

هو

١٢١

# اشعة اللّمعات

نورالدين عبدالرحمن جامي

به كوشش: محمد رسا

## فهرست

۵	مقدمه شارح .....
۷	شرح اصطلاح ممکن واجب و وجود .....
۷	وجود به معنای کون و حصول و حقیقت وجود .....
	معنای حقیقت وجود، حقیقت محمدیه، واحدیت وحدت و برزخیت اولی، تعین ثانی، حقیقت قلم اعلی،
۸	حقیقت لوح محفوظ .....
۸	حقایق ممکنات .....
۸	حروف عالیات .....
۹	وجود ممکنات ظهور وجود حقّ تعالی است در حقایق ماهیت ایشان .....
۹	معیت وجود حقّ تعالی به ماهیت .....
۹	نحوه معیت و قیومیت حقّ سبحانه با اشیاء .....
۱۰	قرب و معیت همه ماهیات اعم از شریفه و خسیسه .....
۱۰	مظهر شیء صورت اوست .....
۱۱	مغایرت مظهر در آن چیزی که در وی ظاهر است .....
۱۱	ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است .....
۱۱	در معنای مظهر .....
۱۱	تفاوت موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی .....
۱۲	اثر وجود حقّ سبحانه و تعالی در اعیان ثابته .....
۱۲	مظاهر و صور اسماء و صفات الهی .....
۱۲	جهات موجودات نسبت به حقّ سبحانه .....
۱۳	اقسام مقربیات .....
۱۳	اقسام تجلیات حضرت حقّ سبحانه .....
۱۴	در معنای منازل دانی تدلی .....
۱۴	معرفت و ادراک حقّ تعالی .....
۱۴	رابطه محبت میان محبّ و محبوب .....
۱۴	در معنای حمد در نزد صوفیه .....
۱۵	فائده .....
۲۴	مقدمه .....
۲۴	در اشارت به موضوع و محمولات مسائل علمی که شیخ مصنّف در صدد ایراد بعض مسائل آن است .....
۲۶	لمعه اول .....

در بیان مبدأیت عشق مر معشوق و عاشق را و کیفیت انشاء ایشان از وی و این در تعین اول است و در بیان آن	۲۶
که هر يك در چه محتاج است به آن دیگر.....	۲۸
لمعه دوم.....	۲۸
در بیان کمال جلا که نمود خودستش در مجالی و مظاهر و این منتشی از تعین ثانی است.....	۳۲
لمعه سیم.....	۳۲
در بیان کمال استجلا که شهود خودستش در مظاهر و مجالی و ما يتبع هذا الشهود من الاحوال.....	۳۴
لمعه چهارم.....	۳۴
در بیان آن که معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب، حضرت حق است.....	۳۶
لمعه پنجم.....	۳۶
در بیان اختلاف مظهر در هر آن و تفاوت ظهور ظاهر به حسب اختلاف مظهر.....	۴۰
لمعه ششم.....	۴۰
در بیان آن که هر يك از محبوب و محب آینه یکدیگرند و هر يك به طور آن دیگر بر می آید و به خصوصیت خود	۴۰
مقیّد نیست.....	۴۲
لمعه هفتم.....	۴۲
در بیان ظهور عشق با طلاقه در جمیع مظاهر و بروز او به کسوت معشوقی بر همه مدارک و مشاعر.....	۴۷
لمعه هشتم.....	۴۷
در اشارت به تجلیاتی که ارباب سلوک را واقع می شود و بیان احکام.....	۴۹
لمعه نهم.....	۴۹
در بیان آن که مشهود هر يك از معشوق و عاشق در آینه آن دیگری چه چیز است و در بیان مراتب شهود عاشق	۴۹
و نهایت آن.....	۵۲
لمعه دهم.....	۵۲
در بیان آنچه ظاهر در مظهر را لاحق می شود از جهت خصوصیت مظهر و آنچه مظهر را عارض می شود از	۵۲
جهت ظهور ظاهر در وی.....	۵۵
لمعه یازدهم.....	۵۵
در دفع شبهه ای چند که سالکان الی الله را روی می نماید و بدان در ورطه حلول و اتحاد و زندقه و الحاد	۵۵
می افتند.....	۵۷
لمعه دوازدهم.....	۵۷
در بیان وصول سالکان به تمامی سیر الی الله و شروع ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن.....	۵۹
لمعه سیزدهم.....	۵۹
در بیان حجب نورانی و ظلمانی که موجبات سفر مذکورند و سفر مذکور عبارت از رفع آن حجب است.....	۶۳
لمعه چهاردهم.....	۶۳
در بیان تمایز قوس و جوب و امکان از یکدیگر و تحقیق مقام قاب قوسین و بیان سرّ و باطن آن که مقام او أدنی	۶۳
است و تمیز میان ایشان.....	۶۶
لمعه پانزدهم.....	۶۶
در بیان فعل محب چگونگی اضافه هر چیزی به او و تحقیق سعادت و شقاوت.....	۶۶

- لمعة شانزدهم ..... ۷۰  
 در اشارات به مثالي که به آن روشن گردد که چگونه کثرت اشکال مختلفه در وحدت واحد حقيقي اثر نکند و  
 در عين کثرت، واحد به همان وحدت حقيقي خود باشد ..... ۷۰
- لمعة هفدهم ..... ۷۲  
 در بيان تنوع تجليات معشوق و ترقی عاشق در استعدادات به حسب آن تجليات و در تحقيق سخنانی که این  
 طایفه در معنی استعداد گفته‌اند و اشارت به بی‌نهایتی راه در سير في الله ..... ۷۲
- لمعة هجدهم ..... ۷۸  
 در بيان سبب حرکت عاشق و طلب او و تحقق آن حرکت و ترقی او ابدالاً بدین ..... ۷۸
- لمعة نوزدهم ..... ۸۰  
 در بيان فراخي حوصله عاشق و کمال سعت و تمامی قابلیت او و تحقيق معنی قلب و بيان وحدت حقيقي ... ۸۰
- لمعة بیستم ..... ۸۲  
 در بيان تقسیم صفات به وجودی و عدمی و اضافت صفات وجودی به معشوق و صفات عدمی به عاشق و  
 تحقيق معنی فقر و بیان مراتبش و بیان "الفقر سواد الوجه فی الدارين" و ترجیح فقر بر غنا ..... ۸۲
- لمعة بیست و یکم ..... ۸۵  
 در بيان آن که عاشق می‌باید که از غرض پاك شود و طلب و ارادت خود را از میان بردارد و به مراد معشوق  
 نگردد اما میان مرضی و نا مرضی فرق کند ..... ۸۵
- لمعة بیست و دوم ..... ۸۷  
 در بيان سرّ تکلیف عاشق سالک به اشتغال وي به صور افعال و اعمال از مجاهدات صوري و معنوي و احتجاب  
 وي به آنها، از شهود عين جمع که بُعدی که مراد محبوب است عبارت از آن است و در تحقيق معنی قُرب در  
 عين بُعد که مترتب بر آن تکلیف است ..... ۸۷
- لمعة بیست و سوم ..... ۹۰  
 در بيان کمال تجرید و تفرید عاشق و انقطاع او از همه حتی که از معشوق نیز و تحقيق وحدت ذاتی عشق .. ۹۰
- لمعة بیست و چهارم ..... ۹۲  
 در بيان آن که صفات وجودی که عاشق راست، در حقیقت آن صفات معشوق است و پیش عاشق امانت است  
 و تحقيق آن که تبادل میان ایشان در صفات واقع است ..... ۹۲
- لمعة بیست و پنجم ..... ۹۳  
 در بيان تفرقه میان علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين و بیان مراتب عشق در اطوار ..... ۹۳
- لمعة بیست و ششم ..... ۹۵  
 در بيان کیفیت مراقبه محبّ مر محبوب را و بیان احتیاج هر يك به آن دیگری از حیث محبت و محبوبیت ..... ۹۵
- لمعة بیست و هفتم ..... ۹۷  
 در بيان مبدأ شهود عاشق و تحقيق آن که شاهد چگونه مشهود می‌شود ..... ۹۷
- لمعة بیست و هشتم ..... ۹۹  
 در بيان تبدیل صفات عاشق و بقای بعد الفناء و وصول او به مقام فرق بعد الجمع و موطن تکمیل و ارشاد ... ۹۹

## مقدمه شارح

لولا لمعات برق نور القدم من نحو حمي الجود و حي الكرم من يخرجنا من ظلمات العدم؟ أو  
يعصمنا من هفوات القدم؟

پاكا خداوندی كه آینه حقیقت محمدی را مطرح اشعه لمعات جمال جمعی احدی ساخت و از آنجا پرتوی بر حقایق سایر خلائق- علی تفاوت درجاتهم- و تباین طبقاتهم- انداخت غایت کمالات را در آن آینه دید و آن را با نیکی پسندید پس بر سر دست عنایت گرفته به خالص محبت خودش برگزید و حال آنکه هنوز علم هستی آدم برافراشته نشده بود و قلم نگارنده و لوح نگاشته نگشته هم کلید خزانه جود است و هم نقدگنج خانه وجود لوی حمد به دست اوست و مقام محمود جای نشست او همیشه با آدم و آدمیان زبان مرتبه اش به این کلمه در تکلم است.

### رباعیه

آدم كه به صورت پدر و من پسرم      آن دم كه به دیده حقیقت نگرم  
صدگونه گواه آید ازو در نظرم      كو از ره معنی پسر و من پدرم  
و همواره با عالم و عالمیان لسان منقبتش بدین ترانه در ترنم.

### رباعیه

احكام شریعت همه اقوال من است      اسرار طریقت همه احوال من است  
بیرون از من حقیقتی دیگر نیست      عالم تفصیل و آدم اجمال من است

صلی الله علی و آله مقتبسی انوار جماله من مشكاة كماله.

أما بعد نموده می آید که در آن وقت که شیخ عالم عامل عارف عاشق صاحب النثر الفائق النظم الرائق آن زجام کرم ارباب هم را ساقی فخر الدین ابراهیم الهمدانی المشتهر بالعراقی به صحبت قدوة العلماء المحققین و أسوة العرفاء الموحدين ابوالمعالي صدر الحق و الملة و الدین محمد القونوی قدس الله تعالی سرهما رسیده است و از وی حقایق **فصوص الحکم** شنیده مختصری فراهم آورده و آن را سبب اشتمال بر لمعه ای چند از بوارق آن حقایق **لمعات** نام کرده به عباراتی خوش و اشاراتی دلکش جواهر نظم و نثر بر هم ریخته و لطایف عربی و فارسی در هم آمیخته آثار علم و عرفان از آن پیدا و انوار ذوق و وجدان در آن هویدا خفته را بیدار کند و بیدار را واقف اسرارگرداند آتش عشق بر افروزد و سلسله شوق بجنباند. به واسطه آن که زبان زده "بد نام کننده نکو نامی چند" شده است و دست فرسوده "از راه فتاده بی سرانجامی چند" گشته اهل تقلید رقم رد بر آن کشیده اند و دامن قبول از آن در چیده و این فقیر نیز چون آن رد و انکار را می دید از شغل به آن فراغتی می ورزید تا آنکه در این "و لا أجل إخوان الصفا و أعزّ خلان الوفاء سیره الله علی سیر عباده العرفاء" که نام خجسته فرجامش در اثنای این دعا به خوبترین صورتی از صور رمز و ایما بین الله و بین عباده سمت ادا یافت استدعای مقابله و تصحیح آن نمود و در مقابله آن جز انقیاد چاره ای نبود.

چون متصدی این شغل گشتم و بر تفصیل اجزاء آن بگذشتم به هر ورقی از آن لمعه ای از انوار حقایق دیدم و در هر صفحه ای از اذهار معارف شنیدم باطن را به فهم دقایق انجذابی واقع شد و خاطر را از صعوبت ادراك مقاصد آن اضطرابی حاصل آمد. نسخ متن مختلف بود و بعضی از طریق صواب منحرف می نمود در مواضع اجمال و مواقع اشکال به شرح های آن رجوع افتاد نه از هیچ يك مشکلی حل شد و نه در هیچ کدام مجملی

مفصل گشت لاجرم بر دل به فهم لطایف مایل این خواطرگذشت و در خاطر به کنه حقایق ناظر این داعیه متمکن گشت که از برای تصحیح عبارات و توضیح اشارت آن شرحی جمع کرده شود ملتفت از سخنان مشایخ طریقت و کبرای حقیقت به تخصیص شیخین کبیرین محیی الملة و الدین محمد بن العربی و مرید و تلمیذ وی صدر الحق و الدین محمد القونوی و متابعان ایشان قدس الله أسرارهم پس به مقتضای آن داعیه خاطر به ارتکاب این امر خطیر آرامید و به امداد توفیق الهی در زودترین وقتی به اتمام انجامید و چون بسیاری از سخنان که در این شرح اندارج یافته از آن قبیل است که از تأمل در نیرات کلمات متن بر دل تافته می‌شاید که آن را اشعة اللمعات نام نهند و به این وصفش بر نظر طالبان جلوه دهند. مأمول از ناظران منصف نه منکران به عناد متصف آن که چون این مجموعه را در نظر آرند و اندیشه بر مطالعه آن گمارند هرکجا خیر و کمالی بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی شمارند و هرکجا عیب و نقصانی یابند به عجز و قصور بشریت راجع دارند و این کمینه را به خصوصه هدف تیر ملامت نسازند و خود را در ورطه بدجویی و بدگویی نیندازند.

والتوفیق من الله سبحانه

## تمهید

در ایما و الماع به بعضی حقایق و معارف و مصطلحات موقوف بر سماع که محتاج الیه موقوف علیه شرح مذکور است.

### شرح اصطلاح ممکن واجب و وجود

فمن جملتها هر چیز که در خارج هست و از لوازم هستی وی آن است که آثار مختصه وی بر وی مترتب گردد یا از آن قبیل است که در ترتب این آثار محتاج است به ضمّ ضمیمه‌ای مادام که آن ضمیمه به وی منضم نشود آن آثار بر وی مترتب نگردد یا محتاج نیست به آن ضمیمه بلکه آن آثار بی‌اشتراط انضمام امری مغایر وی به وی بر وی مترتب می‌گردد. از آنچه محتاج است به ضمیمه به ممکن تعبیر می‌کنند و از آنچه محتاج نیست به واجب و از آن ضمیمه به وجود و صوفیه قائلین به وحدت وجود که ارباب کشف و شهودند به آن رفته‌اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است و وی بذاته به همه اشیاء محیط و در همه اشیاء ساری و وجود همه اشیاء به احاطه و سریان وی است در ایشان.

### وجود به معنای کون و حصول و حقیقت وجود

**و أيضاً منها** پوشیده نماند که ممکن را "عند إقترانه بهذه الضميمة" وجود به معنی کون و حصول که واجب را بی آن اقتران ثابت است طاری می‌شود پس وجود به معنی کون و حصول عرضی عام باشد نسبت به جمیع موجودات و از قبیل مفهومات اعتباریه که آن را جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر واجب به اشتقاق تواند بود نه به مواطاة به این طریقه که لفظ موجود از وجود به معنی عام عرضی اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند و اما حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج به اشتقاق ندارد بلکه به مواطاة بر وی محمول است و اگر صیغه موجود به آن معنی اشتقاق کنند معنی وجود، ذو الوجود خواهد بود **أعمّ من أن يكون الوجود نفسه أو غيره.**

**سؤال** اگر کسی گوید چون واجب نیز به وجود معنی کون و حصول موصوف باشد پس وی نیز در ترتب آثار مختصه محتاج به ضمیمه وجود باشد.

**جواب گوئیم** که ترتب آثار بر واجب نه به واسطه عروض وجود عام است مر او را بلکه ترتب آثار بر وی لذاته است و یکی از آن آثار وجود به معنی عام است که ثبوت وی نیز فرع وجود مثبت له است و هم‌چنین است حال در ذوات ممکنه نیز که وجود به معنی عام از احوال خارجیّه ایشان است و ثبوت آن مر ایشان را به واسطه موجودیت ایشان است بالوجود الحقّ زیرا که ایشان موجودند به معنی ذوالوجود و ثبوت وجود عام مر ایشان را در خارج به واسطه موجودیت ایشان است پس موقوف بر وجود عقلی باشد نه خارجی رفع محذور نمی‌کند زیرا که چون نقل کلام به وجود عقلی می‌کنیم محذور لازم می‌آید.

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

**جواب گوئیم** که نزاع فی الحقیقه در آن است که امری که به انضمام و اقتران وی به ماهیت احکام و آثار بر وی مترتب می‌گردد و از آن تعبیر به وجود می‌کنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد نه لفظی.

## معنای حقیقت وجود، حقیقت محمدیه، واحدیت وحدت و برزخیت اولی، تعیین ثانی، حقیقت قلم اعلی، حقیقت لوح محفوظ

و **أیضاً منها** - حقیقت وجود را - من حیث هو - بی ملاحظه نسب و اعتبارات اگر چه نسبت تجرد از همه مظاهر باشد **وجود مطلق و ذات بحت** و هستی صرف و غیب هویت احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و از این حیث مرتبه وی از آن بلندتر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد. نه به دست علم و دانش دامن ادراک او توان گرفت و نه به دیده کشف و شهود پرتو جمال او توان دید اما وی را مراتب تنزلات است - علماً و عیناً - که به اعتبار آن، متعلق ادراک و کشف و شهود میگردد و اول مراتب تنزلات وی - علماً - تنزل وی است به شأنی کلی جامع مرجمیع شئون الهیه و کونیة ازلیه ابدیه را به آن طریقه که خود را به این شأن کلی جامع بداند و صورت علمیه متلبس به آن مر او را حاصل شود. اما بر وجه کلی جملی بی امتیاز شئون از یکدیگر و وی را به اعتبار تقید و تلبس به این شأن کلی و یا صورت معلولیت حقیقت محمدی گویند و اگر با آن ملاحظه انتفاء اعتبارت کنند احدیت گویند و اگر ملاحظه اثبات اعتبارت کنند احدیت گویند و به اعتبار صلاحیت وی مر اعتبارین را که همان حقیقت محمدی است وحدت و برزخیت اولی گویند زیرا که وی برزخی است جامع بین الأحدیة و الواحیدیة و امتیاز میان این اعتبارات در مرتبه علم است و گر نه ظاهر وجود که ذات است در مرتبه خود هم چنان بر صراحت اطلاق خود است و هیچ تعینی و تعددی به وی راه نیافته است و بعد از آن تنزل وی است به تفصیل این شأن کلی و این را تعیین ثانی گویند به آن طریقه که خود را به همه شئون الهیه و کونیة ازلیه ابدیه که در آن شأن کلی اندراج داشتند به تفصیل بداند یکی بعد از دیگری به آن معنی که چون عقل ملاحظه آن ها کند حکم کند به تقدّم ذاتی بعضی بر بعضی و انشاء بعضی از بعضی نه آنکه به حسب زمان علم به بعضی مقدم باشد بر علم به بعضی دیگر زیرا که علم حقّ سبحانه به همه اشیاء متعلق است ازلاً و ابداً بی شایبه حدوث و تجدد مثلاً چون ذات متعلق شده است به آن شأن کلی جامع که فوق آن مرتبه لا تعیین است و این صورت علمیه حقیقت قلم اعلی است از آن تعقل منتشی شده است تعقل ذات به شأنی دیگر که آن حقیقت لوح محفوظ است و سرّ در این آن است که ذات مع المصادر الأولّ علّت تامّة آن موجودی است که در مرتبه ثانیه ظاهر می شود و علم به علّت تامّه مستلزم علم به معلول و هم چنین ذات مع المصادر الأولّ و الثانی علّت تامّة امری ثالث است پس علم به آن ها مستلزم علم به وی باشد و هكذا الی مالانهایه له.

### حقایق ممکنات

و **أیضاً منها** حقایق ممکنات صور معلومیت ذات است متلبسه بالشئون و الصفات به این معنی که هرگاه علم حقّ را سبحانه و تعالی به ذات خودش اعتبارکنیم مقید به یک شأن یا بیش تر آن صورت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات می گویند و چون اعتبارکنیم به یک شأن یا شئون دیگر آن را حقیقتی دیگر از حقایق ممکنات می گویم و علی هذا القیاس پس علم حقّ به حقایق ممکنات عین خودش باشد به ذات و شئون ذاتیه خودش و این است معنی آن که می گویند «علم سبحانه به عالم، عین علم وی است به ذات خودش.»

### حروف عالیات

و **أیضاً منها** مراد به شئون ذاتیه که آن را حروف عالیات خوانند نسب و اعتباراتی است مندرج در ذات إندراج اللوازم فی ملزوماتها لا إندراج الأجزاء فی الكلّ سواء كانت الأجزاء عقلية أو خارجية و لا اندراج



المظروف فی الظرف و مراد به اندارج آن‌ها در ذات بودن آن‌هاست به حیثیتی که هنوز از قوت به فعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی پیش از آن‌که جزو اثنین یا ثلاثه یا اربعة واقع شود و این نسب و اعتبارات که آن را شئون ذاتیه می‌گویند بعینها همان نسب و اعتباراتی است که بعد از ظهور در مراتب و جزویات آن ظاهر می‌شود چنان‌که نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددی پیش از آن‌که واحد جزو این اعداد واقع شود و آن نسب از قوه به فعل آیند شئون ذاتیه گویند و چون جزو این اعداد واقع شود و آن نسب از قوه به فعل آیند آن را آثار و احکام خارجیه گویند.

### وجود ممکنات ظهور وجود حقّ تعالی است در حقایق ماهیت ایشان

**و ایضا منها** وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حقّ است - سبحانه- در حقایق ایشان به آن معنی که چون ممکنی از ممکنات را شرایط وجود عینی متحقق گردد وی را نسبتی خاصّ مجهول الکفیه به ظاهر وجود که به منزله مرآت است مر باطن وجود را پیدا شود که به جهت آن مناسبت احکام و آثار عین ثابتۀ آن ممکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود به آن احکام و آثار منصّب و متعین نماید و اسماء و صفات وی به آن قدر که خصوصیت شأنی که عین ثابتۀ آن ممکن صورت علمیه آن است تقاضا گردد پس ظاهر وجود متعین و منصّب به آن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی.

### معیت وجود حقّ تعالی به ماهیت

**و ایضا منها** مراد به انضمام و اقتران و معیت وجود حقّ به ماهیت ظهور آن نسبت است میان ایشان و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیت در خارج و ترتّب احکام خارجیه وی بر وی نه آن‌که وجود عارض ماهیت شود بلکه ماهیت عارض وجود است و قائم به وی و وجود معروض و قیوم وی اما نه عارضی که به عروض وی مر معروض را صفتی وجودی نو شود و به زوال آن صفتی حقیقی زایل گردد زیرا که تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر مفضی به حدوث است تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون عروض صورت است مر آینه را زیرا که صورت مرئی در آینه به حسب حسّ عارض آینه می‌نماید اما چون رجوع به عقل می‌کنیم می‌دانیم که عارض آینه نیست نه به سطح وی قائم است و نه در ثخن وی حال بلکه وی را نسبتی است مخصوص به آینه که سبب نمایندگی آینه می‌شود مر او را و به حسب حسّ توهم آن می‌شود که مگر آن صورت عارض آینه است و قائم به وی قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آینه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمی‌افزاید و به زوال صورت جز نسبت نمایندگی زایل نمی‌شود و شكّ نست که از تغیر و تبدل نسب هیچ تغیری و نقصی به وی لاحق نمی‌شود.

### نحوه معیت و قیومیت حقّ سبحانه با اشیاء

**و ایضا منها** و از این جا معلوم می‌شود که معیت حقّ سبحانه با اشیاء و قیومیت وی مر ایشان را نه چون معیت جوهر است به جوهر یا عرض به عرض یا جوهر به عرض یا جوهر بلکه نه چون معیت وجود است به موجود بلکه معیت وجود است به ماهیت من حیث هی که به آن معیت ماهیت موجود می‌گردد و دوام وجود و بقای وی به دوام آن معیت است با وی من حیث هی لا من حیث الوجود پس علّت بقای ماهیت نیز معیت حقّ است سبحانه با وی من حیث هی و ورای این معیت حقّ را سبحانه معیتی دیگر نیست به حسب ذات با اشیاء و شكّ نیست که ماهیات را من غیر اتصافها بالوجود تقدّر و تلوث معقول نیست پس از معیت حقّ سبحانه با

اشیائی که تقدّر و تلوّث از احکام خارجه ایشان باشد ملابسه وی به قاذورات لازم نیاید با آنکه قدرات امری است نسبی هر چه مستقدر است نسبت به بعضی طباع مستقدر است نه نسبت به همه چنان که فضله حیوانات مثلاً نسبت به طبیعت انسان مستقدر است نه نسبت به طبیعت جُعَل و أيضاً تَلَطُّح به قاذورات و تلوّث به آن از خواصّ اجسام کثیفه است نمی بینی که انوار او الوان را از ملابسه اجسام مستقدره هیچ تَلَطُّح و تلوّثی لاحق نمی شود.

و از این مقدمات دانسته شد که آن کس که منع معیت ذاتی حقّ سبحانه و انکار احاطه و سریان او در جمیع موجودات کرده است بنابر لزوم ملابسه وی مر قاذورات و اشیاء خسیسه را از آن جهت است که وی ملابسه ای و رای ملابسه موجود به موجود بلکه ملابسه جسم به جسم تعقل نکرده است و منشأ آن جز قصور عقل و قَلت تأمل امری دیگر نیست.

**سؤال** اگر کسی گوید که موجودات به فیض حقّ سبحانه موجودند نه به ذات وی چنان که در سخنان بعضی از مشایخ واقع است پس ملابسه حقّ سبحانه با اشیاء خسیسه لازم نیاید و احتیاج به این تحقیق و تطویل نباشد. جواب گوئیم که خالی از آن نیست که این فیض موجودی است حقیقی یا امری است اعتباری و بر تقدیر اول موجود بذاته نتواند بود و الاّ واجب باشد پس موجود به فیض دیگر باشد و متسلسل گردد تا منتهی به ذات واجب شود و حیثیّت اعتراف به مدّعی ما لازم آید زیرا که در موجودات به این اعتبار تفاوت نیست **ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ**، و بر تقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی باشد انضمام و اجتماع وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است بی قیام هر دو یا یکی به امری وجودی حقیقی معقول نیست و تحقیق آن است که فیض همان ذات مفیض است اما به اعتبار نسبت عموم و انبساط بر حقایق ممکنات و این نسبت از امور اعتباری است پس ذات مأخوذ به این نسبت از امور اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقی و الله تعالی اعلم.

### **قُرب و معیت همه ماهیات اعم از شریفه و خسیسه**

**و أيضاً منها** پوشیده نماند که در این قُرب و معیت همه ماهیات چه شریفه و چه خسیسه برابرند و میان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در آن است که بعضی ماهیات در تحقّق به این معیت مسبقند به تحقّق بعضی ماهیات دیگر به آن معیت و بعضی ماهیات از آن قبیلند که در این تحقّق بر همه ماهیات سابقند چون ماهیت قلم اعلی که وی را نسبتی است خاصّ با وجود حقّ سبحانه که مقتضی معیت وی است بالوجود الحقّ سبحانه بی اشتراط به امری دیگر به خلاف ماهیت لوح مثلاً که وی در این معیت مشروط است به معیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحقّ سبحانه و هم چنین بعضی ماهیات دیگر مشروط است به معیت لوح و قلم معاً بالوجود الحقّ سبحانه و هكذا الی ما شاء الله و پوشیده نماند که هر چند شرایط وجود شیء بیش می شود و بُعد آن موجود از حضرت حقّ سبحانه بیش می گردد و ابعّد موجودات از این حیثیت ماهیت انسانی است بوجوده العُنصری زیرا که وی نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلاث پس جهات احتیاج و امکان در وی از همه موجودات بیش تر باشد و حجب مانع از رجوع به وحدت افزون تر اما حضرت حقّ سبحانه در حقیقت انسانی استعداد رفع آن حجب نهاده است به خلاف سایر حقایق که هر يك از ایشان به مقتضای **و ما منّا الاّ و له مقام معلوم** در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن ندارند.

**مظهر شیء صورت اوست**

و **أیضا منها** مظهر شیء صورت اوست و صورت شیء عبارت از امری است که آن شیء به وی معقول یا محسوس شود و ظهور شیء تمیز و تعین وی است چنانکه ظهور جنس مثلاً در مرتبه انواع تمیز و تعین وی است به منوعات و ظهور نوع در مرتبه اشخاص تعین و تمیز وی است نسبت به مشخصات.

### مغایرت مظهر در آن چیزی که در وی ظاهر است

و **أیضا منها** هر مظهري که هست مغایر است مر آن چیزی را که در وی ظاهر است و ظاهر به صورت و شبح خود در آن مظهر است نه به ذات خود هم چنانکه از آینه و آب و آنچه در ایشان می‌نماید این معنی ظاهر است مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیه که در آن جا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحدند و فرق میان ایشان به اطلاق و تقید است مثلاً حقیقت مطلقه انسانی به اعتبار اطلاق ظاهر است و به اعتبار تقید به مشخصات مظهر و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که ظاهر وی اند پس این جا مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه به صورت و شبح.

### ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است

و **أیضا منها** ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را به اعتبار تبعیت ظاهر مر ورا مرتبه اولیت است و به اعتبار تبعیت وی مر ظاهر را مرتبه آخریت.

### در معنای مظهر

و **أیضاً منها** مظهر من حیث هو مظهر باطن است زیرا که وی حکم آینه دارد چون آینه از صورت پر بر آید ورت می‌نماید نه آینه پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر و باطن این ظاهر همان نفس ظاهر است اما به اعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن آنچه بر سیل اجمال می‌دانیم از غیب هویت ذات هر متعینی مسبوق است به لا تعین.

### تفاوت موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی

و **أیضا منها** موجودت خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی متفاوتند زیرا که ایشان مظاهر اعیان ثابته‌اند و اعیان ثابته صور شئون ذاتیه و شئونات در اطلاق و کلیت و جمعیت و مقابلات آن‌ها مختلف بعضی از آن قبیلند که در کمال اطلاقند که در مراتب تعینات فوق آن تعینی دیگر نیست چون تعین اول که فوق آن مرتبه لاتعین است و بعضی در کمال تقید چون تعینات شخصیه جزویه و بعضی میان این دو مرتبه چون سایر حقایق و هم‌چنین بعضی در کمال جمعیتند که هیچ شأنی از شئون از حیطة آن خارج نیست و بعضی از آن قبیل است که مشتمل بر بعضی از شئون است چون حقایق متفرقه عالم که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت از خصایص کمال افراد انسانی است چون انبیاء و اولیاء و ایشان نیز در این فضیلت متفاوتند زیرا که اگر چه در مظهریت همه اسماء متساویند اما بعضی از آن قبیلند که احکام و آثار بعضی اسماء در ایشان ظاهرتر و غالب‌تر است و باقی اسماء در تحت آن مغلوب و مندرج و همه انبیاء و آنان که بر قدم ایشانند از اولیاء غیر نبی ما ص و کمال ورثه وی همه از این قبیلند و بعضی از ایشان از آن قبیلند که ظهور اسماء و صفات در ایشان بر سیل اعتدال است بی‌غالبیت و مغلوبیت چون نبی ما ص و کمال ورثه وی.

## اثر وجود حق سبحانه و تعالی در اعیان ثابت

**و أيضاً منها** اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابت در نسبت ظهور است یعنی اعیان را و احوال اعیان را در عین ظاهر می‌گرداند هم‌چنان‌که در علم بود و اثر اعیان ثابت در وجود حق سبحانه تعین و تقید وی تعین و تقید صفات وی است زیرا که وجود را فی نفسه اطلاق و عدم تعین و تقید است و هم‌چنین اسماء و صفات او را و چون به احکام و احوال عینی از اعیان ثابت منسب گردد به سبب آن انصباغ متعین و متقید گردد و به حسب تعین و تقید وی اسماء و صفات وی نیز متعین و متقید شوند زیرا که ظهور اسماء و صفات به حسب استعداد اعیان است و شك نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعین و تقید را تقاضا می‌کند چه در ذات و چه در اسماء و صفات.

## مظاهر و صور اسماء و صفات الهی

**و أيضاً منها** موجودات ممکنه مظاهر و صور اسماء و صفات الهی‌اند و ظاهر در هر يك اسماء و صفات حق است به قدر قابلیت وی مر ظهور آن‌ها را پس همه موجودات را آینه‌های متعدد فرض کن و آنچه می‌بینی در ایشان، از کمالات محسوسه و معقول، صور اسماء و صفات حق تعالی دان! بلکه همه عالم را يك آینه فرض کن و در وی حق را بین به همه اسماء و صفات وی تا از اهل مشاهده باشی چنان‌که در اول از اهل مکاشفه بودی پس از این برتر آی و چنین ملاحظه کن که تو چون عالم را می‌بینی و می‌دانی و ذات تو محیط است به همه و همه مرتسمند در وی پس ذات تو آینه‌ای است مر آن‌ها را در اول مشاهده حق سبحانه در غیر خود می‌کردی و اکنون در خود می‌کنی پس از این برتر آی و آن را ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند پس ایشان را از میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین و قائم به وی پس همه کمال و جمال حقت سبحانه که در حق مشاهده می‌کنی بعد از آن از این برتر آی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد حق را بین فهو الشاهد و المشهود.

## جهات موجودات نسبت به حق سبحانه

**و أيضاً منها** از پیش‌تر معلوم شد که هر موجودی را از موجودات دو جهت است نسبت با حق سبحانه یکی چه معیت وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در وی بالذات بی‌توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص گویند و فیضی که از این طریق می‌رسد بی‌واسطه است و توجه بنده را به این جهت توجه به وجه خاص گویند و استیلاهی این جهت را بر بنده و استهلاك و اضمحلال بنده را در این جهت جذب گویند و جهت دیگر سلسله ترتیب است که فیضی که به وی رسد به وساطت اموری بود که در معیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند و فیضی که به وی رسد بر مراتب آن‌ها مرور کند و منسب به احکام آن‌ها متنازلاً به وی برسد و چون بنده بر همین طریق متصاعداً به حق سبحانه و تعالی بازگردد تا آن که احکام يك يك مرتبه را باز می‌گذارد به مرتبه فوق آن ترقی می‌کند تا به آن اسمی که مبدأ تعین وی است برسد و در آن مستهلك و مضمحل گردد و آن نسبت به وی تجلی ذاتی وی باشند این طریقه را سلسله ترتیب گویند و روش بنده را به این طریق مرتبه بعد مرتبه سلوک گویند و اصل به این را اگر چه کم‌تر باشد از اصل به طریق اول احاطه‌ای هست به احوال مراتب که اصل به طریق اول را نیست و اصل به طریق اول را چون بازگردانند و بر طریق سلسله ترتیب باز به مطلوب رسانند وی را مجذوب سالک خوانند و سالک بر طریق ثانی را چون سلوک وی منتهی به وجه خاص و استهلاك در آن گردد سالک مجذوب گویند و هر يك از این دو صاحب دولت اقتدا را شاید و

تربیت مریدان از وی آید.

### اقسام مقربات

**و أيضاً منها** مقربات که اعمال و عباداتند یا از قبیل نوافلند که حقّ سبحانه و تعالی آن را بر بندگان خود ایجاب نکرده است بلکه ایشان آنها را تقریباً الی الله تعالی به خود لازم گردانیده‌اند و چون در این ارتکاب و التزام وجود ایشان در میان است فنای ذات و استهلاك جهت خلقت آن در جهت حقیقت فایده نمی‌دهد بلکه نتیجه آن همین است که قوا و اعضاء و جوارح وی عین حقّ گردد به آن معنی که جهت حقیقت بر خلقت غالب آید و جهت خلقت مغلوب و مقهور گردد و این را قُرب نوافل گویند و در این قُرب بنده سالک فاعل و مدرك باشد و حقّ سبحانه و تعالی آلت وی و اشارت به این مرتبه است حدیث **كنتُ سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله بی یسمع و بی ببصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یسعی.**

و یا از قبیل فرائضند که حقّ سبحانه و تعالی آن اعمال و عبادات را بر ایشان ایجاب کرده است و ایشان بنا بر امتثال امر ارتکاب آن نموده‌اند و چون در ایجاب و ارتکاب وجود ایشان در میان نیست نتیجه آن فناء ذات سالک و استهلاك جهت خلقت آن است در جهت حقیقت و این را قُرب فرایض گویند و در این قُرب حضرت حقّ سبحانه فاعل و مدرك است و سالک با قوا و اعضاء و جوارح خود به منزله آلت، و اشارت به این مرتبه است **أن الله قال علی لسان نبیه أو عبده سمع الله لمن حمده.**

و چون این را دانستی بدان که مقربان از چهار حال بیرون نیستند یا متحقق به قُرب نوافلند فقط و ایشان را صاحب قُرب نوافل خوانند و یا به قُرب فرایض فقط و ایشان را صاحب قُرب فرایض خوانند و یا به جمع بین القُربین، بی تقید به احدی و بی مناوبه، که گاهی یکی باشد و گاهی دیگری بلکه معاً معاً به هر دو قُرب و احکام آن متحقق باشند و این را مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و مقام کمال خوانند و آیه **أَنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** اشارت به این مرتبه است و یا به هیچ يك از این احوال سه گانه مقید نیستند بلکه مر ایشان راست که به هر يك از قُربین ظاهر شوند و به جمع بینهما نیز، بی تقید به هیچ يك از این احوال، و این را مقام احدیت جمع و مقام او آدنی خوانند و اشارت به این است **و ما رمیت إذ رمیت و لكنّ الله رمی** و این مقام به اصالت خاصّ خاتم النبیین ص است و به وراثت و کمال متابعت کمال اولیاء را از این حظی است.

### اقسام تجلیات حضرت حقّ سبحانه

**و أيضاً منها** تجلیات حضرت حقّ سبحانه و تعالی بر چهارگونه است یکی تجلی علمی غیبی به صور اعیان موجودات بر آمده است و از این قبیل است تجلی وی به صور معلومات و موهومات و خیالات بر ذوی العلم و اگر چه ایشان را به آن که آن صور از تجلیات وی است شعور نباشد.

**دویم** تجلی وجودی شهادی که به صور اعیان موجودات بر آمده است. **سیم** تجلی شهادی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر می‌شود و آن بر دوگونه است یکی آن که موجودات عینی خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بیرون کنند و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حقّ سبحانه نمایند. دویم آن که آن تجلی در حضرت مثال مقید یا مطلق واقع شود و آن بر صور جمیع موجودات می‌باشد و در صور انوار می‌باشد یا آن تجلی از ورای عالم مثال در کسوت معانی ذوقی باشد یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی.

**چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب فکر یا تقلید به صور اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر می شود.**

### **در معنای منازل دانی تدلی**

**و أيضاً منها** رقیقه مناسبتی که میان طالب و مطلوب می باشدگاهی که سبب انجذاب از طرفین گردد و التقاء در وسط واقع شود آن التقاء را در اصطلاح این طایفه منازل گویند. قال الشيخ رضی الله عنه فی الباب الرابع و الثمانین و ثلثمائة من فتوحات المکیة أعلم إنَّ المنازلَ فعلُ الفاعلین هنا و هی تنزّل من اثین کلّ واحدٍ یطلب الآخر لیتنزّل علیه فیجتمعان فی الطریق فی موضع معین فیسمی تلك منزلة لهذا الطلب من کلّ واحدٍ و هذا النزول علی الحقیقة من العبد صعود و أنما سمیناه نزولاً لکونه یطلب بذلك الصعود النزول بالحقّ و وقتی که آن التقاء در وسط واقع نشود به هر طرف که نزدیک تر باشد صاحب آن طرف در محبوبیت مقدّم خواهد بود و در مُحیبت مؤخر اگر چنانچه به جانب حقّ سبحانه اقرب باشد آن قُرب را وقتی که مضاف به بنده دارند تدانی گویند و اگر چنانچه به بنده اقرب باشد آن قُرب را از جانب حقّ سبحانه تدلی خوانند و الله اعلم.

### **معرفت و ادراک حقّ تعالی**

**و أيضاً منها** معرفت و ادراک حقّ سبحانه بر دوگونه است اول ادراک بسیط و هو عبارة عن إدراک الوجود الحقّ سبحانه مع الذهول عن هذا الادراک و عن انّ المدرک هو الوجود الحقّ سبحانه و ثانی ادراک مرکب و هو عبارة من ادراک الوجود الحقّ مع الشعور بهذا الادراک و بأنّ المدرک هو الوجود الحقّ سبحانه و در ظهور وجود حقّ به حسب ادراک بسیط خفایی نیست زیرا که هر چه ادراک کنی اول هستی مدرک شود اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی و از غایت ظهور مخفی ماند و اما ادراک ثانی که ادراک مرکب است محل فکر خطا و صواب اوست و حکم ایمان و کفر راجع به اوست و تفصیل میان ارباب معرفت به تفاوت مراتب اوست.

### **رابطه محبت میان محبّ و محبوب**

**و أيضاً منها** رابطه محبت میان محبّ و محبوب نتیجه مناسبت است میان ایشان و مناسبت میان ایشان از پنج قسم بیرون نیست اول مناسبت ذاتی است که میان محبّ و محبوب مناسبتی باشد به حسب ذات فحسب و علامت آن آن است که محبّ در باطن خود انجذابی به جانب محبوب باز یابد که سبب آن معلوم نباشد و اگر آن مناسبت به سبب معنی باشد زاید بر ذات که به سبب آن معنی اثری به غیر تعدی کند آن را مناسبت فعلی گویند و اگر چنانچه اثری به غیر تعدی نکند خالی از آن نیست که آن معنی را در محلّ خود دوام و ثباتی هست یا نه اگر نیست آن را مناسبت حالی گویند و اگر آن معنی که وی را دوام و ثباتی هست مرتبه ای است از مراتب چون مرتبه نبوت و ولایت و سلطنت و غیرها آن را مناسبت مراتب گویند و الا مناسبت صفاتی و چون در حقیقت فعل و حال و مرتبه همه از قبیل صفاتند همه اقسام مناسبات را راجع به ذاتی و صفاتی می توان داشت. و چون این مقدار از مقدمات و اصطلاحات این طایفه مذکور شد وقت آن آمد که در مقصود شروع کنیم و به شرح موعود رجوع نماییم بعون الله المستعان إنه ولی الإحسان و علیه التکلان.

### **در معنای حمد در نزد صوفیه**

**الحمد** حمد در عرف طایفه صوفیه قدّس الله تعالی اسرارهم عبارت است از اظهار کمال محمود به صفات

جمال و نعوت جلال بر سبیل تعظیم و اجلال و آن یا از مرتبه جمع است بر جمع چنان چه حق سبحانه و تعالی در مرتبه غیب و معانی مثلاً اظهار کرد کمالات خود را بر خود بالتعین و التجلی الأول و الثاني و ما اشتمل علیه من الشئون و الإعتبارت اولاً و الحقایق الإلهیة الكونیة ثانياً.

#### رباعیة

دی عشق نشان بی نشانی می گفت اسرار کمال جاودانی می گفت  
اوصاف جمال خویشتن بی من و تو با خود به زبان بی زبانی می گفت  
و یا از مرتبه فرق بر فرق چنان که مظاهر خلقیه و مجالی کونیه به السنه اقوال و افعال و احوال اظهار جمال و کمال یک دیگر و آن به حقیقت حمد حضرت حق است مر خودش را به واسطه تنزل به حضرات وجود و مراتب شهود.

#### رباعیة

هر صبح که می ززند مرغان چمن گلبانگ جمال سوری و سرو و سمن  
باشد همه وصف شاه خوبان ز من کاید ز زبان او به گوش دل من  
و یا از مرتبه جمع بر فرق چنان که به افاضه نور وجود بر حقایق و اعیان موجودات که به لسان اصطلاح از آن به فیض مقدس تعبیر می کند استعدادات و قابلیتات ایشان مر وجود و کمالات تابعه آن را که این استعدادات و قابلیتات از منقضیات فیض اقدس است.

#### رباعیة

عشق است غنی زبوده و نابوده جاوید به مستقر عز آسوده  
عکس رخ خود زاین و آن بنموده و آنگاه به جمال و حسنشان بستوده  
و یا از مرتبه فرق بر جمع چنان که مراتب جمع وجود روحاً و مثلاً و حساً به جمیع السنه، قولاً و حالاً، حمد حضرت ذوالجلال و الاکرام می گویند و اظهار کمالات ذات و صفات و افعال حضرت او می کنند.

#### رباعیة

خوبان که فریب عقل و جانند همه در عشق تو شهره جهانند همه  
هر چند به حسن داستانند همه اوصاف شمایل تو خوانند همه

#### فائدة

صیغه حمد مصدری است مصدر به لام جنس مستردف به لام اختصاص یعنی جنس مفهوم حمد، خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول، اعنی حامدیت و محمودیت مختص است به حضرت حق سبحانه و تعالی زیرا که در جمیع مراتب وجود هم حامد اوست و هم محمود به زبان هر ستاینده نعمات حمد و ثنای خود سراید و در لباس هر ستوده لمعات کمال و جمال خود نماید.

#### رباعیة

در چشم عیان شاهد و مشهود تویی در قبله جان ساجد و مسجود تویی  
بی نام و نشان قاصد و مقصود تویی بی گوش و زبان حامد و محمود تویی  
الله بعضی از این طایفه گفته اند که این اسم مبارک موضوع است به ازاء ذات مطلقه، بی اعتبار قیدی و بی اعتبار مرتبه ای عدم آن بلکه مجرد از جمیع نسب و اعتبارت حتی عن ذلك التجرد أيضاً و بعضی دیگر به آن رفته اند که

علم است مر مرتبه الهیت را که عبارت است از احدیت جمع جمیع نسب و اعتبارات اسمائیه فعلیه و جوبیه نه مر ذات مطلقه را زیرا که وضع اسم به ازاء ذات مطلقه گر چه ممکن است اما فایده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفاده معنی موضوع له است و این جا معنی موضوع له که ذات حق و هستی مطلق است تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچ کس نتواند بود فکیف که به دلالت لفظ و عبارات بدان اشارات توان نمود.

#### رباعیه

عشق است برون ز پرده نور و ظلام      خارج ز احاطه عقول و افهام  
خواهم که بخوانمش به صد نام اما      او برتر از آن است که گنجد در نام

**الذی نور وجه حبیبه بتجلیات الجمال**، حبیب فعلیل است از برای مبالغه در فاعل یا مفعول و مراد به آن حضرت رسالت است ص زیرا که در هر یک از فضیلتین محیبت و محبوبیت در اعلی مراتب کمال است اما در فضیلت محبوبی چنانکه خطاب **لولاک لما خلقت الکون** مشعر است به آن و اما در فضیلت محبی چنانکه حدیث **ما اوذی نبی مثل اوذیت** مفسح است از آن.

#### رباعیه

ای رشک جمال یوسف اندر خوبی      در عشق و بلا زیادت از یعقوبی  
بر جمله کائنات سبقت داری      در منقبت محبی و محبوبی

و مراد به وجه حبیب ذات و حقیقت وی است. قال تعالی **و یبقی وجه ربک** ای ذاته و حقیقت می تواند بود که بآ در قوله "بتجلیات الجمال" صله تنویر باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیه و حیثین سؤال می آید که حقیقت محمدی هم چنان که به تجلیات جمالی منور شده است به تجلیات جلالی نیز شده است زیرا که وی جامع است بین الجمال و الجلال که آن را کمال گویند پس تخصیص را جهت نیست. بعضی جواب گفته اند که جهت تخصیص آن است که باعث حمد حامد تجلیات جمالی است که هدایت مهتدیان از آثار آن است. و می توان بود که بآ سببیت را بود و حیثین آن سؤال ساقط می شود زیرا که معنی چنین می شود که تنویر وجه حبیب خود کرد به آنچه کرد به سبب تجلیات جمالی چه تنویر شی به صفات جلالی از مقتضیات صفات جمالی است.

و پوشیده نماند که تنویر را مراتب است زیرا که حقایق اشیاء را پیش از اعتبار دخول در تحت نورانیت علم مرتبه استجاب در غیب هویت ذات پس تنویر آن اولاً جز به آن نتواند بود که از مرتبه استجنان در حضرت علم ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم را اجمال و تفصیلی است پس تنویر آن ثانیاً به آن تواند بود که از ظلمت اجمال به نورانیت تفصیل آیند و هنوز محصور ظلمت عدم خارجی اند پس تنویر آن ثالثاً به آن تواند بود که از ظلمت عدم رهایی یافته به نورانیت وجود عینی بهره مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست که همه کمالات تابعه وجود در ایشان بالفعل حاصل باشد پس تنویر آن را رابعاً به آن تواند بود که از ظلمت قوت به نورانیت فعل در آید و این جمله جز به تجلیات جمالی لم یزلی لایزالی نمی تواند بود. و ظاهر است که جمیع اقسام این تنویرات نسبت به حقیقت محمدی واقع شده است پس تنویر وجه وی همه این اقسام را شامل خواهد بود. فتالاً ای الله سبحانه منه ای من وجه حبیبه و قوله **نوراً** تمیز من نسبة الفعل الی الفاعل ای **فتالاً نوره** سبحانه من وجه حبیبه و الضمیر المجرور الی الله سبحانه و الأول أوفق بقوله **فرح به سروراً کمالاً یخفی** یعنی بدرخشید و منبسط شد نور حق سبحانه از مشکات حبیب وی بر سایر حقایق زیرا که انبساط نور علم بر سایر حقایق به



واسطه وی است و علم به همه منتشی از علم به وی و همچنین انبساط وجود خارجی بر سایر حقایق و انبساط کمالات تابعه مر آن را به واسطه صورت وجودی روحانی وی است که قلم اعلی است و انبساط بعضی از آن کمالات بر امت متابعت وی بخصوصهم به واسطه وجود جسمانی عنصری وی یا خود بدرخشید نور وجه حبیب حق سبحانه از جهت حق سبحانه و تنویر وی و منبسط شد بر سایر حقایق علماً و عیناً چنانچه مذکور شد.

**وابصر** ای الله سبحانه **فيه** ای فی وجه حبیبه **غایات الکیمال** ای غایات کمالات الأسماء و الشئون. حضرت حق را کمالی است ذاتی که در اتصاف به آن تعدد وجودی شرط نیست چون وجوب وجود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهود وی مر شئون و احوال و اعتبارات ذات را به احکامها و لوازمها علی وجه کلی جمالی فی بطون الذات و اندارج الكل فی وحدتها کما تظهر و تشهد فی المراتب الالهیه و الکوئیه و کمالی است اسمائی که ظهور حق است در هر شأن به حسب آن شأن بر خودش سبحانه یا بر همان شأن یا بر امثال او جمعاً و فرادی یا خود ظهور آن شأن است بر حق سبحانه یا بر خودش یا بر امثال خودش کذلک جمعاً و فرادی یا خود جمع بین الظهورین و الشأن الذی ظهر الحق بحسبه إِمَّا شأن کلی جامع لجميع أفراد شئونه أو شأن هو بعض من أفراد تلك الشئون فظهوره سبحانه بکلیه واحديه جمعه لا يتحقق إلا بالنسبة إلى هذا الشأن الكلي الجامع للشئون أو بالنسبة إلى بعض منها لكن باعتبار تحققه في ضمن الشأن الكلي الذي هو حقيقة الإنسان الكامل زیرا که هم چنان که در مرتبه احدیت جمعی هر شانی از شئون بر همه مشتمل است هم چنین در مرتبه انسان کامل که آن شأن کلی جامع است هر يك از آن شئون بر همه مشتمل است پس حق سبحانه در مراتب انسان کامل بر خودش از حیثیت شأن جامع و هر يك از افراد او بکلیه واحديه جمعه ظاهر باشد فاکتسب کل شأن حکم سایر الشئون فظهر کل فرد من افراد مجموع الأمركله بصورة الجميع و وصفه و حکمه و المراد بعینه من ظهوره بحسب کل شأن هو الاکتساب المذكور لا أن يظهر عين الشأن فقط أو يظهر هو سبحانه بحسبه پس ظهور شأن یا ظهور حق به حسب آن کمال اسمائی است و غایت کمال اسمائی اکتساب مذکور است و شک نیست که اکتساب مذکور در حقیقت محمدی بعد از ظهور در نشأه عنصری و وصول آن به مرتبه کمال خود اکمل مراتب اکتسابات است و تفاضلی که میان سایر کمال از انبیاء و اولیاء واقع است به حسب قرب و بُعد از مرتبه کمال محمدی ص است.

**ففرح** ای الله سبحانه به ای بوجه حبیبه حیث أبصر فيه غایة الکیمال **سروراً** ای فرحاً فهو مصدر مؤکد من غیر لفظ فعله.

هر چه مشعر است به تشبیه از صفات و جوارح چون مضاف به حق سبحانه و تعالی می گردد بعضی آن ها تأویل می کنند چنان که بعضی از شارحان **فرح** را در این مقام بر رضا حمل کرده و بعضی بر تجلی وجودی انبساطی اما مذهب محققان به خلاف این است صاحب فصوص الحکم رضی الله عنه تصریح کرده است به آن که صفاتی را که حق سبحانه به خود اضافه کرده است همه بر معنی ظاهر محمول است، بلا تأویل و تعطیل، لیکن اضافه آن به حق نه بر وجه اضافه آن است به ممکن یعنی بدایات آن صفات که انفعالات نفسانی است از حق منفی است و حقایق آن مثبت.

و مذهب سلف از علمای حدیث و غیرهم نیز همین است که صفاتی که در قرآن و حدیث وارد است مثل **فرح** و **ضحک** و **نزول** و **اتیان** و **استواء بر عرش** همه حق است و ایمان به همه واجب بی تأویل و تعطیل.

و هم صاحب فصوص رضی الله عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو خدای را بهتر از خدای مشناس که صفاتی را که به خود اضافه کرده است از وی نفی کنی و بر تنزیه صرف که طریق معطله است اقتصار نمایی. و این سخنان بر تقدیری است که صفات مضاف به مرتبه جمع باشد و اما اگر مضاف به مرتبه فرق باشد نه به

تأویل حاجت است و نه به تنزیه بلکه مر او راست کمال مستوعب جمیع صفات را خواه موهم تشبیه باشد و خواه نباشد.

**فصدّره علی یده و صافاه** پس بر دست عنایت گرفت او را و دوست داشت وی را دوستی خالص بی آمیزش با دوستی دیگری زیرا که دوستی همه اشیاء به تبعیت دوستی اوست و دوستی وی تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محبوب بالاصالة است.

و آدم **لم یکن شیئاً مذکوراً** ای بالذکر الوجودی بعد از آن ترقّی کرد و گفت **و لا القلم کتاباً و لا اللوح مسطوراً** زیرا که وجود قلم و لوح بر وجود آدم مقدّم است یعنی این تصدیر و مصافات در حالی بود که هنوز آدم علیه السلام به شیئت وجودی مذکور نشده بود و قلم نیز حروف حقایقی را که در وی بر سیل کلیت و اجمال مندرج بود بر لوح که نفس کلّ است به تفصیل نوشته بود و لوح نیز به آن حروف منقّش نشده بود و چون کتابت لازم قلم است و مسطوریت لازم لوح و نفی لازم مستلزم نفی ملزوم پس این کلام در قوت آن شود که و لا القلم و لا اللوح موجودین.

**سؤال** اگر کسی گوید که تصدیر و مصافات که به فاء تعقیبی معطوف است بر ابصار تنویر چگونه موقت تواند بود به وقت نابودن قلم که صورت وجودی حقیقت محمّدی است و حال آن که تنویر آن حقیقت عبارت از ایجاد قلم است.

**جواب** گوییم که می تواند بود که مراد به تنویر ایجاد نباشد بلکه مراد آن مراتب تنویر است که بر ایجاد سابق است و می تواند بود که فرق کنند میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کاتبت از وی زیرا که چون وجود قلم را تقدّم ذاتی است بر وجود کتابت وی پس در مرتبه وجود قلم کتابت نیست بلکه مرتبه ثبوت کتابت فرودتر از مرتبه وجود قلم است پس توان گفت که در مرتبه وجود قلم کتابت نبود و می شاید که مراد به کتابت باشد که حقّ تعالی با وی گفت که **اكتب علمی فی خلقی الی یوم القیامه** زیرا که این کتابت در ابتدای هر دوره ای است و آن بعد از وجود لوح است بلکه بعد از وجود عرش و کرسی.

**فهو مخزن کنز الوجود** و این به اعتبار جامعیت وی است مر جواهر و نفایس اسماء الهی و حقایق کونی را و **مفتاح خزائن الوجود** و این به اعتبار مبدأیت وی است مفتح باب ایجاد را و **قبلة الواجد و الموجود** واجد و موجود ماخوذ از وجد است به معنی وجدان که یافت است نه از وجود به معنی کون و حصول.

بدان که هر شخصی را به حکم **و لكل وجهه هو مؤئیهها** استناد به اسمی است از اسماء الهی که تربیت و مدد جز از حیثیت آن اسم به وی نرسد و مرجعش عاقبت آن اسم خواهد بود اسم ذات است و غایت معرفت اوست چنانچه در فصوص مذکور است پس حقیقت محمّدی است زیرا که مرجع همه اسماء همان حقیقت است و می شاید که وی را قبلة موجود و مشهود همه اوست به اعتبار تجلّی وجودی وجود حقیقت محمّدی است و ظهور وی در موطن حسّ و شهادت. **و صاحب لواء الحمد** اشارت به آن معنی است که وارد شده است در اثناء حدیثی طویل که **فأستأذن علی ربّی فیؤذن لّی و یلهمنّی محامدٌ أحمدُهُ بها لا یحضرُنّی الآن فأحمدُهُ بتلك المحامدِ و المقام المحمود** مراد از مقام محمود فتح باب شفاعت است زیرا که فتح این باب وی کند و بعد از وی انبیاء و اولیاء و مؤمنان شفاعت کنند و در آخر همه ارحم الراحمین کما ورد فی الحدیث النبوی **الذی لسان مرتبته الحاصل له من حیث توسطه بین الحقّ فی انشاء حقایقهم من حقیقته و وجوداتهم من وجوده و رجوعهم الیه با لسّوک او الجدبة یقول**

و انّی و ان کنت ابن آدم صورة ولی فیهِ معنی شاهد بأبوتی

این بیت از قصیده تائیه فرضیه است یعنی اگر چه به حسب صورت حسّی و بدن عنصری خود پسر آدمم که

ابوالبشر است اما مرا از برای من در وی از روی معنی گواهی هست مر پدر بودن من وی را. و آن گواه انتشاء حقیقت آدم است از حقیقت وی انتشاء صورت وجودی آدم از صورت وجودی وی چنانکه گذشت.

و اگر چنانچه به حسب وجود عنصری گیرند به آن اعتبار تواند بود که وی علت غایی وجود آدم است و علت غایی را به اعتبار علمی مرتبه پدری است نیست به ذوالغایه

گفتا به صورت ار چه ز اولاد آدمم از وی به مرتبه ز همه حال برترم

این بیت ترجمه بیت عربی سابق است.

چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش گردد همه جهان به حقیقت مصورم

یعنی چون بنگرم در آینه علم و شهود عکس جمال خویش را آن جمال احدیت جمع جمیع حقایق است بر وجه کلی جملی حقیقت جهان و جهانیان در آن آینه مصور شود و صورت بندد زیرا که همه اجزاء و تفصیل منند.

خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرات کائنات اگرگشت مظهرم

نسبت ظهور را که مرتبه اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر واشتمال بر نجوم تعینات الهی و کونی زیرا که اسمی است کلی از اسماء الهی که اول مراتب وی تعین اول است و همه مراتب تعینات تا ابدالآبدین در وی مندرج به آسمان تشبیه کرده است و حقیقت محمدی را به آفتاب که از باطن غیب هویت به حرکتی معنوی بر افق آسمان ظهور که آن افق اول مراتب اسم الظاهر است طالع شده و از آن جا در همه حقایق موجودات عالم که ذرات کائنات اشارت به آن است تافته و ظهور کرده و همه مظهر وی شده‌اند.

**ارواح قدس چیست؟ نمودار معنی ام،** مراد به معنی حقیقت روحانیت وی است.

**اشباح انس چیست؟ نگه دار پیکرم** همانا که مراد به پیکر که معنی آن صورت است و لهذا در مقابله معنی واقع شده است عالم شهادت است که صورت تفصیلی حقیقت محمدی است.

و آن که گفته‌اند که "اشباح انس نگه‌دار این صورت است" معنی آن چنان می‌تواند بود که صورت عالم به وجود انسان کامل بصورته العنصریه انتظام دارد کما قال الشيخ رضی الله عنه فی الفصوص

فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل ألا تراه إذا زال و فك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اخترته الحق فيها و خرج ما كان فيها، و الحق بعضه ببعض و انتقل الأمر إلى الآخرة.

و اگر به پیکر بدن عنصر محمدی که صورت اجمالی حقیقت وی است خواهند در نگاه داشتن اشباح انس مر آن را به تخصیص اشباحی که بر وی متقدم یا از وی متأخرند خفایی هست.

**بحر محیط رشحه‌ای از فیض فائضم، نور بسیط** یعنی منبسط بر عالم یا مقدس از ترکب چه در علم و چه در عین.

**لمعه‌ای از نور ازهرم** این بیت تفصیل بیت ثانی است و اشارت به آن معنی است که در تائیه فرضیه واقع است که: **عربیة**

و من مطلعى النور البسيط كَلْمَعَةٍ و من مشرعى البحر المحيط كقطرة

از عرش تا به فرش همه ذره‌ای بود نور آفتاب ضمیر منورم

اشارت به سعت قلب وی است بایزید قدس سره گفته است لو أن العرش و ما حواه مائة ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به.

**روشن شود ز روشنی ذات من جهان گر پرده صفات خود** یعنی صفات بشریت از هم فرو درم. اشارت به آن است که وی مظهر اسم الهادی است و عدم اهتداء بعضی به وی به سبب اتصاف وی به صفات کونی و

هیئت بشری بوده است کما قال سبحانه عنهم **وقالوا مال هذا الرسول يأكل و یشی فی الأسواق** و اگر به فرض مغتشی به غواشی صفات بشری نبودی نور هدایت وی همه را شامل آمدی و همه به نور وی مهتدی شدند.

**آبی که زنده گشت از او خضر جاودان آن آب چیست قطره‌ای از حوض کوثرم  
و آن دم‌کزو مسیح همی مرده زنده کرد یک نفخه بود از نفس روح پرورم**

این دو بیت نیز تفصیل بیت ثانی است و اگر این تفصیلات به هم متصل بودی و در عقب بیت ثانی بودی انساب بودی.

**فی الجملة مظهر همه اسماء است ذات من یعنی اسماء الهی بل اسم اعظمم به حقیقت چو بنگرم.** اضراب که افاده ترقی می‌کند بنابر آن است که از مظهریت به اسمیت عدول کرده است و آن یا به ملاحظه اتحاد بین المظهر و الظاهر خواهد بود یا به ملاحظه آن که موجودات کونی نیز فی الحقیقة اسماء الهی اند زیرا که اسم عبارت است از ذات مأخوذ با تعینی از تعینات.

**صلی الله علیه و علی آله و سلّم اما بعد این کلمه‌ای چند در بیان مراتب عشق یعنی وجود مطلق چنان‌که بیاید.** بر سنن سوانح یعنی بر طریق سوانح که رساله‌ای است فارسی که شیخ احمد غزالی در بیان عشق و معشوق و عاشق تصنیف کرده به زبان وقت املاء کرده می‌باید تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید شیخ مصنف در این کتاب از واجب تعالی به معشوق تعبیر کرده است و از ممکن به عاشق چنان‌که بعد از این خواهد آمد اما مراد وی به عاشق در این مقام عاشقی مخصوص است که آن طالب و مریدی است که سالک راه حق باشد سبحانه و تعالی و قرینه واضح بر این معنی آن است که گفته است تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید و شك نیست که سایر ممکنات را صلاحیت آن نیست که در آینه کلمه و کلام جمال معشوق توانند بود و اما در باقی مقامات در بعضی معنی عام خواسته است و در بعضی معنی خاص و به قراین احوال و اوصافی که ذکر می‌کنند، مقصود متین می‌گردد و تخصیص کلمات مذکوره در این کتاب به فضیلت معشوق نمایی بنابر آن تواند بود که اهتمام به شأن معشوق و بیان احوال وی بیش‌تر است و اگر نه بعد از این معلوم خواهد شد که در این کتاب هم چنان که بیان احوال معشوق کرده است بیان احوال عاشق کرده.

با آن که رتبت عشق یعنی من حیث الاطلاق برتر از آن است که به قوت فهم و بیان گردد سراپرده جلالت او توان گشت یا به دیده کشف و عیان به جمال حقیقت او نظر توان کرد و شك نیست که اگر به قوت فهم یا کشف ادراک حقیقت آن توانستی کرد بیان مراتب وی آسان‌تر بودی.

**تعالی العشق عن همم الرجال** یعنی پایه عشق برتر از آن است که دست همّت مردان مرد بتواند رسید و در تحت احاطه علم و معرفت در تواند آورد.

**و عن وصف التفرّق و الوصال** و هم‌چنین پایه عشق برتر از آن است که به تفرّق و وصال موصوف تواند شد زیرا که فراق و وصال وصف اثبنتی ممکن نیست و میان عشق و مراتب وی اثبنتی نیست زیرا که وی در مراتب عین مراتب است.

**متی ما جلّ شیء من خیال یجلّ عن الاحاطة و المثل**

یعنی هرگاه که چیزی از مرتبه خیال برتر باشد و آن مرتبه ارواح و عقول و نفوس مجرد است از آن برتر خواهد بود که به وی احاطه توان کرد و وی را مثالی توان یافت که احاطت به آن مثال وسیله احاطت به وی شود و سبب در این آن است که موجودات حسّی و خیالی که صورت‌های محدود دارند احاطه به همه جهات و حدود آن

می‌توان کرد اما مجردات موجوده را جز به احکام و لوازم آن نمی‌توان دانست و شك نیست که ادراك چیزی به لوازم آن موجب احاطه به حقیقت آن چیز نیست.

به **تتق عزت** می‌شاید که اضافه به حقیقت آن چیز نیست. مثابه حجاب است مر او را و مانع است از ادراك او.

**محتجب است** کما قيل سُبْحان مَنْ احْتَجَبَ بِسَطْوَةِ نُورِهِ وَ شِدَّةِ ظُهُورِهِ وَ می‌شاید که اضافه به معنی لام باشد یعنی به حجبی که مقتضی عزت و کبریایی وی است زیرا که عزت و کبریایی وی تقاضای آن می‌کند که بی حجاب تعینات الهی و کونی معلوم و مشهود نشود پس حجب از برای آن است تا متعلق ادراك و شهود تواند شد و به این معنی ناظر است آنچه بعد از این خواهد گفت که حجب ذات او صفات اوست زیرا که ظاهر آن است که آن بیان حجبی است که از احتجاب فهم می‌شود و احتجاب آن است که محتجب به شعور و اختیار خود به حجاب در آید و بر حجاب قاهر و غالب باشد نه مقهور و مغلوب و اشارت به این معنی است آن که شیخ صدر الدین گفته است انشاء الله ظهر فی کلِّ صورة و انشاء لم ينصف اليه صورة.

پس از این جا معلوم می‌شود که حجب ضروری وی نیز و از آن به حسب صرافت ذات خود مستغنی است کما اشار الیه بقوله **و به کمال استغنا متفرد**، پس بنابر معنی ثانی تحقیق آن حجب می‌کند و یا بر تقریر معنی اول نوعی دیگر از حجاب را بیان می‌کند و می‌گوید **حجب ذات او صفات اوست** خواه صفات الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است. **و صفاتش مندرج در ذات اندراج الاعداد فی الواحد و عاشق جمال او** یعنی ظاهره المنبسط علی الکائنات، **جلال او است** مراد به جلال باطن وجود است و عاشقی وی مر جمال را به آن اعتبار است که منشأ محبت و عشق او لا بحکم احببت ان اعرف باطن است و می‌تواند بود که مراد به جلال صور تعینات وجودیه باشد زیرا که چنانکه جمال تعلق به ظهور می‌دارد جلال، تعلق به بطون می‌دارد پس تعینات به اعتبار خفا و تستر ذات به ایشان از قبیل جلال باشند و **جمالش مندمج در جلال اندماج الظاهر فی باطن قبل نسبة الظهور علی التقدير الأول** او **اندماج الواحد فی الاعداد علی التقدير الثاني علی الدوام** من الأزل إلى الأبد **خود** من حيث باطنه المطلق أو من حيث التعینات الجلالیه **با خود** من حيث جماله المطلق **عشق بازو و با غیر خود نپردازد** زیرا که غیر نیست نه آن که غیر هست و با وی نپردازد.

**هر لحظه از روی معشوق پرده‌ای** یعنی حجابی براندازد یعنی به حسب استعداد عاشق تجلی کند و **هر نفس از راه عاشقی پرده‌ای** یعنی دستانی آغازد یعنی به لسان استعدادی که از تجلی نخست حاصل آمده است طلب تجلی دیگر کند.

**شعر:**

**عشق در پرده می‌نوازد ساز**

یعنی در پرده تجلیات جمالی ساز معشوقی می‌نوازد

**عاشقی کو که بشنود آواز** یعنی عاشقی می‌باید که به تصفیة آینه دل از زنگ صور کونیه خود را قابل آن تجلیات ساخته باشد تا آن را قبول کند. **هر نفس نغمه دیگر سازد** یعنی هر نفس از روی معشوقی نغمه دگر سازد یعنی تجلی دگر کند **هر زمان زخمه‌ای کند آغاز** یعنی هر زمان از روی عاشقی به لسان استعداد طلب تجلی دیگر کند و در این بیت اشارت است به آن که در تجلی تکرار نیست. **همه علم صدای نغمه اوست** یعنی اجزاء عالم به اعتبار حقایقها و وجوداتها نغمه یعنی فرع تجلی علمی غیبی و وجودی شهادی اوست که شنید **این چنین صدای دراز** که ابدالابدین منقطع نشود. **راز او از جهان برون افتاد** یعنی راز ذات و اسماء و صفات او از جهان یعنی از سبب وجود جهان و مظهریت وی مر آن‌ها را از نهانخانه بطون به صحرای ظهور آمد

خود صدای نگاه دارد راز زیرا که صدا همان صوت اصل است که در مرتبهٔ دویم می‌نماید پس هم‌چنان که صوت اصل افشای ما فی الضمیر صاحب صورت می‌کند صدا نیز که بر صورت وی است افشای آن می‌کند پس از وی توقع ستر و کتمان آن چون توان داشت.

سر او از زبان هر ذره یعنی سر وحدت ذات و صفات او از زبان هر ذره از ذرات موجود که به حکم و این من شیء إلا یسبح بحمده به تحمید و تسبیح حق سبحانه ناطقند خود تو بشنوکه من نیم غماز یعنی تو خود را قابل سماع آن کن که من آن راز را پیش از آن که تو تحصیل صلاحیت آن کرده باشی نمی‌گویم زیرا که افشای راز به غیر اهل آن غمازی است و آن سیرتی است ناپسندیده و به فرض اگر بگویم تو فهم آن نتوانی کرد. هر زمان به هر زبان راز خود با سمع خود گوید هر دم به هر گوش سخن خود را از زبان خود شنود هر لحظه به هر دیده حسن خود را بر نظر خود جلوه دهد هر لمحۀ به هر روی وجود خود را یعنی هستی ذات یا یافت خود را بر شهود خود عرضه می‌کند و این همه بنا بر آن است که ظاهر در مظاهر اجزاء عالم اوست و ظاهر در مرتبهٔ ظهور عین مظاهر است وصف او چنان که هست از من بشنو زیرا که اوست که به زبان من سخن می‌گوید و من در میان نی.

یحدثنی فی صامت ثم ناطق أي بلسان صامت أو ناطق و لَمَّا كَانَ هَذَا الْحَدِيثُ أَمْرًا مُسْتَقْرَأً فِي اللِّسَانِ اسْتَعْمَلَ مَا يَفِيدُ الظَّرْفِيَّةَ مَكَانَ حَرْفِ الآلَةِ أَعْنَى "الباء" تَنْبِيهًا عَلَى هَذَا الْاسْتِقْرَارِ وَالْمَرَادُ بِاللِّسَانِ الصَّامِتِ لِسَانَ الْحَالِ أَوْ لِسَانَ يَفْهَمُهُ أَهْلُ الْكَشْفِ فَحَسَبُ فَإِنْ كَانَ وَاحِدًا مِنْهَا صَامِتٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ وَالْمَرَادُ بِاللِّسَانِ النَّاطِقِ مَا يَكُونُ نَاطِقًا عِنْدَ الْجُمْهُورِ فَالصَّامِتُ أَلْسِنَةُ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ وَالنَّاطِقُ أَلْسِنَةُ جَمِيعِ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلَامِ أَوْ نَقُولُ مَعْنَاهُ يَحْدُثُنِي بِظُهُورِهِ فِي مَظْهَرِ صَامِتٍ أَوْ نَاطِقٍ وَ يَكُونُ قَوْلُهُ وَ غَمَزَ عَيُونَ ثُمَّ كَسَرَ الْحَوَاجِبَ عَطْفًا عَلَى ذَلِكَ الْمُقَدَّرِ وَالْغَمَزَةُ إِشَارَةٌ بِالْعَيْنِ وَ يُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ بِهِ إِشَارَاتُ الْكُمَلِ فَإِنَّ كَلَامًا مِنْهُمْ عَيْنٌ مِنَ عَيُونَ الْحَقِّ يَنْظُرُ بِهِ إِلَى الْخَلَائِقِ فَيُرْحِمُهُمْ وَ أَنْ يَرَادَ بِكَسْرِ الْحَوَاجِبِ كَسْرُ طَلْسَمَاتِ ضَمِيَّاتِ التَّعِينَاتِ الْحَاجِبَةِ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى شَهُودِ كَنْزِ الْحَقِيقَةِ. وَ دَر تَرْجَمِهِ هَذَا بَيْتٌ كُفْتَهُ شَدِيدٌ

عشق از لب خامشان شکر ریخت فرو شد از دهن سخنوران نادره گو  
در صورت نیکوان دو صد رمز نکو گفت از زدن چشم و شکست ابرو

دانی چه حدیث می‌کند در گوشم می‌گوید

عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست عنقای مغربم که نشانم پدید نیست

این بیت اشارت است به تنزیه محض و بی‌نشانی صرف. ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده‌ام یعنی اولاً به قید وجود در آورده‌ام و ثانیاً به قید عبودیت و در ذکر ابرو و غمزه که مثنی‌ء از کثرت است اشارت است به مرتبهٔ احدیت. منگر بدان که تیر و کمانم پدید نیست، اشارت به مرتبهٔ احدیت است.

چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم از غایت ظهور عیانم پدید نیست

یعنی بر محجوبان مصراع اول اشارت به ادراک بسیط است که ضروری هر مدرکی است و در مصراع ثانی اشارتی هست به ادراک مرکب که ادراک ادراک است و هر کسی را حاصل نیست.

گویم به هر زبان و به هر گوش بشنوم وین طرفه ترکه گوش و زبانم پدید نیست

مصراع اول اشارت است به اثبات آلت من حیث ظهوره فی المظهر از مقام تشبیه و مصراع ثانی به تنزیه و تمام بیت به جمع بینهما بی تقید به یکی و به جمع نیز و اگر از بیت ثانی نیز این نکته‌ها را قصد کنند دور نمی‌نماید.

چون هر چه هست در همه عالم همه منم هم من حيث الحقيقة و هم من حيث الوجود أو من حيث اتحاد  
الظاهر بالمظهر.

ماننده در دو عالم از آنم پدید نیست زیرا که مثلث تقاضای مغایرت و اثینیت می‌کند و لا غیر فی الوجود  
قال تعالی لیس کمثله شیء و لأن کل شیء عینه فأین المثلیة سبحانه من خلق الأشياء و هو عینها.

## مقدمه

در اشارت به موضوع و محمولات مسائل علمی که شیخ مصنف در صدد ایراد بعض مسائل آن است

بدان که در اثنای هر لعمه از این لمعات که در این کتاب مذکور خواهد شد ایمایی کرده می‌آید به حقیقتی منزّه از تعین که آن حقیقت موضوع مسائل این علم است و مراد به تنزیه آن از تعین آن است که با وی هیچ نوع خصوصیتی از وجوب و امکان - و ما يتبعهما من الصفات و الاحکام - ملحوظ نباشد بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقید بالاطلاق أيضاً.

**خواه حبس نام نه خواه عشق إذ لا مشاحه فی الألفاظ.** مشاحه مفاعله است از شح که بخل است یعنی هیچ بخل و تنگی نیست در الفاظ و عبارات هر لفظی را بر هر معنی که می‌خواهند اطلاق می‌توان کرد خواه به وضع از برای وی بر سبیل ارتجال اگر این لفظ را پیش از این معنی دیگر نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسبت بین المعنیین ملحوظ نباشد یا بر سبیل نقل و تجوز که میان معنی اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل و تجوز باشد و اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه از این قبیل است که مناسبت بین المعنیین مرعی است از دو وجه یکی مشابَهت مطلقه مر معنی عشق و محبت را در عموم سریان در همه موجودات چه واجب و چه ممکنات. پس حقیقت مطلقه را در عموم و سریان به معنای عشق و محبت تشبیه کرده‌اند و اسمی را که موضوع است به اداء مشبه، به در مشبه استعمال کرده چنان چه در استعاره می‌باشد و دیگری لزوم معنی عشق است بر حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوع است به اداء لازم در ملزوم استعمال کرده‌اند چنان که در مجاز مرسل می‌کنند.

و چون شیخ مصنف بنا بر استمالت قلوب طالبان و مریدان و ستر بر منکران و معاندان در این رساله بیان حقایق اکثر در صورت مجاز کرده و منظوماتی که ایراد افتاده بیش‌تر بر آن اسلوب وقوع یافته لاجرم لفظ عشق را که به آن اسلوب مناسبتی تمام دارد و در عرف ارباب آن شیوعی کامل اختیار نمود و به حقیقت منزّه از تعین که موضوع این علم است اشارت فرمود و بعد از اشارت به موضوع اشارت می‌کند به محمولات که آن در حقیقت عبارت از احوال و اوصافی است که آن حقیقت را به اعتبار تنزلات و تجلیات لاحق می‌گردد پس می‌گوید و **اشارتی نموده می‌آید به کیفیت سیر او در اطوار یعنی اطوار عالم ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر مثالی ایشان و غیر آن از صور مثالی و ادوار یعنی ادوار عالم ملک از افلاک و عناصر و موالید و قوای منطبعه در آن و سفر او در مراتب استیداع که در نشأه انسانی از عقول است تا اصلاب آباء و استقرار که ارحام امهات است قال الله و هو الذی أنشأکم من نفس واحدة فمستقر و مستودع ای فلکم استقرار فی ارحام الأمهات و استیداع فیما فوقها من المراتب.**

و می‌تواند بود که از مراتب استیداع احوال و مقاماتی خواهند که سالک را از آن عبور می‌باید کرد و از مقام استقرار مستقر آخرین وی از مراتب کمال.

**و ظهور او به صورت معانی یعنی اعیان ثابته در تجلی علمی غیبی و حقایق یعنی اعیان موجودات در تجلی وجودی شهادی و بروز او به کسوت معشوق یعنی واجب تعالی و تقدس وقتی که آن حقیقت مطلقه به اسماء و نسب الهی اعتبار کرده است. و عاشق یعنی ممکن وقتی که تجلی وی به صورت ممکنات علماً أو عیناً اعتبار کرده شود و باز یعنی بعد از بروز وی به کسوت معشوق و عاشق انطواء یعنی در نور دیده شدن و فانی گشتن وجود عاشق است به شرط آن که از افراد انسانی باشد و به سلوک طریق وصول به حق سبحانه موفق شده باشد.**



در معشوق یعنی واجب تعالی عیناً ای ذاتاً و این در تجلیات ذاتی باشد که حق سبحانه به تجلی ذاتی عین عاشق را یعنی ذات وی را در نظر شهود وی ناچیز گرداند و جز حقیقت مطلقه مقید به مرتبه الهیت هیچ چیز مشهود وی نماند و این نتیجه قرب فرایض است. و انزوای معشوق یعنی واجب تعالی در عاشق یعنی ممکن به شرط مذکور حکماً یعنی به احکام خود که صفات و اسماء اوست و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق از صفات خود منسلخ گردد و به صفات معشوق، متصف به آن معنی که جهت حقیقت و اطلاق صفات او بر جهت خلقت و تقید آن غالب آید و و از این معنی به انزوا تعبیر کرده است زیرا که آن احکام از مقام سعت اطلاق در مضیق تقید ظاهر شده است و این نتیجه قرب نوافل است و این مرتبه اگر چه در تحقق سالک به آن مقدم است بر مرتبه اول تأخیر کرده شده است در ذکر از جهت شرف مرتبه اولی و تأخیر مرتبه اخیر اگر چه اشرف است از هر دو بنابر آن است که وی نهایت مراتب است. و اندراج هر دو یعنی عاشق و معشوق در سطوت وحدت او یعنی وحدت عشق ای اندراجاً جمعاً بآن یندرجا فی الحقیقة المطلقه مجتمعين من غیر افتراق و تمیز فی نظر المشاهد و هنالك یعنی آن جا که عاشق و معشوق در سطوت وحدت عشق اندراج یابند اجتماع الفرق یعنی المتفرقین المتمیزین بالعاشقیة و المعشوقیة و علی هذا القیاس قوله و ارتق الفتن و قوله و استتر النور ای کل واحد من المعشوق و العاشق فی النور ای فی نور الحقیقة المطلقة الظاهرة فیها و بطن الظهور فی الظهور ای بطن ظهورهما فی ظهورها و در عبارت استتار و بطون اشارت است به آن که معشوق و عاشق منعدم نمی شود بلکه مخفی می شود از نظر شهود مشاهد و نودی من وراء سرادات العزة مراد به سرادات عزت تعینات و تمیزات مراتب است که سائر عزت وحدتند و مراد به وراء آن مرتبه اطلاق حقیقت الاكل شيء ما خلا الله باطل یعنی هر چیزی از مراتب و ارباب آن غیر از حقیقت مطلقه که ذات بحث و وجود مطلق است باطل است. یعنی از نظر شهود منتهیان در معنی مشاهده زایل است و اگر این مصراع در مرتبه انطوی عاشق در معشوق ایراد نمودی انسب و به طریق ادب اقرب بودی. و غابت من الغیوبة و بعضی شارحان آن را تصحیف و تحریف کرده و غایة العین ساخته و در بیان معنی آن تکلفات بارده التزام نموده العین ای غابت عین العاشق فی عین المعشوق و عین المعشوق فی الحقیقة المطلقة لا رسم بقی منهما فی نظیر المشاهد و لا اثر و برزوا من حجب التعینات الساترة وجه الوحدة لله الواحد القهار ای للحقیقة المطلقة التي قهرت بوحدتها كثرة التعینات الاسمية و الصفاتية والمظهرية و ذلك البروز انما هو باستهلاكهم فيها.

## لمعه اول

در بیان مبدأیت عشق و معشوق و عاشق را و کیفیت انشاء ایشان از وی و این در تعیین اول است و در بیان آن که هر يك در چه محتاج است به آن دیگر

اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است از انشاء عاشق و معشوق از حقیقت مطلقه عشق که هر يك همان حقیقت مطلقه است مأخوذ با خصوصیتی به اشتقاق تعبیر کرده است تا اشارت باشد به آن مشابهتی که میان مصدر که مبدأ اشتقاق مشتقات است و میان حقیقت مطلقه که مبدأ انشاء همه تعینات است واقع است. و بیان آن آن است که مصدر ضارب و مضروب و سایر مشتقات مثلاً ض ر ب است بر وجهی که در آن جا هیچ نوعی خصوصیتی از حرکات و سکنات و لحوق زواید و عدم آن در آن ملحوظ نیست.

و همچنین معنی مصدر حدثی است که در وی اقتران به زمان و نسبت به فاعل ما و مفعول ما یا عدم آن‌ها اصلاً مأخوذ نیست زیرا که آنچه ساری است در جمیع مشتقات لفظاً و معنأً مصدر به آن معنی است که گذشت و از این مصدر تعبیر به لفظ ضرب به فتح ضاد و سکون راء برای آن کرده اند که این اقرب الفاظ است به آنچه مصدر حقیقی است چنانچه ظاهر است و اگر نه معلوم است که صیغه ضارب و مضروب مثلش لفظ ضرب به خصوصه ساری نیست بلکه ساری در آن‌ها لفظ مطلق است و عشق در مقرر عز و مقام وحدت خود از تعیین یعنی تعین عاشقی و معشوقی منزّه است و در حریم عین خود از بطون که صفت عاشق است و ظهور که صفت معشوق است مقدس بلی بهر اظهار کمال یعنی کمال ذاتی و اسمایی از آن روی که عین ذات خود است زیرا که وی را به اعتبار انتساب اسماء و صفات به وی ذات گویند. و عین صفات خود زیرا که صفات وی که نسبت و اعتبارات وی است. عین وی است در وجود خارجی نه امری زاید بر وی.

و این کلام تعلیل است بر وحدت متجلی و متجلی له را که بعد از این مذکور می‌شود زیرا که امتیاز میان ایشان جز به اختلاف نسبت و اعتبارات نیست و به حسب ذات متفقد چنان که می‌گوید خود را در آینه عاشقی من حیث باطن الوجود الذی من خواصه الامکان و معشوقی من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازمه الوجوب بر خود عرضه کرد حسن خود را من حیث ظاهر الوجود بر نظر خود من حیث باطن الوجود جلوه داد از روی ناظری یعنی ناظری باطن وجود و منظوری یعنی منظوری ظاهر وجود نام عاشقی بر باطن وجود را و نام معشوقی بر ظاهر وجود را پیدا شد، نعت طالبی و مطلوبی بر همین قیاس ظاهر گشت. ظاهر را یعنی ظاهر وجود را که واجب است تعالی به باطن یعنی باطن وجود که ممکن است نمود آوازه عاشقی از ممکن بر آمد باطن را یعنی باطن وجود که ممکن است به ظاهر یعنی ظاهر وجود من حیث تجلیاته الجمالیة بیاراست پس جمال ظاهر وجود مشهود شد نام معشوقی بر ظاهر وجود را آشکار شد. نظم يك عین متفق یعنی حقیقت مطلقه عشق که به حکم کان الله و لا شیء معه که جز او ذره‌ای نبود چون گشت ظاهر به تجلین علمی، غیبی و وجودی، شهادی این همه اغیار آمده یعنی وجودات متغایره به خصوصیاتها و مغایره بر حقیقت مطلقه را به سبب تقیدات خودشان و اطلاق حقیقت از باطن به ظاهر آمده.

ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت معشوق را که دید طلبکار آمده

می‌شاید که مراد به ظاهر این جا حقایق ممکنات باشد من حیث تجلی وجود الحق سبحانه بصورها و مراد به باطن وجود حق سبحانه من حیث تجرد عنها. زیرا که وجود من حیث التجرد عن المظاهر باطن است و بر این تقدیر نیز عاشق و معشوق ممکن و واجب باشند موافق آنچه در متن مذکور شد اما در تعبیر از آن به ظاهر و باطن مخالف آن می‌نماید و می‌شاید که مراد به ظاهر، ظاهر وجود باشد که واجب است تعالی و به باطن حقایق

مخالف آن می‌نماید اگر چه فی نفسه صحیح است زیرا که واجب نیز طالب ممکنات است تا مجالی اسماء و صفات او باشند و همانا که مراد مصنف از ایراد این بیت بر هر تقدیر تنبیه بوده باشد بر آن که هر يك از ظاهر و باطن یا عاشق و معشوق را بر هر يك از واجب و ممکن به ملاحظه اعتبارات مختلفه اطلاق می‌توان کرد و الله اعلم.

**عشق از روی معشوقی** که ظاهر وجود است **آینه عاشق آمده تا عاشق در وی** یعنی در معشوق که به منزله آینه است مر او را **مطالعه ذات** و وجود خود کند اولاً و مطالعه توابع ذات خود ثانیاً. زیرا که وی بی‌ظهور در مرآت ظاهر وجود از خود و غیر خود غافل است چون در مرآت وجود ظاهر شود از ذات خود و توابع آن خبردار گردد. و از **روی عاشقی آینه معشوقی تا در او اسماء و صفات خود ببیند** زیرا که هستی معشوق لذاته است و در آن احتیاج به هیچ ندارد اما تا اسماء و صفات وی متمیزه الاحکام و الآثار ظاهر شود عاشق در باید تا در وی و به وی ظاهر گردد.

و چون در کلام سابق اشتقاق عاشق و معشوق از عشق مذکور شد و هر يك از این دو مشتق به خواص و احکام از آن دیگری ممتاز گشت محل آن بود که محجوبان را توهم آن شود که مغایرت بینهما حقیقی است لاجرم عذر آن می‌خواهد و می‌گوید **هر چند در دیده شهود يك مشهود بیش نیاید** که حقیقت مطلقه عشق است اما **چون یکی روی به دو آینه نماید** می‌تواند بود که مراد به دو آینه مرتبه عاشقی و معشوقی و وجوب و امکان باشد و حینئذ خصوصیت این عدد بر حقیقت خود باشد و ملایم کلام سابق این است زیرا که مقصود از آن جز بیان این دو مرتبه نیست. و می‌تواند بود که مراد به آن مجرد تعدد و کثرت بود نه خصوصیت اثینیت و مصحح این ارادت آن مصراع تواند بود که "چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده" **هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید** به حسب خصوصیتی که آن آینه تقاضای آن کند در آینه مرتبه وجوب مثلاً حقیقت عشق متلبس به اسماء الهی که مبدأ تأثیر و فعل است پیدا آید و در آینه مرتبه امکان استعدادت و قابلیات که منشأ تأثر و انفعال است ظاهر شود.

### نظم

و ما الوجه إلا غير أنه إذا أنت أعددت المرایا تعدداً

یعنی نیست روی مگر یکی لیکن آن است که هرگاه تو آینه‌ها را متعدد گردانی آن روی به تعدد آن‌ها در نمایش متعدد گردد.

### شعر

گر تو به دو رخ نظاره یار کنی شك نیست که بر وحدتش انکار کنی  
 نبود رخ او به جز یکی لیک شود بسیار چو تو آینه بسیار کنی  
**غیری چگونه روی نماید؟ چو هر چه هست عین دگر یکی ست پدیدار آمده**

یعنی هر چند آن روی نسبت با آینه‌های مختلف متعدد می‌نماید نسبت غیریت حقیقت از آن تعددات منتفی است زیرا که آن‌ها بی‌ملاحظه خصوصیات مرائی و مجالی عین یکدیگرند زیرا که خصوصیات ایشان در وحدت حقیقت مضمحل و مستهلك است و تعدد و تغایر و تکثیری که می‌نماید در حقیقت بود بلکه به حسب نمود است و بنا بر این معنی است که اثبات غیریتی که پیش‌تر مذکور شد که چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده، پس بین البیتین تناقضی نباشد.

## لمعة دوم

در بیان کمال جلا که نمود خودستش در مجالی و مظاهر و این منشی از تعین ثانی است

سلطان عشق بعد از تنزل وی به مرتبه معشوقی و عاشقی خواست به مشیته الأزلية و اقتضائه الذاتی لیکن از روی معشوقی لا من حیث الاطلاق. زیرا که ذات را من حیث هی نسبت به وجود عالم و عدم آن برابر است نه اقتضای وجود آن می‌کند و نه اقتضای عدم آن که خیمه یعنی خیمه ظهور به صحرا یعنی به صحرای مکونات زند در خزاین یعنی خزاین اسماء و صفات. زیرا که هر اسم و صفت به منزله خزینه‌ای است که جواهر احکام و آثار آن در وی مخفی است و بعد از تعین قابل به ظهور می‌آید. بگشود گنج یعنی گنج جواهر احکام و آثار اسماء و صفات بر عالم یعنی اعیان ثابتة عالم پاشید.

نظم. چتر برداشت بر کشید علم یعنی از بطون متوجه ظهور شد زیرا که چتر برداشتن و علم بر کشیدن سلطان در وقت توجه وی می‌باشد از خلوتگاه خاص به جلوه‌گاه عام و می‌تواند بود که مراد به چتر اعیان ثابتة عالم باشد و مراد از برداشتن آن رفع آن از مرتبه ثبوت در علم به ظهور در عین. زیرا که چون از مرتبه علم به عین آیند ناچار سایه احکام و آثارشان بر ظاهر وجود افتد و ظاهر وجود به آن احکام و آثار منسحب و مستتر گردد چنان که صاحب چتر به سایه چتر و مراد به علم اسماء الهی باشد و مراد به کشیدن آن رسانیدن آن از مرتبه قوت ظهور آثار به مرتبه فعل. تا به هم بر زند وجود و عدم یعنی عدم را که عبارت از اعیان ثابتة است و با وجود بیامیزد آمیختنی معلوم الإنیة مجهول کیفیة. بی‌قراری عشق شور انگیز یعنی بی‌آرامی وی در مقام بطون و جنبش نمودن وی به مرتبه ظهور شر و شوری فکند در عالم زیرا که چون اعیان از علم به عین آمدند میان احکام و آثار ایشان مخالفت و مصادمات ظاهر شد و مخالفت و مصادمت عین شور است و هر اثری نسبت با اثری دیگر که مخالف و مصادم اوست شر است. و اگر نه عالم پیش از افاضه وجود بر وی با بود در علم و نابود در مرتبه عین آرمیده بود و در خلوتخانه شهود یعنی حضور مع الحق سبحانه از مزاحمت اغیار و حجاییت ایشان آسوده آن جا که "کان الله و لا شیء معه"

### شعر

آن دم که ز هر دو کون آثار نبود      بر لوح وجود نقش اغیار نبود  
معشوقه و عشق و ما بهم می‌بودیم      در گوشه خلوتی که دیار نبود

و چون در کلام سابق اشارتی به تجلی وجودی که مسمی است به کمال جلا واقع شد بر سبیل اجمال خواست که تصریح کند به آن که هر یک از فعل و تأثیر و قبول و تأثر به کدام یک از مرتبتین عاشقی و معشوقی مستند است و به آن که رجوع قابل نیز به عشق است لاجرم می‌گوید ناگاه عشق بی‌قرار بهر اظهار کمال یعنی کمال مرتبت علم و وجود تا هم چنان که علم و وجود در مرتبت وجود نموده بودند در مرتبت امکان نیز بنمایند. پرده یعنی پرده خفا و بطون از روی کار یعنی کار اعیان ثابتة عالم بگشود و از روی معشوقی یعنی ظاهر وجود که وجوب وصف خاص اوست خود را به تجلی الوجودی بر عین عالم که اعیان ثابتة موجودات خارجیة ممکنه است جلوه فرمود و به آن جلوه همه را خلعت هستی بخشید.

نظم: پرتو حسن او یعنی وجود مفاض چو پیدا شد عالم اندر نفس یعنی فی الحال بی تراخی یا در نفس الرحمن که وجود عالم منبسط است هویدا شد.

## وام کرد از جمال او نظری حسن رویش بدید و شیدا شد

یعنی هر دانش و بینش که در مرتبه امکان نمود مستعار از مرتبه وجود است و ظل و عکس آن است که آن جا نموده زیرا که ممکن را از خود هیچ نیست.

## عاریت بستد از لبش شکری ذوق آن چون بیافت گویا شد

یعنی به حسب استعداد و قابلیت خود اثری از تجلی اسم متکلم یافت و از چاشنی آن تجلی به کشف حقایق و شرح معارف گویا شد.

و چون از بیان آن فارغ شده که وجود عالم به تجلی وجودی است که مسمی است به فیض مقدس و آن از حیثیت معشوقی است می خواهد که اشارت کند به آن که استعداد آن فیض مستند به تجلی علمی غیبی است که مسمی است به فیض اقدس قرآن از حیثیت عاشقی است پس می گوید **باز فروغ آن جمال** یعنی جمال معشوقی که مراد به فروغ آن این جا تجلی علمی غیبی است **عین** ثابته **عاشق را که عالمش نام نهی** پیش از تجلی وجودی عینی **نوری** یعنی استعدادی **داد** در مرتبه ثبوت در علمتا بدان نور آن جمال بدید چه او را جز بدو نتوان دید. **لا تحمیل عظایهم إلا مطایهم عاشق** یعنی عین ثابته عالم **چون لذت شهود دریافت** دریافتنی مناسب مرتبه ثبوت **ذوق وجود** یعنی یافت **بچشید** چشیدنی مناسب همان مرتبه و **زمزمه قول "کن"** که صورت ارادت است **بشنید** شنیدنی مناسب همان مرتبه.

تقید این امور به مرتبه ثبوت به جهت آن است که شیخ مصنف اثبات آن ها مر عالم را پیش از وجود عینی کرده و بعد از وجود عینی نیز اثبات بعضی از آن ها خواهد کرد. چنان چه هم در این لمعه خواهد آمد و شیخ در فتوحات اثبات امثال این امور کرده مر اعیان را در مرتبه ثبوت حیث ذکر فی الباب السابع والخمسين و ثلاثائة فی معرفته منزل البهائم.

إن أعيان الممكنات فی حال عدمها رائية مسموعة سامعة برؤية ثبوتية و سمع ثبوتی فعین الحق سبحانه ما شاء من تلك الأعیان فوجه علیه دون غیره من أمثاله قول المعبر عنه باللسان العربی المترجم بـ **كُنْ** فاسمعه أمره فبادر الأمر فيكون عن كلمته بل كان عين كلمته و لم يزل الممكنات فی حال عدمها الأزلی لها تعرف الواجب الوجود لذاته و تسبحة و تحمده بتسبیح أزلی و تمجید قدیم ذاتی و لا عين لها موجود و لا حکم لها مفقود.

**رقص کنان بر در میخانه عشق** که سر چشمه فیض وجود است **دوید** با عشق به اعتبار مبدأیت و فیاضیت وی **گفت شعر: ای ساقی از آن می یعنی وجود مفاض که دل و دین من است پرکن قدحی** یعنی قدح استعداد مرا که وجود در علم نیمه کرده ای وجود در عین پرکن که این قدح یا آن می **جان شیرین من است** زیرا که من از مردگی عدم عینی به واسطه قدح استعداد خود با فیضان آن می به زندگی وجود عینی می رسم. **گر هست شراب خوردن آیین کسی** یعنی محجوبان چون حکیم و متکلم زیرا که ایشان را اعتقاد آن است که فیض وجود مغایر وجود مفیض است با لذات **معشوقه به جام خوردن آیین من است** یعنی کشف و شهود من تقاضای آن می کند که وجود مفاض همان وجود حق است سبحانه که به اعتبار عموم و انبساط بر اعیان ممکنات وجود مفاض و فیض می گویند. **ساقی** که به تجلی وجودی عینی افاضه وجود بر ماهیات می کند **چندان شراب هستی** که وجود مفاض است **در جام نیستی** یعنی اعیان ثابته که به عدم خارجی موصوفند **ریخت که**

نظم:<sup>۱</sup>

در هم آمیخت رنگ جام و مدام

<sup>۱</sup> «از صفای می و لطافت جام

از صفای می یعنی وجود مفاض و لطافت جام یعنی جام اعیان ثابتة در هم آمیخت رنگ جام که احوال و احکام هر عین ثابتة است و رنگ مدام که ظهور است در عین یعنی احوال هر يك از احوال آن دیگر متمایز نمی‌گردد. گاه نسبت ظهور که حال وجود است به اعیان می‌کنند و گاه نسبت سایر احکام که احوال اعیان است به وجود همه جام است و نیست گویی من پس احوال و احکام و نسبت و ظهور همه مضاف به اعیان باشد و این اشارت به حال صاحب فرق قبل الجمع است یا مدام است یعنی وجود و نیست گویی جام پس همه مضاف وجود باشد و این اشارت به حال صاحب جمع است. چون هوا یعنی اعیان ثابتة رنگ آفتاب گرفت یعنی وجود منصبع شد رخت برداشت از میانه ظلام یعنی ظلمت عدم. روز یعنی پرتو وجود و شب یعنی اعیان ثابتة به اعتبار ظلمت عدمیت ایشان با هم آشتی کردند کار عالم به اعتبار وجود عینی از آن گرفت نظام.

صبح ظهور در مرتبه وجود عینی نفس زد نسیم عنایت که متعلق به وجود اعیان ثابتة بود در مرتبه عین بوزید. دریای جود افاضه وجود بر اعیان ثابتة در جنبش آمد سحاب فیض یعنی فیض مقدس چندان باران وجود مفاض که اشارت به آن است حدیث نبوی "ثم رش علیهم من نوره" بر زمین استعداد یعنی استعداد اعیان ثابتة مر وجود عینی را بارید که وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ یعنی ارض استعدادات الاعیان الثابتة بنور ربها أی بتجلية الوجودی، عاشق یعنی اعیان ثابتة سیراب آب حیات که وجود مفاض است شد. از خواب عدم در عین برخاست قبای وجود یعنی هستی یافت زیرا که یافت. هست اگر چه علم به یافت ندارد در پوشیده کلاه شهود یعنی حضور مع الحق سبحانه بر سر نهاد لیکن به آن شهود حاضر نبود لاجرم چون به وجود و شهود خود مر موجود و مشهود را حاضر نبود به حکم انجذابی که فرع را به اصل می‌باشد کمر شوق در میان بست قدم در راه طلب نهاد از علم به عین آمد و از گوش به آغوش. این مصراع اجمال تفصیلی است از آن جا که گفت عاشق سیراب آب حیات شد تا این جا که مذکور گشت و حینذ معنی وی آن می‌شود که از مرتبه ثبوت به مرتبه وجود عینی آمد و می‌شاید که متعلق به همین اخیر باشد که قدم در راه طلب نهاد و حینذ معنی آن می‌شود که از مرتبه علم به وجود حق سبحانه به مرتبه شهود و عیان آمد یعنی آن را که می‌دانست بدید و آن را که می‌شنید در آغوش کشید و این معنی به سابق و لاحق مناسب‌تر می‌نماید. نخست بار که به حسب سلوک به قرب نوافل متحقق شد و بصر وی حق بود دیده بگشاد نظرش بر جمال معشوق افتاد با شعور به آن که آن جمال معشوق است گفت "ما رأیت شیئاً إلا رأیت الله قبله". زیرا که

#### بیت

محقق را که وحدت در شهود است      نخستین نظره بر نور وجود است

اما چون صاحب قرب نوافل بود اداریک و شهود مستند به وی بود و حق سبحانه مر او را به منزله بصر. و چون به قرب فرایض ترقی کرد در خود نظر کرد همگی خود او را یافت و اداریک شهود را مستند به وی دید و خود را به مثابه آلت تصور نمود گفت بلسان الجمع فلم انظر بعینی یعنی بصری غیر عینی ای نفسی و ذاتی او لم انظر بذاتی غیر ذاتی. عجب کاریست چون من همه معشوق شدم عاشق کیست این جا عاشق در چشم شهود خودش عین معشوق آمد چه در این مقام دریافت که او را از خود بودی نبود تا به آن بود عاشق تواند بود پس عاشقی نیز مستند به معشوق باشد. زیرا که او یعنی عاشق هنوز کما لم یکن یعنی هم‌چنان که نبود در

یا مدام است و نیست گویی جام  
رخت برداشت از میانه، ظلام  
کار عالم از آن گرفت نظام».

همه جام است و نیست گویی می  
چون هوا رنگ آفتاب گرفت  
روز و شب با هم آشتی کردند

ازل در عدم برقرار خود است و معشوق کما لم یزل یعنی همچنان که همیشه بود در قدم برقرار خود است  
بی معیت وجود غیری و هو الان علی ما علیه کان فی الأزل من عدم معیته بوجود الغیر.

بیت

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است این جا چون وصل در ننگجد هجران چه کار دارد

## لمعة سبیم

### در بیان کمال استجلا که شهود خودستش در مظاهر و مجالی و ما يتبع هذا الشهود من الاحوال

عشق از روی معشوقی هر چند دایم خود را به خود یعنی بی وساطت مظاهر و مجالی می‌دید، خواست که در آینه یعنی آینه مظاهر و مجالی نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه کند. زیرا که دیدن چیزی فی حدّ ذاته چنان نیست که در آینه به سبب آن که خصوصیت آینه در وی چیزی می‌افزاید که بی‌آینه حاصل نیست وی را لاجرم نظر در آینه عین عاشق یعنی ذات وی کرد صورت خودش متلبس به خصوصیتی که مقتضای خصوصیت مظهر بود در نظر آمدگفتاؤت یعنی به ملاحظه خصوصیه المظهر أم أنا به ملاحظه نفس الحقیقه هذا العین المتجلی فی العین المتجلی فيه أو العین الباصرة حاشای حاشای تکرار کلمه تنزیه می‌تواند بود که نظر به حیثیتین ظاهریت و مظهریت باشد یعنی به هر یک از حیثیتین که نظر می‌کنم همه منم به اعتبار اطلاق ظاهر و به اعتبار تقید مظهر و اطلاق و تقید صفت من و صفت من عین من فأننا منزّه من إثبات اثنین! چون در آینه عین، عاشق صورت خود دید عاشق صورت خود گشت و دبدبه<sup>۱</sup> "یحبهم" در جهان انداخت و چون به چشم حقیقت بین در نگری ببینی که

#### شعر

#### بر نقش خود است فتنه نقاش کس نیست در این میان تو خود باش

چون از کلام سابق چنان معلوم شد که ظاهر در آینه عین عاشق صورت معشوق است محل آن بود که محجوب را توهم آن شود که معشوق یا چیزی از وی در عاشق حلول کرده است. ظهور معشوق را در عاشق به ظهور آفتاب در ماه تمثیل می‌کند و می‌گوید ماه آینه آفتاب است می‌تواند بود که از ماه نور مقید به ظهور در جرم وی خواهند و به آفتاب نور بسیط مطلق که از جرم وی منبسط می‌گردد و حیثتند مماثلت میان مثال و ممثّل له بر وجه کمال واقع می‌باشد زیرا که بر این تقدیر حکم به آن که هم چنان که از ذات خورشید در ماه هیچ نیست لذلك لیس فی ذاته من سواه شیء و لا فی سواه من ذاته شیء بنا بر آن خواهد بود که میان ماه و آفتاب اثنیت نیست چنان که میان مظهر و ظاهر چه یک حقیقت را به اعتبار تقید مظهر گویند و به اعتبار اطلاق ظاهر. و اگر چنان چه از ماه و آفتاب آن دو جرم منیر خواهند مماثلت جز به آن نخواهد بود که از جرم یکی در جرم دیگری هیچ نیست. اما نه به سبب وحدت چنان که در ممثّل له است بلکه به سبب مغایرت. و قوله "لیس فی ذاته من سواه شیء" از برای تعمیم فایده است و اگر نه در ادای مقصود لیس فی سوا. من ذاته شیء کافی است چنان که نور مهر را که در آینه ماه ظاهر شده است به ماه نسبت کنند و نور ماه گویند هم چنین صورت محبوب را که محبوب در مراتب به آن صورت ظاهر می‌گردد به محبّ اضافه کنند چنان که مولانا شمس الدین کشی در این رباعی به آن اشارت کرده است هر نقش و صورت که از ظهور احکام و آثار اعیان ثابته بر تخته هستی که ظاهر وجود است پیدا است آن صورت آن کس است کان نقش آراست دریای کهن که وجود قدیم است چو بر زند موجی نو از صور حوادث موجش دریای کهن که وجود قدیم است چو بر زند موجی نو از صور حوادث موجش خوانند و و صورت تمّوج را مضاف به آن موج دارند و آن موج در حقیقت دریاست و صورت تمّوج مضاف به وی. چنان که کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند هم چنین اسماء چه الهی و چه کونی که به منزله امواجند مستمی را یعنی وجود حق را سبحانه که به مثابه بحر

۱ «انت أم أنا هذا العین فی العین» حاشای، حاشای من إثبات اثنین».

۱ «انت أم أنا هذا العین فی العین»



است من جميع الوجود متعدد نکند زیرا که اگر اسماء، الهی است موجب تعدد است در عقل نه در خارج و اگر اسماء کونی است موجب تعدد است در نمود نه در حقیقت بود. دریا چون به سبب تاثیر حرارت نفس زند یعنی اجزای صغار گشته به جانب هوا متصاعد گردد بخار گویند متراکم شود و بر هم نشیند ابر خوانند، فرو چکد و متفایر گردد بارانش نام نهند، جمع شود و روان گردد سیلش گویند و چون به دریا پیوندد همان دریا بود: شعر فالبحر ای بحر الوجود الواحد بعد ظهوره بصور التعینات الإلهية و الكونية بحر ثابت علی ما كان عليه فی قدم من الوحدة الحقيقية إن الحوادث أي التعینات الطارئة علیه أمواج و أنهار أي مثل الأمواج و الأنهار بالنسبة إلى بحر الماء فكما لا يتكثر بحر الماء بتكثر الأمواج و الأنهار فكذلك لا يتكثر الوجود الحق المطلق بتكثر التعینات لا يعجبك أي لا يمنعك أشكال أي تعینات يشاكلها أي تشابه هذه الأشكال تلك الأمواج و الأنهار عمّن تشكّل فيها أي فی تلك الأشكال فهي أي تلك الأشكال بسبب كثرتها استار و حجب علی وجه وحدة الوجود الواحد المستتر بها. قعر این بحر ازل است و ساحلش ابد و این قعر و ساحل وی را نظر به وجود موهوم ما حاصل آمده است و اگر نه به اعتبار ذات بحر ساحلش قعر است و قعرش بیکران و برزخ فاصل میان ازل و ابد تویی تو بحر فی حد ذاته یکی است از تویی موهوم حادث تو دو می نماید و به ازل و ابد منقسم میگردد. زیرا که چون تو نبودی وحدت صرف بود و چون تو پیدا آمدی و تو را مبدأ و منتها لازم وجود را به اعتبار عدم انتها از جانب بدایت ازل گفتند و به جهت عدم انتها از جانب نهایت ابد. اگر تو خود را فرا آب این دریا دهی و در وی ناچیز شوی برزخی که آن تویی توست از میان برخیزد بحر ازل با بحر ابد بیامیزد اول که ازل است به رنگ آخر بر آید و آخر به رنگ اول یعنی اول و آخر یکی بود.

نظم: امروز و پری و دی و فردا هر چار یکی بود به اعتبار حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمان را به اعتبار مقارنه با امور حادثه حاضره امروز گویند و به اعتبار اقتران به امور حادثه منقرضه، دی و پری و نظر به اقتران با امور حادثه آتیه فردا. پس تو از این اعتبارات فردا یعنی متفرد شو و به فنا در واحد فرد متحقق باش تا به ذوق دریایی که این اعتبارت چهارگانه یکی است. آن گاه که از همه متفرد شده باشی و به فنا در واحد فرد متحقق گشته چون دیده بگشایی در نظر شهود خود همه تو باشی زیرا که چون کسی در مشهود خود فانی شود خود را او بیند و چون مشهود او همه باشد وی نیز همه باشد و تو در میان نه زیرا که تو از تویی خود فانی شده ای.

### نظم

همه خواهی که باشی ای او باش      رو به نزدیک خویش هیچ مباش

<sup>۱</sup> هر چار یکی بود، تو فردا.

«امروز و پری و دی و فردا»

## لمعة چهارم

در بیان آن که معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب، حضرت حق است

بدان که غیرت حق سبحانه از مقتضیات عزت و وحدت و قهر احدیت اوست زیرا که در مقام احدیت وی به موجب **كان الله و لم يكن معه شيء** هیچ نبود لا علماً و لا عیناً. نخست تجلی که کرد آن بود که خود را به شئون ذاتیه خود دانست و به صور آن‌ها بر خود تجلی کرد پس اعیان ثابت در مرتبه علم متعین شدند.

و ثانیاً منصب به احکام و آثار آن اعیان در عین ظاهر شد و موجودات عینی خارجی گشت پس هر نسبتی از نسب را چون عاشقی و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و معروفی و غیرها که ملاحظه کنند عزت و وحدت وجود حق سبحانه و تعالی و عموم سریان وی در مراتب اقتضای آن کند که آن نسبت جز وی را ثابت نباشد و در همه مرتبه هر چیز را که آن نسبت ثابت باشد به حقیقت وی را ثابت باشد.

و اشارت به این معانی است این که شیخ مصنف می‌گوید **غیرت معشوقی آن اقتضا کرد که عاشق که به واسطه اشتغال وی بر امور متعدده متغیره به اشیاء مختلفه محتاج است و به قدر احتیاج وی را محبت آن‌ها ثابت غیر او را یعنی غیر معشوق را چه آن غیر عین عاشق باشد و چه غیر او، پس دوست ندارد و به غیر او محتاج نشود لاجرم خود را به تجلین مذکورین آنفاً عین اشیاء کرد تا هر چه را دوست دارد و به هر چه محتاج شود او بود!**

و آدمی هیچ چیز را چنان دوست ندارد که خود را. این جا بدان که تو کیستی اگر گویی که دوستی آدمی مر خود را چون به واسطه آن باشد که معشوق، خود را عین اشیاء کرده است جمیع اشیاء در این برابرند پس چرا خود را دوست تر باید داشت؟ گوییم محبت به قدر معرفت می‌باشد و شك نیست که آدمی به خود اعرف است از همه چیزها و لهذا معرفت وی را به نفس خودش کلید معرفت حق ساخته‌اند که **من عرف نفسه فقد عرف ربه**.

**شعر: تا ظن نبری که هست این رشته<sup>۱</sup> یعنی سلسله وجود اشیاء دو تو که هر تویی را وجودی باشد مغایر وجود تویی دیگر که یکی را اصل گویی و یکی را فرع. يك دوست یعنی يك وجود است خود اصل و فرع که آن وجود را به اعتبار اطلاق اصل گویند و به اعتبار تقید فرع. بنگر نیکو این یعنی سلسله وجود اشیاء اوست همه یعنی وجود مطلق است که اصل است و لیک پیدا است به من یعنی حیثیت ظهور و پیدایی از تعینات خلقیه است که فرزند. شك نیست که این جمله منم من حیث الظهور لیک بدو یعنی قیام من به دوست و وی قیوم من است. زیرا که اگر چه ظهور مطلق در مراتب به مقید است لکن قیام مقید به مطلق است. چون آفتاب با سطوت نور خود در آینه تابد آینه خود را در سطوت آن نور گم کرده آفتاب پندارد و در بعضی نسخ چنین است "که خود را آفتاب یابد" لاجرم خود را یعنی آفتاب را که خود پنداشته دوست گیرد چه همه چیز مجبول است بر دوستی خود و در حقیقت اویی او که متعلق و مناط احکام اوست آفتاب است چه در این**

<sup>۱</sup> غیرتش غیر در جهان نگذاشت

<sup>۲</sup> تا ظن نبری که هست این رشته دو تو این اوست همه و لیک پیدا است به من

لاجرم عین جمله اشیاء شد

يك دوست خود اصل و فرع بنگر نیکو

شك نیست که این جمله منم لیک بدو

حال در نظر شهود او ظهور او راست یعنی آفتاب را. آینه قابلی بیش نیست مر ظهور آفتاب را و خصوصیات وی در سطوت نور آفتاب مضمحل.

### نظم

ظهرت شمسها فغیبت فیها فإذا أشرقت فذاك شروقی

### رباعی

می گوید:

خورشید رُخت حجاب بودم بشکافت چون سایه دلم به سوی نابود شتافت  
آز آینه نیستی من چو بتافت مسکین دلم او ار خود و خود را او یافت

اوست که خود را دوست می دارد در تو یعنی دوستی تو مر خود را دوستی او است مر خود را، اما در تو که مظهر اویی هم از روی محبّی و هم از روی محبوبی. از این جا معلوم شود که لا یحبّ الله غیر الله بلکه لا محبّ و لا محبوب الا الله چه معنی دارد مفهوم گردد که لا یری الا الله بلکه لارائی و لا مرئی الا الله چه اشارت است روشن شود که لا یذکر الله بلکه لا ذاکر و لا مذکور الا الله. چرا گویند مبرهن گردد که مصطفی ص به هر چه می گوید اللهم متّعنی بسمعی و بصری مگر می گوید که متّعنی بک چه به مقتضای قُرب نوافل سمع و بصر من تویی و أنت خیر الوارثین ای الباقین. یعنی چون سمع و بصر صوری فانی شود سمع و بصر معنوی که تویی باقی خواهد بود.

### نظم

تبارک الله وارّت عینه حجب فلیس یعلمُ إلاّ الله ما الله

یعنی بزرگوار خدایی که پوشانید عین ذات وی را حجاب های عالم امکانی پس محتجب به همه حجاب ها اوست و هر دانشی و بینشی که نسبت به وی از این حجاب ها سر بر می زند فی الحقیقة دانش و بینش اوست که از آن ها سر بر زده است. حُذْ حَیْثُ شِئْتَ فَانَ اللّٰهُ تَمَّ وَ قَلْ مَا شِئْتَ عَنْهُ فَانَ الْوَاسِعَ اللّٰهُ. یعنی هر طرف که خواهی گیر که به درستی که خدای به حکم فرموده آینما تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ همان جا است بلکه گیرنده آن طرف در صورت تو هموست و بگوی هر چه خواهی که به حکم فرموده انّ الله واسعٌ علیمٌ گنجائی آن دارد که هم به صورت همه گویندگان و هم به صورت هر چه گویند بر آید. پس هر که گوید و هر چه گوید همه راست باشد اظهار چنین اسرار هر چند نازکی دارد اما معذور می دارد که:

### بیت

خود گفت حقیقت و خود شنید زان روی که خود نمود و خود دید

یعنی هر سخن که گفت و هر صفت که کرد از آن روی یعنی من وجهه الباقی که خود نمود و خود دید آن روی را در مظاهر موجودات به حقیقت گوینده آن سخن و شنونده آن همه وی است و بس هم چنان که نماینده آن وی و بیننده وی است و بس. جنید که لسانی است از السنه حقّ گفت "سی سال است با حقّ سخن می گویم و خلق پندارند که با ایشان می گویم". یعنی جنید در مجالی خلق حقّ را می دید سخن با وی می گفت و شنونده وی را می دانست و محجوبان پنداشتند که با خلق می گوید و شنونده ایشانند بلکه جنید نیز در میان نبود. حقّ می گفت و محجوبان می پنداشتند که جنید می گوید. به سمع موسی علیک السلام هم او شنید که به زبان شجره گفت اِنِّی اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ.

### بیت

خود می گویند و باز خود می شنوند و ز ما و شما بهانه بر ساخته اند

## لمعة پنجم

### در بیان اختلاف مظهر در هر آن و تفاوت ظهور ظاهر به حسب اختلاف مظهر

محبوب در هر آینه خواه در تجلیات وجودی و خواه در تجلیات شهودی هر لحظه روی دیگر نماید یعنی به اسمی دیگر و صفتی دیگر ظاهر شود. هر دم به صورت دیگر بر آید زیرا که صورت به حکم آینه هر دم دیگر می‌شود و آینه هر نفس به حسب احوال دیگر می‌گردد یعنی احوال استعدادات دیگرگون می‌گردد زیرا که تجلی به هر صورتی متجلی له را استعدادی دیگر می‌بخشد و هر استعدادی تقاضای صورت دیگر مغایر صورت پیش‌تر می‌کند پس لایزال استعدادات در افزایش است و صورت به حسب آن در نمایش.

#### نظم

در هر آینه روی دیگرگون می‌نماید جمال او هر دم  
که بر آید به کسوت حوا که بر آید به صورت آدم

بیت ثانی مناسب مقام نیست زیرا که کلام در آن است که در مرآت‌ی واحد در هر آنی به صورت متجلی است و بیت ثانی افاده آن می‌کند که در هر دو مرآت به دو صورت متجلی است و این أحدهما عن الآخر مگر گویند که مراد آن است که در هر آینه در آنی به کسوت حوا بر می‌آید و در آنی دیگر به صورت آدم یعنی به صور مختلف. از این جاست که در تجلی تکرار نیست هرگز در يك آینه به يك صورت دو بار روی ننماید و در دو آینه به يك صورت پیدا نیاید. ابوطالب مکی فرماید که "لا يتجلى أى الحق سبحانه فى صورة واحدة لشخص واحد مرتين و لا يتجلى فى صورة واحدة لثنتين" و ألا يلزم التكرار فى التجلى و هو عبث و يتعالى الواحد الحق عن العبث. اگر کسی گوید از عدم تکرار تجلی لازم می‌آید که معدوم بعینه معاد نگردد و آن مستلزم دو فساد است یکی بطلان جزا دادن مکلفین در دنیا و آخرت زیرا که تکلیف در وقت جزا غیر آن است که در وقت عمل بود دویم حشر اجساد و جزای اعمال. و حشر اجساد ثابت شده است شرعاً و کشفاً. جواب گوئیم که مبنای ثبوت امرین مذکورین بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشئات نیست.

#### نظم

چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر ذره دیداری دگر

یعنی استعداد دیدار دیگر در فیض اقدس لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی در فیض مقدس از جمال خویش رخساری دگر که مناسب استعداد اوست. می‌تواند بود که بیت اول را اشارت دارند به عدم تکرار تجلی در مظاهر مختلفه در مرتبه علم که اعیان ثابت‌اند و بیت ثانی به عدم تکرار در مظاهر مختلفه در عین که اعیان خارجیه‌اند و معنی بیتین آن باشد که چون جمالش که ظاهر وجود است صد هزاران روی داشت از نسب و اعتبارات شئون و صفات وی را در عین ثابتۀ هر ذره از ذرات موجودات در تجلی علمی عینی نمود و دیدار دیگر بود لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی بار دیگر در تجلی وجودی عینی رخساری دیگر مناسب آنچه استعداد آن یافته بود در تجلی علمی غیبی. چون يك است اصل عدد استفهام است و جواب سؤال آن آن است که

می‌گوید از بهر آن تا بود هر دم گرفتاری دگر<sup>۱</sup> و حاصل سؤال آن است که واحد که صفت اطلاق دارد و از خواص و احکام خصوصیات اعداد مقدس چرا اصل و منشأ اعداد شد و به تکرار تجلیات به صور اعداد بر آمد؟ و حاصل جواب آن است که سر و حکمت در این آن است که تا هر دم گرفتاری دیگر یعنی عددی مقید به مرتبه خاص پیدا شود و مظهر صفتی از صفات واحد مطلق گردد لاجرم به جهت تفاوت استعداداتی که عاشقان را که طالبان و مریدانند و عارفان را که به سر توحید شناسا شده اما به نهایت کار نرسیده‌اند و محققان را که به نهایت کار رسیده‌اند واقع است هر عاشقی از او نشانی دیگر دهد و هر عارفی از او عبارتی دیگر گوید و هر محقق‌ی اشارتی دیگر فرماید و سخن همه این است که نظم<sup>۲</sup> عبارت‌نا شتی و حُسنک واحد و کلّی آی کلّ واحد منّا إلی ذاک الجمال یشیر یعنی عبارت ما در بیان جمال با کمال تو پراکنده است اما جمال تو در آن پراکندگی جمع است و در آن کثرت صاحب وحدت و هدف سهام اشارات ما از آن عبارات حسن یگانه و جمال جاودانه توست و چون در این بیت عربی به تفاوت عبارات ارباب اشارات تصریح کرد بدین دو بیت فارسی کمیت آن تفاوت را بیان می‌کند و می‌گوید

### نظارگیان روی خوبت چون در نگرند از کران‌ها

در روی تو روی خویش بینند یعنی متجلی در صورت متجلی له مشهود ایشان گردد و نهایت تجلیات ذاتی این می‌باشد که چنان که ارباب آن گفته‌اند و شک نیست که حقایق اصحاب تجلیات متفاوت است. پس تجلیات را نیز متفاوت باید بود و نشانی که از آن باز دهند مختلف و می‌شاید که این را از تجلی ذاتی عام‌تر دارند بلکه دعوی کنند که تعمیم ظاهرتر است. زینجاست تفاوت نشان‌ها شیخ عطار فرماید.

#### بیت

هر چه دانی آن تو باشی بی‌شکی گر ندانی از خران باشی یکی

#### بیت

و امیر حسینی گوید.

### قومی که ز جمله بیش دیدند در آینه عکس خویش دیدند

و فی فصوص الحکم التجلی من الذّات لا یكون إلا بصورة استعداد المتجلی له . دانی که بر این شهود یعنی شهود این معنی که محبوب در هر آینه هر لحظه روی دیگر نماید که را اطلاع دهند؟ لمن کان له قلب، یعنی آن را که صاحب دل شده باشد بتقلیب دل خود در احوال مثل قبض و بسط و خوف و رجا و انس و هیبت و غیرها که به حسب هر یک از این‌ها دل را استعدادی مر تجلی حق را به صورتی خاص حاصل آید. تقلیب او یعنی تقلب حق در صور یعنی در صور تجلیات مطالعه داند کرد و از آن مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی ص چرا فرمود که " مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ أَى قَلْبَهُ بِتَقْلِبِهِ فِی الْأَحْوَالِ وَ إِفَادَةِ كُلِّ حَالٍ لَهُ اسْتِعْدَادًا خَاصًّا لِصُورَةِ خَاصَّةٍ مِنْ صُورِ التَّجَلِّیَاتِ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ " بتلك الصورة.

و جنید بهر چه گفت " لَوْنِ الْمَاءِ لَوْنِ إِنَائِهِ " یعنی آب را فی حد ذاته هیچ گونه رنگی نیست. رنگی که در وی نموده می‌شود رنگ آن ظرفی است که آب در وی است. اگر آن ظرف سبز است سبز می‌نماید و اگر سرخ سرخ و اگر زرد زرد. هم‌چنین تجلی حق سبحانه مطلق و وحدانی است و در وی هیچ نوع خصوصیتی و تقییدی

<sup>۱</sup> «لاجرم هر ذره را بنمود باز  
چون يك است اصل عدد از بهر آن  
<sup>۲</sup> «عبارت‌نا شتی و حُسنک واحد  
نظارگیان روی خوبت  
در روی تو روی خویش بینند  
از جمال خویش رخساری دگر  
تا بود هر دم گرفتاری دگر»  
وکلّی إلی ذاک الجمال یشیر  
چون در نگرند از کران‌ها  
زینجاست تفاوت نشان‌ها».

نیست مگر به حسب استعدادات قوایل و مظاهر.

می‌گوید یعنی جنید صورت یعنی هر صورت به حکم اختلاف آینه در استعداد قبول صور هر دم به صورت دیگر مغایر صورت پیش‌تر متبدل می‌شود چنان‌که دل به حسب تنوع احوال هر لحظه استعداد وی مر صور تجلیات را مختلف می‌گردد و هر صورت از صور تجلیات به صورت دیگر مغایر صورت پیش‌تر متبدل می‌گردد. تا این‌جا سخن در تبدل صور تجلیات بود به حسب تنوع احوال دل پس می‌خواهد که تنبیه کند بر این‌که تقلب دل در احوال به حسب تقلب حق است سبحانه در شئون افعال. لاجرم می‌فرماید در خبر است که مصطفی ص فرمود که "مثل القلب كَرِيْشَةٍ فِي فَلَائَةٍ تُقَلِّبُهَا الرِّياحُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ" یعنی مثل دل آدمی زاد چون پری است که باد آن را در بیابان به دست تصرف خود گرفته از رو به پشت و از پشت به رو می‌گرداند اصل این ریاچ که گرداننده دل است آن ریاچ تواند بود که مصطفی ص از آن به نَفْسُ الرَّحْمَنِ. تعبیر کرد آن‌جا که فرمود "لَا تَسْبُو الرِّيحَ فَإِنَّهَا مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ" زیرا که تجلیات حق سبحانه به جمیع شئون از مقتضیات رحمت رحمانیه است که به نَفْسِ الرَّحْمَنِ از آن تعبیر رفته.

اگر خواهی که از نفحات این نفس یعنی نَفْسِ الرَّحْمَنِ یا این نفس که بر لب ما گذرانیده‌اند که اصل این ریاچ آن ریاچ تواند بود بویی به مشام تو رسد در کارستان کلّ یومِ هُوَ فِي شَأْنِ نِظَارِهِ شَوْ و به نظر کشف و یقین بین که تجدد همه افعال و احوال که در مرتبه امکان می‌نماید مترتب بر تقلب حق است سبحانه در شئون. تا عیان بینی که تنوع تو در احوال از تنوع اوست در شئون و افعال پس معلوم کنی که "لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَائِهِ" این‌جا یعنی در این محل که بدانی تنوع تو در احوال از تنوع اوست در شئون و افعال همان رنگ یعنی همان معنی دارد که لَوْنُ الْمُحِبِّ لَوْنُ مَحْبُوْبِهِ. زیرا که چون احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشد به شئون و افعال پس دل به منزله آب باشد و صور تجلی به مثابه اِنَاء. پس به این اعتبار معنی لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَائِهِ همان معنی لَوْنُ الْمُحِبِّ لَوْنُ مَحْبُوْبِهِ باشد.

و حاصل این سخنان آن است که حضرت حق را سبحانه نسبت به دل صاحب تجلی دو نوع تجلی واقع است یکی آن است که دل به حسب آن منقلب است در احوال پس این‌جا دل تابع تجلی است و تجلی متبوع و بر این تقدیر لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَائِهِ به معنی لَوْنُ الْمُحِبِّ لَوْنُ حَبِيْبِهِ باشد و دیگری تجلی است که مترتب بر استعداد دل است به حسب تقلب در احوال و در این‌جا تجلی تابع است و دل متنوع و بر این تقدیر لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَائِهِ به معنی لَوْنُ الْمُحْبُوْبِ لَوْنُ مُحِبِّهِ باشد. و از این‌جا معلوم می‌شود جواب آن سؤال که قدوة العرفا خواجه ابوالوفا به نظم آورده و آن این است.

#### نظم

بنویسد جواب این فتوی	قدوة اهل دانش و تقوی
ز رمز لون الما	که چه باشد مراد شیخ جنید
عکس آن را که شیخ کرد ادا	از چه فرمود صاحب لمعات
هست رنگ حبیب بیهمتا	عکس آن چیست این‌که رنگ محب

پس به ملاحظه این اعتبار گویی:

#### نظم

رَقَّ الرَّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَتِ الْأُمْرُ

## فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَ لَا قَدْحٌ وَكَأَنَّمَا قَدْحٌ وَ لَا خَمْرٌ

یعنی هر يك از آبگینه و شراب از بس که رقیق و لطیف شدند و به صفت یکدیگر بر آمدند به آن دیگری می ماند گویا همه شراب است و آبگینه نیست. آن جا که اعتبار کنیم که آبگینه به صفت شراب بر آمده. یا همه آبگینه است و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب به صفت آبگینه بر آمده همچنین وقتیکه تبعیت تجلی مر دل را اعتبار کنیم گویا همه دل است و چون تبعیت دل مر تجلی را گویا همه تجلی است و ترجمه این دو بیت در لمعه دوم از نظر شیخ مصنف قدس سره گذشت آن جا که گفت "از صفای می و لطافت جام" الأبیات. اما آن جا در بیان تجلی وجودی ایراد یافته بود این جا در بیان تجلی شهودی. واللّه أعلم.

### لمعة ششم

در بیان آن که هر يك از محبوب و محب آینه یکدیگرند و هر يك به طور آن دیگر بر می آید و به خصوصیت خود مقید نیست

نهایت این کار خواه به طریق سلوک به این نهایت رسند و خواه به طریق جذبیه آن است که محب محبوب را آینه خود ببیند پس شهود در آن جا محب باشد نه محبوب. و خود را آینه او پس مشهود در آن جا محبوب باشد نه محب یعنی نهایت کار جمع است میان این دو رؤیت و آن را مقام جمع الجمع گویند و این مرتبه سیم باشد از توحید حالی و مرتبه چهارم احدیت جمع است که مرتبه اکملیت و وراثت مقام محمدی است و آن جمع است میان احوال سه گانه بی تقید به یکی و نهایت علی الاطلاق این مقام است و مقام جمع الجمع که شیخ مصنف آن را نهایت گفته است نهایت اضافی است.

### نظم

هر دم که در صفای رخ یار بنگرد      گردد همه جهان به حقیقت مصورش

این بیت ناظر به آن است که محبوب آینه است و محب مشهود و چون حقیقت محب که انسان کامل است احدیت جمع جمع حقایق است از آن جهت گفت که از شهود در آینه محبوب گردد همه جهان به حقیقت مصورش.

چون باز در فضای دل خود نظر کنند      ببیند چه آفتاب رخ خوب دلبرش

و این بیت ناظر به آن است که محب آینه محبوب باشد. گاه این یعنی عاشق شاهد او یعنی معشوق آید و او یعنی معشوق شهود این یعنی عاشق. گاه این مشهود که معشوق است ناظر او یعنی عاشق گردد و او یعنی عاشق منظور این یعنی معشوق. و در این مقام نسخ مختلف است و مقصود ظاهر است. گاه این به رنگ او بر آید و گاه او بوی این گیرد هر يك از اسم اشارت و ضمیر می تواند بود که کنایت از عاشق و معشوق باشد.

### نظم

عشق مشاطه ای است رنگ آمیز      که حقیقت کند به رنگ مجاز

یعنی معشوق را که حقیقت است به رنگ مجاز که عاشق است برآرد و اما بیت ثانی را که این است

تا به دام آورد دل محمود      بطرازد به شانه زلف ایاز

با سوق کلام مناسبتی ظاهر نیست. گاه عاشق را حله به او کمال که خلعت خاص معشوق است در پوشاند و به زیور حسن و جمال بیاراید چون در خود نظر کنند همه رنگ معشوق ببیند بلکه خود را همه او ببیند گوید "سبحانی ما اعظم شأنی! من مثلی؟ و هل فی الدارین غیری؟" و گاه لباس عاشق در معشوق پوشاند تا از مقام کبریا و استغنا که مقام اصلی اوست نزول فرماید و با عاشق لابه گری کند که "انّی و حقّی لك محب فبحقی علیک کن لی محباً"

### نظم

ای غمزده یار غمگذار من باش      در خلوت انس رازدار من باش



سوگند به حقّ من که من یار توام تو نیز به حقّ من که یار من باش

گاه دست طلب این یعنی معشوق زیرا که معنی طلب به ارادت نزدیک است و ارادت صفت معشوق است به دامن او یعنی عاشق در آویزده "ألا طالّ شوق الأبرارِ إلى لقائِي" زیرا که شوق مستلزم طلب و ارادت است و گاه شوق او یعنی عاشق از گریبان این یعنی معشوق سر بر زندک "وَإِنِّي لَأَشَدُّ شَوْقًا إِلَى لِقَائِهِمْ" گاه این یعنی معشوق بینایی او یعنی عاشق شود که

نظم

رَأَيْتَ رَبِّي بِعَيْنِ رَبِّي فَقُلْتُ مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ أَنَا

می گوید:

نظم

وقتی گفت که ای عاشق شیدا تا تو یکتا شدی از دویی یکی ام با تو دیدم او را به چشم او پس گفتم ای جان جهان تو کیستی؟ گفتا تو و این اشارت به قُرب نوافل است زیرا که رویت را به خود استناد کرده و آلت آن عین حقّ را داشته و گاه او یعنی عاشق گویای این یعنی معشوق آید که فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ و این اشارت به قُرب فرایض است زیرا که کلام را اضافت به حق کرد. پس متکلم حقّ باشد و شكّ نیست که آن بر لسان نبی ص بوده است پس وی آلت حقّ بوده باشد در تکلم.

در عشق چنین بوالعجیبی ها باشد یعنی مراتب وی در مرتبه جمع الجمع که در صدر لمعه گذشت و در قُرب نوافل و فرایض که این جا مذکور شد منحصر نیست و دور نیست که این را اشارت به مرتبه چهارم دارند که مرتبه اکملیت و وراثت محمدی است.

## لمعه هفتم

در بیان ظهور عشق با طلاقه در جمیع مظاهر و بروز او به کسوت معشوقی بر همه مدارک و مشاعر

عشق به اطلاق ذاتی خود در همه موجودات چه علمی غیبی و چه وجودی شهادی ساری است زیرا که اول به شئون ذاتیه خود بر خود تجلی کرد اعیان ثابته که ماهیات اشیاوند در مرتبه علم متعین شدند و ثانیاً منصبع به احکام و آثار اعیان ثابته در عین ظاهرگشت موجودات خارجی ظاهر شدند. و مراد به سریان وی در همه عموم تجلی اوست مر موجودات را ظاهراً و باطناً پس هیچ چیز را در هیچ مرتبه‌ای بی وی تحقق نتواند بود لاجرم ناگزیر جمله اشیا است. **وکیف ینکر العشق و ما فی الوجود إلا هو** یعنی چون ناشناخته ماند عشق و حال آن که در وجود نیست الا عشق.

### رباعی

در کون و مکان هیچ نبینم جز عشق پیدا و نهان هیچ نبینم جز عشق  
حاشا که ز سر عشق غافل مانم چون در دو جهان هیچ نبینم جز عشق

**و لولاه ما ظهَرَ ما ظهَرَ** یعنی اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است. زیرا که حقایق اشیا صور تجلیات اوست و ظهور ایشان به تجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست پس وی در هر مرتبه از این مراتب که مفقود بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است **وما ظهَرَ فَمِنَ الْحَبِّ ظَهَرَ** و آنچه ظاهر شده است از عشق ظاهر شده است و این اشارت به مبدأیت اوست مر اشیا را **و بِالْحَبِّ ظَهَرَ** یعنی هر چه ظاهر شده است به عشق ظاهر شده است و این اشارت به نوریت وی است که وی به ذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیا به اوست. **وَالْحَبُّ سَارَ فِيهِ** یعنی عشق ساری است در آنچه ظاهر شده چنان سریانی که دانستی **بل هو الحبُّ کلُّه** یعنی بلکه آنچه ظاهر شده همه عشق است چنان که به تحقیق پیوست.

### نظم

تو را ز دوست بگویم حکایتی بی‌پوست همه از اوست و گر نیک بنگری همه اوست  
جمالش از همه ذرات کون مکشوف است حجاب تو همه پندارهای تو بر توست

**حبّ** یعنی نسبت محبت و دوستی چنان که سخنان آینده مشعر است به آن **ذات محبّ است** یعنی صفت ذاتی محبّ است و لازم ممتنع الانفکاک از وی از جهت مبالغه در این لزوم وی را ذات او گفته **وعین او** یعنی نفس او **محال است که از محبّ مرتفع شود** زیرا که هیچ کس نیست که از محبت امری کونی یا الهی صوری یا معنوی خالی باشد پس اصل محبّت از هیچ کس مرتفع نتواند شد **بلکه تعلق او نقل شود از محبوبی به محبوبی** و فی الحقیقه متعلق آن حبّ در همه محبوبان محبوب حقیقی خواهد بود و به این معنی اشارت کرده است در این بیت

**نَقَلَ فَوَإِذَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَى مَا الْحَبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ**

می‌گوید دل خود را به هر مرتبه که خواهی از مراتب دوستی نقل کن که وی در همه مراتب تعلق به محبوب اولین دارد.

### رباعی

با آن که نخست قبله‌گاه دل توست هرگز نشود رابطه عشق تو سست

صد جای کی گر سبق عشق درست عشق تو بود در همه با یار نخست

هرکه را دوست داری و به هر چه روی آری او باشد اگر چه ندانی.

بیت

وکل مغری بمحبوب یدین له جمیعهم لك قد دانوا و ما فطنوا

یعنی هر محبی که شیفته و فریفته محبوبی شده است فرمانبرداری او می‌کند از هر جنس که باشد آن محبوب. جمیع آن محبان به حکم فرموده و قَصَى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاه فرمانبرداری تو می‌کنند و بندگی تو به جای می‌آرند و نمی‌دانند.

نظم

حقاً که ندیده‌اند در روی بتان جز روی تو را اگر چه نشناخته‌اند  
اگر کافر ز بت آگاه گشتی کجا در دین خود گمراه گشتی  
آنان که به عشق این و آن ساخته‌اند غافل ز تو عشق با بتان باخته‌اند

مگر می‌گوید:

میل خلق جمله عالم تا ابد گر شناسندت و گرنی سوی توست  
جز تو را چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بر بوی توست

غیر او را شاید که دوست دارند بلکه محال است زیرا که هر چه را دوست دارند بعد از محبت ذاتی که موجب معلوم نبود یعنی دوست می‌دارند و نمی‌دانند که چرا دوست می‌دارند و آن اثر مناسبت باشد میان ذات محبوب و محب بی‌انضمام امری دیگر از اوصاف و افعال پس متعلق محب ذاتی جز ذات نتواند بود و شك نیست که هر ذات ظلّ و فرع ذات حقّ است سبحانه پس محبت آن هم راجع به محبت ذات حقّ سبحانه باشد و همانا که شیخ مصنف رجوع محبت ذاتی را به محبت ذات حقّ سبحانه ظاهر داشته و لهذا اثبات آن نکرده و الاّ در تعلیل از آن چاره نیست. یا بهر حُسن دوست دارند یا بهر احسان و این هر دو غیر او را **نشاید** چه حسن خوبان پرتو جمال اوست بلکه عین آن به ملاحظه اتحاد الظاهر و المظهر و بر این قیاس است احسان محسان.

وکل ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة

یعنی هر خوب رو که پیرایه حسن را سرمایه بازار دلربایی کرده آن پیرایه از خزانه بیکرانه جمال مطلق پیش او عاریت است خواه بر سر بازار ظهور و ذکورت باشد و خواه در زوایه خفا و انوثت و الاّ آن است که این حسن و احسان پس پرده اسباب و چهره احباب محتجب است قبله نظر مجنون به حسب ظاهر هر چند **جمال لیلی** است اما به حسب حقیقت لیلی آینه‌ای بیش نیست که عکس جمال مطلق در آن نموده و لهذا یعنی از برای آن که جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازی نموده قتیل عشق آن را به شرط عفت و کتمان قدری بلند نهاده‌اند و مرتبه شهادت داده چنان که در حدیث وارد است که "مَنْ عَشَقَ وَ عَفَّ وَ كَتَمَ مَاتَ، مَاتَ شَهِيداً" یعنی هر که محبت وی مر جمال صوری را به حدّ عشق انجامد و در آن عشق به وای‌های نفس نیارآمد و آن را به قصد چاره‌سازی با اغیار در میان نهد و اندوه آن را از دل بیرون نهد و در آن اندوه از هستی فانی خود بمیرد هر آینه از سعادت شهادت بهره گیرد. و شرط عفت و کتمان از برای آن است که عفت دلیل است بر آن که سبب محبت یکی از آن مناسبات است که در مقدمات مذکور شد نه میل طبیعی شهوانی و کتمان بر آن دلالت می‌کند که محبت مضاف به آن سرّ وجودی است که مکتوم و باطن است نه به

نفس و طبیعت تا به افشا و اظهار به غیر چاره‌جویی کند. **نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالی است** یعنی جمال مطلق که هر چه **جز آن جمال** مطلق نماید در مظاهر و مجالی همه قبیح است زیرا که ظاهر در مظاهر همان جمال مطلق است متعین به تعینات عدمی و تقیدات اعتباری. پس آنچه در مظاهر مغایر جمال مطلق است جز تعینات و تقیدات که روی در عدم دارند امری دیگر نیست و هر چه روی در عدم دارد قبیح است و اگر چه **مجنون نداند ان الله جمیل** یعنی خدای تعالی جمیل است و چون در ادای مقصود اثبات جمال مر آن حضرت را کافی نبود بلکه از حصر آن در وی چاره نیست می‌گوید غیر او را نشاید که جمال بود.

#### بیت

**آن را که به خود وجود نبود او را زکجا جمال باشد**

و هو یحبُّ الجمال و خدای تعالی دوست می‌دارد جمال را چه جمال در هر مرتبه که باشد چه الهی و چه کونی محبوب لذاته است پس هر کس که مشاهده آن کند چه حق و چه خلق آن را دوست دارد و از این جا لازم نمی‌آید که محبت در حضرت حق سبحانه منحصر باشد با آن که مقصود بی آن تمام نمی‌شود لاجرم تصریح به انحصار آن می‌کند و می‌گوید **اوست** نه غیر او که به چشم **مجنون** مثلاً **نظر به جمال خود می‌کند** در **حسن لیلی** مثلاً و **بدو** یعنی **مجنون** مثلاً **خود را** در صورت لیلی مثلاً **دوست می‌دارد**.

#### بیت

**مرد عشق تو هم تویی که تویی دایما بر جمال خود نگران**

و چون معلوم شد که جمال هر دو منحصر است در آن حضرت پس بر **مجنون** به شرط آن که **نظرش** که همان **نظر حق** است سبحانه به چشم وی در **آینه حسن لیلی** بر **جمال مطلق بود** قلم **انکار** نرود زیرا که آن فی الحقیقه **نظر حق** است بر **جمال حق** و **مجنون** در میان نی.

#### بیت

**این چنین عاشقی که می‌طلبی در همه آفتاب‌گردش نیست**

می‌تواند بود که یای عاشقی مشیع باشد و مصدری و می‌شاید که غیر مشیع باشد و افادهٔ تنکیر کند یعنی چنین عاشقی که در مظاهر مقیده جمال مطلق بیند و به آن حاضر باشد. «یا» عشقی که متعلق آن در مقیدات مطلق باشد در **گردش** روزگار نایاب بود **هیئات هیئات** یعنی دور است و چه دور است که عشقی چنین یا عاشقی چنین یافت شود زیرا که تا سالک از بشریت خود خلاصی نیابد این سعادت وی را دست ندهد و از هزاران یکی را این خلاصی روی ننماید.

#### بیت

**دعوی عشق مطلق مشنو ز نسل آدم آن جا که شهر عشقست انسان چه کار دارد**

یعنی دعوی عشق جمال مطلق یا دعوی عشقی که خودش مطلق باشد به اعتبار متعلق مشنو ز نسل آدم. یعنی مادام که به بشریت گرفتار است و از گرفتاری به خود رهایی نیافته آن جا که مقام چنین عاشقی است مراسم انسانیت را چکار و چون جمال و محبت جمال را در حضرت حق سبحانه و تعالی منحصر داشت می‌خواهد که بیان کند که همه موجودات جمیلند و محبوب پس می‌گوید هر چه **بینی آینه جمال اوست** پس همه **جمیل** باشند قال تعالی **الذی أحسن کلّ شیء خلقه لاجرم همه را دوست دارد و چون درنگری خود را دوست داشته باشد** زیرا که جمال اوست که در **آینه** اشیاء نموده **خود هر عاشقی که بینی** چه آن عاشق **حق** باشد سبحانه و چه بنده **جز خود را دوست ندارد** زیرا که در **آینه** معشوق **جز خود را نبیند** و این معنی وقتی که

عاشق حقّ باشد و معشوق بنده ظاهر است زیرا که همه موجودات مظاهر و مجالی جمال و کمال اویند و وقتی که عاشق بنده باشد و معشوق حقّ بنا بر آن است که وجه باقی حقّ سبحانه از آن برتر است که در دیده شهود گنجد و در احاطه ادراک در آید پس عاشق خود را بیند اما در آینه وی **لاجرم** عاشق هر که باشد **خود را دوست** نگیرد کی **"المؤمن مرآة المؤمن و الله المؤمن بیان این همه می کند** اما بیان آن که حقّ سبحانه در آینه بنده جز خود را نبیند بنا بر آن است که از مؤمن اول بنده گیرند و از مؤمن ثانی حقّ سبحانه. و اما بیان آن که بنده در آینه وجود حقّ جز خود را نبیند بنا بر آن است که از مؤمن اول حقّ بگیرند سبحانه و از مؤمن ثانی بنده و اگر چنانچه از هر دو مؤمن حقّ خواهند بیان آن می کند که رائی و مرئی و مرآت حقّ است چنانچه از عموم سریان وی که پیشتر در اول این لمعه مذکور شد مفهوم می گردد. و چون بیان کرد که معشوق مرآت است و مرئی در وی عاشق از آن ترقی می کند و می گویند که مرآت بودن در معشوق منحصر نیست و مرئی شدن در عاشق بلکه هر چیز را صلاحیت مرآتیت آن هست که در وی همه چیز مرئی شود و از برای بیان معنی این بیت را ایراد می کند که:

### رو دیده به دست آر که هر ذره خاک جامی ست جهان نمای چون در نگری

یعنی تو دیده ای که به مقتضای "كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ" عین حقّ باشد حاصل کن که هر ذره از ذرات خاک زمین امکان به جهت سریان وجود حقّ سبحانه در وی با احدیت جمع آینه ای است که همه حقایق الهی و کونی را در وی مشاهده توانی کرد زیرا که همه در هر يك هست.

دل يك قطره را گر بر شکافی برون آید از آن صد بحر صافی  
يك ذره و صد هزار خورشید يك قطره و صد هزار دریا

آن که می بینی که محبّ در آینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب بود که صورت خود را در آینه او یعنی آینه ذات محبّ بیند زیرا که شهود محبّ مر محبوب را به بصر بود و بصر او به مقتضای "كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ يَدَهُ وَ لِسَانَهُ" عین محبوب است پس هر چه عاشق بیند و گوید و شنود از مبصرات و مقولات و مسموعات به آنچه بیند و داند و گوید و شنود یعنی آلات بینش و دانش و گفتن و شنیدن یا بیننده و داننده و گوینده و شنونده همه عین محبوب آمد **"فانما نحنُ به و له"** و در بعضی نسخ و الیه نیز هست یعنی به درستی که ما متحقّق و قائم بوی ایم و او قیوم ماست و از برای وی ایم تا در ما به اسماء و صفات خود ظاهر شود و رجوع ما نیز به استهلاك در وی است. پس محبّ و محبوب و طالب و مطلوب و مسمع یعنی شنونده که حقّ سبحانه است و سمیع یعنی شنونده که بنده است و مطاع که حقّ است سبحانه و مطیع که بنده است از روی ظهور یکی اند زیرا که ظاهر و مظهر اگر چه فی حدّ أنفسها به اعتبار اطلاق و تقید مختلفند اما به حسب ظهور متحدند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است و وی را بی مظهر در آن مرتبه ظهوری نیست.

قال الشيخ في فتوحات المكيه فهو عين كل شيء في الظهور و ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الأشياء أشياء. و چون در این معنی خفایی بود فرمود اما فهم هر کس این جا نرسد و ادراک نکند.

### نظم

### هر گدایی مرد سلطان کی شود پشاه ای آخر سلیمان کی شود

می تواند بود که ترکیب مرد سلطان وصفی بود چون مرد گدا در بیت دویم و می شاید که ترکیب اضافی بود یعنی هر گدایی که از دنائت همت. نقد هستی را صرف نتواند کرد مر سلطان حقیقت کی تواند بود و طاقت تجلی قهر

احدیت وی گئی تواند آورد و هر ضعیفی که پشه‌وار تاب تند باد فناء فی الله نتواند آورد سلیمان تختگاه بقاء  
بالله نتواند شد.

### نظم

نی عجب این است کاین مرد گدا      چون که سلطان است سلطان کی شود  
بوالعجب کاری است بس نادر رهی      این چو عین آن بود آن کی شود

منشأ تعجب آن است که چون محبّ و محبوب به حسب ظهور یا به حسب حقیقت عین یکدیگرند چون آن  
دیگری شود؟ و حال آن که صیوررت شیء شیء دیگر تقاضای اثنینیت می‌کند و رفع تعجب به آن می‌شود که  
مظهر و ظاهر اگر چه به حسب ظهور یا حقیقت عین یکدیگرند اما به حسب اطلاق و تقید غیر یکدیگرند و تا  
مظهر از حجاب تقید و تعین بیرون نیامده است خود را غیر ظاهر می‌پندارد و چون به واسطه سلوک یا جذب به از  
قید تعین خلاصی یابد و قید تعین از نظر شهود وی برخیزد در نظر شهود خود نیز عین وی شود.

## لمعة هشتم

### در اشارت به تجلیاتی که ارباب سلوک را واقع می‌شود و بیان احکام

و آن بر چهار قسم است **تجلیات صوری** که در صور موجودات می‌باشد و ختم آن بر صور صاحب تجلی می‌باشد و **تجلیات نوری** نیز در صوری داخل است و **تجلیات ذوقی** و آن در علوم و اذواق و معارف می‌باشد و **تجلیات ذاتی** اختصاصی برقی که ارباب نهایت راست.

**محبوب یا در آینه صورت رخ نماید** چنانچه در تجلیات صوری می‌باشد یا **در آینه معنی** چون تجلی در علوم و لذات و امثال آن یا **ورای صورت و معنی** و آن تجلی ذاتی اختصاصی برقی است اگر محبوب **جمال را بر نظر محب** که صاحب تجلی است در **کسوت صورت جلوه دهد محب از شهود** در آن صورت لذت تواند یافت از ملاحظه قوت تواند خورد زیرا که تجلی در کسوت صورت معنی متجلی له نمی‌باشد **سر رأیت ربی فی احسن صوره** که آن سر دلالت این خبر است بر امکان ظهور حقیقت مقدس از صورت در صورت با وی بگوید که **فاینما تولوا فثم وجه الله چه وجه دارد** زیرا که چون امکان ظهور حقیقت در صورت ثابت شد **وجه فثم وجه الله** آن خواهد بود که آن به اعتبار ظهور اوست در جمیع صور موجوده در جمیع جهات و بر این قیاس است آن که می‌گوید معنی **الله نور السموات و الأرض با او در میان نهد که:**

#### شعر

جهان را بلندی و پستی تویی ندانم چه‌آی هر چه هستی تویی

چگونه بود معلوم کند که آن کس که گفت **یاری دارم که جسم و جان صورت اوست** همانا که به جسم و جان ابدان حیوانات و ارواح متعلقه به آن مراد است لاجرم تعمیم می‌کند و می‌گوید **چه جسم و چه جان جمله جهان صورت اوست** یعنی نه تنها جسم و جان بلکه باقی جواهر و جمیع مقولات تسع عرضی نیز صورت و مظهر اوست **هر صورت خوب و معنی پاکیزه** همانا که به صورت خوب آن خواسته است که مرضی آن اسمی باشد که آن صورت مظهر اوست و به معنی پاکیزه آن که از صفات صورت و لوازم آن مبرا باشد و این تعمیم برای آن است که مظهریت وی خصوصیت به هیچ صورت و معنی ندارد **کاندر نظر تو آید آن صورت اوست** چرا گفته است **و اگر جلال او** یعنی جلال محبوب و قهر احدیت او **از درون پرده معنی** یعنی در لباس معنی **بر عالم ارواح؟** زیرا که متجلی له در تجلی معنوی حقیقت روحانیت سالک است **تاخن آرد محب را چنان از او** یعنی از وجود کونی او **بستاند که از او** یعنی از وجود کونی او **نه رسم ماند و نه اسم**. این **جا محب** من حیث وجوده الکونی **نه لذت شهود یابد و نه ذوق وجود** یعنی یافت شناسد و اگر لذتی و ذوقی به وی مضاف بود به اعتبار وجود حقانی و بقای بعد الفنا تواند بود **این جا فنا** من لم یکن وجود ممکن است **و بقای من لم یزل** که وجود واجب است **با او نماید که شعر<sup>۲</sup>: "ظَهَرَتْ لِمَنْ أَبْقِيَتْ" أي أَبْقِيَتْ بَعْدَ فَنَائِهِ فَكَانَ بِلَا كُونٍ لِأَنَّكَ كُنْتَهُ** أي كُنْتَ إِيَّاهُ فَوُضِعَ الضَّمِيرُ الْمُتَّصِلُ مَوْضِعَ الْمُتَفَصِّلِ عَلَى غَيْرِ الْمُخْتَارِ یعنی ظاهر شدی مر آن کسی را که باقی گردانیده‌ای او را به بقای خود بعد از فانی شدن وجود کونی او پس وی

<sup>۱</sup> «یاری دارم که جسم و جان صورت اوست  
چه جسم و چه جان، جمله جهان صورت اوست  
کاندر نظر من آید آن صورت اوست».

هر صورت خوب و معنی پاکیزه

<sup>۲</sup> «ظَهَرَتْ لِمَنْ أَبْقِيَتْ بَعْدَ فَنَائِهِ فَكَانَ بِلَا كُونٍ لِأَنَّكَ كُنْتَهُ».

می باشد بی وجود کونی زیرا که تو قائم مقام وجود کونی وی شده ای وی اگر محبوب که فی حد ذاته مجرد و مبراست از تعینات صوری و معنوی حجاب صورت و معنی از پیش جمال و جلال این نشری است بر ترتیب لفّ زیرا که جلال که مبنی از بطون است تعلق به معنی می دارد و جمال که مشعر به ظهور است نسبت به صورت می باید بر افکند سطوت ذات محبوب بی حجاب صورت و معنی این جا با محب همه این گوید که

#### بیت

در شهر نگویی که تو باشی یا من کاشفته بود کار ولایت یعنی حکومت بدو تن

رخت بر بند به صیغه امر است و از مقوله قول است که إذا جاء نهرُ الله بطلَ نهرُ عیسی. نهر عیسی جویی است در بغداد که بنای زراعت بسیار مواضع آن جا بر آن است هرگاه که باران بسیار بارد و سیل از هر طرف در دجله و فرات جمع شود و مزارع ایشان از آن سیراب گردد این مثل گویند پشه پیش سلیمان از باد به فریاد آمد سلیمان گفت " خصم خود را حاضر کن " گفت " اگر مرا تاب مقاومت او بودی خود از او به فریاد نیامدمی "

#### بیت

خلق را روی کی نماید او در کدام آینه در آید او

و پوشیده نماند که در هر دو قسم آخر فنای بنده باشد در وحدت صرف لکن در ثالث فناء اتم باشد و بقای مترتب بر آن اکمل و لذت در بقا باشد و لهذا رسول ص می فرماید " أسألك لذة النظر إلى وجهك " و نمی گوید که أسألك النظر إلى وجهك و لذت به آن باشد که بعد از شهود که معنی است اثری صوری یا معنوی بر آن ترتب یابد که صاحب تجلی به آن ملتذ باشد والله تعالی أعلم.



### لمعة نهم

در بیان آن که مشهود هر يك از معشوق و عاشق در آینه آن دیگری چه چیز است و در بیان مراتب شهود عاشق و نهایت آن

محبوب آینه محب است پس محب وقتی که به قُرب نوافل متحقق نشده باشد در او یعنی در محبوب به چشم خود جز خود را نبیند و چون بدان قُرب متحقق شده باشد حکم آن خواهد آمد. جز اسماء و صفات خود مطالعه نکند و احکام آن نبیند زیرا که اسماء و صفات ظاهری بی اعتبار ظهور آن در مظهر در ذات ظاهر باطنند و احکام ایشان در ایشان متسجن و بعد از ظهور ظاهر در مظهر متمایز الاحکام و الآثار می نمایند. و چون محب اسماء و صفات او را یعنی محبوب را که در خود ظاهر بیند عین یعنی عین محبوب یابد لاجرم از آن به نفس محبوب تعبیر کند در مخاطبه محبوب به ملاحظه آن که خود را آینه او داند گوید.

### شعر

شهدت نفسک فینا و هی واحدةٌ کثیرةٌ ذاتِ أوصافٍ و أسماءٍ

یعنی در مرئی اعیان ما ذات خود را که واحد است به وحدت حقیقی مشاهده نمودی کثیر است به کثرت نسبی اسمائی زیرا که در هر يك محبوب را آینه خود داند گوید

و نحن فیک شهدنا بعد کثرتنا عیناً بها المرئی و الرئی

یعنی و ما در تو که محبوبی مشاهده کردیم بعد از نمود کثرت ما و اضمحلال آن از نظر شهود ما عینی یعنی حقیقتی که به آن از میان رائی و مرئی دویی برخاست و هر دو یکی نمودند و آن حقیقت هستی صرف و وجود مطلق است که ذات توست. و می شاید که مراد به آن عین محب باشد زیرا که چون محبوب آینه محب باشد، محب در وی جز خود را نبیند پس رائی و مرئی متحد باشند و این معنی به سوق کلام مناسب تر می نماید نظم جام جهان نمای من روی طرب فزای توست این مصراع ناظر به بیت ثانی است گر چه حقیقت من است جام جهان نمای تو این مصراع ناظر به بیت اول است گاه آن آینه او بود و گاه او آینه این آن گاه که محبوب آینه بود محب نظر کند اگر در او یعنی در محبوب صورت باطن و معانی خود را ببیند مشکل به شکل ظاهر خود نقش خود را دیده باشد به چشم خود زیرا که وی هنوز به قُرب نوافل متحقق نشده است تا به بصر حق سبحانه بلکه به حق دیده باشد.

قال الشيخ فی الباب الثامن و الخمسين و خمسمائة من فتوحات المکیة فی معرفة الاسماء الحسنی فی حضرة الاسم السلام فإذا حضر العبد و هو عبد السلام مع الحق فی هذه الحضرة وكان الحق مرآة له فلینظر ما یری فیها من الصور فإن رای فیها صورة باطنه و معاينة مشكلة بشكل ظاهره فعلم انه رای نفسه و ما حصلت له درجة من یكون الحق جمیع قواه. و اگر صورتی ببیند جسدی یعنی مثالی که بر صورت اجسام باشد اما از مقوله اجسام نباشد غیر شکل خود و ورای آن چیز دیگر داند که هست که به این صورت مصور شده است و فی حد ذاته از این صورت منزّه است صورت محبوب دیده باشد به چشم محبوب زیرا که محب حینئذ متحقق است به قُرب نوافل و حق سبحانه جمیع قوای وی گشته است. قال الشيخ فی الباب المذكور آنفا. و إن رأى یعنی العبد صورة غیر مشكلة بشكل جسدی مع تعقله أن ثم أمراً ما هو عینه فتلك صورة الحق فإن العبد فی ذلك الوقت قد تحقق بأن الحق قواه لیس هو.

و المراد بقوله رضى الله عنه " صورة غير مشكلة بشكل جسدى " أن يكون تلك الصورة غير مشكلة بشكل جسدى واقع على شكل ظاهر العبد كما يشهد به الشق المقابل له المذكور آنفاً فلا بد أن تكون الصورة جسدية لكن على غير شكل ظاهر العبد.

و پوشیده نماند که بر این تقدیر عبارت شیخ مصنف با عبارت شیخ در فتوحات موافق است به حسب حقیقت اگر چه به ظاهر مخالف می نماید و اعتراض بعضی شارحان مندرج گردد.

اما اگر محب آینه بود و متجلی در آن محبوب بود محب نظر کند اگر صورت یعنی صورت محبوب متجلی در آینه محب مقید است به شکل آینه که عین محب است و مراد به شکل آینه که عین محب است احکام و خصوصیات وی است هر چه باشد نه مجرد اوصاف جسمانی حکم او را یعنی آینه را باشد بر صورت مرئی در وی یعنی صورت محکوم و مغلوب احوال آینه باشد نه آینه مغلوب وی هم چنان که شیخ جنید فرموده که " لون الماء لون انائه " و حیثند ماء اشارت به صورت محبوب متجلی است و اناء به آینه عین محب است و اگر چنانچه محب صورت محبوب را در آینه عین خود خارج از شکل خود بیند یعنی مکیف به کیفیات عین خود نبیند و مغلوب احکام و احوال خود نیابد بداند که آن صورت متجلی در آینه وی مصور است و لیکن از آن حیثیت که محیط است به همه صور و در همه صور ظاهر می تواند شد نه از آن حیثیت که مقید است به احکام آینه و الله من ورائهم محیط. قال الشيخ فى الباب المذكور و ان كان العبد فى هذا الشهود هو عين المرأة و كان الحق هو المتجلى فيها فلينظر العبد من كونه مرآة ما تجلى فيه فإن ما تقيد بشكله فالحكم للمرأة لا للحق. فإن الرائي قد يتقيد بحقيقة شكل المرأة من طول و عرض و استدارة و انحناء و كبر و صغر فتد الرائي إليها و لها الحكم فيه فيعلم بالتقيد المناسب لشكل المرأة أن الذى رآه قد تحول فى شكل صورته فى أنواع ما يعطيه حقيقته فى تلك الحال و إن رآه خارجاً عن شكل ذاته فيعلم أنه الحق الذى هو بكل شيء محیط.

و چون محب مفلس و در بعضی نسخ به جای مفلس مخلص است و مراد به اخلاص آن است که تخلص حقیقت خود از تقید به مجالی صوری و معنوی کرده باشد و به افلاس آن که از نقد وجود مضاف به خود و توابع آن مفلس شده باشد از عالم صور چه صور ظاهری و چه معنوی قدم فراتر نهد همتش که از رق تقید به صورت و معنی خلاص یافته است محبوب متعالی صفت که از ورای صورت و معنی متجلی است خواهد و سر به محبوبی فرو نیارد که مقید بود به قید شکل و مثال چنانچه در تجلیات صوری باشد تا به قید علم چنانچه در تجلیات معنوی و خیال که مثال متصل است و آن نیز از قبیل تجلیات صورت تواند بود جمله از شهود او محو شود و محبوب را بی واسطه صور خواه ظاهری و خواه معنوی بیند زیرا که انما یتبین الحق عند اضمحلال الرسوم یعنی حق به وحدت حقیقی گاهی ظاهر شود و متین گردد که رسوم بشری و نسب امکانی مرتفع و ناچیز گردد.

### نظم

تا تو باشی و او جدا باشد آسمان از زمین و نور از فیء  
نقش خود بر تراش و او را باش تا شود جمله جهان یکی شیء

نظم: در تنگنای صورت معنی چگونه گنجد یعنی در تنگنای تقیدات صوری و معنوی معنی مطلق که فی حد ذاته از همه مبراست گنجایی ندارد لأن الصورة معنوية كانت أو صورية محدودة و الحقيقة بخلافها فكيف تسع الحقيقة. در بنگه گدایان سلطان چه کار دارد؟ بنگه به تقدیم الباء المضمومة على النون جایی را گویند که رخت و بنه در وی نهند.

صورت پرست غافل معنی چه داند آخر یعنی آن کس که به مشاهده صور مقیدات مقید است و از آن معنی

مطلق که به آن صور ظاهر شده غافل آن معنی مطلق را چه داند و از آن چه بهره تواند گرفت؟  
**گو با جمال جانان پنهان چه کار دارد؟** در جمیع نسخ‌هایی که دیده شده این مصراع بر همین وجه است و همانا که حرف کاف در اوّل آن از تحریف کاتبان است که بنابر توهم آن که مفعول چه داند واقع شده است الحاق کرده‌اند و اختلال به معنی بیت راه یافته است و بر تقدیر اسقاط کاف معنی چنان می‌شود که او یعنی صورت پرست غافل، با جمال جانان که آن معنی مطلق است پنهان، یعنی در مقام بطون و اطلاق و تجرد از صور مظاهر چکار دارد و از آن چه بهره دارد و حینئذ مصراع ثانی تأکید مصراع اوّل می‌شود. واللّٰه تعالیٰ اعلم.

## لمعة دهم

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

ظهور در عرصه وجود عینی **دایم صفت محبوب است** یعنی صفت وجود مطلق زیرا که وجود مطلق به خود موجود است و در وجود خود احتیاج به هیچ ندارد و همچنین ظهور بر بصایر و ابصار صفت وی است لکن به شرط انصباع وی به احکام محب که عین ثابت است لا مطلقاً زیرا که من حیث الاطلاق وی نیز باطن است و **خفا و کمون صفت محب** یعنی عدم ظهور در عرصه وجود عینی صفت عین ثابت است فانها ما شمّت رائحة الوجود و همچنین عدم ظهور بر بصایر و ابصار صفت عین ثابت است و ظهوری که لاحق وی می‌شود به تبعیت ظهور ظاهر است چنان‌که ظهور مظلم مستتیر به تبعیت ظهور نور است نه به واسطه ذات وی و ذکر الشیخ صدرالدين القنوی فی النص الآخر من کتاب النصوص إن الظهور للوجود لکن بشرط التعدد مع آثار الأعیان فيه و أن البطن صفة ذاتية للأعیان و للوجود أيضاً من حیث تعقل وحدته.

و می‌تواند بود که حکم به آنکه دوام ظهور صفت محبوب است و خفا صفت محب از حیثیت ظاهریت ایشان باشد لأن المظهر من حیث مظهریته باطن لأن حکمه حکم المرأة فالمرأة. إذا امتلأت بما ينطبع فيها لا تری و إنما یری المنطبع فلذا قيل کل مظهر باطن والظاهر هو المنطبع.

و این معنی مناسب می‌نماید به آنچه بعد از این مذکور می‌شود که **چون صورت محبوب عند التجلی الوجودی** او الشهودی **در آینه عین محب ظاهر شود آینه** یعنی آینه عین محب **به حسب حقایق خود** یعنی حقایقی که مأخوذ است در وی از ذاتیات و عرضیات در تجلی وجودی یا اموری که به آن متحقق شده است در سلوک از احوال و مقامات در تجلی شهود محبوب **ظاهر را حکمی بخشد** که آن حکم پیش از ظهور در آینه نبوده باشد یعنی به احکام خود منصب گرداند چنان‌که در آینه محسوس می‌بینی که احکام وی از استدارت و طول و غیرهما در صورت منطبع در وی تأثیر می‌کند **چنان که ظهور صورت ظاهر در آینه او را** یعنی آینه را **اسمی** بخشد که پیش‌تر از آن ظهور آن اسم بر آینه منطلق نشدی چون اسم موجود و اقسام آن از جوهر و عرض و انواع و اشخاص آن. زیرا که اعیان ثابت که صورت معلومیت آن‌ها در مرتبه علم مادام که آینه وجود مطلق نشوند و وجود مطلق منصب به احکام ایشان نشود موجود نشوند و اسم جوهر و عرض و اسماء و انواع و اشخاص ایشان بر آن‌ها به حقیقت منطلق نگردد. و این در تجلی وجودی است و اما در تجلی شهودی چون اسم مرید و عارف و محقق و غیر آن‌ها از اسمایی که بر بنده به حسب اختلاف تجلیات منطلق می‌گردد زیرا که تا حق سبحانه و تعالی بر باطن بنده به صفت ارادت تجلی نکند وی را مرید نگویند و همچنین در سایر اسماء.

**شعر: "وَلَدَتْ أُمِّي أَبَاهَا إِنَّ ذَا مِنْ أُعْجَبَاتٍ" أی أعجوبات خُفَّت لِرعايةِ الوزنِ و همانا که این مصراع از زبان محب است.** می‌گوید که مادر من که بزاد عین ثابت من است پدر خود را که محبوب است اعنی الوجود المطلق زیرا که تعین عین ثابت وی به تجلی علمی غیبی وجود مطلق حاصل آمده است پس وجود مطلق به اعتبار علمی غیبی والد عین ثابت وی باشد و ولادت وجود مطلق از عین ثابت به اعتبار آن است که بعد از ظهور در وی منصب به احکام وی است. فهو من حیث التکید و الانصباع بأحكامها متولد عنها.

مقصود شیخ مصنف از ایراد این مصراع این معنی است که مذکور شد اما مقصود ناظم که حلاج است ظاهراً

ولادت ثانیه است و اشارت به این ولادت است قول عیسی علیه السلام که لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین و مصراع اخیر این است که "و اَبی شَیخٌ کَبیرٌ فی حُجُورِ المُرَضَّعات" و این از لمعات نیست لکن کاتبان در بعضی نسخ نوشته‌اند.

این جا یعنی در این مقام که هر یک از ظاهر و مظهر را در آن دیگر نوعی اثر باشد و به آن اثر از یکدیگر متمیز گردند منی و مایی پیدا آید، تویی و اویی آشکار گردد یعنی امتیاز حاصل آید و تا این جا از اول لمعه محتمل بود هر یک از تجلی وجودی و شهودی را و آنچه بعد از این می‌آید نص است و تجلی شهودی. مادام که محب را که قابل تجلی شده باشد جمال محبوب در آینه صورت روی نماید لذت با الم صورت بندد اندوه و شادی ظاهر شود خوف و رجا گرد آید قبض و بسط دامن گیرد. زیرا که تجلی صورتی منفی محب متجلی له نیست پس این احوال که بر وجود متجلی له موقوف است با تجلی صورتی جمع تواند شد به خلاف وقتی که آن تجلی از ورای صورت باشد چنان که می‌گوید اما چون محب به واسطه تحقق به فنا لباس صورت از خود برکشد و در محیط احدیت غوطه خورد و در آن ناچیز شود او را نه از عذاب خبر بود نه از نعیم نه امید داند و نه بیم نه خوف شناسد و نه رجا چه تعلق خوف و رجا به ماضی و مستقبل بود. هر چند تحقق خوف و رجا نسبت به استقبال می‌باشد اما چون بعضی امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهت اشعار به این معنی ذکر ماضی نیز کرد و الا بر مستقبل اقتضای می‌بایست نمود.

و او در بحری غرق است یعنی بحر احدیت که آن جا نه ماضی و نه مستقبل است بل همه حال است در حال

#### بیت

سگی کاندنر نمک سار اوفتد گم گردد اندر وی      من این دریای پر شور از نمک کم تر نمی دانم  
 ونیز غایت خوف یا از حجاب بود که مانع شهود است یا از رفع حجاب که بترسد از سُبُحات وجه سوخته گردد و این جا یعنی در مقام استهلاك در بحر احدیت محب از هر دو ایمن است زیرا که حجاب میان دو چیز فرض توان کرد و این جا یعنی در مقام استهلاك جز یکی نمی‌تواند بود و از رفع حجاب هم باك ندارد چه از رفع حجاب کسی را باك بود که ترسد که از تاب سبحان به حکم "لو کشفها لأحرقت سُبُحاتُ وجهه کُلِّ ما انتهی إلیه بصره من خلقه سوخته گردد و من هو النار کیف یحترق آن کس که باشد آتش ز آتش چه باك دارد. اوله یحرق بالنار من بمس به و در متن همان مصراع ثانی مذکور است.

#### شعر

نیست راکعبه و کنشت یکی ست      سایه را دوزخ و بهشت یکی ست  
 إذا طلَعَ الصَّباحُ لِنجْمِ راحِ      تساوی فیه سکران و صاح

راح خمر است. یعنی وقتی که طالع شود صباح کشف و شهود حقیقت احدیت از جهت اشراق نور ستاره راح محبت که مزیل ظلمات کثرت تعینات خلقیه است برابر شود در آن صباح همه متقابلات. مست با هشیار و می‌پرست با پرهیزگار یکی نماید و حمل بیت بر این معنی از جهت مناسبت مقام است و اگر نه معانی دیگر نیز محتمل است.

و چون در کلام سابق مذکور شد که محب در بحر احدیت مضمحل و ناچیز می‌گردد محل آن بود که محجوبان را توهم آن شود که مراد به آن فنای وی است در نفس الامر نه در نظر شهود خودش دفع آن توهم را می‌گوید. نور یعنی نور غالب نور را یعنی نور مغلوب را نسوزد بلکه نور مغلوب در او یعنی در نور غالب مندرج گردد

چنان‌که در روز نور ستاره در نور آفتاب اندراج می‌یابد نه آن که نیست می‌شود. پس اهل احدیت را نه خوف باشد نه رجاء نه نعیم نه جحیم. ابو یزید را گفتند "کیفَ اصْبَحْتَ؟" گفت "لا صَبَاحَ عِنْدِي وَ لَا مَسَاءً" یعنی در وقت من اختلاف نیست که گاهی صبح کشف و تجلّی آید و گاهی شب احتجاب و استتار روی نماید.

این‌جا که منم نه بامداد است و نه شام      نه بیم و نه امید و نه حال و نه مقام

إِنَّمَا الصَّبَاحُ وَ الْمَسَاءُ لِمَنْ يَتَّقِدُ بِالصِّفَةِ وَ أَنَا بِا صِفَةٍ لِيْ يَعْنِي در عالم تقابل و دو رنگی که عالم صفات است صباح تجلّی و مساء استتار باشد و اهل آن عالم کسانی‌اند که به صفات خود مقیدند و به مقام بی‌صفی نرسیده‌اند و به آن متحقّق نگشته و من که در بحر احدیت ذات مضمحل شده‌ام و به کشف ذات متحقّق گشته‌ام مرا صفت نیست تجلّی و استتار کی تواند بود چون نیست مرا ذات صفات چون باشد.

## لمعة یازدهم

در دفع شبهه‌ای چند که سالکان الی الله را روی می‌نماید و بدان در ورطه حلول و اتحاد و زندقه و الحاد می‌افتند

این شبهه را از دو وجه دفع می‌کند یکی آن که ظهور حق متجلی را در عبد متجلی له به ظهور صورت مرئی در مرآت تمثیل می‌کند یعنی هم‌چنان که صورت حال نیست در آینه و متحد نیست با آن بلکه میان صورت و آینه نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت می‌شود در آینه هم‌چنین میان حق متجلی و عبد متجلی له نسبتی است مخصوص مجهول کیفیت که سبب انکشاف حق می‌شود بر بنده بی‌توهم حلول و اتحاد. و بدین وجه اشارت کرده است اولاً که می‌گوید بدان که میان آینه و صورت به هیچ وجه نه اتحاد که عبارت است از سیوررت شیئین شیء واحد ممکن بود نه حلول که عبارت است از درآمدن چیزی. و هم‌چنان که میان آینه و صورت هیچ از این واقع نیست هم‌چنین میان حق متجلی و عبد متجلی له واقع نیست.

### گوید آن کس در این مقام فضول که تجلی نداند او ز حلول

و وجه دیگر آن است که حلول به حسب واقع و اتحاد به حسب توهم در دو ذات یعنی در دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دو جوهر باشند و خواه هر دو عرض و خواه یکی جوهر و دیگری عرض صورت بندد و در چشم شهود در همه وجود جز یک موجود نمی‌تواند بود که آن ذات فی حد ذاته بر صفت اطلاق باشد و بر صورت سایر موجودات مقیده بر آمده وی به اعتبار ظهور عین مقیدات باشد و مقیدات در مرتبه بطون عین وی. پس وقتی که وی را قیاس با مقیدات کنند عین مقیدات باشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد. اما میان مقیدات حلول در نفس الامر می‌تواند بود و اتحاد به حسب توهم زیرا که اتحاد بین الشیئین مطلقاً محال است چنان‌چه در علوم عقلیه بیان کرده‌اند.

### العین واحدة والحکم مختلف و ذاک سر لأهل العلم ینکشف

یعنی ذات حق که وجود مطلق است یکی است اما احکام اعیان ثابت که در وی نمایان شده مختلف است زیرا که اعیان به حسب احکام و آثار متفاوتند پس تعدد و تکثری که می‌نماید منشأ آن اختلاف احکام است نه تعدد ذوات و این معنی که عین واحد است و تعدد متوهم ناشی از احکام مختلفه است نه آن که ذوات متعدد باشند سری است که بر ارباب علوم موهوبه منکشف شده کثرت در احکام بیند نه در ذات چه داند که ذات واحد است و به تعدد و تکثر احکام متغیر و متکثر نگردد زیرا چه تغیر احکام در ذات نکند و آن را متغیر نگرداند چه ذات را کمالی است که قابل تغیر و تأثر نیست و آن کمال و جوب وجود و قدم وحدت است پس وحدت ذات به احکام مختلف متغیر نگردد و ذات متکثر نشود بلکه متکثر نماید. چنان‌که نور فی حد ذاته به الوان آبگینه از حمرت و صفرت و حضرت و غیرها منصبغ نشود اما چنان نماید که منصبغ شده.

### شعر

لا لون للنور لکن فی الزجاج بدا شعاعه فتراعی فیہ الوان

یعنی نور را که عین واحد است در این مثال هیچ رنگی نیست لیکن زجاج را رنگ هست چون بر زجاج پرتو آن نور می‌افتد و رنگ او پیدا می‌کند می‌نماید که آن نور رنگین شده و یقین است که نور فی حد ذاته قابل و پذیرای رنگ نیست و اگر ندانی که چه می‌گوییم در چشم من آی و می‌نگر تا بینی.

## نظم

آفتابی در هزاران آبگینه نافته پس به رنگ هر یکی تابی عیان انداخته  
جمله يك نور است اما رنگ‌های مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته

یعنی پرتو هستی حقّ و آفتاب وجود مطلق بر آبگینهٔ اعیان ثابتۀ تافته است و به صبغ احکام هر يك از آن عیان  
منصبغ گشته و متعدد نموده. این تعدد وی به حسب نمایش است و در حقیقت هم‌چنان بر صرافت وحدت خود  
است و این اختلاف از تغایر احکام اعیان متوهم می‌شود.

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود      کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود  
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود      خورشید در آن هم به همان شکل نمود.



## لمعة دوازدهم

### در بیان وصول سالکان به تمامی سیر الی الله و شروع ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن

بر هر که به حقیقت از راه سلوک یا جذبۀ این در بگشایند باید که در خلوتخانه نابود خود نشیند و از ذات و صفات خود کرانه گزیند و خود را و دوست را آینه یکدیگر بیند. در آینه دوست خود را نگرد و در آینه خود مطالعه اسماء و صفات دوست کند. بیش سفر که سیر الی الله است نکند زیرا که سیر الی الله تا فناء فی الله که فتح عبارت از آن است بیش نیست. **لا هجرة بعد الفتح** یعنی هم چنان که بعد از فتح مکه هجرت به مدینه نماند و اجری که بر هجرت مترتب می شد منقطع شد هم چنین بعد از فناء فی الله که به منزله فتح مکه است هجرت سیر الی الله نماند زیرا که سیر الی الله تا فناء فی الله بیش نیست.

#### آینه صورت ز سفر دور است      کان پذیرای صورت از نور است

یعنی آینه صوری که عبارت از آن آهن مصقول است از برای انطباق صورت ناظر در وی حاجت به آن ندارد که به جانب صورت سفر کند و جنبش نماید زیرا که وی پذیرای صورت از جهت صفا و نوریت وجه خود شده هر چه در مقابل وی می افتد در وی می نماید و صورت آن در وی منطبق می گردد بی حرکت وی به سوی صورت. هم چنین چون آینه معنوی دل از خشونات صور کونیه خلاص یافت و نوریت و صفا وی را فرو گرفت و ظلمات خواهش های طبیعی از وی زایل شد در قبول تجلیات ذات و صفات الهیه حاجت به سیر و سلوک ندارد زیرا که سیر و سلوک وی عبارت از تصفیه و تصقیل وجه قلب است چون آن به صفا و صقالت رسید از آن مستغنی شد. **خود از این خلوتخانه سفر نتوان کرد** زیرا سفر که سیر الی الله است تا این جا بیش نیست **فأین تذهبون** یعنی چون در عین مقصودید کجا می روید از این جا غربت ممکن نیست زیرا که "الفانی لایردُ إلى أوصافه". "لا سیاحة فی أمّتی" در این اشارت است که به حقیقت امّت وی اهل فناء فی الله اند **این جا راه** که عبارت از مسافتی است که میان بنده و خداوند است **برسد طلب** یعنی طلب وصول نماند زیرا که بعد از وصول طلب آن محال است. **قلیق** و اضطرابی که از برای وصول باشد **بیار امید ترقی** در مراتب سیر الی الله **تمام شود** **اضافات ساقط افتد اشارات مضمحل گردد** زیرا که در اضافت و اشارت از مضاف و مضاف الیه و مشیر و مشارالیه ناچار است و در این مقام همه متقابلات لباس اثینیت بیرون کرده اند **حکم "من"** که مبنی از ابتداء است و **حکم "الی"** که مشیر به انتهاء است **طرح افتد چه وجود را** یعنی بحر وحدانیت وجود حق را **ابتدا** و انتها نیست تا طرف تواند بود **این جا زبان حال صاحب خلوت همه این گوید.**

#### شعر

**خَلَوْتُ بِمَنْ أَهْوَى فَلَمْ يَكُ غَيْرِنَا      وَ لَوْ كَانَ غَيْرِي لَمْ يَصِحَّ وجودها**

**کان** در موضعین تامّه است و **وجود** به معنی یافت است نه به معنی کون و حصول و ضمیر وجودها راجع به مَنْ اهوی و تأنیث بنا بر آن است که شایع در عرف شعرای عرب تأنیث محبوب است. یعنی خلوت گزیدم به آن که دوست می دارم وی را و نبود در آن خلوت کسی که غیر یکی از ما هر دو باشد و شک نیست که چون در آن خلوت غیر هیچ یک نباشد می باید که ایشان لباس غیریت بیرون کرده باشند و اگر نه غیر هر یک باشد که آن دیگری است و اگر بودی آن جا غیر من به آن سبب که غیر ما بودی یا ما لباس غیرت بیرون نکرده بودمی درست نبودی یافت وی به اطلاقه زیرا که اثبات غیر موجب تمییز است که از غیر و تمییز تحدید است و تحدید تقیید.

و می‌شاید که کان در موضعین ناقصه باشد و اسم وی ضمیر **مَنْ أَهْوَى** و تذکیر بنا بر ظاهر لفظ موصول یعنی خلوت گزیدم با دوست و در آن خلوت وی غیر من نبود و اگر چنان چه وی غیر من بودی درست نبودی یافت او به اطلاقه چنان که گذشت.

با یار خودم کرده به يك جای مقام      جایی که نه از غیر نشانی ست نه نام  
گر من بودی گرفته با غیر آرام      کی دولت یافت دادیم دست تمام

بلی بعد از این اگر سفری بود در او بود و در صفات او که آن سفر دویم است که سیر فی الله گویند ابو یزید

این آیت بشنید که **يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدَاءً** یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزگاران را به سوی رحمان گروه گروه نعره زد و گفت " **مَنْ يَكُونُ عِنْدَهُ إِلَى آيِنَ يَحْشُرُ**" یعنی آن که نزدیک ویش جاست به کجا حشر کنند؟ دیگری بشنید گفت " **مِنْ إِسْمِ الْجَبَّارِ إِلَى إِسْمِ الرَّحْمَنِ وَمِنْ الْقَهَّارِ إِلَى الرَّحِيمِ**" یعنی اگر چه سیر فی الله منتهی شد اما سیر فی الله باقی مانده است و آن را نهایت نیست پس می‌توان بود که وی را از اسمی به اسمی حشر کنند. قال الشيخ فی الباب الثالث و الثلاثین من فتوحات المکیه سمع أبو یزید البسطامی قارياً یقرأ هذه الآیه **يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدَاءً** فبکی حتی ضرب الدمع المنبر بل روی أنه طار الدم من عينه حتی ضرب المنبر و صاح و قال " یا عَجَباً کیف یحشر إلیه من هوکان جلیسه".

فلما جاء زماناً فسألنا عن ذلك فقلت ليس العجب ألا من قول أبي یزید و اعلموا أنما كان ذلك لأن المتقی جلیس الجبار فیتقی سطوته و الاسم الرحمن ما له سطوة من كونه الرحمن. أنما الرحمن يعطى اللین و اللطف و العفو و المغفرة فلذلك یحشر إلیه من اسم الجبار الذى يعطى السطوة و الهیبة فإنه جلیس المتقین فی الدنیا من كونهم متقین و على هذا الأسلوب تأخذ الأسماء كلها وكذا تجدها حیث وردت فی السنة النبوات إذا قصدت حقیقة الاسم و تمیزه من غیره فإن له دالتین دلالة على المسمى به و دلالة على حقیقه التی بها یتمیز عن اسم آخر.

و از این کلام معلوم می‌شود که آن که شیخ مصنف گفت که " **دیگری بشنید**" مراد شیخ است و پوشیده نماند که اگر مراد ابو یزید آن بوده باشد که متقی نزدیک اوست پس وی را چون به وی حشر کنند آنچه دیگری گفته که متقی نزدیک اوست من حیث اسم الجبار پس وی را به وی حشر کنند من حیث اسم الرحمن در مقابله مناسب می‌افتد و اگر چنان چه مراد ابو یزید آن باشد که آن کس که نزدیک اوست یعنی در مسمى مستهلك شده است و از مرتبه اسماء در گذشته وی را به کجا حشر کنند جواب چنین باید گفت که مراتب تجلیات حق را سبحانه نهایت نیست و اگر نه تکرار در تجلی لازم آید پس هیچ مرتبه از مراتب تجلیات نتواند بود که مگر بعد از آن مرتبه دیگر باشد پس وی را از آن مرتبه به این مرتبه حشر کنند. و الله تعالی اعلم.

### لمعة سیزدهم

در بیان حجب نورانی و ظلمانی که موجبات سفر مذکورند و سفر مذکور عبارت از رفع آن حجب است

محبوب هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت چنانچه حدیث به آن مشیر است که "أَنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٍ" از بهر آن فرو گذاشت تا محبّ خُو فَرَا كُنْد و او را یعنی محبوب راپس پرده می بیند تا چون دیده آشنا شود و عشق سلسله شوق بجنباند محبّ به مدد عشق و قوت شوق پرده ها یکان یکان فرو گشاید. آن گاه پرتو سبحات جمال یعنی انوار جمال که اشراق آن موجب تسبیح و تقدیس ملائكة مقربین می گردد غیریت موهوم را که محبّ میان خود و محبوب توهم کرده است بسوزد و او یعنی معشوق به جای او یعنی عاشق بنشیند و همگی عاشق شود چنان که

#### بیت

هر چه گیرد از او بدو گیرد هر چه بخشد از او بدو بخشد

یعنی عاشق هر چه گیرد از معشوق گیرد نه از غیر او و به او گیرد نه به خود زیرا که معشوق عین قوای وی شده است و بر همین قیاس است معنی مصراع ثانی.

گفته اند که این حجب که از حدیث مذکور مفهوم می شود صفات آدمی است نورانی چنان که علم و یقین و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنان که جهل و گمان و رسوم و عادات و جمله اخلاق ذمیمه.

#### بیت

پرده های نور و ظلمت را ز عجز در یقین و در گمان دانسته اند

یعنی پرده های نور و ظلمت را که از حدیث مذکور مفهوم می گردد از جهت عجز ادراک و قصور فهم منحصر در یقین و گمان و امثال آنها از صفات آدمی دانسته اند.

لیکن این جا حرفی است اگر چنانچه حجب مذکوره در حدیث مذکور صفات مذکوره بودی هر آینه این صفات با موصوف آن سوخته گشتندی زیرا که "لَوْ كَشَفَهَا لَا حَرَقَتْ سُبُحَاتٍ وَجْهٍ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصْرُهُ مِنْ خَلْقِهِ"

و فی بعض النسخ "ما ادركه بصره" های "بصره" عاید با خلق تواند بود به آن طریقه که عاید به اسم موصول باشد که مبین شده است بقوله "من خلقه" و بر این تقدیر های "الیه" عاید به حق تواند بود لا غیر. یعنی اگر چنانچه خلق و اوصاف خلق بر تقدیر کشف حجب اوصاف ادراک سُبُحَاتٍ کنند یعنی به آن برسند و میان ایشان هیچ واسطه نباشد نه آن که آن را بینند و بدانند سوخته شوند اما صفات از برای آن که میان صفات و حق سُبُحَاتٍ حجابی که عین آن صفات باشد نیست و اما میان موصوف آن صفات و حق سُبُحَاتٍ از برای آن که چون صفات سوخته گشتند میان موصوف آنها و حق سُبُحَاتٍ نیز حجاب آنها نماند و می بینیم که خلق و اوصاف خلق نمی سوزند و حجب یعنی حجب مانع از سوختن میان ایشان و سُبُحَاتٍ دایم مسدول یعنی فرو گذاشته می یابیم پس می باید که آن حجب مسدول اوصاف خلق نباشند بلکه اسماء و صفات او یعنی حق سُبُحَاتٍ تواند بود زیرا که اگر غیر اسماء و صفات خواهند از امور کونیه چنان که بعضی گفته اند که مراد به حجب نوری روحانیت است از عقول و نفوس و به حجب ظلمانی جسمانیات احراق ایشان عین کشف ایشان

باشد نه امری مترتب بر آن تا جزای آن واقع تواند شد و در این مقام ناچار است از تحقیق معنی حدیث مذکور و تفصیل احتمالات آن تا آنچه صواب است ظاهر گردد پس می‌گوییم می‌تواند بود که هر یک از حجب و کشف و احراق را نظر به تجلیات وجودی اعتبار کنند و می‌تواند بود که نظر به تجلیات شهودی ملاحظه نمایند و همچنین احتمال دارد که ضمیر عاید به خلق خواهد بود. و حینئذ چون متبادر از قوله " ما انتهى الیه بصره" آن است که این انتها بعد از کشف حجب باشد و تعلق بصر حق سبحانه به مبصر بعد از کشف و قبل از کشف برابر است از انتهای بصر معنی بی‌حجابی و بی‌واسطگی باید خواست که نسبت به خلق لازم انتهاء بصر است. و حینئذ معنی حدیث وقتی که نظر به تجلیات شهودی اعتبار کنند این می‌شود که " إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظَلَمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَنْ نَظَرِ شُهُودٍ بَعْضِ عِبَادِهِ أَفْتَنَهُ إِشْرَاقَاتُ نُورِ الذَّاتِ عَنْ وُجُودِهِ وَ وُجُودِ أَوْصَافِهِ فِي نَظَرِ شُهُودِهِ حَيْثُ لَمْ يَتَّقَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ بِيَقِي عَلَيْهِ وَ وُجُودِ أَوْصَافِهِ فِي نَظَرِ شُهُودِهِ. و وقتی که معنی حدیث را نظر به تجلیات وجودی اعتبار کنند چنین شود که " إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ لَوْ كَشَفَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا. وَ تَجَلَّى بِوَحْدَتِهِ الصَّرْفَةِ لِأَحْرَقَتْهُ إِشْرَاقَاتُ وَحْدَةِ الذَّاتِ مَا أَرْتَفَعَتْ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ تِلْكَ الْحُجُبُ وَ إِخْرَجَتْهُ مِنْ مَرْتَبَةِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ إِلَى الْعَدَمِ".

و بر تقدیری که ضمیر بصره عاید به خلق باشد. چنان که شیخ مصنف اعتبار کرده ضمیر "الیه" عاید به حق خواهد بود و حینئذ معنی حدیث وقتی که نظر به تجلیات شهودی اعتبار کنند چنین شود که " إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ لَوْ كَشَفَهَا عَنْ نَظَرِ شُهُودٍ بَعْضِ عِبَادِهِ أَفْتَنَهُ التَّجَلِّيَاتِ الذَّاتِيَّةِ عَنْ وُجُودِهِ وَ وُجُودِ أَوْصَافِهِ فِي نَظَرِ شُهُودِهِ حِينَ أَنْتَهَى بَصَرُهُ إِلَى تِلْكَ الْإِشْرَاقَاتِ وَ إِدْرَكَهَا". و پوشیده نماند که بنابر این معنی انتهاء بصر بر حقیقت خود است و احتیاج به تأویل ندارد و همانا که شیخ مصنف نظر به همین جهت عود ضمیر "بصره" را به خلق متعین داشته است و مع هذا در ایراد اعتراض بر بعضی از انتهاء بصر لازم معنی خواسته است چنان که معلوم شد.

و وقتی که نظر به تجلیات وجودی اعتبار کنند معنی چنین شود که " إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ لَوْ كَشَفَهَا فِي الْأَمْرِ نَفْسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوْجُودَاتِ الْعَيْنِيَّةِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا لِأَحْرَقَتْ أَنْوَارَ الذَّاتِ مَا لَمْ يَبْقَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْحَقِّ حِجَابٌ".

و ظاهر است که بر این تقدیر انتهاء بصر بر حقیقت خود نخواهد بود زیرا که بعضی موجودات را قوت ابصار و ادراک نیست چون اوصاف خلق مثلاً که شیخ مصنف وی را از جمله " ما انتهى الیه بصره" داشته است. و چون این تفصیل را دانستی بر تو ظاهر خواهد بود که آن کس که از حجب اوصاف حمیده و ذمیمه خلق خواهد آن را حجب در تجلیات شهودی خواهد داشت نسبت به موصوف آن و شك نیست که چون آن صفات و آثار آن از سالک منمحي گردد و از نظر شهود وی برخیزد و بی‌صفت و بی‌نشان شود قابل تجلی ذاتی خواهد شد و سوخته خواهد گشت. پس آن که شیخ مصنف می‌گوید که " می‌بینیم که نمی‌سوزند" راست نباشد مگر وقتی که آن را حجب در تجلیات وجودی اعتبار کنند و از انتها بصر لازم آن خواهند که بی‌واسطگی و بی‌حجابی است زیرا که بر آن تقدیر لازم می‌آید که اولاً صفات بسوزند و ثانیاً موصوف آنها یعنی منعدم گردند فی نفس الامر و می‌بینیم که نمی‌سوزند و منعدم نمی‌شوند بلکه موجودند. و در بعضی نسخ چنین است که می‌بینیم که با رؤیت نمی‌سوزند و حینئذ می‌باید که رؤیت را چون انتهاء بصر بر لازم معنی حمل کنند تا مناسب آن گردد که اوصاف خلق را ادراک سبحات اثبات کرده است و چون شیخ مصنف حجب را بر اسماء و صفات فرود آورد آن

را تقسیم می‌کند به نورانی و ظلمانی پس می‌گوید "حجب نورانی چنان که ظهور و لطف و جمال و ظلمانی چنان که بطون و قهر و جلال شاید که این حجب که اسماء و صفات است مرتفع شود چه اگر حجب اسماء و صفات مرتفع شود احدیت ذات از پردهٔ عزت بتابد اشیاء به کلی متلاشی شوند و ناچیز گردند. چه انصاف اشیاء به وجود واسطهٔ اسماء و صفات تواند بود هر چند وجود اشیاء ذات است که وجود بحت و هستی ساذج است اما تجلی ذات پس پردهٔ اسماء و صفات اثر نکند زیرا که اثر را از مناسبتی چاره نیست و میان ذات من حیث هی و هیچ چیز مناسبتی نیست اگر مناسبتی هست من حیث الاسماء و الصفات است.

**پس حجب او اسماء و صفات او تواند بود** نه صفات آدمیت. چنان که بعضی گفته‌اند چنان که صاحب قوت القلوب فرموده "حجب الذات ای الله سبحانه بالصفات و حجب الصفات بالأفعال" و ظاهر است که معنی احتجاب ذات به صفات و صفات به افعال تنزل است از مرتبهٔ اطلاق و ما یقرب منها به مرتبهٔ تقید و تعین تا ادراک ممکن گردد نه آنکه از ادراک امری ممکن الادراک مانع آیند. پس در ایشان معنی مرآتیت است نه حجابیت بلکه ایشان حجاب حجابند یعنی مانعند از سطوت نور و شدت اشراق آن که مانع رؤیت است و لهذا شیخ مصنف می‌گوید و اگر به حقیقت نظر کنی حجاب او هم او تواند به شدت ظهور محتجب است زیرا که از بس که ظاهر است و ظهور وی دایم بی طریان ضدی هیچ کس به وی حاضر نشود لَمَّا قیل و بَصَدَّهَا تَتَبین الأشیاء و به سطوت نور مستتر یعنی پنهان شدی به واسطهٔ شدت ظهور و سطوت نور پس پیدا نیامدی بر هیچ صاحب دیده‌ای زیرا که دیدهٔ هیچ صاحب دیده طاق اشراق نور ظهور تو ندارد و چگونه دریافته شود کسی که به سبب دیدهٔ هر ناظر و قصور آن از ادراک نور ظهور وی پوشیده ماند و دریافته نشود یا خود چگونه دریافته و دیده شود کسی که به عین بینایی بیننده پنهان ماند و حال آن که دیده قاصر باشد از دیدار خویش یا خود چگونه دریافته شود کسی که به ذات و نفس خود پوشیده باشد می‌بینم یعنی نور وجود او را زیرا که وی بذاته دیده می‌شود و سایر اشیاء به واسطهٔ وی و نمی‌دانیم که چه می‌بینیم از جهت دوام ظهور و عدم طریان ضدلاً جرم می‌گوییم:

#### شعر

**حجاب روی تو هم روی توست در همه حال      نهانی از همه عالم ز بس که پیدایی**

این بیت این معنی را ادا می‌کند که خفی لشدهٔ ظهوره.

**به هر چه می‌نگرم صورت تو می‌بینم      از آن میان همه در چشم من تو می‌آیی**

معنی این بیت ناظر به آن است که " ما رأیتُ شیاً إلا رأیتُ اللهَ فیهِ".

**ز رشک نا شناسد کسی تو را هر دم      جمال خود به لباس دگر بیارایی**

یعنی از رشک و غیرت آن که مبدا کسی تو را بشناسد در هر آنی به لباسی دیگر ظاهر شوی زیرا که اگر تو را در یک لباس دایم یا مکرر ببینند محل آن هست که تو را بشناسند و به تو آشنا شوند.

نشاید که غیری او را حجاب آید چه حجاب محدود را باشد زیرا که حجاب را از آن چاره نیست که به محجوب محیط باشد پس محجوب محاط وی باشد و محاط را البته محدود باید بود و او را حدی نیست پس محدود نتواند بود هر چه بینی در عالم صورت و معنی صورت اوست زیرا که صور صوری و معنوی همه مقیداتند و مقید صورت مطلق و او فی حد ذاته و مرتبهٔ اطلاقه به هیچ صورت مقید نی. عجب کاری در هر چه او نباشد آن چیز خود نباشد بلکه همه او باشد منصیغ به احکام آن چیز و آن چیز فی نفسه معدوم.

تو جهانی لیک چون آبی پدیداً یعنی اتحاد تو با جهان خواه جسمانی و خواه روحانی من حیث الظهور است زیرا که ظاهر با مظهر من حیث الظهور متحد می‌باشد. فی که جانی لیک چون گردی نهان یعنی جان این جهانی و منصرف در آن من حیث البطون چون پدید آبی چو پنهانی مدام. من حیث صرافة ذالك چون نهان گردی چو جاویدی عیان من حیث اتحادك بالمظاهر هم نهانی هم عیانی هر دویی. هم نه آنی هم نه این هم این و آن یعنی هم نه این و آن تا استدراك لازم نیاید.

نی، که جانی لیک چون گردی نهان  
چون نهان گردی چو جاویدی عیان  
هم نه آنی هم نه این، هم این و آن».

---

<sup>۱</sup> «تو جهانی لیک چون آبی پدید  
چون پدید آبی چو پنهانی مدام  
هم نهانی، هم عیانی، هر دویی

## لمعة چهاردهم

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

محبّ و محبوب را یعنی ممکن و واجب را یک دایره فرض کن که آن را خطی به دو نیم کند که بر شکل دو کمان ظاهر شود مقصود از این کلام تمثیل هویت مطلقه غیبیه است به دایره و تمثیل انتشاء ممکن و واجب از آن به انقسام دایره به قوسین و تخصیص دایره به این تمثیل از آن جهت است که مثال می‌باید که قابل قسمت باشد و به وحدت و بساطت اقرب باشد. نقطه قابل تمثیل نیست لعدم انقسامه و خط متناهی در وضع که غیر محیط دایره است اگر چه قابل تقسیم هست اما محیط دایره به وحدت اقرب است زیرا که خط متناهی مشتمل است بر نقطه‌های بالفعل که طرفین خط است به خلاف محیط دایره و در سطح و جسم خود کثرت زیادت است.

و حاصل این تمثیل آن است که هویت مطلقه غیبیه به مثابه دایره‌ای است و تنزل او به مرتبه جوب و امکان به منزله انقسام دایره به قوسین و تعیناتی که ممکن را از واجب امتیاز می‌کند خواه در مرتبه علم و خواه در مرتبه عین به منزله خط فاصل بین القوسین است و این تعینات امری است متوهم یعنی وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب و اعتبارات حقیقت مطلقه است و اشارت به این تعینات است این که می‌گوید اگر این خط یعنی تعینات امکانیه که ما به الامتیاز ممکن است از واجب که می‌نماید در وهم که هست به هستی حقیقی و در حقیقت نیست. وقت منزله از میان یعنی از میان ممکن و واجب طرح افتد و از نظر شهود سالك برخیزد نه آن که فی الواقع منعدم شود. دایره چنان که هست فی الحقیقه در نظر شهود وی نیز یکی نماید سر قاب قوسین و باطن آن که مقام او ادنی است یعنی تعین اول که جامع است میان احدیت و واحدیت و این تعین اول سر و باطن تعین ثانی است که مرتبه قاب قوسین و الوهیت است.

پیدا آید:

### شعر

می‌نماید که هست و نیست جهان جز خطی در میان نور و ظلم

یعنی می‌نماید که هست جهان به هستی حقیقی و نیست جز مثل خطی متوهم فاصل میان نور و ظلم.

گر بخوانی تو این خط موهوم بشناسی حدوث را ز قدم

یعنی اگر حقیقت این خط موهوم را که تعینات امکانی است بدانی که وجود حقیقی ندارد بشناسی که حدوث عبارت از ظهور حقیقت است متلبسه بالتعینات الامکانیه و قدم عبارت از بقای آن بر صرافت و مجرد خود. هر که این خط را که دایره به سبب وی انقسام یافته است چنان که هست بخواند حقیقت آن را که امری است اعتباری بداند.

یقین بدانند که همه هیچند هیچ اوست که اوست اما این جا حرفی است ببايد دانست که اگر چه این خط که دایره را به دو نیم کرده از میانه طرح افتد و از نظر شهود سالك برخیزد و صورت دایره در نظر شهود وی چنان شود که اول بود بی توهم انقسام و تطرق کثرت به وی حکم خط و اثری که بر وی مترتب گشته بود زایل نگردد. اگر چه خط از نظر شهود زایل شود اثرش فی الواقع باقی ماند. زیرا که معلوم است که ارباب

شهود و عرفان را مشاهده و معارف خود تفاوت بسیار است و آن تفاوت مقتضای تعینات ایشان است اگر چنانچه آن تعینات چنانچه از نظر شهود ایشان برخاسته است به حسب واقع نیز مرتفع شود می‌باید که میان ایشان بلکه میان ایشان و حق تعالی نیز در علم و شهود هیچ تفاوت نماند.

### بیت

**خیال کژ مبر این جا و بشناس که هرکو در خداگم شد خدا نیست**

زیرا که هر وحدانیت که از اتحاد و دوگانگی حاصل آید و در وی ناچار است از دو چیز و از اتحاد که فنا یا احدی است در دیگری فردانیتش یعنی فردانیت وحدانیت که عبارت از اشتغال بر این امور ثلاثه است یا خود فردانیت حق سبحانه که انفراد وی است به احدیت آن وحدانیت را نگذارد که گرد سرا پرده احدیت یعنی احدیت ذاتیه گردد که در وی هیچ شایبه کثرت نیست.

### عربیة

**و من بعد هذا ما تدق صفاته و ما کتمه احظی لدیه و اجمل**

یعنی بعد از این مرتبه که خط فاصل بین الواجب و الممكن زایل گردد و سر قاب قوسین پیدا آید مقامی است که صفات آن در غایت دقت و نهایت خفاء است و آن امری است که پوشیدن آن در تحت استار جلال نزدیک حصول آن و فوز به آن بهره‌ناک‌تر است و با جمال‌تر هم متکلم را و هم سامع را.

**کسی را دل دهد کاین راز گوید فدعه مصوناً بالجلال محجباً**

احدیت از روی اسماء احدیت کثرت تواند بود یعنی امور متکثره را وحدتی لاحق شده باشد که به ملاحظه آن وحدت آن امور را احد توان گفت و از روی ذات احدیت عین که عین واحده را ملاحظه نمایند بی‌شایبه کثرتی و در هر دو صورت اسم از او احد آید. و این کلام اشارت به آن معنی است که شیخ در فصّ یوسفی می‌فرماید که "فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحدية الكثرة و أحدية الله من حيث الغنى عنّا و عن الأسماء إحدية العين وكلاهما يطلق عليه الاسم الأحد".

احد خواه احد به احدیت کثرت باشد و خواه به احدیت عین در اشیا هم چنان ساری است که واحد در اعداد. اگر احد نباشد و در اعیان موجودات ظاهر نشوند که ظهور ایشان به تجلی و سریان احد است در ایشان و اگر احد به احدیت خود ظاهر شود هیچ عینی از اعیان موجودات را وجود نباشد چنانکه اگر واحد نباشد و به تکرار خود اعیان اعداد را ظاهر نگرداند اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم چون اثنین و ثلاثة و اربعة و غیرها نبود و اگر واحد به اسم خود که منبئ از واحدیت است و عدم تکرار وی در مراتب ظاهر شود عدد را عین ظاهر نشود.

### نظم

**گر جمله تویی پس این جهان چیست و هر هیچ نیم من این فغان چیست**

هم جمله تویی و هم همه تو می‌تواند بود که مراد به جمله واحد باشد به اعتبار اندراج اعداد در وی بالقوة و علی سبیل الاجمال و به همه مجموع اعداد که عالم است به تفصیل اجزای خود و آن چیز که غیر توست آن چیست.

**چون هست یقین که نیست جز تو آوازه این همه گمان چیست؟**

وحدت او را از وحدت تو توان شناخت یعنی وحدت حق سبحانه را به طریق ذوق و وجدان از وحدت خود توانی شناخت زیرا که تو به اعتبار وحدت و تجرد و کلیت حقیقت خود یکی و کثرت و دویی را به تو راه نیست و او را یعنی یکی او را به طریق ذوق و وجدان ندانی جز بدان یکی. یعنی یکی خود به آن طریقه که از



صورت کثرتی که حقیقت مجرد تو به آن مغتشی شده اعراض کنی و به وحدت حقیقی خود بازگردی و آن را وحدت حقّ بینی که در تو تجلّی نموده است و این دانش و بینش را به واسطه تحقّق به قرب فرایض مستند به حقّ بینی و خود از میان بیرون آیی.

پس بر این تقدیر یکی که حقّ است سبحانه نفس خود را دانسته باشد و تو و او یعنی اثنیت در میان نی پس تنظیر می‌کند شیخ مصنّف قدس سره تجلّی حقّ را سبحانه در صورت وحدت بنده یا رجوع وحدت بنده را به وحدت حقّ سبحانه چنان که دانستی به ضرب واحد در واحد به آن معنی که هم‌چنان که ضرب واحد در واحد موجب کثرت نیست و حاصل الضرب همان واحد است. هم‌چنین ظهور وحدت حقّ در وحدت بنده یا رجوع وحدت بنده به وحدت حق سبحانه موجب کثرت نیست و حاصل آن تجلی یا آن رجوع همان يك وحدت است که در مرتبه دیگر می‌نماید. پس می‌گوید افراد الاعداد فی الواحد و فی بعض النسخ فی الوحدة و فی بعضها فی الاعداد. واحد یعنی هر فردی از افراد اعداد را چون واحد و اثین و ثلاثه و اربعه که هر يك از این‌ها عدد واحدند چون در واحد حقیقی یا عدد واحد که از صور تجلیات واحد است و وحدت وی از سرایت وحدت واحد است در وی ضرب کنند حاصل الضرب آن واحد خواهد بود یعنی واحد حقیقی. اگر هر يك از مضروب و مضروب فیه واحد حقیقی باشد یا عدد، اگر یکی از طرفین ضرب یا هر دو عدد واحد باشد نه واحد حقیقی مثلاً وقتی که اثین را که عدد واحد است در نفس خودش ضرب کنی اربعه که وی نیز عدد واحد است حاصل خواهد شد و همین معنی است آن‌که می‌گوید یکی یعنی واحد حقیقی یا عدد واحد اندر یکی بر همین قیاس یکی باشد مثل ذلك. توحید بدین حرف که تفصیل کرده شد درست شود و کم کسی این معنی را به طریق ذوق و وجدان داند و اگر چه به طریق فکر و گمان تعقل آن تواند. و الله تعالی اعلم.

## لمعة پانزدهم

### در بیان فعل محبّ چگونگی اضافه هر چیزی به او و تحقیق سعادت و شقاوت

محبّ سایه محبوب است یعنی تابع اوست در وجود و توابع وجود به منزله سایه است و محبوب به منزله شخص. هم چنان که هر جایی که شخص رود سایه در پی او رود هم چنین محبوب به هر صفت که تجلی کند محبّ در آن صفت تابع او باشد که اگر محبوب مثلاً به صفت جلال تجلی کند محبّ به احکام و آثار آن چون هیب و خشیت منسب شود و چون به صفات جمال تجلی کند محبّ به احکام و آثار آن چون بسط و انس بر آید و علی هذا القیاس.

مصراع سایه از نور کی جدا باشد اگر در این مصراع به جای نور شخص می بود به سیاق کلام انسب می نمود و همانا که ایراد نور از برای تنبیه بر آن باشد که همچنان که از وجهی نسبت محبّ به محبوب چون نسبت سایه است به شخص از وجهی دیگر چون نسبت سایه است به نور و هر دو نسبت در کلام این طایفه واقع است. و چون محبّ در پی او یعنی در پی محبوب رود به حکم «ان ربّی علی صراط مستقیم» کج نرود ناصیه او یعنی ناصیه محبّ به حکم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها به دست اوست یعنی به دست محبوب پس محبّ جز به راه راست نتواند رفت

#### نظم

فلا عبث و الخلق لم یخلقوا سدى و ان لم تکن افعالهم بالسديّة  
على سمة الاسماء تجرى امورهم و حکمة وصف الذات للحکم اجرت

عین ثابتۀ هر موجودی که آن موجود عبارت از حقیقت وجود است منسب به احکام و آثار آن عین ثابتۀ عبارت است از صورت معلومیت ذات متلبسه بالشئون و الصفات و هر عین ثابتۀ را استعدادی است کلی مر قبول وجود را بعضی بلا شرط چون استعداد قلم اعلی و بعضی به شرط واحد چون لوح محفوظ و بعضی به یک شرط بیشتر چون ما عداى قلم و لوح. و هر عین ثابتۀ را که بعد از تحقق شرایط وجود موجود می شود بعد از وجود استعدادات جزویه می باشد به حسب تجلیات اسمائی یکی بعد از دیگری تا آخر الامر به کمالی برسد که نهایت کمالات وی است و آن مظرت وی است مر اسماء و صفاتی را که حقیقت وی از آنها منتشی شده است. و شك نیست که مربی هر عینی همان اسم است که مبدأ انتشاء آن عین شده و کمال این عین ثابتۀ آن است که به آن مبدئی که از آن جا انتشا یافته راجع گردد پس آن راهی که این رجعت بر آن واقع شود ناچار مستقیم باشد. زیرا که استقامت عبارت از آن است که آن راه وی را به کمال وی برساند و آن اسمی که وی را بر این راه می برد نیز مستقیم است نظر به آن کمال که منتهای آن سیر است اگر چه می شاید که نظر به کمال اسماء دیگر غیر مستقیم باشد و مراد به ربّ مضاف به اعیان آن اسم است که مبدأ و معاد وی است.

از جنید پرسیدند که ما التوحید گفت از مطربی شنیدم که می گفت:

#### نظم

و غنی لی منی قلبی کما غنی و کنا حیثما کانوا حیث ما کنا

یعنی سرود گفتند از برای من آرزوهای دل من و من نیز سرود گفتم چنان که ایشان می گفتند و بودیم ما آن جا که ایشان بودند و ایشان هم بودند آن جا که ما بودیم.

حلاج را پرسیدند که " تو بر چه مذهبی " گفت " بر مذهب خدا " یعنی من بر همان راه می‌روم که مرا می‌برد

### رباعی

آن کس که هزار عالم از رنگ نگاشت      رنگ من و تو کجا برَد ای ناداشت  
این رنگ همه هوس بود یا پنداشت      او بی‌رنگ است رنگ او باید داشت

یعنی آن کس که همه رنگ‌ها نگاشته وی است کی تابع رنگ من و تو خواهد بود بلکه ما را تابع او که به هیچ یک مقید نیست می‌باید بود تا ما را به هر رنگ که بر آرد بر آییم. پس ما بر مذهب وی باشیم و تابع وی نه وی بر مذهب ما و تابع ما.

اگر از ناهمواری زمین در سایه کژی بینی آن کژی عین استقامت او یعنی استقامت سایه دان چه راستی ابرو در کژی اوست.

### مصرع:

#### از کژی راستی کمان آید.

یعنی هم‌چنان که راستی هر یک از کمان و ابرو در کژی اوست زیرا که راستی ایشان عبارت از آن هیأتی است که می‌باید بر آن باشند تا ابرو و کمان باشند و شک نیست که آن معنی در کژی ایشان راست می‌آید هم‌چنین استقامت و راستی حقیقت و بودن آن بر طریق مستقیم آن است که می‌باید که ظهور آن در قوابل به حسب اقتضای قابلیت ایشان باشد و هر چه قابلیت ایشان تقاضا کند. بر آن وجه باشد پس اگر چنانچه قابل تقاضای آن کند که حقیقت در آن اسم "المضل" ظاهر شود ظهور وی بر طریق استقامت خواهد بود که اگر به فرض مستقیم نخواهد بود پس ظهور اسم "المضل" مثلاً در مظهر خود بر طریق استقامت است و کژی که در او متوهم می‌شود به قیاس وی به مظهر اسم الهادی آن کژی عین راستی اوست چون سایه کج بر زمین معوج.

و الحقیقة کالکرة یعنی حقیقت متممی به جمیع اسماء و ساری در جمیع حقایق و ظاهر در جمیع مظاهر همچون کُرّه است هم‌چنان که بر هر جا از کره که انگشت نهی حاق وسط او باشد و نسبت آن به جمیع جوانب متساوی هم‌چنین نظر به هر اسم از اسماء که کنی و ظهور آن را در مظاهر آن ملاحظه نمایی بر عین استقامت خواهد بود چنان که شرح کرده شد هیئات کجا افتادم یعنی بحث در سایه بود از آن دور افتادم. بدان که آفتاب محبت و ظاهراً که مراد به محبت همان معنی است که به عشق خواسته از مشرق غیب بتافت و به صورت محبوبی و محبتی بر آمد. محبوب یعنی واجب تعالی سرا پرده سایه خود که وجود عام منبسط است به صحرای ظهور که عالم امکان است کشید آن‌گاه محبت را یعنی ممکن را گفت آخر نظری به سایه من نکنی ألم تر الی ربک کیف مد الظلّ ای الظلّ الممتدّ علی اعیان الممكنات و هو الوجود المضاف. در امتداد او مرا نبینی.

### مصرع:

#### کز خانه به کدخدای ماند همه چیز.

قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلٰی شَاكِلَتِه یعنی کار هر فاعل بر طریقه وی است. اسماء و اوصاف فاعل در فعل وی ظاهر است و احکام و آثار مؤثر در اثر وی متبیین مثل شخص و سایه وی. اعتبار نکنی که اگر حرکت شخص نباشد سایه متحرک نشود پس حرکت سایه تابع حرکت شخص باشد هم‌چنین حرکات و سکونات ممکن بلکه همه صفات او بلکه ذات او در وجود و توابع وجود تابع وجود حق

است سبحانه.

«و لو شاء لجعله ساكناً» یعنی اگر خدای تعالی خواهد آن سایه را ساکن گرداند به آنکه در ذی ظلّ بالقوه بماند و از قوت به فعل نیاید. و از این قبیل است حرکت ممکن از عدم به وجود و از علم به عین تابع تجلی وجودی حقّ است سبحانه که حرکتی است معقوله اگر چنانچه آن حرکت معقوله واقع نشدی ممکن هم چنان بر عدمیت خود ساکن بودی و از مرتبه علم به عین جنبش نمودی. و اگر خود بعد از امتداد سایه ما بر اعیان ممکنات آفتاب احدیت ما بی پرده اسماء و صفات از مطلع عزّت یعنی قهر احدیت مرکّث را بتابد از سایه خود که بی کثرت شخص و نور و محلی که سایه بر آن امتداد یابد نمی تواند بود اثر نماند چه هر سایه ای که همسایه آفتاب شود آفتابش به حکم «قَبَضْنَا إِلَيْنَا» در برگردد و از وی هیچ اثر باقی نگذارد.

#### بیت

روی صحرا چو همه پرتو خورشیدگرفت نتواند نفسی سایه بر آن صحرا شد

عجب کاری است هر جا آفتاب بتابد بی آن که شخص میان آفتاب و آن جا حایل گردد سایه نماند و سایه را بی آفتاب که پرتو وی در مرتبه ثانیه بر محلی افتد که میان وی و آفتاب حایلی باشد خود وجود نبود هر چیز را ذاتی است که همه احکام و اوصاف وی مضاف به آن ذات است و ذات سایه شخص که حرکات و سکنت سایه مستند به شخص است و ظاهر است که این حکم که ذات سایه شخص است در مثال بر سبیل تجوّز و توسّع صحیح است اما در ممثّل له بر سبیل حقیقت است زیرا که بنده و همه صفات وی قائم و مستند به ذات حقّ است و چون ذات سایه شخص باشد لاجرم حرکت سایه به حرکت شخص باشد.

#### نظم

تا جنبش شخص هست مادام سایه متحرک است مادام  
چون سایه ز ذات یافت مایه پس نیست خود اندر اصل سایه  
چیزی که وجود او به خود نیست هستیش نهادن از خرد نیست  
هستی که به حقّ قوام دارد او نیست و لیک نام دارد

شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله الأنصاری الهروی قدس الله سره گفت هرگاه مخلوقی که آن ممکن لذاته است به نامخلوقی که واجب لذاته است قائم گردد و این قیام را به طریق ذوق و وجدان دریابد. زیرا که جمیع مخلوقات قائم به حقّند و حقّ تعالی قیوم همه است بلا تفاوت اما تحقق به این معنی به ذوق و وجدان مشروط است به صفای حقیقت عارف از احکام قیود و غیریت موهوم و غلبه حکم حقیقت مطلق بر قوای معنوی و حسّی او. آن مخلوق که حادث است در آن نامخلوق که وجود قدیم است "متلاشی شود و محو گردد" و حقیقت وی از کدورات خلقت صافی شود.

#### نظم

چون قدیم آید حدث گردد عبث پس کجا یابد قدیمی را حدث؟  
بر حدث چون زد قدم رنگش کند چون که کردش نیست هم رنگش کند

و چون حقیقت یعنی حقیقت بنده از امور مذکوره صافی گردد بداند که منی بر وی عاریت بود و من بعد اگر از وی منی واقع شود در حقیقت بر حقّ واقع خواهد بود نه بر وی. منی چیست گفتن من و تو یعنی آن تمیز و تعین که به آن متکلم از مخاطب ممتاز است یعنی تعینات خلقیه. و این وقتی است که از من و تو هر دو مراد خلق باشد و اگر مراد از من خلق باشد و از تو حقّ سبحانه معنی بر آن باشد که "منی" تعینی است که متعین

را از غیر متعین ممتاز می‌گرداند.

اگر تویی به حقیقت پس حقّ کو و اگر حقّ است حقّ یکی بود نه دو زیرا که وجود یکی بیش نیست. اگر آن حقّ است خلق نیست و اگر خلق است حقّ نیست بیت<sup>۱</sup> من و تو کرد آدمی را دو این مصراع ظاهر در آنست که مراد به من و تو تعینان خلقیه باشد بی من و تو تویی من و من تو.

---

<sup>۱</sup> من و تو کرد آدمی را دو بی من و تو، من و من تو.

## لمعة شانزدهم

در اشارات به مثالی که به آن روشن گردد که چگونه کثرت اشکال مختلفه در وحدت واحد حقیقی اثر نکند و در عین کثرت، واحد به همان وحدت حقیقی خود باشد

یک استاد یعنی یک لعبت باز مستور پس پرده ظلّ و خیال یعنی پس پرده‌ای که چون ظلّ و خیال هر چه مستند باشد بدان از اشکال و افعال آن استناد بر سبیل توهم و تخیل باشد نه بر سبیل حقیقت چندین صور مختلف از اسب و سواران و اسلحه و غیرها اشکال متضاد می‌نماید و حرکات و سکناات و احکام و تصرفات همه به حکم و او پس پرده پنهان. چون پرده براندازد و آن استاد مستور خلف الاستار مشاهده گردد تو را معلوم شود که حقیقت آن صور مختلف و افعال آن صور که بیرون پرده مستند به آن صور می‌نماید چیست حقیقت آن صور همان استاد است که آن صور را ملبس و مظاهر افعال خود ساخته است و حقیقت آن افعال، افعال آن استاد است که به حسب ظاهر مستند به آن صور می‌نماید و می‌تواند بود که مراد به یک استاد فاعل حقیقی باشد جلّ ذکره و به صور مختلف و اشکال متضاد صور اعیان عالم. و حیثیّت در تعبیر از فاعل حقیقی به استاد و از مظاهر افعال وی به صور مختلف و اشکال متضاد اشارت باشد به آن تمثیل گذشته.

### عربیّة

وَكُلِّ الَّذِي شَاهَدْتُهُ فَعَلٌ وَاحِدٌ بِمُفْرَدِهِ لَكِنْ بِحُجْبِ الْأَكْنَةِ

و هر چه مشاهده کردی از این صور از جنس افعال همه فعل فاعلی است یگانه متلبس به تنهایی خود لیکن مستور است به حجاب‌ها و پوشش‌ها که به واسطه آن متعدّد می‌نماید و آن افعال مستند به آن متعدّد.

إِذَا مَا أزالَ السَّترَ لَمْ تَرَ غَیرهَ وَ لَمْ یبقَ بِالِإشکالِ اشکالِ رَیبةَ

یعنی چون آن حجب را از پیش بردارد و آن سترها را زایل گرداند غیر آن لعبت باز را نبینی و آن جمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی شوند و هیچ اشکالی که موجب شکّی و ریبتی تواند بود تو را باقی نماند. اشارت **إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ** یعنی پروردگار تو فراخ پوشش است آن اقتضا می‌کند که جمله کاینات ستر او باشند زیرا که مغفرت از غفر است و غفر، ستر.

### بیت

آفتابی است حضرتش که دو کون است پیش او سایه بان همی بینم

و او فاعل پس این سایه بان و هم لا یَشْعُرُونَ یعنی وحدت فاعل را نمی‌دانند و پندارند که این فعل‌های مختلف از این حجب مختلف صادر می‌شود.

که اگر سرّ «وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْلَمُونَ» که سرّ خلق ایشان ظهور حقّ است به صورت ایشان و سرّ خلق افعال ایشان ظهور فعل حقّ از ایشان به قدر استعداد ایشان با ایشان غمزه زدی جبراً و قهراً همه را معلوم شدی زیرا که علم به نتیجه بعد از ترتیب مقدمات یا به مشهود بعد از کشف و شهود بر سبیل جبر و قهر و اضطرار است که

### بیت

نسبت فعل و اقتدار به ما هم از آن روی بود که ما شد

یعنی به صورت ما ظاهر شد بلکه عین ما شد لاتحاد الظاهر والمظهر پس فعل و قدرتی که از ما ظاهر می‌شود همان فعل و قدرت وی است که در ما می‌نماید.

و الا آن را که به خود وجود نبود فعل چگونه بود اقتدار کی تواند بود.

بیت

هم از او دان که جان سجود کند      بابر هم ز آفتاب جود کنند

اصل فعل که تجلی وجودی است یکی است الا آن است که در هر محلی به مقتضای استعداد آن محل آن فعل رنگی دیگر نماید و در هر جایی نام دیگر یابد «یسقی بماء واحد و نُفَصِّلُ بَعْضَهَا عَلَيَّ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ» یعنی پرورش داده می‌شوند همه موجودات به فیض واحد و فضیلت می‌نهمیم بعضی را بر بعضی در اغتذاء به آن فیض که بعضی را صلاحیت آن است که آن غذا در وی بر وجه کامل و اشرف ظاهر شود و بعضی را نه.

## لمعة هفدهم

در بیان تنوع تجلیات معشوق و ترقی عاشق در استعدادات به حسب آن تجلیات و در تحقیق سخنانی که این طایفه در معنی استعداد گفته‌اند و اشارت به بی‌نهایتی راه در سیر فی الله

معشوق هر لحظه به حکم «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» از دریچه صفتی جمالیة کانت او جلالیة، با عاشق روی دیگر نماید یعنی به وجه دیگر تجلی کند عین عاشق یعنی حقیقت وی یا چشم بصیرت وی از پرتو نور روی او یعنی از نور تجلی وی به وجه مذکور روشنایی دیگر یابد هر نفس بینایی دیگر کسب کند مراد به این روشنایی و بینایی صفای استعداد وی است مر تجلی دیگر را و شك نیست که چون روشنائی و بینائی زیادت گردد ظهور جمال و عرض آن بر عاشق زیادت گردد لاجرم هر چند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق و محبت بر عاشق غالب تر آید. زیرا که غلبه عشق به حسب غلبه ظهور جمال است.

و هر چند عشق غالب تر آید جمال خوب تر نماید زیرا که نمایش جمال به قدر افزایش عشق است و هر چند جمال خوب تر یعنی کامل تر نماید بیگانگی معشوق از عاشق و امتیاز محبوب از محبّ بیش تر بود زیرا که هر چند کمال و عزّت معشوق بیش تر نماید در مقابله آن نقصان و ذلت عاشق بیش تر گردد پس بیگانگی و امتیاز میان ایشان افزون گردد تا غایتی که عاشق از جفای معشوق یعنی از جفای بیگانگی وی و غلبه امتیاز از وی در پناه عشق یعنی از جفای بیگانگی وی و غلبه امتیاز از وی در پناه عشق و معشوق اثینیت نیست می‌گریزد و از دوگانگی یعنی از دوگانگی عاشقی و معشوقی در یگانگی یعنی در یگانگی عشق می‌آویزد و به شهود وحدت متحقق می‌گردد و حکم ما به الامتیاز بالکلیه از نظر شهود وی بر می‌خیزد و زبان حالش می‌گوید.

## رباعی

با دوست به عاشقی بسی بنشستیم      وز ناخن کثرت رخ وحدت خستیم  
در وحدت عشق چون به هم پیوستیم      از عاشق و معشوق هم وارستیم

## تمهید

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

و چون آن شئون در علم متمیز شدند صور علمیه ایشان را که اعیان ثابت خوانند استعداد وجود عینی پیدا آمد و استعدادات ایشان وجود عینی را متفاوت است. بعضی را استعداد وجود عینی و کمالات تابعه مر آن را همیشه بالفعل ثابت است و از تغییر زیادت و نقصان مبراست چون عقل اول که در شریعت از آن به قلم اعلی تعبیرکنند و غیر آن.

و بعضی از آن قبیل اند که ظهور آنچه استعداد آن دارند در ایشان مشروط است به بعضی شرایط. مادام که آن شرط وجود نگیرد مشروط وجود نگیرد و از آن قبیلند افراد انسانی که ظهور کمالات ایشان مشروط است به



شرایط. مادام که آن شرایط موجود نشود آن کمالات ظاهر نمی‌شود. مثل کمالاتی که ارباب سلوک را می‌باشد از انواع تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که هر يك از این تجلیات را شرایطی است مخصوص از تخلیه و تخلیه و توجه تامّ به حضرت حقّ سبحانه که به وجود آن شرایط ایشان را استعداد آن تجلیات حاصل می‌شود و همانا که اشارت به این معنی است آن که شیخ مصنفّ قدس سرّه می‌گوید **گفته‌اند ظهور انوار یعنی انوار تجلیات حقّ سبحانه به قدر استعداد است** یعنی استعداد متجلیّ له مر آن انوار را و **فیض** یعنی فیوض مترتب بر آن تجلیات از علوم و معارف **به قدر قابلیت** یعنی قابلیت متجلیّ له مر آن فیوض را و فقدان ظهور انوار و حصول فیض به قدر فقدان استعداد و قابلیت است.

### شعر

**گر ز خورشید بوم بی‌نیروست      از پی ضعف خود نه از پی اوست**  
**هر چه وی روی دلت مصفاًتر      زو تجلی تو را مهیا تر**

**این خود هست** یعنی این که گفته‌اند ظهر انوار به قدر استحقاق است و فیض به قدر قابلیت مطابق واقع است و لیکن به مجرد این سخن تمام نمی‌شود و رجوع جمیع امور به جانب حقّ سبحانه معلوم نمی‌گردد. زیرا که این کلام افاده آن بیش نمی‌کند که افاضه انوار مستند به حضرت حقّ است اما به حسب استعداد عین عبد پس استعداد عین عبد را نیز در آن افاضه مدخل است. لاجرم شیخ مصنفّ تنبیه می‌کند که آن استعداد نیز از جانب حقّ است چنان که می‌گوید که **لیکن قول ایشان که "یا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها"** یعنی ای آن که نخست بار نعمت می‌دهی بی‌آن که مسبوق باشد به استحقاق نیست نعمت استحقاق است **بیان می‌کند که چون محبوب خواهد که خود را بر عین عاشق یعنی بر دیده شهود وی جلوه دهد نخست از پرتو جمال خود که استعداد بخش هر قابل است عین او را یعنی دیده شهود او را نوری یعنی نور استعدادی عاریت دهد تا بدان نور آن جمال را ببیند و از او تمتع گیرد و چون بدان نور از آن شهود یعنی شهود جمال حظّی تمام بستد باز فروغ نور روی او عین عاشق را نور دیگر یعنی نور استعدادی دیگر بخشد تا بدان نور یعنی نور استعداد ملاحظه نوری یعنی نور جمالی روشن‌تر از اول کسب کند. زیرا که هر بار استعداد زیادت می‌شود و علی هذا القیاس هر نور استعدادی مستلزم شهود نور جمالی است و هر شهود نور جمالی مستتبع نور استعدادی الی ما شاء الله. بر مثال تشنه که آب دریا خورد هر چند بیش خورد تشنه‌تر گردد و هر چند تشنه‌تر گردد بیش خورد. نه آب دریا را نهایی و نه تشنگی تشنه را غایتی و همچنان که هر چند آب دریا خوردن بیش تشنگی بیش هم‌چنین هر چند یافت یعنی وجدان حقیقت **بیش طلب** یعنی طلب وی **بیش**.**

### بیت

**همه چیز را تا نجویی نیابی      به جز دوست را تا نیابی نجویی**

یافت آن است که ذات یافت شده یا بنده را حاصل باشد و شكّ نیست که علم به چیزی مستلزم یافت وی نیست پس می‌تواند بود که معلوم مفقود بود و شرط در جستن و طلب کردن هر چیز آن است که آن چیز معلوم بود زیرا که تا چیزی را ندانند طلب نتوان کرد و تا طلب نکنند نیابند. اما در طلب حقّ سبحانه همچنان که معلومیت وی به وجهی از وجوه شرط است هم‌چنین یافت وی به وجهی شرط است. زیرا که تا به اسم "المزید" بر باطن مزید تجلی نکند و طالب آن تجلی را در خود باز نیابد به ارادتی معتدّها که شرط یافت و وصول است متحقّق نگردد و به مجرد علم به وی مادام که این ارادت از باطن وی سر بر نزنند وصول میسر نیست. مادام که این ارادت از باطن وی سر بر نزنند وصول میسر نیست. **تشنه این آب هرگز سیراب نشود.**

## عربية

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقاً

می‌گوید:

## رباعی

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

قوله " حتى يعود إليه الطرف " غاية لانتقاء رجوع الطرف عنه أي ينتفي رجوع الطرف عنه إلى وقت عود الطرف إليه مشتاقاً فلا يتحقق رجوع الطرف عنه إلا وقت عودِهِ إليه مُشتاقاً فكلما يتحقق الرجوع يتحقق العودُ فلا يحصلُ الرى إبدأً و يحتَمِلُ أن يكونَ غايةً للرجوعِ أي ما يرجعُ عنه حتى يعودُ إليه مُشتاقاً فيكونُ دائماً النَّظِرُ إليه فلا يحصلُ له الرى أبدأً و الأولُ أنسبُ بسياقِ كلامِ الشيخِ المصنّف كما لا يخفى. يحيى معاذ رازی به ابو یزید بسطامی نوشت که:

## بیت

مست از می عشق آن چنانم که اگر يك جرعه از این بیش خورم پست شوم  
بایزید در جواب نوشت:

## عربية

شربتُ الحبِّ كاساً بعد كاسٍ فما نَفِدَ الشَّرَابُ و ما رَوَيْتُ  
گر در روزی هزار بارت بینم در آرزوی بار دگر خواهم بود

ورّاق گفت " ليسَ بيني و بينَ رَبِّي فرقٌ إلا أَنِّي تَقَدَّمْتُ بِالْعُبُودَةِ " یعنی میان من و پروردگار من در معنی مدخلیت در فیضان وجود و کمالات تابعه مر وجود را فرقی نیست مگر آن که من به عبودیت و افتقار و استعداد پیش آمدم و پروردگار من به ربوبیت و افاضه آن امور و بی استعداد من ربوبیت او را ظهور نیست. پس همچنان که وی را در آن فیضان مدخل است مرا نیز مدخل است بلکه مفتاح ربوبیت وی عبودیت من است. چنان که شیخ مصنّف در شرح کلام وی می‌گوید.

گفت یعنی ورّاق افتقار و استعداد من مفتاح جود اوست که اگر من به لسان استعداد طلب وجود توابع آن نکردمی هرگز بر من افاضه نکردی.

دیگری تیزبین‌تر از ورّاق چون سخن ورّاق را بشنید گفت " و من أَعَدَّ الأوَّلَ " یعنی مفتاح جود نخستین که فیض اقدس است و استعداد مستعدان به حسب آن است چه بود « و عنده مفتاح الغیب » یعنی نزدیک حقّ تعالی است مفاتیح غیب هویت که ابواب تجلیات را بر وی بگشاید و اولاً آن را به صور اعیان ثابته و استعدادات آن جلوه داد و مراد به مفاتیح غیب اسماء کلیه الهیه است که مبادی افتتاح وجود کونی‌اند از عدم چنان‌که در مواضع آن تحقیق کرده‌اند.

خرقانی این‌جا رسید یعنی مکاشف شد به آن که هم‌چنان که افاضه وجود که تعبیر از آن به فیض مقدس کرده‌اند از اوست استعداد قبول وجود که تعبیر از آن به فیض اقدس کنند هم از اوست. فریاد برآورد که اَنَا أَقَلُّ مِنْ رَبِّي بِشَيْئِينَ یعنی من به دو چیز از پروردگار خود کم‌تر و فروترم که یکی از آن دو چیز استغناى از فیض مقدّس است و دیگری استغناى از فیض اقدس. زیرا که حقیقت حقّ سبحانه نفس وجود است. نه به افاضه وجود محتاج است و نه به استعداد آن. و در بعضی روایات بسّتیین واقع است تشبیه سنه که سال است و حیثیند

می‌شاید که مراد به سِنِّین مجموع مرتبّین تقدّم حقّ سبحانه باشد بر خلق به اعتبار فیض اقدس و فیض مقدّس. **ابو طالب مکی** چون سخن خرقانی را بشنید **فرمود ابوالحسن راست می‌گوید هو خالقُ العدمِ كما هو خالقُ الوجودِ** همانا که مراد به خلق تقدیر و تعیین است بلکه مجرد فیضان بی‌سبب مشیت نه ایجاد و مراد به عدم اعیان ثابته است یعنی تعیین و تقدیر اعیان ثابته بر استعداد خاص حقّ سبحانه می‌کند هم‌چنان که تعیین و تخصیص وجود به حسب استعدادات اعیان وی می‌کند.

و می‌شاید که مراد به وجود موجود باشد چنان‌که مراد به عدم معدوم است که اعیان ثابته است و به خلقی که در خالق الوجود ملحوظ می‌شود ایجاد و جعل و چون از قوله "خالق العدم" توهم آن می‌شود که استعدادات اعیان ثابته به جعل است و جعل مسبوق به مشیت می‌فرماید **دیگری** یعنی صاحب فتوحات المکیّه در ردّ آن متوهم گفت **در استعداد اثر نکند** با آن که ثبوت استعدادات مر اعیان ثابته را مسبوق به مشیت باشد. زیرا که اعیان ثابته صور علمیه‌اند که از ذات فایض شده‌اند بی‌سبب مشیت و استعدادات از لوازم ایشان است پس مشیت را نیز در آن مدخل نباشد و بعد از آن که استعدادات از لوازم اعیان باشد **حقیقت استعداد** یعنی استعداد اعیان نیز به حسب مشیت **دیگر نشود** نه به انقلاب به استعداد دیگر و نه به تبدل به آن.

**بلی اثر او** یعنی اثر مشیت در تعیین محلی خاص و ماده مخصوصه مر ظهور استعدادی خاص را چنان که ماده مخصوصه ممتزجه از عناصر را به استعداد فیضان صورت انسانی مخصوص گرداند چه این تخصیص به حسب مشیت است زیرا که ممتنع است که آن را به استعداد فیضان صورت فرسیه مثلاً مخصوص گرداند.

**حاصل این اشارت آن است که حقّ تعالی در عالم غیب** یعنی غیب علم که محل ثبوت اعیان ثابته است **حکم تجلی باطنی** را که اثری خارجی بر آن ثبوت مترتب نمی‌گردد در حقیقت بنده یعنی عین ثابته وی به صورت استعداد اصلی کلی که عبارت از قابلیت وی است مر وجود عینی خارجی را و مشیت را در آن هیچ اثری نیست **ظاهرگرداند تا بدان استعداد تجلی وجودی عینی قبول کند** و موجودی گردد از موجودات عینی و محلی خاص گردد مر استعداداتی را که تعیین آن محل مر آن استعدادات را مسبوق به مشیت باشد.

**و چون این تجلی وجودی عینی حاصل شد آن‌گاه به واسطه آن تجلی** یعنی تجلی وجودی عینی منضمّ با موردیگر از ریاضیات و توجّهات که موجب ارتفاع حجب باشد **استعدادی دیگر یابد** فرعی جزوی. زیرا که فرع استعداد اصلی است و جزوی از استعدادات مندرجه در تحت آن که یکی بعد از دیگری ظاهر می‌شود. در **عالم شهادت** بعد از اتّصاف به وجود عینی که **بدان استعداد فرعی جزوی تجلی وجودی شهادی** یعنی تجلی شهودی که در علام شهادت بعد از اتّصاف به وجود باشد **قبول کند**. پس مراد به تجلی شهادی تجلی باشد که سبب شهود حقیقت گردد نه سبب وجود در شهادت. زیرا که این تجلی بعد از وجود در عالم شهادت است و غالباً که این سهوی است از ناسخ. تجلی شهودی بوده وی شهادی ساخته و دلیل بر این آن است که این مأخوذ از کلام شیخ است در حکمت شعبیه از فصوص آن‌جا که گفته است «و تحریر هذه المسألة أنّ لله سبحانه تجلّین تجلی غیب و تجلی شهادة فمن تجلی الغیب يعطى الاستعداد الذی یكون علیه القلب و هو التجلی الذاتی فإذا حصل له أى للقلب هذا الاستعداد تجلی أى الحقّ له التجلی الشهودی فی الشهادة».

**و بعد از آن تجلی شهودی به حسب احوال و احکام مترتبه بر آن تجلی** یکی بعد از دیگری **هر دم استعدادی دیگر می‌یابد** مر تجلی دیگر را و به آن سبب **در تجلیات بی‌نهایت بر وی گشوده می‌گردد** و می‌شاید که معنی کلام مذکور در بیان حاصل اشارت آن باشد که حقّ تعالی در عالم غیب یعنی غیب عارف کامل که جهت روحانیت بلکه جهت انائیت وی است حکم تجلی باطنی و اثر آن را در حقیقت وی به صورت استعداد اصلی کلی که عین ثابته وی در مرتبه علم داشت **ظهور گرداند**. یعنی هم‌چنان که استعداد اصلی کلی

هیولانی الوصف بود نسبت به قبول تجلیات مترتبه بر استعدادات جزئیة هم‌چنین حکم هیولانی الوصف بود نسبت به حقیقت وی آن باشد که حقیقت موجوده وی را هیولانی الوصف گرداند و وی را حیثیتی خاص و جهتی معین نگذارد تا بدان استعداد تجلی وجودی غیبی (بالغین المعجزة و الباء) که تجلی ذاتی برقی است قبول کند و چون این حاصل شد آن‌گاه به واسطه آن تجلی ذاتی استعدادی دیگر یابد در عالم شهادت که بدان استعداد تجلی شهادی وجودی که از مقوله عالم شهادت باشد قبول کند. زیرا که چون وی صافی شد هر چه در مقابله وی افتد از صور تجلیات مشهود وی گردد و بعد از آن به حسب احوال خارجه از وی هر دم استعدادات دیگرش حاصل می‌شود بی‌تقید وی به یکی از آن‌ها و در تجلیات بی‌نهایت بر وی گشاده می‌گردد. پس بر تقدیر این معنی مجموع این تجلیین در تجلیات شهودی باشد نه تجلی وجودی و شهودی و ظاهراً کلام فصوص محمول بر این معنی است چنان‌که به تأمل صادق در ما قبل و ما بعد آن ظاهر می‌گردد.

**و چون تجلیات را نهایت نیست و هر تجلی مستلزم علمی است مر عبد متجلی له را متجلی پس علم او را غایت نباشد لاجرم مخاطب می‌گردد به لسان الحال أو المقال بعد از حصول هر علمی به امر قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا.**

اصحاب رأی که به اول مراتب وصول که نهایت سیر الی الله است رسیدند و از سر چشمه وصال سیراب شدند پندارند که چون واصل شدند غرض حاصل شد و به غایت مراد رسیدند و به "الیه ترجعون" پیوستند هیئات، منازل طریق الوصول که مراتب سیر فی الله است لا تنقطع أبداً الأبدین زیرا که شئون و صفات الهی که تجلیات به حسب آن است غیر متناهی است.

چون رجوع بعد از تمامی سیر الی الله نه بدان جا بود که صدور بود عند انتشاء حقیقة العبد منه سبحانه سلوک که سیر الی الله است اولاً و سیر فی الله ثانیاً کی منقطع شود راه کجا برسد زیرا که اگر چه سیر الی الله منتهی می‌شود و بنده در آن سیر به همان اسم که مبدأ انتشاء وی بود راجع می‌گردد اما بر آن نمی‌ایستد بلکه به لجه وصول در می‌آید و غوطه می‌خورد و ابدالاً بدین در هر آنی گوهری دیگر به دست می‌آرد. صاحب گلشن رازگوید

ز حقّ با هر یکی حظّی و قسمی است	معاد و مبدأ هر یك ز اسمی است
بدان اسمند موجدات قایم	وز آن اسمند در تسبیح دایم
به مبدأ هر یکی زان مصدری شد	به وقت بازگشتن چون دری شد
از آن در کامد اول هم به در شد	اگر چه در معاش اودر به در شد

و در این مصراع که "از آن در کامد اول هم به در شد" اشارت است به آن که بر آن در که کنایت از اسمی است که مرجع وی است نمی‌ایستد و به در می‌شود و به لجه وصول در می‌آید.

اگر مرجع عین مصدر باشد و بعد از رجوع به آن اسم که مصدر بوده ببايد ایستاده پس آمدن چه فایده دهد یعنی فایده‌ای که در نظر کمال معتد بها باشد و اگر نه بعد از آن که بر مراتب گذشته و از آن منخلع شده خواص آن باقی خواهد بود. هم‌چنان که آب که بر مرتبه گل گذشته باز آب شود خواص گل چون بوی و غیر آن بماند با وی.

نوری قدس سرّه از بی‌نهایتی و دوری این راه به اعتبار سیر فی الله چنین خبر داد که

عربیة

شَهِدْتُ وَ لَمْ أَشْهَدْ لِحَاظًا لِحَظَّتْهُ      وَ حَسَبُ لِحَاظٍ شَاهِدٍ غَيْرِ مَشْهَدٍ

و فی بعض النسخ غیر مشهود ای حسب لحاظ شاهد غیر مشهود قبل ذلك می گوید "دیدم و نگریستم محبوب را نگریستی که هرگز به آن نگریستن وی را نگریسته بودم زیرا که جمال وی غیر متناهی است هر بار که می نگرم جمال دیگر می نگرم پس آن نگریستن دیگر است و نگریستی است پسندیده مرا. نگریستن شاهدهی که پیش از این مشهود نشده باشد".

### رباعی

هر دم ز تو در دیده خیالی بینم      در هر دیدن تازه جمالی بینم  
چون جلوۀ تو نیست مکرر حاشا      کز دیدن تو به دل ملالی بینم

اگر واصلان را در سیر فی الله چون به بعضی از مراتب وصول برسند شوق باعث نیاید بر طلب اولی و اعلی از آنچه یافته اند بر آن قدر که یافته اند اقتصار کنند و در مقام «ثُمَّ رَدُّوهُمْ إِلَى قُصُورِهِمْ» بمانند «خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ أَيَّ لَا يَطْلُبُونَ عَنْهَا حَوْلًا» ای تحوّلاً و انتقالاً و الله اعلم.

## لمعة هجدهم

### در بیان سبب حرکت عاشق و طلب او و تحقق آن حرکت و ترقی او ابدالآبدین

عاشق با بود در مرتبه علم و نابود در مرتبه عین آرمیده بود. هنوز روی معشوق ندیده بود چنان دیدنی که بعد از وجود در عین باشد چه در آن مرتبه نیز سمعی و بصری مناسب آن مرتبه اثبات می‌کنند چنان که گذشت که نغمه قول "کن" او را از خواب عدم برانگیخت از سماع آن نغمه او را وجدی که عبارت از حصول حالی است که پیش‌تر نبوده باشد حاصل شد و آن حال قبول وی است مر آن امر را و جنبش وی از عدم به وجود و از آن وجد وجودی یافت در عین. ذوق آن نغمه در سرش افتاد در حال گفت.

#### بیت

#### عشق شوری در نهاد ما نهاد جان ما را در کف غوغا نها

و الأذن یعشق قبل العین احياناً یعنی گاه باشد که گوش به واسطه شنیدن اوصاف و احوال معشوق سبب عشق گردد پیش از آن که چشم دیدار وی بیند. و می‌تواند بود که معنی آن باشد که گوش به واسطه شنیدن آواز و گفتار معشوق پیش از آن که دیدار وی بیند سبب عشق می‌گردد و معنی اخیر به سیاق کلام مناسب‌تر می‌نماید. عشق مستولی گشت ظاهر و باطن عاشق را به ترانه "انّ المحبّ لمن یهواه زوّار" یعنی عاشق سرگشته دایم گردد کوی محبوب گردد و خاک مشک بوی او را بوید.

#### بیت

طواف حاجیان در کعبه باشد طواف عاشقان در کوی جانان

به رقص و حرکت در آورد باطن را همیشه و ظاهر را در بعضی اوقات. رقص ظاهر رقص معهود است یا اعمال ظاهره مترتبه بر استیلاي عشق و رقص باطن تقلب و تحوّل وی در احوال و مقامات باطنی. تا ابد الابدین نه آن نغمه منقضی شود و نه آن رقص منقرض. چه مطلوب که حضرت حق است به اعتبار شئون و تجلیات جزئی نامتناهی است. این جا زمزمه عاشق همه این بود که

#### بیت

تا چشم برگشادم نور رخ تو دیدم تا گوش باز کردم آواز تو شنیدم

پس عاشق دایم در رقص و حرکت معنوی است و اگر چه در بعضی اوقات ظاهر ساکن نماید «و تری الجبال تحسبها جامده و هی نمر مر السحاب».

#### نظم

مزن طعن بی‌دردی ای مدعی گراز جا نجستیم در رقص و درد  
به صورت چوکوهیم مانده به جای به معنی چو ابریم گیتی نورد

خود چگونه ساکن تواند بود که هر ذره‌ای از ذرات محرک اوست. چه هر ذره کلمه‌ای است از کلمات وجودی و هر کلمه را اسمی است از اسماء الهی که آن کلمه مظهر اوست و هر اسمی را زبانی است خاص در بیان اسرار مسمی و هر زبانی را قولی دال بر آن اسرار و هر قولی را از محب سمعی مناسب آن قول و چون

تیزگوش شوی نیک بشنوی قایل و سامع را که در مرتبهٔ فرق دو می‌نماید در مرتبهٔ جمع یکی یابی که السَّمْعُ طَيْرٌ يَطِيرُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْحَقِّ مصرع مرغی است سماع کز حق آمد سوی حق.

جنید با شبلی عتاب کرد که "سری که ما در سردابه‌ها پنهان می‌گفتیم تو بر سر منبر آشکارا کردی شبلی گفت أَنَا أَقُولُ وَأَنَا أَسْمَعُ وَهَلْ فِي الدَّارَيْنِ غَيْرِي. می‌گوید:

#### رباعیه

در دایرهٔ دور زمان جز من کیست      در سلسله کون و مکان جز من کیست  
من محو در او و او در اعیان ساری      زان می‌گویم که در جهان جز من کیست

#### رباعی

هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی      از سایهٔ آن زلف چو سنبل شنوی  
چون نغمهٔ بلبل از پی‌گل شنوی      هم‌گل گوید گر چه ز بلبل شنوی.

## لمعة نوزدهم

در بیان فراخی حوصله عاشق و کمال سعت و تمامی قابلیت او و تحقیق معنی قلب و بیان وحدت حقیقی

عاشق را دلی است منزّه از تعین که مخیم قباب عزّت است یعنی عزّت وحدت و غلبه وی مرکّرت را و مجتمع بحر غیب که آن غیب هویت ذات است تا مرتبه حسّ و شهادت که مرتبه حسّ است و این دل را همّتی است که

### بیت

اگر به ساغر دریا هزار باده کشد      هنوز همّت او باده دگر خواهد

لاجرم سعت او به مثابه ای است که آن که در همه عالم بی وجود دل انسان کامل در وی ننگند زیرا که اگر چه در وی مظاهر متفرقه اسمائی هست اما مظهر احدی جمعی کمالی نیست بلکه جمله عوالم در قبضه وحدت و جمعیت و اطلاق او ناپدید بود زیرا که متناهی را در جنب نامتناهی هیچ قدری نیست. سرا پرده فردانیت یعنی وحدت حقیقی در ساخت وحدانیت یعنی وحدت مجموعی او زند بارگاه سلطنت و تصرف در همه عوالم آن جا سازد کار آن جا پردازد. حلّ و عقد، قبض و بسط تلوین و تکوین همه آن جا ظاهر گرداند. فَإِذَا قَبِضَ أَخْفَى مَا أَبْدَى بِالْبَسْطِ وَإِذَا بَسَطَ أَعَادَ مَا أَخْفَى بِالْقَبْضِ و همانا که این کلمات اشارت به مقام قطیبت و غوثیت است. زیرا که هر فیض که به عالم می رسد همه از ممرّ وی می رسد وی چون مرآتی است کروی در مرکز عالم نهاده هم مواجه حقّ و هم مواجه خلق. به رویی که در حقّ دارد فیض می گیرد و به رویی که در خلق دارد فیض می رساند.

### بیت

بتی کز حسن در عالم نمی گنجد عجب دارم      که دایم در دل تنگم خان و مان سازد

بایزید از سعت دایره دل خود چنین خبر داد که اگر عرش و صد بار صد هزار بار چند عرش و هر چه در اوست در گوشه دل عارف نهند عارف از آن خبر نیابد جنید گفت چگونه خبر یابد که المحدث إذا قورن بالقدیم لم یبق له أثر یعنی آن جا که آفتاب قدم نور افشانند از سایه هیچ اثر باقی نماند و شكّ نیست که چنین دل مطرح انوار قدم است لاجرم عرض و مادون عرش نسبت به وی در حکم عدم است.

بایزید چون نظر در چنین دلی کند که محدث را اثر نبود به بصر حقّ همه قدیم بیند لاجرم به لسان حقّ سبحانی گوید. تمثیل یکی از یخ که آبی است منجمد. کوزه ای ساخت و پر آب کرد شكّ نیست که آن کوزه به صفت انجماد و صورت کوزگی از آب ممتاز بود اما چون آفتاب بتافت و کوزه به گداختن شتافت کوزه را آب یافت. هم چنین چون حقیقت مطلقه به صور تعینات ظاهر شد و مظاهر متکثره پیدا آمد ناگاه آفتاب احدیت بر دل صاحب دولتی تافتن گرفت و صور تعینات را از نظر شهود وی مضمحل گردانید همه را یکی دید گفت لیس فی الدار غیره دیار.

### بیت

صیاد همو صید همو دانه همو      ساقی و حریف و می و پیمانان همو

عجب کاری است و سَعْنِي قَلْبُ عَبْدِي وَالْقَلْبُ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ أَوْ دَرِ دَلٍ وَ دَلٍ دَرِ قَبْضَةٍ



او مگر بر زبان ترجمان این معنی رفته است .

#### نظم

گر چه در زلف توست جای دلم در میان دل حزین منی  
تا بدانی که از لطافت خویش هم تو در بند زلف خویشتنی

همه در بند خود بود پروای غیر ندارد زیرا که غیر نیست جز در خود ننگند. یگانگی جز در یگانگی قرار نگیرد فردانیت که وحدت حقیقی حقّ است سبحانه جز در وحدانیت که وحدت مجموعی دل است آرام نیاید. از این حرف حقیقت دل معلوم توان کرد و آن برزخی است جامع میان حقایق الهی و کیانی و برزخ زاید نیست بر طرفین خود چنان که از لوازم برزخیت است و کم کسی داند، صاحب‌دلی خبر داد:

#### رباعی

گفتم که کرای تو بدین زیبایی      گفتا خود را که خود منم یکتایی  
هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم      هم آینه هم جمال هم بینایی.

### لمعة بیستم

در بیان تقسیم صفات به وجودی و عدمی و اضافه صفات وجودی به معشوق و صفات عدمی به عاشق و تحقیق معنی فقر و بیان مراتبش و بیان "الفقر سواد الوجه فی الدارین" و ترجیح فقر بر غنا

عشق یعنی نسبت محبت که طالب طرفین و معشوق است سلطنت و استغنا به معشوق داد نه به عاشق مذلت و افتقار به عاشق نه به معشوق زیرا که عاشق را از جهت عاشقی ناچار است از شعور به جمال معشوق و میل به آن و طلب وصول به آن و رفع موانع از وصول و استمرار وصول بعد الحصول و دفع قوادح در آن و این هم افتقار است و افتقار مایه مذلت و اما معشوق اگر چه در اتصاف به صفت معشوقی محتاج است به عاشق اما شاید که وی را شعور به آن نباشد و اگر باشد طالب وجود و بقای آن نباشد. پس وی را من حیث هو معشوق هیچ نوعی حاجتی که موجب تذلل باشد نیست و اگر وی را فرضاً شعور به صفت معشوقی باشد و ابقای آن را خواهد و در میل به ابقا مذلتی کشد از آن حیثیت وی عاشق خواهد بود نه معشوق و آن مذلت از جهت عاشقی خواهد کشید نه از جهت معشوقی.

و چون این را دانستی که مذلت لازم عاشقی است نه معشوقی بدان که عاشق مذلت از عزت عشق یعنی غلبه و استیلا وی کشد نه از عزت معشوق یعنی غلبه و استیلا وی. چه بسیار باشد که معشوق بنده بود در حدیث قدسی واقع است "یا عبادی اشتقت لیکم" و شک نیست که مملوک را هیچ نوع غلبه و استیلا نیست بر مالک خود.

و علی کل حال خواه معشوق مالک بود و خواه مملوک غنا صفت معشوق آمد و فقر صفت عاشق پس عاشق. وقتی که از ممکنات مقیده باشد و معشوق حقیقت مطلقه که در جمیع اشیا ظهور دارد و هنوز عاشق به کمال فقر متحقق نشده باشد فقیری بود که یحتاج الی کل شیء و لا یحتاج الیه شیء او به همه محتاج بود و هیچ چیز بدو محتاج نی یعنی در نظر شهود وی. زیرا که می‌شاید که کسی که به چنین فقری متحقق شده باشد محجوبان وی را محتاج الیه توهم کند.

اما آن که او به هم محتاج بود جهت آن بود که نظر محقق بر حقیقت اشیا آید و هو الوجود الحق سبحانه اما در پس پرده اشیا و همه اشیا را مظاهر آن بیند پس در هر چه نظر کند رخ او بیند لاجرم بر همه اشیا محتاج بود که "الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین حاجة" و معنی احتیاج ذاتی آن است که وصف ذات فقیر بود بی انضمام امری دیگر به وی و معنی عدم تعیین حاجت آن است که چون قبله طلب وی حقیقت مطلقه است و آن را به هیچ خصوصیتی از خصوصیات تعینات اختصاصی نی پس نسبت همه به آن فقیر برابر بود پس به همه از جهت ظهور آن حقیقت محتاج بود و خصوصیت هیچ تعین را در آن احتیاج مدخلی نبود.

و اما آن که هیچ چیز از موجودات عینی در نظر شهود وی بدو محتاج نبود سبب آن است که موجودات را احتیاج به موجود تواند بود و عاشق را در حال تجرید که قطع علایق ظاهری است و مقام تفرید که قمع عوایق باطنی است خلعت هستی و توابع آن از صفات و افعال و آثار که نزد او امانت بود به حکم ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها به معشوق باز گذاشته است و او به سر خرقه نیافت خود در خارج که مرتبه ثبوت وی است در علم رفته و هو الآن مع الله کهو فی الأزل، حال او آمده و از خود جز عین ثابتة باز نیافته زیرا که در ازل جز عین ثابتة نبود.

در چنین حال هیچ چیز در نظر شهود او بدو محتاج نتواند بود زیرا که انجاح مطالب و قضای حاجات موجودات جز از موجود نتواند بود و وی در نظر خود به عدم یعنی عین ثابت خود بازگشته و از خلعت وجود عارضی منخلع شده است و اما چون از وی عین ثابت باقی مانده است به احتیاج موصوف تواند شد زیرا که عین ثابت به وجود و توابع آن محتاج است.

و در فقر مقامی است که فقیر چنان که هیچ چیز در نظر شهود وی به وی محتاج نتواند بود وی نیز به هیچ چیز محتاج نشود چنان که آن فقیر گفت "الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى اللَّهِ" زیرا که احتیاج صفت موجود باشد علماً أو عیناً و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورد نه در عین وجود دارد و نه در علم ثبوت. زیرا که حینند عین ثابت خود را از جمله تجلیات حق داند به صور قابلیت پس وی نیز از جمله اسماء حق باشد و به فقیر مضاف نگردد لاجرم احتیاجش نماند. زیرا که احتیاج را لا اقل ثبوت در علم می باید و آن نیز از این فقیر مرتفع شده است فقرش تمام شد. زیرا که هیچش نماند تا غایتی که احتیاج که سرمایه فقر وی همان بود هم نماند.

و إذا تم الفقر فهو أي من تم فقره الله. زیرا که الشئ إذا جاوز حده انعكس ضده أي إنقلب إلى ضده فقوله "ضده" منصوب على نزع الخافض أو قوله "انعكس" فيه معنى الصيرورة. یعنی چون صفت فقر از حد خود در گذرد به ضد خود که غناست منقلب گردد و غنی مطلق حضرت حق است سبحانه و تحقیقش آن است که چون فقیر به کمال فقر متحقق گردد چون به وجود عینی خود نگردد وجود حق را بیند منصف به احکام عین ثابت خود و چون به عین ثابت نظر کند هم وجود حق را بیند بلکه همه را عین حق بیند. پس هر چیز را که پیش از این توهم کرده بود اکنون همه را حق بیند سبحانه.

و الله تعالى در هیچ چیز به هیچ چیز که به سمت غیریت موصوف باشد محتاج نیست اگر احتیاجی هست بعضی از اسماء راست به بعضی دیگر والاسم عين المسمى.

#### بیت

هیچ باشی چو جفت فردی تو همه باشی چو هیچ گردی تو

یعنی چون جفت فرد باشی و خود را در برابر وی وجود اثبات کنی که شفع کننده وجود وی باشد هیچ باشی. زیرا که تو را به خود وجودی نیست و در حق نیز فانی نشده ای تا وی به جای تو بنشیند اما چون به فانی در وی هیچ گردی وی به جای تو بنشیند. هر چه مضاف به وی باشد به تو مضاف گردد پس آن وقت همه باشی. پس رتبت فقیری که لا یحتاج الی الله عالی تر آمد از منزلت فقیری که یحتاج الی کل شیء و لا یحتاج الیه شیء. چه آن که محتاج است به همه اشیاء مطلوب را پس پرده اشیاء می بیند و از هستی وی نیز چیزی باقی مانده است که ثبوت در علم است که صفت احتیاج به اشیاء به وی قائم است و آن که در خلوتخانه نابود علماً و عیناً با یافت و نیافت بساخت فهو كما قال اکمل الدین جنید الفقیر لا یفتقر الی نفسه و لا الی ربّه و در این حال که فقیر از سر وجود خود بر خاست و با عدم خود بساخت اگر به چشم خود نه به بصر حق نظر به جمال دوست که آینه وی است کند عکس ظلمت نابود خودش در نظر آید. خود را بیند به رقع سواد الوجه فی الدارین ای فی دار الوجود و العدم بر روی افکنده نه در سرای وجود یعنی وجود عینی. خود را نوری بیند که بدان نور سفید روی گردد و نه در سرای عدم یعنی عالم اعیان ثابت ظهوری که از سیه رویی خلاص یابد. سؤال اگر کسی گوید که چون به فقیری چنین هیچ چیز مضاف نیست شیخ مصنف چرا گفت "اگر به چشم خود نظر کند" جواب گوئیم که در نظر شهود آن فقیر هیچ چیز به وی مضاف نیست نه فی نفس الامر پس می تواند بود که چیزی به وی مضاف باشد اما از نظر شهود وی

برخاسته باشد پس ملاحظه وی آن اضافت را منافی فقر است نه نفس اضافت **كاد الفقر أن يكون كُفراً** .

#### بیت

در مذهب ما سواد اعظم آنست که سواد فقر پوشند

و همانا که این اشعار به آن است که قوله **لِللَّيْلِ** " علیکم بالسواد الاعظم " تحریض بر تحصیل این مقام است به لسان اشارت **توانگر غالباً در غایت قُرب** به حسب ظاهر به سبب تلبس وی به مقرّبات **بعید بود** به حسب معنی زیرا که سرمایه قُرب فناء است و آن با ملك و اضافات جمع نشود الا نادراً در بعضی کمل و شیخ مصنف غالباً برای این گفت. و **درویش در غایت بعد** به حسب صورت از جهت تلبس وی به مبعّدات **قریب** زیرا که موانع مرتفع است و خالی بودن وی از اضافات ممدّ و معاون وی در تحقّق به قُرب.

#### عربیّة

**مَتَى عَصَفَتْ رِيحُ الْوَلَا قَصَفَتْ أَخَا غِنَاءٍ وَ لَوْ بِالْفَقْرِ هَبَّتْ لَرَبَّتْ**

یعنی هرگاه که به جهد باد حقیقت عشق در هم شکند توانگر را به همه اضافات و تعلّقات و اگر آن باد بر درویشی وزد که از آن اضافات و تعلّقات رسته باشد هر آینه وی را پرورش دهد در آن صفت فقر و به کلی از خودش بستاند و به مقام یگانگی برساند.

#### بیت

ز بادی کوکلاه از سرکند دور گیاه آسوده باشد سرو رنجور

دانی چه می گوید، می گوید اگر توانگری و درویشی قصد عالم عشق کنند مثلاً در دست توانگر چراغی بود افروخته و در دست درویش هیزمی نیم سوخته نسیمی که از آن عالم یعنی عالم عشق بوزد چراغ توانگر را بشاند و هیزم درویش را برافروزاند پس به چوگان " **أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ** " بردند شکستگان از این میدان گوی.

## لمعة بیست و یکم

در بیان آن که عاشق می‌باید که از غرض پاک شود و طلب و ارادت خود را از میان بردارد و به مراد معشوق نگرند اما میان مرضی و نامرضی فرق کند

عاشق باید که بی‌غرض با معشوق صحبت دارد زیرا که چون صحبت عاشق با معشوق بنا بر غرضی باشد به حقیقت معشوق وی آن غرض بود نه معشوق خواست از میان بردارد و کار به مراد او گذارد چنان که گفته‌اند "إلا رادهُ تركُ الإِرادَةِ" و الا عاشق مراد خود باشد نه عاشق او و ترك طلب گیرد. شیخ الوالحسن شاذلی گوید در مناجات خود "تَلَطَّفَتْ بِي حَتَّى عَلِمْتُ أَنَّ طَلْبِي لَكَ جَهْلٌ وَ لِيَغْيِرَكَ كُفْرٌ فَأَجْرَنِي مِنَ الْجَهْلِ وَ اعْصِمْنِي مِنَ الْكُفْرِ". چه طلب عاشق سد راه اوست او وصول به معشوق هم چنان که معشوق است زیرا که هر مطلوب که از پس طلب یافت شود به قدر حوصله طالب باشد و مرتبه معشوق از آن برتر است که حوصله هیچ طالبی گنجایی وی داشته باشد.

فی الجملة ترك طلب و مراد خود گیرد و کار با مراد او گذارد و هر چه در عالم واقع شود چون بر حسب ارادت معشوق است مراد خود انگارد تا آسوده و شادمان بماند.

### بیت

تا ترك مراد خود نگویی صد بار يك بار مراد درکنارت ناید

و اگر واقع نامرضی باشد از جهت عدم موافقت با حکم و امر معشوق. زیرا که مراد اگر موافق امر ایجابی باشد چنانچه موافق امر ایجابی است آن را مرضی گویند و الا غیر مرضی. پس رضا همان ارادت است لیکن به شرط آنکه ارادت موافق امر ایجابی باشد در دفع و تغییر آن واقع نامرضی چندان که تواند جهد کنند باشد که واقع بعد از این جهد کردن تغییر آن نامرضی باشد و محبوب آن تغییر را خواسته باشد و اگر عارف کامل نیز داند که محبوب تغییر آن نخواسته است و واقع آن نامرضی خواهد بود می‌باید که در تغییر آن کوشد عبودیه و امتثالاً لا مر محبوبه، زیرا که مقصود کامل امتثال امر است نه تغییر آن.

و اگر محب مکاشف بود چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان بیند و در همه صور فاعل او را داند باید که نامرضی اگر چه وجه او بیند و مؤثر در آن او را داند رضا ندهد. چه وجه او یعنی وجه حق در نامرضی آنست که اگر چه آن نامرضی به ارادت وی است اما موافق امر و حکم وی که امر ایجابی است نیست پس به آن راضی نیست. قال تعالی "و لا یرضی لعباده الکفر". کفر در کافر اگر چه به ارادت و ایجاد اوست اما موافق امر ایجابی نیست. زیرا که همه کافران مأمورند به ایمان پس مرضی نباشد پس می‌باید که مرضی بنده نیز نباشد. اگر کسی گوید که شك نیست که نامرضی مقتضی حق است و رضا به قضا واجب گوئیم فرق است میان رضا به قضا و رضا به مقتضی می‌شاید که رضا به قضا باشد و به مقتضی نه.

محبی که از مقام "كنتُ سمعَه و بصرَه" حق را به حق بیند و عالم را همه صور تجلیات حق بیند بر منکرات انکار کند به حق نه به خود. زیرا که حق وی را به آن انکار فرموده است و اگر نه همه در نظر وی معروف است و بر حق. زیرا که فاعل آن منکر در نظر شهود وی یکی از مظاهر حق است و برای حق نه برای حظ نفس خود و حجتش در این انکار قائم بود چه در هر چه شرعاً حرام است جمال حق نبیند بلکه جلال و قهر وی بیند لاجرم از آن اجتناب نماید بلکه در آن طبعاً رغبتش نبود. زیرا که اجتناب از مظاهر قهر

و سخط طبع وی شده است.

این جا شبه‌ای زحمت می‌دهد که چون او یعنی محب مکاشف محکوم تجلی است و تجلی همه اشیاء را خواه مظاهر جمالی باشند و خواه جلالی، شامل است تجلی را وقتی که در امری نامرضی باشد از نظر خود چون دفع توان کرد به آن معنی که بر آن نامرضی که تجلی در آن واقع شده است انکار آرد و در تعبیر آن کوشد گوییم تجلی که کمال ظهور و وضوح حق است بر متجلی له به جهت تصفیة محل دو گونه است، تجلی ذات که انکشاف ذات است بی ملاحظه اسماء و صفات و تجلی اسماء و صفات که انکشاف ذات است متلبس به اسماء و صفات.

تجلی ذات را لقوته و استیلائه علی المتجلی له دفع نتوان کرد و از احکام آن اعراض نتوان نمود. اما در تجلی اسماء و صفات چون قوت تجلی نه در آن مرتبه است که متجلی له را قوت تمیز و تصرف بماند تجلی قهری را از تجلی لطفی جدا توان ساخت و آن را به تجلی لطفی دفع توان کرد در هر چه نامشروع است نشان قهر و جلال بیند و در هر چه مرضی بود نشان لطف و جمال یابد. از مظاهر قهر بگریزد و در ظاهر لطف آویزد و از اسم و صفتی که بر مظاهر قهر حاکم است پناه گیرد به اسم و صفتی که بر مظاهر لطف حاکم است. پس این جا یعنی در تجلیات صفات گوید "أعوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ" معوذ به رضا را دارد و معوذ منه سخط را و تجلی ذاتی گوید "أعوذُ بِكَ مِنْكَ" معوذ به و معوذ منه یکی را بیند.

#### بیت

از تو به توگر در نگریم چه کنم پیش که روم قصه به دست که دهم

## لمعة بیست و دوم

در بیان سرّ تکلیف عاشق سالک به اشتغال وی به صور افعال و اعمال از مجاهدات صوری و معنوی و احتجاب وی به آن‌ها، از شهود عین جمع که بُعدی که مراد محبوب است عبارت از آن است و در تحقیق معنی قُرب در عین بُعد که مترتب بر آن تکلیف است

شرط عاشق آن است که هر چه دوست دوست دارد یعنی مرضی وی بود او نیز دوست دارد و مرضی وی بود اگر همه بدو فراق بود یعنی بُعد و فراق عاشق از شهود عین جمع و استهلاک در آن به اشتغال به صور عبادات و طاعات. و غالباً محبوب بُعد و فراق محبّ خواهد و غالباً برای آن گفت تا مغلوبان و مجذوبان مستهلاک در عین جمع بیرون روند که ایشان در این حکم داخل نیستند تا از جفای او یعنی از جفای محبوب و حجابیت وی مر شهود حقیقت مطلقه عشق را در پناه عشق و شهود او بوحده و اطلاقه گریزد تا چنانچه افنای وی کرده است بالکیه ذاتاً و صفةً حتّی عن نظره و التفاتهِ اِلی نفسِه، هم‌چنین وی را فانی گرداند از نظر و التفات به معشوق بل عن العشقِ ایضاً و هی الّتی تسمی الحیرة العظمی المضافة الی اکابرِ الاکابر.

النَّارُ سَوْطٌ یَسُوقُ اِهْلَ اللّهِ اِلَى اللّهِ اِشَارَتٌ بِهٖ چینی چیزی تواند بود. یعنی بُعد و فراق از مرتبه شهود حقیقت مطلقه به ارتکاب فرایض و نوافل عبادت تا وسیله آن شود تازیانه‌ای است که مستأهلان تحقّق به آن شهود را می‌راند و می‌رساند. پس چون بُعد و فراق مستتبع چنین قُرب و وصالی است محبّ را بعد دوست باید داشت و تن به فراق در داد، باشد تا به چنین قُرب و وصالی برسد و معنی این، آن است که اُریدُ وصاله اُی باستهلاکی فی شهودِ الجَمعِ و یریدُ هجری بردی اِلی وادی الفرق فَأَتْرُکُ ما اُریدُ لِما یریدُ لأصلِ بذلک التَّركِ اِلی جَمعِ الجَمعِ. اما فراق را بعینه دوست ندارد یعنی صور عبادات را که سبب بعد وی است از عین جمع بعینه دوست ندارد چون عابدان که قبله توجّه ایشان عبادات و نتایج آن است از لذّات و شهوات بهشت. زیرا که این همه حجاب است بلکه از آن روی دوست دارد که محبوب محبوب است زیرا که از این جهت محبّت آن‌ها عین محبّت محبوب است و کلّ ما یفعلُ المحبوبُ محبوبٌ، مسکین چه کند جز این که گوید.

### بیت

خواهی به فراق کوش خواهی به وصال من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس  
یعنی خواه مرا در وادی فراق دار و خوه در بحر جمع. من فارغم از خصوصیت هر یک و به هیچ یک مقید نیستم. مرا شهود وحدت مطلقه تو که نه در صورت فرق از آن خالی‌ام و نه در صورت جمع از آن عاری بس است. بلکه باید که فراق را دوست‌تر از وصال دارد و بُعدش خوش‌تر از قُرب آید چون داند که دوست آن دوست می‌دارد. خود بُعدش مقرب‌تر بود از قُرب و هجرش سودمندتر از وصال. زیرا که در قُرب و وصال به صفت مراد خود است و در بُعد و فراق به صفت مراد محبوب و همانا که بنا بر همین بوده است آنچه از سرّ ارباب ولایت حضرت امیر المؤمنین علی صلوات الله علیه منقول است که "اگر خدای تعالی مرا مخیرگرداند میان مسجد و بهشت من مسجد را اختیارکنم نه بهشت را".

### بیت

<sup>۱</sup> اُریدُ وصاله و یریدُ هجری فَأَتْرُکُ ما اُریدُ لِما یریدُ.

هجری که بود مرا محبوب از وصل هزار بار خوش‌تر

عربیة

لائی فی الوصال عبیدُ نفسی و فی الهجران مولی للموالی

و شغلی بالحبيب بكل وجه احب الی من شغلی بحالی

یعنی بُعدی که مراد محبوب است پیش من خوش‌تر است از قُربی که مراد من باشد زیرا که وقتی که در قُربی‌ام که مراد من است بنده حقیر ذلیل نفس خودم که در تحصیل مراد وی ایستادگی می‌نمایم و در بُعدی که مراد محبوب باشد خواهام مر خواجگان را. زیرا که حیثند بنده خواهام و به تحصیل مراد خواهام قیام می‌نمایم که همه خواهجگان بنده بندگان وی‌اند و مشغولی من به محبوب من و در بندگی وی ایستادگی نمودن به هر وجه که باشد دوست‌تر است به من از شغل من به حال نفس و مراد وی دادن و اگر چه این حال بر نفس گران است اما چه توان کرد حکم عشق این است.

بیت

مگس قند و پروانه آتش گزید هوس دیگر و عاشقی دیگر است

و اگر محبّی باشد که از مقام "كنتُ سمعَه و بصرَه" محبوب صفت او شده باشد و آن خصوصیت تعلق به صفتی دون صفتی نمی‌دارد و بُعد و محبّت هر دو صفت محبّد پس عین حق باشند. پس محبّی اگر بعد را دوست داشته باشد محبوب را که به صورت بُعد ظاهر شده به محبوب که به صورت صفت محبّ بر آمده دوست داشته باشد و ای غایت وصل بود در عین بُعد زیرا که بُعد از جهت صدق معنی خود مقتضی مفارقت است و از آن جهت که وی صفت محبّ است و صفات محبّ عین محبوب غایت وصل است. و هر کس راه این جا نبرد این سخن خالی از خفایی نیست زیرا که عینیت صفات محبّ با محبوب در صفات وجودی راست است زیرا که هر چه به وجود متّصف است چه در عین و چه در علم و چه از ذوات و چه از صفات از قبیل صور تجلیات وجود حق است اما در صفات اعتباری نسبی چون قُرب و بُعد مثلاً عینیت مشکل می‌نماید زیرا که آن صفات را در عین و علم وجود نیست پس چون آن را از قبیل صور تجلیات وجود حقّ توان داشت. اللهم مگر گویند که آن صفات اگر چه فی نفسه به وجود متّصف نیستند اما به وجود و ثبوت مر موصوفات خود را متّصفند و فرقی ظاهر است میان این نوع صفات و میان معدوماتی که نه فی حدّ ذاته موجودند و نه مر غیر را ثابت.

بدان که موجب بُعد اوصاف محبّ است که ما به الامتیاز است میان وی و میان محبوب و اوصاف او عین

محبوب به مقتضای "كنتُ سمعَه و بصرَه" که اشارت به قُرب نوافل است لاجرم می‌گوید "اغوذ بك

منك" یعنی پناه می‌گیریم به تو که به صورت من بر آمده‌ای و پناه می‌گیریم از تو که عین اوصاف منی آن اوصافی که ما به الامتیاز است میان من و تو و موجب بُعد من است از تو پس عاید و ما یعاذ به و ما یعاذ منه همه تو باشی تا بدانی که:

بیت

دامنش چون به دست بگرفتم دست او اندر آستین دیدم

چگونه باشد زیرا که معنی بیت قیاس بر "اغوذ بك منك" آن می‌شود که در وقت پناه گرفتن به وی چون دامنش را به دست بگرفتم دست او را در آستین خود دیدم و در آستین من جز دست من نبود. پس دست من دست او باشد یا خود دست او در آستین او دیدم که آن دست من است زیرا که دست او در آستین دست من است و بر هر



تقدیر دامن گیر او دست او باشد پس عاید و ما یعاذبه وی باشد.  
پس بر این قیاس گویی لا احصی ثناء علیک أنت کما اثنت علی نفسک یعنی ثنا نمی‌گویم بر تو تو  
هم‌چنانی که ثنا می‌گویی بر خود در من پس در این ثناء من چون زبانم تو را و تو به من ثنا گویی بر خود پس  
ستاینده و ستوده شده هر دو تو باشی چنان که در "اعوذُ بک منک" عاید و ما یعاذبه و منه همه تو بودی.

## لمعة بیست و سوم

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

عشق یعنی حقیقت مطلقه به تجلی ذاتی خود یا نسبت محبت آتشی است که چون در دل افتد هر چه در دل  
یابد همه را بسوزد تا به حدی که صورت معشوق من حیث هو معشوق که مرتبه نسب و اعتبارات است نیز  
از دل محو کند و جز نفس عشق هیچ نماند.

مجنون مگر در این سوزش بود که گفتند "لیلی آمد" گفت "من خود لیلی ام و سر به گریبان فراغت فرو  
برد" لیلی گفت "سر بردار که منم محبوب تو" مصرع "آخر بنگر که از که می مانی باز" مجنون گفت  
"إلیک عتی فَإِنَّ حَبَّكَ قَدْ شَغَلَنِي عَنْكَ" یعنی دور باش از من که دوستی تو مرا از تو فارغ گردانید.

### بیت

آن شد که به دیدار تو می بودم شاد از عشق تو پروای توام نیست کنون  
در دعا، مصطفی ص از این مقام خبر داد که اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ سَمْعِي وَ بَصَرِي كَقَوْلِكَ  
که بینایی و شنوایی من تویی".

### بیت

خواهم که کنی چنان به عشقم مشغول کز عشق تو با تو هم نپردازم بیش  
و اگر نظر بالاتر کنی یعنی از محب نظر بر محبوب اندازی اشارت "فَنَسِيَهُمْ بَا تُو نَمَائِدُكُ چنان که محب  
مغلوب عشق چگونه گردد و نسب و اعتبارات محبوبی از نظر شهود وی چگونه برخیزد. هم چنین محبوب نیز  
مغلوب عشق چگونه گردد؟ و نسب و اعتبارات محبی چگونه زایل شود که تجلی به صفت اطلاق و وحدت  
وقوع یابد نه به حسب نسب و اعتبارات محبی و همانا که مراد به نسیان محبوب مر محب را که به اعتبار مقام  
جمع از آن مقدس است مثل این معنی تواند بود.

فَهُمْ مَن فُهِمَ وَ مَن لَّمْ يَذُقْ لَّمْ يَعْرِفْ یعنی این سخن را کسی فهم کند که این معنی را چشیده باشد و به ذوق  
دریافته و این اشارت به طرف افراط عشق و نهایت وی تواند بود که کمال تمکن عشق است در ولایت هستی  
مجازی عاشق و افناء او "باکلیة ذاتاً صفةً حتّی عن نظره و التفاتِهِ إلی نفسه بَلْ عَن نَظَرِهِ إلی المَعشوقِ بَلْ عَن  
العشقِ ایضاً و هی الّتی تُسمی الحیرة المضافَةُ إلی اکابر الّاکابر".

شرح این رموز آن است که نخست عشق به صورت طلب و ارادت معشوق سر از گریبان عاشق بر زند  
آن گاه در لباس ارادت تجلی به حسب اقتضای طلب و اراد محب به دامن معشوق در آویزد و چون هر دو را  
به سمت دویی و کثرت یعنی کثرت عاشقی و معشوقی موسوم یابد نخست روی هر یک از دیگری بگرداند  
روی عاشق را از معشوق بگرداند به آنکه نسبت معشوقی را از نظر شهود وی محو کند و وجهه طلب وی  
احدیت ذات را گرداند و روی معشوق را از عاشق بگرداند به آن که نسب و اعتبارات محبی را محو گرداند و  
ارادت وی به آن که به صفت وحدت و اطلاق تجلی کند نه به حسب نسب و اعتبارات محبی انبعاث یابد و  
چون وجهه طلب محب احدیت ذات شود و ارادت محبوب به تجلی به صفت وحدت انبعاث یابد آن گاه لباس  
کثرت یعنی محبی و محبوبی از هر دو برکشد و هر دو را به رنگ خود که یگانگی صرف است بر آرد.

بیت

این همه رنگ‌های پر نیرنگ خم وحدت کند همی هم‌رنگ

## لمعه بیست و چهارم

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

طلب و جست‌وجوی عاشق از حکم "یحِبُّهُمْ و یحبُّونَهُ" نمونه طلب معشوق است خود هر صفت از صفات وجودی که عاشق بدان متصف شود چون حیا و شوق و فرح و ضحك بل هر صفت از صفات وجودی که که محب بر آن محبول است به اصالت صفت محبوب تواند بود پیش محب امانت است اگر چه از صفات نقص باشد زیرا که آن نقص به اعتبار اضافه به ممکن است و به اعتبار اضافه به حق محض کمال و خیر است و موجب ظهور صفات الهی و کمال معرفت و پیدایی.

### بیت

پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان  
او را یعنی محب را در آن صفات هیچ شرکتی نیست چه مشارکت در صفات مشارکتی حقیقی دلیل کند بر  
مبانیات ذوات مابینتی حقیقی. زیرا که شرکت حقیقی را از دویی حقیقی چاره نیست و در چشم شهود در  
همه وجود به حقیقت جز يك ذات نتواند بود اگر چه به حسب نمود متعدد و متکثر نماید.

### بیت

اشیا اگر صدست و گر صد هزار و بیش جمله یکی بود به حقیقت چو بنگری  
یعنی همه یکی بود هم از جهت حقیقت که عین ثابت است و هم از جهت وجود و هم از جهت تعین زیرا که عین  
ثابت اشیا همان حقیقت وجود است که در حضرت علم به صور آنها بر آمده است و وجود اشیا نفس  
حقیقت وجود است که به سبب اقتران به اعیان ثابت متعدد و متکثر گشته است و تعینات وجود آن اقتران صور  
شئون مستجنه در غیب ذات است پس همه یکی باشد و از غیر نشان نباشد و چون همه یکی باشد و صفات  
ایشان صفات آن یکی که محبوب است پس صفات جمله محبوب را باشد و محب را از خود هیچ صفتی  
وجودی نتواند بود عدم را صفت وجودی چگونه تواند بود. اما اگر از راه کرم محبوب به تجلی وجودی  
یا تجلی شهودی در خانه محب یعنی عین ثابت وی به تقدیر اول و دل صافی شده وی به تقدیر ثانی قدم نهد  
و تجلی کند و خانه را به جمال خود منور کند و صاحب خانه را که محب است به کسوت صورت اسماء و  
صفات خود مشرف گرداند و خود را در لباس محب بر خود در مرتبه جمع یا فرق جلوه دهد محب را در  
خود به غلط نباید افتاد و توهم اتصاف خود به آن صفات را به خود ره نباید داد که همه هیچند هیچ  
اوست که اوست. شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله الانصاری گفت که حق تعالی خواست که صنع خود  
ظاهر کند تا مصنوعات مجالی اسماء و صفات او باشند عالم را آفرید زیرا مظاهر متفرقه عالم مجالی اسماء و  
صفات اویندو خواست که خود را ظاهر کند با حدیث جمع کمالی آدم را بیافرید زیرا که آدم مظهر کمالی  
جمعی واحدی است و در بعض نسخ این بیت را الحاق کرده‌اند.

آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم پوشید دل آدام ناگاه بر در آمد

## لمعة بیست و پنجم

### در بیان تفرقه میان علم الیقین و عین الیقین و حقّ الیقین و بیان مراتب عشق در اطوار

بدان که چون کسی چشم پوشاند علم وی به وجود آتش به دلالت حرارت بر وی علم الیقین است و چون بگشاید و آتش را معاینه بیند عین الیقین است و چون در آتش افتد و ناچیز شود و صفات آتش از وی ظاهر شود چون احراق و اشراق حقّ الیقین باشد.

محبّ هر چند به دلالت آیات و آثار به علم الیقین وجود دوست و کمال وی می‌دانست خواست که بی‌وساطت آن‌ها به عین الیقین جمال دوست بیند. عمری در این طلب به موجب "سُنُرِيهِمْ آيَاتُنَا فِي الْاَفَاقِ" سرگشته می‌گشت تا که به موجب "و فِي اَنْفُسِهِمْ" به سمع سر او ندا آمد.

#### بیت

کان چشمه که خضر خورد از او آب حیات در منزل توست لیک انباشته‌ای

چون به عین الیقین در خود نظر کرد خود را به اعتبار تعینی که ما به الامتیاز وی بود از ما عدای وی کم یافت آن‌گاه که حجاب تعین مرتفع شد دوست را باز یافت و به عین الیقین مشاهده کرد چون نیک نظر کرد خود عین او بود زیرا که مانع از آن که خود را عین او بیند تعین او بود و آن مرتفع شده بود. پس به حقّ الیقین متحقق شد و گفت

ای دوست تو را به هر مکان می‌جستیم هر دم خبرت زاین و آن می‌جستیم  
دیدم به تو خویش را تو خود من بودی خجلت زده‌ام کز تو نشان می‌جستیم

بیت اول اشارت به مشاهده آیات آفاقی است و آن مفید علم الیقین است و بیت ثانی اشارت به عین الیقین و حقّ الیقین زیرا که دیدن به وی دلالت بر آن می‌کند که اولاً وی مشهود بود چون نور که چون چیزی را به وی بیند اول وی مشهود شود و این عین الیقین است و چون این مشاهده مفصّی به آن شود که خود را وی بیند آن حقّ الیقین باشد.

این دیده که به وی دوست را معاینه بیند هر دیده وری را حاصل است اما آن است که از شدت ظهور نمی‌دانند که چه می‌بینند. چون نور وقتی که به وی اشکال و الوان بیند اولاً وی دیده شود اما از وی غافل باشند تا غایتی که بعضی از ارباب نظر انکار وجود وی کرده‌اند و گفته‌اند که غیر از الوان و اشکال امری دیگر نیست که مرئی شود.

در ذره یعنی مورچه که از خانه به صحرا شود به ضرورت آفتاب را بیند اما نداند که چه می‌بیند عجب کاری همه به عین الیقین جمال دوست می‌بینند چه در حقیقت جز احدیت مجرد نیست اما نمی‌دانند که چه می‌بینند یعنی ایشان را ادراک بسیط حاصل است و ادراک مرکب که ادراک ادراک است مفقود. لاجرم لذت نمی‌یابند لذت آن یابد که حجاب تعین وی از نظر بصیرتش برخیزد و به حقّ الیقین بداند که چه می‌بیند حقّ را می‌بیند در خلق و به هر چه می‌بیند برای آن که تا چنانچه خود را به تفصیل شئون و صفات و اسماء در مرتبه جمع و اجمال می‌دانست در مرتبه فرق و تفصیل نیز بیند. قوله تعالی "و لکن لیطمئن قلبی" که بر سبیل حکایت از ابراهیم علیه السلام واقع شده است مگر اشارت به چنین یقینی یعنی حقّ الیقین بود اطمینان قلب و سکون نفس جز به حقّ الیقین حاصل نیاید. زیرا که صاحب علم الیقین طالب آن است که معلوم وی

مشهود وی گردد. پس بر آن علم اطمینان و قرار ندارد و صاحب عین الیقین طالب آن است که در مشهود خود فانی شود و تعین وی مرتفع گردد و خود را عین وی داند و بیند پس به آن مشاهده اطمینان ندارد. اما وقتی که تعین وی مرتفع شد و مشهود وی به جای وی بنشست و به حقّ الیقین متحقّق گشت اطمینان حاصل آمد و مرتبه دیگر نماند در دانش که طالب آن باشد.

از سهل بن عبد الله تستری پرسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله یعنی نهایت یقین که حقّ الیقین است آن است که همه حقّ بینی بلکه همه را حقّ بینی. مصراع "خود را چو همه هستی مطلق بین".  
تو نیز "واعبد ربّك حتى يأتيك الیقین" أي الله بتجلّیه عليك و افنائك فيه.

#### بیت

در این ره گر به ترك خود بگویی یقین گردد تو را کو تو تو اوایی

به ترك خود بگویی یعنی رفع تعین خود کنی و تو او شوی زیرا که امتیاز تو از وی جز به آن تعین نیست چون آن مرتفع شد تویی و اوایی یکی گشت.

## لمعة بیست و ششم

### در بیان کیفیت مراقبهٔ محبّ مر محبوب را و بیان احتیاج هر يك به آن دیگری از حیثیت محبت و محبوبیت

محبّ چون خواهد که مراقب محبوب باشد چارهٔ او آن بود که محبوب را به هر چشمی خواه بصر و خواه بصیرت مراقب باشد و به هر نظری که به هر چشمی باشد ناظر. چه او را یعنی محبوب را در هر عالمی از عوالم حسّ و مثال او ارواح و معانی صورتی است مناسب آن عالم و در هر صورت وجهی یعنی اسمی از اسماء که مقصود از وجود آن صورت ظهور آن وجه است. در همهٔ اشیاء ظهور او را مراقب باشد و ظاهر همه او را بیند چه ظاهر همه اشیاء اوست زیرا که ظاهر اشیاء نیست الا ظاهر وجود منسب به احکام باطن وجود که اعیان ثابت است.

چنان که باطن و حقیقت اشیاء اوست زیرا که باطن و حقیقت اشیاء نیست الا اعیان ثابت که ظل و صورت شئون ذاتیه است که آن شئون در مرتبهٔ غیب هویت عین هویت است "و هو الظاهر و الباطن". هیچ چیز نبیند به هیچ چشمی و هیچ نظری که او را یعنی حق را سبحانه پیش از آن چیز وقتی که از مؤثر به اثر رود یا پس از آن چیز وقتی که از اثر به مؤثر رود یا در آن به حکم "و فی أنفسکم أفلا تبصرون" یا با آن به حکم "و هو معکم اینما کنتم" نبیند. محبّ این جا بیش در خلوت نتواند نشست عزلت نتواند گزید چه عزلت و خلوت از اغیار بود و وی محبوب را عین اشیاء بیند بلکه نفی خواطر نتواند کرد زیرا که خواطر نیز از صور تجلیات وی است در باطن محبّ. مقامی بر مقامی بر نگزیند از هیچ چیز عزلت نتواند کرد چه غایت عزلت آن بود که در خلوتخانهٔ نابود خود نشیند و از جملهٔ اسماء و صفات حقّ زیرا که وی مراقب ذات و متوجه آن و از اسماء و صفات خلق که تعینات و توابع آن است عزلت گزیند زیرا که این همه از مراقبهٔ ذات که قبلهٔ توجه وی آن است مانعند اگر چه از ملاحظهٔ اسماء مانع نیستند و لیکن پس از آن که ناظری او خواری منظری دوست آمد و دانست که مرتبهٔ معشوقی را به عاشقی او تعلق گونه‌ای هست زیرا که به ازاء هر صفتی که معشوق راست صفتی دیگر است مر عاشق را که تحقق آن صفت معشوقی بدون آن نمی‌تواند بود چون ناز و نیاز و تعزز و تذلل و غیر اینها عزلت از صفات خود و خلق چگونه کند و در خلوتخانهٔ نابود خود چون نشیند الربوبیهٔ لغير العبودیهٔ محال یعنی صفات ربوبیت بی‌مقابلات خود از صفات عبودیت محال است.

عاشق این جا هم به حسابی در می‌آید چه اگر عاشق کرشمهٔ معشوقی را قابل نیابد معشوق از کرشمهٔ معشوقی تهی ماند زیرا که "إِنَّ لِلرُّبُوبِيَةِ سِرًّا لَوْ ظَهَرَ لَبَطَلَتِ الرُّبُوبِيَةُ". شیخ در فصوص می‌فرماید که قال سهل "إِنَّ لِلرُّبُوبِيَةِ سِرًّا وَ هُوَ أَنْتَ يَخَاطَبُ كُلَّ عَيْنٍ لَوْ ظَهَرَ لَبَطَلَتِ الرُّبُوبِيَةُ" و در فتوحات گفته است "ظَهَرَ هِيَهْنَا بِمَعْنَى زَالٍ". پس حاصل معنی آن می‌شود که ربوبیت را سرّی است که آن عین توست که اگر آن سرّ زایل شود ربوبیت باطل گردد و نماند زیرا که ربوبیت نسبتی است میان ربّ که حقّ است سبحانه و میان مربوط که تویی و نسبت را بی‌هیچ يك از منتسبین وجود نمی‌تواند بود پس وقتی که تو یکی از این منتسبین باطل شوی و نمانی نسبت ربوبیت نیز باطل شود و نماند.

هر چند معشوق را حسن و ملاحظت به کمال است و از روی کمال هیچ در نمی‌باید مصراع بت را چه زیان که بت پرستش نبود لیکن از روی معشوقی نظارهٔ عاشقی در باید. حریت این جا از جانبین یعنی

عاشق و معشوق و ربّ و مربوب متعذّر می‌نماید چه هر جا که میان دو چیز نسبت آمد حریت از طرفین رفت زیرا که هر يك از طرفین به جهت آن نسبت به دیگری محتاج است.

بیت

آزادی و عشق چون نمی‌آید راست بنده شدم و نهادم از يك سو خواست  
حریت مطلق در مقام غنای مطلق است که نفس ذات راست بی‌ملاحظهٔ اسماء و صفات و آلا از روی  
معشوقی هم‌چنان که نیاز و عجز عاشق را ناز و کرشمهٔ معشوق در باید هم‌چنین کرشمه و ناز او را طلب  
و نیاز عاشق به کار آید این کار بی‌یکدیگر راست نیاید. این جا صفات معشوقی با نعوت عاشقی همه این  
گوید:

عربیّة

نحن فی اکمل السّرور و لکن لیس آلا بکم یتّم السّرور

دانی چه گفت و شنید می‌رود، می‌گوید:

بیت

تشریف دست سلطان چوگان بود و لیکن بی‌گوی روز میدان چوگان چه کار دارد  
مراد به سلطان حضرت ذات اوست و به چوگان، صفت ربوبیت و معشوقی و مراد به گوی عاشقی. یعنی اگر چه  
ربوبیت و معشوقی صفت ذات یگانه است که استغناء صفت اوست به عاشق محتاج است چنان که دانستی و  
پوشیده نماند که این سخن نظر به فیض مقدّس است که قابل عین بنده است اما نظر به مجموع فیض مقدّس و  
اقدس که قابل و مقبول هر دو راجع به حضرت حقّ است سبحانه آن است که در این دو بیت می‌گوید  
نی غلط گفتم که این جا عاشق و معشوق اوست گر چه ما از عشق او اندر جهان افسانه‌ایم  
ما که‌ایم از ما چه آید تا نپنداری که ما روی او را آینه یا زلف او را شانه‌ایم



## لمعة بیست و هفتم

در بیان مبدأ شهود عاشق و تحقیق آن که شاهد چگونه شهود می‌شود

عاشق را به حکم مصراع: **و لم تفن ما لا يتجلي فيك صورتی** طلب شهود به مجاهدات و ریاضات و دوام ذکر و توجه بهر فناء است از وجود و هستی مجازی در عدم و نابود برای آن می‌زند که در حال عدم یعنی عدم اعیان ثابته از رنج وجود و ذل حجابیت آن آسوده بود هم شاهد بود و هم مشهود. زیرا که در آن مرتبه علم با عالم و معلوم متحد است.

### بیت

زان قبل بود شاهد و مشهود که به نزدیک خویش هیچ نبود

چون موجود شد به ظهور حقیقت وجود در وی و تقید اطلاقش به وی به سبب آن تقید و تعین غطای بصر خود گشت از شهود محروم ماند بصر او عین محبوب آمد به دلیل "كنتُ سمعه و بصره" و اویی او غطای این بصر. **أنت الغمامة على شمسك فأعرف حقيقة نفسك** تویی ابر بر آفتاب حقیقت که به صورت تو متلبس شده است پس بشناس حقیقت نفس خود را که همان آفتاب است به صورت تو متلبس شده یا آن صورت حجابیت تعین و تقید است که غطای بصر تو شده از شهود آن آفتاب. اگر این غطا که تویی توست از پیش بصر کشف شود محبوب محبوب را ببند و محب در میان نه. آن‌گاه به سمع سر او این ندا آید که:

### شعر

بدا لك سر طال عنك اکتامه و لاح صباح كنت أنت ظلامه  
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه و لولاك لم يطبع عليه ختامه

یعنی ظاهر شد بر تو سری که در از کشد پنهانی وی از تو و روشن شد صبحی که بودی تو تاریک او. پس تویی پرده دل خود که او را از سر غیب خودش در حجاب کردی و اگر تو نبودی مهر تعین و هستی بر وی منطبع نشد و حجاب سر غیبش نگشتی.

### رباعی

روزت بستودم و نمیدانستم شب با تو غنودم و نمی‌دانستم  
ظن بود مرا به من که من جمله منم من جمله تو بودم و نمیدانستم

این جا دعوی عاشق همه این بود که "اللهم اجعلني نورا" یعنی مرا از ظلمت هستی من برهان و در مقام شهود بدار تا ببینم به تو که من توام آن‌که گویم "من رأني فقد رأى الحق" هرکس که مرا دید عیان حق را دید "و من يطع الرسول فقد أطاع الله" فرمان بر پیمبر فرمان بر خداست که اگر من من باشم و حرف تعین خود را از لوح هستی نتراشم تو را ببینم لاجرم گویم "نوراني أراه" نوری است محیط چون ببینم او را.

### بیت

خلق را روی کی نماید او در کدام آینه در آید او

یعنی کسی را که از خلقت خود نرسته و به ظلمت تعین خود محجوب است روی کی نماید؟ و مادام که از قید تعین نرسته آینه‌ای است محدود آن نور نامحدود در وی چون گنجد و چگونه در آید "و ما قدرُوا الله حقاً"

**قَدْرِه.** زیرا که نور خدای بی اندازه است در آنچه اندازه دارد نگنجد مگر به اندازه و قدر وی بی اندازه‌گی است.

## لمعة بیست و هشتم

در بیان تبدیل صفات عاشق و بقای بعد الفناء و وصول او به مقام فرق بعد الجمع و موطن تکمیل  
و ارشاد

محبوب چون خواهد که محب را از حسیض بُعد و نقصان برکشد و به ذرّۀ قُرب و کمال رساند نخست هر لباس که از احوال و اوصاف از هر عالمی از عوالم اعیان و ارواح و مثال و حسّ با او همراه شده باشد از او برکشد و بدل آن خلعت صفات خودش در پوشد. پس به همه نام‌های خودش بخواند سوی القدم و الوجوب الذاتین و به جای خودش بشاند و حیثند حال از دو بیرون نیست یا در موقف الموافقش که مقام استهلاك در شهود عین جمع است موقوف گرداند یا به عالمش بهر تکمیل ناقصان بازگرداند و چون به عالمش بهر تکمیل ناقصان مراجعت فرماید آن رنگ‌های عالم که از او برکشیده بود اکنون به رنگ خود در وی پوشاند. عاشق چون در کسوت خود نگرد خود را به رنگ دیگر بیند حیران بماند که:

بیت

این چه رنگیست بدین زیبایی چه لباس است بدین یکتایی

از خود بوی دیگر یابد با خود گوید.

عربیّة

اشمّ منك نسیماً لست اعرفه اظن لمیاء جرت فیک ارداناً

بوی تو ای خاک ناچیز از گل و ریحان گذشت یارگویی بر تو امروز آستین افشان گذشت

در خود نگرد همگی خود او را یابد گوید "أنا من أهوی و من أهوی أنا" یعنی

بیت

جانا ز میان ما منی رفت و تویی چون من تو شدم تو من مکن ذکر دویی

در هر چه نظر کند وجه دوست بیند معلوم کند که "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" چه وجه دارد چرا شاید که ضمیر وجهه اگر چه مفسران عاید به حق داشته‌اند عاید به "شیء" باشد یعنی هر چیزی هالك است مگر وجه او که حقیقت و عین ثابتۀ اوست. قال الشيخ فی الباب السادس والخمسين و ثلاثمائة من فتوحات المکیه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ لِلْإِسْتِحَالَاتِ إِلَّا وَجْهَهُ وَ الضَّمِيرُ فِي وَجْهِهِ يَعُودُ إِلَى الشَّيْءِ فَالشَّيْءُ هَالِكٌ مِنْ حَيْثُ صُورَتِهِ غَيْرُ هَالِكٍ مِنْ حَيْثُ وَجْهِهِ وَ حَقِيقَتِهِ.

بهر چه شیء از روی صورت هالك است لاستحالات الصور بعضها ببعض و از روی معنی یعنی از روی حقیقت و عین ثابتۀ باقی. زیرا که صور علمیه حق سبحانه ممتنع الزوال است و به چه وجه معنی آن وجه که در "الآ وجهه" واقع است ظهور حق است سبحانه؟ بدان وجه که حقیقت هر شیء و عین ثابتۀ وی ظهور حق است سبحانه بر خودش به اعتبار شأنی که آن شیء مظهر اوست و شك نیست که ظهور حق به این معنی باقی است و غیر هالك به خلاف ظهور وی به حسب صور و دلیل بر این معنی که معنی وجه ظهور حق می‌تواند بود آن است که "و یبقی وجه ربك" اذیف الوجه الی الرب لا الی ضمیر المخاطب.

ای دوست چون دانستی که معنی و حقیقت اشیاء وجه اوست یعنی وجه حق سبحانه پس "أرنا الأشیاء كما هی" می‌گوی تا مکاشف شوی به آن که حقایق اشیاء و اعیان ثابتۀ ایشان وجه حق است یعنی ظهور وی بر

خودش در مرتبه علم و آن نیست جز ظهور وجود واحد. به اعتبار خصوصیات شئون که در غیب هویت عین ذاتند پس صور همه اشیاء به اعیان ثابتۀ ایشان راجع شود و اعیان ثابتۀ به وجود واحد پس چون به این معنی حاضر شوی **عیان بینی که شعر ففی کل شیء له آیه<sup>۱</sup>** و هی رجوع صورته الی عینۀ الثابتة و رجوع عینۀ الثابتة الی وحدة الوجود الحق سبحانه و لا شکَّ أنَّ هذه الآیة تدلُّ علیَّ أنَّه أی الوجود الحقَّ واحد پس شیخ مصنف تأکید همین معنی می‌کند به این آیات که **"قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ"** یعنی بگوی با اهل حجاب که مرکه راست زمین استعدادات و قابلیت که اعیان ثابتۀ است و آنچه ظاهر و مؤثر است در آن از اسماء الهی اگر چنانچه شما می‌دانید حقایق اشیاء را که بازگشت ایشان به چیست. زود باشد که بگویند بعد از زوال حجاب به موت اختیاری یا اضطراری که همه مرخدای راست سبحانه هم قابلیت راجع به اوست هم فاعلیات.

**فإنما نحن من حيث أعياننا الثابتة بأقون به ازلًا و ابدًا و ثابتون له فان الصور العلمية ثابتة للعالم لا محالة أو ثابتون لأجله لتكون مظاهر اسمائه صفاته و چون در این محل افشای بعض اسرار توحید کرد اعتذار می‌کند و می‌گوید سخن مستانه می‌رود یعنی از غله حال می‌آید معذور دار**

#### عربية

**مِن كُلِّ مَعْنَى لَطِيفٍ اِحْتَسَى قَدْحًا وَكُلَّ نَاطِقَةٍ فِي الْكُونِ تَطْرَبُنِي**

یعنی چون سخن مستانه نرود که از هر معنی لطیف که به ذایقه می‌چشم قدحی در می‌کشم و هر که از حقایق عشق و دقایق جمال به زبان حال یا مقال سخنی می‌گزارد مطرب‌وار مرا در طرب می‌آورد. **چه توان کرد.**

#### بیت

**مرا چو دل به خرابات می‌کشد هر دم به گرد اهل مناجات و زهد کی گردم**

در بحری افتاده‌ام یعنی بحر جمعیت وحدت که کرانش پدید نیست.

**مصرع<sup>۱</sup>: حریفی می‌کنم با هفت دریا یعنی با دریای وحدت که احدیت جمع صفات سبعة کمالیه است که همه صفات راجع به آن‌ها آیند اگر چه زور يك شبیم ندارم اگر معانی این کلمات نسبت با بعضی مفهوم که در هر محل ادراک خصوصیتی نتواند کرد مکرر نماید معذورم. که هر چند قصد می‌کنم که خود را به ساحل اندازم تا خبر است موجم در ربوده است و به لجه یعنی معظم بحر که محل تلاطم امواج است افکنده.**

#### شعر

**الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَيَّ اَنْنِي كَصَفْدَعٍ تَسْكُنُ فِي الْيَمِّ  
اِنْ هِيَ فَاهَتْ مَلَأَتْ فَاهَا اَوْ سَكَتَتْ مَاتَتْ مِنَ الْغَمِّ**

یعنی سپاس خدای را بر آن‌که من چون غوکی‌ام در بحر وطن کرده اگر دهان بگشاید دهانش را تمام آب گیرد و اگر خاموش گردد از اندوه بمیرد. و

#### رباعية

**من غوکی‌ام بحر شده منزل من حلّ ناگشته ز هیچ کس مشکل من  
گر لب بگشایم دهنم پر گردد ور دم نزنم زغم به درد دل من**

**و چندان که خود را ملامت می‌کنم که**

<sup>۱</sup> ففی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد.

<sup>۲</sup> حریفی می‌کنم با هفت دریا اگر چه زور يك شبیم ندارم.

### بیت

آن جا که بحر نامتناهی است موج زن شاید که شب نمی نکند قصد آشنا

اما همت می گوید که نا امیدی شرط نیست بیت

اندر این بحر بی کرانه چو غوک دست و پای بزنی! چه دانی بوک

یعنی بوکه از خود برهی و از هستی خود خلاص شوی بلکه دیگری را خلاص گردانی دل نیز به موجب فرموده همت برای خلاص خود و استخلاص دیگران دست و پای می زند و با جان به لب رسیده یعنی به لب دریای نیستی رسیده خطاب می کند که:

کی بود ما ز ما جدا مانده من و تو رفته و خدا مانده

یعنی ما که به حسب حقیقت اعیان ثابت ایم که صور تجلیات ذاتند به صور قابلیت و به حسب وجود وجود منصبع به احکم آن عیان کی باشد که ما از ما جدا مانیم به آن که حقایق خود را صور تجلیات ذات دانیم در مرتبه علم و وجودات خود را صور وجود حق منصبع به احکام آن صور تجلیات در مرتبه عین. پس من و تو از میان بیرون رویم و همه را خدا ببینیم به حسب تنزلات یا خود در شهود وحدت چنان مستهلك شویم که همه را يك ببینیم و اول اکمل است.

### رباعیه

خوش آن که لباس وهم را شق ببینیم حق را همه خلق و خلق را حق ببینیم  
بی آن که شود قید حجاب اطلاق در ضمن مقیدات مطلق ببینیم

### رباعیه فی الخاتمه

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

### رباعیه آخری فی النصیحة

توحید حق ای خلاصه مخترعات باشد به سخن یافتن از ممتنعات  
رو نفی وجود کن که در خود یابی سرّی که نیابی ز فصوص و لمعات

### قطعه فی التاریخ

به آثار هستی است جامی اسیر مَحی الله آثار آتامه  
به تسوید این شرح توفیق یافت مُقَرّاً بزلات اقدامه  
و اذ قال اتممته قد بدا بما قال تاریخ اتمامه