگر خواری و غارت هستی است، مناسبت تجلی جلالیت، پس اینها اشارت و کنایت توان داشت از تجلی جلالی، و به لفظ لب موضوع است از برای عضو مخصوص، اشارت توان کرد به تجلی جمالی، چنانکه لب گویند و تجلی جمالی خواهند، زیرا که لب را صفحه اضافه وجود و بسیط موجودات هست به اعتبار فتح و حرکتش. چنانکه خود می‌فرماید؛

ز چشمش خاست بیماری و مستی ز لعلش گشت پیدا عین هستی (۲۶۲)

یعنی ز لب لعل پیدا می‌شود عین هستی، که آن افاضه وجود معلومات و معدومات است به اعتبار فتح و حرکتش، و لهذا به یک حرکت و یک سکون که لازم کاف و نون است وجود ضلی و عینی اشیا گشت هویدا، و آثار و اوصاف لب که آن شفای جان بیماران است، و بیچارگان را چاره ساختن و جان نواختن و غیر ذلک مناسب تجلی جمالی است، و هرگاه که اطلاق کنند امثال اینها را، اراده تجلی جمالی کرده می‌باشند، به جهت

مناسبت و قس علی هذا. رخ و زلف و خط و خال و غیرها همه را، و اوصاف و لوازم همه را بر سبیل تفصیل یاد خواهند کرد، به عباراتی که مشتمل اند بر انواع مناسبات و صنایع شعری و کنایات و لطایف عرفی که قریب الفهم اند، و احتیاج به مزید و توضیح ندارند، و آن اینهاست، که می فرماید به امثله متعدده بر سبیل تفصیل.

ز چشم اوست دلها مست و مخمور ز لعل اوست جانها جمله مستور
 ز چشم او همه دلها جگر خوار لب لعلش شفای جان بیمار
 به چشمش گر چه عالم در نیاید لبش هر ساعتی لطفی نماید
 دمی از مردمی دلها نواز د دمی بیچارگان را چاره سازد
 به شوخی جان دهد در آب و در خاک به دم دادن زند آتش بر افلاک
 از و هر غمزه دام و دانه ای شد وز او هر گوشه ای میخانه ای شد

غرض تشبیه معقول است به محسوس، یعنی صفات لطفی و قهری و بنده پرو ری محبوب حقیقی را تشبیه می کند، به الطاف و مردمی و عاشق پروری و عاشق کشی محبوب ظاهری تا قریب شود به فهم مبتدی.

ز غمزه می دهد هستی به غارت به بوسه می کند بازش عمارت
 ز چشمش خون ما در جوش داریم ز لعلش جان ما مدهوش داریم
 به غمزه جان او دل می رباید به عشوه لعل او جان می فزاید (۲۶۳)
 چو از چشم و لبش خواهی کناری مر این گوید که نه این گوید آری (۲۶۴)
 ز غمزه عالمی را کار سازد به بوسه هر زمان جان می نواز د
 از او یک غمزه و جان دادن از ما از او یک بوسه و استادان از ما
 ز لمح بالبصر شد حشر عالم ز نفخ روح پیدا گشت آدم
 مصرع اول از این بیت اشاره می شود به مفهوم «یوم نطوی السماء
 کطی السجل للکتب»، (۲۶۵) و مصرع ثانی منطوق، «و نفخت فیه من
 روحی». (۲۶۶)

چو از چشم و لبش اندیشه کردند جهانی می پرستی پیشه کردند
اندیشه چشم محبوب موجب می پرستی می شود و از این ظاهر
است، به جهت مناسبت، اما اندیشه لب محبوب که موجب می پرستی
می شود، اگر چه جهات متعدده متصور است، ولی اعظم جهات آن خواهد
بود، که لب محبوب مظهر آثار صفات جمالی است، چنانکه سابقاً شیخ
فرمود، و چون مظهر آثار صفات جمالی است، چنانکه سابقاً شیخ فرمود،
و چون مظهر آثار صفات جمال باشد، عفو جرایم مستان و عاشقان
ملاحظه خواهد بود، از لب محبوب که آن است موجب اعظم می پرستی،
چنانکه ایتم و گدایند، ظاهراً اگر خوف درّه، و خوف حبس و زندان و جرم
دیوان نباشد، یک زمان از می خالی نخواهند بود.

نیاید از دو چشمش جمله مستی در و چون آید آخر خواب و مستی (۲۶۷)
وجود ما همه مستی است یا خواب چه نسبت خاک را با رب ارباب
خرد دارد از این صدگونه اشگفت که ولتصنع علی عینی که را گفت (۲۶۸)
«چرا گفت» هم می شاید، اما نظر به مفهوم ظاهر آیت «کرا گفت» اظهر
است، از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی، در حق موسی علیه السلام
می فرماید، که «والقیّت علیک محبةً منی و لتصنع علی عینی» (۲۶۹)،
ترجمه ظاهر این آیه آن است، حق تعالی می فرماید، که القی کردم، بر
موسی محبتی از خود تا موسی مصنوع شود بر عین من، شیخ می فرماید؛
که خرد از این معنی متعجب است، که موسی در آن زمان موجود نبود القا
چگونه متصور شود، پس «ولتصنع علی عینی»، «کرا گفت» اظهر باشد،
بنابر معنی ظاهر آیت، اما نظر به معنی که محتمل لفظ آیت است، «چرا
گفت» هم شاید بعد از تأمل در معنی آیت نزد ناظر ظاهر گردد.
«اشارت به زلف» یعنی اشارت به جواب سؤال سائل، چون سائل از
زلف سؤال کرده بود.

حدیث زلف جانان بس دراز است چه شاید گفت از او کجای رازست (۲۷۰)
مپرس از من حدیث زلف پر چین مجنبناید زنجیر مجانین
مقصود آنکه زلف کنایت است از تجلی جلالی، و صفات تجلی
جلالی را غایت و نهایت نیست، و چون تجلی جلالی سائر و پوشنده وجه
است، موجب حیرت و سرگشتگی سالک است. از اینجهت می فرماید که
«مجنبناید زنجیر مجانین».

ز قدش راستی گفتم سخن دوش سر زلفش مرا گفتا فراپوش
مراد به قد، ذات و حقیقت است در تعین ثانی، یعنی سالک چون در
صدد کشف ذات و حقیقت شود، و طلب مقام مشاهده کند، تجلی جلالی
مانع کشف و مقام مشاهده کند، و تجلی جلالی مانع کشف حقیقت و مقام
مشاهد سالک شود، چون گفته شد که تجلی جلالی سائر وجه است، و
مراد به وجه هم حقیقت است، و هم کنایت است، از مقام و مرتبه
مشاهده، از اینجهت که سائر وجه است. می فرماید که؛

کجی بر راستی چون گشت غالب و زو در پیچش آمد راه طالب (۲۷۱)
یعنی هرگاه که تجلی جلالی غالب شود بر راستی، که آن کشف ذات
و حقیقت سالک است، سالک را به جز حیرت و سرگشتگی نباشد حاصل.
چنانکه شیخ خود می فرماید؛

همه دلها از او گشته مسلسل همه جانها از و بوده مقلقل
معلق صد هزاران دل زهرسو نشد یکدل برون از حلقه او
گر او زلفین مشکین برفشانند به عالم در یکی کفر نماند (۲۷۲)
مراد به زلفین، یکی تجلی جلالی است، که از قبیل صفات است، و
یکی دیگر تجلی ذاتی، که موجب فنا و استهلاک وجود است، و تعینات
موجودات، یعنی اگر در نظر سالکان حجاب صفات و حجاب ذات مرتفع
گردد، و به مقام مشاهده رسند، از اهل ایمان شوند، زیرا که کافر و حاجب و

ساتر این در تجلی است، که هرگاه هر دو مرتفع گردد به عالم در یکی کافر نماند.

و مگر بگذاردش پیوسته ساکن نماند در جهان یک نفس مؤمن
یعنی اگر حجاب ذات و حجاب صفات مرتفع نگردد، در نظر سالکان
نماند در جهان یک نفس مؤمن، زیرا که به ایمان حقیقی رسیدن موقوف
است، به رفع حجاب ذات و صفات. از این جهت می‌فرماید؛

چو دام فتنه می‌شد چنبر او به شوخی باز کرد از تن سر او
اگر بیریده شد زلفش چه غم بود که گرشب گم شد اندر روز افزود
یعنی اگر سالک به سبب جذبات سبحانی و الهامات ربانی، حجاب
ذات و صفات مرتفع گرداند، موجب افزونی روایات و معارف شود.

چو او بر کاروان عقل ره زد به دست خویشتن بروی گره زد
نیابد زلف او یک لحظه آرام گهی بام آورد گاهی کند شام
یعنی چونکه راه کاروان عقل مسدود شده باشد، نسبت به حضرت
آنجناب، حجاب ظلمت که حجاب ذات و صفات است نسبت به بعضی
اشخاص، که مظهر فیض و ظلمت و ضلال‌اند، هدایت می‌نماید. چنانکه
خود می‌فرماید؛

کسی کو افتد از درگاه حق دور حجاب ظلمت او را بهتر از نور
و نسبت به بعضی اشخاص دیگر که مظهر هدایت و بسیط و
رحمت‌اند، ضلالت و ظلمت باشد، گهی بام آورد گاهی کند شام، نسبت به
این دو فرقه خواهد بود، وگرنه شأن زلف که کنایت از تجلی جلالی است،
حجاب است. كما قال المحقق:

«جمالک فی کل الحقایق سائر ولیس له الا جلالک ساتر» (۲۷۳)
ز روی و زلف خود صد روز و شب کرد بسی بازیچه‌های بوالعجب کرد
مقصود از این بیت ظاهر است.

گل آدم در آندم شد مخمر که دادش بوی آن زلف معطر
 بوی دادن زلف معطر، کنایت است از ظهور صفتین متقابلین.
 دل ما دارد از زلفش نشانی که خود ساکن نمی‌گردد زمانی
 این سخن ظاهر است، که صفات الهی را سکونی نیست، از جهت
 ظهور و بروز و مکمون و خفای ظاهر، و دل سالک را هم سکونی نیست، از
 جهت ورود تجلیات جمالی و جلالی. کما قال النبی علیه و آله الصلوات:
 «مثل القلب کریشه فی فلات یقلبها الریاح کیف یشاء» (۲۷۴)

از او هر لحظه کار از سر گرفتیم ز جان خویشتن دل بر گرفتیم
 یعنی از مقتضای صفت، هر لحظه‌ای کار و حال سالک دیگر می‌شود
 به مقتضای صفت جلال حجاب است، و املاک و افنا، پس ز جان جزوی
 شخص خویش دل برگفتم، که تاب تجلی جلال ندارم.

از آن گردد دل از زلفش مشوش که از رویش دلی دارد پر آتش
 معنی ظاهر این بیت آن است، که دل عاشق از زلف محبوب
 مشوش از آنجهت است که زلف محبوب از روی محبوب دلی دارد پر
 آتش، این معنی دلالت می‌کند بر خوبی و رنگ روی محبوب، شیخ چنین
 گفت، که تشویش و دغدغه و پریشانی دل عاشق از زلف محبوب از بهر آن
 است که زلف محبوب از روی محبوب دلی دارد پر آتش، این ظاهر است،
 که هر چند روی محبوب با این اوصاف کمال به زلف محبوب آراسته
 گردد، حال دل عاشق پریشان‌تر می‌شود، معنی مقصود آن است که
 تشویش و دغدغه که دل سالک را است از صفت جلال، از آنجهت است که
 آثار افنا شعار که از صفت جلال ظاهر می‌گردد مقتضای ذات مسمای
 خود است یعنی آثار افنا شعار که از صفت جلال ظاهر می‌گردد مقتضای
 حقیقت شخصیه است، و باقی بهانه و مقتضای حقیقت شخصیه را دفع
 نیست، پس هر چه به هر که می‌رسد، از حقیقت شخصیه او باشد نه

مقتضای حقیقت مطلقه.

اشاره به رخ:

یعنی اشارت به جواب سؤال سایل که از رخ و خط سؤال کرده بود، شیخ جواب می‌فرماید بر سبیل تفصیل که؛

رخ اینجا مظهر حسن خدائی است مراد از خط نشان کبریایی است
 رخس خطی کشید اندر نکویی که از ما نیست بیرون خو برویی
 خط آمد سبزه زار عالم جان از آن کردند نامش آب حیوان
 ز تاریکی زلفش روز و شب کن ز خطش چشمه حیوان طلب کن
 خضروار از مقام بی‌نشانی بخور چون خطش آب زندگانی
 یعنی همچنانکه خضر از عالم بی‌تعینی حیات و زندگانی جاودانی یافت، سالک اگر خواهد که از کثرت به وحدت در آید، سعی باید، تا به مقام مشاهده مطلق برسد، که تا به مقام مشاهده مطلق نرسد، به آب حیات یقین نخواهد رسید، و زنده جاوید نخواهد شد.

اگر روی خطش بینی تو بی‌شک بدانی کثرت از وحدت یکایک
 مراد به «رو» اینجا وحدتی است بعد از کثرت، که از حق‌الیقین و مقام مشاهده حاصل شود، و مراد به «خط»، کثرت مظاهر اسما و صفات است.
 ز رویش باز دانی کار عالم ز خطش باز خوانی سر مبهم (۲۷۵)
 یعنی ز وحدت بعد از کثرت که از حق‌الیقین و مقام مشاهده حاصل شده باشد، دانسته می‌شود احوال و اوضاع عالم بر سبیل تفصیل، و از علم به مظاهر اسما و صفات هم دانسته می‌شود، ستری که مبهم است در ضمن مظاهر اسما و صفات و آن سر مبهم، وجود مطلق است، و ابهام او نسبت کثرت و اختلاف مظاهر است، و وحدت چنین را در کثرت مشاهده کردن، اشکل است، از آنکه کثرت را در وحدت. از اینجهت اشارت به کمال

خود کرده، و می‌فرماید؛

کسی گر خطش از روی نکودید دل من روی او در خط او دید
مگر رخسار او سبع المثنائی است که هر حرفی از او بحر معانی است
یعنی رخسار محبوب، مظهر صفات سبعة است، و هر صفتی از
صفات سبعة بحر معانی بیکران است. چنانکه خود می‌فرماید؛
نهفته زیر هر موئی از و باز هزاران بحر علم از عالم راز
بین بر آب قلب عرش رحمان ز خط و عارض زیبای جانان

اشاره به خال:

یعنی اشارت به جواب سؤال سایل، بر سبیل تفصیل، مراد به خال
اینجا ذات مطلق است.

بر آن رخ نقطه خال بسیط است که اصل مرکز و دور محیط است (۲۷۶)
گفته شد، که مراد به رخ مظهر است، و مراد به خال ذات مطلق،
بساطش ظاهر است، زیرا که بسیط به دو معنی آمده است، یکی آنکه او را
جزو نبود اصلاً، و یکی دیگر آنکه او را اجزای مختلف الطبایع نباشد، و این
هر دو نسبت به حضرت ذات مطلق محال است، اصل مرکز است، یعنی
مرکز اصلی اوست، و اصل دور محیط است، یعنی محیط دور ظاهر عنوان
الباطن بر تخت مظهر رخ به تمام صفت کمال آراسته، ظاهر و هویدا
گشت، چنانکه مشاهده است. کما قال المحقق:

عروس حسن ترا هیچ در نمی‌یابد به گاه جلوه مگر دیده تماشایی
باز آمدیم به سر سخن. شیخ می‌فرماید که؛

از او شد خط دور هر دو عالم وز او شد خط نقش قلب آدم (۲۷۷)
از آن خالش دل پر خون تباه است که عکس نقطه خال سیاه است (۲۷۸)
گفته شد که مراد به نقطه خال، ذات مطلق است و شیخ می‌فرماید،

که دل عکس نقطه خال سیاه است، چه جای دل که همه مکونات عکس ذات مطلق است، و شیخ به تخصیص فرمود به دل، از جهت مناسبت کلی، و مناسبت کلی آن است، که عکس هر شی می باید که مانند آن شی باشد، و دل عارف کامل از این قبیل است، که ذات مطلق به تمام صفات کمال بر سبیل تفصیل مصور است در او، پس مانندگی میان دل عارف و ذات مطلق میسر باشد از سایر موجودات، از اینجهت تخصیص فرمود به دل عارف عکس است کامل، و ساتر موجودات عکسی است ناقص، نظر به ظهور کمالات تفصیلی.

چو خالش حال دل جز خون شدن نیست کزان منزل ره بیرون شدن نیست
یعنی حال دل سالک و طالب از جهت طلب و توجه به مقصد حقیقی جز خون شدن نیست، همچنانکه سالکی گوید:

تا خون نکنی دیده و دل پنجه سال هرگز ندهند راهت از قال به حال (۲۷۹)
«کزان منزل ره بیرون شدن نیست»، یعنی از آن منزل و مرتبه ذات مطلق به اعتبار اسقاط نسبت و اضافات، یا از آن منزل که مشاهده رخ محبوب است، و گفته شد که مراد به رخ محبوب چیست. اما بیتی که یلی همین بیت است، مؤید معنی اول است، و آن بیت این است.

به وحدت در نباشد هیچ کثرت دو نقطه نبود اندر اصل وحدت
یعنی وحدت ذاتی که اعتبار اسقاط نسب و اضافات است از عکس خال.

ندانم خال او عکس دل ماست و یا دل عکس خال روی زیباست
ز عکس خال او دل گشت پیدا و یا عکس دل آنجا شد هویدا
دل اندر روی او یا اوست در دل به من پوشیده گشت این راز مشکل
معنی این هر سه بیت، نظر به احوال محبوب ظاهری، ظاهر است. و این هر سه بیت توضیح یک معنی می کند، و مراد اینجا معنی اصطلاحی

است، خال سیاه کنایت است از ذات مطلق، و مراد به رخ مظهر عینی کونی است. چنانکه شیخ فرمود خال سیاه که بر رخ محبوب است، کنایت است از ذات مطلق، و مراد به رخ مظهر عینی کونی است، چنانکه شیخ فرمود خال سیاه که بر رخ محبوب است، کنایت است از ظهور و بروز ذات مطلق، بر مظهر عینی کونی او. ما حصل سخن آنکه حصول ظهور و ادراک این معنی، اولاً در باطن کامل به یکی از دو طریق میسر است یکی آنکه پرتو عکس معارف سبجانی اولاً به القا و الهام ربانی است، و مذهب شیخ عراقی این است.

ز عکس خال او دل گشت پیدا و یا عکس دل آنجا شد هویدا
 «ز عکس خال او دل گشت پیدا» ادای این معنی می‌کند، یعنی اول ظهور ذات موجود مطلق پرتو عکسی انداخته است، بر باطن کامل، و از آن عکس، دل پیدا گشته، که آن منظر ربانی است، و یکی طریق دیگر آنکه اول حصول این معارف و ادراک در باطن کامل به سبب پرتو عکس ادراک کامل است از ذات کامل. «و یا عکس دل آنجا شد هویدا»، همین معنی دارد، یعنی اول باطن کامل پرتو عکس ادراک انداخته است، بر منظر عینی کونی، و به مقام مشاهده رسیده، یعنی حصول معارف مر کامل را اول از ذات خود است، چون چنین بود، شیخ می‌فرماید، که بر من پوشیده شده است این حالت، که کدام از این دو طریق مقدم است فی الحقیقه، اگر سالکی رجوع به باطن خود کرده، به انصاف در آید، می‌داند که خفائی دارد این معنی، گویا که شیخ را میل به طریق ثانی هست. از اینجهت می‌فرماید،

اگر هست این دل ما عکس آن خال چرا می‌باشد آخر مختلف حال
 جواب سؤال آن است، که اختلاف دل، منافای عکس بودن نیست، بلکه اختلاف دل دلالت می‌کند، بر آنکه دل عکس خال باشد، از بهر آنکه

خال که عبارت از ذات مطلق است، او را صلاحیت انواع ظهور است، به حسب صلاحیت ورود معانی و معارف و ظهور تجلیات ربانی و اختلاف لازم دل است.

کما قال النبی صلی الله علیه و آله «مثل القلب کریشه فی فلات یقلبها الریاح ظهراً و بطناً» (۲۸۰) اختلاف دل دلالت نمی‌کند بر آنکه عکس خال نباشد، اختلاف دل مسلم است اما دلالت اختلاف دل بر آنکه عکس خال نباشد مسلم نیست، و این بس ظاهر است و ابیات آتیه که شیخ بر سبیل استشهاد و اختلاف دل ذکر می‌فرماید این است؛

گهی چون چشم مخمورش خراب است	گهی چون زلف او در اضطراب است
گهی روشن چو آن روی چو ماه است	گهی تاریک چون خال سیاه است
گهی مسجد بود گاهی کنشت است	گهی دوزخ بود گاهی بهشت است
گهی برتر شود از هفتم افلاک	گهی افتد به زیر توده خاک
پس از زهد و ورع گردد گریبار	شراب و شمع و شاهد را طلبکار

سؤال:

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

جواب:

شراب و شمع و شاهد عین معنی است که در هر صورتی او را تجلی است

شراب و شمع و شکر و فوق و عرفان بین شاهد که از کس نیست پنهان (۲۸۱)

شراب اینجا زجابه شمع مصباح بود بود شاهد فروغ نور ارواح

عادت شیخ بر آن است که سؤال سایل را بر سبیل تفصیل جواب گوید، هر چیز که شراب و شمع و شاهد را اطلاق می‌کنند بر آن در اصطلاح، شیخ یاد می‌کند، شراب می‌گویند، و تجلیات می‌خواهند و شراب می‌گویند و سکر اراده می‌کنند و ظرف شراب نیز می‌خواهند، مثل آنکه شراب اینها ذکر حال است و اراده محل، و این در همه علوم است،

مثل آنکه شراب گفته است، و زجاجه خواسته، و شراب گرفته و سکر اراده کرده، و شاهد خود مقرر است که چرا و کرا می‌گویند، و مراد به شمع ذوق است، و ذوق و مصباح مبادی تجلیات الهی است، اطلاق این اسما بر اشیا به جهت مناسبت است، هر جا که مناسبت یابند اطلاق کرده می‌شود، بر واقف اصطلاح پوشیده نماند که مراد چیست.

ز شاهد بر دل موسی شرر شد شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب اینجا تجلیات است، و شمع مبادی تجلیات، باقی بر این قیاس.

شراب و شمع و جام از نور اسراست ولی شاهد همان آیات کبری است (۲۸۲)
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر مشوغافل ز شاهد بازی آخر
شراب بی‌خودی درکش زمانی مگر از دست خودیابی امانی
بخور می تا ز خویشات و ارهاند وجود قطره در دریا رساند
شرابی خور که جامش روی یار است پیاله چشم مست باده خوار است
شرابی را طلب بی‌ساغر و جام شرابی باده خوار ساقی آشام
یعنی تجلیات ذاتی را که افنای وجود سالک کند با جمیع صفات.
شرابی خور ز جام وجه باقی سقا هم ربهم او راست ساقی
طهور آن می بود کز لوث هستی ترا پاکی دهد در وقت مستی
بخور می وارهان خود را از سردی که بدمستی به است از نیک مردی
سردی جمودی است، که مر سالک را به حسب تعلقات ظاهری و باطنی حاصل شود، و بدمستی درهم شکستن تعلقات ظاهری و باطنی باشد، پس هرگاه که سالک می تجلیات الهی بیاشامد، تعلقات ظاهری و باطنی را درهم شکند، که عبارت از تجرید ظاهر و تفرید باطن است.

کسی کوافتد از درگاه حق دور حجاب ظلمت او را بهتر از نور
معنی این سخن آن است، که هرکسی که در ازل مقرر شده باشد، که

در ابد مظهر اسم المضل واقع شود، حجاب ظلمت او را بهتر است از نور، نظر به آن تقدیر ازلی، نه آنکه فی نفس الامر حجاب ظلمت از نور بهتر باشد نسبت به احدی از آحاد، خصوصاً به کسی که از درگاه حق دور باشد.

چو آدم راز ظلمت صد مدد شد ز نور ابلیس ملعون ابد شد

معنی ظاهر این بیت موهم غیر مقصود است، از بهر آنکه شیخ چنین فرموده است، که کسی که از درگاه حق دور شده باشد حجاب ظلمت او را بهتر است از نور، و حال آنکه آدم را از حجاب ظلمت صد مدد شده است، پس آدم از درگاه حق دور باشد، مقصود از این بیت این است، بلکه این بیت بر سبیل تمثیل گفته است.

اگر آینه دل راز دوده است چو خود را بیند اندر وی چه سود است

ز رویش پرتوی چون بر می افتاد بسی شکل حبابی بروی افتاد
یعنی از مظهر کونی عینی توفیقی و تأیید رحمانی می شود، و سالک را در تجلیات الهی چنانکه تمام موجودات عالم به شکل حباب نزد او ظاهر است، که چیست، یعنی نمود بی بود.

جهان جان در آن شکل حباب است حبابش اولیائی را قباب است

معنی این سخن ظاهر است، و اشارت می شود به این کلام که «اولیائی تحت قبائی»، (۲۸۳) مراد به حباب تعینات موجودات است.

شده ز و عقل کل حیران و مدهوش نهاده نفس کل را حلقه در گوش

همه عالم چو یک خمخانه اوست دل هر ذره ای پیمانه اوست

یعنی همه موجودات کونی مظهر تجلیات الهی است.

خرد مست و ملایک مست و جان مست هوا مست و زمین و آسمان مست

فلک سرگشته ازوی در تکاپوی هوا در دل به امید یکی بوی

ملایک خورده صاف از کوزه پاک زجره ریخته دردی بر این خاک

عناصر گشته زان یک جرعه سرخوش فتاده گه در آب و گه در آتش

زبوی جره‌ای کافتاده برخاک	برآمد آدمی تا شد بر افلاک
ز عکس او تن پژمرده جان گشت	ز تابش جان افسرده روان گشت
جهانی خلق از او سرگشته دایم	ز خان و مان خود بر گشته دایم
یکی از بوی دردش ناقل آمد	یکی از رنگ صافش عاقل آمد
یکی از نیم جره گشته صادق	یکی از یک صراحی گشته عاشق
یکی دیگر فرو برده به یکبار	می و خمخانه و ساقی و خمار
کشیده جمله و مانده دهن باز	زهی دریا دل و رند سرافراز
در آشامیده هستی را به یکبار	فراغت یافتند ز اقرار و انکار
شده فارغ ز زهد خشک و طامات	گرفته دامن پیر خرابات

احوال خراباتی

یعنی اشارت به جواب سؤال سائل، سائل پرسیده بود که «خراباتی شدن آخر چه دعوی است» شیخ جواب می‌فرماید که:

خراباتی شدن از خود رهایی است خودی کفر است اگر چه پارسایی است
از خود رهایی یافتن در مقام فنای بشریت بودن است، از بهر آنکه
خرابات عبارت از فنای بشریت است، و پارسایی عبارت از تنزه و تقدس
مقتضای بشریت، اگر مقید خود باشد کفر باطل لازم آید، کفر باطل حق
مطلق را به خود پوشیدن است، پس خراباتی شدن آن است، که سالکی از

خودی خود منزّه شود، این عین توحید است، و عین اسقاط اضافات. چنانکه گفته‌اند؛

نشانی داده اندت از خرابات که التوحید اسقاط الاضافات
خرابات از جهان بی‌مثالی است مقام عاشقان لابیالی است
خرابات آشیان مرغ جان است خرابات آستان لامکان است
جهان بی‌مثال مرغ، و آستان لامکان خرابات است به اعتبار آنکه در
اینها تعین معینی نیست، تعین مطلقاً مرتفع است.

خراباتی خراب اندر خراب است که در صحرای او عالم سراب است
یعنی در نظر اهل خرابات تعین و بشریت خود را و عالم ظاهر نمودی
بیش نیست.

خراباتی است بی‌حد و نهایت نه آغازش کسی دیده نه غایت
اگر صد سال دروی می‌شتابی نه کس را و نه خود را بازیابی
گروهی اندر او بی‌پا و بی‌سر همه نه مؤمن و نه نیز کافر
یعنی گروهی از سالکان در ره دعوی فنای بشریت و نیستی سلب
اختیار بالا و پستی از خود کرده، و به ایمان حقیقی رسیده و نارسیده، و از
مرشد کامل ارشاد نیافته، میزان و ممیز به دست نیاورده، و به مقام
اطمینان قلب نارسیده، دعوی تجلیات ربانی و معارف سبحانی کرده‌اند،
مقصود شیخ انکار این کرده است، بر ناظران این ابیات بعد از تأمل، این
معنی ظاهر خواهد شد از اینجا تا آخر همین اشارت، این معنی صریح
است. چنانکه می‌فرماید؛

شرابی خورده هر یک بی‌لب و کام فراغت یافته از ننگ و ازنام
یعنی مشغول تجلیات ربانی شده‌اند بی‌ارشاد کامل مکمل، چنانکه
گفته شد.

شراب بی‌خودی در سرگرفته به ترک جمله خیر و شر گرفته

حدیث ماجرا و شطح و طامات خیال خلوت و نور کرامات
 به بوی دردی از دست داده ز ذوق نیستی ای مست اوفتاده
 عصا و رکوه و تسبیح و مسواک گرو کرده به دردی جمله را پاک
 میان آب و گل افتان و خیزان بجای اشک، خون از دیده ریزان
 گهی از سرخوشی در عالم راز شده چون شاطران گردن افراز
 گهی از روسیاهی رو به دیوار گهی از سرخ رویی بر سردار
 گهی اندر سماع شوق جانان شده بی پا و سر چون چرخ گردان
 به هر نغمه که از مطرب شنیده بدو وجدی از آن عالم رسیده
 سماع جان نه آخر صوت و حرف است که در هر پرده ای سری نهفته است
 ز سر بیرون کشیده دلق ده تو مجرد گشته از هر رنگ و هر بو
 یعنی وجود شخصی خارجی که مقید است به حواس ظاهر و باطن.
 فرو شسته بدان صاف مروّق همه رنگ سیاه و سبز و ارزق
 یکی پیمانه خورده از می صاف شده زان صوفی صافی ز اوصاف
 به جان خاک مزابل پاک رفته ز هرچ آن دیده از صد یک نگفته
 گرفته دامن رندان خمار ز شیخی و مریدی گشته بیزار
 چه شیخی و مریدی این چه قید است چه جای زهد و تقوی این چه شید است
 اگر روی تو باشد درکه و مه بت و زنار و ترسایی ترابه
 سؤال:

بت و زنار و ترسایی در این کوی همه کفر است و گرنه چیست برگوی
 در این کوی، یعنی در کوی خرابات گرفتاری بشریت، عبارت از
 اوست، بت و زنار و ترسایی در این کوی، فنای بشریت کفر است به عقیده
 زمره ای که شیخ یاد کرد و این ظاهر است، که نه چنین است، القصه،
 مناسبت و ربط این سؤال به بیت سابق آن است که در بیت سابق ضمنا
 معلوم شده بود که بت و زنار و ترسایی کفر است و باطل، گویا که سائل را

عقیده بر این است. از اینجهت شیخ جواب سائل بر وجهی گفته است که بطلان عقیده زمره سابق هم ظاهر گردد. می‌فرماید که؛

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود ز نار بستن عقد خدمت
بت اینجا یعنی در کوی خرابات که رفع تعین شخص و فنای بشریت
است. همه ابیات آتیه این جواب ناطق است بر این معنی.

چو کفر و دین بود قایم به هستی	شود توحید عین بت پرستی
چو اشیا هست هستی را مظاهر	از آن جمله یکی بت باشد آخر
نکو اندیشه کن ای مرد عاقل	که بت از روی هستی نیست باطل
بدان که ایزد تعالی خالق اوست	ز نیکو هر چه صادر گشت نیکوست
وجود آنجا که باشد محض خیر است	اگر شری است در وی آن ز غیر است
مسلمان گردانستی که بت چیست	بدانستی که دین در بت پرستی است
و گر مشرک ز بت آگاه گشتی	کجا از دین خود گمراه گشتی
ندید او از بت الا خلق ظاهر	بدین علت شد اندر شرع کافر
تو هم گرز و نبینی حق پنهان	به شرع اندر نخواندت مسلمان
ز اسلام مجازی گشته بیزار	کراکفر حقیقی شد پدیدار
درون هر بتی جانی است پنهان	به زیر کفر ایمانی است پنهان
همیشه کفر در تسبیح حق است	وان من شی اینجا این چه دق است

از تسبیح گفتن اشیا مر حق را لازم می‌آید، که حق بر همه اشیا ظاهر گردد، و این ظهور حق بر همه اشیا کفر است، اما کفر لغوی، از جهت آنکه از ظهور حق بر صور همه اشیا لازم می‌آید، که حق محجوب شود، از جهت کثرت مظاهر، این بیت نسبت به ابیات سابق اجنبی است، از اینجهت شیخ عذر می‌گوید و آن عذر این است که؛

چه می‌گویم که دور افتادم از راه فذرهم بعد ما جاءت قل الله (۲۸۴)
بعد از عذر، باز به سر سخن می‌آید، و می‌گوید که؛

بدان خوبی رخ خوبت که آراست که گشتی بت پرست ارحق نمی‌خواست
همو کرد و همو گفت و همو بود نکو کرد و نکو گفت و نکو بود
یکی بین و یکی و یکی گوی و یکی دان بر این ختم آمد اصل و فرع ایمان
نه من می‌گویم این بشنو ز قرآن تفاوت نیست اندر خلق رحمان
تفاوت نابودن دال است بر و حدانیت حق، که اگر تفاوت ثابت شود،
تعدد آله لازم آید، و این ظاهر است.

اشارات به زنار:

سائل در سؤال از معانی مصطلح بت و زنار و ترسایی پرسیده بود،
شیخ اشارت فرمودند، که معنی مصطلح بت چیست، اکنون اشارت
می‌فرماید به معنی مصطلح زنار؛

نظر کردم بدیدم اصل این کار نشان خدمت آمد عقد زنار
نباشد اهل دانش را معول زهر چیزی مگر بر وضع اول
تعویل باز گردانیدن هر شیء است بر وضع اول، چون چنین بود، شیخ
در جواب سائل فرمود، که زنار در اصل وضع از بهر خدمت است، پس کفر
نباشد.

میان در بند چون مردان به مردی در آذر زمره اوفوا بعهدی (۲۸۵)
به رخس علم و چوگان عبادت ز میدان در رباگوی سعادت
ترا از بهر کاری آفریدند و گرچه خلق بسیار آفریدند
پدر چون علم و مادر هست اعمال بسان قرۃ العین است احوال
نباشد بی پدر انسان شکی نیست مسیح اندر جهان بیش از یکی
نیست

معنی ظاهر این بیت بی‌دغدغه نیست، اما مقصود آن است، که انسان
بی‌پدر نمی‌تواند بود، اگر مراد به مسیح شخص انسان است، البته او را

معلوم شد، که شخص انسان نیست، بل مراد به مسیح، روح است که او را پدری نیست، از اینجهت روح الله نام نهادند، و جای او در همه موجودات در چهارم مرتبه است، فلک چهارم که مسیح اندر وی است، کنایت از مرتبه چهارم است، باقی ابیات تا آخر همین اشارت همه بینه است، و ارشاد و راه نمایی سالکان و طالبان.

رها کن ترهات شطح و طامات	خیال خلوت و نور کرامات
کرامات تو اندر حق پرستی است	جز آن کبر و ریا و عجب و هستی است
در این هر چیز کان جز باب فقر است	همه اسباب استدراج و مکر است
ز ابلیس لعین بی شهادت	شود صادر هزاران خرق عادت
گه از دیوارت آید گاه از بام	گهی در دل نشیند گه در اندام
همه داند ز تو احوال پنهان	در آرد در تو کفر و فسق و عصیان
شد ابلیست امام و در پسی تو	بر ولیکن بدینها گرسی تو
کرامات تو گر در خودنمایی است	تو فرعونی و این دعوی خدایی است
کسی کور است با حق آشنایی	نیاید هرگز از وی خودنمایی
همه روی تو در خلق است ز نهار	مکن خود را بدین علت گرفتار
چوبا عامه نشینی مسخ گردی	چه جای مسخ یک ره فسخ گردی
مبادا هیچ با عامت سروکار	که از فطرت شوی ناگه نگونسار
تلف کردی به هرزه نازنین عمر	نگویی در چه کار است اینچنین عمر
به جمعیت لقب کردند تشویش	خری را پیشوا کرده زهی ریش
فتاده سروری اکنون به جهال	از این گشتند مردم جمله بد حال
نگر دجال اعور تا چگونه	فرستاده است در عالم نمونه
نمونه بازبین ای مرد حساس	خر او را که نامش هست خناس
خران را بین همه در تنگ آن خر	شده از جهل پیش آهنگ آن خر
چو خواجه قصه آخر زمان کرد	به چندین جا از این معنی بیان کرد

ببین اکنون که کور و کر شبان شد	علوم دین همه بر آسمان شد
نماند اندر میانه رفیق و آزر	نمی داند کسی از جاهلی شرم
همه احوال عالم باژگونه است	اگر تو عاقلی بنگر که چون است
کسی کز باب لعن و طرد و مقت است	پدر نیکو بد اکنون شیخ وقت است
خضر می کشت آن فرزندان طالع	که او را بد پدر یا جد صالح
کنون با شیخ خود کردی توای خر	خری را کز خری هست از تو خرتر
چو اولاً يعرف الهمرة من البر	چگونه پاک گرداند تراسر
و گر دارد نشان باب خود پور	چه گویم چون بود نور علی نور
پسر کونیک رای و نیک بخت است	چو میوه زنده اندر سر درخت است
ولیکن شیخ دین کی گردد آنکو	نداند نیک از بد، بد ز نیکو
مریدی علم دین آموختن بود	چراغ جان به دین افروختن بود
کسی از مرده علم آموخت هرگز	ز خاکستر چراغ افروخت هرگز
مرا در دل همین آید کزین کار	ببندم در میان خویش ز نار
نه زان معنی که من شهرت ندارم	بلی دارم ولی زان نیست عارم
شریکم چون خسیس آمد در این کار	خمولم بهتر از شهرت به بسیار
دگر باره رسید الهامی از حق	که بر حکمت مگیر از ابلهی دق
اگر کناس نبود در ممالک	همه خلق اوفتد اندر مهالک
بود جنسیت آخر علت ضم	چنین آمد جهان و الله اعلم
ولی از صحبت نااهل بگریز	عبادت خواهی از عادت بپرهیز
نگردد جمع با عادت عبادت	عبادت می کنی بگذر ز عادت

اشاره به ترسایی:

یعنی اشارت به جواب و سؤال سائل کرده بود از ترسایی، چنانکه سابقاً گفته شد. می فرماید که؛

ز ترسایی غرض تجرید دیدم خلاص از ربقه تقلید دیدم
جناب قدس وحدت دیر جان است که سیمرغ بقا را آشیان است
ز روح الله پیدا گشت این کار که از روح القدس آمد پدیدار
هم از الله در پیش تو جانی است که از قدوس اندر وی نشانی است
اگر یابی خلاص از نفس ناسوت در آیی در جناب قدس لاهوت
هر آنکس کو مجرد چون ملک شد چو روح الله در چارم فلک شد

تمثیل:

این تمثیل توضیح سخن گذشته سالک می‌کند:

هر آنکس کو مجرد چون ملک شد چو روح الله در چارم فلک شد
و در ضمن این تمثیل ارشاد و راه نمایی سالکان و طالبان است.
بود محبوبس طفل شیر خواره به نزد مادر اندر گاهواره
چو گشت او بالغ و مرد سفر شد اگر مرد است همراه پدر شد
عناصر مر ترا چون ام سفلی است تو فرزند و پدر آبای علوی است
از آن گفته است عیسی گاه اُسرا که آهنگ پدر دارم به بالا
تو هم جان پدر سوی پدر شو بدر رفتند همراهان بدر شو
اگر خواهی که گردی مرغ پرواز جهان جیفه پیش کرکس انداز
به دونان ده مر این دنیای غدار که جز سگ را نشاید داد مردار
نسب چبود مناسب را طلب کن به حق روآور و ترک نسب کن
به بحر نیستی هر کوفرو شد فلا انساب نقد وقت او شد
هر آن نسبت که پیدا شد ز شهوت ندارد حاصلی جز کبر و نخوت
اگر شهوت نبودی در میانه نسب‌ها جمله می‌گشتی فسانه
چو شهوت در میانه کارگر شد یکی مادر شد آن دیگر پدر شد
نمی‌گویم که مادر یا پدر کیست که با ایشان به عزت بایدت زیست

نهاده ناقصی را نام خواهر حسودی را لقب کرده برادر
 عدوی خویش را فرزند خوانی ز خود بیگانه خویشاوند دانی
 مرا باری بگو تا خال و عم کیست از ایشان حاصلی جز درد و غم چیست
 رفیقانی که با تو در طریق‌اند پی هزل ای برادر هم رفیق‌اند
 به کوی جد اگر یکدم نشینی از ایشان من چه گویم تا چه بینی
 همه افسانه و افسون پند است به جان خواجه کاینها ریشخند است
 به مردی و ارهان خود را چو مردان ولیکن حق کس ضایع مگردان
 ز شرع اریک دقیقه گشت مهمل شوی در هر دو کون از دین معطل
 حقوق شرع را ز نهار مگذار ولیکن خویشتن را هم نگه‌دار
 ز سوزن نیست الامایه غم بجا بگذار چون عیسی مریم
 حنیفی شو زهر قید و مذاهب در آردیر دین مانند راهب
 تراتا در نظر اغیار و غیر است اگر در مسجدی آن عین دیر است
 چو بر خیزد ز پشت صورت غیر شود بهر تو مسجد گوشه دیر
 نمی‌دانم بهر حالی که هستی خلاف از نفس بیرون کن که رستی
 بت و زنا و ترسایی و ناقوس اشارت شد همه با ترک و ناموس
 اگر خواهی که گردی بنده خاص مهیا شو برای صدق و اخلاص
 برو خود را ز راه خویش برگیر به هر لحظه تو ایمانی ز سرگیر
 به باطن نفس ما چون هست کافر مشو راضی بدین اسلام ظاهر
 ز نو هر لحظه ایمان تازه گردان مسلمان شو مسلمان شو مسلمان
 بسی ایمان بود کز کفر زاید نه کفر است آن کزو ایمان فزاید
 سابقاً گذشت، که کفر بر سه قسم است، کفر باطل است، و کفر حقیقی
 و کفر لغوی، و کفری که از او ایمان زاینده می‌شود. کفر حقیقت از جهت
 آنکه کمال اقرار و تصدیق بر و حدانیت مطلق، که سلب وجود است از
 مطلق ما سوی و اثبات وجود است مر او را در مرتبه‌ای. کفر حقیقی میسر

است نه از کفر لغوی و کفر باطل.

یکی از عزیزان، کفر باطل، و کفر حقیقی را در سلک نظم کشیده.
چنین تفرقه فرموده که:

«کفر باطل حق مطلق را به خود پوشیدن است»، یعنی اما موجود
اثبات وجود است بر خود، شریک در وجود لازم آید، و این کفر باطل
است، «کفر حق، خود را به حق پوشیدن است ای پرهیز»، یعنی سلب
وجود کردن است از خود، و از مطلق موجودات، و این عین توحید است و
اسقاط اضافات، «تا تو در بند خودی حق را به خود پوشیده‌ای»، این کفر
باطل است، با چنین کفری ز کفر تا کجا یابی خبر، یعنی با وجود اثبات
وجود خود از فنای فی الله خیر نتوان یافت، و کفر لغوی پوشیده چیزی
است به چیزی، از اینجهت دهقان را کافر می‌گویند، که دانه‌های گندم و
جو و غیر اینها را در زیر زمین پنهان می‌سازد، پس هر که اثبات وجود غیر
حق کند، مشرک باشد، و کافر به کفر باطل. این کلام بیان اقسام کفر است
بر سبیل اجمال.

ریا و سمعه و ناموس بگذار	بیفکن خرقه و ببرند زنا
چو پیر ما شو اندر کفر فردی	اگر مردی بده دل را به مردی
مجرد شو زهر اقرار و انکار	به ترسا زاده ای دل ده به یکبار

اشاره به ترسا بچه

بت و ترسا بچه نوری است با هر	که از روی بتان دارد مظاهر
کند او جمله دلها را وثاقی	گهی گردد مغنی گاه ساقی
زهی مطرب که از یک نغمه خوش	زند در خرمن صد زاهد آتش
زهی ساقی که او را یک پیاله	کند بیخود دو صد هفتاد ساله
رود در خانقه مست شبانه	کند افسون صوفی را فسانه

اگر در مسجد آید در سحرگاه بنگذارد در او یک مرد آگاه
 رود در مدرسه چون مست مستور فقیه از وی شود بیچاره مخمور
 ز عشقش زاهدان بیچاره گشته ز خان و مان خود آواره گشته
 یکی مؤمن دگر را کافر او کرد همه عالم پر از شور و شر او کرد
 خرابات از لبش معمور گشته مساجد از رخس پر نور گشته
 همه کار من از وی شد میسر بدو دیدم خلاص از نفس کافر
 دلم از دانش خود صد حجب داشت ز عجب و نخوت و تلبیس و پنداشت
 درآمد از درم آن بت سحرگاه مرا از خواب غفلت کرد آگاه
 ز رویش خلوت جان گشت روشن بدو دیدم که تا خود کیستم من
 چو کردم در رخ خوبش نگاهی برآمد از میان جانم آهی
 مرا گفتا که ای شیاد و سالوس به سر شد عمرت اندر نام و ناموس
 بین تا علم و زهد و کبر و پنداشت ترا ای نارسیده از که واداشت
 نظر کردن به رویش نیم ساعت همی ارزد هزاران ساله طاعت
 علی الجملة رخ آن عالم آرای مرا با خود نمود آن دم سراپای
 سیه شد روی جانم از خجالت ز فوت عمر و ایام بطالت
 چو دید آن ماه کز روی چو خورشید که ببریدم ز جن خویش امید
 یکی پیمانه پر کرد و به من داد که از آب وی آتش در من افتاد
 کنون گفت از می بیرنگ بی بوی نقوش لوح هستی را فروشوی
 چو آشامیدم آن پیمانه را پاک در افتادم زمستی بر سر خاک
 کنون نه نیستم در خودنه هستم نه هشیارم نه مخمورم نه مستم
 گهی چون چشم او دارم سری خوش گهی چون زلف او باشم مشوش
 گهی از خوی خود در گلخن ام من گهی از روی او در گلشنم من
 از آن گلشن گرفتم شمه ای باز نهادم نام او را گلشن راز
 در و از راز دل گلها شکفته است که تا اکنون کسی دیگر نگفته

زبان سوسن او جمله گویا است	عیون نرگس او جمله بیناست
تأمل کن به چشم دل یکایک	که تا برخیزد از پیش تو این شک
بین منقول و معقول و حقایق	مصطفی کرده در علم دقایق
به چشم منکری منگر در او خوار	که گلها گردد اندر چشم تو خار
نشان ناشناسی ناسپاسی است	شناسای حق اندر حق شناسی است
غرض زین جمله آن کزما کند یاد	عزیزی گویدم رحمت بر او باد
به نام خویش کردم ختم پایان	الهی عاقبت محمود گردان

ابیات «برگرفته از متن شرح» گلشن راز

ز جزوی سوی کلی یک سفر کرد
جهان را دید امر اعتباری
جهان خلق و امر از یک نفس شد
ولی این جایگاه آمد شدن نیست
به اصل خویش راجع گشت اشیاء
تعالی الله قدیمی کو به یک دم
جهان خلق و امر آنجا یکی شد
هم از وهم تو است این صورت غیر
یکی خط است از اول تا به آخر
در این ره انبیا چون ساربانند
وز ایشان سید ما گشته سالار
احد در میم احمد گشته ظاهر
بر او ختم آمده پایان این راه
مقام دلگشایش جمع جمع است
شده او پیش و دلها جمله در پی
در این ره اولیا باز از پس و پیش
به حدّ خویش چون گشتند واقف
یکی از بحر وحدت گفت انا الحق
یکی را علم ظاهر بوده حاصل
یکی گوهر برآورد و هدف شد

وز آنجا باز بر عالم گذر کرد
چو واحد گشته در اعداد ساری
که هم آن دم که آمد باز پس شد
شدن چون بنگری جز آمدن نیست
همه یک چیز شد پنهان و پیدا
کند آغاز و انجام دو عالم
یکی بسیار و بسیار اندکی شد
که نقطه دایره است از سرعت سیر
بر او خلق جهان گشته مسافر
دلیل و رهنمای کاروانند
هم او اول هم او آخر در این کار
در این دور آمد اول عین آخر
در او منزل شده ادعوا الی الله
جمال جان فزایش شمع جمع است
گرفته دست جانها دامن وی
نشانی می دهند از دیده خویش
سخن گفتند در معروف و عارف
یکی از قرب و بعد و سیر و زورق
نشانی داده از خشکی به ساحل
یکی بگذاشت آن نزد صدف شد

یکی در جز و کل گفت این سخن باز
 یکی از زلف و خال و خط بیان کرد
 سخن‌ها چون به وفق منزل افتاد
 کسی را کاندین معنی است حیران
 گذشته هفت و ده از هفتصد سال
 رسولی با هزاران لطف و احسان
 بزرگی کاندرا آنجا هست مشهور
 همه اهل خراسان از که و مه
 نوشته نامه‌ای در باب معنی
 در اینجا مشکلی چند از عبارت
 به نظم آورده و پرسیده یک یک
 رسول آن نامه را بر خواند ناگاه
 در آن مجلس عزیزان جمله حاضر
 یکی کو بود مرد کار دیده
 مرا گفتا جوابی گوی در دم
 بدو گفتم چه حاجت کاین مسایل
 بلی گفتا ولی بر وفق مسنول
 پس از الحاح ایشان کردم آغاز
 به یک لحظه میان جمع بسیار
 کنون از لطف و احسانی که دارند
 همه دانند کاین کس در همه عمر
 برآن طبعم اگر چه بود قادر
 ز نثر ار چه کتب بسیار می ساخت
 عروض و قافیه معنی نسنجد

یکی کرد از قدیم و محدث آغاز
 شراب و شمع و شاهد را عیان کرد
 در افهام خلایق مشکل افتاد
 ضروری می شود دانستن آن
 ز هجرت ناگهان در ماه شوال
 رسید از خدمت اهل خراسان
 به اقسام هنر چون چشمه نور
 بگفتند کاندین عصر از همه به
 فرستاده بر ارباب معنی
 ز مشکلهای ارباب اشبارت
 جهانی معنی اندر لفظ اندک
 فتاد احوال آن حالی در افواه
 براین درویش هر یک گشته ناظر
 زما صدبار این معنی شنیده
 کز آنجا نفع گیرند اهل عالم
 نوشتم بارها اندر رسایل
 ز تو منظوم می داریم مأمول
 جواب نامه را در لفظ ایجاز
 بگفتم این سخن بی فکر و تکرار
 زما این خردگیاها در گذارند
 نکرده هیچ قصد گفتن شعر
 ولی گفتن نبود الا به نادر
 به نظم مثنوی هرگز نپرداخت
 به هر حرفی در او معنی نسنجد

معانی هرگز اندر حرف ناید چو ما از حرف خود در تنگناییم نه فخر است این سخن کز باب شکر است مرا از شاعری خود عار ناید اگر چه زین نمط صد عالم اسرار ولی این برسبیل اتفاق است علی الجملة جواب نامه در دم رسول آن نامه را بستند به اعزاز دگر باره عزیز کار فرمای همان معنی که گفتی در بیان آر نمی‌دیدم در اوقات آن مجالی که وصف آن به گفت و گو محال است ولی بر وفق قول قایل دین پی آن تا شود روشن تر اسرار به عون و فضل و توفیق خداوند دل از حضرت چو نام نامه در خواست چو حضرت کرد نام نامه گلشن نخست از فکر خویشم در تحیر مراگفتی بگو چه بود تفکر تفکر رفتن از باطل سوی حق حکیمان کاندرین کردند تصنیف که چون حاصل شود در دل تصور وز و چون بگذری هنگام فکرت تصور کان بود بهر تدبیر	که بحر قلزم اندر ظرف ناید چرا چیزی دگر بروی فزاییم به نزد اهل دل تمهید عذر است که در صد قرن چون عطار ناید بود یک شمه از دکان عطار نه چون دیو از فرشته استراق است نوستم یک به یک نه بیش و نه کم وز آن راهی که آمد باز شد باز مراگفتا برآن چیزی بیفزای زعین علم با عین عیان آر که پردازم بدان از ذوق حالی که صاحب حال داند کان چه حال است نکردم زو سؤال سایل دین در آمد طوطی نطقم به گفتار بگفتم جمله را در ساعتی چند جواب آمد به دل کاین گلشن ماست شود زو چشم دلها جمله روشن چه چیز است آنکه گویندش تفکر کزین معنی بماندم در تحیر به جز و اندر بدیدن کل مطلق چنین گفتند در هنگام تعریف نخستین نام او باشد تذکر بود نام وی اندر عرف عبرت به نزد اهل عقل آمد تفکر
---	--

ز ترتیب تصوراتهای معلوم
مقدم چون پدر تالی چو مادر
ولی ترتیب مذکور از چه و چون
دگر باره در او چون نیست تایید
رهی دور و دراز است این رها کن
درأ در وادی ایمن زمانی
محقق را که از وحدت شهود است
دلی کز معرفت نور و صفا دید
بود فکر نکو را شرط تجرید
هر آن کس را که ایزد راه ننمود
حکیم فلسفی چون هست حیران
زامکان می کند اثبات واجب
گهی از دور دارد سیر معکوس
چو عقلش کرد در هستی تو غل
ظهور جمله اشیا به ضد است
چو نبود ذات حق را ضد و همتا
ندارد واجب از ممکن نمونه
زهی نادان که او خورشید تابان
اگر خورشید بر یک حال بودی
ندانستی کسی کاین پر تو اوست
جهان جمله فروغ نور حق دان
چو نور حق ندارد نقل و تحویل
تو پنداری جهان خود هست دایم
کسی کو عقل دور اندیش دارد

شود تصدیق نامفهوم مفهوم
نتیجه هست فرزندی ای برادر
بود محتاج استعمال قانون
هر آیینی که باشد محض تقلید
چو موسی یک زمان ترک عصا کن
شنوانی اناللّه بی گمانی
نخستین نظر بر عین وجود است
زهر چیزی که دید اول خدا دید
پس آنکه لمعه ای از نور تأیید
ز استعمال منطق هیچ نگشود
نمی بیند ز اشیا غیر امکان
وز آن حیران شد اندر ذات واجب
گهی اندر تسلسل گشته محبوس
فرو پیچید پایش در تسلسل
ولی حق را نه مانند و نه ضد است
ندانم تا چگونه دانی او را
چگونه داندش آخر چگونه
به نور شمع جوید در بیابان
شعاع او به یک منوال بودی
نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
حق اندر وی ز پیدایی است پنهان
نباشد اندر او تغییر و تبدیل
به ذات خویشتن پیوسته قایم
بسی سرگشتگی در پیش دارد

یکی شد فلسفی دیگر حلولی برو از بهر آن چشمی دگرجوی ز وحدت دیدن حق شد معطل ز یک چشمی است ادراکات تنزیه که آن از تنگ چشمی گشت حاصل کسی را کو طریق اعتزال است که از ظاهر نبینند جز مظاهر نشانی داده‌اند از دیده خویش تعالی شأنه عما یقولون چرا که طاعت و گاهی گناه است محال محض دان تحصیل حاصل نگردد ذات او روشن ز آیات کجا او گردد از عالم هویدا که سبحات جلالش هست قاهر که تاب خور ندارد چشم خفاش چه جای گفت و گوی جبرئیل است نگنجد در مقام لی مع الله خرد را جمله پا و سر بسوزد به سان چشم سر در چشمه خور بصر ز ادراک او تاریک گردد به تاریکی درون آب حیات است بصر بگذار کاین جای نظر نیست که ادراک است عجز از درک ادراک جدا هرگز نشد و الله اعلم	زدور اندیشی عقل فضولی خرد را نیست تاب نور آن روی دو چشم فلسفی چون بود احوال ز نایبایی آمد رای تشبیه تناسخ زان سبب شد کفر و باطل چو اکمه بی نصیب از هر کمال است رمصد دارد دو چشم اهل ظاهر در او هر چه بگفتند از کم و بیش منزله ذاتش از چند و چه و چون کدامین فکر ما را شرط راه است بود در ذات حق اندیشه باطل چو آیات است روشن گشته از ذات همه عالم به نور اوست پیدا نگردد نور حق اندر مظاهر رها کن عقل را با حق همی باش در آن موضع که نور حق دلیل است فرشته گر چه دارد قرب درگاه چو نور او ملک را پر بسوزد بود نور خرد در ذات انور چو مبصر در بصر نزدیک گردد سیاهی گر بدانی نور ذات است سیه جز فایض نور بصر نیست چه نسبت خاک را با عالم پاک سیه رویی ز ممکن در دو عالم
--	---

سواد الوجه فی الدارین درویش
 چه می‌گوییم که هست این نکته باریک
 در این مشهد که انوار تجلی است
 اگر خواهی که بینی چشمه خور
 چو چشم سر ندارد طاقت و تاب
 از او چون روشنی کمتر نماید
 عدم آئینه هستی است مطلق
 عدم چون گشت هستی را مقابل
 شد آن وحدت از این کثرت پدیدار
 عدد گرچه یکی دارد بدایت
 عدد در ذات خود چون بود صافی
 حدیث کنت کنزاً را فرو خوان
 عدم آئینه، عالم عکس، و انسان
 تو چشم عکسی و او نور دیده است
 جهان انسان شد و انسان جهانی
 چو نیکو بنگری در اصل این کار
 حدیث قدسی این معنی بیان کرد
 جهان را سر به سر آئینه‌ای دان
 اگر یک قطره را دل بر شکافی
 به هر جزوی ز خاک ار بنگری راست
 دل هر حبه‌ای صد خرمن آید
 به اعضا پشه‌ای هم چند پیل است
 به پر پشه‌ای در جای جانی
 بدان خردی که آمد حبه دل

سواد اعظم آمد بی‌کم و بیش
 شب روشن میان روز تاریک
 سخن دارم ولی ناگفتن اولی است
 تو را حاجت فتد با چشم دیگر
 توان خورشید تابان دید از آب
 در ادراک تو حالی می‌فزاید
 کز او پیداست عکس تابش حق
 در او عکسی شد اندر حال حاصل
 یکی را چون شمردی گشت بسیار
 ولیکن نبودش هرگز نهایت
 از او با ظاهر آمد گنج مخفی
 که تا پیدا ببینی سر پنهان
 چو چشم عکس در وی شخص پنهان
 به دیده دیده را دیده که دیده است
 از این پاکیزه‌تر نبود بیانی
 هم او بیننده هم دیده است و دیدار
 و بی‌بصر و بی‌سمع عیان کرد
 به هر یک ذره در صد مهر تابان
 برون آید از او صد بحر صافی
 هزاران آدم اندر وی هویداست
 جهانی در دل یک ارزن آید
 در اسما قطره‌ای مانند نیل است
 درون نقطه‌ای چشم آسمانی
 خداوند دو عالم است منزل

در او در جمع گشته هر دو عالم
 ببین عالم به هم در هم سرشته
 همه باهم به هم چون دانه و بر
 به هم جمع آمده در نقطه خال
 ازل عین ابد افتاد باهم
 زهر یک نقطه دوری گشته دایر
 زهر یک نقطه زین دور مسلسل
 اگر یک ذره را برگیری از جای
 همه سرگشته و یک جز و از ایشان
 تعین هر یکی را کرده محبوس
 تو گویی دایماً در سیر و حبس اند
 همه در جنبش دایم در آرام
 همه از ذات خود پیوسته آگاه
 به زیر پرده‌ای هر ذره پنهان
 تو از عالم همین لفظی شنیدی
 چه دانستی ز صورت یا ز معنی
 بگو سیمرغ و کوه قاف چه بود
 کدام است آن جهان چون نیست پیدا
 همین نبود جهان آخر که دیدی
 بیا بنما که جابلقا کدام است
 مشارق با مغارب را بیندیش
 بیان مثلن از ابن عباس
 تو در خوابی و این دیدن خیال است
 به صبح حشر چون کردی تو بیدار

گهی ابلیس گردد گاه آدم
 ملک با دیو و شیطان در فرشته
 زمومن کافر و کافر زمومن
 همه دور زمان روز و مه و سال
 نزول عیسی و ایجاد آدم
 هم او مرکز هم او در سیر سایر
 هزاران شکل می‌گردد مشکل
 خلل یاید همه عالم سراپای
 برون ننهاده پا از حد امکان
 به جزئیت زکلی گشته مایوس
 که پیوسته میان خلع و لبس اند
 نه آغاز یکی پیدانه انجام
 وز آنجا راه برده تا به در گاه
 جمال جانفزای روی جانان
 بیا بر گو که از عالم چه دیدی
 چه باشد آخرت چون است دنیا
 بهشت و دوزخ و اعراف چه بود
 که یک روزش بود یک ماه اینجا
 زمالا تبصرون آخر شنیدی
 جهان شهر جابلسا کدام است
 چو این عالم ندارد جز یکی بیش
 شنو پس خویشتن را نیک بشناس
 هر آنچه دیده‌ای از وی مثال است
 بدانی کان همه و هم است و پندار

چو برخیزد خیال چشم احوال
چو خورشید عیان بنمایدت چهر
فتد یک تاب از او بر سنگ خاره
بدان اکنون که کردن می توانی
چه می گویم حدیث عالم دل
جهان آن تو و تو مانده عاجز
چو محبوسان به یک منزل نشسته
نشستی چون زنان در کوی ادبار
دلیران جهان آغشته در خون
چه کردی فهم از این دین العجایز
زنان چون ناقصات عقل و دین اند
اگر مردی برون آی و نظر کن
میاسا یک زمان اندر مراحل
خلیل آسا برو حق را طلب کن
ستاره بامه و خورشید اکبر
بگردان از همه ای راه رو روی
و یا چون موسی عمران در این راه
تو را تا کوه هیتی پیش باقی است
حقیقت کهر با ذات تو گاه است
تجلی گر رسد بر کوه هستی
گدایی گردد از یک جذبه شاهی
برو اندر پی خواجه به اسری
برون آی از سرای ام هانی
گذاری کن زکنج کاف کونین

زمین و آسمان گردد مبدل
نماند نور ناهید و مه و مهر
شود چون پشم رنگین پاره پاره
چو نتوانی چه سود آنگه که دانی
تو را ای سر نشیب و پای در گل
زتو محروم تر کس دیده هرگز
به دست عجز پای خویش بسته
نمی داری زجهل خویشتن عار
تو سر پوشیده نهی پای بیرون
که بر خود جهل می داری تو جایز
چو مردان ره ایشان گزینند
هر آنج آید به پیش زان گذر کن
مشو موقوف همراه روا حل
شبی را روز و روزی را به شب کن
بود حس و خیال و عقل انور
همیشه لاحب الافلین گوی
برو تا بشنوی انی انا الله
صدای لفظ ارنی لن ترانی است
اگر کوه تویی نبود چه راه است
شود چون خاک ره هستی زپستی
به یک لحظه دهد کوهی به گاهی
تفرج کن همه آیات کبری
بگو مطلق حدیث من رآنی
نشین در قاف قرب قاب قوسین

دهد حق مر تو را هر چون تو خواهی
 به نزد آنکه جاننش در تجلی است
 عرض اعراب و جوهر چون حروف است
 از او هر عالمی چون سوره‌ای خاص
 نخستین آیتش عقل کل آمد
 دوم نفس آمد کل آیت نور
 سیم آیت در او شد عرش رحمان
 پس از وی جرم‌های آسمانی است
 نظر کن باز در جرم عناصر
 پس از عنصر بود جرم سه مولود
 به آخر گشت پیدا نفس انسان
 مشو محبوس ارکان و طبایع
 تفکر کن تو در خلق سموات
 بین یک ره که تا خود عرش اعظم
 چرا کردند نامش عرش رحمان
 چرا در جنبش‌اند این هر دو مادام
 مگر دل مرکز عرش بسیط است
 معدل کرسی ذات البروج است
 ثوابت یک هزار و بیست و چاراند
 به هفتم چرخ کیوان پاسبان است
 بود پنجم فلک مریخ را جای
 سیم زهره دوم جای عطارد
 قمر خرونگ را هم جنس خود دید
 قمر را بیست و هشت آمد منازل

نمایندت همه اشیاء کماهی
 همه عالم کتاب حق تعالی است
 مراتب همچو آیات وقوف است
 یکی زو فاتحه وان دیگر اخلاص
 که در وی همچو بای بسمل آمد
 که چون مصباح شد از غایت نور
 چهارم آیه الکرسی همی دان
 که در وی سورت سبع المثانی است
 که هر یک آیتی هستند با هر
 که نتوان کردن این آیات معدود
 که بر ناس آمد آخر ختم قرآن
 برون آی و نظرکن در صنایع
 که تا ممدوح حق گردی در آیات
 چگونه شد محیط هر دو عالم
 چه نسبت دارد او با قلب انسان
 که یک لحظه نمی‌گیرند آرام
 که این چون نقطه آن دور محیط است
 که او را نه تفاوت نه عروج است
 که بر کرسی مقام خویش دارند
 ششم برجیس را جای و مکان است
 به چارم آفتاب عالم آرای
 قمر بر چرخ دنیاگشت وارد
 ذنب چون رأس شد یک عقده بگزید
 شود با آفتاب آنگه مقابل

پس از وی همچو عرجون قدیم است
اگر در فکر گردی مرد کامل
کلام حق همی ناطق به دین است
وجود پشه دارد حکمت ای خام
ولی چون بنگری در اصل این کار
منجم چون ز ایمان بی نصیب است
نمی بیند مراین چرخ مدور
تو گویی هست این افلاک دوار
در او هر لحظه ای دانای داور
هر آنچه در زمان و در مکان است
کواکب گر همه ز اهل کمال اند
همه در جای و سیر و لون و اشکال
چرا که در حقیض و گه در اوج اند
دل چرخ از چه شد آخر پر آتش
همه انجم بر او گردان پیاده
عناصر آب و باد و آتش و خاک
ملازم هر یکی در منزل خویش
همه اضداد در طبع و مراکز
مخالف هر یکی در جاه و صورت
موالید سه گانه گشته زایشان
هیولی را نهاده در میانه
همه از حکم و امر داد داور
جماد از قهر بر خاک اوفتاده
نزوع جانور از صدق و اخلاص

ز تقدیر عزیزی کو علیم است
هر آینه که گویی نیست باطل
که باطل دیدن از ضعف یقین است
نباشد در وجود تیر و بهرام
فلک را بینی اندر حکم جبار
اثر گوید که از شکل غریب است
ز حکم و امر حق گشته مصور
به گردش روز و شب چون چرخ فخر
ز آب و گل کند یک ظرف دیگر
ز یک استاد و از یک کارخانه است
چرا هر لحظه در نقص و وصال اند
چرا گشتند آخر مختلف حال
گهی تنها فتاده گاه زوج اند
ز شوق کیست او اندر کشاکش
گهی بالا و گه دور او فتاده
گرفته جای خود در زیر افلاک
که نهند جای یک ذره پس و پیش
به هم جمع آمده کس دید هرگز
شده یک چیز از حکم ضرورت
جماد آنکه نبات آنگاه حیوان
ز صورت گشته فارغ صوفیانه
به جان استاده و گشته مسخر
نبات از مهر بر پا ایستاده
بی ابقای نوع و جنس و اشخاص

مر او را روز و شب گشته طلبکار که مادر را پدر شد نیز و مادر هر آنچه آید آخر پیش می بین طفیل ذات او شد هر دو عالم ولیکن مظهر عین ظهورند نماید روی شخص از روی دیگر نگرده منعکس جز بر سر خاک از آن گشتی تو مسجود ملایک وز او در بسته با تو ریسمانی که جان هر یکی در توست مضمّر بدان خود را که تو جان جهانی که دل در جانب چپ باشد از تن زمین و آسمان از سایه تو است بلندی را نگر کو ذات پستی است معاد و مبدأ هر یک زاسمی است بدان اسمند در تسبیح دایم به وقت بازگشتن چون دری شد اگر چه در معاش او در بدر شد که هستی صورت عکس مسما به توست ای بنده صاحب سعادت بقاداری نه از خود لیک از آنجا زهی باطن که عین ظاهر آمد همان بهتر که خود را می ندانی بدینجا ختم شد بحث تفکر	همه بر حکم داور داده اقرار به اصل خویش یک ره نیک بنگر جهان را سر به سر در خویش می بین در آخر گشت پیدا نقش آدم ظلومی و جهولی ضد نورند چو پشت آینه باشد مکدر شعاع آفتاب از چارم افلاک تو بودی عکس معبود ملایک بود از هر تنی پیش تو جانی از آن گشتند امرت را مسخر تو مغز عالمی زان در میانی تو را ربع شمالی گشت مسکن جهانی عقل و جان سرمایه تو است ببین آن نیستی کو نفس هستی است زحق با هر یکی خطی و قسمی است از آن اسم اند موجودات قایم به مبدأ هر یکی زان مصدری شد از آن در کامد اول هم به در شد از آن دانسته ای تو جمله اسما ظهور قدرت و علم و ارادت سمیعی و بصیر وحی و گویا زهی اول که عین آخر آمد تو از خود روز و شب اندرگمانی چو انجام تفکر شد تحیر
--	--

که باشم من مرا از من خبر کن
 دگر کردی سوال از من که من کیست
 چو هستی مطلق آمد در اشارت
 حقیقت کز تعین شد معین
 من و تو عارض ذات وجودیم
 همه یک نور دان اشباح و ارواح
 تو گویی لفظ من در هر عبارت
 چو کردی پیشوای خود خرد را
 بروای خواجه خود را نیک بشناس
 من و تو برتر از جان و تن آمد
 به لفظ من نه انسان است مخصوص
 یکی ره برتر از کون و مکان شو
 ز خط و همی و های هویت
 نماند در میانه رهرو و راه
 بود هستی بهشت امکان چو دوزخ
 چو برخیزد تو را این پرده از پیش
 همه حکم شریعت از من و توسست
 من و تو چون نماند در میانه
 تعین نقطه و همی است برعین
 دو خطوه بیش نبود راه سالک
 یکی از های هویت در گذشتن
 در این مشهد یکی شد جمع و افراد
 تو آن جمعی که عین وحدت آمد
 کسی این سر شناسد کو گذر کرد

چه معنی دارد اندر خود سفر کن
 مرا از من خبر کن تا که من کیست
 به لفظ من کنند از وی عبارت
 تو او را در عبارت گفته‌ای من
 مشبکهای مشکات وجودیم
 گه از آیین پیداه ز مصباح
 به سوی روح می‌باشد اشارت
 نمی‌دانی ز جز و خویش خود را
 که نبود فربهی مانند آماس
 که این هر دو زاجزای تن آمد
 که تا گویی بدان جان است مخصوص
 جهان بگذار و خود در خود جهان شو
 دو چشمی می‌شوی در وقت رؤیت
 چو های و هو شود ملحق به الله
 من و تو در میان مانند برزخ
 نماند نیز حکم مذهب و کیش
 که آن بر بسته جان و تن توسست
 چه کعبه چه کنشت چه دیر و خانه
 چو صافی گشت عینت غین شد عین
 و گرچه دارد آن چندین مهالک
 دوم صحرای هستی در نوشتن
 چو واحد ساری اندر عین اعداد
 تو آن واحد که عین کثرت آمد
 ز جزوی سوی کلی یک سفر کرد

مسافر چون بود رهرو کدام است دگر گشتی مسافر کیست در راه مسافر آن بود کو بگذرد زود سلوکش سیر کشفی دان زامکان به عکس سیر اول در منازل بدان اول که تا چون گشت موجود به فعل آمد صفت‌های ذمیمه تنزل را بود این نقطه اسفل شد از افعال کثرت بی‌نهایت اگر گردد مقید اندرین دام و مگر نوری رسد از عالم جان دلش با نور حق همراز گردد ز جذبه یا زبرهان یقینی کند یک رجعت از سجین فخار ارادت با رضای حق شود ضم زعلم خویشتن یا بد رهایی دهد یکباره هستی را به تاراج رسد چون نقطه آخر به اول نبی چون آفتاب آمد ولی ماه نبوت در کمال خویش صافی است ولایت در ولی پوشیده باید ولی از پیروی چون همدم آمد و ان کنتم تحبون یابد او راه در آن خلوت سرا محبوب گردد	که را گویم که او مرد تمام است کسی کو شد زاصل کار آگاه زخود صافی شود چون آتش از دود سوی واجب به ترک شین و نقصان رود تا گردد او انسان کامل که تا انسان کامل گشت مولود بترشد از دد و دیو و بهیمه که شد با نقطه وحدت مقابل مقابل شد از این رو با بدایت به گمراهی بود کمتر از انعام زفیض جذبه یا از عکس برهان از آن راهی که آمد باز گردد رهی یابد به ایمان یقینی رخ آرد سوی علین ابرار رود چون موسی اندر باب اعظم چو عیسی نبی گردد سمایی در آید در پی احمد به معراج در آنجا نه ملک گنجد نه مرسل مقابل گردد اندر لی مع الله ولایت اندر و پیدانه مخفی است ولی اندر نبی پیدا نماید نبی را در ولایت محرم آمد به خلوت خانه یحبیکم الله به حق یکبارگی مجذوب گردد
---	---

بود تابع ولی از روی معنی
 ولی آنکه رسد کارش به اتمام
 کسی مرد تمام است کز تمامی
 بقایی یابد او بعد از فنا باز
 پس آن گاهی که بیرید او مسافت
 شریعت را شعار خویش سازد
 حقیقت خود مقام ذات او دان
 به اخلاق حمیده گشت موصوف
 همه با او ولی او از همه دور
 وجودش اندر این عالم نباید
 و مگر با پوست تابد تابش خور
 درختی گردد او از آب و از خاک
 همان دانه برون آید دگر بار
 چو سیر حبه بر خط شجر شد
 چو شد در دایره سالک مکمل
 دگر باره شود مانند پرگار
 چو کرد او قطع یکباره مسافت
 تناسخ نیست این کز روی معنی
 و قد سنلو او قالو ما النهایة
 نبوت را ظهور از آدم آمد
 ولایت بود باقی تا سفر کرد
 ظهور کل او باشد به خاتم
 وجود اولیا او را چو عضوند
 چو او از خواجه یابد نسبت تام

بود عابد ولی در کوی معنی
 که با آغاز گردد باز انجام
 کند با خواجگی کار غلامی
 رود انجام ره دیگر به آغاز
 نهد حق بر سرش تاج خلافت
 طریقت را دثار خویش سازد
 شده جامع میان کفر و ایمان
 به علم و زهد و تقوی بوده معروف
 به زیر قبه‌های ستر مستور
 برون رفت و دگر هرگز نیاید
 درین نشأه کند یک دور دیگر
 که شاخش بگذرد از هفتم افلاک
 یکی صد گشته از تقدیر جبار
 ز نقطه خط ز خط دوری دگر شد
 رسد همه نقطه آخر به اول
 برآن کاری که اول بود بر کار
 نهد حق بر سرش تاج خلافت
 ظهورات است در عین تجلی
 فقیل هی الرجوع الی البدایة
 کمالش در وجود خاتم آمد
 چو نقطه در جهان دور دگر کرد
 بدو گردد تمامی دور عالم
 که او کل است و ایشان همچو جزوند
 از او با ظاهر آید نسبت عام

شود او مقتدای هر دو عالم	حلیفه گردد از اولاد آدم
چو نور آفتاب از شب جدا شد	تو را صبح و طلوع و استوا شد
دگر باره زدور چرخ دوار	زوال و عصر و مغرب شد پدیدار
بود نور نبی خورشید اعظم	گه از موسی پدید و گه ز آدم
اگر تاریخ عالم را بخوانی	مراتب را یکایک بازدانی
زخود هر دم ظهور سایه‌ای شد	که آن معراج دین را پایه‌ای شد
زمان خواجه وقت استوی بود	که از هر ظل و ظلمت مصطفی بود
به خط استوا بر قامت راست	ندارد پیش و پس سایه چپ و راست
چو کرد او بر صراط حق اقامت	به امر فاستقم می‌داشت قامت
در آن روزی که گلها می‌سرشتند	به دل در قصه ایمان نوشتنند
اگر آن نامه را یک ره بخوانی	هر آن چیزی که می‌خواهی بدانی
تو بستی عقد عهد بندگی دوش	ولی کردی به نادانی فراموش
کلام حق بدان گشته است منزل	که تا یادت دهد آن عهد اول
اگر تو دیده‌ای حق را در آغاز	در اینجا هم توانی دیدنش باز
صفتش را ببین امروز اینجا	که تا ذاتش توانی دید فردا
و گر نه رنج خود ضایع مگردان	یرو بنیوش لاتهدی زقران
ندارد باورت اکمه زالوان	و گر صد سال خوانی نقل و برهان
سفید و زرد و سرخ و سبز و کاهی	به نزد وی نباشد جز سیاهی
نگر تا کور مادر زاد بد حال	کجا بینا شود از کحل کحال
خرد از دیدن احوال عقبی	بود چون کور مادر زاد دنیی
و رای عقل طوری دارد انسان	که بشناسد به آن اسرار پنهان
به سان آتش اندر سنگ و آهن	نهاده است ایزد اندر جان و در تن
چو بر هم اوفتاد آن سنگ و آهن	ز نورش هر دو عالم گشت روشن
از آن مجموع پیدا گردد این راز	چو بشنیدی برو با خود بپرداز

تویی تو نسخه نقش الهی
 کدامین نقطه را نطق است اناالحق
 اناالحق کشف اسرار است مطلق
 همه ذرات عالم همچو منصور
 در این تسبیح و تهلیل اند دایم
 اگر خواهی که گردد بر تو آسان
 چو کردی خویشتن را پنبه کاری
 برآور پنبه پندارت از گوش
 ندا می آید از حق بر دو امت
 درآ در وادی ایمن که ناگاه
 هر آن کس را که اندر دل شکی نیست
 انانیت بود حق را سزاوار
 جناب حضرت حق را دویی نیست
 من و ما و تو و او هست یک چیز
 هر آن کس خالی از خود چون خلاشد
 شود با وجه باقی غیرهالک
 حلول و اتحاد از غیر خیزد
 حلول و اتحاد اینجا محال است
 تعین بود کز هستی جدا شد
 وجود خلق و کثرت در نمود است
 بنه آینه ای اندر برابر
 یکی ره باز بین تا چیست آن عکس
 چو من هستم به ذات خود معین
 عدم با هستی آخر چون شود ضم

بجو از خویش هر چیزی که خواهی
 چه گویی هرزه بود آن یا محقق
 جز از حق کیست تا گوید اناالحق
 تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
 بدین معنی همه باشند قایم
 وان من شی را یک ره فرو خوان
 تو هم حلاج وار این دم بر آری
 ندای واحد قهار می نوش
 چرا گشتی تو موقوف قیامت
 درختی گویدت انی اناالله
 یقین داند که هستی جز یکی نیست
 که هو غیب است و غایب و هم و پندار
 در آن حضرت من و ما و تویی نیست
 که در وحدت نباشد هیچ تمیز
 اناالحق اندر او صوت و صدا شد
 یکی گردد سلوک و سیر و سالک
 ولی وحدت همه از سیر خیزد
 که در وحدت دویی عین ضلال است
 نه حق بنده نه بنده با خدا شد
 نه هر چه آن می نماید عین بود است
 در و بنگر ببین آن شخص دیگر
 نه این است و نه آن پس کیست آن عکس
 نمی دانم چه باشد سایه من
 نباشد نور و ظلمت هر دو باهم

چو ماضی نیست مستقبل مه و سال
یکی نقطه است و همی گشته ساری
جز از حق اندرین صحرا دگر نیست
عرض فانی است جوهر ز و مرکب
ز طول و عرض و از عمق است اجسام
از این جنس است اصل جمله عالم
چو از حق نیست دیگر هستی الحق
نمود و همی از هستی جدا کن
چرا مخلوق را گویند و اصل
وصال حق ز خلقت جدایی است
چو ممکن گرد امکان برفشانند
وجود هر دو عالم چون خیال است
نه مخلوق است آنکه گشت و اصل
عدم کی راه یابد اندرین باب
عدم چه بود که با حق و اصل آید
اگر جانت شود زین معنی آگاه
ندارد هیچ جوهر بی عرض عین
حکیمی کاندرین فن کرد تصنیف
هیولی چیست جز معدوم مطلق
چه صورت بی هیولی در قدم نیست
شده اجسام عالم زین دو معدوم
بین ماهیت را بی کم و بیش
نظر کن در حقیقت سوی امکان
وجود اندر کمال خویش ساری است

چه باشد غیر از آن یک نقطه خال
تو آن را نام کرده نهر جاری
بگو با من که تا صوت و صدا چیست
بگو کی بود یا خود کو مرکب
وجودی چون پدید آمد ز اعدام
چو دانستی بیار ایمان و فالزم
هو الحق گوی و مگر خواهی انا الحق
نه ای بیگانه خود را آشنا کن
سلوک و سیر او چون گشت حاصل
ز خود بیگانه گشتن آشنایی است
به جز واجب دگر چیزی نماند
که در وقت بقاعین زوال است
نگوید این سخن را مرد کامل
چه نسبت خاک را بارب ارباب
و را سیر و سلوکی حاصل آید
بگوی اندر زمان استغفر الله
عرض چه بود چه؟ لایبقی زمانین
به طول و عرض و عمقش کرد تعریف
که می گردد بدو صورت محقق
هیولی نیز بی او جز عدم نیست
که جز معدوم از ایشان نیست معلوم
نه موجود و نه معدوم است در خویش
که بی او هستی آمد عین نقصان
تعیین ها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود
جهان را نیست هستی جز مجازی
بخاری مرتفع گردد ز دریا
شعاع آفتاب از چرخ چارم
کند گرمی دگر ره عزم بالا
چه با ایشان شود خاک و هواضم
غذای جانور گردد ز تبدیل
شود یک نطفه و گردد در اطوار
شود طفل و جوان و کهل و کم پیر
رسد آنکه اجل از حضرت پاک
رود هر یک ز ایشان سوی مرکز
همه اجزای عالم چون نبات اند
زمان چون بگذرد بر وی شود باز
چو دریایی است وحدت لیک بر خون
جهان از عقل و نفس و چرخ و اجرام
اجل چون در رسد در چرخ و انجم
چو موجی بر زند گردد جهان طمس
خیال از پیش بر خیزد به یکبار
تو را قربی شود آن لحظه حاصل
وصال این جایگه رفع خیال است
مگو ممکن ز حد خویش بگذشت
هر آنکه در معانی گشت فایق
هزاران نشأ داری خواجه در پیش
ز بحث جز و و کل نشأت انسان

عدد بسیار و یک چیز است معدود
سراسر حال او لهُو است و بازی
به امر حق فرو بارد به صحرا
بر او افتد شود ترکیب باهم
در آویزد بد و آن آب دریا
برون آید نبات سبز و خرم
خورد انسان و یابد باز تحلیل
وز آن انسان شود پیدا دگر بار
بداند علم و رای و فهم و تدبیر
رسد پاکی به پاکی خاک با خاک
که نگذارد طبیعت خوی مرکز
که یک قطره ز دریای حیات اند
همه انجام ایشان همچو آغاز
کز او خیزد هزاران موج مجنون
چو آن یک قطره دان ز آغاز و انجام
شود هستی همه در نیستی گم
یقین گردد کأن لم تغن بالأمس
نماند غیر حق در دار دیار
شوی تویی تویی با دوست و اصل
چه غیر از پیش برخیزد وصال است
نه او واجب شد و نه واجب او گشت
نگوید کاین بود قلب حقایق
برو آمد شد خود را بیندیش
بگویم یک به یک پیدانه پنهان

وصال ممکن و واجب به هم چیست
 ز من بشنو حدیث بی‌کم و بیش
 چو هستی را ظهوری از عدم شد
 قریب آن هست کو از رش نور است
 اگر نوری ز خود در تو رساند
 چه حاصل مر تو را زین بود و نابود
 نترسد ز و کسی کو را شناسد
 نماند خوف اگر گردی روانه
 تو را از آتش دوزخ چه باک است
 از آتش ز رخالص بر فرو زد
 تو را غیر تو چیزی نیست در پیش
 اگر در خویشتن گردی گرفتار
 تویی در دور هستی جز و سافل
 تعین‌های عالم بر تو طاریست
 از آن گویی مرا خود اختیار است
 زمام تن به دست جان نهاده‌اند
 ندانی کاین ره آتش پرستی است
 کدامین اختیار این مرد جاهل
 چو بود توست یکسر همچو نابود
 کسی را کو وجود از خود نباشد
 که را دیدی تو اندر جمله عالم
 که را شد حاصل آخر جمله امید
 مراتب باقی و اهل مراتب
 اثر از حق شناس اندر همه جای

حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست
 ز نزدیکی تو دور افتاده از خویش
 از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد
 بعید آن نیستی کز هست دور است
 تو را از هستی خود وارهاوند
 کز و گاهیت خوف و گه رجا بود
 که طفل از سایه خود می‌هراسد
 نخواهد اسب تازی تازیانه
 که از هستی تن و جان تو پاک است
 چو غشی نبود اندر وی چه سوزد
 ولیکن از وجود خود بیندیش
 حجاب تو شود عالم به یکبار
 تویی یا نقطه وحدت مقابل
 از آن گویی چو شیطان همچو من کیست
 تن من مرکب و جانم سوار است
 همه تکلیف بر من زان نهاده‌اند
 همه این آفت و شومی زهستی است
 کسی را کو بود با لذات باطل
 نگویی اختیارت از کجا بود
 به ذات خویش نیک و بد نباشد
 که یک دم شادمانی یافت بی‌غم
 که ماند اندر کمالی تا به جاوید
 به زیر امر حق و الله غالب
 منه بیرون ز حد خویشتن پای

ز حال خویشتن بنگر قدر چیست
هر آن کس را که مذهب غیر جبر است
چنان کان گبر یزدان، اهر من گفت
به ما افعال را نسبت مجازی است
نبودی تو که فعلت آفریدند
به قدرت بی سبب دانای برحق
مقدر کرده پیش از جان و از تن
یکی هفتصد هزاران ساله طاعت
دگر از معصیت نو رو صفادید
عجب تر آنکه این از ترک مأمور
مر آن دیگر ز منهی گشت ملعون
جناب کبریایی لایزالی است
چه بود اندر ازل ای مرد نااهل
کسی کو با خدا چون و چرا گفت
و را زبید که پرسد از چه و چون
خداوندی همه از کبریایی است
سزاوار خدایی لطف و قهر است
کرامت آدمی را اضطراری است
نبوده هیچ چیزی هرگز از خود
ندارد اختیار و گشسته مأمور
نه ظلم است این که عین علم و عدل است
به سرعت زان سبب تکلیف کردند
چو از تکلیف حق عاجز شوی تو
به کلیت رهایی یابی از خویش

وز آنجا باز دان که اهل قدر کیست
نبی فرموده کو مانند گبر است
مر این نادان احمق ما و من گفت
نسب خود در حقیقت لهُ و بازی است
تو را از بهر کاری آفریدند
به علم خویش حکمی کرده مطلق
برای هر کسی کاری معین
به جا آورد کردش طوق لعنت
چو تو به کرد نو را اصطفا دید
شد از الطاف حق مرحوم و مغفور
زهی فعل تو بی چند و چه و چون
منزه از قیاسات خیالی است
که این شد با محمد آن ابوجهل
چو مشرک حضرتش را ناسزا گفت
نباشد اعتراض از بنده موزون
نه علت لایق فعل خدایی است
ولیکن بندگی در جبر و قهر است
نه زان کو را نصیب اختیاری است
پس آنکه پرسدش از نیک و از بد
زهی مسکین که شد مختار مجبور
نه جور است این که محض لطف و فضل است
که از ذات خودت تعریف کردند
به یکبار از میان بیرون روی تو
غنی گردی به حق ای مرد درویش

بر و جان پدر تن در قضا ده	به تقدیرات یزدانی رضا ده
چه بحر است آنکه علمش ساحل آمد	ز قعر او چه گوهر حاصل آمد
یکی دریاست هستی نطق ساحل	صدف حرف و جواهر دانش دل
به هر موجی هزاران دُر شهوار	برون ریزد ز نقل و نص و اخبار
هزاران موج خیزد هر دم ازوی	نگردد قطره‌ای هرگز کم ازوی
وجود علم از آن دریای ژرف است	غلاف دُر او از صوت و حرف است
معانی چون کند اینجا تنزل	ضرورت باشد او را از تمثل
شنیدم من که اندر ماه نیسان	صدف بالا رود از قعر عمان
ز شیب قعر بحر آید بر افراز	به روی بحر بنشیند دهن باز
بخاری مرتفع گردد ز دریا	فرو بارد به امر حق تعالی
چکد اندر دهانش قطره‌ای چند	شود بسته دهان او به صد بند
رود در قعر دریا با دل پر	شود آن قطره باران یکی دُر
به قعر اندر رو دغواص دریا	ببر آرد از صدف لؤلؤلالا
تن تو ساحل و هستی چو دریاست	بخارش فیض و باران علم اسماست
خرد غواص آن بحر عظیم است	که او را صد جواهر در گلیم است
دل آمد علم را مانند یک ظرف	صدف بر علم دل صوت است با حرف
نفس گردد روان چون برق لامع	رسد ز و حرف‌ها در گوش سامع
صدف بشکن برون کن دُر شهوار	بیفکن پوست مغز نغز بردار
لغت با اشتقاق و نحو با صرف	همی گردد همه پیرامن حرف
بلی بی‌پوست ناپخته است هر مغز	ز علم ظاهر آمد علم دین نغز
هر آن کو جمله عمر خود در این کرد	به هر زه صرف عمر نازنین کرد
ز من جان برادر پندبنیوش	به جان و دل برو در علم دین کوش
که عالم در دو عالم سروری یافت	اگر کمتر بد ازوی مهتری یافت
عمل کان از سر احوال باشد	بسی بهتر ز علم قال باتسد

ولی کاری که از آب و گل آمد
 میان جسم و جان بنگر چه فرق است
 از اینجا باز دان احوال و اعمال
 چه علم است آنکه دارد میل دنیی
 نگردد علم هرگز جمع با از
 علوم دین ز اخلاق فرشته است
 حدیث مصطفی آخر همین است
 درون خانه ای چون هست صورت
 برو بزدای روی تخته دل
 از او تحصیل کن علم وراثت
 کتاب حق بخوان از نفس و آفاق
 اصول خلق نیک آمد عدالت
 حکیمی راست گفتار است و کردار
 به حکمت باشدش جان و دل آگه
 به عفت شهوت خود کرده مستور
 شجاع صافی از ذل و تکبر
 عدالت چون شعار ذات او شد
 همه اخلاق نیکو در میانه است
 میانه چون صراط مستقیم است
 به باریکی و تیزی موی و شمشیر
 عدالت چون یکی دارد ز اعداد
 به زیر هر عدد سری نهفته است
 چنان کز ظلم شد دوزخ مهیا
 جزای عدل نور و راحت آمد

نه چون علمی است کان کار دل آمد
 که آن را غرب گیری وین چو شرق است
 به نسبت با علوم قال با حال
 که صورت دارد الا نیست معنی
 ملک خواهی سگ از خود دور انداز
 نباشد در دلی کو سگ سرشته است
 نکو بشنو که البته چنین است
 فرشته ناید اندر وی ضرورت
 که تا سازد ملک پیش تو منزل
 ز بهر آخرت می کن حراثت
 مزین شو به اصل جمله اخلاق
 پس از وی حکمت و عفت شجاعت
 کسی کو متصف گردد بدین چار
 نه گر بز باشد و نه نیز ابله
 شره همچون خمول از وی شده دور
 منزله دانش از جبن و تهور
 ندارد ظلم از آن خلقتش نکوشد
 که از افراط و تفریطش کرانه است
 ز هر دو جانبش قعر جحیم است
 نه روی گشتن و بودن بر او دیر
 همی هفت آمد این اعداد ز اعداد
 و ز آن درهای دوزخ نیز هفت است
 بهشت آمد همیشه عدل را جا
 سزای ظلم لعن و ظلمت آمد

ظهور نیکویی در اعتدال است
 مرکب چون شود مانند یک چیز
 بسیط الذات را مانند گردد
 نه پیوندی که از ترکیب اجزاست
 چو آب و گل شو دیکباره صافی
 چو یابد تسویه اجزای ارکان
 شعاع جان سوی جان وقت تعدیل
 اگر چه خور به چرخ چارمین است
 طبیعت‌های عنصر نزد خور نیست
 عناصر جمله از وی گرم و سرد است
 بود حکمش روان چون شاه عادل
 چو از تعدیل گشت ارکان موافق
 نکاح معنوی افتاد در دین
 از ایشان می پدید آید فصاحت
 ملاححت در جهان بی‌مثالی
 به شهرستان نیکو پی علم زد
 گهی بر رخس حسن او شهسوار است
 چو در شخص است خوانندش ملاححت
 ولی و شاه و درویش و پیمبر
 درون حسن روی نیکوان چیست
 جز از حق می‌نیاید دلربایی
 کجا شهوت دل مردم رباید
 موثر حق شناس اندر همه جای
 حق اندر کسوت حق بین و حق دان

عدالت جسم را اقصی‌الکمال است
 ز اجزا دور گردد فعل و تمیز
 میان این و آن پیوند گردد
 که روح از وصف جمعیت مبراست
 رسد از حق بدو روح اضافی
 در او گیرد فروغ عالم جان
 چو خورشید و جهان آمد به تمثیل
 شعاعش نور و تدبیر زمین است
 کواکب گرم و خشک و سرد وتر نیست
 سفید و سرخ و سبز و آل و زرد است
 که نه خارج توان گفتن نه داخل
 ز حسن‌اش نفس گویا گشت و عاشق
 جهان را نفس کلی داد کابین
 علوم و نطق و اخلاق و ملاححت
 درآمد همچو رندلابالی
 همه ترتیب عالم را به هم زد
 گهی با نطق تیغ آبدار است
 چو در نطق است گویندش فصاحت
 همه در تحت حکم او مسخر
 نه آن حسن است تنهاگویی آن چیست
 که شرکت نیست کس را در خدایی
 که حق گه گه ز باطل می‌نماید
 ز حد خویشتن بیرون منه پای
 حق اندر باطل آید کار شیطان

چه جز و است آنکه از کل او فزون است
وجود آن جز و دان کز کل فزون است
بود موجود را کثرت برونی
وجود کل ز کثرت گشت ظاهر
چوکل از روی ظاهر هست بسیار
نه آخر واجب آمد جزو هستی
ندارد کل وجودی در حقیقت
وجود کل کثیر و واحد آید
عرض دان هستی کان اجتماعی است
به هر جزوی ز کل کان نیست گردد
جهان کل است و در هر طرفه العین
دگر باره شود پیدا جهانی
به هر لحظه جوانی کهنه پیراست
در او چیزی دو ساعت می نپاید
ولیکن طاقة الکبری نه این است
از آن تا این بسی فرق است زینهار
نظر بگشای در تفصیل و اجمال
اگر خواهی که این معنی بدانی
ز هرچ اندر جهان از شیب و بالاست
سه گونه نوع انسان را ممات است
دوم دیگر ممات اختیاری است
چو مرگ و زندگی باشد مقابل
جهان را نیست مرگ اختیاری
ولی هر لحظه می گردد مبدل

طریق جستن آن جز و چون است
که موجود است کل این بازگونه است
که او وحدت ندارد جز درونی
که او در وحدت جزو است ساتر
شود از جز و خود کمتر به مقدار
که هستی کرد او را زیر دستی
که او چون عارضی شد برحقیقت
کثیر از روی کثرت می نماید
عرض سوی عدم بالذات ساعی است
کل اندر دم ز امکان نیست گردد
عدم گردد ولایبقی زمانین
به هر لحظه زمین و آسمانی
به هر دم اندر او حشرونشیراست
در آن لحظه که می میرد بزاید
که این یوم عمل و آن یوم دین است
به نادانی مکن خود را گرفتار
نگر در ساعت و روز و مه و سال
تو را هم هست مرگ و زندگانی
مثالش در تن و جان تو پیداست
یکی هر لحظه و آن برحسب ذات است
سیوم مردن مر او را اضطراری است
سه نوع آمد حیاتش در سه منزل
که آن را از همه عالم تو داری
در آخر می شود مانند اول

هر آنج آن گردد اندر حشر پیدا
تن تو چون زمین سر آسمان است
چو کوه است استخوانهایی که سخت است
تنت در وقت مردن از ندامت
دماغ آشفته و جان تیره گردد
مسامت گردد از خوی همچو دریا
شود جان از کفش ای مرد مسکین
به هم پیچیده گردد ساق با ساق
چو روح از تن به کلیت جدا شد
بدین منوال باشد کار عالم
بقا حق راست باقی جمله فانی است
بکل من علیها فان بیان کرد
بود ایجاد و اعدام دو عالم
همیشه خلق در خلق جدید است
همیشه فیض فضل حق تعالی
از آن جانب بود ایجاد و تکمیل
ولیکن چون گذشت این طور دنیی
که هر چیزی که بینی بالضرورت
وصال اولین عین فراق است
مظاهر چون قند بر وفق ظاهر
بقا اسم وجود آمد ولیکن
هر آن جان است بالقوه در آن دار
ز تو هر فعل که اول گشت صادر
به هر باری اگر نفع است و مضر

ز تو در نزع می گردد هویدا
حواست انجم و خورشید جان است
نباتت موی و اطرافت درخت است
بلر زد چون زمین روز قیامت
حواست همچو انجم خیره گردد
تو در وی غرقه گشته بی سروپا
ز سستی استخوانها پشم رنگین
همه جفتی شود از جفت خود طاق
زمینت قاع صفصف لاتری شد
که تو در خویش می بینی در آن دم
بیانش جمله در سبع المثنائی است
لفی خلق جدید هم عیان کرد
چو خلق و بعث نفس ابن آدم
اگر چه مدت عمرش مدید است
بود از شأن خود اندر تجلی
از این جانب بود هر لحظه تبدیل
بقای کل بود در دار عقبی
دو عالم دارد از معنی و صورت
مر آن دیگر که عندالله باقی است
در اول می نماید عین آخر
به جایی کان بود سائر چو ساکن
به فعل آید در این عالم به یک بار
بر آن گردی بباری چند قادر
شود در نفس تو چیزی مدخر

به عادت حال‌ها با خوی گردد
از آن آموخت انسان پیشه‌ها را
همه افعال و اقوال مدخر
چو عریان گردی از پیراهن تن
تنت باشد ولیکن بی‌کدورت
همه پیدا شود آنجا ضمائر
دگر باره به وفق عالم خاص
چنان کز قوت عنصر در اینجا
همه اخلاق تو در عالم جان
تعیّن مرتفع گردد ز هستی
نماند مرگ اندر دار حیوان
بود پا و سر و چشم تو چون دل
کند ارنور حق بر تو تجلی
دو عالم را همه بر هم زنی تو
سقا هم ربهم چبود بیندیش
زهی شربت زهی لذت زهی ذوق
خوشا آن دم که ما بی‌خویش باشیم
نه دین نه عقل نه تقوی نه ادراک
چو رویت دیدم و خوردم از این می
پی هر مستی‌ای باشد خماری
قدیم و محدث از هم چون جدا شد
قدیم و محدث از هم خود جدا نیست
همه آن است وین مانند عنقا است
عدم موجود گردد این محال است

به مدت میوه‌ها خوشبوی گردد
و ز او ترتیب کرد اندیشه‌ها را
هویدا گردد اندر روز محشر
شود عیب و هنر یکباره روشن
که بنماید در او چون آب صورت
فرو خوان آیه تبلی السرائر
شود اخلاق تو اجسام و اشخاص
موالید سه گانه گشت پیدا
گاهی انوار گردد گاه نیران
نماند در نظر بالا و پستی
به یک رنگی بر آید قالب و جان
شود صافی ز ظلمت صورت گل
ببینی بی‌جهت حق را تعالی
ندانم تا چه مستی‌ها کنی تو
طهوری چیست صافی گشتن از خویش
زهی حیرت زهی دولت زهی شوق
غنی مطلق و درویش باشیم
فتاده مست و حیران بر سر خاک
ندانم تا چه خواهد شد پس از وی
در این اندیشه دل خون گشت باری
که این عالم شد آن دیگر خدا شد
که از هستی است باقی دایماً نیست
جز از حق جمله اسم بی‌مسماست
وجود از روی هستی لایزال است

نه آن این گردد و نه این شود آن
جهان خود جمله امر اعتباری است
برو یک نقطه آتش بگردان
یکی گر در شمار آید به ناچار
حدیث ما سوی الله را رها کن
چه شک داری در این کاین چون خیال است
عدم مانند هستی بود یکتا
ظهور اختلاف و کثرت شأن
وجود هر یکی چون بود واحد
چه خواهد مرد معنی زان عبارت
چه جوید از سر زلف و خط و خال
هر آن چیزی که در عالم عیان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست
تجلی گه جمال و گه جلال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع
ندارد عالم معنی نهایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
چو اهل دل کند تعبیر معنی
که محسوسات از آن عالم چو سایه است
به نزد من خود الفاظ مأول
به محسوسات خاص از عرف عام است
نظر چون در جهان عقل کردند
تناسب را رعایت کرد عاقل

همه اشکال گردد بر تو آسان
چون آن یک نقطه کاند در دور ساری است
که نقطه دایر است از سرعت آن
نگردد واحد از اعداد بسیار
به عقل خویش این رازان جدا کن
که با وحدت دویی عین محال است
همه کثرت ز نسبت گشت پیدا
شده پیدا ز بوقلمون امکان
به وحدانیت حق گشت شاهد
که دارد سوی چشم و لب اشارت
کسی کاند در مقامات است و احوال
چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
که هر چیزی به جای خویش نیکوست
رخ و زلف آن معانی را مثال است
رخ و زلف بتان راز آن دو بهر است
نخست از بهر محسوس اند موضوع
کجا بیند مرا و را لفظ و غایت
کجا تعبیر لفظی یابد او را
به مانندی کند تعبیر معنی
که این چون طفل و آن مانند دایه است
بدان معنی فتاد از وضع اول
چه داند عام کان معنی کدام است
از آنجا لفظها را نقل کردند
چو سوی لفظ و معنی گشت نازل

ولی تشبیه کلی نیست ممکن
در این معنی کسی را بر تودق نیست
ولی تا با خودی زنه‌ار زنه‌ار
که رخصت اهل دل را در سه حال است
هر آن کس کوشناسد این سه حالت
تو را چون نیست احوال مواجید
مجازی نیست احوال حقیقت
گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق
بگفتم وضع الفاظ و معانی
نظر کن در معانی سوی غایت
به وجهی خاص از آن تشبیه می‌کن
چو شد این قاعده یکسر مقرر
نگر کز چشم و از لب چیست پیدا
ز چشمش خاست بیماری و مستی
ز چشم اوست دلها مست و مخمور
ز چشم او همه دلها جگر خوار
به چشمش گر چه عالم در نیاید
دمی از مردمی دلها نوازد
به شوخی جان دهد در آب و در خاک
از و هر غمزه دام و دانه‌ای شد
ز غمزه می‌دهد هستی به غارت
ز چشمش خون مادر جوش داریم
به غمزه جان او دل می‌رباید
چو از چشم و لبش خواهی کناری

ز جستجوی آن می‌باش ساکن
که صاحب مذهب اینجا غیرحق نیست
عبارات شریعت را نگهداری
فنا و سکر و سه دیگر دلال است
بداند وضع الفاظ و دلالت
مشو کافر به نادانی و تقلید
به هر کس ناید اسرار طریقت
مر این را کشف باید یا که تصدیق
تو را سر بسته گردانی بدانی
لوازم را رعایت کن یکایک
ز دیگر وجهها تنزیه می‌کن
نمایم زان مثالی چند دیگر
رعایت کن لوازم را بدینجا
ز لعلش گشت پیدا عین هستی
ز لعل اوست جانها جمله مستور
لب لعلش شفای جان بیمار
لبش هر ساعتی لطفی نماید
دمی بیچارگان را چاره سازد
به دم دادن زند آتش برافلاک
و ز او هر گوشه‌ای میخانه‌ای شد
به بوسه می‌کند بازش عمارت
ز لعلش جان ما مدهوش داریم
به عشوه لعل او جان می‌فزاید
مراین گوید که نه این گوید آری

ز غمزه عالمی را کار سازد
از او یک غمزه و جان دادن از ما
ز لمح بالبصر شد حشر عالم
چو از چشم و لبش اندیشه کردند
نیاید از دو چشمش جمله مستی
وجود ما همه مستی است یا خواب
خرد دارد از این صدگونه اشگفت
حدیث زلف جانان بس دراز است
مپرس از من حدیث زلف پرچین
ز قدش راستی گفتم سخن دوش
کجی بر راستی چون گشت غالب
همه دلها از او گشته مسلسل
معلق صد هزاران دل زهر سو
گر او زلفین مشکین برفشاند
و گر بگذارش پیوسته ساکن
چو دام فتنه می شد چنبر او
اگر بیریده شد زلفش چه غم بود
چو او بر کاروان عقل ره زد
نیاید زلف او یک لحظه آرام
ز روی زلف خود صد روز و شب کرد
گل آدم در آن دم شد مخمر
دل ما دارد از زلفش نشانی
از او هر لحظه کار از سر گرفتیم
از آن گردد دل از زلفش مشوش

به بوسه هر زمان جان می نوازد
از او یک بوسه و استادان از ما
ز نفخ روح پیداگشت آدم
جهانی می پرستی پیشه کردند
در و چون آید آخر خواب و مستی
چه نسبت خاک را بارب ارباب
که ولتصنع علی عینی که را گفت
چه شاید گفت از او کو جای راز است
مجنبانید زنجیر مجانین
سر زلفش مراگفتا فراپوش
وزو در پیچش آمد راه طالب
همه جانها از و بوده مقلقل
نشد یک دل برون از حلقه او
به عالم در یکی کافر نماند
نماند در جهان یک نفس مؤمن
به شوخی باز کرد از تن سراو
که گر شب گم شد اندر روز افزود
به دست خویشتن بروی گره زد
گهی بام آورد گاهی کند شام
بسی بازیچه های بوالعجب کرد
که دادش بوی آن زلف معطر
که خود ساکن نمی گردد زمانی
ز جان خویشتن دل بر گرفتیم
که از رویش دلی دارد پر آتش

رخ اینجا مظهر حسن خدایی است
 رخس خطی کشید اندر نکویی
 خط آمد سبزه زار عالم جان
 ز تاریکی زلفش روز و شب کن
 خضر وار از مقام بی‌نشانی
 اگر روی خطش بینی تو بی‌شک
 ز رویش بازدانی کار عالم
 کسی‌گر خطش از روی نکودید
 مگر رخسار او سبع المثنائی است
 نهفته زیر هرمویی از و باز
 بین بر آب قلب عرش رحمان
 بر آن رخ نقطه خال بسیط است
 از او شد خط دور هر دو عالم
 از آن خالش دل پر خون تباه است
 چو خالش حال دل جز خون شدن نیست
 به وحدت در نباشد هیچ کثرت
 ندانم خال او عکس دل ماست
 ز عکس خال او دل گشت پیدا
 دل اندر روی او یا اوست در دل
 اگر هست این دل ما عکس آن خال
 گهی چون چشم مخمورش خراب است
 گهی روشن چو آن روی چو ماه است
 گهی مسجد بود گاهی کنشت است
 گهی برتر شود از هفتم افلاک

مراد از خط نشان کبریایی است
 که از ما نیست بیرون خوبرویی
 از آن کردند نامش آب حیوان
 ز خطش چشمه حیوان طلب کن
 بخور چون خطش آب زندگانی
 بدانی کثرت از وحدت یکایک
 ز خطش باز خوانی سر مبهم
 دل من روی او در خط او دید
 که هر حرفی از او بحر معانی است
 هزاران بحر علم از عالم راز
 ز خط و عارض زیبای جانان
 که اصل مرکز و دور محیط است
 وزو شد خط نقش قلب آدم
 که عکس نقطه خال سیاه است
 کز آن منزل ره بیرون شدن نیست
 دو نقطه نبود اندر اصل وحدت
 و یا دل عکس خال روی زیباست
 و یا عکس دل آنجا شد هویدا
 به من پوشیده گشت این راز مشکل
 چرا می‌باشد آخر مختلف حال
 گهی چون زلف او در اضطراب است
 گهی تاریک چون خال سیاه است
 گهی دوزخ بود گاهی بهشت است
 گهی افتد به زیر توده خاک

پس از زهد و ورع گردد دگر بار
 شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
 شراب و شمع و شاهد عین معنی است
 شراب و شمع و سکر و ذوق عرفان
 شراب اینجا ز جاجه شمع مصباح
 ز شاهد بر دل موسی شر رشد
 شراب و شمع و جام از نور اسراست
 شراب و شمع و شاهد جمله حاضر
 شراب بی خودی در کش زمانی
 بخور می تاز خویشت وار هاند
 شرابی خور که جامش روی یار است
 شرابی را طلب بی ساغر و جام
 شرابی خور ز جام وجه باقی
 طهور آن می بود کز لوث هستی
 بخور می وار هان خود راز سردی
 کسی کو افتد از درگاه حق دور
 چو آدم راز ظلمت صد مدد شد
 اگر آینه دل را ز دوده است
 ز رویش پرتوی چون بر می افتاد
 جهان جان در آن شکل حباب است
 شده زو عقل کل حیران و مدهوش
 همه عالم چو یک خمخانه اوست
 خرد مست و ملایک مست و جان مست
 فلک سرگشته از وی در تکاپوی

شراب و شمع و شاهد را طلبکار
 خراباتی شدن آخر چه دعوی است
 که در هر صورتی او را تجلی است
 بین شاهد که از کس نیست پنهان
 بود شاهد فروغ نور را رواج
 شرابش آتش و شمعش شجر شد
 ولی شاهد همان آیات کبری است
 مشو غافل ز شاهد بازی آخر
 مگر از دست خودیابی امانی
 وجود قطره در دریا رساند
 پیاله چشم مست باده خوار است
 شرابی باده خوار ساقی آشام
 سقا هم ربهم او راست ساقی
 تو را پاکی دهد در وقت مستی
 که بدمستی به است از نیک مردی
 حجاب ظلمت او را بهتر از نور
 ز نور ابلیس ملعون ابد شد
 چو خود را ببنداند روی چه سود است
 بسی شکل حبابی بروی افتاد
 حبابش اولیایی را قباب است
 نهاده نفس کل را حلقه در گوش
 دل هر ذره ای پیمانه اوست
 هوا مست و زمین و آسمان مست
 هوا در دل به امید یکی بوی

ملایک خورده صاف از کوزه پاک
عناصر گشته زان یک جرعه سرخوش
ز بوی جرعه‌ای کافتاده بر خاک
ز عکس او تن پژمرده جان گشت
جهانی خلق از او سر گشته دایم
یکی از بوی دردش ناقل آمد
یکی از نیم جرعه گشته صادق
یکی دیگر فرو برده به یکبار
کشیده جمله و مانده دهن باز
در آشامیده هستی را به یک بار
شده فارغ ز زهد خشک و طامات
خراباتی شدن از خود رهایی است
نشانی داده اندت از خرابات
خرابات از جهان بی‌مثالی است
خرابات آشیان مرغ جان است
خراباتی خراب اندر خراب است
خراباتی است بی‌حد و نهایت
اگر صد سال دروی می‌شتابی
گروهی اندر او بی‌پا و بی‌سر
شرابی خورده هر یک بی‌لب و کام
شراب بی‌خودی در سر گرفته
حدیث ماجرا و شطح و طامات
به بوی دُردیی از دست داده
عصا و رکوه و تسبیح و مسواک
ز جرعه ریخته دردی بر این خاک
فتاده گه در آب و گه در آتش
بر آمد آدمی تا شد بر افلاک
ز تابش جان افسرده روان گشت
ز خان و مان خود برگشته دایم
یکی از رنگ صافش عاقل آمد
یکی از یک صراحی گشته عاشق
می و خمخانه و ساقی و خمار
ز هی در یا دل و رند سرافراز
فراغت یافتند ز اقرار و انکار
گرفته دامن پیر خرابات
خودی کفر است اگر چه پارسایی است
که التوحید و اسقاط الاضافات
مقام عاشقان لابلالی است
خرابات آستان لامکان است
که در صحرای او عالم سراب است
نه آغازش کسی دیده نه غایت
نه کس را و نه خود را بازیابی
همه نه مؤمن و نه نیز کافر
فراغت یافته از ننگ و از نام
به ترک جمله خیر و شر گرفته
خیال خلوت و نور کرامات
ز ذوق نیستی مست او فتاده
گرو کرده به دردی جمله را پاک

به جای اشک خون از دیده ریزان	میان آب و گل افتان و خیزان
شده چون شاطران گردن افراز	گاهی از سرخوشی در عالم راز
گاهی از سرخ رویی بر سردار	گاهی از روسیاهی روبه دیوار
شده بی پا و سر چون چرخ گردان	گاهی اندر سماع شوق جانان
بد و وجدی از آن عالم رسیده	به هر نغمه که از مطرب شنیده
که در هر پرده‌ای سری نهفته است	سماع جان نه آخر صوت و حرف است
مجرد گشته از هر رنگ و هر بو	ز سر بیرون کشیده دلق ده تو
همه رنگ سیاه و سبز و از رق	فرو شسته بدان صاف مروّق
شده زان صوفی صافی ز او صاف	یکی پیمانه خورده از می صاف
ز هر چ آن دیده از صد یک نگفته	به جان خاک مزابل پاک رفته
ز شیخی و مریدی گشته بیزار	گرفته دامن زندان خمار
چه جای زهد و تقوی این چه شیدا است	چه شیخی و مریدی این چه قید است
بت و زنا و ترسایی تو را به	اگر روی تو باشد درکه و مه
همه کفر است و گر نه چیست بر گوی	بت و زنا و ترسایی در این کوی
بود زنا و بستن عقد خدمت	بت اینجا مظهر عشق است و وحدت
شود توحید عین بت پرستی	چو کفر و دین بود قایم به هستی
از آن جمله یکی بت باشد آخر	چو اشیا هست هستی را مظاهر
که بت از روی هستی نیست باطل	نکو اندیشه کن ای مرد عاقل
ز نیکو هر چه صادر گشت نیکوست	بدان که ایزد تعالی خالق اوست
اگر شری است در وی آن زغیر است	وجود آنجا که باشد محض خیر است
بدانستی که دین در بت پرستی است	مسلمان گر بدانستی که بت چیست
کجا از دین خود گمراه گشتی	و گر مشرک ز بت آگاه گشتی
بدین علت شد اندر شرع کافر	ندید او از بت الا خلق ظاهر
به شرع اندر نخواندند مسلمان	تو هم گرزو نبینی حق پنهان

ز اسلام مجازی گشته بیزار
 درون هر بتی جانی است پنهان
 همیشه کفر در تسبیح حق است
 چه می‌گوییم که دور افتادم از راه
 بدان خوبی رخ خوبت که آراست
 همو کرد و همو گفت و همو بود
 یکی بین و یکی گوی و یکی دان
 نه من می‌گوییم این بشنو ز قرآن
 نظر کردم بدیدم اصل این کار
 نباشد اهل دانش را معول
 میان در بند چون مردان به مردی
 به رخس علم و چوگان عبادت
 تو را از بهر کاری آفریدند
 پدر چون علم و مادر هست اعمال
 نباشد بی‌پدر انسان شکی نیست
 رها کن ترهات شطح و طامات
 کرامات تواند رحق پرستی است
 در این هر چیز کان جز باب فقر است
 ز ابلیس لعین بی‌شهادت
 گه از دیوارت آید گاه از بام
 همه داند ز تو احوال پنهان
 شد ابلیس امام و در پسی تو
 کرامات تو گر در خود نمایی است
 کسی کو راست با حق آشنایی

که را کفر حقیقی شد پدیدار
 به زیر کفر ایمانی است پنهان
 وان من شی اینجا این چه دق است
 فذر هم بعد ما جاءت قل الله
 که گشتی بت پرست ارحق نمی‌خواست
 نکو کرد و نکو گفت و نکو بود
 بر این ختم آمد اصل و فرع ایمان
 تفاوت نیست اندر خلق رحمان
 نشان خدمت آمد عقد زنار
 زهر چیزی مگر بر وضع اول
 در آدر زمره اوفوا بعهدی
 ز میدان در رباگوی سعادت
 و گر چه خلق بسیار آفریدند
 به سان قرۃ العین است احوال
 مسیح اندر جهان بیش از یکی نیست
 خیال خلوت و نور کرامات
 جز آن کبر و ریا و عجب و هستی است
 همه اسباب استدراج و مکر است
 شود صادر هزاران خرق عادت
 گهی در دل نشیند گه در اندام
 در آرد در تو کفر و فسق و عصیان
 بر ولیکن بدینها گر رسی تو
 تو فرعونی و این دعوی خدایی است
 نیاید هرگز از وی خودنمایی

همه روی تو در خلق است زنهار	مکن خود را بدین علت گرفتار
چو با عامه نشینی مسخ گردی	چه جای مسخ یک ره فسخ گردی
مبادا هیچ با عامت سروکار	که از فطرت شوی ناگه نگو نثار
تلف کردی به هر زه نازنین عمر	نگویی در چه کار است اینچنین عمر
به جمعیت لقب کردند تشویش	خری را پیشوا کرده زهی ریش
فتاده سروری اکنون به جهال	از این گشتند مردم جمله بدحال
نگر دجال اعور تا چگونه	فرستاده است در عالم نمونه
نمونه باز بین ای مرد حساس	خر او را که نامش هست خناس
خران را بین همه در تنگ آن خر	شده از جهل پیشاهنگ آن خر
چو خواجه قصه آخر زمان کرد	به چندین جا از این معنی بیان کرد
بین اکنون که کور و کرشبان شد	علوم دین همه بر آسمان شد
نماند اندر میانه رفیق و آزر	نمی داند کسی از جاهلی شرم
همه احوال عالم بازگونه است	اگر تو عاقلی بنگر که چون است
کسی کز باب لعن و طرد و مقت است	پدر نیکو بد اکنون شیخ وقت است
خضر می کشت آن فرزند طالح	که او را بد پدر یا جد صالح
کنون با شیخ خود کردی توای خر	خری را کز خری هست از تو خرت
چو اولای يعرف الهرة من البر	چگونه پاک گرداند تو را سر
و گر دارد نشان باب خود پور	چه گویم چون بود نور علی نور
پسر کونیک رای و نیک بخت است	چو میوه زنده اندر سر درخت است
ولیکن شیخ دین کی گردد آن کو	نداند نیک از بد، بدز نیکو
مریدی علم دین آموختن بود	چراغ جان به دین افروختن بود
کسی از مرده علم آموخت هرگز	ز خاکستر چراغ افروخت هرگز
مرا در دل همین آید کزین کار	ببندم در میان خویش زنار
نه زان معنی که من شهرت ندارم	بلی دارم ولی زان نیست عارم

شریکم چون خسیس آمد در این کار
دگر باره رسید الهامی از حق
اگر کناس نبود در ممالک
بود جنسیت آخر علت ضم
ولی از صحبت نااهل بگریز
نگردد جمع با عادت عبادت
ز تر سایی غرض تجرید دیدم
جناب قدس وحدت دیر جان است
ز روح الله پیداگشت این کار
هم از الله در پیش تو جانی است
اگر یابی خلاص از نفس ناسوت
هر آن کس کو مجرد چون ملک شد
بود محبوس طفل شیر خواره
چو گشت او بالغ و مرد سفر شد
عناصر مرتو را چون ام سفلی است
از آن گفته است عیسی گاه اسرا
تو هم جان پدر سوی پدر شو
اگر خواهی که گردی مرغ پرواز
به دو نان ده مر این دنیای غدار
نسب چه بود مناسب را طلب کن
به بحر نیستی هر کو فرو شد
هر آن نسبت که پیدا شد ز شهوت
اگر شهوت نبود در میانه
چو شهوت در میانه کارگر شد

خمولم بهتر از شهرت به بسیار
که بر حکمت مگیر از ابلهی دق
همه خلق اوفتد اندر مهالک
چنین آمد جهان و الله اعلم
عبادت خواهی از عادت بپرهیز
عبادت می‌کنی بگذر ز عادت
خلاص از ربقه تقلید دیدم
که سیمرغ بقا را آشیان است
که از روح القدس آمد پدیدار
که از قدوس اندر وی نشانی است
در آیی در جناب قدس لاهوت
چو روح الله در چارم فلک شد
به نزد مادر اندر گاهواره
اگر مرد است همراه پدر شد
تو فرزند و پدر آبای علوی است
که آهنگ پدر دارم به بالا
به در رفتند همراهان به در شو
جهان جیفه پیش کرکس انداز
که جز سگ را نشاید داد مردار
به حق رو آور و ترک نسب کن
فلا انساب نقد وقت او شد
ندارد حاصلی جز کبر و نخوت
نسب‌ها جمله می‌گشتی فسانه
یکی مادر شد آن دیگر پدر شد

نمی‌گویم که مادر یا پدر کیست
 نهاده ناقصی را نام خواهر
 عدوی خویش را فرزند خوانی
 مرا باری بگو تا خال و عم کیست
 رفیقانی که با تو در طریق‌اند
 به کوی جد اگر یک دم نشینی
 همه افسانه و افسون پنداست
 به مردی و ارهان خود را چو مردان
 ز شرع اریک دقیقه گشت مهمل
 حقوق شرع را ز نهار مگذار
 ز سوزن نیست الا مایه غم
 حنیفی شو ز هر قید و مذاهب
 تو را تا در نظر اغیار و غیر است
 چو بر خیزد ز پشت صورت غیر
 نمی‌دانم به هر حالی که هستی
 بت و زنار و ترسایی و ناقوس
 اگر خواهی که گردی بنده خاص
 برو خود را ز راه خویش برگیر
 به باطن نفس ما چون هست کافر
 ز نو هر لحظه ایمان تازه گردان
 بسی ایمان بود کز کفر زاید
 ریا و سمعه و ناموس بگذار
 چو پیر ماشو اندر کفر فردی
 مجرد شو زهر اقرار و انکار

که با ایشان به عزت بایدت زیست
 حسودی را لقب کرده برادر
 ز خود بیگانه خویشاوند دانی
 از ایشان حاصلی جز درد و غم چیست
 پی هزل ای برادر هم رفیق‌اند
 از ایشان من چه گویم تا چه بینی
 به جان خواهه کاین‌ها رشیخند است
 ولیکن حق کس ضایع مگر دان
 شوی در هر دو کون از دین معطل
 ولیکن خویشتن را هم نگه دار
 به جابگذار چون عیسی مریم
 در آدر دیر دین مانند راهب
 اگر در مسجدی آن عین دیر است
 شود بهر تو مسجد گوشه دیر
 خلاف از نفس بیرون کن که رستی
 اشارت شد همه با ترک و ناموس
 مهیا شو برای صدق و اخلاص
 به هر لحظه تو ایمانی ز سرگیر
 مشو راضی بدین اسلام ظاهر
 مسلمان شو مسلمان شو مسلمان
 نه کفر است آن کز و ایمان فزاید
 بیفکن خرقة و بر بند زنار
 اگر مردی بده دل را به مردی
 به ترسا زاده ای دل ده به یک بار

بت و تر سا به چه نوری است باهر
 کند او جمله دلها را وثاقی
 زهی مطرب که از یک نغمه خوش
 زهی ساقی که او را یک پیاله
 رود در خانقه مست شبانه
 اگر در مسجد آید در سحرگاه
 رود در مدرسه چون مست مستور
 ز عشقش زاهدان بیچاره گشته
 یکی مومن دگر را کافر او کرد
 خرابات از لبش معمور گشته
 همه کار من از وی شد میسر
 دلم از دانش خود صد حجب داشت
 در آمد از دم آن بت سحرگاه
 ز رویش خلوت جان گشت روشن
 چو کردم در رخ خوبش نگاهی
 مرا گشتا که ای اشیاء و سالوس
 ببین تا علم و زهد و کبر و پنداشت
 نظر کردن به رویش نیم ساعت
 علی الجملة رخ آن عالم آرای
 سیه شد روی جانم از خجالت
 چو دید آن ماه کز روی چو خورشید
 یکی پیمانه پر کرد و به من داد
 کنون گفت از می بی رنگ بی بوی
 چو آشامیدم آن پیمانه را پاک

که از روی بتان دارد مظاهر
 گهی گردد مغنی گاه ساقی
 زند در خرمن صد زاهد آتش
 کند بیخود دو صد هفتاد ساله
 کند افسون صوفی را فسانه
 نبگذارد در او یک مرد آگاه
 فقیه از وی شود بیچاره مخمور
 ز خان و مان خود آواره گشته
 همه عالم پر از شور و شر او کرد
 مساجد از رخس پر نور گشته
 بدو دیدم خلاص از نفس کافر
 ز عجب و نخوت و تلبیس و پنداشت
 مرا از خواب غفلت کرد آگاه
 بد و دیدم که تا خود کیستم من
 بر آمد از میان جانم آهی
 به سر شد عمرت اندر نام و ناموس
 تو را ای نارسیده از که وا داشت
 همی ارزد هزاران ساله طاعت
 مرا با خود نمود آن دم سراپای
 ز فوت عمر و ایام بطالت
 که ببریدم ز جان خویش امید
 که از آب وی آتش در من افتاد
 نقوش لوح هستی را فرو شوی
 در افتادم ز مستی بر سر خاک

کنون نه نیستم در خود نه هستم	نه هشیارم نه مخمورم نه مستم
گهی چون چشم او دارم سری خوش	گهی چون زلف او باشم مشوش
گهی از خوی خود در گلخن ام من	گهی از روی او در گلشنم من
از آن گلشن گرفتم شمه‌ای باز	نهادم نام او را گلشن راز
در واز راز دل گلها شکفته است	که تا اکنون کسی دیگر نگفته است
زبان سوسن او جمله گویا است	عیون نرگس او جمله بیناست
تأمل کن به چشم دل یکایک	که تا برخیزد از پیش تو این شک
بین منقول و معقول و حقایق	مصفی کرده در علم دقایق
به چشم منگری منگر در او خوار	که گلها گردد اندر چشم تو خار
نشان ناشناسی ناسپاسی است	شناسای حق اندر حق شناسی است
غرض زین جمله آن کزما کند یاد	عزیزی گویدم رحمت بر او باد
به نام خویش کردم ختم پایان	الهی عاقبت محمود گردان

تعليقات

- ۱- احادیث مثنوی، ص ۲ و احیاء العلوم الدین، ج ۱، ص ۲۰۹.
 - ۲- احادیث مثنوی، ص ۲۹.
 - ۳- الاسراء / ۴۳.
 - ۴- منطق الطیر، ص ۴۰.
 - ۵- ابراهیم / ۴.
 - ۶- البتره / ۵.
 - ۷- جامع صغیر، ج ۲، ص ۹۲.
 - ۸- ل،
- همه از وهم تو است این صورت غیر که نقطه دایره است از سرعت سیر
- ۹- مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۳۹۰۲.
 - ۱۰- کلیات شمس تبریزی، جز و دوم، بیت ۴ - ۹۵۶۳.
 - ۱۱- السباء / ۵.
 - ۱۲- ابراهیم / ۴.
 - ۱۳- الزخرف / ۴۶.
 - ۱۴- این دو بیت در مثنوی معنوی بدین صورت آمده است:
- آخرון السابقون باش ای ظریف بر شجر سابق بود میوه ظریف
گرچه میوه آخر آید در وجود اول است او زانک او مقصود بود
- ۱۵- احادیث مثنوی، ص ۱۷۲.
 - ۱۶- مأخوذ است از حدیث: «انت منی بمنزلة هارون من موسى الا انه لاني بعدی»، جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۴۰.
- این حدیث در جامع الاسرار تألیف سیدحیدرآملی، ص ۲۵۱ بدین

صورت آمده است:

«نفسک نفسی و دمک دمی و لحمک لحمی و انت منی بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبی بعدی».

۱۷- الانبیاء / ۱۰۷.

۱۸- دیوان ابن فارض، ص ۷۰.

۱۹- احادیث مثنوی، ص ۱۷۲.

۲۰- احادیث مثنوی، ص ۶۳، و جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۷۰.

۲۱- الفتح / ۱۰.

۲۲- این حدیث در جامع صغیر ج ۱، ص ۷۰، و احیاء العلوم الدین ج

۲، ص ۴۲۱۸ بدین صورت آمده است:

«لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله فبی يسمع و بی يبصر و بی ينطق و بی يبطلش و بی يسعى و فی رواته و بی یمشی».

۲۳- مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۶۷۳.

۲۴- مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۶۱۰.

۲۵- این حدیث در جامع الاسرار، ص ۳۴۶، بدین صورت آمده است

که: «الشريعة اقوالی و الطريقة افعالی و الحقيقة احوالی».

۲۶- ل،

در این ره ابنیا باز از پس و پیش نشانی می دهند از منزل خویش

۲۷- رجوع کنید به حاشیه شماره ۲۲.

۲۸- النور / ۳۵.

۲۹- الفجر / ۲۷ و ۲۸.

۳۰- جوامع الحکایات، باب اول از قسم دوم، ص ۱۰.

۳۱- ل،

- همه اهل خراسان از که و مه در این عصر از همه گفتند او به
 ۳۲-ل،
- رسول آن نامه را بر خواند ناگاه فتاد احوال او حالی در افواه
 ۳۳-ل،
- مراگفتا جوابی ده در دم کز آنجا نفع گیرند جمله عالم
 ۳۴-ل،
- علی الجملة جواب نامه در دم بگفتم یک به یک نه بیش و نه کم
 ۳۵-ل،
- نمی دیدم در اوقات آن مجالی که پردازم بد و از ذوق حالی
 ۳۶-ل،
- ولی بر وفق قول قائل دین نکردم رد سوال سائل دین
 ۳۷-ل،
- پی آن تا شود روشن تر اسرار در آمد طوطی طبعم به گفتار
 ۳۸-القصص / ۸۸.
- ۳۹-ل،
- دگر باره در آن گر نیست تأیید هر آینه که باشد محض تقلید
 ۴۰-القصص / ۳۰.
- ۴۱-ل،
- در آدر وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت انی انالله
 ۴۲-القصص / ۳۰.
- ۴۳- رجوع کنید به کشف المحجوب، ص ۱۱۱ و ۴۲۸ به نقل از محمد بن واسع.
- ۴۴- مأخذ این بیت پیدا نشد.
- ۴۵- مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات ۵- ۲۸۷۳.

۴۶- الشوری / ۱۷.

۴۷- ل،

چو نبود ذات حق را ضدّ و همتا ندانم تا چگونه داند او را
۴۸-

ندارد ممکن از واجب نمونه چگونه داندش آخر چگونه
۴۹- الاسراء / ۴۳.

۵۰- این حدیث در «فتوحات مکیه»، ج ۲، ص ۳۹۸، به صورت:
«لایری الله الا الله و لایعرف الله الا الله». آمده است.

۵۱- این بیت در «کلیات قاسم انوار»، ص ۶۹، بدین صورت آمده
است:

راهی ز خلق با حق و راهی زحق به خلق یکراه دیگر است که از دوست هم بدوست
۵۲- احادیث مثنوی، ص ۲۹.

۵۳- کلیات قاسم انوار، ص ۱۵۰، بیت ۲۵۰۴.

۵۴- الاسراء / ۴۳.

۵۵- این حدیث در رساله «وحدت از دیدگاه عارف و حکیم»، تألیف
آقای حسن حسن زاده آملی، ص ۴۹، بدین صورت آمده است: «الجمع
بلا تفرقه زندقه و التفرقه بدون الجمع تعطیل و الجمع بینهما توحید».
۵۶- ل،

تناسخ ز آن سبب کفر است و باطل که آن از تنگ چشمی گشت حاصل
۵۷- الاعراف / ۱۷۹.

۵۸- الاسراء / ۴۳.

۵۹- احادیث مثنوی، ص ۱۴۲، و جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۳۱.

۶۰- ل،

نگردد نور ذات اندر مظاهر که سبحات جلالش هست قاهر

۶۱- احادیث مثنوی، ص ۳۹، به نقل از اللؤلؤ المرصوع، ص ۶۶.

۶۲- ل.

چو مبصر با بصر نزدیک گردد بصر ز ادراک او تاریک گردد

۶۳- ل.

اگر خواهی که بینی چشمه نور ترا حاجت فتد با جرم دیگر

۶۴- المؤمنون / ۱۱۵.

۶۵- الاسراء / ۱۱۰.

۶۶- البقره / ۱۱۷ و الانعام / ۷۳.

۶۷- در کشف الاسرار، ج ۲، ص ۶۰۴، این حدیث از قول پیامبر اکرم

(ص) بدین صورت آمده است:

«منه بدأ والیه یعود منه خرج والیه یعود».

۶۸- ل.

عدم در ذات خود چون بود صافی از و با ظاهر آمد گنج مخفی

۶۹- ل.

حدیث کنت کنزاً را فرو خوان که تا پیدا ببینی گنج پنهان

۷۰- التین / ۴.

۷۱- ل.

تو چشم عکسی و او نور دیده است به دیده دیده‌ای را دیده دیده است

۷۲- النور / ۳۵.

۷۳- ل.

حدیث قدسی این معنی بیان کرد فبی یسمع و بی ببصر عیان کرد

۷۴- رجوع کنید به شماره ۲۲.

۷۵- مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۶۱۰.

۷۶- احادیث مثنوی، ص ۱۵۱، به نقل از شرح تعرف ج ۳، ص ۱۲۷. ♣

۷۷- مشکوة المصابیح، ص ۴۳۳، الانسان کامل، ص ۱۲۷.

۷۸- هود / ۵۶.

۷۹- ل.

بین عالم همه در هم سرشته ملک در دیو و شیطان در فرشته

۸۰- ل.

همه باهم به هم چون دانه و ابر ز کافر مؤمن و مؤمن ز کافر

۸۱- ل.

ز هر یک نقطه دوری گشته دایر هم او مرکز هم او در دور سایر

۸۲- مثنوی معنوی، دفتر اول بیت ۲۱۰، ۲۱۱.

۸۳- کنوز الحقایق، ص ۹.

۸۴- الاسراء / ۴۴.

۸۵- البقره / ۳۸.

۸۶- الحاقه / ۳۸ و ۳۹.

۸۷- المعارج / ۴۰.

۸۸- این حدیث بدین صورت در کتب حدیث نیامده است، و نزدیک

بدین روایت است. «اللهم ارنی الدنیا کماتریها صالحی عبادک»، احادیث

مثنوی، ص ۴۵، به نقل از کنوز الحقایق ص ۱۸، و در کشف المحجوب

هجویری، ص ۲۳۱ بدین صورت آمده است: «اللهم ارنا الاشیاء کماهی و

سددنا و اشغلناک عمّن سواک».

۸۹- احادیث مثنوی ص ۱۸۱، به نقل از المنهج القوی، ج ۵، ص

۵۱۶. فتوحات مکیه ج ۳، ص ۱۶۳. این حدیث در کتاب «احادیث

مثنوی» بدین صورت آمده: یا ابن آدم خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء

لاجلک».

۹۰- النجم / ۳۹.

- ۹۱- الاعراف / ۱۷۹.
- ۹۲- الحجر / ۳۵.
- ۹۳- الانعام / ۷۶.
- ۹۴- الانعام / ۷۶.
- ۹۵- الانعام / ۷۹.
- ۹۶- الانعام / ۷۶ تا ۷۶.
- ۹۷- کلیات شمس تبریزی، جز و دوم، ص ۲۲.
- ۹۸- القصص / ۳۰.
- ۹۹- این عبارت در مصنفات عین القضاة همدانی، ص ۲۳۸، بدین صورت آمده است: «العشق ناز فی القلوب فاحرقت ماسوی المحجوب»
- ۱۰۰- النور / ۳۵.
- ۱۰۱- القصص / ۳۰.
- ۱۰۲- الاعراف / ۱۴۳.
- ۱۰۳- رجوع کنید به شماره ۶۷.
- ۱۰۴- احادیث مثنوی، ص ۲۹.
- ۱۰۵- ق / ۱۶.
- ۱۰۶- منبع این بیت پیدانشد.
- ۱۰۷- القصص / ۳۰.
- ۱۰۸- الفجر / ۲۷ و ۲۸.
- ۱۰۹- احادیث مثنوی ص ۶۳. جامع صغیر ج ۲، ص ۱۷۰.
- ۱۱۰- جامع صغیر، ج ۱، ص ۷۰. احیاء العلوم الدین، ج ۲، ص ۴۲۱۸.
- ۱۱۱- النجم / ۹.
- ۱۱۲- ل.

گذاری کن ز کاف کنج کونین نشین بر قاف قرب قاب قوسین

۱۱۳- رجوع به شماره ۸۸.

۱۱۴- ل.

دوم نفس کل آمد آیت نور که چون مصباح شد در غایت نور

۱۱۵- «سبع المثانی»، سورة فاتحة الكتاب است، که شامل هفت آیه

می باشد، و دو مرتبه نازل شده است، (فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی).

۱۱۶- «الناس»، سورة ۱۱۴ قرآن مجید است.

۱۱۷- الناس، ۱ و ۲ و ۳.

۱۱۸- الحجر / ۹۹.

۱۱۹- ل.

معدل کرسی ذات البروج است که او را نه تفاوت نه فروج است

۱۲۰- کلیات قاسم انوار، ص ۱۹۱، بیت ۳۱۹۰.

۱۲۱- ل.

همه انجم بر او گردن پیاده گهی بالا و گه شیب او فتاده

۱۲۲- ل.

ملازم هر یکی در مرکز خویش که ننهند پای یک ذره پس و پیش

۱۲۳- ل.

چهار اضداد در طبع مراکز به هم جمع آمده کس دیده هرگز

۱۲۴- ل.

مخالف هر یکی در ذات و صورت شده یک چیز از حکم ضرورت

۱۲۵- ل.

هیولی را نهاده در میانه ز صورت گشته صافی صوفیانه

۱۲۶- ل.

نزوع جانور از صدق و اخلاص پی ابقای جنس و نوع و اشخاص
۱۲۷- ل.

همه از امر و حکم و داد داور بجان استاده و گشته مسخر
۱۲۸ - دیوان اشعار حکیم ناصر خسرو، تصحیح نصرالله تقوی
(روشنایی نامه، ص ۶-۵۲۵).

۱۲۹ - احادیث مثنوی ص ۱۸۱، کلیات قاسم‌انوار (رساله در بیان
علم)، ص ۳۹۴.
۱۳۰ - الاحزاب / ۷۲.

جهان عقل و جان سرمایه تواست زمین و آسمان پیرایه تو است
۱۳۱- ل.
۱۳۲- ل.

بین آن نیستی کو عین هستی است بلندی را نگر کودات پستی است
۱۳۳ - البقره / ۱۵۶.

۱۳۴ - مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۲۱۱۱.
۱۳۵ - الاسراء / ۴۴.
۱۳۶ - هود / ۵۶.
۱۳۷ - البقره / ۳۱.

۱۳۸ - احادیث مثنوی ص ۱۱۵، به نقل از نجاری، ج ۴، ص ۵۶ و
جامع صغیر، ج ۲، ص ۴.
۱۳۹- ل.

چو هست مطلق آید در اشارت به لفظ من کنند از وی عبارت
۱۴۰- ل.

من تو برتر از جان و تن آمد که این هر دو زاجزای من آمد
۱۴۱ - کنوز الحقایق، ص ۹.

- ۱۴۲ - مأخذ این بیت پیدا نشد.
- ۱۴۳ - الحجر / ۹۹.
- ۱۴۴ - مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۱۴۰۲.
- ۱۴۵ - ل.
- دگر گفתי مسافر کیست در راه کسی کو شد ز اصل خویش آگاه
- ۱۴۶ - رجوع کنید به شماره ۲.
- ۱۴۷ - الاعراف / ۱۷۹.
- ۱۴۸ - لی مع الله وقت لایسغنی فیه ملک مقرب و لانبی مرسل، احادیث مثنوی، ص ۳۹ به نقل از اللؤلؤ المرصوع، ص ۶۶.
- ۱۴۹ - الاعراف / ۴۳.
- ۱۵۰ - رجوع کنید به شماره ۱۶.
- ۱۵۱ - رجوع کنید به شماره ۱۶.
- ۱۵۲ - آل عمران / ۳۱.
- ۱۵۳ و ۱۵۴ - مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۸۰ - ۱۸۷۹.
- ۱۵۵ و ۱۵۶ - مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۵ - ۳۱۴.
- ۱۵۷ - احادیث مثنوی، ص ۵۲، به نقل از احیاء العلوم الدین، ج ۴، ص ۲۵۶، و کشف المحجوب، ص ۷۰.
- ۱۵۸ - الحجر / ۹۹.
- ۱۵۹ - کلیات شمس تبریزی، جز و دوم، غزل ۹۱۱.
- ۱۶۰ - نظیر سخن جنید است: «النهايات هي الرجوع الى البدايات»، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۱۰۱.
- ۱۶۱ - رجوع کنید به شماره ۶۷.
- ۱۶۲ - البقره / ۱۵۶.
- ۱۶۳ - رجوع کنید به شماره ۱۶.

۱۶۴- ل.

ظهور کل او باشد به خاتم بد و یابد تمامی هر دو عالم

۱۶۵- ل.

چو او از خواجه یابد نسبت تام ازو با ظاهر آمد رحمت عام

۱۶۶- الاعراف / ۱۷۲.

۱۶۷- ل.

تو بستی عهد عقد بندگی دوش ولی کردی به نادانی فراموش

۱۶۸- البقره / ۴۰.

۱۶۹- الانفال / ۱۷.

۱۷۰- احادیث مثنوی، ص ۶۳، جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۷۰.

۱۷۱- القصص / ۵۶.

۱۷۲- رجوع کنید به شماره ۹۹.

۱۷۳- مجموعه مصنفات فارسی شیخ اشراق، ص ۲۶۸.

۱۷۴- کلیات شمس تبریزی، جز و هشتم، ص ۳۳۳، رباعی ۱۹۲۱.

۱۷۵- ل.

کدامین نقطه را نطق است انا الحق چه گویی هر زه ای بود آن مزین

۱۷۶- رجوع کنید به شماره ۲۲.

۱۷۷- الانفال / ۱۷.

۱۷۸- رجوع کنید به شماره ۱۷۰.

۱۷۹- الاسراء / ۴۴.

۱۸۰- الاسراء / ۴۴.

۱۸۱- الغافر / ۱۶.

۱۸۲- الحديد / ۳.

۱۸۳- القصص / ۳۰.

۱۸۴ - مأخذ این بیت پیدا نشد.

۱۸۵ - کلیات قاسم انوار، ص ۱۵۰.

۱۸۶ - ل،

تعیین بود کز هستی جدا شد نه حق شد بنده نه بنده خدا شد

۱۸۷ - مأخذ این دو بیت پیدا نشد.

۱۸۸ - ل،

جز از من اندرین صحرا دگر کیست بگو با من که این صوت و صدا چیست

۱۸۹ - ل، .

جز از حق نیست دیگر هستی الحق هوالحق گوی و مگر خواهی انالحق

۱۹۰ - القصص / ۸۸.

۱۹۱ - الرحمن / ۲۶.

۱۹۲ - بانگ جرس، ص ۱۴۳.

۱۹۳ - ل /

نظر کن در حقیقت سوی امکان که او بی هستی آمد عین نقصان

۱۹۴ - کلیات قاسم انوار، ص ۴۰۵.

۱۹۵ - الحجر / ۱۷۳.

۱۹۶ - مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۲۴۶۷.

۱۹۷ - ل،

چو هستی را ظهوری در عدم شد از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد

۱۹۸ - ل،

قریب آن است کو را رش نور است بعید آن نیستی کز هست دور است

۱۹۹ - البقره / ۳۸.

۲۰۰ - آل عمران / ۹۷.

۲۰۱ - الاعراف / ۱۷۹.

۲۰۲- دیوان شمس مغربی، ص ۶۳.

۲۰۳- ل.

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

۲۰۴- ل.

ز حال خویشتن دان کاین قدر چیست و ز آنجا باز دان کاهل قدر کیست

۲۰۵- المدثر / ۳۸.

۲۰۶ و ۲۰۷- الصافات / ۹۶ و ابراهیم / ۲۷.

۲۰۸- هود / ۵۶.

۲۰۹- البقره / ۳۵ و الاعراف / ۱۹.

۲۱۰- القصص / ۱۶.

۲۱۱- مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات ۷- ۲۴۶۶.

۲۱۲- کلیات قاسم انوار، ص ۱۱.

۲۱۳- ل.

خداوندی همه در کبریایی است نه علت لایق فعل خدایی است

۲۱۴-

سزاوار خدایی لطف و قهر است ولیکن بندگی در فقر و جبر است

۲۱۵- ل.

کرامت آدمی را اضطرار است نه آن کو را نصیبی ز اختیار است

۲۱۶- احادیث مثنوی، ص ۳۵.

۲۱۷- الغافر / ۱۶.

۲۱۸- کنوز الحقایق، ص ۹.

۲۱۹- الصافات / ۹۶ و ابراهیم / ۲۷.

۲۲۰- آل عمران / ۹۷ و عنکبوت / ۶.

۲۲۱- البقره / ۲۴۹ و الانفال / ۶۴.

۲۲۲-ل.

چه بحر است آنکه نقش ساحل آمد ز قعر او چه گوهر حاصل آمد

۲۲۳-الحج / ۱۱.

۲۲۴-الاعراف / ۱۷۹.

۲۲۵-کلیات عراقی، ص ۲۷۷.

۲۲۶-ل.

نه علم است آنکه دارد میل دینی که صورت دارد اما نیست معنی

۲۲۷-فصلت / ۵۳.

۲۲۸-الاسراء / ۱.

۲۲۹-ل.

شجاع و صافی از ذل و تکبر مبرازاتش از جبن و تهور

۲۳۰-الحجر / ۲۹.

۲۳۱-ل.

نه پیوندی که از ترکیب اجز است که روح از وصف جسمیت مبر است

۲۳۲-ل.

شعاع جان سوی تن وقت تعدیل چو خورشید و زمین آمد به تمثیل

۲۳۳-ل.

از ایشان می‌پدید آید فصاحت علوم و نطق و اخلاق و صباحت

۲۳۴-ل.

ولی و شاه و درویش و توانگر همه در تحت حکم او مسخر

۲۳۵-ل.

وجود کل ز کثرت گشت ظاهر که او در وحدت جز و است سایر

۲۳۶-ل.

عرض شد هستیی کان اجتماعی است عرض سوی عدم با لذات ساعی است

۲۳۷- ق / ۱۵.

۲۳۸- الانبیاء / ۱۰۴.

۲۳۹- ل.

ز هرچ آن در جهان از زیر و بالاست مثالش در تن و جان تو پیداست

۲۴۰- احادیث مثنوی ص ۱۱۶ به نقل از اللؤلؤ المرصوع ص ۹۴.

۲۴۱- الاعراف / ۱۷۹.

۲۴۲- الرحمن / ۲۷.

۲۴۳- طه / ۱۰۶ و ۱۰۷.

۲۴۴- الرحمن / ۲۶ و ۲۷.

۲۴۵- القصص / ۸۸.

۲۴۶- مأخذ آن (?) پیدانشد.

۲۴۷- المؤمنون / ۱۴.

۲۴۸- الطارق / ۹.

۲۴۹- ل.

نماند مرغ تن در دار حیوان به یک رنگی بر آید قالب و جان

۲۵۰- مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۳۹۰۲.

۲۵۱- مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۴ و ۳۹۰۳.

۲۵۲- ل.

کند هم نور حق بر تو تجلی بینی بی‌جهت حق را تعالی

۲۵۳- انشهر / ۲۱.

۲۵۴- کلیات خرقی، ص ۱۲۹.

۲۵۵- ل.

بد و نیک، نیک و آنست برگردان که پیرسی و نیکو است آن

۲۵۶- بی‌جهت در ج... از ۱۶، از دیوانه تا یق...

بدین صورت نقل شده است:

ففی کسل شی له آیه تدل علی أنه واحد

۲۵۷- یوسف / ۱۸.

۲۵۸- ل،

چه جوید از رخ و زلف و خط و خال کسی کاندر مقامات است و احوال

۲۵۹- رجوع کنید به رساله «نقد النقود فی معرفة الوجود» تصنیف

سید حیدر آملی، ترجمه و تعلیق سید حمید طبیبیان، ص ۴۵.

۲۶۰- مأخذ این بیت پیدا نشد.

۲۶۱- مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۴

۲۶۲- ل،

ز چشمش خاست بیماری و مستی ز لعلش نیستی در تحت هستی

۲۶۳- ل،

به غمزه چشم او دل می‌رباید به عشوه لعل او جان می‌فزاید

۲۶۴- ل،

چو از چشم و لبش جویی کناری مراین گوید که نه آن گوید آری

۲۶۵- الانبیاء / ۱۰۴.

۲۶۶- الحجر / ۲۹.

۲۶۷- ل،

به چشمش در نیاید جمله هستی در و چون آید آخر خواب و مستی

۲۶۸- ل،

خرد دارد از این صد گونه اش گفت که ولتصنع علی نینی چرا گفت

۲۶۹- طه / ۳۹.

۲۷۰- ل،

حدیث زلف حانان بسی دراز است مایه کمال ز ابرو کمان حای راز است

۲۷۱-ل،

کجی بر راستی زو گشت غالب وزو در پیچش آمد راه طالب

۲۷۲-ل،

اگر زلفین خود را بر فشاند به عالم در یکی کافر نماند

۲۷۳- رجوع کنید به شماره ۲۵۹.

۲۷۴- سنن ابن ماجه، ص ۱۰، احادیث مثنوی، ص ۸۰، با کمی

تفاوت به نقل از مسند احمد، ج ۴ ص ۴۱۹.

۲۷۵-ل،

ز زلفش باز دانی کار عالم ز خطش باز خوانی سر مبهم

۲۷۶-ل،

بر آن رخ نقطه خالش بسیط است که اصل و مرکز دور محیط است

۲۷۷-ل،

از او شد خط دور هر دو عالم وزو شد خط و نفس و قلب آدم

۲۷۸-ل،

از آن حال دل پر خون تباه است که عکس نقطه خال سیاه است

۲۷۹- مأخذ این بیت پیدا نشد.

۲۸۰- رجوع کنید به شماره ۲۷۴.

۲۸۱-ل،

شراب و شمع ذوق و نور عرفان ببین شاهد که از کس نیست پنهان

۲۸۲-ل،

شراب و شمع جان آن نور اسراست ولی شاهد همان آیات کبری است

۲۵۶ و کشف المحجوب ص ۷۰.

۲۸۴- این عبارت از تذکرة الاولیاء، ص ۲۰۷، بدین صورت آمده است:

«قل الله ثم درهم فی خوضهم یلعبون»

۲۸۵- البقره / ۴۰.

فهرست آیات و برخی کلمات قرآنی

عنوان	سوره، آیه	صفحه، سطر
احسن تقویم	التین ۴	۱۸/۸۱
ارنی لن ترانی	الاعراف ۱۴۳	۱۱/۹۴
افحسبتم انما خلقناکم عبثاً	المؤمنون	۲۲/۷۸
الحمد لله الذي هدانا	الاعراف ۴۳	۱۹/۱۲۷
الست بربکم	الاعراف ۱۷۲	۱۳/۱۳۷
الله نور السموات والارض	النور ۳۵	۵/۸۲
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال	الاحزاب ۷۲	۱۸/۱۱۴
فایین ان یحملنها واشققن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً		
ان الذين یبایعونک انما یبایعون الله	الفتح ۱۰	۱۱/۵۳
انا لله و قالیه راجعون	البقره ۱۵۶	۱۲/۱۳۴/۱۶/۱۱۶
انی انا الله	القصص ۳۰	۲۱/۱۴۱/۲۲/۱۵۴/۲۳/۱۶۳/۲۴/۱۷۱/۲۵/۱۸۱/۲۶/۱۹۱/۲۷/۲۰۱/۲۸/۲۱۱/۲۹/۲۲۱/۳۰/۲۳۱
انی ظلمت نفسی واعترف بنذبی فاغفر لی زنبی	القصص ۱۶	۱۶/۱۶۲
فانه لا یغفر الذنوب الا انت		
انی وجهت وجهی للذي فطر السموات والارض	الانعام ۷۹	۹/۹۳
اوادنی	التجم ۹	۱/۹۸
اوفوا بعهدی	البقره	۱/۱۳۸
اولئک علی هدی من ربهم واولئک هم المفلحون	البقره ۵	۲۲/۴۶
اولئک کالاتعام بل هم اضل	الاعراف ۱۷۹	۴/۱۸۱/۱۴/۱۶۸/۱۵/۱۸۷/۱۶/۱۹۵/۱۷/۲۰۳/۱۸/۲۱۱/۱۹/۲۲۱/۲۰/۲۳۱
اولئک هم الغافلون	الاعراف ۱۷۹	۸/۷۲
بل هم فی لیس من خلق جدید	ق ۱۵	۴/۱۷۸
تبلی السرائر	الطارق ۹	۱۷/۱۸۵
تعالی شأنه عما یقولون علواً کبیراً	الاسراء ۴۶	۲۲/۶۹/۱۶/۶۷/۱۰/۴۴
ثم انشأناه خلقاً آخر	المؤمنون ۱۴	۱۴/۱۸۵
خسر الدنيا والآخرة	الحج ۱۱	۱۳/۱۶۸

عنوان	سوره، آیه	صفحه، سطر
رب المشارق والمغارب	المعارج ٤٠	٢٣/٨٩
سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام	الانبياء ١	٦/١٧٠
إلى المسجد الأقصى الذي باركنا...سقاها ربهم	الدحر ٢١	١١/١٨٧
سنزيهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين	فصلت ٥٣	٢/١٧٠
لهم انه الحق فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون	الحاقة ٣٩/٣٨	١٣/٨٩
فلما جن عليه الليل رأى كوكباً هذا ربى فلما نزل قال لأحب الأفلين فلما رأى آل قمر بازعاً	الأنعام ٧١:٣٧٦	١٣:٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢
فله الأسماء الحسنى	الانبياء ١١٠	١٨/٧٩
قَاب قَوْسَيْنِ	النجم ٩	٤/٩٧
قاع مصف لا ترى	طه ١٠٦/١٠٦	١٠/١٨٢
قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس	الناس ٣/٢:١	٦/١٠١
كل دابة أخذ بناصيتها إن ربي على صراط المستقيم	هود ٥٦	٦/٨٤
كل شيء هالك إلا وجهه	القصص ٨٨	١٩/١٨٣، ٥/١٤٧، ١٦/٦٠
كل شيء يسبحون بحمده	الانبياء ٤٤	٤/١٤٢
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن ٢٧/٢٦	١٩/١٨٣، ٦/١٨١، ٧/١٤٧
كل نفس بما كسبت رهينة	المدثر ٣٨	١٤/١٦٠
كن فيكون	البقرة ١١٧ والانعام ٧٣	٦/٨٠
لا تهدي	القصص ٥٦	١٧/١٣٨
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون	البقرة ٣٨	١٧/١٥٦، ٢٣/٨٨
لا شرقية ولا غربية	النور ٣٥	٨/٩٤، ٢/٥٦
لعن الملك اليوم لله الواحد القهار	الفافر ١٦	١٨/١٦٤، ١٣/١٤٢
ليس للانسان ألا ماسعى	النجم ٣٩	١٢/٩٢
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير	الشورى ١٧	٥/٦٧
نحن أقرب إليه من حبل الوريد	ق ١٦	١٩/٩٤
نعوذ بالله عن ذلك ومن الجهل الجاهلين إلى يوم الدين	الحجر ٣٥	١٧/٩٢
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين	الحجر ٩٩	١٢/١٣٢، ٥/١٢٢، ٩/١٠١
والقيت عليك محبة منى ولتضع على عيني	طه ٣٩	١٦/١٩٨

شرح گلشن راز □ □ ۲۷۹

عنوان	سوره، آیه	صفحه، سطر
والله خلقكم وما تعملون يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد	الصفات ۹۶ و ابراهيم ۲۷	۱۶۰/۲۰؛ ۱۶۱/۲۱؛ ۱۶۵/۱۶
والله لغني عن العالمين	آل عمران ۹۷ عنكبوت ۶	۱۸/۱۶۵
والله المستعان	يوسف ۱۸	۷/۱۹۱
والله مع الصابرين و المتوكلين	البقره ۲۴۹ و الانفال ۴۶	۲۳/۱۶۵
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم	الاسراء ۴۴	۸۷/۱۵؛ ۱۱۷/۱۳؛ ۱۴۱/۲۱
وعلم آدم الاسماء كلها	البقره ۳۱	۱/۱۱۸
ولا تقربا هذه الشجر	البقره ۳۵ و الاعراف ۱۹	۱۴/۱۶۲
ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون	الزخرف ۴۶	۲۳/۵۱
و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين	الانبياء ۱۰۷	۱۲/۵۲
و ما ارسلناك الا كافة للناس	نساء ۲۸	۹/۵۱
و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه	ابراهيم ۴	۴۵/۳۱؛ ۲۲/۵۱
و ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى	الانفال ۱۷	۱۳۸/۶؛ ۱۴۱/۱۷
و ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها	هود ۵۶	۱۱۷/۱۵؛ ۱۶۱/۲۱
و من دخل عليهم كان آفنا	آل عمران ۹۷	۱۸/۱۵۶
و نفخت فيه من روحي	الحجر ۲۹	۱۵۲/۱۴؛ ۱۷۲/۱۸؛ ۱۹۷/۲۳
هو الاول و الآخره و الظاهر و الباطن	الحديد ۳	۱۸/۱۴۲
يا ايها النفس المطمئنه ارجعي الى ربك راضية مرضية	الفجر ۲۸/۲۷	۵۶/۳؛ ۹۶/۱۹
يحببكم الله	آل عمران ۳۱	۲۰/۱۲۹
يوم نظوى السماء كفى السجل للكتب	الانبياء ۱۰۴	۱۷۸/۱۷؛ ۱۹۷/۲۱

«فهرست احاديث»

صفحه: سطر

عنوان

١٧٧٠	الجمع بلا تفرقه وزندقه والتفرقة بلا جمع تعطيل الجمع مع التفرقه
٦/١٦٤	السعيد من سعد في بطن امة والشقي من شقي في بطن امة
١٩/٥٤	الشريعة اقوالى والطريقة احوالى والحقيقة حالى
٦/٩١	اللهم ارنا الا شياء كما هي عليه ارى
١٥/٨٣	انا عند المنكسرة قلوبهم
١٦/٢٠٨, ٢٢/١٣١	اوليائى تحت قبائى لاعرفهم غيرى
٢/٧٣	تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذات الله
٣/١١٨	خلق الله تعالى آدم على صورته
١٦/٨٣	قلب المومن عرش الله وقلب المومن بيت الله وقلب المومن خزينة الله
٣/٤٧	كل امر ذى بال لم يبدء فيه ابتدائه بسم الله وهو ابتر
٢٣/١٢٤/١٧/٩٤/٧/٦٨٧/٤٤	كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق كلى اعرف
٤/٤٤/٥/٤٥	لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت نفسك
٣/١٣٥/٥/١٢٩/١٠/٥٢	لا نبى بعدى
٢١/٦٧	لا ير الله غير الله
	لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه
١٥/٥٥/١٤/٥٣/٧/٤٥/١٦/١٤١/٢١/٩٦/٢٠/٨٢	ويده ورجله فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يمشى
١٨/١٢٩	لحمك لحمى ودمك دمى
٨/٥٣/٨/٥٢	لولاك لما خلقت الافلاك
٩/١٢٨/١٩/١٢٧/١/٧٤	لى مع الله
٨/٦٤	ما رايت شيئاً والّا رايت الله فيه
٤/٢٠٦/٧/٢٠١	مثل القلب كرىشة فى فلات يقلبها الريح كيف يشاء
١٨/١٤١/١٥/١٣٨/٢٠/٩٦/٩/٥٣	من رانى فقد راي الحق
٣/١٦٥/١١/١٢١/١٤/٨٧	من عرف نفسه فقد عرف ربه
١١/١٣٤/١٤/٨٠	منه بدأ واليه يعود
٢٣/١٨٠	موتوا قبل ان تموتوا

فهرست واژگان (واژه ترکیب) (علامه)

- آب حیات ۶/۷۵ و ۱۲/۲۰۲
آخرت ۱۳/۸۸
آدم ۲۲/۸۳ و ۲۸/۴ و ۶/۸۵ و ۹/۱۶۲
آب ۱۱/۱۱۲
ابراهیم ۲۲/۹۲ و ۳/۹۳
ابرو ۲۰/۱۹۱ و ۱۶/۱۹۲
ابلیس ۲۳/۸۳ و ۲۸/۴ و ۹/۱۶۲
ابن فارض ۱۷/۵۲
اتحاد ۱/۱۴۴
اجزای لایتجزی ۲۳/۵۶
اجل ۱۸/۱۵۲ و ۲۰/۱۵۳
احول ۲۳/۹۰
اخلاط اربعه ۳/۱۸۰
اخلاق حمیده ۱۱/۵۱
اخلاق ذمیه ۱۱/۵۱
ارواح ۷/۱۲۰
استعدادات مثالیه ۹/۴۹
استقس ۱۸/۱۱۲
اسد ۲۱/۱۰۳ و ۱/۱۰۵
اسری ۵/۹۶
اسقاط اسماء ۱۰/۵۷
اسقاط اضافات ۱۲/۱۰
اسماء الهی ۱۱/۱۱۲
اسم المضل ۱/۲۰۸
اسماء متقابله ۱۸/۴۸ و ۲۰/۱۰۸ و ۴/۱۱۴
اسماء مطلق ۱۷/۱۱۶
اشباح ۶/۱۲۰
- انعمی (حسن) ۲۲/۷۱ و ۱/۱۶۱
انعمه ۱۱/۶۲
انفس (فلک) ۲/۱۰۳
انف ۳/۸۹
انسان ۲۲/۷۹
انسانه ۲۳/۹۹
انسانیت بینک و بینه ۴/۵۵
السلطان محمد ۷/۴۵
الظاهر عنوان الباطن ۵/۷۵
العام متغیر ۱۵/۶۲
العرض لایقین زمانین ۱۹/۱۴۴ و ۲۲/۱۷۷
العلم عندالله ۲۲/۷۰
الف (هزار) ۱۵/۴۸
الله المرشد والموفق ۲۳/۴۶
ام ۱۱/۱۱۲
امتداد ثلثه ۲۲/۱۵۰
اموراعتباری ۲۲/۴۸
انا البحر ۵/۵۰
انا الحق ۲۰/۱۴۲
انا متصدق وانا متخلق ۶/۱۳۷
انسان صغیر ۵/۸۶ و ۹/۹۰
انسان کامل ۱/۸۲
انسان کبیر ۲۲/۸۵ و ۹/۹۰
اؤل ۱۲/۱۲۳
اولیاء ۱۸/۵۴ و ۱/۵۵
اهرمن ۸/۱۶۱
بت ۲۰/۲۱۱ و ۴/۲۱۲

تذریه ۱۴۷۰	بحر ۷/۱۶۶
تو ۱/۱۲۴	بدن مکتسب ۲/۷۱
توجه نام ۷/۴۸	بروج دوازده گانه ۱۴/۱۰۳
ثوابت ۵/۱۰۴	بقا ۷/۱۳۱
ثور ۱/۱۰۵ و ۲/۱۰۳	بلی ۲۰/۱۳۷
جابلسا ۱۶/۸۹	بهشت ۲۱/۸۸
جابلقا ۱۶/۸۹	پدر ۱۴/۱۱۲
جبر ۲۱/۱۶۰	تاج الدین علی ۱۱/۵۶
جدی ۲۳/۱۰۴ و ۲/۱۰۳	نالی ۱/۶۳
جسد ۶/۱۷۴ و ۱۴/۱۷۳	تجلیات اسمائیه ۵/۵۹
جسم مطلق ۲۱/۸۸	تجلیات اسمیه ۱/۱۵۵
جعفر صادق (امام) (ع) ۱۶/۷۰	تجلی جمالی ۳/۴۹ و ۲۳ و ۱۱/۵۷ و ۱۵/۱۹۶
جفر ۲۱/۱۲۸	تجلیات ذاتی ۱۳/۵۷ و ۱۵/۱۵۴
جلال الدین - مولانا جلال الدین رومی	تجلیات ذاتیه ۱/۱۵۵
جمع الجمع ۸/۵۴	تجلیات ربانی ۱۷/۲۱۰
جواهر ۱/۱۵۱	تجلیات صفاتی ۴/۵۹ و ۱/۱۵۵
جوزا ۲/۱۰۳ و ۱/۱۰۵	تجلی للقلوب ۳/۱۲۸ و ۵/۱۳۳ و ۸/۱۵۶ و ۱۱/۱۸۱
جوهر ۱/۱۵۱	تجلی للوجود ۲/۴۹ و ۳/۱۳۳ و ۱۲/۱۵۲ و ۲/۱۷۳ و ۱۰/۱۸۱
جهان ناطق ۵/۸۲	تحصیل حاصل ۱۸/۶۷
چشم ۲۰/۱۹۱ و ۱۶/۱۹۲	ترسائی ۲۰/۲۱۱
خد ۴/۵۵	تسبیح ۲۳/۱۱۶
حدوث ۱۴/۶۲	تسلسل ۸/۶۶
حسن ۲/۶۷	تشخصات خارجی ۷/۷۷
حسن وقیع ۵/۱۸۶	تصور ۸/۶۱
حقیقت ۱۵/۵۴	تعین ثانی ۱۲/۵۷
حقیقت مطلقه ۲/۵۳ و ۲/۱۷۶ و ۱۳/۹۴	تعین عینی ۲۲/۵۰
حلول ۱/۱۴۴	تعین محمدی ۱۵/۵۲ و ۱۹ و ۲/۵۳ و ۶
حمل ۱۸/۱۰۳ و ۲۳/۱۰۴	تناسخ ۲۱/۱۳۳
حوت ۲۲/۱۰۳ و ۲۳/۱۰۴	تنزلات کونی ۲/۶۹

روح نامه ۱۲/۱۸۱	حیات ازلی ۵/۸۵
روز محشر ۸/۱۸۵	خال ۱۱/۵۷ و ۲/۸۵ و ۲۰/۱۹۱ و ۱۶/۱۹۲ و ۹/۲۰۳ و ۱/۲۰۵
روی ۱۴/۲۰۲	خرابات ۲۱/۲۰۹
روی جانان ۲۳/۸۷	خضر ۱۰/۲۰۲
زحل ۱/۱۰۰ و ۱۹/۱۰۴	خط ۲۰/۱۹۱ و ۱۶/۱۹۲ و ۱۵/۲۰۲
زلف ۱۰/۷۵ و ۲۰/۱۹۱ و ۱۵/۱۹۲ و ۳/۱۹۹ و ۳/۲۰۱	خفا ۳/۱۸۳
زلفین ۲۰/۱۹۹	خلا ۱۰/۱۴۳
زمان ۱۷/۱۰۷	خلع صورت ۴/۵۱ و ۲۲/۸۶
زنار ۲۰/۲۱۱ و ۷/۲۱۳	خوف ۱/۱۷۵
زهره ۳/۱۰۰ و ۲۰/۱۰۴	خیر ۱۹/۱۶۳
ساحل ۸/۱۶۶	دار عقبی ۱۴/۱۸۳
سانر ۱۱/۱۸۴	دلو ۲۲/۱۰۳ و ۲۳/۱۰۴
سجین فخر ۳/۱۲۷	دور ۸/۶۶
سبع المثنی ۲۳/۹۹	دوزخ ۱/۸۹
سرطان ۲۱/۱۰۳ و ۲/۱۰۵	دهان ۲۰/۱۹۱ و ۱۶/۱۹۲
سکر ۱۳/۱۹۴	ذات البطل ۶/۸۴
سواد اعظم ۲۰/۷۶	ذنب ۶/۱۰۵
سیمرغ ۲۰/۸۸	نوی الاراده ۷/۸۷
شاهد ۱۴/۵۷ و ۲۰/۲۰۶	رأس ۶/۱۰۵
شاه مردان ۱۹/۱۲۸	ربع شمالی ۱۸/۱۱۵
شئون ذاتیه ۴/۵۹	رجا ۱/۱۵۷
شجره طیبه ۱/۵۶ و ۲۳/۶۳ و ۸/۹۴	رخ ۲۰/۱۹۱ و ۴/۱۹۲ و ۱/۲۰۵
شجاعت ۱/۱۷۱	رخسار ۴/۲۰۳
شراب ۱۲/۵۷ و ۲۰/۲۰۶ و ۷/۲۰۷	رسخ ۵/۷۱
شریعت ۱۵/۵۴	رسول اکرم (ص) ۷/۵۱ و ۲۳/۵۳ و ۱۴/۵۴ و ۱۲/۶۵ و ۵/۶۸ و ۴/۹۱
شمس (آفتاب) ۲/۱۰۰ و ۲۰/۱۰۴	رمد ۴/۷۲
شمع ۱۴/۵۷ و ۲۰/۲۰۶	روح ۲۲/۷۰ و ۱۴/۱۷۳ و ۶/۱۷۴
شیخ کمال ۹/۱۸۸	روح حیوانی ۱۳/۱۸۱
شیطان ۱۲/۱۵۸	روح مطلق ۲۰/۸۸

عشرات ۱۳/۴۸	صبح حشر ۱۹/۹۰
عصای موسی ۱۶/۶۳	صدف ۸/۱۶۶ و ۱۰/۱۶۷
عطارد ۲۰/۱۰۴ و ۳/۱۰۰	صفات سبعیه ۱/۱۰۰ و ۴/۲۰۳
عفت ۲۱/۱۷۰	صورت ۲۲/۵۶
عقرب ۱/۱۰۵ و ۲۱/۱۰۳	طامة الکبری ۱۶/۱۷۸
عقل عقيله ۲۲/۷۳ و ۱۹/۷۸	طبایع اربعه ۳/۱۸۰
عقل کل ۱۲/۹۹	طریقت ۱۵/۵۴
عقل معاش ۲/۱۳۹	طور دنیا ۱۳/۱۸۳
عکس ۲۲/۱۱۷ و ۱۰/۱۱۴	عالم اجسام ۵/۵۰ و ۱/۱۰۲
عَلَّت نامه ۱۲/۶۶	عالم صورت ۱۷/۱۸۳
علت غایی ۳/۵۲ و ۷۳/۵۲	عالم ارواح ۱/۵۰ و ۱۳/۸۸ و ۱/۱۰۲
علت فاعلی ۱۲/۱۰۰	عالم شهادت ۲۱/۱۴۸
علویات ۳/۱۰۹	عالم صغیر ۱۸/۱۷۹ و ۱۳/۱۸۲
عمان ۱۱/۱۶۷	عالم کبیر ۱۳/۱۷۹ و ۱۲/۱۸۲
عناصر (اربعه) ۲۲/۸۶ و ۱۲/۱۰۰ و ۳/۱۸۰	عالم کثرت ۸/۷۶
عوالم هیجده گانه ۱/۹۹	عالم معنی ۱۷/۱۸۳
عیسی (ع) ۶/۸۵	عبد ۸/۱۶۰
عین ۲۱/۸۱ و ۲۳/۱۲۲	عبرت ۱۰/۶۱
عین ثابته ۳/۷۹ و ۱/۸۰ و ۴/۸۱ و ۱۰/۱۱۲	عدالت ۵/۱۷۱
غزالی (امام احمد) ۲۳/۱۹۰	عدد ۲۰/۸۰
غیب ۲۱/۱۴۸	عدم ۲/۷۹ و ۸/۱۷۶
فخار ۲/۱۰۷ و ۹	عدم مضاف ۲/۷۹ و ۹/۱۴۹ و ۱۲/۱۹۰
فرعون ۲/۱۵۴	عدم مطلق ۲/۷۹ و ۱۱/۱۴۵
فسخ ۸/۷۱	عدم موجود ۳/۱۸۹
فقرا ۲۳/۷۱	عرجون ۱۵/۱۰۵
فلک اعظم ۲۳/۱۰۹	عرش ۴/۹۰ و ۷/۱۰۲
فلک ثامن ۱۳/۱۰۳	عرش اعظم ۲۳/۱۰۱
فلک نهم ۲۳/۱۰۱ و ۷/۱۰۲	عرض ۲/۱۵۱ و ۲۱/۱۷۷
فناء ۱/۸۳ و ۷/۱۳۱	عزم ۲۰/۶۱

کوه ۱۱/۹۵	فنای ذاتی ۱۰/۷۵
کمال تفضیلی ۱۵/۵۲	قاب قوسین ۱/۹۸
کمیت ۷/۸۶	قاسم انوار ۹/۱۶۳
کیفیت ۷/۸۶	قاضی زاده رومی ۶/۱۰۴
گیر ۶/۱۶۱	قاف ۲۰/۸۸
لاهوئی ۷/۱۰۹	قبح ۲/۶۷
لب ۲۰/۱۹۱ و ۱۶/۱۹۲ و ۱۵/۱۹۶ و ۳/۱۹۸	قد ۸/۱۹۹
لبس صورت ۶/۵۱ و ۳۲/۸۶	قدم ۱۴/۶۲
لطف الهی ۳/۶۷	قدیم ۱۷/۱۸۸ و ۳/۵۷
مات ۱۴/۴۸	قدیم بالذات ۳/۵۷ و ۹/۱۸۹
مادر ۱۳/۱۱۲	قدیم بالغیر ۳/۵۷
مبصر ۱۸/۷۴	قرب فرائض ۱۳/۱۴۱
متکلمین ۴/۷۹	قرب نوافل ۱۳/۱۴۱
متغیر ۱۳/۶۲	قصد ۲۲/۶۱
مجد (حالت) ۱۳/۱۹۴	قضیه شرطیه ۲۳/۶۲
محدث ۱۷/۱۸۸	قمر ۲۰/۱۰۴ و ۳/۱۰۰
محدث بالذات ۹/۱۸۹	قوس ۲۳/۱۰۴ و ۲۱/۱۰۳
محق الدین ۱۹/۶۱	قوس الاکبر ۱۳/۹۷
مرتبه اعیان ۱۱/۴۷	قوس امکان ۱۴/۹۷
مرتبه غیب هویت ۴/۶۸	قوس امکان ۱۴/۹۷
مرتبه وجوب ۱۱/۸۶	قهر ۲/۶۷ و ۱۹/۱۶۳
مربخ ۲۰/۱۰۴ و ۲/۱۰۰	کتاب حق ۲۰/۹۸
مسافر ۷/۱۲۵	کثیر الاجزا ۱۸/۱۷۷
مسخ ۶/۷۱	کرسی ۲/۱۸۰ و ۱۲/۱۰۳ و ۵/۹۰
مسیح ۲۲/۲۱۳	کفر ۲۰/۲۱۷ و ۱۸/۲۱۲
مشارق ۱۸/۵۰	کفر باطل ۲۲/۲۰۹
مشتري ۱۹/۱۰۴ و ۲/۱۰۰	کون امکان ۵/۹۷
مظاهر کونیه ۷/۷۸	کون وجوب ۵/۹۷
معاد (علم معاد) ۹/۹۵	کونین ۵/۹۷

معتزله ۱۸/۷۱ و ۱۲/۱۶۰ و ۸/۱۶۱ و ۹/۱۶۴	نوافل ۱/۸۳ و ۱/۹۷
مقدم ۲۳/۶۲	نور ۶/۱۲۰
مکان ۱۸/۱۰۷	نیت ۱/۶۲
مکون ۲/۱۸۳	نیسان ۱۲/۱۶۷
ملا میته ۱۰/۵۶	نیستی ۳/۱۱۶
ممکن ۲۰/۱۵۴ و ۱۷/۱۵۰	واجب الوجود ۱۱/۴۸ و ۱۰/۶۵
ممکن الوجود ۹/۱۴۹	واحد حقیقی ۱۲/۵۰
من ۱۸ و ۱/۱۲۰ و ۲۲/۱۱۹	وجود ۷/۱۷۶
منصور حلاج ۲۲/۵۵ و ۳/۱۴۲	وجود عام ۸/۱۴۶
مواجه ۱۰/۱۹۴	وجود علمی ۱/۵۰ و ۱۱/۵۷
موالید ثلاثه ۲۲/۸۶ و ۱۳/۱۰۰	وجود عینی ۴/۴۹ و ۱/۵۰
موت اختیاری ۱۹/۱۸۰	وجود مطلق ۲۰/۴۸ و ۴/۷۵ و ۱۰/۹۲ و ۱۱/۹۴ و ۲۳/۸۷
موجودات کونی ۱۹/۲۰۸	وجود وحدانی ۶/۴۹
موجودات ممکنه ۵/۴۸	وحدت ۳/۷۴
موجود مطلق ۹/۴۸	وصال ۱۶/۱۴۷
موسی ۲۳/۵۱ و ۱۶/۶۳ و ۱۱/۱۳۶ و ۲/۱۵۴ و ۱۷/۱۹۸	ولایت خاتم اولیاء ۷/۱۲۸
مولانا جلال الدین رومی ۱/۵۱ و ۱۶/۵۳ و ۶/۶۵ و ۸/۳۲ و ۸/۳۶ و ۸/۷۶ و ۱۱/۷۱ و ۱۳/۱۰ و ۱۴/۱۸ و ۱۶/۳۱ و ۲/۱۷۴	ولی ۲/۱۳۰
	های هو ۲۱/۱۲۱
میزان ۲۱/۱۰۳ و ۱/۱۰۵	هستی حقیقی ۱۸/۱۹۱
ناس ۵/۱۰۱	هستی مطلق ۱۶/۱۱۹
ناسوتی ۷/۱۰۹	هیولی ۲۲/۵۶ و ۸/۱۱۱
ناصر خسرو ۱۷/۱۱۳	یونان (زبان) ۲۰/۶۴
نبوت خاتم انبیاء ۶/۱۲۸	
نسخ ۴/۷۱	
نفخ روح ۱۳/۱۵۲	
نفس انسانی ۱۳/۱۰۰	
نفس مطمئنه ۲۳/۵۵ و ۱۸/۹۶	
نفس ناطقه ۱/۵۶ و ۲/۹۱ و ۱۲	
نقطه آخر ۲/۱۲۸	

فهرست مآخذ:

- آتشکده آذر: لطفعلی بیگ آذر بیگدلی، تصحیح و تحشیه و تعلیق، دکتر سید حسن سادات ناصری، امیرکبیر، ۱۳۳۶.
- احادیث مثنوی: بدیع الزمان فروزنفر، امیرکبیر، ۱۳۴۷.
- احیاء العلوم الدین: امام محمد غزالی، ترجمه مؤالدين محمد خوارزمی، به کوشش دکتر حسین خدیوجم، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹.
- الانسان الكامل: عزیز الدین نسفی، تصحیح ماریژان موله، طهوری، ۱۳۹۲.
- الجامع الصغير: البشير النذیر، مصر، بی نا، ۱۳۵۸.
- تاریخ ادبیات در ایران: دکتر ذبیح الله صفا، فردوسی، ۱۳۶۲.
- تذکره الاولیاء: فرید الدین عطار نیشابوری، تصحیح دکتر محمد استعلامی، زوار، ۱۳۴۶.
- تمهیدات: عین القضاء همدانی، با مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، زوار ۱۳۴۱.
- جامع الاسرار ومنیع الانوار: با تصحیحات و مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، انستیتوایران و فرانسه، ۱۳۳۷.
- جستجو در تصوف ایران: دکتر عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- جوامع الحکایات ولوامع الروایات: سید الدین محمد عوفی، تصحیح دکتر محمد معین، دانشگاه تهران ۱۳۵۵.
- دیوان حکیم ناصر خسرو قبادیانی: تصحیح نصرالله تقوی، تهران، ۱۳۰۷.
- دیوان عراقی: فخر الدین عراقی، به کوشش سعید نفیسی، سنایی.
- رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: حسن حسن زاده آملی، انتشارات فجر ۱۳۶۲.
- ریحانة الادب: محمد علی مدرس تبریز شفق، ۱۳۴۹.
- سبک شناسی: محمد تقی بهار (ملک الشعراء)، حبی، ۱۳۵۵.
- سنن ابن ماجه: امام ابو عبدالله محمد بن یزید ابن ماجه العربی القزوينی، چاپ نور
- سنن راز (مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز): شیخ محمد لاهیجی،
- نسخه: ۱۳۳۷.

شرح گلشن راز: صاین الدین علی ترکه، نسخه خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران،
ضمیمه مجموعه ۳۳۱۸.

فرهنگ لغات و اصطلاحات و تغییرات عرفانی: دکتر سید جعفر سجادی،
طهوری، ۱۳۵۰.

فتوحات مکیه: محمد بن ابن العربی: تحقیق و تقدیم د. عثمان یحیی، قاهره، الهیته
المصریة المامة لکتاب، ۱۳۹۲ هـ.

کشف الاسرار: معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، تالیف ابوالفضل رشید الدین
میبدی، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، ۱۳۵۷.

کشف المحجوب: ابوالحسن علی بن عثمان جلابی هجویری، تصحیح و ژوکوفسکی،
طهوری، ۱۳۵۸.

کلیات شمس تبریزی (دیوان کبیر): جلال الدین محمد بلخی

(مولوی)، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، ۱۳۵۵.

کلیات قاسم انوار: تصحیح سعید نفیسی، سنایی، ۱۳۷۷.

کنوز الحقایق فی حدیث خیر الخلائق: عبد الرؤف بن علی المنادی القاهری
الشافعی، بمبئی، چاپ سنگی بی تا.

مثنوی معنوی: مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی، تصحیح رنالدالدین نیکلسن، مولی،
۱۳۶۲.

مجموعه آثار شیخ محمود شبستری: با مقدمه و تصحیح و توضیحات دکتر صمد
موحد، طهوری، ۱۳۶۵.

مجموعه سخنرانیها و مقاله درباره فلسفه و عرفان اسلامی: به اهتمام دکتر
مهدی محقق و هرمان لندلت دانشگاه مک گیل، ۱۳۴۹.

مجموعه مصنفات فارسی شیخ اشراق: شهاب الدین یحیی سهروردی، تصحیح و
تحشیه سید حسین نصر، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۵.

مشکاة المصابیح: شیخ ولی الدین محمد بن عبدالله خطیب تبریزی، چاپ ایچ ایچ،
سعید کمپنی، -کراچی، بی تا.

مصنفات عین القضاة همدانی: تصحیح عقیق عسیران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.

نقد التتود فی معرفتة الوجود: تصنیف سید حیدر آملی، ترجمه و تعلیق دکتر سید
حمید طبیبیان، انتشارات اطلاعاتی، ۱۳۶۴.

