# نسیمِ گلشن

## (شرحِ گلشنِ راز)

نگاشته

شاه داعی الی اللّٰه شیرازی

ذخیره

تصحیح و پیشگفتار

محمّد نذیر رانجها

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

Marfat.com

# نسایم گلشن

## (شرح گلشن راز)

نگاشته

شاه داعی الی اللّٰہ شیرازی

ذخیرہ

تصحیح و پیشگفتار

محمّد نذیر رانجھا

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

Marfat.com

Marfat.com

2203

# شناسنامهٔ این کتاب


نام : نسایم گلشن

نگارنده : شاه داعی الی اللہ شیرازی

تصحیح و پیشگفتار : محمد نذیر رانجھا

سخن مدیر : مدیر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

ناشر : مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

شمارهٔ ردیف : ۶۷

تعداد : ۱۰۰۰

خوشنویس : مولانا عبدالعزیز

اوراق بندی : عبدالحفیظ

چاپ : مکتبۃ العلمیہ۔ لیک روڈ لاہور

صفحات : ۵۲ + ۳۷۶ = ۴۲۸

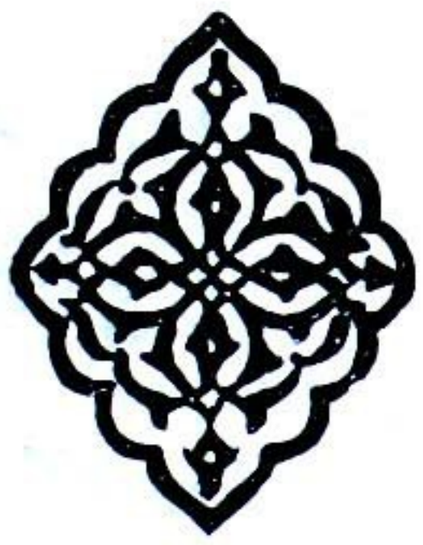
تاریخ انتشار : فروردین ۱۳۶۲ خ/جمادی الثانی ۱۴۰۳ ق/مارس ۱۹۸۳ م

بہا : ۷۵ روپیہ پاکستانی


Marfat.com

# انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

60302

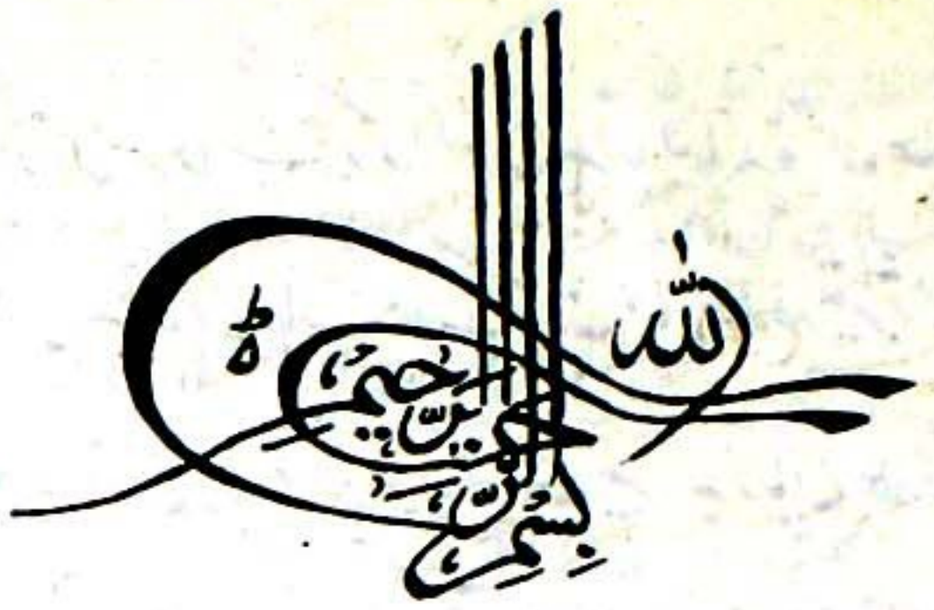


## شمارهٔ

## ۶۷

تاسیس برمبنای موافقتنامهٔ مؤرخ آبان ماه ۱۳۵۰ مصوب دولتین ایران و پاکستان

Marfat.com



# سخنِ مدیر

عرفان اسلامی که در آغاز پیدایش، بیشتر، "حال" بود، با ظهور بزرگانی همچون ابن عربی و صدرقونوی جنبهٔ فلسفی و نظری نیز پیدا کرد و به صورت یک دستگاه منسجم فکری درآمد که ظریف ترین اندیشه ها و عمیق ترین نظریات مربوط به هستی شناسی و جهان شناسی و خداشناسی و انسان شناسی و... با نظم و ترتیب منطقی در آن گنجانده و در معرض تحقیق و نقادی نهاده شد، و تعلیم و تعلّم متمرکز آن (به گونه ای که در مورد کتاب های فلسفه و کلام معمول بود) در حوزه های درسی رواج و شیوع یافت، و چنان آثاری در تشریح و تبیین قضایا و مفاهیم مطروحه در آن عرضه گردید که به لحاظ متانت مبانی و استحکام اصول، آن ها را با مهم ترین تصنیفات و تألیفات حکیمان و دانشمندان برابر توان انگاشت.

یکی از ارزنده ترین این آثار "گلشن راز" زادهٔ طبع شیخ محمود شبستری، منظومه ای است نسبتهً کوتاه و - درعین حال - بسیار پرمغز و دلپذیر که یک دوره عرفان نظری و تعالیم ابن عربی را در قالبی از شعر زیبای پارسی ریخته و با چهره ای دل انگیز ارائه نموده است. منظومهٔ مزبور به خاطر اهمیتی که در میان اهل دل و صاحبنظران کسب کرده، از همان روزگاری که سروده شد



Marfat.com

نسخه های فراوان از آن برداشتند که اکنون نیز باقیماندهٔ آن ها در کتابخانه های سراسر عالم برجاست، و سپس نیز که فن چاپ معمول گشت، بارها در تیراژ بسیار در ایران و هند و پاکستان و اروپا و ترکیه طبع و انتشار یافت و به کرات نیز به زبان های دیگر (از جمله عربی، ترکی، اُردو، انگلیسی*، آلمانی و ...) ترجمه گردید چنان که از قدیم ترین ایام تا امروز نیز نزدیک پنجاه شرح (و شاید هم بیشتر) بر آن نوشته شده که بسیاری از شارحان خود از متفکران و دانشمندان و عارفان بزرگ به شمارند و به جرأت می توان گفت که این اندازه اهتمام در تجزیه و تحلیل هیچ یک از متون فارسی به کار نرفته است.

در میان شروح گلشن راز، کتاب "نسایم گلشن" تألیف سیّد نظام الدّین محمود حسینی معروف به داعی الی الله جائی ویژه دارد و هرچند این شرح از نظر بسط و تفصیل به پای شرح بسیار رایج لاهیجی نمی رسد، امّا باطن نزدیک به یقین می توان ادعا کرد که از حیث عمق مطالب و علو معانی اگر برتر از آن نباشد فروتر از آن نیست. گذشته از آن که پیش از شرح مزبور نگارش یافته و مؤلف آن که از عارفان و متفکران و عالمان بزرگ ایران در قرن نهم هجری بوده، تحقیقاً نیم قرن پیش از لاهیجی درگذشته است و نثر آن نیز (که کیفیّت آن را در این چاپ کاملاً حفظ کرده ایم) ارزشمندتر از نثر لاهیجی است که گذشته از متأخرتر بودن، حتّی کیفیّت آن را در ضمن چاپ های متعدد کتابش نمی توان احساس کرد. چرا که هنوز چاپ منقحی از آن بر اساس قدیم ترین نسخه ها صورت نگرفته است و ...

---

* ترجمهٔ انگلیسی "گلشنِ راز" همراه با متن اصلی آن قبلاً به وسیلهٔ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان تجدید چاپ و منتشر شده است.



Marfat.com

2207

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان که یکی از وظایف خود را احیاء مواریث فکری و فرهنگی اسلامی می داند و در این رابطه بسیار کتاب های گرانقدر در زمینه حقائق مربوط به معارف اسلامی ـ از جمله عرفان اسلامی ـ تصحیح و طبع کرده یا در دست تصحیح و انتشار دارد، اینک "نسایم گلشن" را تقدیم اهل ذوق و ارباب معرفت می نماید و امیدوار است که در آیندهٔ نزدیک از سوئی، دیگر آثار شارح اندیشمند را در دسترس جویندگان قرار دهد (هم اکنون شرح وی بر مثنوی معنوی در دست کتابت است) و از سوئی دیگر نیز بقیهٔ شروحی را که بر این منظومهٔ پرارج نوشته اند برای چاپ و توزیع آماده نماید. ربّنا آتنا من لدنک رحمة وهیّئ لنا من امرنا رشدا.

مدیر

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان



Marfat.com

# فهرست مطالب کتاب


| | |
|---|---|
| سخنِ مدیر | ۷-۵ |
| پیشگفتار | ۴۹-۹ |
| متن | ۳۱۹-۱ |
| فهرست ها | ۳۲۱ |
| فهرست آیات قرآن | ۳۳۹-۳۲۳ |
| فهرست احادیث | ۳۵۵-۳۴۰ |
| فهرست اقوال | ۳۵۷-۳۵۶ |
| فهرست اشعار عربی و فارسی | ۳۶۱-۳۵۸ |
| فهرست نام کسان | ۳۶۵-۳۶۲ |
| فهرست نام کتاب ها | ۳۶۵ |
| فهرست نام جای ها | ۳۶۶ |
| مأخذ و منابع و اختصارات | ۳۷۵-۳۶۷ |




Marfat.com

۲۵۳

بسم الله الرحمن الرحیم

# پیشگفتار

شاه داعی الی الله ملقّب به "نظام الدّین" و "داعی الی الله" و مسمّی به "محمود" و متخلّص به "داعی" از سادات حسینی شیراز است. نسبش به نوزده واسطه به حضرت زید بن علی بن حسین می رسد. ناگفته نماند که "داعی" لقب خانوادگی دنیا کاهش است. دی از فرزندان قاسم بن حسن ملقّب به "داعی الصغیر" (م ۳۱۶ هـ.) می باشد که در اواخر قرن سوم هجری در طبرستان و گرگان دری سلطنت و امارت داشته است.

آقای محمد دبیرسیاقی پیشگفتار مفصلی در شرح احوال و آثار داعی بر کلّیات چاپ شدهٔ وی نوشته اند، که این ناچیز نه چیزی می توانم بر آن بیفزایم و نه در اندیشهٔ تکرار سخنان ایشان هستم. ایشان سال زایش او را ۸۱۰ هـ. و مرگش را ۸۷۰ هـ. برگزیده اند.

مزارش در شیراز معروف به نام "شاه داعی" ست تذکره ها از فرزندان او تنها "میر قاسم" را نام برده اند که در کنار مزار پدر مدفون است. او دیوان پدر را بخط خود به یادگار گذاشته و در سال ۹۲۰ هجری فوت کرده است

شاه داعی واعظی بلیغ بود و قریب سی سال بندگانِ خدا را وعظ و نصیحت کرد. پس از نوشیدن شربت سیر و سلوک مست گشته، اوّل مرید شیخ مرشد الدّین



Marfat.com

ابو اسحاق بهرامی[1] (م ۸۴۲[2] ه. که از خلفای شاه نعمة الله ولی کرمانی م ۸۳۴ ه. بوده) شده است وسپس مرید وخلیفه شاه نعمة الله ولی کرمانی گشته است. وی پس از وفات ابو اسحاق می برمسند ارشاد متمکن گشت وشیخ سلسلهٔ نعمة اللهی در شیراز شده است. و روزگار خود را بسرودن اشعار وتصنیف و تألیف بزبان فارسی وعربی بسر برده و در سال ۸۶۰ هجری دیوان خود را گرد آورده است.

تألیفات اورا آقای دبیر سیاقی در آن پیشگفتار[3] ۲۷ و شادروان میرزا محمّدعلی مدرس (م ۱۳۷۳ ه.) در ریحانة الادب[4] ۳۷ (با مکررات، که برخی را به دو نام آورده است) وطرائق الحقائق[5] ۳۵ و ریاض العارفین ۳۶ نام برده اند. و نسخه خطّی رسایل شاه داعی شیرازی که ما در دست داریم دارای ۷۲ اثر از وی می باشد. ومعرفی کامل آن ها در فهرست[6] کتابخانهٔ گنج بخش (مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان) آمده است. در اینجا با پوزش تنها به ذکر نام آن ها (با ذکر منابع) اکتفا می کنم:

---

۱- آقای محمّد دبیر سیاقی نسبت ایشان را بدو گونهٔ بهرانی و بهرامی نوشته اند و بهرانی را از نسبت به بهران (ن. ک. سمعانی برگ B 96) مناسبتر دانسته اند.

۲- در پیشگفتار علی اصغر حکمت (کلیات: یه) ۸۵۱ ه. آمده، که گویا غلط چاپی ست.

۳- ص ۲۵ (به نقل از آثار عجم).

۴- ج ۲: ۲۰۹.

۵- ج ۳: ۵۰ و ۵۱.

۶- ج ۱: ۴۰۴-۴۲۲.



Marfat.com

## ۱- اسوة الکسوة

درخرقه پوشی. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۴۹- ۶۵۴). فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۸. "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی. ریحانة الادب ۲: ۲۰۹- طرائق الحقائق ۳: ۵۱- ریاض العارفین ۱۱۰- فهرست مشترک ۱: ۱۴۳- نفیسی ۱: ۳۱۱.

## ۲- اشارة التفأل

درفالگیری باقرآن. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۴۲- ۶۴۵). فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۷ و ۴: ۲۳۲۹- فهرست مشترک ۱: ۱۴۳- آثارِعجم ۴۸۶- طرائق الحقائق ۳: ۵۱- ریاض العارفین ۱۱۰- نفیسی ۱: ۳۱۱. درچهارمأخذ اخیر به نام "اشارة الثقال" آمده و این درست به نظر نمی آید زیراکه در دیباچه آن آمده است: "این مختصری ست در کیفیت تفأل از قرآن مجید. درمشروعیت این فال بتخصیص چیزی وارد نشده، امّا دراصل تفأل باسم نیکو وکلمه حسنه اخبار و احادیث هست."

## ۳- الاشعار العربیة

چندین قصیده وقطعه. پیرامون ۱۸۰ بیت. به زبان عربی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۸۲- ۸۶). فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۶- "کلیات" چاپ



Marfat.com

دبیرسیاقی۔نشریۂ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۴۔اشعار ملمعه

پیرامون ۶۰ بیت. به زبانِ عربی و فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۸۶-۸۷)۔ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۶۔فهرست مشترک، بخش منظومه ها. ن.ک. "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی. "ملمعات"۔ نشریۂ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰ "ملمعات".

## ۵۔اصطلاحات، رساله...

در بعضی از مصطلحات صوفیه موحده که از عبارت ایشان مفهوم گشته است.
(دیباچه) به زبان فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۶۲۹-۶۳۸ هامش)۔فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۶۔فهرست مشترک، بخش عرفان۔طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰۔نفیسی ۱: ۳۱۱۔ ن.ک. به انتہ، ص ۲۲۳ "رساله در اصطلاحات صوفیه از محمود شیراز" ۲۴-۱۹۲۲.

## ۶۔اعیان ثابته

دربارۂ اعیان ثابته که از غوامض مسایل تحقیق است. به زبان فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۵۶۲-۵۶۴ هامش)۔فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۳-۴۱۴۔
نسخه های فارسی ۲: ۷۳۹ که ناشناخته مانده۔فهرست مشترک، بخش عرفان.



Marfat.com

## ۷ـ اوراد

ادعیه و اذکار. به زبان عربی و فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۴۳ـ ۶۴۷ هامش). فهرست گنج بخش ۱: ۴۲۰ـ فهرست مشترک بخش اوراد ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ نفیسی ۱: ۳۱۱.

## ۸ـ بیان عیان

در اثبات واجب الوجود. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۳۴۷ـ۳۵۴). فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۱ـ فهرست مشترک بخش عرفان ـ "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی ـ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ـ نسخه های فارسی ۲: ۱۰۶۸ـ آثار عجم ۴۸۶.

## ۹ـ تاج نامه

مثنوی ست به زبان فارسی، دربارهٔ "عصابه" و "تاج" و شرائط آن ها.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۴۷ـ ۶۴۸ هامش). فهرست گنج بخش ۱: ۴۲۱ـ "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱. ریاض العارفین ۱۱۰ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ـ فهرست مشترک، بخش منظومه ها.



Marfat.com

## ۱۰۔ تأویل آیتی من کلام اللّٰہ

تفسیر عارفانۂ دو آیت قرآن. به زبان فارسی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۶۵۸۔ ۶۶۲ هامش)۔ فهرست گنج بخش ۱: ۴۲۲۔ فهرست مشترک ۱: ۱۵.

## ۱۱۔ تحریر الوجود المطلق

دربارۂ وجود مطلق. به زبان فارسی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۵۸۵۔ ۵۹۰ هامش)۔ فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ فهرست مشترک، بخش عرفان۔ "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی "رسالۂ تحریر معنی الوجود"۔ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ آثار عجم ۴۸۶.

## ۱۲۔ تحفة المشتاق

دربیان سه قسم معنی اشتیاق ... در واقع یک روانشناسی زیبایی ست، صوفیانه. به زبان فارسی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۶۱۵۔ ۶۲۱ هامش)۔ فهرست گنج بخش ۱: ۵، ۴۔ ۴۱۶۔ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ فهرست مشترک، بخش فلسفه۔ آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۱۳۔ ترجمۃ الاخبار العلویۃ

شرح منظوم چہل سخن از سخنان پندآموز حضرت علی کرم اللہ وجہہ است. بہ زبان فارسی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۶۴۵۔۶۴۷)۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۷۔ فہرست مشترک، بخش اخلاق۔ "شانزدہ رسالہ" چاپ دبیرسیاقی۔ ریحانۃ الادب ۲: ۲۰۹۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ آثار عجم ۴۸۶.

## ۱۴۔ ترجمۂ رسالۂ شیخ

متن از محیی الدین عربی (م ۶۳۸ ھ.) است، بہ زبان عربی کہ بزبان فارسی برگردانیدہ شد. دربارۂ مسایل عرفانی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۵۹۰۔۵۹۵ ھامش)۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۵۔ فہرست مشترک، بخش عرفان۔ "شانزدہ رسالہ" چاپ دبیرسیاقی "شرح بر بعضی کلمات محیی الدین" و در فہرست مندرجات "ترجمۂ رسالۂ شیخ"۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ حرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰. در ہر سہ مأخذ بہ نام "ترجمہ رسالہ محیی الدین" آمدہ است۔ آثار عجم ۴۸۶ "شرح بر بعض کلمات محیی الدین".

## ۱۵۔ التلویحات الحریۃ

دربارۂ وجود خدای وصفات وافعال او و توحید و تصوّف وکشف وامثالہ



Marfat.com

مسایل صوفیانہ. بہ زبان عربی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۶۶۰-۶۶۴)۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۹۔ ریحانۃ الادب ۲: ۲۰۹۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۰۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ فہرست مشترک، بخش عرفان.

## تتمیہ: رسالہ...

## ۱۶۔ جمال کمال

بحثی فلسفی وصوفیانہ دربارۂ "کمال" است. بہ زبان فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۵۷۸-۵۸۶ ھامش) "بہ نام "جمال کمال"۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۴ "جمال وکمال"۔ فہرست مشترک، بخش فلسفہ۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۰۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ ذریعہ ۸: ۲۸۸۔ در چہار مأخذ اخیر بہ نام "دیباچۂ جمال وکمال" آمدہ است.

## ۱۷۔ جواہر الکنوز

در شرح سی رباعی از رباعیات شیخ سعد الدین حموی (م ۶۵۰ھ). بہ زبان فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۳۵۴-۳۶۸)۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۱۔ فہرست مشترک، بخش عرفان۔ ریحانۃ الادب ۲: ۲۰۹۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۱۸- چشمهٔ زندگانی: ستّهٔ داعی

بروزن "خسرو و شیرین" نظامی (م ۶۰۷ تا ۶۱۵ ه.). دارای ۷۶۸ بیت می باشد و سال اتمام آن ۸۵۶ ه. است. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۷۶-۲۹۰). فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۹- "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی. ریحانة الادب ۲: ۲۰۹. اته ۱۲۹۸ "کتاب چشمهٔ زندگانی". ذریعه ۵: ۳۰۷. نفیسی ۱: ۳۱۱ و ۲: ۷۸۷. نسخه های فارسی ۴: ۲۷۵۴ و ۲۹۰۲. طرائق الحقائق ۳: ۵۰. ریاض العارفین ۱۰۹. مجمع الفصحا ۴: ۳۳. فهرست مشترک، بخش منظومه ها. آثار عجم ۴۸۶.

## ۱۹- چهارچمن: ستّهٔ داعی

بروزن "هفت پیکر" نظامی (م ۶۰۷ تا ۶۱۵ ه.) مشتمل بر ۹۱۰ بیت است و بسال ۸۴۲ ه. تمام شده. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۵۶-۲۷۵). فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۹- "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی. ریحانة الادب ۲: ۲۰۹. ذریعه ۵: ۳۱۱. اته ۱۲۹۸. نفیسی ۱: ۳۱۱. نسخه های فارسی ۴: ۲۷۵۶. طرائق الحقائق ۳: ۵۰. ریاض العارفین ۱۰۹. مجمع الفصحا ۴: ۳۳. فهرست مشترک، بخش منظومه ها. آثار عجم ۴۸۶.

## ۲۰- چهارمطلب

در شرح و تفسیر چهار آیت از قرآن مجید: ۱- آیهٔ ۳۵ سورهٔ النّور، ۲- آیهٔ ۲۹



Marfat.com

سورهٔ الحجر، ۳ـ آیهٔ ۱۵ سورهٔ ق، ٤ـ آیهٔ ٥٤ سورهٔ المائدة. به روش عرفانی.
به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ٦۳٦ـ ٦٤٠)ـ فهرست گنج بخش ۱: ٤۱٦ و ٤۱۷ـ "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی ـ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ـ ذریعه ٥: ۳۱٤ـ طرائق الحقائق ۳: ٥۱ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ـ فهرست مشترک، بخش عرفان.

## ۲۱ـ چهل صباح: ستّهٔ داعی

بروزن "لیلیٰ ومجنون" نظامی (م ٦۰۷ تا ٦۱٥ھ). دارای ۷٦۳ بیت وبسال ۸٤۳ھ. اتمام یافته. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۳۹ـ ۲٥٦)ـ فهرست گنج بخش ۱: ٤۰۸ـ "کلیات" چاپ دبیرسیاقی ـ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ـ اته ۱۲۹۸، ۳ "کتاب چهل صباح"ـ ذریعه ٥: ۳۱٦ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ـ نسخه های فارسی ٤: ۲۷٥۸ـ طرائق الحقائق ۳: ٥۰ـ ریاض العارفین ۱۰۹ـ مجمع الفصحا ٤: ۳۳ـ فهرست مشترک، بخش منظومه ها ـ آثار عجم ٤۸٦.

## حاشیه مثنوی: حواشی مثنوی: شرح مثنوی

## ۲۲ـ حواشی مثنوی: حاشیه مثنوی: شرح مثنوی

شرح مختصر شش دفتر مثنوی معنوی مولانای بلخی رومی (م ٦۷۲ھ).



Marfat.com

به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۳۷۷-۶۳۴). فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۲-اته. ذکرش ۱۲۹۸-۱۱۰۰-۱۰۹۹ "کتاب حاشیهٔ مثنوی: شرح مثنوی". ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ "شرح مثنوی مولوی". ذریعه ۱۴: ۵۵ "شرح المثنوی". نسخه های فارسی ۵: ۳۴۹۷ "شرح مثنوی معنوی". طرائق الحقائق ۳: ۵۰ "شرح بر مثنوی مولوی". ریاض العارفین. ۱۱ "شرحی ... بر مثنوی مولوی". مجمع الفصحا ۴: ۳۳ "شرحی ... بر مثنوی مولوی". فهرست مشترک، بخش عرفان. آثار عجم ۴۸۶ "شرح بر مثنوی مولوی رومی".

## ۲۳. خیر الزاد فی المبدء والمعاد

کتاب فلسفی صوفیانه است. متن بعربی ست و زیرنویس آن به فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۳۲۶-۳۴۶). فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۰. ریحانة الادب ۲: ۲۰۹. نسخه های فارسی ۲: ۴۲۱۱. ذریعه ۷: ۲۸۴. طرائق الحقائق ۳: ۵۱. ریاض العارفین ۱۱۰. نفیسی ۱: ۳۱۱. فهرست مشترک، بخش فلسفه. آثار عجم ۴۸۶.

## درالبحر: رساله...

## دیباچهٔ جمال و کمال: جمال کمال

## ۲۴. دیباچهٔ دیوان

دیباچهٔ دیوان شاه نعمت الله ولی (م ۸۳۴ ه) ست که داعی بر نسخه ای از دیوان



Marfat.com

دی نگاشته است. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۷۳ - ۵۷۸ هامش). فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۴. فهرست مشترک، بخش ادبیات نثری.

## ۲۵. دیوان

بنگرید به: قدسیات، واردات، صادرات، عرایس الترجیح، کان ملاحت، رباعیات، مقطعات، مناقب، سخن تازه.
فهرست گنج بخش ۳: ۱۴۵۳. اته، کیو ۱۰۹۹، ۱۲۹۸. طرائق الحقائق ۳: ۵۰. نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴. ریاض العارفین ۱۰۹. مجمع الفصحا ۴: ۳۳. فهرست مشترک، بخش دیوان ها. ذریعه ۹: ۳۱۴. "کلیات" چاپ دبیرسیاقی. نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۲۶. راه روشن

درسیر و سلوک. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۳۹ - ۵۵۵ هامش). فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۳ "راه و روش". "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی "رساله راه روشن". طرائق الحقائق ۳: ۵۱. ریاض العارفین ۱۱۰. نفیسی ۱: ۳۱۱. ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ درچهار مأخذ اخیر به نام "لطایف راه روشن" آمده که اشتباه است. نسخه های فارسی ۵: ۳۵۷۳. فهرست مشترک، بخش عرفان.



Marfat.com

## ۲۷۔ رسالۂ تینیہ

تفسیر نکاتی ست از سورۂ "التین" بہ روش صوفیانہ. بہ زبان فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۶۵۴-۶۵۵)۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۸۔ فہرست مشترک ۱: ۴۷.

## ۲۸۔ رسالۂ در البحر

در شرح بیتی از اشعار شیخ فریدالدین عطار (م ۶۲۷ ھ). بہ زبان فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۶۳۸-۶۴۱ حاشیہ)۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۲۰۔ "شانزدہ رسالہ" چاپ دبیرسیاقی۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰ "رسالۂ در البحر فی معنی بیت العطار"۔ نفیسی ۱: ۳۱۱ "در البحار فی معنی بیت العطار"۔ فہرست مشترک، بخش عرفان۔ ن.ک. آثار عجم ۴۸۶ "شرح بعض از اشعار عطار"؛

## ۲۹۔ رسالۂ رضائیہ

ریحانۃ الادب ۲: ۲۰۹۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰۔ نفیسی ۱: ۲۱۱۔ آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۳۰۔ رسالۂ شجریہ

در تفسیر و تاویل "شجرۂ زقوم" آیت ۶۲ سورۂ الصافات به روش عرفانی.

به زبان فارسی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۶۴۸-۶۵۳ هامش) ۔فہرست گنج بخش ۱: ۴۲۱۔"شانزدہ رسالہ" چاپ دبیر سیاقی ۔طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ۔ریاض العارفین ۱۱۰۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ فہرست مشترک ۱: ۵۹.

## ۳۱۔ رسالہ فی معنی المحبۃ

دربارۂ محبت و دوستی و عشق. به زبان فارسی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۵۹۹ - ۶۱۰) ۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۵۔ نفیسی ۲: ۷۸۷ "رسالہ فی المحبہ"۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ۔ریاض العارفین ۱۱۰۔فہرست مشترک ۱: ۵۹ ۔آثار عجم ۴۸۶.

## ۳۲۔ رسالہ فی الولایہ

در موضوع و مقصد ولایت و وظائف ولی ست. به زبان فارسی.

نسخۂ گنج بخش (ص ۶۶۹-۶۷۱ هامش) فہرست گنج بخش ۱: ۴۲۲۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ طرائق الحقائق[1]۔ ریاض العارفین ۱۱۰۔ در سہ مأخذ اخیر به نام "رسالۂ ولایت" آمدہ است۔

---

۱۔ بنوشتۂ آقای دبیر سیاقی نام این رسالہ در طرائق الحقائق بودہ ولی کتاب طرائق الحقائق کہ ما در دست داریم در آن رسالہ ای با این نام نیست.



60302

Marfat.com

فهرست مشترک، بخش عرفان۔ آثار عجم ۴۸۶ "رسالہ ولایہ"۔

## رسالہ لطایف : لطایف

## ۳۳۔ رسالۂ مراشد

دربارۂ مسایل عقیدتی بہ روش عرفانی۔ بہ زبان عربی۔

نسخۂ گنج بخش (ص ۵۱۸۔۵۲۹ ھامش) "رسالۂ مراشد"۔ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۲۔ "رسالۂ مراشد"۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ طرائق الحقائق ۳: ۵۱۔ ریاض العارفین ۱۱۰۔ ذریعہ ۲: ۲۹۹ کہ نسبت نگارندہ را آملی آورد۔ ریحانۃ الادب ۲: ۲۰۹ در شش مأخذ اخیر بہ نام "مراشد الرموز" آمدہ است۔ آثار عجم ۴۸۶ "مراشد الرموز"۔

## رسالہ ولایہ : رسالہ فی معنی الولایہ

## رضائیہ : رسالہ...

## ۳۴۔ ساقی نامہ

مثنوی ست در بحر خفیف۔ بہ زبان فارسی۔

نسخہ ہای فارسی ۴: ۲۸۶۷۔ ذریعہ ۱۲: ۱۰۶۔ انتہ ۱۲۹۸۔ نشریۂ دانشگاہ ۱: ۲۶۔

## ۳۵۔ سبعہ سیارہ

ہفت قصیدہ اوست۔ پیرامون ۴۰۰ بیت۔ بہ زبان فارسی۔



Marfat.com

نسخهٔ گنج بخش (ص ۷۲-۸۶)۔فہرست گنج بخش ۱: ۴۰۵ و ۴۰۶۔"کلیات" چاپ دبیرسیاقی۔ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴" سبعه سیاره (قصاید) وجز "ستهٔ داعی" است" فہرست مشترک، بخش منظومه ها۔ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۳۶۔ستهٔ داعی (دارای: مشاہد، گنج روان، چهل صباح، چهارچمن، چشمهٔ زندگانی، عشق نامه)

نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۱۰-۲۲۳ و ۲۲۳-۲۳۹ و ۲۳۹-۲۵۶ و ۲۵۶-۲۷۵ و ۲۷۵-۲۹۰ و ۲۹۰-۳۲۴)۔فہرست گنج بخش ۱: ۴۰۷۔"کلیات" چاپ دبیرسیاقی۔ ذریعه ۹: ۳۱۴ و ۱۲: ۱۴۳۔ الذ ۱۲۹۸۔ نفیسی ۱: ۳۱۱۔ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ و ۴: ۲۹۰۱ و ۲۹۰۲۔ ریاض العارفین ۱۰۹۔ مجمع الفصحا ۴: ۳۳۔ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹۔ حدائق الحقائق ۳: ۵۰۔ فہرست مشترک بخش منظومه ها۔ آثار عجم ۴۸۶.

## ۳۷۔سخن تازه

نیز دیوان سرودهای اوست۔ در پیرامون ... ابیت۔ به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۱۲۹-۱۵۴)۔فہرست گنج بخش ۱: ۴۰۷۔"کلیات" چاپ دبیرسیاقی۔ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴" سخن تازه (غزلها)"۔فہرست مشترک، بخش دیوان ها۔ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.



Marfat.com

## ۳۸ـ سرّ الحقیقه

در شرح برخی از اصطلاحات صوفیانه. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۴۲ـ۶۴۳ هامش). ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۲۰ ـ فهرست مشترک، بخش عرفان.

## ۳۹ـ سرّ قلبه

عرفان. به زبان عربی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۵۳ـ۶۵۵ هامش). ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۲۱.

## ۴۰ـ سلوة القلوب

ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱.

## ۴۱ـ سمرة الحبیب

دربارهٔ حب و محبوب به روش عرفانی. به زبان عربی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۳۷۴) "سمرة الحبیب". ـ فهرست گنج بخش ۱: ۱۲ ـ "سمرة الحبیب". ـ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ ـ در چهار مأخذ اخیر به نام "ثمرة الحبیب" آمده است.



Marfat.com

## ۴۲ـ سه گفتار مثنوی

سه مثنوی به لهجهٔ شیرازی.

نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰ـ "کلیات" چاپ دبیر سیاقی ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## شجریه: رساله...

## ۴۳ـ الشد و متعلقة العهد

در بیان "شد"، که متعارف میان صوفیان است. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۶۵-۶۸۴) "الشد و متعلقة العهد"ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۹ و ۴۲۰ "الشد و متعلقة العهد"ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ "رسالة الشد و متعلقه بالعد"ـ نفیسی ۲: ۷۸۷ "رسالة الشد متعلقه بالعد"ـ فهرست مشترک بخش عرفان ـ آثار عجم ۴۸۶ "الشد و متعلّقة بالعدّ".

## شرح بعض کلمات محیی الدین: ترجمهٔ رسالهٔ شیخ

## ۴۴ـ شرح بعضی ابیات مثنوی

اثری است جدا از حواشی (شرح) مثنوی معنوی. به زبان فارسی.



Marfat.com

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۵۵ - ۶۶۰) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۹ - فهرست مشترک، بخش عرفان.

## ۴۵- شرح بیت عطار

اثری است جدا از درالبحر. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۶۰) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۹ - نسخه های فارسی ۲: ۱۲۱۹ و ۱۲۲۰ - فهرست مشترک، بخش عرفان - "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی - آثار عجم ۴۸۶ "شرح بعض از اشعار عطار".

## شرح مثنوی مولوی؛ حواشی مثنوی؛ حاشیه مثنوی

## صادرات: کتاب...

## ۴۶- طراز الایالة

در ولایت و ولی و آداب و شرایط آن. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۶۲ - ۶۶۷ هامش) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۲۲ - ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ - طرائق الحقائق ۳: ۵۱ - ریاض العارفین ۱۱۰ - نفیسی ۱: ۳۱۱ - فهرست مشترک، بخش عرفان - آثار عجم ۴۸۶.

## ۴۷- عرایس الترجیع

بخشی است از دیوان او. در پیرامون. ۶۵ بیت. به زبان فارسی.



Marfat.com

نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۹-۷۲) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۵ - "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ - فهرست مشترک، بخش دیوان ها - نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۲ "عرایس الترجیعات".

## ۴۸ - عشق نامه: ستّهٔ داعی

بروزن "مثنوی معنوی" مولانای بلخی رومی (م ۶۷۲ ه). دارای ۱۶۶۶ بیت. و آنرا بسال ۸۵۶ (در چهل سالگی) بفرجام برده است. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۹۰-۳۲۴) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۹ و ۴۱۰ - "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی - ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ - اثه ۱۲۹۸ - نفیسی ۱: ۳۱۱ - نسخه های فارسی ۴: ۲۹۰۲ و ۴۰۰۳ - طرائق الحقائق ۳: ۵۰ - ریاض العارفین ۱۰۹ - مجمع الفصحا ۴: ۳۳ - فهرست مشترک، بخش منظومه ها - آثار عجم ۴۸۶.

## ۴۹ - الفوائد فی نقل العقاید

دربارهٔ عقاید اهل حق و اهل باطل دربارهٔ صانع و مصنوع. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۴۰-۶۴۲) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۷ - ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ - طرائق الحقائق ۳: ۵۱ - ریاض العارفین ۱۱۰ - نفیسی ۱: ۳۱۱ "رسالة - الفرید فی نقل العقاید" - فهرست مشترک، بخش عرفان - آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۵۰ـ فیض مجدد

دیوانی ست از غزلهای عرفانی. دارای ۲۳۵۲ بیت. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۱۵۵ـ۲۰۵) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۷ـ "کلیات" چاپ دبیرسیاقی ـ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ ـ فهرست مشترک، بخش منظومه ها ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۵۱ـ قدسیات

بخش از دیوان اوست با این نام دارای ۸۴۶ بیت. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۵ ـ ۲۷) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۴ـ "کلیات" چاپ دبیرسیاقی ـ ذریعه ۹: ۳۱۴ و ۱۷: ۵۰ ـ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۰ ـ ریاض العارفین ۱۰۹ فهرست مشترک، بخش منظومه ها ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۱.

## ۵۲ـ قلب و روح

دربارهٔ قلب و روح و جدایی میان آنها. به زبان عربی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۳۷۵ ـ ۳۷۶) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۲ ـ ریحانة الادب ۲۰۹۰۲ ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ ـ آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۵۳ـ قلهاتیه، رساله...

در انساب شیوخ و پیشوایان صوفیه. به زبان فارسی و عربی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۵۵ـ ۶۵۸)ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۲۱ و ۴۲۲ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ـ فهرست مشترک بخش سیر.

## ۵۴ـ کان ملاحت

دیوان اوست به لهجهٔ شیرازی. در پیرامون ۸۵۰ بیت.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۱۱۱ـ۱۲۸)ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۷ـ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۷ و ۴: ۳۰۵۳ـ فهرست مشترک، بخش منظومه ها. "کلیات" چاپ دبیرسیاقی ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۵۵ـ کتاب الرباعیات

بخشی از دیوان اوست. در پیرامون ۱۴۰ رباعی. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۳ـ۵۹)ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۵ـ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ـ فهرست مشترک، بخش منظومه ها. ن.ک. "کلیات" چاپ دبیر سیاقی ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.



Marfat.com

## ۵۶ـ کتاب الصادرات

بخشی از دیوان اوست، در موضوعات عرفانی. پیرامون ۷۵۰ بیت. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۹۷ـ۱۱۱) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۶ ـ "کلیات" چاپ دبیرسیاقی ـ ذریعه ۹: ۳۱۴ ـ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۰ ـ ریاض العارفین ۱۰۹ ـ فهرست مشترک، بخش منظومه ها ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۵۷ـ کتاب المقطعات

بخشی دیگر از دیوان اوست، قطعات است. در پیرامون ۲۰۰ بیت. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۴۹ـ۵۲) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۵ ـ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ ـ فهرست مشترک، بخش دیوان ه. ن. ک. "کلیات" چاپ دبیر سیاقی ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۵۸ـ کتاب المناقب

بخشی دیگر از دیوان اوست. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۷ـ۳۰) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۴ و ۴۰۵ ـ نسخه های



Marfat.com

فارسی ۳: ۲۳۲۴- فهرست مشترک، بخش منظومه ها. ن.ک. "کلیات" چاپ دبیرسیاقی.

## ۵۹- کتاب واردات

بخشی دیگر از دیوان اوست با این نام. پیرامون ۹۵۰ بیت. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۳۰-۴۹)- فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۵- "کلیات" چاپ دبیر سیاقی- ذریعه ۹: ۳۱۴- نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴- طرائق الحقائق ۳: ۵۰- ریاض العارفین ۱۰۹- فهرست مشترک، بخش منظومه ها- نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۶۰- کشف المراتب

در نبوت و ولایت و لمعان خاص نور الٰهی. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۲۱-۶۲۹)- فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۶- "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی- ریحانة الادب ۲: ۲۰۹- ذریعه ۱۸: ۹۰- نسخه های فارسی ۲: ۱۳۲۰. در دو مأخذ اخیر بدون اسم مؤلف آمده است- طرائق الحقائق ۳: ۵۱- ریاض العارفین ۱۱۰- نفیسی ۱: ۳۱۱- فهرست مشترک: بخش عرفان- آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۶۱ـ کلمات باقیه

در اعتقادات برمبنای گفته های صوفیان. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۵۶-۵۶۲)ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۳ـ "شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی ـ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ تفیسی ۱: ۳۱۱ـ نسخه های فارسی ۵: ۳۵۹۴ـ فهرست مشترک بخش عرفان.

## ۶۲ـ کلیات قصاید و غزلیات

بنگرید: فیض مجدد، الاشعار العربیه، سبعه سیاره، سخن تازه.

نفیسی ۱: ۳۱۱ ـ نسخه های فارسی ۳: ۲۳۲۴ـ "کلیات" چاپ دبیرسیاقی ـ نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۶۳ـ کمیلیهٔ رساله...

در شرح عرفانی حدیث کمیل نخعی رض که از حضرت علی کرم الله وجهه پرسیده است. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۶۴-۵۶۹ هامش) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۴ـ ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ ذریعه ۱۸: ۱۴۰ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ـ نسخه های فارسی ۲: ۱۳۳۱ـ فهرست مشترک، بخش عرفان ـ آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۶۴- کمیلیه ثانیه

گزارش مبسوط تری ست از همان حدیث صوفیانه بروایت حضرت کمیل نخعیؓ.
به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۶۹-۵۷۳ هامش) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۷.
"شانزده رساله" چاپ دبیرسیاقی - فهرست مشترک، بخش عرفان.

## ۶۵- گنج روان: ستّهٔ داعی

بروزن "اسکندرنامه" ی نظامی (م ۶۰۷ تا ۶۱۵ ه). دارای ۷۷۴ بیت.
وبسال ۸۴۱ ه بانجام رسیده. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۲۳-۲۳۹) - فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۸ - "کلّیات" چاپ دبیر سیاقی - ریحانة الادب ۲: ۲۰۹ - ا ته ۱۲۹۸ "کتاب گنج قارون" - ذریعه ۱۸: ۲۳۷ - نفیسی ۱: ۳۱۱ - نسخه های فارسی ۴: ۲۹۰۲ و ۳۰۸۸ - طرائق الحقائق ۳: ۵۰ - ریاض العارفین ۱۰۹ - مجمع الفصحا ۴: ۳۳ - فهرست مشترک، بخش منظومه ها - آثار عجم ۴۸۶.

## ۶۶- لطایف، رساله لطایف

دربارهٔ واجب الوجود وصفات وی. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۵۲۹-۵۳۸) "رساله لطایف" - فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۲.



Marfat.com

۴۱۳ـ "رسالہ لطایف" "شانزدہ رسالہ" چاپ دبیر سیاقی ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ ریحانۃ الادب ۲: ۲۰۹. در چہار مأخذ اخیر بہ نام "لطایف راہ روشن" آمدہ و اشتباہ است. نفیسی ۱: ۳۱۱ـ فہرست مشترک، بخش عرفان.

## لطایف راہ روشن : راہ روشن

## ۶۷ـ لمعہ

در معنی صوفی و نسبت آنہا بہ اہل صفّہ. بہ زبان عربی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۵۹۵ـ۵۹۹ ہاشمی) ـ فہرست گنج بخش ۱: ۴۱۵ ـ ریحانۃ الادب ۲: ۲۰۹ ـ طرائق الحقائق ۳: ۵۱ ـ ریاض العارفین ۱۱۰ـ نفیسی ۱: ۳۱۱ ـ آثار عجم ۴۸۶.

## ۶۸ـ مثنوی شاہد

(ن.ک. مشاہد).
نفیسی ۱: ۳۱۱ ـ مجمع الفصحا ۴: ۳۴.

## ۶۹ـ مثنویات و متفرقات

مناجات و نعت. پیرامون ۵۰۰ بیت. بہ زبان فارسی.
نسخۂ گنج بخش (ص ۸۷ـ۹۳) ـ فہرست گنج بخش ۱: ۴۰۶ ـ فہرست مشترک،



Marfat.com

بخش منظومه ها. ن. ک. "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی "مثنویات متفرقه". ن. ک.
نشریهٔ دانشگاه ۹: ۱۳۱۰.

## ۷۰- محاضر السیّر فی احوال سیّد البشر

در احوال پیامبر اسلام صلی اللّٰه علیه و آله وسلّم است. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۳۱-۵۱۸ هامش). - فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۰ - ریحانة الادب ۲: ۲۰۹. - ریاض العارفین ۱۱۰. - نفیسی ۱: ۳۱۱. - طرائق الحقائق ۳: ۵۱. "محاضر السیّر فی احوال خیر البشر". - آثار عجم ۴۸۶. "محاضر السیّر فی احوال خیر البشر".

## ۷۱- مرآت العلویه

نفیسی ۱: ۳۱۱.

## ۷۲- مرآت الوجود

در مراتب وجود، وحدت وجود از راه کشف وشهود. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۳۴-۶۳۶). - فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۶ - ریحانة الادب ۲: ۲۰۹. - طرائق الحقائق ۳: ۵۱. - ریاض العارفین ۱۱۰. - ذریعه ۲۰: ۲۸۸. "مرآت الوجود" که بدون نام نگارنده آمده است. - نفیسی ۱: ۳۱۱. - فهرست مشترک، بخش عرفان. - آثار عجم ۴۸۶.



Marfat.com

## ۷۳ـ مراثی

در مرثیهٔ شیخ محمد خلیفه و مولانا رکن الدین شاه اسلام و احمد اطعمه (م ۸۵۰ھ).
به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۹۳-۹۶) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۶ ـ فهرست مشترک، بخش منظومه ها. کلّیات" چاپ دبیرسیاقی "کتاب المراثی".

## مراشد الرموز: رسالهٔ مراشد

## ۷۴ـ مرمات التسلیل

بند کوتاهی ست دربارهٔ خلوص نیّت. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۶۴۷ـ ۶۴۸) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۱۸ ـ فهرست مشترک، بخش عرفان.

## ۷۵ـ مشاهد: ستّهٔ داعی

مثنوی ست عرفانی. به پیروی از "مخزن الاسرار" نظامی (م ۶۰۷ تا ۶۱۵ ھ).
دارای ۵۷۳ بیت. و بسال ۸۳۶ ھ. پایان پذیرفته. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۲۱۰-۲۲۳) ـ فهرست گنج بخش ۱: ۴۰۷ ـ ۴۰۸ ـ ذریعه ۱۹: ۲۹۵ و ۲۱: ۳۹. در هردو به نام "مشاهده" آمده است. "کلیات" چاپ دبیرسیاقی ـ



Marfat.com

ریحانة الادب ۲ : ۲۰۹ - نفیسی ۱ : ۳۱۱ - ا ته ۱۲۹۸ "کتاب مشاهد" - نسخه های فارسی ٤ : ۲۹۰۲ و ۳۲۰۲ به نام "مشاهده" - طرائق الحقائق ۳ : ۵۰ - ریاض العارفین ۱۰۹ - مجمع الفصحا ٤ : ۳۳ - فهرست مشترک بخش منظومه ها - آثار عجم ۶ ۸ "مشاهد".

## ۷۶ - معرفة النفس، رساله فی ...

در شرح "من عرف نفسه ..." به روش عرفانی. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۶٤۸ - ۶٤۹) - فهرست گنج بخش ۱ : ٤۱۸ - ریحانة الادب ۲ : ۲۰۹ - طرائق الحقائق ۳ : ۵۱ - ریاض العارفین ۱۱۰ - نفیسی ۱ : ۳۱۱ - فهرست مشترک، بخش عرفان.

## معنی المجبه : رساله فی ...

## معنی الولایه : رساله فی ...

## ۷۷ - مقدمهٔ دیوان

در آن نام کامل مؤلف موجود است و اینکه سن ناظم به پنجاه و پنج رسیده بود. آنچه در عرض چهل سال تقریباً از مفوّنات باقی مانده بمدد قلم فرزندی ارجمند در طریقت مستقیم رقم مجموعیت یافت. مشتمل بر سه قسم : قدسیات ... واردات ... صادرات. به زبان فارسی.
نسخهٔ گنج بخش (ص ۲ - ٤) - فهرست گنج بخش ۱ : ٤۰٤ - ن.ک. نشریهٔ



Marfat.com

مقطعات : کتاب ...

ملمعات : اشعار ملمّعه

مناقب : کتاب ...

۷۸ـ نسائم گلشن

درشرح "گلشن راز" شبستری (م ۷۲۰ه). به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۲ـ ۲۳۰ هامش) ـ فهرست گنج بخش ۱ : ۴۰۴ "نسائم گلشن".

ریحانة الادب ۲ : ۲۰۹ـ نسخه های فارسی ۲ : ۱۴۵۶ و ۵ : ۳۵۱۵ـ ذریعه ۲۴ : ۱۳۳ـ نفیسی ۱ : ۳۱۱ "نسائم گلشن" شرح "گلشن راز" و ۲ : ۷۸۷ که آنجا آمده است "نسائم گلشن" را که شرح گلشن راز باشد "نسایم الاسحار" نام گذاشته است". طرائق الحقائق ۳ : ۵۰ـ ریاض العارفین ۱۰۹ـ مجمع الفصحا ۴ : ۳۳ـ فهرست مشترک، بخش عرفان ـ آثار عجم ۴۸۶.

۷۹ـ نظام و سرانجام

درشناسایی ذات، به شیوهٔ عرفانی. به زبان فارسی.

نسخهٔ گنج بخش (ص ۳۶۸ـ۳۷۳) ـ فهرست گنج بخش ۱ : ۴۱۱ـ "شانزده رساله"



Marfat.com

چاپ دبیرسیاقی ـ ریحانة الادب ۲ : ۲۰۹ ـ طرائق الحقائق ۳ : ۵۱ ـ ریاض ـ العارفین ۱۱۰ ـ نفیسی ۱ : ۳۱۱ ـ فهرست مشترک، بخش عرفان ـ آثار عجم ۴۸۶.

واردات : کتاب ...

## ۸۰ـ وصایا

در پند و اندرز صوفیانه، به زبان فارسی.
نسخه گنج بخش (ص ۶۶۷ ـ ۶۶۹ هامش) ـ فهرست گنج بخش ۱ : ۴۲۲ ـ فهرست مشترک، بخش اخلاق.

# نسایم گلشن، نسایم الاسحار

از این شرح در پیشگفتار "کلیات داعی" بکوشش محمد دبیرسیاقی به دو گونه نام برده شده است "شرح گلشن راز مسمّی به نسایم گلشن" و در جای دیگر "نسایم الاسحار". دانسته نشد که نام دوم، یعنی "نسایم الاسحار" را از شادروان نفیسی (م ۱۳۴۵ش) گرفته اند، و یا از نسخهٔ ملک که مورد اشارهٔ ایشان بوده است. بهر حال این نام را نخست نفیسی[1] و سپس آقای دبیرسیاقی[2] بکار برده اند. وگرنه در همهٔ منابع در

---

۱ـ نفیسی، ج ۲ : ۷۸۷.
۲ـ پیشگفتار "کلیات" دبیرسیاقی، ص ۱۹ و ۶۲.



Marfat.com

دسترس ما (چنانکه پیش از این گذشت) این کتاب به نام "نسایم گلشن" یاد شده است.

# رسم الخط نسخهٔ نسایم گلشن

"نسایم گلشن" نسخهٔ خطی کتابخانهٔ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد، نوشتهٔ ربیع الثانی ۸۲۲ هجری ست و کاتب به روش کهن حرف های "گ" را "ک" و برخی جاها "چ" را "ج" و "د" را "ذ" و "پ" را "ب" "وش" را "س" (وزیرس سه نقطه) نوشته است.

ما کوشیدیم رسم الخط نویسندهٔ نسخه مراعات شود ولی خود نویسنده گاهی در یک کلمه، در دو جا، به دوگونه نوشته است. مانند "آینه" که در بیشتر جای ها "آینه" و در برخی جای ها "آئینه" نوشته است. و ما از همان رویه پیروی کرده ایم. و ناگفته نماند که نویسنده در برخی موارد، همزهٔ مکسور در اول کلمات را بر پایهٔ "ی" گذاشته و دو نقطه نیز زیر آن قرار داده است. مانند "ثائیل" که هم همزه گذاشته و هم دو نقطه. این ناچیز هم به همان رویهٔ او نوشتم. و نیز کلمهٔ "نشأة" را بیشتر به شکل "نشاه" و شاید چند جا "نشأة" نوشته است.

# روش تصحیح

در مواردی که احساس شده کاتب سهواً قلمی دارد اصلاح نموده و غالباً اشاره ای بدان نکرده ام و اگر در جایی لازم بوده دستی برده شود و چیزی از اینجانب زیاد گردد



Marfat.com

درمیان دو کمانه (...) گذاشته شد.

این شرح تنها بر نسخهٔ پیشگفته مقابله شده است. ولی این ناچیز ابیات "گلشن راز" را (که در این شرح آمده است) با متن چاپی آقای وین فیلد (E.H.WHIN-FIELD) مقابله کرده ام و اختلافات را در پاورقی ذکر کرده ام و ناگفته نماند که آقای وین فیلد نسخهٔ خود را با چند نسخهٔ دیگر مقابله کرده بوده و اختلافات را ذکر کرده است.

## سبب تألیف

نگارندهٔ[2] خود در این باره می گوید:

"... از جهت تسهیل طالبان احقر بندگان داعی مسکین حق الله آماله بدستیاری نسیم توفیق پرده از سر غنچهای گلستان بیانش کشیده. و مراد ناظم باز نپوشید تا اگر بمیزان دین داری راست باشد ... حق آنرا مقبول گویند و اگر مطابق صواب نیفتد از آن تحاشی جویند. و در وجهی دیگر که مفهوم نشود، و ملخص (؟) نگردد راه توقف در آن مرعی دارند. و بیاید دانست که چون ناظم میان تصوّف و کلام و حکمت طوری اختیار کرده و اختلاف بسیار در طرق ثلاثه هست نه هر چه ترجمه رود اتفاق بر آن بود. امّا مترجم از سیاق آنچه فهم می کند که مراد صاحب کتابست سخن بحد تقریر میرساند. و چون از مَهَبِّ عنایت الٰهی نسایم امکان این تحریر وزیدن گرفت آنچه نوشته

---

۱- با علامت "F" اشاره ای به نام وین فیلد کرده شد.

۲- داعی شیرازی.



Marfat.com

می شود بنسایم گلشن موسوم می گردانم[1]."

"از فقیر شارح وعده رفته بود که آنچه بقراین از سخن ناظم فهم کند شرح آن بازگوید، شرط بجای آورده شد."[2]

## روش شارح

شارح اشعار گلشن راز را در بعضی موارد بی ترتیب آورده و برخی ابیات را اصلاً شرح نکرده است و در این باره خود می نویسد:

"و هر بیتی را بمفرده از آن شرح نکردیم که کتاب دراز می گردد و رغبات مردم سست است و طباع نازک و از تطویل مجتنب[3]."

## دقت شارح

بررسی کم و کیف کار شارح و بهره ای که از شرح های پیشین برده و روش کار او، بیرون از توانایی این ناچیز است. تنها به چند نکته ای اشاره خواهم کرد.

شارح نسخه های متعددی از گلشن راز را در دست داشته است و در کار خود در برخی موارد به این نکته اشاره کرده است. مثلاً شرح این بیت:

---

۱ـ ص ٤، همین کتاب.

۲ـ ص ۳۱۸، همین کتاب.

۳ـ ص ۲۹، همین کتاب.



Marfat.com

سلوکش سیر کشفی دان ز امکان
سوی واجب بعکس سیر نقصان

می نویسد که ـــ "در بعضی نسخها سیر کیفی نوشته اند و بجای عکس سیر نقصان ترک شین و نقصان آورده اند و هر دو عبارت ادا معنی صحیح میکنند. امّا عبارت اوّل در سیر الی اللّٰه سالک را ناچار از مراتب امکانی بسوی مرتبهٔ واجبی سیر می افتد. و در اوّل کتاب تقریر رفت که نظر و استدلال عقل درین سیر مستلزم حیرت مذموم است. پس متعیّن شد که بکشف مراتب حقیقت بواسطهٔ نور شهود برسد. و سیر کشفی بود بعکس سیر نقصان که سیر عقلی ست. و امّا عبارت دیگر سیر کیفی در مقابل سیر اینی مذکور بود که این مسافرنه از امکانی (مکانی؟) بمکانی میرود تا مقولهٔ این متصوّر شود بلکه نفس سالک از کیفیّت جهالت بکیفیّت معرفت و از کیفیّت حجاب بکیفیّت کشف انتقال می یابد. پس سیرش کیفی است تا تصوّر توان کرد و نقصانش حاصل آمد امّا اگرچه این معنی متصوّرست..."[1]

شارح در کار خود از آثار منظوم و منثور عرفای متقدمین بهره گرفته است. و از کسانی که نام آنان را برده است، شیخ ابی محمد روزبهان[2] (م ۶۰۶ ه) و اوحدالدین عبداللّٰه بلیانی[3] (م ۶۸۶ ه) و علاء الدّین سمنانی[4] (م ۷۳۶ ه) و ابن عربی[5] (م ۶۳۸ ه)

---

۱- ص ۹۸، همین کتاب.
۲ و ۳- ص ۱۵۸ همین کتاب.
۴- ص ۲۵۶ نیز.
۵- ص ۲۵۷.



Marfat.com

و شیخ عراقی[1] (م ۶۸۸ ھ) و مولانا رومؒ[2] (م ۶۷۲ ھ) و قاسم انوار[3] (م ۸۳۷ ھ) وغیرہ ہستند کہ نام آنان طبعاً در فہرست نام کسان در پایان کتاب آوردہ شدہ است.

## حقیقت پسندی

"و آنچہ موافق اعتقاد خود ندانست از کلام و تعرض بسوی نفی نکرد. و چون احتمال تاویل داشت از تعظیم شیخ ناظم چیزی فرونگذاشت و نیت صحیحہ درین شرح آن بود کہ بعضی از عوام این نظم را دست آویز ہوس و کام خود ساختہ اند، و بی لگام در میدان فہم باطل از آن کام تیز کردہ باشند کہ از راہ خطا بصوب صواب باز آیند. و انما الاعمال بالنیات و خلاصہ وصیت بعد از توفیق این اتمام واللہ ولی الانعام آنست کہ ہرچہ درین شرح و نظم موافق اصل کتاب و سنت نباشد، معتبر ندانند."[4]

# چند نمونہ از نوشتہ شاہ داعی

شرابًا طہورًا: ..." خوش کسانی کہ شاربان ربی خمارند. "وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا": چہ لطیفہ ایست طہور در صفت شراب معنی کہ، چنانکہ

---

۱۔ ص ۲۳۸، ۲۸۱، ۳۱۰.

۲۔ ص ۱۶۰، ۱۶۳، ۲۸۱، ۲۸۲.

۳۔ ص ۲۵۹، ۲۸۲، ۳۱۰.

۴۔ ص ۳۱۸.



Marfat.com

آب طهور را فع حدث وخبث است. این شراب نیز آشامندهٔ خود را پاک می گرداند از حدث خودی وخبث خودبینی. چنانچه ناظم گوید:

شرابی خورز جام وحبه باقی
سَقٰهُمْ رَبُّهُمْ او راست ساقی
طهور آن می بود کز لوث هستی
ترا پاکی دهد در وقت مستی"[1]

**انا الحق وسبحانی**... "چون کسی را این باده داده شود و مزاج دلش بتاب آن گرم گردد. در دل او حرکات واضطراب پیدا آید واثر آن برزبان گذر کند. کلمات او همه شطحیات "انا الحق" و "سبحانی" و "لیس فی جبتی" باشد. اهل ظاهر بر و انکار کنند، ملحد وکافر و بدمردش خوانند. این ملامت نسبت با او از اسباب کمال او شود و بنسبت با ملامت گران از اسباب نقصان ایشان. و برفرض که کسی وقوع این حال را ظلمت این شطحیات حجابیست وگناهی، چون باستغفار حجاب وگناه او مرتفع گردد، قرب او بمقتضیٔ "التائب من الذنب کمن لا ذنب له"، نزد حق تعالی همان بود که بیش از بعد بود وفایدهٔ او را حاصل گشته که حجاب ظلمت شناخته باشد وبآن رسیده و از آن گذشته و عجز وفنا او را بمدد آن حاصل شد..."[2]

**مجازیات وشارح** "برمقتضای توقیف شرعی صفات واسمائی که در آن اذن شرع وارد بود درشأن حق تعالی اطلاق می کن واز اطلاق آنچه شارع در

---

۱۔ ص ۲۶۹۔ ۲۷۰ همین کتاب.
۲ ص ۲۷۰ همین کتاب.



Marfat.com

شأن حق تعالی جائز نداشته اجتناب می نمای، که نزد ارباب طریقت در سه حالت بیش جایز نیست که اطلاق مجازیات بر حقیقیات کنند، و اگرچه بروجه تشبیه بود. و از آن سه حالت یکی حالت فناست که شخص از ملاحظهٔ فعل وصفت و ذات خود بیرون آمده است بحیثیتی که گوئیا ادراک ذات وصفت وفعل او ازو مسلوبست. دوم حالت سکر که عقل او بغلبهٔ لذّت روح وحرارت دل او بواسطهٔ نور تجلّیات یا واردات غیبیه ازو غایب شده است. سیوم حالت دلال که ملهم غیب معانی حقیقة را یک یک بی تامّل او بر دیدهٔ دل او جلوه میدهد، باصورت آن محسوس که مناسب معنی معقولست و درهر جلوهٔ معنی یکبار دل شخص را بجانب خود حرکت میدهد. وچنانکه دل در آن حرکت بی اختیارست، زبان نیز از تعبیر آن بی اختیار می شود واگرچه عقل ازین شخص غایب نگشته است ..... پس تا یکی ازین سه حالت که سابق شد درخود نمی یابد، جرأت نمی کند که مجازات را درحقائق استعمال دهد. و محترزی (مجتری؟) که بی این احوال آنچه توقیف شرعی در آن وارد نشده برزبان راند، شرعاً مستحق تکفیر یا تبدیع می گردد. از آن جهت ناظم گفت:

| | |
|---|---|
| که رخصت اهلِ دِل را در سه حالست | فنا وسکر وسه دیگر دلالست |
| هر آنکس کو شناسد این سه حالت | بداند وضع الفاظ و دلالت |
| ترا چون نیست احوال ومواجید | زنادانی مشو کافر بتقلید |
| مجازی نیست احوال حقیقت | نه هرکس یابد اسرار طریقت[1]" |

---

۱۔ ص ۲۳۶۔۲۳۷ ہمین کتاب.



Marfat.com

رهبانیّت: درشرح این بیت:

حنیفی شو زهرقید و مذاهب

درآ در دیر ما مانند راهب

می نویسد" اقرب آنست که گوئیم ازین مذاهب ابواب تحصیل معاش میخواهد چنانکه درشعر ابن ریوندی واقع است که گفته است. شعر:

که عاقل عاقل اعیت مذاهبه

وجاهل جاهل تلقا مرزوقا

هذا الّذی ترک الاوهام حایرة

وصیّر العالم النحریر زندیقا

و از درآمدن در دیر دین غالبا اعتکاف مسجد اراده کرده است. والّا پیغمبر صلی الله علیه وسلّم رهبانیّت منع فرموده و درحدیث عثمان (رض) منطعون اعتکاف مسجد و انتظار جماعت بجای رهبانیّت مندوب شده و مسجد را در دیر دین باعتبار آن گفته باشد که درو باید که عبادت پاک ازملاحظهٔ غیر حق واقع شود بلکه درمسجد چنان مستغرق عبادت حق باشد که غیریّت خلق ازمشاهدهٔ او محو گردد"[1]

# سپاسگزاری

نخست سپاس وستائش از خدای بزرگ وبرتر که از دریای بیکران فضل خود کار تصحیح این شرح را به انجام رسانید. وسپس درود وصلوات برخاتم الانبیاء حضرت

---

۱۔ ص ۳۰۷ ہمین کتاب.



Marfat.com

محمد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم که شفیع روز حشر است، آنگاه سلام بر همه پیروان ایشان.

سپس از پیرِ خود سیّدنا و مرشدنا و مخدومنا حضرت مولانا ابوالخلیل خان محمّد بسط الله ظلهم العالی سجاده نشین خانقاه پاک سراجیه نقشبندیه مجددیه، کندیاں بخش میانوالی سپاس می گزارم که اگر توجه روحانی ایشان یاری نمی کرد اصلاً لائق این کارها نمی بودم.

وینیز از آقای محمد حسین تسبیحی خوانساری که از ایران فتوکپی پیشگفتار چاپ "شانزده رساله از شاه داعی شیرازی" را برایم فرستاده اند. و همواره اینگونه کمک ها را به همهٔ آشنایان پاکستانی خود می کنند.

درپایان از همگان التماس دعا دارم. وچون کار انسانی از خطا و نقص خالی نیست از خوانندگان گرامی خواهشمندم هرجاکه اشتباهی بینند این حقیر را آگاه سازند، تا در آینده اصلاح شود. "وَاللّٰهُ یَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ یَهْدِی السَّبِیْلَ".

محمد نذیر رانجها غفرذنوبه وستر عیوبه
۱۳۱ـ غازی آباد ـ دھوک سیّداں
راولپنڈی

فروردین ۱۳۶۲ خ.
جمادی الثانی ۱۴۰۳ ق.
مارس ۱۹۸۳ م.

Marfat.com

Marfat.com

# متن

# نسایم گلشن

Marfat.com

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحیم

مبانی سپاس تنزیه اساس و قواعد ستایش تقدیس آرایش منتظم بنظام اطلاق توحید و منتسق بنسق تقیید تمجید برحریم جلال و کبریاء حضرت احدی و حطیم عزّ و اعتلاً جناب صمدی در حیّز رفع و معرض عرض آورده مشام نیاز و حاجات در راه نسایم چمن الطاف رحمانی و شمایم شکوفه اعطاف یزدانی بسر حدّ استشمام رسانیده و مسام راز و مناجات در مقابل روایح قدس الٰهی و فوایح انس نامتناهی دهن واز کرده نیده هزار دستان ناطقه را درسرابستان اِنّنی "شَاکِرًا لِّاَنْعُمِهٖ" مجال صفیر خواسته الا بقارع "لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک" از شاخسار استقصا بیک سو می نشیند و فاخته سرمه کشیدهٔ باصره بصیرت را در هوای هویت "هُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ"[2] پرواز داده امّا بما نع "انّ الله احتجب عن البصایر کما احتجب عن الابصار" چنانچه می باید نمی بیند:

تعالی الحق عن فهم الرّجال ... وعن صفة التفرق والوصال

... جلّ شئ عن خیال ... عن الاحاطة والمثال

---

۱- النحل: ۱۲۱.

۲- الحدید: ۳.

Marfat.com

وکلدستهٔ صلوٰة مشک بیز (۲) و نافهٔ سلام عبیر آمیز تحفهٔ قالب معطّر و مرقد معنبر حضرت پیغمبر درّ صدف آدم سیّد فاتح خاتم اصل شجرهٔ وجود وحقیقت ثمرهٔ شهود لالهٔ مرغزار اسما وصفات خیری قرق وحدت ذات بنظم :

گل بوپای گلبن توحید — سرو آزاد روضهٔ تجرید
کاخ انسش میان باغ حضور — بوده او ناظر و خذا منظور
زان نظر که جو عزم ما میکرد — داشت او از خدای راه آورد
بسته نخلی ز آیت کبری — شاخ حسم و غنچهٔ طه
بگل پند ساز کرده تمام — همه پیوند برگ رحمت عام

وبنفشهٔ بوی دار رضوان و نرگس جویبار غفران مشموم ومشمول دماغ وکف جانهای اهل بیت و روانهای اصحاب آن جناب باد .

Marfat.com

# تمهید:

برفطرت زهرا و طبیعت نکتهٔ آرائ ارباب دانش و بینش و جویندگان معرفت آفریدگار و آفرینش پوشیدهٔ نماند که غرض از کارخانهٔ هستی و مقصود از مراتب بلندی و پستی شناخت پایهٔ حقیقت و بیرایهٔ مجازست و فرق میان بود و نابود و معدوم و موجود و وثوق (۳) بامر باقی و عبور از خلقِ فانی و ایمان بخداوندی خداوند مطلق و تسلیم در بندگی خدای بحق بوسیلهٔ شرایع انبیا و طرایق اولیا و جمع نقل و عقل و نقد هر دو بمحک کشف و معیار ذوق و چون این بغیت حاصل شود اعلام ازان جز بعبارتی منثور یا منظوم نمی باشد خواه به بیان و توضیح و خواه برمز و تلویح بنا برین معنی دانایان این مقصد اقصی و بینایان این مشهد اعلی کتب بنظم و نثر ساختند و حقایق و دقایق در خلال آن بپرداختند. از جملهٔ ایشان طبیب دل درویشان شیخ العارفین و افصح الواصفین الجامع بین المنقول و المعقول حایز اسرار السّلوک و الوصول صاحب کشف و الهام انسان تمام ناطقه الرّجال مصدوقهٔ وجد و حال مولانا سعدالدّین محمود جبستری اسکنه الله تعالی مقعد الصّدق و الیقین کما وعده لعباده المتقین نظمی آراسته و آنرا گلشن راز نام نهاده در صورت رشک باغ ارم و از روی معنی چنان سخنی در عالم کم این قدر

Marfat.com

هست که بعض ابواب آن کلمات را مستند بر طوری و رای عقل داشته و تا بذائقهٔ عشق ازان نچشند (نچشند) و بحوصلهٔ کشف ازان نکشند از مطاوئ ان کما ینبغی محظوظ نتوان شذ و مع ذلک از اطلاع بر وضع الفاظ ان نیز ناگزیر باشذ از جهت تسهیل طالبان احقر بندگان داعی مسکین حقّق الله آماله بدستیاری نسیم توفیق پردهٔ از سر غنچهای گلستان بیانش کشیده و مراد ناظم باز نپوشید تا اگر بمیزان دین داری راست باشذ... حق آنرا مقبول گویند و اگر مطابق صواب نیفتد ازان تحاشی جویند و در وجهی دیگر که مفهوم نشوذ و ملخص (؟) نگردد راه توقّف دران مرعی دارند و بباید دانست که چون ناظم میان تصوف و کلام و حکمت طوری اختیار کرده و اختلاف بسیار در طرق ثلاثه هست نه هرچه ترجمه روذ اتّفاق بران بوذ امّا مترجم از سیاق آنچه فهم می کند که مراد صاحب کتابست سخن بحدّ تقریر میرساند (٤) و چون از مَهَبِّ عنایت الٰهی نسایم امکان این تحریر وزیدن گرفت آنچه نوشته می شوذ بنسایم گلشن موسوم می گرداند "وَاللّٰهُ یَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ یَهْدِی السَّبِیْلَ"[1] بیت :

بنام انکه جانرا فکرت آموخت  چراغ دل بنور[2] جان برافروخت

اوّل تبرّک بنام ملک علّام جست و چون سالکان این راه بیش از جذبه و کشف بفکر و عقل میروند بنیاد بفکر نهاذ و استناد آن هم بتلقین عنایتِ الٰهی کرد و جان که مدبّر بدن انسانست و حکما آنرا روان دریابنده خوانند بتلقّی آن مخصوص گردانید و دِل صنوبری شکل محل تدبیر و تصرّف او دانست چنانچه

---

۱- الاحزاب : ٤.

۲- F : زنور.

Marfat.com

فرمود. بیت :

زفضلش هردو عالم گشت روشن　　زفیضش خاک آدم گشت گلشن

هردو عالم غیب وشهادت از جود بی علّت بیذاست ولهذا نسبت ظهور آن بتوسط فضل کرد و وجود نشأه خاک آدم را که مزید آن جود حاصل است نسبت بیانجی فیض کرد چه آن عنایت درمرزا و بسر آمذه است وصدهزار کل رنگا رنگ لطایفِ الٰهی در و رسته. بیت :

توانائی که دریک طرفة العین　　زکاف ونون بدید آورد کونین

بکاف ونون عالم امر الٰهی می خواهد که تعبیر از و بصیغهٔ کن می کنند از برای تفهیم وحاصل آن نزد ناظم تجدّد ظهور وجود ست در هر آنی بی توقّف بر مادّة ومدّت درصورا عتباری مادّت ومدّت اگر احتیاج باعتبار مادّت ومدّت افتد وازین تجدّد چون زمانی نیست درهرطرف از زمان که آنش خوانند دوکون متصوّر بود که یکی رفته باشد ویکی آمذه وهیچ کدام از غایت سرعت درزمان واقع نشذه الّا درآن که بواسطهٔ کوتاهی تفسیر از ان بطرفة العین کرده است :

چو قافِ قدرتش دم برقلم زد　　هزاران نقش برلوحِ عدم زد

مبدأ وجود عالم امکان تعیین میکند که اوّل قدرت حق تعالیٰ تعلّق بکدام مقدور میگیرد وپس ازو بمقدورات دیگر نخست تعلّق قدرت (۵) بسوی عقل اوّل اعتبار میرود و بواسطهٔ او تعلّقش با دیگر مقدورات معتبرست که نقوش تعیّنات اند برلوحِ امکان. بیت :

ازان دم گشت پیدا هردو عالم　　وزآن دم شد هویدا جانِ آدم

Marfat.com

بهر دو عالم همان میخواهد که از بهیش کفته شد و بجان آدم همانکه مذکور کشت.

بیت :

در آدم شد بدید این عقل و تمیز  که تا دانست ازان اصل همه چیز

مرادش آنست که نه در جهان تنها و نه در جان تنها ادراک کلیات و جزویات صورت می بندد الّا در نشأه جمع آدم. بیت :

چو خود را دید یک شخص معیّن  تفکّر کرد تا خود چیستم من

شخص معیّن در و اشتراک نیست چون تفکّر در و کرده شود حقیقت و تشخّص جُدا جُدا معلوم شود و چون عقل حکم باشتراک حقیقت کند که درین معنی تشخّص عارض اوست حقیقت از روی کلّی تصوّر افتد چنانچه کفت. بیت:

ز جُزوی سوی کلّی یک سفر کرد  وز آنجا باز در عالم کذر کرد

جهان را دید امری اعتباری  چو واحد کشته در اعداد ساری

پس از تصوّر جزئیّات و کلّیات چون در جهان نکرند از دو حال خالی نباشذ یا نفس او که مجموع حقایق کلّیه و جزئیّه است امری حقیقی باشذ که کو عقل معتبر او را اعتباری کند یا نکند در خارج ثابت بوذ یا عند العقل وجودش معتبر بوذ و در خارج وجودش نبوذ ناظم بر آنست که عقل اعتبار وجود جهان می کند و در خارج جهان را وجود نیست معنی انک او کلّی باشذ حاصل از اجزای موجوذ در خارج چه در خارج نزد او کثرتی و تعدّدی نیست تا اجزائی بوذ و اثبات اجزا و حصول کل ازان اجزا

---

ا- F: بر.

Marfat.com

جزء اعتبار عقل نمیداند چنانچه سریان واحد در اعداد که جزء اعتبار عقل نیست و الّا جزء واحد در خارج نیست که عقل اوّل مرتبهٔ عدد که اعتبار می کند او را یکی میخواند و در دوّم مرتبه دو و در سیّوم مرتبه سه و همچنین تا آحاد تمام شوذ. دیگر ده و بیست و سی تا عشرات تمام شوذ (۶) وصد و دویست وسیصد تا مآت تمام شوذ و هزار و ده هزار و هزار هزار تا الی مالا نهایة له. و این مراتب عددی و کثرات جزء اعتبارات عقل نیست و آنچه متحقّق الوجود ست از عدد به نسبت مراتب او غیر از واحد نیست و چون مراتب عددی پس از واحد همه اعتباری باشذ سریان واحد در مجموع نیز اعتباری باشذ و امر محقّق جز واحد نباشذ. اکنون چنانچه مراتب عددی همه اعتباری بوذ اجزای عالم اعتبار یست این قدر هست که واحد محقّق است و مراتب عددی اعتباری و عالم نزد ناظم محقّق الوجود نیست چه او مجموع الاجزا ست و اجزای اعتباری و برفع اجزا رفع مجموع الاجزا لازم و اگر گفته شوذ که مبدای وحدانی نسبت با تعیّنات معتبره ناگزیر ست که باشذ چنانچه واحد نسبت با مراتب عددی و الا بتعطیل محض و نفی صرف قایل باشذ ناظم برآنست که اگر آن مبدأ وحدانی که اعتبار اجزای عالم بسبب اوست موجود و محقّق است امّا نه جهان است چه جهان عبارت از کلّ اجزا ست و کلّیت اجزا بی کثرت صورت نه بندذ و این مبدأ بهیچ وجه متکثّر و متجزّی نیست و منقسم نه و آنست که حقیقت مطلقه است از سخن ناظم این معنی استشمام میروذ. واللّٰه اعلم بحقیقته. بیت:

جهان خلق[1] و امر از یک نفس شذ  که هم آن دم که آمذ باز[2] پس شذ

---

۱-F: امر و خلق.
۲-F: باز و پس.

Marfat.com

چون جهان نزد او امر سیت اعتباری مجموع اجزای معقولهٔ او که عالم امر ست و مجموع اجزای محسوسهٔ او که عالم خلق است همه اعتباری باشند و ظهور بهمه اجزای معقوله و محسوسه در یک نفس متصوّر که اگر عتبار کنند که بهمه اجزا هست بظهور آمده است و هست و اگر اعتبار کنند که بهمه اجزا نیست بخفا رفته و نیست و قوم نفس این ظهور سریع الانبساط و الانقباض را نفس رحمانی خوانند. بیت :

دلی اینجا[1] که آمد شدن نیست  شدن جون بنگری جز آمدن نیست

از جهت آنکه آمد شد عالم بهمه اجزای معقوله و محسوسه فرع وجود است (۷) و او خود نزد این طایفه که ناظم از ایشانست موجود نیست الّا باعتبار و درین اعتبار ظهور او چنان سریع التجدّد است که فرق میان رفتن و آمدنش الّا باعتباری نمی توان کرد :

باصل خویش راجع گشت اشیا  همه یک چیز شد پنهان و پیدا

بنابر ذوق ناظم و کسی که بر مذاق اوست همه اعتبارات عالم بمبدأ وحدانی باز می گردد و آن مبدأ محقّق است که اعتبارات در و واقع می شوند چون اعتبارات مراتب عددی نسبت باواحد. بیت :

تعالی الله قدیمی کو ببیکدم  کند آغاز و انجام دو عالم

بزرگوارا، این ذات که وجودِ او از غیر نیست و هرچه آنرا اعتبار وجود کنند مبدأ و منتهای او اعتبارش ازو بود و بدو نماینده از سرعت ظهور او. بیت :

---

۱- F : آنجا یگه.

Marfat.com

جہان خلق[1] و امر اینجا یکی شد  یکی بسیار و بسیار اندکی شد

چہ نزد ناظم اکر اجزای معقولہ عالم است کہ جہان امر ست و اکر اجزای محسوسہ کہ جہان خلق است ہمہ اعتبارات مبدأ وحدانی است، پس یک وجود بود کہ در اعتباری نام او جہان امر باشند و در اعتباری نام او جہان خلق پس ہر دو باعتبار مسمّی یکی باشند و آن یکی کہ مسمّاست اکر او را باسامی و اضافات اعتبار کنند بسیار بود در نمایش و اکر اسقاط اسامی و اضافات او کنند اندک نماید تا بحدّی کہ ہمہ نامہا ازو افکندہ شود الّا واحد یا احد و در جواب آنکہ کسی کوید کہ این ہمہ حقایق مختلفۃ الآثار کہ نسبت بایکدیکر اعتبار اند چکونہ توان کفت کہ ہمہ یک عین اند تا غیر نباشد. میفرماید کہ :

ہمہ ازوہم نُست این صورت غیر  کہ نقطہ دایرہ[2] است از سرعت سیر

چہ اکر فرض کنند کہ نقطۂ حرکت کند چنان زود کہ در یک طرفۃ العین بل کہ کمتر چند بار دوری بپایان آرد آن نقطہ البتہ نماید و توہّم دایرہ شود کہ کویا آن دائرہ در نظر است نہ نقطہ و بحقیقت نقطہ است کہ در نظر است و ہیچ دائرہ نیست. پس مبدأ وحدانی را ہمین مثابہ است کہ از غایت سرعت ظہور و لطافت تجلّی خویش (۸) با وجود آنکہ ظاہر ست می نماید و عالم کہ از اعتبارات او متوہّم است با انک نہ ظاہر ست می نماید :

یکی خطّ ست از اوّل تا بآخر  بروخلق جہان کشتہ مسافر

---

۱- F: امر و خلق .  ۲- F: دایر.

Marfat.com

اگرچه از نقطهٔ مبدأ وحدانی که ظهور و تجلّیٔ او در غایت سرعت متجدّد می شود تصوّر افتد که آن نقطه تنکرار نظر نقاط بسیار است همه بهم متّصل و ازان اتّصال امتدادی مفروض که تعبیر از حاصل آن بخطّی مستدیر توان کرد تواند بود که بران خطّ تعیّنات بسیار اعتبار کنند که اعتوار می یابد و بحدّ خویش هر یکی مبدائی و منتهائی از خطّ قبول می کنند و برو می آیند و میروند و منقضی می کردند و خطّ برحال خود است و این برقرار بودن خطّ دوام تجلّی است همه از مبدأ حقیقی باین خطّ عبور می کنند و ظهور می یابند و باز سوی او بواسطهٔ این خطّ عود می نمایند منه بدا والیه یعود قاعدهٔ اهل تصنیف آنست که بسنّت حسنه بعد از تسمیه و تمجید در موقف تحیّت ذکر خواجهٔ عالمیان سبب ظهور مظاهر و اعیان که وسیلهٔ الکلّ فی الکلّ است می کنند. ناظم برهمان دستور توسل بنعت آن حضرت میجوید و خبر از پایهٔ جلال و بسط جمال او صلّی اللّٰه علیه وسلّم باز میدهد و می فرماید که :

درین ره انبیا چون ساروانند[1] دلیل و رهنمائ کاروانند
و زایشان سیّد ما گشته سالار همو اوّل همو آخر درین کار

که امر هدایت از ظلمت کثرت بنور وحدت و دعوت از شغل مرتبهٔ امکان ممکن بمشاهده و ملاحظ پایهٔ وجوب واجب و اوّل بودنش آنست که فرمود : "کنتُ نبیّاً و آدم بین الماء و الطّین." و آخر بودنش انکه تعیین ختمیّت خویش نمود که "و ختم بی النبیّون." و اگر آنچه حقیقت امرست از اوّلیت حضرت پیغمبر بسرّ

---

۱۔ F : ساربانند .

Marfat.com

"اوّل ماخلق اللہ نودی" کہ اشارت فرموذہ ورمذاق کسی نشیند بیقین بداند کہ اوّل تجلّی ذات احدی النّور کہ بعد ازمرتبۂ اطلاق ملاحظہ میرود حقیقت آن حضرتست صلّی اللہ علیہ وسلّم.(۹) وتعیّن نورئ او کہ تعبیرازان بدایرۂ میم احمدی کردہ اند و ہر آئینہ این نورمنبسط وحقیقت جامعہ را درظہور کمالی باشند کہ پس ازو ہیچ کمالی دیگر متصوّر نکردذ چہ مبدأ کمال آخر الآخر جز اوّل الاوّل نباشند و اگر ظہور این نور را ازاوّل مبدأ تا آخر منتہی سیری دوری مفروض افتد البتّہ مبدأ درین دور عین منتہی بوذ وجز این نتواند بوذ. چنانچہ ناظم فرمود:

احد درمیم احمد گشت[1] ظاہر — درین دور آمذ اوّل عین آخر
برو[2] ختم آمذہ پایان این راہ — درو[3] منزل شذہ اُدعُوا اِلَی اللہ
مقام دلکشایش جمع جمع است — جمال جان فزایش شمع جمع است

بلی جمع الجمع مقام حضرت محمدیست کہ حق با ہمہ می بیند و ہمہ بحق مشاہدہ می کند نہ در مقام جمع تنہاست کہ حق را بیند وخلق را نہ بیند چہ خلق را با حق دیذن مستلزم حجابی واقعی یا کثرتی حقیقی نیست کہ بحقیقت غیر حق موجود نیست و وجود غیر جز با عتبار عقل نوازجمال جناب احمدی کہ ظہور کمال مطلق اوست جمیع انبیا را اقتباس است. چنانچہ از نور شمع جمع محظوظ کردند. بیت:

---

۱- F: گشتہ.

۲- F: در او.

۳- برو.

Marfat.com

شنده او پیش و دلها جمله در پی  گرفته دست جانها دامنِ وی

دلها و جان قلوب و ارواح کمّلست که بقدم وراثت او می روند در مقام معرفت و مشاهده چون دولهور نبوّت اشارتی اجمالی که قایم مقام قاعده شود بیان کرد در طرزِ ولایت، همچنین ایمائی میکند و می گوید. بیت:

درین ره اولیا باز از پس و پیش  نشانی میدهند از منزلِ خویش

این راه همان راهست و این هدایت همان هدایت الّا آنجا در صورت نبوّت و اینجا در کسوت ولایت:

بحدّ خویش چون گشتند واقف  سخن گفتند در معروف و عارف

چون هرکس را حدّی در کمال بمقتضی عین ثابتهٔ خویش از ازل مقرّر است اینجا نیز معرفت او بر همان نهج مقرّر است تا اگر بیان مرتبهٔ عارف کند یا نشان مرتبهٔ معروف دهد از انجا بود که مقتضی (۱۰) معرفتش باشد اگر حقیقت باطلاق و صرافت در نظر یقین دارد قید از میان برمیگیرد یا مقیّد عین مطلق میداند و اگر حقیقت مطلقه در دیدهٔ تحقیق او جز در صورت مقیّد نمی نماید مطلق را در هر مقیّدی بمقیّدی خاص می بیند و ازینجا تفاوت و تفاضلش متصوّر می شود و بنابرین معنی گفت. بیت:

یکی از بحر وحدت گفت اَنَا الحقّ  یکی از قرب و بعد و سیر زورق

لازم نیست که هر که سخن باصطلاح اهلِ باطن نگوید نه ولی باشد تواند بود که کسی را ولایت حاصل باشد امّا در دعوت و هدایت و سیلهٔ بیان او همه ظاهر قرآن و حدیث بود. چنانچه می گوید:

Marfat.com

یکی را علم ظاهر بوذ[1] حاصل  نشانی داذ[2] از خشکیٔ ساحل

وتشبیه علم ظاهر بخشکیٔ ساحل ازان کرده که در وغوص وتعمّق معهود نیست وظاهر السلامة است واگر کسی غوص وتعمّق می کند بمقتضیٔ "من طلب شیئاً وجدّ وجد"، ازان غواصی گوهر مقصود بچنگ می آرذ وآن علم توحید است که گوهر بحر علم ومعرفتست. وبعد از حصول گوهر از روی اتفاق نشانهٔ قبول خاص وعام می شوذ یا بحسب تقدیر هدف تیر طعن وملامت ایشان می گردذ وگاه هست که بعض اولیا را حوالت بآنست که از گوهر بصدف التفات کنند ولطایف وحکم وفوایذ ونکات وعلوم ومعارف جمع ومیدانند که این مجموع را نسبتی باصل توحید هست چنانچه صدف را بگوهر وبیاد کار آن گردانین میکردند، وقت خود خوش میدارند وناظم بمثل این ملاحظه گفت:

یکی گوهر برآورذ و هدف شذ  یکی بگذاشت آن نزد صدف شذ

ومنع نیست که حکیم مشربی درجهٔ ولایت بیابذ واز طور طبیعیات وریاضیات خواهد که طالبی معرفت حق رساند یا از الهیات واقسام آن تنبیه بسلوک سبیل شناخت اوکند چنانچه اشارت فرمود که، بیت:

یکی از[3] جزو وکل گفت این سخن باز  یکی گردان قدیم ومحدث آغاز

---

۱- F : بوده.

۲- F : داده.

۳- F : در.

Marfat.com

(١١) وهمچنین شاید بود که خوش ذوقی ولی باشد و در عبارات نظم و نثر شاعرانه و منشیانه مقاصد علم توحید و تفاریع آن از علوم احوال و مواجید و حقایق و معارف و شواهد و دلایل و مقامات و مسالک اهلِ خدا در لباس تشبیهات و تشبیبات و پردهٔ مجازات و استعارات و زیّ اشارات و کنایات درج کند و مقصود او مزید تشویق و ترغیب مرید این راه بود تا بدانهٔ دلفریب کلام رنگین مرغ استعداد طالب در دام طلب انداز د و ازاینجا فرمود که بیت :

یکی از زلف و خال و خطّ[1] نشان کرد — شراب و شمع و شاهد را بیان[2] کرد
سخنها چون بوفق منزل افتاد — در افهامِ خلایق مشکل افتاد

چرا که هر یک از اولیا و داعیان راه خدا بقدر مقام و معرفت و طور بیان و تقریر خویش ارشاد کردند و تنبیه نمودند و تفاوت احوال ایشان در آنچه گفتیم لازم بود. پس اختلاف در عبارات شان بدید آمد و هر مشکل که افتد بی شایبه از اختلاف افتد پس هر که خواهد که رفع اشکال ناشی از اختلاف بکند باید که السنه و اصطلاحات ایشانرا تتبع نماید و از افواه الرّجال علوم احوال فرا گیرد و ازین معنی گریز نیست چنانچه فرمود :

کسی[3] را کاندرین معنی است حیران — ضروری[4] میشود دانستن آن

---

١- F : بیان .
٢- F : عیان .
٣- F : کسی کو اندرین .
٤- F : ضرورت .

Marfat.com

پس بقدر ضرورت کرد اصطلاح اهلِ فقر کردند تا نه از قبیل سایر رسوم و عادات بوذ هر چند این نیز رسمیست و رسم است که مصنّفان ذکر سبب تالیف می کنند از جهت زیادتیٔ میل خواطر و فواید ناظم همان نهج مرعی داشت و چنین فرمود :

گذشته هفت و ده از هفتصد سال — ز هجرت ناگهان در ماهِ شوّال

رسولی با هزاران لطف و احسان — رسید از خدمتِ اهل خراسان

بزرگی کاندر آنجا هست مشهور — با قسامِ هنر چون چشمهٔ نور

چنین گویند که این بزرگ سیّد السّادات امیر حسینی بوذ که در هرات مدفونست.

(۱۲) و اورا اقسام علوم بوذه لیکن بعلم فقر و فناء توحید و تصوّف اشتهار یافته طبیعت وقّاد و ذهن نقّاد و ذوق غالب و طور جاذب داشته تصانیف دارذ از جمله خمسه اش مشهورتر است و از خمسه نزهة الارواح که بنظم و نثر مخیّلانه نوشته و طریقهٔ ایهام و تجنیس داذ داذه غریب تر :

همه اهل خراسان از که و مه — درین عصر از همه گفتند او به

نوشته نامهٔ در بابِ معنی — فرستاده بر اربابِ معنی

در آنجا مشکلی چند از عبارت[1] — ز مشکلهای[2] اربابِ اشارت.

بنظم آورده و پرسیده یک یک — جهانی معنی اندر لفظ اندک

رسول آن نامه را بر خواند ناگاه[3] — فتاذ احوال ن حالی در افواه

---

۱- F : عبارات.

۲- F : مشکلهایی ارباب. اشارات.

۳- F : چون.

Marfat.com

دران مجلس عزیزان جمله حاضر — برین درویش مسکین کشته ناظر
یکی کو بود مرد کار دیده — ز ما صد بار این معنی شنیده
مرا کفتا جوابی کوی در دم — کز آنجا نفع گیرند اهل عالم
بدو کفتم چه حاجت کین مسایل — نوشتم بارها اندر رسائل
بلی کفتا ولی بر وفق مسئول — ز تو منظوم میداریم مأمول
پس از الحاح ایشان کردم آغاز — جواب نامه در الفاظ ایجاز
بیک لحظه میان جمع بسیار[۲] — بکفتم این سخن بی فکر و تکرار
کنون از لطف و احسانی که دارند — ز ما این خردکی ها در کذارند
همه دانند کین کس در همه عمر — نکرده، هیچ قصد کفتن شعر
بر آن طبعم اکرچه بود قادر — ولی کفتن نبود الا بنا در
ز نثر ار چه کتب بسیار میساخت — بنظم و مثنوی هرکز نپرداخت

کویا کاه کاه غزلی یا قطعهٔ می فرموده است بر سبیل ندرت :

عروض و قافیه معنی نسنجد — بهر ظرفی درون[۳] معنی نکنجد
معانی هرکز اندر حرف ناید — که بحر قلزم اندر ظرف ناید

چه عروض میزان الفاظ منظومه است و میزان الفاظ میزان معانی نشود که ظرف

---

۱- F : بدین درویش هر یک کشته ناظر.

۲- F : احرار.

۳- F : دُر.

Marfat.com

صوری باندازهٔ مظروف معنوی نبود و آنچه میزان معانی (۱۳) تواند بود معرفت تامّهٔ اسمائیه است که لازم نشأه جامعیهٔ انسان کامل است :

چو ما از حرف خود در تنگنائیم　　چرا چیزی دگر بر وی فزائیم

تعیّن انسانی را باعتبار حمل سر نطقی و استعداد معنی اسمائی حروف خواند که چنانچه حروف از وجهی دلیل معنی کلمه است تعیّن انسان نیز دلیل معرفت جمع حقایق است و چنانچه او از وجهی دیگر پردهٔ معنی است تعیّن انسان حجاب ادراک مقصود است و همهٔ سالکان از حجاب تعیّن در مضیق اند :

نه فخر است این سخن کز باب شکر است　　بنزد اهل دل تمهید عذر است

سخن از سعت حال و ضیق تعیّن میفرماید که نه بر سبیل فخر است بلکه از قبیل شکر است بر نعمت حال و تمهید معذرتی ست نزد ارباب دل که اصحاب واردات و احوال اند که با وجود حال غالب که اقتضای محو تعیّن می کند و چون تعیّن محو نمی شود و مزاحم است صاحب حال در مضیق است نه جای انست که بر تعیّن تعلّقی دیگر زیاد کنند تا مضیق بیشتر شود نه آنکه نفی شعر و شاعری ست از انفه و انانیّت چنانچه فرمود ، بیت :

مرا از شاعری خود عار ناید　　که در صد قرن جون عطّار ناید

اگرچه زین نمط صد عالم اسرار　　بوذ یک شمّه از دکان عطّار

شیخ فریدالدّین عطّار قدّس سرّه مستحق این محمدت هست و بیش ازین چه از بسیاری از اکابر اولیا همچنین منقولست که نسبت تربیت خویش بروحانیّت آنحضرت کرده اند و شیخ زین الدّین علی خلیفه که از ارباب حال و مکاشفه بود درشان جنابش

Marfat.com

فرمود که شیخ عطّار نه در عصر او مثل او بود و نه بیش از و و نه بعد از و چون او بیذاشود
با وجود ناظم را هر چه درین کتاب دست داده از کشایش کوشش و کشش خود
بوده است نه از سخنان شیخ عطّار یا دیگری مقاصد اخذ کرده است و در صورت نظم
در آورده تامی فرماید که ، بیت :

ولی این بر سبیل اتفاقست  نه چون دیو از فرشته استراقست[1]

(۱٤) چون از کیفیّت معرفت و بیان خویش القا فرمود که نه امری تتبعی و تقلیدی ست
رجوع با تمام غرض تصنیف میفرماید و میگوید ، بیت :

علی الجمله جواب نامه در دم  نوشتم یک بیک نه بیش و نه کم
رسول آن نامه را بستد باعزاز  وزان راهی که آمد باز شد باز
دگر باره عزیز[2] کارفرمای[3]  مرا گفتا بران[4] چیزی بیفزای[5]
همان معنی که گفتی در بیان آر  ز عینِ علم با عینِ عیان آر
نمی دیدم در او قات آن مجالی  که پردازم بذو از ذوق حالی
که وصف آن بگفت و گو محالست  که صاحب حال داند کان چه حالست[6]
ولی بر وفق قولِ قائلِ دین  نکردم ردّ سوال سائلِ دین
پی آن تا شود روشن ترا اسرار[7]  درآمد طوطیٔ نطقم بگفتار

---

۱- F .

۲- F : عزیزی .

۳- F : کارفرمایی .

٤- F : بدان .

۵- F : بیفزایی

٦- F : آن .

۷- F : ولی تا خود شود .

Marfat.com

بعونِ فضل و توفیق خداوند　　بگفتم جمله را در ساعتی چند
دل از حضرت چو نام نامه درخواست　　جواب آمد به دِل[1] کین کلشنِ ماست
چو حضرت کرد نام نامه کلشن　　شود ز و چشم دلها[2] جمله روشن

طلب تسمیهٔ کتاب از حضرت وہاب ممنوع نیست، بمجون سایر حوائج و علم بتسمیه از طریق الہام نه مردود است. باب وحی و رسالت و نبوّت و نزول جبرئیل منقطع و مختوم است امّا القاء قلب بی واسطهٔ ملک باقی ست بتخصیص که حضرت مصطفیٰ صلّی اللہ علیه وسلّم فرموده است: "ان فی هذه الامّة لمحدثین و ان عمر منهم"، صدق رسول اللہ. آغاز اسوله واجوبه. سئوال:

نخست از فکر خویشتم در تحیّر　　چه چیزست انکه خوانندش[3] تفکّر

ناظم قدّس سرّه این سوال را بدو طریق جواب می فرماید. اوّل از طرز صوفی و دیگر از طور حکیم. جواب صوفیانه بدو عبارت در بیتی ادا میفرماید هر عبارتی مصرعی بس میگوید، جواب:

مرا گفتی بگو چبود تفکّر　　کزین معنی بماندم در تحیّر
تفکّر رفتن از باطل سوئی[4] حقّ　　بجز و اندر بدیدن کلّ مطلق

(۱۵) امّا موای مصرع اوّل نزد صوفیهٔ موحّده تعیّناتِ متکثّره از وجهی که غیر حقّ بران اطلاق می کنند در مقابل حقّ بباطل مسمّی میشود ماخوذ از قول لبید که:

---

۱- F : کان.　　۲- F : جانها.
۳- F : گویندش.　　۴- F : سوئی.

Marfat.com

"الا کلّ شئ ماخلا اللّٰہ باطل". و باطل بودن تعیّنات باین معنی منافاتی با عدم بطلان در آیت "رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا"[1] ندارد زیرا که فوائد جلیله با این عدمیّت بر وجود اعتباریشان مترتّب است که اجلّ آن تحصیل معرفت حق است بطریقی که از نمایش آن تعیّنات که نامش باطل است صاحب مشاهدهٔ منتهی بنماینده مطلق می شود که حقّ است و از نمود زائل به بود ثابت میرسد و امّا مودای مصرع ثانی جون کل متتبع اجزاست و اوست که متتبع همه اشیاست و هیچ چیز دیگر را این حالت نه پس کلّ مطلق او را توان گفت و بس. و جواب حکیمانه چنین میفرماید که، بیت:

حکیمان کاندرین کردند تصنیف — جنین گفتند در هنگام تعریف

که چون حاصل شود در دل تصوّر — نخستین نام وی باشد تذکّر[2]

یعنی در فن بحث و نظر در زمان تعریف تفکّر حکما که اهل فن اند نخستین تصوّر که در دل حاصل می شود آن تصوّر مبادی مطلوبست که سابقا مستحضر له بوده و بیاد می آید نام آن تذکّر می کنند و چون در آن تصوّر از مرتبهٔ تذکّر گذشتند عبرتش می خوانند، چنانچه فرمود، بیت:

و زو چون بگذری هنگام فکرت — بود نام وی اندر عرف عبرت

زیرا که عبور از و مرتبهٔ دیگر واقع می شود که آن تدبّر از برای مطلوبست و بآن اعتبار تصوّر تفکّر میشود و لهذا نظم رفته، بیت:

---

۱- آل عمران : ۱۹۱.

۲- F : نام آن شد با تذکّر.

Marfat.com

تصوّر کان بود بهر تدبّر　　بنزد اهل عقل آمد تفکّر

و این معنی که گفته شد طریق کسب تصوّر مجهول است (از تصوّرات معلومه و اگر خواهند که تصدیق مجهول[1]) معلوم کنند طریق آنست که کسب آن از تصدیقات معلومه کنند و آنچه در نظم ناظم خواهد آمد که از تربیت (ترتیب؟) تصوّرات معلومه تصدیق نامفهوم، مفهوم گردد (۱۶) شاید که نظر به آن کرده باشد که تصوّرات ثلث که آن تصوّر محکوم علیه و تصوّر محکوم به و تصوّر نسبت بین است چون موقوف علیها است در هر تصدیق از تصدیقات معلومه که اجزای قیاس اند و آن تصدیقات موقوف علیها در قیاس و قیاس موقوف علیه بود در تصدیق نامفهوم پس تصوّرات ثلث فی الجمله موقوف علیها بود در تصدیق نامفهوم و چنان باشد که کسب آن تصدیق که از تصدیقات مرتّبه بوده باعتبار توقف مذکور کوئیا از تصوّرات شده و بیتی که توجیه مبحث آن این سخن میشود که گفتیم اینست که میگوید:

ز ترتیب تصوّرهای معلوم　　شود تصدیق نامفهوم، مفهوم

و کاهی که ترتیب از قضایای شرطیّه رود مقدّم و تالی در آنجا بجای موضوع و محمول در قضایای حملیّه اصطلاحست چرا که آنچه بجای موضوعست بیش واقع می شود و آنچه بجای محمولست از پی درمی آید و چون ترتیب میان مقدّم و تالی رفت و بعد ازان قضایا که مقدّمات قیاس اند بشرائط مرتّب گشت هر آینه ازان قیاس نتیجه بحصول بیوست که آن قضیهٔ دیگر است که مراد از ترتیب مذکور خود او بوده است

---

۱- در هامش آمده است.

Marfat.com

و آن تصدیقی است که قصد فهم و علم او کرده اند و در اقتران مقدم و تالی در ترتیب اجزای قیاس و حصول نتیجه ناظم تشبیه می کند مقدم را بوالد و تالی را بوالده و نتیجه بولد اگرچه ظاهر آنست که صغری و کبری قیاس را تشبیه بوالدین بایستی کرد پس می گوید :

مقدّم چون پدر تالی چو مادر  نتیجه هست فرزندای برادر

و چون ترتیبی که غرض تحصیل وافیست بی استعمال قانونی میسّر نمی شود، چنانچه می فرماید :

ولی ترتیب مذکور از چه و چون  بود محتاج استعمال قانون

و قانون آن قاعده ایست کلیه که وضع کرده باشند او را تا احوال جزئیات او ازو دانسته شود و منطبق باشد بر جزئیات خود و اینجا مراد قانون منطقی است که با ستعمال آن ذهن را از خلل در فکر صیانت می کند (۱۷) تا معانی چنانچه هست معلوم می کرده. و درین فنّ گفته اند که تصوّرات بچه کیفیّت ترتیب کنند و تصدیقات بچه کیفیّت پس کسی که خواهد که کسب مجهولات از معلومات بر نهج ترتیب فکری کند او را از استعمال این قانون گزیر نباشد و چون این طور بی تعلیم و تعب و مشقت و تحصیل غالبا نمی باشد نه انکه بسهولت از فطرت خود بمدد لطف حق تعالیٰ بی واسطه چیزی دیگر غرض بحاصل می آید آن نیز تتبّعی و تقلیدی باشد و در تتبّع و تقلّد راه بر سالک سخت دراز می شود. پس بهتر آن بود که این طریق که آنرا نظر خوانند و موقوف بر ترتیب فکری و محتاج استعمال قانون و تتبّع فنّ کثیر الشعب است رها کند و عصای استدلال از دست عقل

Marfat.com

بیفکند موسیٰ وار در وادی ایمن دل بسیر در آید تا حقیقت مطلقه در صورت روشنایی آتش عشق از شجرهٔ روح او را بمعرفت خود دعوت کند و آن حقیقت را هم بتعریف آن حقیقت بشناسد و از و راه بمعرفت هر چیز برد. پس آنچه بسالها بتعب نظر و استدلال او را حاصل می شد یا نمی شد از روی کشف دفعةً دست دهد

و برین جمله ناظم قدّس سرّه درین ابیات اشارت نموده:

دگر باره دران[1] چون نیست تائید — هر آئینه که باشد محض تقلید
ره دور و دراز ست این رها کن — چو موسی یک زمان ترک عصا کن
در آ در وادی ایمن[2] زمانی — شنو إنّی أنا الله بی گمانی

بعد از ترغیب و تحریض درین ابیات میل بسوی تهیّئ ذوق و کشف و ترک مکابرهٔ نظر و استدلال اشارت بمشهد مکاشف موحّد می کند و میفرماید که:

موحّد[3] را که از و حدت شهود ست — نخستین نظره[5] بر عین[6] وجود ست

از راه کشف و بداهت نه از نظر دلیل و برهان چه امر هستی بی انکه کسی اثبات کند همه کس را بدیهی ست غایت انکه علم باین بداهت لازم نیست که بدیهی بود لاجرم موحّد فی الحال که ادراکش در کار آمد و جز هستیش مدرک نشد و هر چه پس از هستی ادراک کرد همه بواسطهٔ هستی دریافت متفطّن شد (۱۸) که ثبوت هستی نه بواسطهٔ

---

۱- F : او.
۲- F : آی.
۳- F : محقّق.
۴- F : بر.
۵- F : نظرته.
۶- F : نور.

Marfat.com

چیزی دیگرست جز هستی و او بخود ثابتست و درین ثبوت احتیاج بغیری ندارد و عدم احتیاج در ثبوت عبارت از وجوبست پس وجود بوصف وجوب از راه کشف و بداهت نه از روی نظر و استدلال بفطرت صافی و معرفت وجدانی دریافت باوّل نظره چه از هر چیزی بر دیدهٔ اصحاب بصیرت آنچه اوّل جلوه می یابد نفس هستی ست و آن زمان تعیّن اعتباری و غافل ازین معنی در پردهٔ غفلتست لیکن دل عارف پرده ندارد و ازین حال آگاه است و در مشاهده ازین مقصود حقیقی، چنانچه می فرماید :

دلی کز معرفت نور و صفا دید[1] زهر چیزی که دید اوّل خدا دید

و چون گفته شد که وجود واجب بدیهی ست امّا لازم نیست که علم ببدیهی بدیهی باشد پس اگر ناظری گوید که مسلّم که وجود که عین واجبست بدیهی ست امّا چون علم ببداهت او نه بدیهی ست نفی استدلال نتوان کرد و از طریق فکر تواند بود که آخر بمعرفت وجود رسند که عین واجبست یعنی بدانند که بدیهی ست باو گفته شود که بمجرّد قانون منطقی این غرض بحصول نمی پیوندد بلکه فکر آن زمان منتهی بمقصود شود که با او دو شرط باشد یکی تجرید عقل از غواشی شبه و شکوک و از میل بتصلّف و تعصّب و دوّم نوری که بر سبیل مدد از عالم قدس الهی در دل صاحب فکرت درخشان کردد تا بآن روشنائی عقلش از ظلام زلل محفوظ ماند و کام تفکّر راست نهد والّا از تفکّری که با او تجرید و تائید نباشد بمقصود نتواند رسید، چنانچه فرمود :

بود فکر نکو را شرط تجرید پس آنکه لمعهٔ از برق تائید
هر انکس را که ایزد راه ننماید ز استعمال منطق هیچ نگشاید

---

۱- F : نورِ صفا.

Marfat.com

پس فی الواقع تائید حضرت حق تعالیٰ است بنور محیط خویش که قطع حیرت می کند در راه معرفت او نه استعمال منطق بل که استعمال منطق از جهت حیرتست که دارند و اگرنه چون حیرت نبودی وکشف و مشاهده حاصل می بودی چه حاجت بمنطق می افتاد وچه ضرورت در استدلال (۱۹) از ممکن بواجب باعث می شد لاجرم گفت :

حکیم فلسفی چون هست حیران　　نمی بیند از[1] اشیا جز که امکان

از[2] امکان میکند اثبات واجب　　ازان حیران شد اندر ذات واجب

چه اگر بنور واجب تعالیٰ ذات او بشناختی و باوجود بداهت امر خود را بغلط نینداختی که این امر نه بدیهی ست حیران نشدی امّا چون استدلال از وجود ممکن می کند بذات واجب حیران می شود بواسطهٔ اموری که در طریق استدلال سبب حیرت می گردد که دور وتسلسل ازان جمله است و در برهان او از تکاب ابطال آن لازم وصورت برهان او اینست که می گوید که ممکن الوجود را ناچار است از مرجحی در وجود که نه ممکن بود چه ترجیح وجود ممکن از طرف ممکن مؤدّی بدَور یا تسلسل می شود که هر دو محال و باطل است پس ماند که مرجّح وجود ممکن واجب باشد و ممکن بوجود آمده است پس واجب الوجود که مرجّح وجود اوست موجود بود و چون مرتکب ابطال دَور و تسلسل شد زمانی فکر در دَور می کند که توقّف چیزی است بر چیزی که موقوف است بدو و زمانی در تسلسل اندیشه می نماید و آن توقّف چیزیست بر چیزی که آن چیز موقوف باشد بر چیزی

---

۱- F : ز اشیا غیر امکان.

۲- F : ز.

Marfat.com

دیگر الی غیر النّهایة ومقصود او از فکر در دَور وتسلسل تا ابطال کند آنست که از عدم دَور وتسلسل استدلال بوجود واجب کند اگرچه ابطال دَور باقسام آن وضوح دارد امّا در ابطال تسلسل نظراست پس ازین جهت وجهاتی دیگر در اثبات واجب حیران می شوذ چنانچه ناظم اشارت ببعض طرق حیرت او می کند که می گویذ :

کهی از دَور دارذ سَیر معکوس　　کهی اندر تسلسل گشته محبوس

در ابطال دَور می فرمایذ که سیر معکوس دارذ اشارت بانک از موقوف علیه باز می کردذ بهمان اعتبار اوّل از برای ابطال یا سَیر معکوس آن می خواهد که از عدم او که رجوع از وجود او ست استدلال می کند مطلوب و در ابطال تسلسل میفرماید (۲۰) که محبوس است که در سلسلهٔ ممکنات غیر متناهی فکر میکند که هر یکی اگر متوقّف بر دیگریست باطل است و از قید این فکر دراز بیرون نمی آید یا مراد بحبس او آنست که در تسلسل باز مانده است که ابطال آنرا تمام نمی تواند کرد و فی الحقیقه اگر نظر کرده شوذ خوذ حبس او از جانب عقل اوست که در وجود بتعدّد قایل شذه است و از تعدّد سلسله تسلسل اسباب در پای فکرتش پیچیده وقیدش کرده تا ناظم می فرماید :

چو عقلش کرد در هستی توغّل　　فرو پیچید پایش در تسلسل

حکیم در اقامت برهان که در و استدلال می کند از ممکن بسوی واجب اگر فکر آن کرده که بمقتضای و بضدّها تتبیّن الاشیاء از حادث قدیم بداند درین موضع باری مشکل است چه حق را ضدّی وندی نیست . چنانچه ناظم اشارت فرمود که :

ظهور جملهٔ اشیا بضدّست　　ولی حقّ را نه مانند ونه ندّست

ضدّیت تمانع در ذاتست وندّیت تشارک در صفات ومثلیّت اعمّ از هر دو

Marfat.com

و روشنست که ممکن چون بخود نیست و بواجب تعالیٰ قایم است نه ممانع اوست در ذات و نه مشارک او در صفات چه ذات ممکن محتاج و ذات او غنی و صفات ممکن حادث و صفات او قدیم و لوازم او نیز نه از قبیل لوازم ممکن پس چگونه از ممکن الوجود واجب الوجود بطریق مفروض که معرفت ضدّست بضدّ توان شناخت، چو نبود ذات حق را ضد و همتا:

ندارد ممکن[1] از واجب نمونه  چگونه دانیش آخر چگونه

معرفت ذات واجب الوجود بوسیلهٔ ممکن الوجود کسی که گمان برد از جهل او باشد چه معرّف اجلی باید و حال آنکه بیدائی نور امکان در جنب بیدائی نور وجوب به مثابت روشنائی شمع است بنسبت با شعاع آفتابِ عالم تاب که بیابان در بیابان فروگرفته باشند نه در روزنهٔ تابان بود و بس زیرا که میفرماید:

زهی نادان که او خورشید تابان  بنور شمع جوید در بیابان

اهل افادت را عادت می باشد که معانی معقوله را در صور محسوسه تمثیل دهند تا اگر قوّت فهم کسی از ادراک غوامض عاجز باشد مقصود از مثال بسهولت دریابد و ما نیز برای تقریر و توضیح (۲۱) مراد نیز این طریقه مستحسن است پس ناظم قدس سره درین کتاب برین منوال رفت و ابتدا بتمثیلی کرد بر آنچه گذشت در سوال و جواب تفکّر مشتمل بر آنکه در معرفت واجب احتیاج باستدلال از ممکن نیست و حدوث امکان واسطهٔ معرفت قدیم نمی توان ساخت و اگر عقل منتهی بمعرفت واجب نشود نباید گفت که چون

---

۱ـ F: واجب از ممکن.

Marfat.com

واجب الوجود از ممکن الوجود ثابت نگشت پس عالم نخود ثابت باشد و غلط نباید کرد که قطع استناد ممکن از واجب کنند و ممکن را قدیم بالذات گویند چه حدوث ممکن الوجود ظاهر است و نزد دیده اصحاب کشف هر عالم که ممکن الوجود ست متجدد می شود. پس چنانچه او، قدیم بالذات نمی گویند سزاوار آنست که قدیم بالزمانش نیز نخوانند و بفضولی عقل تصرف در آنچه نمی دانند نکنند چه هر کس را که غلطی واقع شده در حیرتی افتاده از ممر عقل ناقص بوده است چنانچه در ابیات تمثیل اشاره بآن میرود:

اگر خورشید بریک حال بودی — شعاع او بیک منوال بودی

ندانستی کسی کین بر تو اوست — نبودی، هیچ مغز[1] از فرق تا پوست

معرفت نوری که در ظهور نقل و تحویل و طلوع و غروب و استوا و زوال دارد اساسا چه ازین عوارض بحال او استدلال می توان کرد. چنانچه در قرص آفتاب و اکرنه اختلاف احوال او بوذی متبیّن نگشتی که آفتاب پرتوی دارد که در احوال مختلفه اشیا متنوّعه را بآن پرتو آثار گوناگون می بخشد. بخلاف نوری که در ظهور عوارض مذکوره ندارد که ازان عوارض استدلال بحال او رود پس معرفت او اگر نه بر سبیل کشف و تجلّی بود بسی دشوارست و ازینجاست که معرفت نور واجبی که هستیٔ این عالم امکانی تابش اوست از راه استدلال حاصل کردن مؤدّی بحیرتست چه موجبات استدلال که در غیر او مثل آفتاب هست در و نیست با انکه تابش علی الدّوام دارد و بواسطهٔ این معنی عقول ضعیفه را (۲۲) غلط می افتد و عدم تغیّر و تبدّل و قیام بذات خود

---

۱- F : فرق از مغز تا پوست.

Marfat.com

که صفت آن نور است نسبت با تابش او می کنند از جهت دوام ظهور و پندارند
که تابش بخود ظاهر ست و نمی دانند که دوام او با عدم بزوغ و افول اصل او مستلزم
عدم استناد او باصل نیست بلکه اصل است که در تافته است و بغلبهٔ تابش خویش محتجب
است و آن تابش اگرچه دایمی ست امّا در هر طرفة العین متجدّد است پس او را دوامی
است در عین تجدّد دوامی که مستلزم قدم ذاتی و زمانی، هیچ کدام نیست لیکن
هر کس بقدر (بفکر) خویش درین مدرک تعقّلی دارد و تخیّلی و اکثر دور افتاده اند و
متحیّرند. چنانچه در ابیاتی که می آید ناظم قدّس سرّه تنبیه بآن میفرماید، می گوید:

جهان جمله فروغ نُور حقّ دان — حقّ اندر وی زبید[1] نیست پنهان
چو نور حقّ ندارد نقل و تحویل — نیاید اندرو تغییر و تبدیل
تو پنداری جهان خود هست دایم — بذات خویشتن پیوسته قایم
کسی کو عقل دُور اندیش دارد — بسی سرگشتگی در پیش دارد
ز دُور اندیشی عقل و فضولی — یکی شد فلسفی دیگر حلولی

فلسفه فنّ نظر و بحث است و این لفظ از لغت یونانیان مأخوذ است
مستفاد از و بلغت فرس دوستی دانش و منسوب باین فنّ را فلسفی گویند و از
عقاید فلاسفه چند چیز هست که نزد علماء شریعت بآن مکفّر شدند مثل قدم عالم و انکار
حشر جسمانی و نفی عالمیّت حق تعالیٰ بجزئیات و حلول حاشا لله اعتقاد در آمدن حق
تعالیٰ است در اشیاء لطیفه مثل حلول او در روحه لطیف انسانی یا جسم او یا دل صنوبری

---

۱۔ F : ندارد اندر او .

Marfat.com

او وہم اعتقاد فلسفی در مذکورات متقدمہ باطل است از جہت عدم برہان غیر منقوض بر مدّعی واز جہت وجود دلیلی نقلی از قرآن وحدیث واجماع برخلاف آن وہم اعتقاد حلولی چہ ادلّہ عقلیہ وحجج نقلیہ بر تنزیہ وتقدیس واجب تعالی از جسم وجوہر بودن کہ حلول دران متصوّر است قایل ست لاجرم صاحب کتاب رحمہ اللہ در موضع تقریع ذکر ایشان میکند (۲۳) وبعد ازان بذکر دیگران کہ در بطلان اعتقاد یا غلط فہم با ایشان برابر نیستند بلکہ در منزل شکوک وشبہہ باز ماندہ اند مشغول می شود وچون قصور ہمہ از جہت تعقّل غیر صائب واقع است تنبیہ بترک استدلال میکند واغرا بر تہیّہ ذوق کشف میفرماید کہ :

خرد را نیست تاب نورِ آن روی  برو از بہر او چشمی دگر جوی

بنور آن روی اشعّہ ظہور ذاتی میخواہد وچشم دیگر قوت ادراک کشفی :

دو چشم فلسفی چون بود اَحول  ز وحدت دیدن حق شد معطّل

احول یکی را دو می بیند وفلسفی چون زاید بر وجود واجب اثبات وجود ممکن می کند علی سبیل الحقیقۃ والوقوع وبحقیقت در خارج جز یک وجود واجبی چیزی دیگر نیست لاجرم او را احول خواند واز مشاہدۂ وحدت حق معطّلش گفت کہ :

ز نا بینائی آمد رای تشبیہ  ز یک چشمی ست ادراکات تنزیہ

تشبیہ بحسب لغت مانند کردنست وتنزیہ پاک داشتن ونزد علماء شرع تشبیہ اثبات کردن صفات مخلوقاتست خالق را تنزّہ عن ذلک وتنزیہ نفی صفات مخلوقاتست از خالق ونفی ہر چہ در و نقصی وعیبی باشد از وجلّ قدسہ وباصطلاح صوفیّہ موحّدیہ تشبیہ اضافت تعیّنات ست بسوی وجود واحد مطلق

Marfat.com

و اضافت او بسوی تعینات و تنزیه اسقاط آن اضافات و بهر تقدیر تشبیه را ازان جهت کفت که از نابینائی است که نابینا آنچه نمی بیند هر زمانش مانند بچیزی می کند وصفاتی که درو نمی باید اثبات می کند و اضافتی که نمی شاید جایز می دارد و تنزیه را ازان سبب کفت که از یک چشمی ست که یک چشم ادراک مشبع که بهر دو چشم واقع می شود ندارد. پس کاه هست که طرفی از مرئی که می باید دید تا مرئی دیده باشد نمی بیند و برانست که آن طرف نه از حدّ مرئی ست و مرئی مجرّد است ازان و اسقاط اضافت آن طرف از مرئی می باید کرد چنانچه کفت :

تناسخ زان سبب شد کفر و باطل  که آن از تنگ چشمی کشت حاصل

(۲۴) اعتقاد انتقال روح از بدن انسان ببدن انسان اعتقاد نسخ است و ببدن حیوان اعتقاد مسخ و بصور نباتی و معدنی رسخ و دوران روح بر جمیع تا نشاهٔ خود تمام کند فسخ و اعتقاد هر چهار معنی نزد اهل حقّ باطل ست و ناظم قدّس سرّه تعرّض باشهر که تناسخست نموده فرمود که کفر و باطل است امّا کفر بودنش بواسطهٔ انکه مستلزم نفی اعادهٔ اجزا اصلیّه می شود که عبارت از حشر جسد است و امّا بطلانش نظر بمذهب ارسطو و آنان که تابع او شده اند از حکما و متکلمان که موافقت دارند درین مسئله که از قول تناسخ تعلّق دو نفس بیک بدن لازم می آید و بوجدان نزد هر احدی بطلان این معنی روشنست و اعتقاد تناسخ خواه کفر و خواه باطل کیر که از تنگ چشمی ست که در دیدهٔ تصوّر تناسخی نمی کنجد که هر بدنی ابتدائی را روحی فایض باشد و در تعلّق آن بدن تنها عالمی وسیع در ثواب و عقاب و مکافات و مجازات شخص را ثابت بود بهر کیفیت که آن بدن باشد در نشاهٔ برزخ و حشر و ازینجا دریافته می شود که معتقد تناسخ در قدرت

Marfat.com

حق تعالی سعت و مجال فیض تصوّر نمی کند اینست غایة حوصلهٔ تنگ :

چو اکمه بی نصیب از هر کمالست　　کسی کو را طریق اعتزالست

تناسخی را تنگ چشم گفته با وجود اضافت کفر و معتزلی را شبیه اکمه خواند که دیده ندارد از جهت انکه نفی امکان رویت میکند در دنیا و چندان غلو می کند که در آخرت نیز جایز نمی دارد زهی از مشاهده معزول و از حقّ مهجور و از همه کمالی محروم :

رمد دارد دو چشم اهلِ ظاهر　　که از ظاهر نه بیند جز مظاهر

اهل ظاهر که ایشان علمأ رسوم اند دیدگان بصر و بصیرت باز کرده اند لیکن چشمشان آشفته و دردمندست و نیک نمی توانند گشاد که از ادراک ظواهر اشیا با درک بواطن اشیا نقل کنند، پس بواسطهٔ عدم ادراک نفی امور باطنه می کنند و در آنچه اهل دل خبر داده اند راه قدح و (۲۵) طعن می سپرند و این معنی از انصاف دور ست، چنانچه گوید :

نه هر چه ترا نیست کسی را نبود ؛

کلامی کان[1] ندارد ذوق توحید　　بتاریکی درست از غیم تقلید

و از طبقهٔ علمأ رسوم متکلّمه در نفی وحدت وجود مبالغت بیش می کنند که دیگران گاه هست که میگویند که ما از ادراک این معنی عاجزیم و متکلّم می گوید که من بدلیل میدانم که آنچه صوفی می گوید خلاف واقع است و این مبالغه او را بسبب تراکم حجب تقلید است و عدم روشنائی از برق توحید ذات . امّا فی الواقع فرقست میان شیخ دین و پیشوای

---

۱ـ F : کو .

Marfat.com

اهل یقین المؤید من اللہ بساطع نور التوحید المتبین رئیس اهل السنة الشیخ ابی الحسن الاشعری ومیان سائر متکلمان که او ازمبالغه که ایشان می کنند بغایت دورست وتابع او وایم بانور توحید در حضور:

دُر وهرچه بگفتند از کم وبیش نشانی داده اند از دیدهٔ خویش

فرق حق وباطل هرکسی را از آنجا نشان وخبرست که اورا دریافت دیده ونظرست وکما هو حقه معرفت واجب الوجود کس را حاصل نه:

منزه ذاتش از چند وچه وچون تَعَالٰی شَأْنُهٗ عَمَّا یَقُوْلُوْنَ

سؤال:

کدامین فکر ما را شرط راهست چرا که (گه) طاعت وگاهی گناهست

چون سخن در اصل فکر بحد بیان رسید و مطلقا نفی توسل باو درسلوک سبیل حق کرده نشذ جای آنست که سائل سؤال کند که اگر سالک بوسیلهٔ فکر راه رود چون فکر باعتبار متعلق مختلف است کدام فکر شرطست که بدو توسل جوید وحکمت چیست که در لسان شرع فکری مامور به وطاعتست وفکری منهی عنه ومعصیت.

جواب:

در آلا فکر کردن شرط راهست ولی در ذات حق محض گناهست

میفرماید که شرط سلوک راه معرفت آنست که در نشانهای فعلی وصفی حضرت حق تعالی فکر کنند ودر نعمتهای او تأمل نمایند تا ازان آلا ونعما (۲۶) به ستایش

---

۱- F: ازو. ۲- F: طاعته.

Marfat.com

وثنای واجب الوجود منتهی کردند و در ذات اقدسش فکر نکنند چه فکر تربیت (ترتیب ؟) اموری ست در ذهن از جهت تحصیل معرفت حقیقتی که ازان امور فراهم آید و این معنی مستلزم کثرتست و در ذات باری تعالی کثرت مجال ندارد و تصوّر آن وسوسهٔ شیطان و عین عصیانست و در خبر آمده است که "تفکّروا فی آلاء الله ولا تفکّروا فی ذات الله"، و اهل مکاشفه خود برانند که معرفت ذات واجب الوجود را احتیاج بتحصیل نیست وکشف از بداهت این معنی مبنی است و دانسته دانستن تحصیل حاصل می شود و راجع باجالت (به احالت ؟ محال بودن ؟) چنانچه می فرماید که :

بود در ذات حق اندیشه باطل　　محالِ محض دان تحصیل حاصل

ونزد اهل مشاهده اجلا و اجل از نور واجبی دیگر چیزی نیست و ماسوی او با و موجود و قایم و نماینده . چنانچه بران الماع رفته و باز اینجا ناظم از باب مزید ایضاح اشارت بآن می کند که :

چو آیاتست روشن گشته از ذات　　نکرد ذات او روشن ز آیات

همه عالم بنور اوست پیدا　　کجا او گردد از عالم هویدا

واز آنجا که اطلاق اوست و عظمت جلال او با انکه هیچ ذرّه از موجودات بی پرتو آفتاب ظهور او وجود ندارد . نور محیط او در مظاهر مراتب عالم نمی گنجد از دو جهت یکی انکه مظاهر حادث و منتهی است و نور او قدیم و بی پایان دیگر آن نور علی سبیل الاطلاق اگر بی پردهٔ اسما و صفات و قید افعال و آیات اشراق می کند بر مصداق : "لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه"، نام و نشان عالم نمی ماند با وجود این معنی چگونه معرفت آن حضرت بوسیلهٔ عالم و مظاهر آن طمع توان داشت چنانک اشارت

Marfat.com

فرمود :

نگنجد نورِ ذات اندر مظاهر  که سبحات جلالش هست قاهر

واگر عقل قاصر پندارد که بوسیلهٔ استدلال از مظاهر جهان بنور مطلق بی پایان حق می توان رسید مَثَل (با فتح م وثاء) او چو خفّاشی باشد که با انکه دیدهٔ او قوّت (۲۷) آفتاب دیدن ندارد دعوی کند که من نور او فاش می بینم. هوشمند ازین حال اعراض کند. چنانچه تنبیه کرد که :

رها کن عقل را با حق همی باش  که تابِ نور ندارد چشم خفّاش

بنور او هم بنور او می توان رسید نه بعقل ضعیف که در راه وصول بمنزلهٔ جبرئیل است در راه معراج احمدی که باوجود هفتصد هزار بال از غلبهٔ نور جلال می اندیشد و ازان مشهد باز می ایستد که "لو دنوت انملةً لاحترقت"، چنانچه ناظم لطیف میفرماید که :

در آن موضع که نور حق دلیلست  چه جای گفت و گوی[2] جبرئیل است

فرشته گرچه دارد قرب درگاه  نگنجد در مقامِ لی مَعَ الله

چه دران وقت وحال تعیّن ملک مقرّب ونبی مرسل که اشارت به جبرئیل امین وبحضرت سیّد المرسلین باشد بحکم توحید مطلق واقتضای نور وحدت از میان برخاسته چنانچه فرمود :

چو نور او ملک را پر بسوزد  خرد را جمله پا و سر بسوزد

کاهی که ملکی چون جبرئیل مثل مشتری در مقارنهٔ آفتاب از تاب احتراق دران نور کناره می کند و الّا می سوزد، عقل انسانی چه مثابت دارد که دران سبحات بهمکی مضمحل نگردد و محترق نشود. پس باوجود این حال بنور عقل چگونه کسی معرفت ذات ذی الجلال

---

۱- ۴: جائی.  ۲- ۴: گوئی.

Marfat.com

حاصل کند :

بود نورِ خرد در ذات انور  بسان چشمِ سَر در چشمهٔ خور

بیاید دانست که انوار دو قسم است انوارِ محسوسه و انوار معقوله و در هریکی ازین دو قسم تفاوت بسیار درمیان انواع و افراد آن واقع است امّا در انوار محسوسه میان نور نار و نور کواکب و میان جملهٔ آتش و زبانهٔ او و میان زبانهٔ آتشی که از هیزم باشد و خاشاک و میان آتشی که بمدد موم یا روغن افروزد و میان کواکب نیز همین صورت بیّن است و دران اختلاف یا بحسب اصل باشد. چنانچه میان آفتاب و ماه یا بحسب دوری از بیننده چنانچه ماه و کیوان (۲۸) و امّا در انوار معقوله میان انوار نفوس که اشراقیان آنرا انوار سپهبدی می خوانند و انوار عقول که آنرا انوار قاهره گویند و میان انوار نفوس و عقول و انوار جواهر ملایک. اگر نفوس و عقول را تسمیه ملایک نکنند و بالای انوار نفوس و عقول و انوار جواهر ملایک نور قاهر واجب تعالیٰ است که عقل بعضی حکم کند بر آنکه آن نور معقولست لیکن به کنه نه معلوم است و ذوق بعضی گوید که محسوس است و در نظر اجلی از همه چیزها از غایت قرب بحس و غلبهٔ ظهور شبهه می افتد که نه محسوس است امّا پایان و کنارش نیست و معرفت جمعی گواهی میدهد که با نکه نه محسوس است و نه معقول و هم محسوس و هم معقول بلکه فوق اعتبار حسّ و عقل در تجلّی ست حواس در ادراک او تیره و عقول در وجدان او خیره. "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ"[1] اشارت در آستانهای جلال او

---

۱- الانعام : ۱۸.

Marfat.com

بی رفتار و عبارت در نشانهای جمال او بی گفتار و چنانچه ناظم فرمود خرد از دیدنور
او که نهایت ندارد بغایت بی دیدار چشم سر از چشمهٔ خورشید چه مقدار شعاع بر
تابد تا خرد نیز ازان نور چه بهره یابد و سبب نایافت عقل آن نور اظهر و موجود اکبر
بحیثیتی که بحدّ تعبیر و مجال تعریف رسد متعدّد است اوّل انکه آن نور کنه و پایان ندارد
دیگر دیدهٔ عقل در ادراک او ضعیف و تابش اشعّهٔ او قوی دیگر با وجود غلبهٔ لمعان
چنان بر مدارک چشم و دل و جان نزدیک است و با ریشه ورگان در میان که از غایت
نزدیکی نور او منع ادراک می کند و این معنی در عالم صورت مثالی دارد که بیننده آنچه
می خواهد که به بیند چون ملاقیٔ دیده کرد اند نتواند دید. چنانچه نظم ناظم برین منتظم است که:

چو مُبصر در نظر نزدیک گردد　　بصر زادراک او تاریک گردد

سوال برین معنی که گفته شد وارد ست که مراد باین مبصر قریب که از غایت قرب
مانع ادراک اوست چیست اگر وحدت ذاتست بی پرده مقارن (۲۹) اشیا نیست چه
در حدیث صحیح آمده است که "حجابه النّور لو کشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه
بصره من خلقه"، و اگر کثرت تعیّنات ست نه او مبصر قریب باشد تا بواسطهٔ قرب منع
ادراک او لازم آید بلکه آن کثرت که پردهٔ وحدت ست مبصر قریب بود. پس بواسطهٔ پرده
مدرک نشود نه بواسطهٔ قرب جواب از سوال مقدر می فرماید که همچنانک روشنائی وحدت
خود ذاتست سیاهی کثرت نیز نور ذاتست از وحدت ذات خود بخود روشنست
و از کثرت تعیّنات اسما و صفات و افعال و آثار عالم باو روشن. چنانچه گفت:

سیاهی گر بدانی نورِ ذاتست　　بتاریکی درون آبِ حیاتست

ذات هستی پناه ظاهر باین نور سیاهست که نُور اوست و با او مثل چون

Marfat.com

آب حیات با ظلمات و این کثرت تعیّنات روشن که تعبیر از و بسیاهی رفته. چنانچه در عبارت عرفست که از کثرت بسیاهی تفسیر کنند نزد این طایفه از وجه وجود وحدت عین ذاتست و از وجه ظهور و کثرت غیر ذات و بهرحال چون صفات نور که ظهور خود و اظهار غیر است در وهمت نورش توان خواند امّا باعتبار تعبیر از و بسیاهی نور سیاه اگرچه غریبست که نور سیاه باشد لیکن، "واذ واقهم تاتی بکل غریبة"، و ازین روی که این نور سیاهست و خاصیّت سواد قبض نور حدقه دیدگان بیداء و نهانرا در وجای نظر و تأمّل نیست :

سیه جز قابض نور بصر نیست  نظر بگذار کین جای نظر نیست

پس با وجود آنکه نور است چون در لباس سواد است با همه پیدائی از نظر پنهانست از فرط ظهور بهمه دیدها رسیده و از سیاهی نور هیچ دیده او را ندیده از غایت لطافت اندیشه از و دور و همه اندیشها با او در حضور: "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"[1]، نهایت این کار و بار آنست که بدانی که چنانچه هست، نمیدانی و آنچه فی الجمله می بینی بحقیقت نمی بینی ناظم قدّس سرّه نیکو اشاره میکند :

(۳۰) چه نسبت خاک را با حضرت پاک[2]  که ادراکست عجز از درک ادراک

و عدم مناسبت میان خداوند عالم و بندهٔ خاکی که از زین بیت مستفاد است جهت آن دانستنی ست ظاهر اصرافت حقیقت واجبی است که وحدت حقیقی از خصایص

---

۱- الانعام : ۱۰۳.

۲- F : عالم.

Marfat.com

اوست و مقتضای طبیعت ممکن که کثرت از لوازم آنست میان ؛ حدت و کثرت
الا بتقابل چه مناسبت است تا میان بنده که ممکن الوجود و خداوند تعالیٰ که واجب الوجود
است مناسبت باشد. پس نظر باین دو معنی کثرت معبر بسیاهی که از جانب ممکن مفروض
است مانع ممکن باشد از ادراک واجب تعالی و پرده راه او و اگرچه بوجهی چنانچه سابق
ایمائی بآن رفت این سیاهی هم نور ظهور واجبست تا او بنور خود محتجب باشد و ممکن بوصف
خود محجوب حجابی که تا ممکن ممکن است در ذهن و خارج و ظاهر و باطن ازان خلاص نیست

چنانچه در بیت آینده می فرماید :

سیه روئی ز ممکن در دو عالم  جدا هرگز نشد واللہ اعلم

و اگر نیک تأمل رود این کثرت که سیه روئی ممکن است داعی ست بر احتیاج و
استناد او در وجود و احتیاج و استناد در تعقل و تحقق محض فقری که در وکفته اند که
"الفقر سواد الوجه فی الدارین"، و این سواد بزرگترین، نسبتی که مستلزم کثرتی و سیاهی
است :

سواد الوجه فی الدارین درویش  سواد اعظم آمد بی کم و بیش

این معنی که گفته آمد مناسب  مذکور اتی ست که سابق شد اما اگر درویشان
گویند که "سواد الوجه فی الدارین" فنا فقیر است در هر دو عالم متقابل چنانچه دنیا و آخرت
و محسوس و معقول و فعل و قوت و شهادت و غیب و ملک و ملکوت و ظاهر و باطن و
امکان و وجوب و عبودیت و ربوبیت از لوازم مجموع این عوالم تا متحقق بمعنی وحدت
صرف و اطلاق ذات ساذج شود دور نگفته باشند و امثال این معانی سابق و لاحق
بغایت دقیق است لاجرم می فرماید :

Marfat.com

چه[1] میگویم که هست این نکته باریک　　شبِ روشن میان روز تاریک

(۳۱) یشب روشن ذات مطلق میخواهد که بخود هست و بیداست محتجب در حجاب روز تعیّنات که بحقّ هستند و بیدا اند و بخود نیست مناسب آنچه گذشته یا بشب روشن معرفت بین وجدانی و کشف صریح عرفانی میخواهد درمیان روز تاریک رسوم و اصطلاحات که خالی از تقلیدات نسبت یا از شب روشن خواسته است معانی جلیلهٔ جلیهٔ مکشوف در کسوت روز تاریک الفاظ و حروف درین موضع که بیان ظهور نور واجب در دومرتبهٔ اطلاق و تقیید میرود و سخن درحقیقت ممکن بحدّ تبیین میرسد چه معانی بلند و لطایف ارجمند متوقع است که مذکور گردد امّا چون افهام قاصرست و همّت قصیر و منکر و معترض کثیر اولی آنست که قدم ازین بساط کشیده دارند و قلم ازین مناط کوتاه و حقیقت حال پوشیده ولهذا :

درین مشهد که انوارِ تجلّیست　　سخن دارم ولی ناگفتن اولیست

سخن در نور قاهر واجب الوجود تقدیم یافت که بدیدهٔ عقل مقیّد بیرامن ادراک آن نورِ مطلق نمی توان گشت چه درسطوت غلبهٔ تجلّی او مدارک منضحل و مسالک منمحیست بازاز جهت حظّ مشاهده تقریر امری می کند که اگر آن نور واحد در ملابس تعیّنات و استار کثرات که پرده های رقیق اند ملاحظه میرود این پرده ها منع رویت نور نمی کند چه صافی و لطیف اند امّا احراق نور را حایل اند و ادراک بیننده را ممدّ پس باین تمثیل که می آید معنی که گفته شد ادا میفرماید :

---

۱-F : چه گویم چونکه هست .

Marfat.com

تمثیل :

اگر خواهی که بینی چشمهٔ خور ترا حاجت فتد باجرم دیگر

چه این جرم دیگر چون حایلی می شود میان دیده و غلبهٔ نور آفتاب که از چشمهٔ آن منبعث است که نمی گذارد که سطوت اشعّهٔ او ادراک را مانع شود چون آب مثلا که نور آفتاب از و مشاهده میرود بسهولت و نیک مدرک می گردد چنانچه فرموده :

چو چشم سر ندارد طاقت[1] تاب توان خورشید تابان دید در آب

از و چون روشنی کمتر نماید در ادراک تو حالی میفزاید

(۳۲) امّا این رویت که صورت چیزی از غیر آن چیز مشاهده کنند شرطی دارد که آن غیر در صفا و صقالت بمنزلهٔ آئینه باشد و محاذی آن چیز باشد تا صورت آن چیز دران غیر بطریق انعکاس مرئی گردد و لازم نیست که این حال مخصوص بمحسوس باشد بلکه من حیث المعنی در امر معقول همین تصوّر می توان کرد که صورت امری معقول در معقولی دیگر که بمنزلهٔ آئینه باشد معقول اوّل را و محاذات معنوی میان هر دو ثابت باشد منعکس شود انعکاسی معنوی. چنانچه غرض ازین مثال که ناظم فرموده خود مثل این امر بوده تا درین بیت ابراز آن میفرماید :

عدم آئینهٔ هستیست[2] مطلق کزو پیداست عکسِ تابشِ حق

لفظ مطلق که درین عبارت واقع است می تواند بود که قید عدم دارند یعنی نیستی مطلقا آئینهٔ هستی است و می تواند که قید هستی دارند و مراد آن باشد که نیستی آئینهٔ هستی مطلق است و چون این طایفه حق را بمطلق وجود اطلاق کردند چنانچه از مصرع ثانی این بیت مستفاد است سوی الوجود را در مقابل مطلقا عدم باید

---

۱- F: طاقت و تاب.

۲- F : هستی هست.

Marfat.com

گفت و در خارج ذهن معیّن است که وجود محقّق است و واحد است چرا که اختلافی در وجود نیست. پس هر متعدّدی و متکثّری که تصوّر افتد غیر وجود باشد و در خارج محقّق نبود بلی معتبر عقلی بود و شک نیست که عقل را کثرتی مدرک است پس آن کثرت در معتبرات معقوله باشند نه در وجود در خارج محقّق و آن امور ذهنیّه متکثّره بحقیقت یا صور ذوات باشند یا صور صفات که در ذهن متصوّر می گردد و چون در خارج محقّق نیستند چنان دان که در عدمند. پس نیستند من حیث الخارج و هستند من حیث الذهن. اکنون در عدم که من حیث الذهن هستند عقل از کجا حکم بر هستی ایشان می کند از اقتران و اتّصاف بوجود اتّصافی در ذهن چنانچه واقع است یا اتّصافی در خارج بر سبیل غلط. پس همه صورتهای وجودی می شوند که در عدم نمایش دارند و تالشهای (۳۳) وجود مطلق اند که طایفهٔ در مقابل عدم که باطلش نامیده اند حقّش خوانده اند. چنانچه صورت از شخص در آئینه منعکس می شود آنها از هستی مطلق در عدم منعکس اند چنانچه از بیت گذشته معلوم است و چون محاذات میان صورت صاحب صورت و آئینه شرطست محاذات میان این صورتهای وجودی و آئینه عدم جبست محاذات تقابل عدم است با وجود. چنانچه فرمود:

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

و این عکس که صورت وجودی است در آئینهٔ عدم چون بکیفیّات مختلفه تکرار یابد بسیار شود و همه عکس وجود باشند که در عدم نموده شده و چنانچه با انعکاس صورت صاحب صورت شناخته می شود وجود که صاحب صورت این صورتهاست و واحد و غیر متعدّد و متکثّر ظهور باین صورتها کرده باشد و حدّتش درین کثرت روی نموده چنانچه

Marfat.com

اشارت فرموده :

شذ آن وحدت ازین کثرت بدیدار  یکی را چون شمردی کشت بسیار

وچون در عکس مذکور که صورت وجود است تکرار و تجدّد مفروض است کثرت بی نهایت در ظهور صور معتبره وجودی تصوّر افتد که بحقیقة آن صور تنها جز وجود نبود که تتکرار و تجدّد مفروض است کثرت بی نهایت . چنانچه در اصل عدد که یکیست که تتکرار اسامی بی نهایت می شود . چنانچه گفت :

عدد گرچه یکی دارد بدایت  ولیکن هر گزش نبود نهایت

فایدهٔ ظهور این صور متکثّره از وجود واحد در آئینهٔ عدم جیست معرفت وجود واحد در مراتب متعدّده بصفات واسامیٔ تعیّنات و تقیّدات مختلفه که بواسطهٔ آنها گنج وجود شناخته می شود و بی ظهور آن صور تنها گنج پنهانست و آن صور که جواهر و عروض نفیسه است از وجود در آئینهٔ عدم ازان جهت نمایش دارد که عدم را صفا و صقالتی معنوی هست و آن نیست الّا قطع اضافات وجودی ازو در تعقل نفس او (٣٤) وچون آن اضافات با وبیوست صور تنهای وجودیست آن اضافات که بواسطهٔ او اعتبار یافته چنانچه صورت بواسطهٔ آئینه اعتبار می یابد و عبارتی که مبیّن این معنیٔ عزیز باشد آنست که تو گوئی که ماسوی الله از نیست هست می شوند یعنی نسبتی با نیستی دارند و نسبتی با هستی نسبت آن با طرف هستی نسبت صورتست با خداوند صورت و نسبت آن با طرف نیستی نسبت صورت با آئینه در آئینهٔ عدم ببین که ناظم چه میفرماید :

عدم در ذات خود چون بود صافی  ازو با ظاهر آمد گنج مخفی

Marfat.com

شاهد و معین این معنی که گفته شد حدیث قدسی است که حق تعالیٰ فرمود:
"کنت کنزاً مخفیّاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف"، و بی ملاحظهٔ مضمون این حدیث هر چند آنچه تقریر رفت عقل دریابندِ دل را اطمینان یافت تا کوا نقل از شرع کند را نده شود:

حدیث کُنتُ کَنزاً را فرو خوان  که تا بیند ابه بینی سرّ پنهان

این معانی که سابق شد چون بغایت دقیق افتاده ناظم قدّس سرّه ابراز مرادمی کند و تتمیم سخن. پس میفرماید که:

عدم آئینه عالم عکس و انسان  چو چشم عکس در وی شخص پنهان

یعنی عدم آئینهٔ صورت وجودیست که عکس وجود ست چنانچه صورت از خداوند صورت در آئینه عکس اوست و همچنان چه عکس سبب معرفت خداوند عکس وصورتست و نشانهٔ وجود او این عکس که مشتمل است بر صور وجودی سبب معرفت وجود و نشانهٔ اوست لاجرم عالمش خواند و انسانرا چشم این عکس گفت بدو معنی یکی انکه از جملهٔ این عکس که عالم است انفس و اشرف اوست و انفس و اشرف شی را عین گویند چون چشم کالا و متاع دیگر انکه بسبب چشم ادراک اشیائی میرود که در رویت متصوّرست و بواسطهٔ انسان ادراک میرود هر چه در رویت ازان (۳۵) بالاتر نیست خواه رؤیت صوری و خواه معنوی چنانچه بحواسش ادراک محسوسات میرود و بعقلش ادراک معقولات و بقوّت کاشفه اش ادراک امری مطلق از هر دو بعضی از مشایخ طایفه گفتند: "الانسان من العالم عین حدقة الله الذی لاینام"، و چون در هر حدقه انسانی می نماید که شخص انسانی قایم است و آنرا مردمک دیده می گویند و آنست

Marfat.com

نور دیده که بواسطهٔ او همه منبصرات مرئی می گردد درین حدقه که انسانست باید که شخصی قایم باشد که مردمک این دیده و نور این چشم بود آن شخص کدامست آن شخص هستی مطلق است قایم بقیّومیت خویش در وجود انسان که چشم و چراغ عالمست امّا از انسان پنهانست چنانکه مردمک دیده از دیده همه بانسان کی جهان بین عالم است دیده می شود و انسان هستیٔ مطلق می بیند ولی هستیٔ مطلق نمی بیند زیرا که دیده مردم خود نمی بیند اگر نه انسان بودی هیچ چیز مدرک نشدی بلکه اگر نه هستی مطلق در عین او قایم بودی پس اشیا بواسطهٔ انسان مدرک می شود که حدقهٔ حقّ است در عالم بلکه بواسطهٔ حق درین حدقه ببین که ناظم چگونه انسانرا باین معانی که مشروح گشت مخاطب می سازد. میگوید:

تو چشم عکسی و او نور دیده است  بدیده دیدهٔ زان دیده دیده[1] است

قافیهٔ مصرع اوّل دیده است با ها مکتوب نام چشم و قافیهٔ مصرع ثانی دیدست بی ها بمعنیٔ ظاهر و بیّن "بدیده دیدهٔ زان دیده دیدست" یعنی بچشم که انسانست دیدهٔ اشیارا ای انسان زان جهت اشیا مرئیّهٔ دیده شده بیدا و روشنست و بباید دانست که اصل این جهان بین که انسانست جمعیت اصل او از همه اجزای عالم که جمع صور تها و جود ست فراهم آمده به لطیفترین جمعیّتی چون انتخابی از کتابی و نطفهٔ از زندهٔ پس جهانست که با جزا

---

۱-F: دیدهٔ را.

Marfat.com

انسان شده است و انسان چون مدرک کلیات و جزو یاتست لا بد صور جزویات و کلیات در آئینهٔ نفس او مرتسم باشد و آنچه در عالم بحسب حقیقت نموده در و بحسب صورة آن حقیقت نمایش کرده پس او جهانی (۳۶) دیگر باشد که هرچه در جهان طبع هست در جهان نفس او هست بی نظیر، میفرماید:

جهان انسان شد و انسان جهانی  ازین پاکیزه تر نبود بیانی

امّا این قدر بباید دانست که در کوی توحید از روی وحدت هم جهان نفس انسان که چشم و چراغ عالمش میدانند و هم جهان دیگر که عکس ظهور حقّست و عالمش میخوانند نزد کشف این طایفه عین حقّ و هستی مطلق است بلکه انکه رائی است و آنچه مرئی ست و هر دیده که در میانست و هر دیدار که واسطهٔ عیانست همه بحقیقت اوست. چرا که وجود واجبی را ظهور تفصیلی در مرتبهٔ امکان است:

چونیکو بنگری در اصل این کار  همو بیننده هم دیده است و دیدار

همه اوست و بهمه حال مد دازو. چنانچه در شان بندهٔ مؤمن مقرب حضرت عزّت علّت کلمته میفرماید، "و مایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتّی احبّه فاذا احببته کنت سمعه الّذی یسمع به و بصره الّذی یبصر به و یده التّی یبطش بها و رجله التّی یمشی بها"، ناظم اشارت باین حدیث کرد که گفت:

حدیثِ قُدسی این معنی بیان کرد  که بی سمع و بی بصر عیان کرد

این حول و قوّت نه تنها افراد انسانرا ازوست که فیض وصفی و اسمائی و بسط فعلی و آلائی حضرت او جهان ممکنات را همه فرو گرفته:

---

۱- F: ندارد.

Marfat.com

جهانرا سر بسر آئینهٔ دان　　بهر یک ذرّهَ درصد مهر تابان

خورشید ها آثار و اوصاف اسما :

اگر یک قطره را دل بر شکافی　　برون آید ازو صد بحر صافی

دریاهای لطایف افعال و آلا :

بهر جزوی ز خاک ار بنگری است　　هزاران آدم اندر وی هویداست

چون گفته شد که آثار اسما و صفات نه مخصوص بمظهر آدم است گوئیا قائلی می گوید مسلّم، امّا قبول جمعیّت آثار اسما و صفات آدم راست جواب از قول مقدّر می فرماید که بمقتضیٔ "فی کلّ شیٔ معنیٔ کل شیٔ" در قوّت هر ذرّهٔ از جوهر خاک که اصل وجود آدمست، هست که قبول معنی جمعی اسمائی بکند بتکرار خلع و لبس (۳۷) یا بتقدیر ظهور کمّل افراد ازو در آنات ظهور و این معنی بر ارباب ذوق و مکاشفه و اصحاب وجد و مشاهده مستور و مخفی نیست هر چند این جزو خاک بنسبت با آدم بغایت حقیر می نماید. امّا همان آثار که از معانی اسما و اوصاف الٰهی با آدم پیوسته بفعل به این جزو خاک پیوسته بحب (بحسب؟) قوّت یا در آدم بقدر او معنی جمعی اسمائی ظهور دارد و درین جزو خاک بقدر خویش بس در اصل معنی جمعی اجمالا همه افراد عالم مساوی اند و در نسبت بهستیٔ مطلق نیز همچنین از اینجا فرمود :

با عضا پشّه هم چند بیل است　　با سما قطرهٔ مانند نیل است

چه بیل دست و پای دارد و پشّه دارد، بیل خرطوم دارد و پشّه نیش چون خرطوم نیل آبست و قطره هم آب، نیل بقدر خود صفات آبی دارد و قطره بقدر خود. این ابیات که می آید همه در ادای این معنی که گفته شد نظم یافته و حاصل در همه انک معنیٔ جمع اسماء

---

۱ـ F : در اسما.

Marfat.com

الٰہی کہ متضمن تفصیل امور بی نہایت است در ہمہ افراد کاینات و ذرّات ممکنات در حیّز جلوہ و مکان ظہور ست و تفصیل آثار او در ہمہ بقوّت و موقوف انکہ موانع مرتفع می شوذ و معدّات مجتمع می گردد و از ہر صورتی معنیہا جلوہ می کند و از ہر تعیّنی تعیّنہا باز دید می کردد :

دل ہر حبّۂ صد خرمن آمذ　　جہانی در دِل یک ارزن آمذ

بتر پشّۂ در جای جانی[1]　　درون نقطۂ چشم آسمانی

پشّہ با وجود حقارت حال و صغر بال جانی مدبّر دارذ از نور بس بلند مرتبہ کہ تدبیر امور او می کند در پرواز ش بقوّت او پرواز ست و در اخذ غذایش بواسطہ او دہن باز و نقطۂ چشم با خردیٔ جسم نوری در پردۂ او نہاذہ اند کہ صورۃ آسمانی بدین عظیمی بسبب آن نور در آن مدرکست :

بدان خردی کہ آمذ حبّۂ دل　　خذاوند دو عالم راست منزل

خونی سیاہ در اندرون دل صنوبری می باشذ، منبعث از و قوّت حیات در دل صنوبری کہ شاخ شاخ در نشو و نماست و آنرا حبّۃ القلوب خوانند و جرم او بغایت خرد ست و با وجود خردی (۳۸) در جملۂ شہرستان وجود بندۂ مؤمن سرا پردۂ جلال و عظمت خذاوند تعالیٰ در و بر افراشتہ شذہ ، زیرا کہ مایۂ حیات و آگاہی است و مرکز ادراکی کہ تصدیق ہمۂ کمالات الٰہی بآن حاصل می شود، بس نزد دل عزّت و کبریای او از راہ معنی نہ از روی صورت آنجا بوذ ، چنانچہ میفرماید :

درو در جمع گشتہ ہر دو عالم　　کہی ابلیس گردذ کاہ آدم

و این حبّۃ القلب بسبب اثر جمال و جلال از تصرّف کمال وصف حقّ درو دائم

---

۱-F : جہانی، و . خ . ل : دریای جانی.

Marfat.com

منقلب است در اوصاف و ادراکش در امور مختلف گاه از زخمهٔ جلال منقبض
و گاه از نواخت جمال منبسط و گاه از تاب رو در ظلمات قهر سرکردان و گاه بر
صدر قبول غرق انوار لطف بی پایان تا چار صفات متقابله و معانی مختلفه از وصورت
بندد درو از عالم دنیا خیالات واز عالم عقبی حالات از عالم نور روشنائی از عالم
ظلمت تیره رائی از عالم قیود کرفتاری واز عالم اطلاق رستکاری از هر دو عالم متقابل
درو آثاری، گاه مردودی تیره روز کاری و گاه مقبولی امیدواری، چون صفتش
استکبار و عناد از حقّ است وفعلش اغوا و اضلال از جهت میل بباطل شیطانست
وچون خلق اش با خلق تواضع و انکسارست و معامله اش با حقّ راز و نیاز
آدمست این بود تعلّق معنی جمعی الٰهی بجنّة القلب انسانی باعتبار تفصیل و باعتبار
اجمال بهمه افراد عالم این معنی تعلّق کرفته وسرّ او ظاهر شده وظهور سرّ او آنست که در
قوّت هر شیئی که بصفتی موصوف است آن هست که بصفتی مخالف صفت واقع موصوف
شود یا در قوّت هر فردی از افراد هست که سبب ظهور فرد مخالف خود کردد، چنانچه
میفرماید:

ببین عالم بهم در هم سرشته ملک در دیو و شیطان در فرشته

احتمال دارد که ناظم در اعتبار ملک در دیو قصد قوای روحانی در طبیعت عنصری
کرده باشد و در اعتبار شیطان در فرشته قصد قوای انحرافی در عقل انسانی یا در اوّل قصد
استقامت در خیال و وهم در ثانی تزلزل در حواس (۳۹) عند الاحساس یا بملک
در دیو قصد خیّری کرده که از شریری در وجود آید، و به شیطان در فرشته قصد شرّی
که از خیّری بزاید و بیت آینده ترتیب این معنی میکند:



Marfat.com

همه باهم بهم چون دانه و بر　　ز کافر مؤمن و مؤمن ز کافر
بهم جمع آمده در نقطهٔ حال　　همه دورِ زمان روز و مه و سال

چه غیر از نقطهٔ حال درحقیقت زمان چیزی دیگر متصوّر نمی گردد حالست که بتجدّد و تکرار نزد اهل ذوق اعتبار امتداد پیدا می کند و امتداد متوهم باجزأ غیر قارالذات منقسم می گردد اجزای اعتباریه و برین اعتبار در نفس حال حکمت بی نهایت و فوائد بسیار مترتب می شود و ازین تقریر روشن شود که در همه اجزای اعتباریه امتداد متوهم جز بنقطهٔ حال متحقق نباشد و او حقیقت شود زمانرا پس متقابلات زمانی جمله در نفس حال عین یکدیگر باشند و ازین روی آن زمان که آدم موجود شده باشد همان زمان بود که عیسی فرود آید چه حال در هر دو زمان یکی ست و امتداد که موجب اختلافست بحسب اجزای اعتباریه امری اعتباری تأمّل کن که چه میفرماید :

ازل عین ابد افتاده باهم　　نزولِ عیسی و ایجادِ آدم
ز هر یک نقطه دوری گشته دایر　　همو مرکز همو در دور سایر
ز هر یک نقطه زین دور مسلسل　　هزاران شکل میگردد مشکّل

که اگر مفروض افتد که یک نقطه ازین نقاط اعتباریه که بتواصل آنها امتداد مذکور متوهم می گردد از جای خود ساقط بود موجب خلل عالم گردد چه ارتباط اجزای موجودات عالم خلق بنفس زمانست و وجود زمان با وجود نقطهٔ حال که تا در کدام دور بحسب تجدّد اعتبار یافته متصوّر است پس اگر آن نقطه مرتفع باشد سر تا پای عالم بهم برشود و نظام عالم گسسته گردد و این معنی نیز نه مخصوص به نقطهٔ حالست که سرّ ذره که بسر جمعی در ازل تعیّن علمی داشته و بتعیّن عینی از اجزای عالم شده

Marfat.com

اگر فرض کنند (٤٠) که مرتفع باشند عالم بکلیّت نماند که ارتفاع جزو مستلزم ارتفاع کلّست :

اگر یک ذرّه را برگیری از جای　　خلل یابد همه عالم سراپای

پس هر ذرّه را آنچه از سرّ جمع اسمأ الٰهی نصیب است به آن مقدار دایرهٔ وجود و ظهورش البتّه در دورانست نه کم و نه بیش و نه تجاوز از حدّ (حدّ) خود دارد و نه ارتفاع او از روی مظهریّت در قبول اثر خاص از جمع اسما ممکن است همه ذرّات را از بهر کاری آورده اند اگرچه نمیدانند که در چه کارند :

همه سرگشته و یک جزو از ایشان　　برون ننهاده پای از حدّ امکان

وچون عالم عبارت از جمع مظاهر متعیّنه است تا نظم جمعیّتش نگسلد مادام که موجود است او را در هر مظهر از اجزای او چاره از دو چیز نباشد یکی تقیّد آن مظهر بتعیّن خود دیگر عدم ارتفاع او و اگر چنین نباشد دو محذور لازم می آید اوّل ابهام اجزا و دوّم رفع کلیّت عالم و هر دو جهت مفضی بخلل است ناگزیر تا عالم باشد هر مظهری از اجزای مفروضهٔ او باقی و متعیّن باشد و در نفس آن تعیّن هر طرفة العین خلع ولبس صورة خود کند چون خلع صورت کرد کونی نیست و چون لبس کرد کونی هست :

تعیّن هر یکی را کرده محبوس　　بجز وحدت ز کلّی گشته مأیوس

تو کونی دایماً در سیر و جستند　　که بیوسته میان خلع ولبسند

همه در جنبش و دایم در آرام　　نه آغاز یکی پیدا نه انجام

از حیثیّت خلع ولبس در جنبش اند و از حیثیّت بقأ تعیّن در آرامند :

---

۱. F : ما.

Marfat.com

همه از ذات خود بیوسته آگاه  وز انجا راه برده تا بدرگاه

آگاهی هریکی از جهت حقیقت و تشخص ممتاز اوست که، هیچ کس از وجود معیّن خود غافل نیست و هیچ چیز از بود مشخص خود غایب نه و همه از هستی مقیّد خود منتهی بجانب هستی مطلق چرا که مطلق است که مقیّد شده است بلی هر موجود مقیّد که هست پرده لطایف ظهور موجود مطلق است چنانچه فرمود :

(۴۱) بزیر پرده هر ذرّه پنهان  جمالِ جانفزای[1] روی جانان

پس نظر بدو جهت مطلق و مقیّد هر موجودی را از موجودات اسراری از جهت باطن عالم ظاهر نسبت با هستی مطلق باشد و اطواری از جهت نسبت با هستی مقیّد خویش و عالم نه همین باشد که می بینی چنانچه گفت :

همین نبود جهان آخر که دیدی  نه مَا لَا یُبْصِرُوْنَ[2] آخر شنیدی

پس حصر در یک عالم موجّه نیست و در بعض تصانیف اولیا آمده است که : " اذا قال الظّاهر انا فالباطن قال لا و اذا قال الباطن انا فالظّاهر قال لا ". و اگر بنظر انصاف تأمّل رود این معنی حق صریح و بیان واقع است ولهذا مصنّف در تصویر انتقال فکر از این عالم بعالم دیگر قاعده بیان میکند و میفرماید .

قاعده :

تو از عالم همین لفظی شنیدی  بیا بر گو که از عالم چه دیدی

بمجرد سماع لفظ عالم حقیقت مدلول او معلوم نشود تا بیان طبقات و مراتب

---

۱- F : جانفزائی .  ۲- F : تُبْصِرُوْنَ .

Marfat.com

اوکرده نیاید مقصود ازو بحدّ وضوح نرسند وهرکس که دعوی معرفت اصناف عالم
کند نشان از و طلبند چنانچه ناظم میگوید :

چه دانستی زصورت یا ز معنی  چه باشد آخرت چونست دنیی

بصورت اینجا هر ظاهری میخواهد بازای باطن اعم از صوری که درمقابل هیولیاتست
واجسامی که درمقابل ارواح است والفاظی که درتحت او معانی است و اعم از صور
خیالیّه ووهمیّه وصور محسوسه ومعقوله واز صور رسوم و عادات ومناصب وغلبات
امور ملکی که درمقابل ترک وتجرید وفراغت وآزادی وتواضع وافتادگی یاد می کنند ومعنی
هر باطنی خواسته است بقیاس با هر ظاهری ازین مقوله که گفته شد و اعمّ ازحقایق
واسرار ولطایف ومعارف درویشانه وازولایت وکرامت وفقر وفنا وهرچه ازین
وادی است واما ازآخرة نشاة اولی میخواهد که درقرآن مجید بمقابل نشأه
اولی وارد شده اعمّ ازطور روح وحال بدن پس ازمفارقت جان ازکالبد
تا منزل قبر که موضع بدن است (۴۲) وطبقهٔ ازطبقات عالم اعلی یا اسفل که مقرّ
روح است داخل باشند واعمّ از حالت راسخهٔ نفس انسانی درمقابل حالت
زائلهٔ اش واز تجرّد نفس درمقابل تعلّق وازساده بودن او هم درین جلباب
واز ایراث صورحسّی صور مثالی رانسبت با او واما بدنیا نشاهٔ اولی میخواهد اعمّ از
حالت تعلّق هر نفس بابدن قبل ازمفارقت ازطور نشاهٔ عنصری مطلقا واز اشتغال
نفس بامور جزئیّه وهمچنین اعمّ از هرچه درمقابل اموری مذکور شود که تعبیر ازان
بنشأه اخری رفت :

بکو سیمرغ وکوه قاف چبود  بهشت ودوزخ واعراف چبود

Marfat.com

در بعضی تفاسیر آورده اند که سیمرغ که عرب آنرا عنقا خوانده نوع مرغی بوده که در زمان موسی علیه السّلام در نواحی بیت المقدس جای داشتند جثّهٔ بزرگ و عنق طویل که در تسمیهٔ عنقا ملاحظهٔ آن رفته و از هر لون که در هر نوعی از مرغان باشند در بال او موجود و ازان جهت پارسیانش سیمرغ نام کردند که چون موسی علیه السّلام وفات یافت بفرمان حقّ تعالیٰ ازان دیار بکوهی انتقال کردند از نواحی حضرموت و آنجا بر بعض حیوانات غلبه یافتند و صید میکردند چون از وحوش و طیور صیدی نمی یافتند کودکان می ربودند قوم آن دیار مضطر شدند بپیغمبری حنظله نام علیه السّلام درمیان ایشان بود التجا بدعای او کردند دعا فرمود و آن مرغان برافتادند اکنون از نوع آن در کوه قاف می باشند انکه بذکر اهل قصص کوهی است کرد زمین برآمده و سر بر آسمان کشیده از زبرجد و سبزئ هوا از عکس آنست و درویشان از روی اشارت هر کس بمشرب خود در سیمرغ و کوه قاف سخنی گویند سیمرغ وجودیست شامل همه وجودات محمول بر تعینی بزرگتر از همه تعیّنات که کوه قاف اوست. سیمرغ روحست و کوه قاف بدن، سیمرغ عشقست و کوه قاف دل، سیمرغ جامعیّت انسانیست و کوه قاف نشاهٔ او، سیمرغ انسان کامل است و کوه قاف مرتبهٔ تمکین او بهشت سرابستان و دوزخ آتش سوزان و اعراف سوری درمیان چنانچه (٤٣) در قرآن مذکورست و هر طایفه بمقتضای فهم و ذوق خویش اشارتی بهریک ازان کرده عاقلان گویند بهشت مرتبهٔ تجرّد نفس است که سبب استیناس او می شود با موجد او که موجود اولست و حقّ لم یزل و دوزخ عبارتست از تعلّق او با مراتب امکانی که سبب وحشت جاوید اوست و اعراف مراتب متوسّط میان تعلّق و تجرّد

Marfat.com

عارفان گویند بهشت نفس وجود است و دوزخ مرتبهٔ امکان و اعراف نفوس آدمیان چنانچه ناظم درین کتاب برانست، محبّان گویند بهشت وصال است و دوزخ هجران و اعراف حالت محبت درین میان. رسیدگان گویند بهشت درجهٔ کمال نفس انسانست و دوزخ درکهٔ نقصان او و اعراف حالت استوا و اطمینان نفس و این حالت است که مقام اشراف بر اطراف است:

کدامست آن جهان چون نیست پیدا  که یک روزش بود یکسال اینجا

از نفی حضور نفی وجود لازم نمی آید، پس اگرچه عالم دیگر از ما پوشیده بود ایمان بآن باید آورد که موجود است و کدامست آن آنست که در فرقان مجید حق تعالی از و خبر داد که "وَهِیَ دَارُ الْقَرَارِ"[2] مدّتش بی انجام و تطاولش بی انصرام و همه چیز در و موصوف بکمال و تمام لاجرم روزش نیز بحدّ کمال آخر از حدود بی تکرار زمانی که سالست محدود گشت چه نقطهٔ حال چون اعتبار تکرر و تجدّد در و ملاحظه افتد و ماضی و مستقبل مفروض شود و او را بحدّی منتهی گردانند شاید که آن حد را ساعتی گویند و دوازده ساعت را روزی خوانند و هفت روز را هفته گویند و چهار هفته را بی کسور ماهی و دوازده ماه را سالی و بعد ازین در حدود غیر مکرّری نمی آید چرا که محقق و متبیّن نیست که چند سال قرنست و چند قرن دوری غرض که همه اشیاء در ان جهان بمثابت تمامی رسیده است پس روزیش سالی باشد چه جای یکسال که هزار سال باشد

---

۱- F: کو.

۲- المؤمن (غافر): ۳۹.

Marfat.com

که دورا صغراست چه جای دورا صغر که پنجاه هزار سال باشد که دورا کبراست :

بیا بنما که جا بلقا کدامست  میان شهر جا بلسا[2] چه نامست

(۴۴) میگویند که جابلقا شهریست عظیم در جانب مشرق و امام حجة الاسلام در احیای علوم حدیثی ذکر می کند که پیغمبر صلّی اللّٰه علیه وسلّم فرموذ که در جانب مشرق زمینی هست که نور آن بیاض آنست و خلقی در آنجا هستند که نمی دانند که شیطانی هست و آدمی موجود شذه یا نشذه همه در طاعت باری تعالی همانا جابلقا اشارتست بآن معنی که در حدیث مذکور شذه و جابلسا، همچنین شهریست عظیم در جانب مغرب در مقابلهٔ جابلقا واز هر دو شهر عجایب بسیار و غرائب بیشمار در کتب قصص و حکایات و نوادر مسافران یاد کرده اند و بعضی اشراقیان وجود آن دو شهر را حمل بر انجوبات عالم مثال کرده اند و مکاشفان صوفیه گویند که جابلقا اشارت بمثال مقیّد است و جابلسا اشارت بمثال مطلق واز جهت ابتدای صور از مثال مقیّد و انتهای صور بمثال مطلق جابلقا را بمشرق و جابلسا را بمغرب نسبت داده اند از روی رمز یا خود خلق جابلقا اشارت بکمالات نفسانی انسانی است و خلق جابلسا اشارت بکمالات بدنی و عکس نیز محتمل است و بعضی گویند که جابلقا اشارت بخزینهٔ صور خیالیه است و جابلسا اشارت بخزینهٔ صور وهمیه، چنانچه فرموذ :

مشارق با مغارب را بیندیش  چو این عالم ندارد از یکی بیش[3]

---

۱-F : جهان .

۲-F : کدامست .

۳-F : جز .

Marfat.com

مشارق و مغارب که در قرآن آمده است تعدّد آن یا باعتبار تعدّد کواکب است یا عامست مشارق انوار محسوسه و معقوله را و اگر بعض محال صفات انسانی را نیز مشرق و مغرب گویند چه رینست چه کوکب کلام بشری از مشرق دهان فردی بمغرب گوش فردی میرسند :

بیان مِثْلَهُنَّ از ابن عباس　　شنو پس خویشتن را نیک بشناس

از ابن عبّاس رضی الله عنهما نقل می کنند که در تفسیر آیت "اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ"[1]، فرموده است که هر چیزی را مثلی ست خدایست جلّ وعلا که مثل و شبه ندارد پس آدمی برین تقدیر در هر عالمی مثلی داشته باشد امّا این قدر هست که (۴۵) علی سبیل التحقیق آن مثل مثال او ست و ازینجا توان گفت که آدمی در هر عالم ذرّهٔ از ذرّات هر ممکنی از ممکنات پرتوی و مثالی از خود دارد لاجرم سایهٔ وجود عزیز خویش بر همهٔ جهان افگنده و گسترده، پس اگر خود را نیک بشناسد او نه همین جثّهٔ محسوس و کالبد منتصب است و اگر چنین میداند که او همین است در خیال و پندار ست و در خواب غفلت نه بیدار، چنانچه ناظم میفرماید :

تو در خوابی و این دیدن خیالست　　هر آنچه دیدهٔ از وی مثالست

یعنی آنچه ترا مرئیست مثالهای آن در عوالم دیگر مدرکست بر قاعدهٔ که از تفسیر ابن عبّاس معلوم است یا خود آنچه می بینی مثال حقیقت ست که در عالم دیگر ست نه این عالم، چنانچه فرمود :

---

۱۔ الطّلاق، ۱۲۔

Marfat.com

بصبح حشر چون کردی تو بیدار　　بدانی کاُن همه وهمست و پندار

زمان صبح مناسب معنیٔ حشرست از جهت ابتدای امر و اعادهٔ حال وحشر جون ادائ معنی جمع می کند در و اعتقاد جمع اجزای عنصری بعد از تفرّق باید کرد و توان که اعم دارند از جمع میانهٔ رُوح و بدن و جمع میانهٔ صور و معانی و جمع میانهٔ افراد عمال بمناسبت افعال و اعمال و جمع میان کمالات تدریجی از مرتبهٔ قوّت و غیب در جلوه گاه فعل و شهادت و چون این وجوه مذکورات که گفته شد واقع گردد امور آدمی از منزل شک و اشتباه بعرصهٔ یقین و انتباه رسد و حقایق چنانچه هست مدرک او گردد و معلومات ظنّی یقینی شود ؛

چو برخیزد خیال چشم احول　　زمین و آسمان گردد مبدّل

پس مثل زمین و آسمان در تصوّر او بمعلومیّت منقلب شود آسمان در نظر او طی گردد و زمین تبدّل یابد و آفتاب عیان از مشرق تعین بتابد و نور دل مؤمن از پرده بیرون آید و نسبت با او صورت خورشید و ماه و سایر کواکب را در محشر نور ننماید و نور معنی، چنانچه متجلّی شود که صور تها از تاب آن متلاشی گردد و اگر چه صورت (٤٦) بمثل سنگ خارا بود از غلبهٔ معنی چون پشم شیزه آید :

چو خورشید عیان بنماید ت چهر　　نماند نور ناهید و مه و مهر

فتد یک تاب ازو بر سنگ خاره　　شود چون پشم رنگین پاره پاره

و اگر کسی حقایق چنانچه هست امروز می داند و یقین او توقف بروز حشر ندارد

---

۱-F : کین .

Marfat.com

بایدکه بر مصداق دانش خویش داد کار معنی از صورت روزکار بستاند بیش از انک قدرت قوی و اعضا زایل کردد و نفس چون استاد بی آلات و ادوات معطّل ماند تا درین نشأه مطابق علم یقین عمل صالح بمقطع رساند و در هنگام حشر و نشر بثواب جمیل آن عیش (خوش ـ خ.ل.) گذارند، چنانچه گفت :

بکن اکنون که کردن می توانی  چو نتوانی چه سود آنرا[1] که دانی

امّا هر کس از فرط غفلت با وقت این حال نمی افتد که فکر مآل بکند مکر روشن دلی طالبی متأمّلی ببیند که ناظم چه میفرماید :

چه میکویم حدیث عالم دل  ترا ای سرنشیب[2] پای در کل

جهان آنِ تو و تو مانده عاجز  ز تو محرومتر کس دید[3] (ه) هرکز

هر که اندک فرصتی درین جهان دارد که کسب کمالی تواند کردن جهان ازان اوست چه جهان بحسب تصرّف و فایده از و ازان کسی تواند بود و اکر چه تصرّفی یسیر و فایدهٔ قلیل باشد و اکر همهٔ جهان اضافت بکسی یابد و در و تصرّف نکند بوجه کسب کمالی که زاد آخرت است و فایدهٔ جاوید تمام از جهان محروم بود فی الجمله سعیئ مقتضی "وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی[4]" می باید کرد و اُمّید فوز نجاتی می باید داشت نه معطّل بنشیند و طمع منزل اعلی و مقام اشرف دارد باید که ازین نظم متنبّه شود که چه می فرماید :

---

۱ـ F : آنگه .

۲ـ F : نشیب و پای .

۳ـ F : نیست، و. خ.ل: دیده.

٤ـ النّجم : ۳۹ .

Marfat.com

چو مجموعان بیک منزل نشسته  بدست عجز پای خویش بسته
نشستی[1] زنان در کوی ادبیر  نمی کردی[2] ز جهل خویشتن سیر[3]
دلیران جهان آغشته در خون  تو سر پوشیده نهی پای بیرون
دختران خانه روی سفر ندارند و امّا پسران رشید را کار از حرکت

(٤٧) اسفار و تجارت بلاد و اقطار میرود. پس سفر معنی باید و قطع مراتب و منازل تا بجائی رسند و اگر گویند ما را بترک این حرکت خوانده اند چه راه پایان ندارد و منزل منتهی نمی شود لاجرم چون عجوزگان تصدیق می باید کرد و گوشهٔ می باید گرفت که "علیکم بدین العجائز" جواب داده است که این سخن نه آن معنی دارد که عامّه فهم کرده اند بلکه راه کمال می باید رفت و خود را عاجز از حقّ معرفت می باید دانست، چنانچه میفرماید:

چه کردی فهم ازین دین عجایز  که بر خود جهل میداری تو جائز
زنان چون ناقصان[4] عقل و دینند  چرا مردان ره ایشان گزینند
اگر مردی برون آی و سفر کن  هر آنچه[5] بیشت آید زان گذر کن
میاسا روز و شب اندر مراحل  مشو موقوف همراه و رواحل

این سخن منافیٔ قاعدهٔ "الرّفیق ثمّ الطّریق" است امّا در باب اغراء تحریض

---

۱- F: ادبار.
۲- F: نمیداری.
۳- F: عار.
٤- F: ناقصات.
٥- F: برچه آید به پیشت.

Marfat.com

بغایت نیکوست خاصه که سالک را تفرّد و تجرّد در راه توکّل دلیر می کرداند و لهذا می گوید که :

خلیل آسا برو حق را طلب کن　　شبی را روز و روزی را بشب کن

اگر سایلی گوید که ترغیب بسفر مراتب انفس نمود و خلیل فکر در مراتب آفاق فرمود که در موارد "هٰذَا رَبِّیْ"[1] و "هٰذَا رَبِّیْ"[2] اشارت بستاره و سیّارهٔ مهر و ماه داشت پس انقلاب از سفر بسفر لازم آید جواب از سوال مقدّر می فرماید که :

ستاره با مه و خورشید اکبر　　بود حسّ و خیال و عقل انور

چه اهل تاویل گفته اند که خلیل را استدلال نه در انوار ظاهره بود بلکه در انوار باطنه تأمّل می نمود تا آخر از همه روی برتافت و نور بیحد و منتها بیافت تو نیز اگر ابراهیم وار یک دِل و یک روی میشوی :

بگردان زین همه ای راه رو روی　　همیشه لَا اُحِبُّ الْآفِلِیْنَ گوی

اگر شخص سلوک میرود ابراهیمی روش است و اگر بجذبه موسی رفتار غرض قصد مقصدست، ناظم قدّس سرّه ازان فرمود :

(٤٨) و یا چون موسیٔ عمران درین راه　　برو تا بشنوی اِنِّیْ اَنَا اللّٰه

و اگر گویند که درین رفتار نیز چه فایده چون مقصود رؤیت حاصل نمی شود که خطاب "لَنْ تَرَانِیْ"[3] وارد می کرد : تنبیه می فرماید که "لَنْ تَرَانِیْ"[4] بیش از رفع حجاب هستی موسی بوده امّا بعد از تجلّی بر کوه هستیٔ او که متلاشی شده مقصود حاصل شده

---

١و٢ - الانعام : ٧٧ و ٧٨.　　٣و٤ - الاعراف : ١٤٣.

Marfat.com

است برآمدن کار تو نیز موقوف فنأ بشریّت است :

ترا تا بیش کوه هست فانیست  صدای لفظ اَرِنِی لَنْ تَرَانیست

صدا رجوع آواز صاحب صوتست، چون صوت در رویتی بود مضاف با انانیّت صدا بردّ رؤیت مضاف با انانیّت واقع گشت تأمّل کن که دقیق است :

حقیقت کهربا ذات تو کاهست  اگر کوه توئی نبود چه راهست

هستئ مطلق کشندهٔ هستی مقیّد است بجانب خویش چون کاه ربا کاه را، رجوع هر مقیّدی بمطلق است امّا چون مقیّد سنگ قید تعیّن خوذ بر دامن همّت نهاده و کاه خوذ را کوهی کرده چگونه منجذب شوذ و مجذوب گردذ لیکن کاهی که عنایت باشذ رفع این حجاب چه مثابت دارذ اگر فی المثل هستئ بشری کوه طور بوذ که بتاب تجلّی مضمحل گردذ، چنانچه گویذ :

تجلّی گر رسذ بر کوه هستی  شوذ چون خاک ره هستی ز بستی

آن زمان جذبه و انجذاب بین و بنگر که مقیّد چون بمطلق می پیوندد و از لذّت وجدان اطلاق چگونه از قید بیرون می آیذ و چون پادشاهی مستغنی دست بخشش می کشایذ و از سر متاع هستی جزئی برمی خیزد، چنانچه ازین بیت دریافته می شوذ که ناظم میفرمایذ :

گدائی گردذ از یک جذبه شاهی  بیک لحظه دهد کوهی بکاهی

---

۱- F : کوه هستی پیش باقیست، و. خ. ل : پاکی ست.

Marfat.com

چون اشارت بسلوک ابراهیمی و جذبهٔ موسوی رفت ایما بطور جامع محمّدی می کند که معراج کمالی است در مشاهدهٔ آیات جمالی و جلالی و آن معنی از راه وراثت مصطفوی در قدم متابعت شریعت و روش طریقهٔ سنّت و ترصد حال (۴۹) حقیقت هر راه روی را بقدر خویش بحسب محبّت و قربت میسّر می شوذ و نتیجه اش چون تمام کرد ذ اطلاع بر معراج احمدی بوذ نه حصول آن معراج چه آن معراج هم آفاقی بوذه و هم انفسی و این حال در سیر انفسی است تنها که در شب غیبوبت دل از سرای امهانی تعیّن جزئی بشری بیرون آیند و بلسان اطلاق "من رَآنِی فَقَدْ رای الْحَقّ"، سخن گویند و از علایق دو جهانی بگذرند و تفرّج آیات کبری توحیدی کنند و از "قَوْسَیْنِ"[1] و احدیّت واحدیّت به لطیفهٔ سررشتهٔ "اَوْ اَدْنیٰ" و خط وسط اعلی رسند و باز بجانب کثرت رجوع نمایند و بتکمیل ناقصان مشغول شوند و خلیفهٔ مطلق حق گردند چنانچه مضمون ابیات آینده ازان خبر می دهد:

برو اندر پئ خواجه با سریٰ — تفرّج کن همه آیات کُبریٰ
برون آی از سرای[2] امّهانی — بگو مطلق حدیث مَنْ رَانِی
گذاری کن بکاف[3] کُنج کونین — نشین در قاف قرب قَابَ قَوْسَیْنِ
دهد حق مر ترا هر چه[4] تو خواهی — نمایندت همه اشیا کَمَاهِی

۱ - [illegible]

۲ - F [illegible]

۳ - F : زکاف.

۴ - F : انچه خواهی.

Marfat.com

چون اشیا "کماهی" بنور تجلّی دیده شود عالم در نظر عارف چون کتابی بود که حقایق و دقایق و اسرار و معارف ازان مطالعه میکنند. کتاب عرفانی مطابق کتاب آسمانی چنانچه ناظم قدّس سرّه درین قاعده تطبیق فرموده:

قاعده:

بنزد انکه جانش در تجلّیست — همه عالم کتاب حقّ تعالیست

عرض اعراب و جوهر چون حروفست — مراتب همچو آیات[1] وقوفست

بواسطهٔ قیام عرض بجوهر چنانچه قیام حرکات اعرابی بحروف وبسبب انتهای اجزای عالم بمراتب چنانچه انتهای جمل کلامی بآیات. وقوف و تعریف عرض بآن کرده اند که موجودیست که چون در خارج یافت شود (و تعریف شود. خ.ل.) نه در موضوعی بود از اعراب اینجا حرکات مسمّی بفتح وضم وکسر می خواهد و از حروف بیست وهشت حرف تهجّی و حرکات ثلث را بواسطهٔ اظهار معانی مختلفه اعراب گفتند (۵۰) و اسمای تهجّی را بسبب انکه کلمات ازان محدود می شود حرف خواندند چه حرف حدّ است و مراتب ممکنات پایهای آنست چنانچه پایهٔ حیوانیّت و انسانیّت وعلی هذا و آیت نشانه است و در قرآن عبارت از جمله ایست که منتهی می شود بفاصله و وقف قطع کلام است در قرآن در موضعی که ادای سخن ناقص نماند:

ازو هر عالمی چون سورتی[2] خاص — یکی زو فاتحه وان دیگر اخلاص[3]

---

۱- F: آیات و وقوفست.

۲- F: سوره ئی.

۳- F: زان.

Marfat.com

میفرماید که در کتاب کونی هر عالمی از عوالم بمنزلهٔ سوریست از سور در کتاب آلهی وسورت عبارتست از جمع بعضی از جمل کلام مختلف در طول وقصر پس سور آن کتاب جملها کلامی است وسور این کتاب عالمهای امکانی چنانچه شیخ ناظم قدس سره تطبیق داده این عوالم را بآن جمل چنانچه در ابیات که می آید گفته که آنجا بسم الله است واینجا عقل کل چه آنجا مکتوب اوّل اوست واینجا موجود اوّل این آنجا آیهٔ "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ"[1]، است اینجا نفس کل بجامع معنی جمعی وتفصیلی در هردو و آنجا آیهٔ "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"[2]، اینجا عرش آنجا آیهٔ الکرسی اینجا کرسی بجامعیت استیلا واحاطت آنجا سبع المثانی مشتمل بر هفت آیت اینجا سموات سبع بجامعیت تسبع آنجا آیات مختلفه اینجا عناصر متضاده بجامعیت اختلاف :

نخستین آیتش عقل کل آمد — که در وی، هیجو بای بسمل آمد
دوّم نفس کل آمد آیت نور — که چون مصباح شد در غایت نور
سیوّم آیت در وشد عرش رحمان — چهارم آیهٔ الکرسی[3] همی خوان
پس ازوی حرفهای آسمانیست[4] — که در وی سورهٔ سبع المثانیست
نظر کن باز در جرم عناصر — که هر یک آیتی هستند باهر

آنجا آیاتی که ادای معانی مختلفه حل وحرمت می کنند اینجا موالید ثلثه که در همان معانی مختلف اند چنانچه در معدنیات حکم بحل وحرمت هست و در نباتات همچنین و در

---

١- النور: ٣٥.
٢- طٰه: ٥.
٣- F: فرو. و. خ. ل: همین.
٤- F: جرمهای.

Marfat.com

حیوانات نیز. درمعدنیّات مثلاً انگشترین نقره حلال و (٥١) استعمال ظرف ازو حرام حلّی زنان که از طلا سازند حلال و اتخاذ اوانی ازو حرام. درنباتات سرکه از انگور حلال و شراب از انگور حرام. درحیوانات گوشت گاو و گوسفند حلال و گوشت حمار حرام. دران کتاب ختم بر کلمهٔ ناس. درین کتاب ختم برنوع انسانی که نوع الانواعست در عالم و عالمی بعد ازو نیست و خاتمهٔ کار کمالات با دست نگاه کن که چه زیبا میفرماید:

پس از عنصر بوذ جُرم سه مولود — که نتوان کردن این آیات معدود
بآخر گشت نازل نفسِ انسان — که بر ناس آمد آخر ختم قرآن

تمامتر آنست که کتاب بخوانند و در معانیٔ آیات آن تأمّل نمایند تا اجر یابند لاجرم در آیات کتاب عالم کسی که تفکّر می کند از اولی الالباب می گردد و از اهل ثواب و ناظم ازین جهت "قاعدهٔ در فکر فی الآفاق" نظم کرد و فرمود که،

قاعدة فی التفکر فی الآفاق :

مشو محبوس ارکان[1] و طبایع — برون آی و نظر کن در صنایع

یعنی مخلوقات حضرت خالق منحصر در خاک و آب و باد و آتش و طبایع آن از گرمی و سردی و تری و خشکی نیست بلکه چیزی چند آفریده است که این طبیعتها در و مجال ندارد و با وجود با مثال غرائب و بدایع مشحونست مثل آسمانها ازان ناظم تمثیل آورده :

تفکّر کن تو در خلق سمٰوات — که تا ممدوح حقّ گردی در آیات

---

١- F : زندان طبایع، و. خ.ل: ارکان.

Marfat.com

که میفرماید جلّ جلاله: "اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ"[1]

ببین یک ره که تا خود عرشِ اعظم  چگونه شد محیط هر دو عالم

بعرش اعظم فلک اطلس میخواهد که فلک الافلاک و مکان الاماکنش خوانند و هیچ جسمی بزرگتر از و نیست و محیط هر دو عالم فلکی و عنصریست:

(۵۲) چه نسبت دارد او با قلب انسان[2]  چرا کردند نامش عرش رحمان

چرا در جنبش اند این هر دو مادام  که یک لحظه نمی گیرند آرام

سوال از نسبت کرده خود بیان نسبت می کند و میفرماید که:

مگر دل مرکز عرش بسیط است  که آن[3] چون نقطه وین دور محیط است

مرکز نقطه ایست که خطوطی که از و بمحیط اخراج کنند همه متساوی باشند و قرار و قیام محیط به او بود چون عرش بسیط که اختلافی در طبیعت او نیست گفت که محیط مرکز دل آدمیست ناچار قیام آن باین باشد و بحکم "لا یسعنی ارضی و سمائی و یسعنی قلب عبدی المؤمن"، و بمقتضی "قلب المؤمن عرش اللّٰه الاعظم"، حضرت

---

۱- آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱.

۲- F: مصرع دوّم این بیت.

۳- F: این چون نقطه آن دور محیط است.

Marfat.com

اللہ تعالیٰ ور دل تجلّی ذاتی دارد "من حیث جمعیّت الاسمأ و الصّفات" و آثار آن تجلّی بیشک متأثّری میخواهد به آن معانی دائر آن متأثّر عرش است از منبع اثر که دِل انسانست وچون آن آثار از حیثیّت جامعیّت برعرش وارد ست رحمتیست تامّه عامّه از صفت رحمانی. پس عرش ازین جهت اورا باسم الرّحمٰن نسبت دهند و عرش الرّحمٰن و قلب انسان پیوسته در حرکت صوری و معنوی باشند از جهت ورود تجلّی ذات در صور اسما و صفات و افعال و آثار بر هر دو پس عرش اعظم گردد (گردد) دل آدمی می گردد از جهت اخذ آثار تجلّی چه دل مقرّ تجلّی و مفرّ تدلیست :

برآید در شبانروزی کما بیش  سراپای تو عرش ای مرد درویش
ازو در جنبش اجسام مدوّر  چرا گشتند یک یک[1] نیک بنگر

از جهت انکه محاط در حرکت تبعی تخلّف از محیط ندارد چنانچه می فرماید:

زمشرق تا بمغرب همچو دولاب  همی گردند دایم بی خور و خواب

چه همه افلاک و اجسام مدوّر بحرکت فلک الافلاک که عرش است متحرک کند حرکتی دولابی از جانب مشرق بمغرب و او باین حرکت در مدّت شبانروزی دوری تمام می کند. (۵۳) چنانچه میفرماید :

بهر روز و شبی این چرخ اعظم  کند دور تمامی گرد عالم
وزو افلاک دیگر هم برین سان[2]  بچرخ اندر همی باشند گردان

---

۱ـ F : یکره نیک.

۲ـ F : بدین.

Marfat.com

ارباب هیأت بدلیلی که ایشانراست نُه فلک اثبات می کنند فلک الافلاک و فلک البروج که یکی را در لسان شرع عرش خوانند و یکی را کرسی و هفت فلک دیگر که هریک جای [illegible] از سیارات سبع باشد ازین مجموع فلک الافلاک که حرکت از مشرق بسوی مغرب می کند و هشت فلک دیگر بحرکت اصلی خویش از مغرب بسوی مشرق متحرکند. چنانچه ناظم قدس سرّه بیان می فرماید:

ولی برعکس دور چرخ اطلس　　همی گردند این هشت مقوّس

بالاترین این هشت فلک البروج است و در و دایرهٔ اعتبار کنند که آنرا منطقة البروج گویند که با دیگر دایرهٔ که آنرا معدل النّهار گویند که منطقهٔ فلک نهم است تقاطع کرده در دو محل و بر دایرهٔ منطقة البروج دوازده شکل هر شکلی متوهّم از وجود کوکبی چند ثابتهٔ احساس میرود در مقابل قسمی از دوازده قسم فلک اطلس و هریکی را برجی خوانند و فی الحقیقه آن دوازده قسم فلک اطلس بروجند نزد اهل فنّ هیأت امّا مشهور شده که این اشکال را بروج خوانند و اسم هر برجی باعتبار شکل اوکه توهّم رفته اطلاق کرده اند و مر بعضی خانهٔ بعضی از کواکب شده، چنانچه ناظم در ابیات آینده تفصیل آن کرده است بروجهی که احتیاج بشرح ندارد:

معدل کرسیٔ ذات البروج است　　که آنرا[1] نه تفاوت نه فروج است

حمل با ثور و با جوزا و خرچنگ　　برو برهمچو شیر و خوشه آونگ

دگر میزان و عقرب پس کمانست　　ز جدّی و دلو و حوت[2] اینجا نشانست

---

۱- F: اورا.　　۲- F: انجا.

Marfat.com

ثوابت یکهزار و بیست و چارند  که بر کرسی مقام خویش دارند

کواکب دو قسم اند ثابتات و سیّارات بیرون از هفت کوکب سیاره که زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر باشند (۵٤) هر کوکبی دیگر که هست آنرا ثابتات خوانند نه انک سیر ندارند یعنی به نسبت با سیّارات سبع دیر حرکت اند پس کوئیا که ثابت اند و همه ثوابت بر فلک هشتم اند که کرسی است و هر سیّاره بر فلکیست.

چنانچه ناظم قدّس سرّه فرمود:

بهفتم چرخ کیوان پاسبانست  ششم برجیس را جای و مکانست

بود پنجم فلک بهرام را جای[1]  چهارم آفتاب عالم آرای[2]

سیوم زهره دوم جای عطارد  قمر بر چرخ دنیا گشته[3] وارد

زحل را جدّی و دلو و مشتری باز  بقوس و حوت کرد انجام[4] و آغاز

حمل با عقرب آمد جای بهرام  اسد خورشید را شد جای آرام

چو زهره ثور و میزان ساخت کوشه  عطارد رفت در جوزا و خوشه

قمر خرچنگ را هم جنس خود دید  ذنب چون رأس شد یک عقده[5] گردید

قمر را بیست و هشت آمد منازل  شود با آفتاب آنکه مقابل

ماه را مداری بود چنانچه آفتاب را و با مدار آفتاب در دو موضع مقابل یکدیگر تقاطع کنند و آن دو محل تقاطع را عقدتین خوانند پس یک نیمه از مدار ماه در جانب شمال

---

۱- F: مرّیخ.  ۲- F: بچارم آفتاب عالم آرایی.

۳- F: گشت دارد.  ٤- F: انجام آغاز.

Marfat.com

بود از مدار آفتاب و دیگر در جانب جنوب آن عقده را که چون ماه ازو بگذرد جنوبی شود ذنب خوانند و بحقیقت رأس و ذنب کواکب نیستند امّا چون رأس را سعد خوانند و ذنب را نحس و این سعادت و نحوست در هر دو اعتبار کردند و سیر هر دو معکوس نه چو سیر کواکب بر توالی بروج مفروض افتاد با کواکب در سلک احکام آمدند و باین تقریب مذکور شدند قمر را در مدار خود بیست و هشت منزل قطع می باید کرد و دوازده برج تا دوری تمام کند امّا اسامی منازل در لغت عرب اینست شرطین، بطین ثریّا، دبران، هَقْعَه، هَنْعَه، ذِراع، نَثْره، طَرْفه، جَبْهه، زُبره، صَرْفه، عَوّا سماک، عفرا، زبانا، اکلیل، قلب، شَوْله، نَعائِم، بَلده، ذابح، بُلْعْ، سُعود، اُخبیه، مقدَّم، موخَّر، رِشا، و اسامی بروج و کواکب مختلط از لغت عرب و فرس آنست که در نظم ناظم قدّس سرّه (۵۵) مذکور شد چون ماه بر منازل بگذرد و از حالة اجتماع منصرف شود تا چار با آفتاب مقابل می کردد و بقدر تقابل نور آفتاب در جرم او انعکاس می یابد و در ابتدا این مقابله که او را هلال می خوانند تشبیه او صحیح است بآن بقیّت جوب خوشهٔ خرما که بر نخل مانده و کهن گشته پس از انکه خوشه قطع یافته چنانچه در قرآن عزیز بعرجون قدیم مذکورست و مشبّه به است که حضرت عزّت جلّت کلمته میفرماید: "وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ[۲]" و ناظم قدّس سرّه اشارت بآن می کند که:

پس ازوی همچو عرجون قدیمست  بتقدیر[۳] عزیزی کو علیم است

---

۱- در اصل: ک العرجون.

۲- یٰسٓ: ۳۹.

۳- F: زتقدیر.

Marfat.com

آنگاه تنبیه می کند بمجرّد انکه بعضی از مردمان در نسبت آثار بکواکب سبیل باطل اختیار کنند لازم نیاید که مخلوقات فلکی عبث باشند چه هر که از اولی الالباب و ذوی العقول است واندیشهٔ صائب دارد این غرائب و عجائب آفرینش را باطل نمی شمارد بلکه می گوید، "رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا"[1]:

اگر در فکر کردی مرد کامل  هر آئینه[2] که کوئی نیست باطل

هر که ضعفی در یقین دارد خلق حقّ را باطل می پندارد:

کلام حقّ همی ناطق بدین است  که باطل دیدن از ضعف یقین است

و در اشیا ملاحظهٔ فوائد الٰهی از قوّت یقین قال اللّٰه تعالیٰ: "اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ وَ فِیْ خَلْقِکُمْ وَمَا یَبُثُّ مِنْ دَآبَّةٍ اٰیٰتٌ لِّقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ"[3]. حکمتهاست در ضمن هر آفرینش در هر یکی بقدر او:

وجود پشّه دارد حکمت[4] ای خام  نباشد در وجود شیر و بهرام[5]

بلی بلی در ضمن کواکب و بروج آسمان حکمتهاست امّا غلو نشاید کرد که بنا واقع فلک را مؤثّر دانند که در عدم اختیار فلک و ملک و جن و انس مساوی اند و فاعل مختار و مؤثر حقیقی جز یکی نیست و آن حضرت واجب تعالیٰ است و اگر متجمّان جاهلیّت بخلاف این معنی قائل بوده اند از آنجهة بوده است که از ایمان نصیب

---

۱- آلِ عمران : ۱۹۱.

۲- F: آئینه بگوئ.

۳- الجاثیة: ۳-٤.

٤- F: حکمتِ تام.

۵- تیر.

Marfat.com

نداشته اند، چنانچه فرموده:

(۵۶) ولی چون بنگری در اصل این کار　　فلک را بینی اندر حکم جبّار

منجّم کو ز ایمان بی نصیب است　　اثر گوید که از شکل غریبست

مثل آنکه کفته باشد که میان کواکب اوضاعی واقع می شود از مقارنه و مقابله و تثلیث و تربیع و غیر ذلک و همچنین قرب سیّاره و بعد ایشان با ثوابت و قرب و بعد ثوابت با یکدیگر در محال مختلف بکیفیّات مخصوصه و این امور چون همه روز بریک منوال نیست غریب می افتد و اسباب حوادث عالم این اشکال غریبه است اسباب حقیقی و آثاری حقیقی و فی الواقع حقیقی نیست. بیت:

نمی بینند مکر کین چرخ اخضر[۲]　　ز حکم و امر حق گشته مسخّر

و مثل این فلک و اشکال او بخود اثر ندارند همچنانک از چرخ کوزه گر بواسطهٔ فعل و اثر او ظروف و اوانی صورت می بندد از کارخانهٔ فلک و فلکیّات حوادث ارض و ارضیّات ظاهر می شود و محدث و مؤثّر حق تعالیٰ است نه غیر او، قال الله تعالیٰ، "یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الْاَرْضِ"[۳]، ببین که درین تمثیل چه می گوید.

تمثیل:

تو گوئی چیست این افلاک دوّار　　بگردش روز و شب چون چرخ فخّار

---

۱- F: چون.

۲- F: مدوّر.

۳- السّجدة: ۵.

۴- F: هست.

Marfat.com

وزو هر لحظهٔ دانای داور — زآب و گل کند یک ظرف دیگر
هر آنچه اندر[1] زمان و در مکانست — زیک استاذ و زیک کارخانست
کواکب گر[2] همه اهل کمالند — چرا هر لحظه در نقص[3] و وبالند

بنقص تواند بوذ که اشارت بحال قمر باشذ گاهی که ناقص النّورست و امّا وبال عبارتست از بودن کواکب در برج مقابل خانهٔ خوذ و آن نحوستی ست عرضیٔ او را اگر کواکب کامل بودندی این حال عارض ایشان نشذی و احوالشان متبدّل نشذی وچون رأس و ذنب کوکب نیستند نه خانه دارند و نه وبال. بیت:

همه در جای[4] و سیر و لون و اشکال — چرا گشتند آخر مختلف حال
چرا گه در حضیض و گه در اوجند — گهی تنها فتاذه گاه زوجند

(٥٧) کوکب را آن نقطه از فلک او که برو در نهایت بعد است از زمین اوجست و آن نقطه که برو در نهایت قربست بزمین حضیض. و در اوج سعادتی عرضی دارد و در حضیض نحوستی عرضی و امّا زوجیّت کواکب و فردیّت شایذ که اشارت بمقارنه و مقابله باشذ و شایذ که از زوجیّت حالت اتّصال خواسته باشذ واز فردیّت حالت انصراف مقارنه بوذن دو کوکب است بر یک درجه و یک دقیقه و مقابله انکه نصف فلک درمیان باشذ و اتّصال انکه بعد میان جرمین هر دو نصف دور جرم بوذ وچون ازین حال که گفته شذ تجاوز افتد انصراف بوذ، چنانچه فرموذ:

---

١- F: در.
٢- F: که همه زاهل.
٣- F: نقص و بالند.
٤- F: جا.

Marfat.com

دل چرخ از چه شد آخر پُر آتش  زشوقِ[1] کیست او اندر کشاکش

با تش چرخ اشعّهٔ کواکب بر صفحات افلاک می خواهد و بکشاکش او سیر او از مشرق بمغرب یا عکس، چنانچه ناظم قدّس سرّه فرماید :

همه انجم برو گردان پیاده  کهی بالا و کهشیب او فتاده

عناصر[2] باد و آب و آتش و خاک  گرفته جای خود در زیر افلاک

بعد از فلک قمر کرهٔ آتش و بعد از و کرهٔ هوا و پس کرهٔ آب و باز کرهٔ خاک :

ملازم هر یکی در منزل خویش  که نتهد پای یک ذرّه پس و بیش

چه اگر آتش آتشست در مرکز خود است و هوا و آب و خاک همچنین غایت انکه بقاسری (به قاسری) از مرکز جدا افتد و اگر نیک تأمّل کنند دران مرکز که باشند آن بود مثلا اگر فرض کنی که آتش بجای هوا آمده است آن زمان هوا ست نه آتش و در سه عنصر دیگر همین معنی میدان و العجب انکه در یک محل هر چار جمع شوند و آن زمان چاره از صورت ترکیب میانهٔ ایشان نباشد و چون مرکّب از هر چار بهم آمد مزاجی خاص پیدا کند، چنانچه میفرماید:

چهار اضداد در طبع و مراکز  بهم جمع آمده کس دیده هرگز

مخالف هر یکی در ذات و صورت  شده یک چیز از حکم ضرورت

(۵۸) و بعد از فرض امتزاج و ترکّب در عناصر اربعه سه جنس واقع است که نتیجه می شود :

---

۱- در اصل : سوق .

۲- F : آب و باد.

Marfat.com

موالید سه گانه گشته[1] زایشان  جماد آنکه نبات آنگاه حیوان
هیولی[2] را ماده درمیانه  زصورت گشته صافی صوفیانه

لازم است که اجسام را ماده باشد مشترک میان همه مفردات و مرکبات و آن ماده را بزبان یونانی هیولی خوانند و چنانچه مرد صوفی صافی و مجرّد است از آنکه مقیّد بصفتی خاص شود با آنکه قابلیّت همه صفات کمال دارد هیولی نیز مقیّد بیک صورت نیست که هرگز خلع او نکند و لبس دیگری بلکه قابلیّت خلع همه صور و لبس همه دارد امّا هرگز هیولی بی صورت نیست چنانچه صوفی بی صفت نباشد بل نه هیولی مقیّد بیک صورتست دایم و نه صوفی بیک صفت و این هیولی جوهریست که محل صورتست. و صورت جوهری دیگر که حالست در و میان هر دو معیّت است که هیچ کدام بی آن یکدیگر نتوان یافت جای آنست که علی سبیل الیقین تصدیق کنند که نظام این امور که ذکر کرده شد بی وجود صانع تعالیٰ شانه حاصل نتواند بود و همه مبدعات و مخترعات بفرمان و تسخیر حضرت او قایم و دائر اند. چنانچه میفرماید:

همه از حکم و اَمر و دادِ داور  بجان ایستاده و گشته مسخّر
جماد از قهر بر خاک او فتاده[3]  نبات از مهر بر پای[4] ایستاده
نزوع جانور از صدق و اخلاص  پی ابقای نوع و جنس و اشخاص

تسخیر جماد بوجهی فرموده که با دب یافته می ماند که خود را بر زمین انداخته و

---

۱- F: گشت.
۲- F: هیولا.
۳- F: پا.
۴- F: فزوع، و- خ- ل: فروع.

Marfat.com

عذر می خواهد و نزبیت بنات بوجهی که شبیه محبتیست که در خانهٔ محبوب ایستاده و از فرط دوستی مدهوش است و انتظار دیدار می کشد و میل جانور آنچنان بیک دیگر داده که بقومی مخلصان و صادقان می مانند که همه در بند الفت یک دیگرند و نه نفرت از یکدیگر تا از الفت (۵۹) و اجتماع بیش شوند نه کم و بسبب میل جانور بیک دیگر نوع که عبارتست از مقول علی کثیرین متفقین بالحقایق فی جواب ماهو، باقی ماند و همچنین جنس که عبارتست از مقول علی کثیرین مختلفین بالحقایق فی جواب ماهو، و اشخاص که افراد ممتازه از یک دیگرند بتعینات مخصوصه که اگر نوع جانور یعنی میل او بجفت نباشد افراد منقطع شود و چون افراد نباشند انواع و اجناس مرتفع گردد و عالم نماند این همه آفریدگان بسیار قدرت بی شمار حکمت که مذکور گشت همه محکوم حکم جبّار و فاعل مختار جلّ جلاله :

همه بر حکم داور داده اقرار  مراد را روز و شب گشته طلبکار

چون قاعده در فکر آفاق تقدیم یافت "قاعدهٔ در فکر انفس" تمهید میرود چه کمال معرفت از تأمل در آفرینش آفاق و انفس حاصل است و لهذا در شان ایشان که عنایت الهی نسبت آمده است که "مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَلَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ عَضُدًا"[1] چون غرض از فکر در آفاق و انفس مشاهدهٔ آیات قدرت و حکمت الهی و ملاحظهٔ کیفیات آنست تا یقین در اختیار و تسخیر و تدبیر او زیادت گردد اگر بعضی آیات آفاقی دریابند باید که بعضی

---

۱- الکهف : ۵۱ .

Marfat.com

نیز از آیات انفسی دریابند غریب ترین آیات انفسی اجتماع از انفرادست وہمہ کثرتی کہ درجہانست از اجمال نفس انسان بحدّ تفصیل رسیدہ است واگر برین معنی شاہدی خواہی در اصل خویش نگاہ کن وببین کہ چگونہ نفس انفس حوّا از آدم صدور یافت وانفس کثیرہ از ایشان پس البتّہ منشاۂ اجتماع انفرادست ومبدأ کثرت وحدت چنانچہ ناظم قدّس سرّہ اشارت کند وگویذ:

باصل خویش یک رہ نیک بنگر　　کہ مادر را پذر شد باز مادر

چہ مادر کہ حوّاست چہ از پذر کہ آدم است تولّد حقیقی یافتہ او چون مادرش می شوذ واولاد ہمہ (۶۰) بتوسط مادر از وپس ہمہ ازو بوذ. قال اللہ تعالیٰ "یَآ اَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَۃٍ وَّخَلَقَ مِنْھَا زَوْجَھَا وَبَثَّ مِنْھُمَا رِجَالًا کَثِیْرًا وَّنِسَآءً"[1]، ونفس واحدۂ انسانی اگرچہ بحسب وجود از کثرات عالم امکانی متأخّر است امّا بحسب مرتبہ مقدّم است. پس ہمہ بحسب مرتبہ در نفس وحدۂ انسان بوذہ وبدرجات ازو ظاہر شذہ اند وآلات ظہور او گشتہ تا او در آخر خوذ ظہور کردہ بر مثال دانۂ خرما کہ در خاک بنہند وبرویذ واز صورت دانگی کہ شاخ وبرگ وخرما ہمہ درو بقوّت بوذہ بگردذ وروی بصورتی دیگر آرذ کہ شاخ وبرگ وخرما بالفعل باشذ ودر آخر ہمان دانہ کہ اوّل بوذ ازو یافت شوذ و بلسان حال گویذ کہ این ہمہ کہ ظہور یافت (از من ظہور یافت. خ.ل.) بلکہ در من ظہور یافت وظاہرا ناظم قدّس سرّہ درین ابیات آیندہ قصد این معنی کردہ کہ گفتہ

---

۱- النّسآء: ۱.

شذمی گوید:

جہانرا سربسر در خویش می بین — ہرانچہ آید بآخر بیش می بین
در آخر گشت پیدا نفس آدم — طفیل ذات اوشد ہر دو عالم

چہ عالم قوت و فعل وغیب و شہادت ہمہ از جہت ظہور انسان از صانع ہر دو جہان نظام یافتہ است و در قدسیات آمدہ است کہ "یا بن آدم خلقت العالم لاجلک وخلقتک لاجلی"، و تأخر انسان در وجود از عالم چون نہ تأخر رتبی است مزید شرف اوست نہ موجب دنأت او و ظہور ذات انسان متأخرا از ہمہ بواسطۂ آنست کہ او غرض و مقصود از ہمہ است چنانچہ ناظم میفرماید:

نہ آخر علت غائی در آخر — ہمی کردد بذات خویش ظاہر

واگر قایلی گوید کہ این معنی کہ در شرف انسان گفتہ شد خلاف وصفیست کہ او را در قرآن مجید لاحق حال گشتہ است چہ حق عزّ شانہ میفرماید کہ "اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا"[1]، ظلوم جہول چگونہ در منزل این مراتب دخول یابد ناظم جواب میگوید کہ مسلم کہ این دو صفت از صفات ظلمانی اند در مقابل صفات نورانی و ظلمت مشعر بنقصان دنأت است چنانچہ نور مشعر بشرف و کمال لیکن این وصف در و چون از جہت کمال جامعیت صفاتست نقصانی ست بکمال راجع بعکس تنزیہ ازین وصف کہ چون جامعیت صفات بکلل

---

۱- الاحزاب: ۷۲.

Marfat.com

می آرد امر بسیت بنقصان عاید و فی الواقع فضل انسان بر سایر موجودات بآنست که او مظهر ظهور جمع اسمائ الٰہی است و غیر او مظهر ظهور بعض اسما چنانچہ ملک مظہر ظہور قدوس است و اسمائی کہ با قدوس منافات ندارد و شیطان مظہر ظہور مضلّ است و اسمائی کہ با مضلّ مخالف نیستند و باقیہا را بدین قیاس می دان و امّا انسان مظہر ظہور کلّ اسماست کہ اگر از ھادی مہتدیست از منافی او کہ مضلّ است ضالّ است و ہمہ متقابلات اسما در شان او جنین کہ گفتہ شد فرض می کن کہ اثر دارند پس در ظہوری جنین تمام جمعی این دو وصف نیز بیاید، چنانچہ ناظم قدّس سرّہ فرمود:

ظلومی و جہولی ضدّ نورند ولیکن مظہرِ عینِ ظہورند

یعنی مظہر عین ظہور اسمای جمعی کہ گفتہ شد و این ظہور تام بی متقابلات اسما کہ بآثار مختلفۂ خود ظاہر شوند صورت نمی بندد چنانکہ صورت در آئینہ متحقّق بصقالت و کثافت ہر دو میشود والّا خطوط شعاعی از او در گذرد پس انعکاس متصوّر نشود:

چو پشت آینہ باشد مکدّر نماید روی شخص از روی دیگر

شعاع آفتاب از چارم افلاک نگردد منعکس جز بر سرِ خاک

ہمچنین آفتاب الٰہیت را عکسی ست کہ آن صورت جامعیّت اسما و صفاتست و آن عکس بر آئینۂ ذات آدمی خاکی افتادہ چنانچہ حدیث نبوی علی قایلہ الصّلوٰۃ والسّلام بر آن گواہی داذہ کہ "ان اللہ خلق آدم علیٰ صورتہ":

(۶۲) تو بودی عکس معبودِ ملائک ازان گشتی تو مسجودِ ملائک

در حقیقت ملک اختلاف بسیار کردہ اند اکثر متکلّمین بر انند کہ اجسام نورانی اند خبرٌ بالذّات و اعتقاد جنین می باید کرد و حکما گویند عقول و نفوس اند و بعضی مردم

Marfat.com

کویند قوای سماوی وارضی اند وقومی گفته اند که جواہر مجرّده از عالم عقول ونفوس اند وجمعی صوفیه را میل بر آنست که مثل روحانی اند وبعضی از ایشان عبارتی عام گویند که در تحت آن اشارات خاص باشد لیکن تا مراد ایشان چیست چنانچه عین القضاة رحمة الله علیه گوید، ملک سبب است در خیرات والله اعلم بحقایق الامور چون گفته شد که صورت جامعیّت آثار اسما حضرت حق تعالیٰ بآدمی ارزانی فرمود وهرچه هست باثر اسمی از اسمائ الٰهی زندگانی دارد که آن اثر چون جان اوست پس جان همه چیز با آدمی باشد وهر ذرّه را از ذرّات موجودات باین سبب با آدمی علاقه بود :

بود از هر تنی بیش تو جانی　　وزو در بسته با تو ریسمانی

و آدمی بواسطهٔ این معنی است که محمل آیت کریمه "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ"[1] گشته چنانچه ناظم قدّس سرّه گوید :

ازان گشتند امرت را مسخّر　　که جان هریکی در تست مضمر

همه کردند تو می کردند وترا درمیان کرفته و جان ومعنیٔ خود از تو می طلبند :

تو مغز عالمی زان درمیانی　　بدان خود را که تو جان جهانی

ازان جهت که تدبیر بدن بجانست وتدبیر جهان بتو :

ترا ربع شمالی گشت مسکن　　که دِل در جانب چپ باشد از تن

چنانچه روح عالمی قلب عالمی که صلاح وفساد عالم تابع نشأه تست اکنون مؤیّد انکه تو قلب عالمی جیست این مطابقه که آنچه از کرهٔ زمین ظاهرست چون بر

---

۱- الجاثیة : ۱۳.

Marfat.com

چهارقسم فرض کنند و نسبت مجموع بمشرق ومغرب وشمال وجنوب دهند (۶۳) ناگزیر قسمی شمالی باشد قسم شمالیست که ربع مسکونست باعتبار سکونت آدمی دران چه روی بمشرق و پشت بمغرب آدمی راشمال جانب چپ باشد وجنوب جانب راست. پس درجانب چپ که شمالیست ساکن است، چنانچه قلب صنوبری از انسان درپهلوی چپ اوست نظر کن که ناظم چه میفرماید:

جهان عقل وجان همسایهٔ[1] نست  زمین وآسمان پیرایهٔ[2] نست

تاجر بسرمایه سودی حاصل میکند که دیگران ندارند. آدمی راعقل وجان سرمایه است که سود کمال جاودان بآن بدست می آرد و زمین وآسمان پیرایه که بمدد آن روزگار می گذارد چون توجامعی هرآینه امور متضادّه درنشاهٔ تو عین یکدیگر می شود توئی که معدومی ومنفی بعبارت، "هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَّذْکُوْرًا"[3]، وهم توئی که موجودی ومثبت به اشارت، "اَوَلَمْ یَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ"[4]، توئی بلندمرتبه که، "لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ"[5]، توئی پست پایه که، "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ"[6]:

ببین آن نیستی کو عین هستیست  بلندی را نگر کو ذات پستیست

خدای تعالی عجب قوتها وقدرتها وآلات وادوات آن بتو داده است تا بآن

---

۱- F: سرمایه.  ۲- F: آسمان ازسایهٔ تست و. خ. ل: پیرایهٔ تست.

۳- الدّهر (الانسان): ۱.  ۴- یٰسٓ: ۷۷.

۵و۶: التّین: ۴-۵.

Marfat.com

تحصیل اسباب ظهور جامعیّت یکنی :

طبیعی قوّت توده هزار است　　ارادی برتر از حصّر و شمار است

قوای طبیعیّه آنها اند که بی اختیار تو بمقتضای طبیعت در کارند، چنانچه جاذبه وهاضمه وماسکه وعلی هذا و قوای ارادیّه آنها باشند که بارادت تو در کار آیند و اختیار تو چنانچه قدرت بر قیام وقوّت مشی وعلی ذلک :

وزان[1] هریک شده موقوف آلات　　ز اعضا و جوارح و ز رباطات

اعضا و جوارح مثل سر و پای و چون دست و زبان رباطات مانند رگ و پی واستخوان :

بزرگان[2] اندران گشتند حیران　　فرو ماندند در تشریح انسان

(٦٤) ازین بزرگان حکما و اطبأ بزرگ میخواهد مثل فلاطون و جالینوس وغیرهما :

نبرده هیچ یک[3] ره سوی این کار　　بعجز خویش هریک کرده اقرار

اگرچه کتب مشهور در تشریح نوشته اند امّا چون توفیق حقّ آن نتوانسته اند کرد همه در حیز عجز بنا دانی درین باب اضاف داده اند هریک از قوی طبیعی وارادی باصاحب آن قوی یا غیری دیگر از سائر موجودات که نگاه کنی امر او بی ترتیب اسمی از اسمأ الهی واثری از آثار آن اسم دایر نیابی امّا در همه توسط نشده جامعهٔ انسان

---

۱- F : ازان.

۲- F: پزشکان اندرین، و. خ. ل: حکیمان جهان.

۳- F : کس.

Marfat.com

این اثر تربیت بانجام میرسد خواه بحسب صورت و خواه بحسب معنی و خواه بمقتضی هر دو :

زحقّ با هر یکی حظّی[1] و قسمیست  معاد و مبدأ هر یک زاسمیست

یکی حظّ از لطف حقّ دارد یکی از قهر یکی از رحمت یکی از غضب قسم یکی از حقّ توانگریست قسمت یکی درویشی یکی مستحق بهشت آمد مؤمن و مطیع و همچنین رفت بحکم "هولاء فی الجنّة ولا ابالی" و نشان "السّعید من سعد فی بطن امّه" و یکی مستحق دوزخ و عاصی و همچنان گذرانید بر قضیّهٔ "هولاء فی النّار ولا ابالی" و "الشّقی من شقی فی بطن امّه"، اوّل مبدأ و معادش از مثل اسمی جمالی و لطفی و آخر از مثل اسمی جلالی و قهری و همه را مقتضیٔ اثر آن اسم که مربّی اوست میّسر و آسان، "فکل میّسر لما خلق له"، و هر یکی را قیام باسمیست مناسب آن صفت که بروی غالبست و به لسان حال بآن اسم تسبیح صانع قدیم می گوید :

ازان[2] اسمند موجودات قائم  بدان[3] اسمند در تسبیح دائم

مصدر آثار هر نشأهٔ آن اسمست که مربّی اوست آن زمان که بنیاد ظهور نشأه است و مرجع آثار او همان اسم آن زمان که وقت انقطاع ظهور اوست :

بمبدأ هر یکی زان مصدری شد  بوقت باز گشتن چون دری شد

(۶۵) و چون سیر حرکات اشیا بمقتضیٔ آثار و اسمأ دوریست مبدا و منتهی یکی باشد

---

۱- F : خطّی .  ۲- F : بدان .

۳- F : وزان .

Marfat.com

لاجرم میفرماید:

ازان در کامد اوّل ہم بدر شد　　اگرچہ در معاش از در بدر شد

چراکہ حکم بر بدایت و نہایتست و الّا امور وسط کہ عارض میشود بغلبۂ آثار اسمائی کہ نہ مربّی خاص آن نشاۂ صاحب ظہورند معتبر نیست و سوالی درین مبحث وارد ست کہ چون مبداٴ و منتہی یکی باشد کمال و نقصان و تنزّل و ترقی چہ معنی داشتہ باشند و ظہور را چہ فایدہ بود بباید دانست کہ کمال و نقصان و تنزّل و ترقی (کہ دور تنزّل و ترقی) (در هامش. خ.) و چہ نقصان و کمال و امّا چہ فایدۂ ظہور نشر فیض و تجدّد تجلّیست و کس نتواند گفتن کہ در لمعان آفتاب عالم تاب فایدہ نیست و انسان فایدۂ ظہور اسمائی خود باید کہ نیک داند زیرا کہ خلعت معلّم، "وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا"[1]، از جامہ خانۂ کرم الٰہی بر دوش کرامت او افکندہ اند و او را بر تخت سلطنت "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً"[2]، نشاندہ و صورت جامعیّت صفات کہ پرتو ذاتست بتعیّن، "ان اللہ خلق آدم علی صورتہ"، لباس خلیفت او ساختہ اند:

ازان دانستہ تو جملہ اسما　　کہ ہستی صورتِ عکسِ مسمّی

اسم جبیت در اصطلاح درویشان و لسان ایشان اسم ذاتست متعیّن بتعیّنی چنانچہ مجموع ذات و تعیّن اسم باشد و مسمّی آن ذات کہ متعیّن است بتعیّن، پس اسم نزد این طایفہ نہ لفظ دال بر مدلول بود تا غیر مدلول شود بلکہ عین مدلولست از وجہ حقیقت و غیر

---

۱- البقرة : ۳۱.

۲- البقرة : ۳۰.

Marfat.com

مدلول از جهت خصوصیّت و اگر آدمی باور نکند که این مرتبهٔ بلند در جامعیّت او را حاصلست
کو در خود نظر کن و آثار صفات الٰهی مشاهده نمای :

ظهورِ قدرت و علم و ارادت  نُبُشت ای بندهٔ صاحب سعادت
سمیعی و بصیر و حیّ و گویا  بقا داری نه از خود لیک از آنجا[1]

(۶۶) این قدر هست که نشاهٔ جامعهٔ انسان هرچند صاحب رتبت علیه است امّا این جامعیّت تابع وجود و بقاء اوست که دران مستند و قایم بحضرت واجب الوجود ست تعالی شانه پس با این همه رفعت شان در ربقهٔ امکانست و بندهٔ رحمانست و اگر نیک تأمّل رود جامعیّت او خود ازین ممرست. پس بندگی اورا کمالست نه نقصان است غرض از وجود عالم عبودیّت اوست پس اوّل او مقصود بود در مقصد آفرینش و چون نسبت بخلیقت بمنزلهٔ علّت غائیست در وجود متأخّر از آفرینش عالم آید حقیقت رتبتش اوّل در علم و نشأه وجودیش آخر در عین و از جهت علم و حقیقت باطن و از وجه عین و وجود ظاهر و جامع همه نفس واحد او چنانچه میفرماید :

زهی اوّل که عین آخر آمد  زهی باطن که عین ظاهر آمد

ادراک این جامعیّت را از حالت مکاشفه گزیر نیست والّا هر انسان بفکر خود یا بتفهیم دیگران کجا این امر عظیم را دریابد بیشتر مردم در حیرت نایافت این جامعیّت اند و انکه نیز مؤیّد من عند الله بکشف و عیان شد و یافت در عظمت این مرتبه جامعه متحیّر است ازین جهت ناظم قطع سخن درین مبحث بتحیّر میفرماید :

---

۱- F : بلکه ز .

Marfat.com

تو از خود روز و شب اندر کمانی　　همان بهتر که خود را می ندانی
چو انجام تفکّر شد تحیّر　　بُرا اینجا ختم شد بحث تفکّر

سؤال.

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

این سوال مناسب بیت سابق است چون سخن آنجا بحیرت در نفس انسان به پایان رسیده بود سایل میگوید نفس انسان که اشارت بمن میکند من یعنی چه:

جواب:

دگر کردی سؤال از من که من چیست　　مرا از من خبر کن تا که من کیست
چو هست[2] مطلق آید[3] در اشارت　　به لفظ من کند از وی عبارت
حقیقت کز تعیّن شد معیّن　　تو او را در عبارت گفت من

(۶۷) ناظم بحسب مشرب و متهل خود میگوید که چون وجود مطلق است که در همه مقیّدات بتعیّنات مختلفه متعیّن است. هر آینه تعبیر از هر متعیّن که رود بحقیقت تعبیر از وی باشد. پس لفظ مَن که در پارسی بجای لفظ اَنَا است در عربی اگر بآن تعبیر از متعیّنی رود آن متعیّن وجود مطلق باشد، چرا که حقیقت مطلقه تا بتعیّن در نمی آید به او اشارت ممکن نیست و اگر نه او بتعیّن در آید متعیّن چه چیز باشد تا از و تعبیر به لفظ من توان کرد چه مفروض بمذهب ناظم آنست که همه تعیّنات و اضافات و نسب او

---

۱- F: در.

۲- F: هستی.

۳- F: آمد.

Marfat.com

راست وغیر او موجود نیست وحقیقت غیر جز محض تعیّن اعتباری نیست در متعیّن مطلق که اوست واز ینجا معلوم شود که همچنانچه بمن و اَنا اشارت بمتعیّنی تواند بود که اوست چون اوست متعیّن در هر تعیّنی بتو وانت وباو وهو وسائر ضمائر همه اشارت بسوی اوبود وغیر او همین تعیّن اعتباری بیش نبود ولهذا میفرماید :

من وتو عارض ذات وجودیم  مشبّکهای مشکات وجودیم

و وجود واحد ومتعین بتعیّنات کثیر و روشن بخود ومنبسط در همه نوری وروشنی که اَرواح واجسام وجواهر واعراض فرد کرفته باشند، چنانچه کفت :

بیت :

همه یک نور دان اشباح وارواح  که از آئینه پیدا که زمصباح

از آینه، "المؤمن مرآت المؤمن والله المؤمن"، وازمصباح "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ"[1]، چون بمذهب خود تقریر ما هو المذکور کرد متعرض مذهب غیر می شود، چنانچه می کوید :

تو کوئی لفظ من در هر عبارت  بسوی[2] روح می باشد اشارت

که بمن که کوید مراد روح باشد و آن جوهری ست متعلّق ببدن انسانی تعلّق تدبیر و تصرّف نزد حکیم و اهل تحقیق از متکلّمان، امّا سایر متکلّمه که منکر تجرّد روح اند اختلاف بسیار کرده اند، چنانچه بعضی کفته اند که جزو لیست لایتجزی در قلب،

---

۱- النّور : ۳۵.

۲- ف : لبسوئی.

Marfat.com

وبعضی دیگر گفته اند که اجسام لطیفه است (۶۸) ساریه در بدن باقی از اوّل عمر تا آخر
وبعضی گفته اند که قوّتیست در دماغ که مبدأ حس (حس. ظ.) وحرکتست وبعضی
گفته اند که قوّتیست در قلب که مبدأ حیاتست در بدن، وبعضی گفته اند که سه قوّتست
یکی در دماغ، وآن نفس ناطقه حاکمه است که مبدأ علوم وحکمتست و دوّم در قلب
وآن نفس غضبی ست که مبدأ غضب وفرح وحزن وغیر آن ست وسیوّم در کبد و
آن نفس نباتیست که مبدأ تغذی و نموّ وتولید مثل است وبعضی نفس نباتی را قوّت
شهوانی گفته اند زیرا که مبدأ جذب ملایم است وبعضی گفته اند که نفس ناطقه اخلاط اربعه
است وبعضی گفته اند که مزاجست واعتدال اخلاط وبعضی گفته اند که شکل بدن است
وتخلیط او بر تالیف اجزا وبعضی گفته اند که جوهرتست (جیاتست) و امّا بمذهب
صوفی باطن نفس ناطقه را روح خوانند ونفس ناطقه را که ظاهر اوست قلب انسانی
گویند بهرحال ناظم نفی آن می کند که بمن که گویند مراد روح بود بلکه چون گفته باشند
که بمن اشارت بهست مطلق است مناسب نیست که من گویند ومراد تعیّنی از تعیّنات
باشند که بمنزلهٔ جزو است مر هست مطلق را چگونه انسان من گوید و مراد آن باشند
چنانچه باین معنی اشارت میفرماید ناظم قدّس سرّه که می گوید. بیت:

چه کردی بیشوای خود خرد را  نمیدانی ز جزو خویش خود را

یعنی به بیروی عقل این اختیار کرده که در اطلاق لفظ من اشارت بجانب روح
باشند نزد تو، امّا انصاف نمیدهی که اگر بضمیر متکلّم مراد است متکلّم انسانست نه روح

---

۱ـ ۴: چو.

Marfat.com

او، چه انسان مجموع روح و بدن است لابل جامع مجموع متعیّنات عالم، چنانچه مطلق هستی شود در مرتبهٔ مکان و روح جزویست از جملهٔ متعیّنات ببین که ناظم قدّس سرّه چه میفرماید که، بیت :

برو ای خواجه خود را نیک بشناس  که نبود فربهی مانند آماس

هرچند روح شریف است و نزد عقلا انسان اوست و بدن از اسباب (۶۹) آثار او چنانچه آلت نسبت با استاد صاحب حرفت و خانه نسبت با کدخدای خانه امّا بمکاشفه اهلِ معرفت را معلوم شده که نشأهٔ جامعهٔ انسان اجمع ازانست که بر روح اطلاق کنند بر سبیل حصر بل که روح از عالم اوست و بدن و نفس و عقل و قلب و مجموع از تفاریع نشأهٔ او و او چنان بزرگ و وسیع بحسب معنی که کبر معنوی روح بنسبت با عظمت حقیقت او چون فربهیٔ اعضاست در جنب آماسی عظیم که ازان تعبیر بجامعیّت و کلّیتی می رود که ناظم در بیت آینده اشارت بسوی آن دارد، بیت ؛

منِ[1] تو برتر از جان و تن آمد  که این هر دو ز اجزای من آمد

یعنی آنچه مشار الیه بلفظ من تو می باشد آن حقیقتی جامعه و هستیٔ مطلق است که از پیش گفته شد که چون هست مطلق در عبارت آید به لفظ من اشارت بجانب او کنند و مؤیّد این معنی که لفظ من نه از برای روح انسان موضوعست، آنست که لفظ من بهر لغت که هست تخصیص بانسان ندارد، چه هر چیز از هستیٔ خود تعبیر به لفظ من می کند، چنانچه از السنهٔ موجودات این معنی در الفاظ و افواه هست و نه دعوئی است بی گواه، چنانچه ناظم اشارت می کند :

---

۱- F : من و تو.

Marfat.com

بلفظ من نه انسانست مخصوص  که تا کوئی بدو جانست مخصوص

مقیّد بجان وجهان مشوکه جامعیّت تو امریست نه منحصر در مجرّدات ومادّیات یا فلکیّات وعنصریّات، آنجا که ساحت این جامعیّت است وجوب وامکان بهم رسیده وحقایق متقابله یکجا گنجیده وامّا تا درحیّز قید باشند باین اطلاق نمیرسند ببین که ناظم قدّس سرّه چه میگوید:

یکی ره برتر ازکون ومکان شو  جهان بگذار و اندر خود نهان شو[1]

واگر گویند لابد انسان که تعبیر از خود به لفظ من می کند مقیّد است به تعیّن خود واگر مقیّد نباشد نه حقیقتی ممتاز از سایر حقایق بود. پس چگونه تواند بود که بلفظ من که گفتی که با و تعبیر از هست مطلق کنند (۷۰) تعبیر از و کنند که مقیّد است جواب آنست که آن مطلق وآن مقیّد الّا باعتبار دو نیست واگر نه بحسب حقیقت یکیست وآنچه موجب اختلاف وظنّ تکثّرست اعتبار لفظ اَنَا وهواست که تو پنداری که هریک موضوع از برای حقیقتی جدا اند وهریک را موضوع له علی حدّه متحقّق است اگر به لفظ اَنَا درین وضع اکتفا رود و تعبیر از حقیقت مطلقه بهمین لفظ کنند در اشارت بسوی آن حقیقت و تعیّن او کفایتست لکن چون هو گفتند واز جهت اطلاق لفظ هو آن حقیقت مطلقه را بهویّت تسمیه کردند وآن هویّت را در خیال بارقام معنوی رقم بستند وآن رقم را از خیال بکتابت آوردند ودر صورت مکتوبی هویّت اختیارِ هایِ دو چشم افتاد وهم می گویند که این دو چشم ها هویّت اشارت است بدو حقیقت موجود در خارج هر دو

---

۱ـ F: وخود در خود جهان شو.

Marfat.com

متحقّق یکی واجب و یکی ممکن برخلاف کشف که میگوید که این هاء دو چشم نه اشارت بدو حقیقت است بلکه ایما می کند بانک در خارج می نماید که دو حقیقت موجودند و یکی بیش نیست زیرا که خطّها مدوّر شده و مقوّس گشته و دو هیأت از و توهّم افتاده و الّا بیش از یک خط نیست اشارت کننده بجانب یک وجود و یک حقیقت پس در هویّت مکتوبه نظر بدو چشم ها نباید کرد و در اصل خط بچشم وحدت باید دید تا دوبین و احول نباشند بلکه در هویّت مکتوبهٔ ها یک چشم اعتبار کنند از برای برهان وحدت نه دو چشم از جهت تقویّت کثرت تا در معرض این تعریض نیفتند که، بیت :

زخطِّ و همی ها هویّت  دو چشمی می شوی در وقت رؤیت

اگر خواهند که از مضیق این توهّم بیرون آیند لفظی در ازاء هستی مطلق باید گفت که در و اعتبار غیبت با حضور نباشد و قدم و هم اثنینیّت از ساحت وحدانیّت او دور بوذ و آن لفظ اسم اللّه است (۷۱) واحد مطلق که چون ها هو که دو چشمی مکتوب می شد و اشارت بدو حقیقت می کرد علی سبیل التوهم در آخر او یافته شوذ در حکم الحاق البتّه یک چشمی باشد مشعر بحقیقت مطلقهٔ واحدهٔ آن زمان هیچ دوگانگی نیست و دو منزل نه که یکی را امکان گویی و یکی را وجوب و دو اعتبار نه که یکی از انانیّت باشند و یکی هویّت پس سیر سالک نیز که از منزل بمنزل بوذ و فرض راه سلوک او همه آخر شوذ و دامن قدم از گرد حدوث افشانده آید. چنانچه ناظم قدّس سرّه اشارت میکند :

---

۱- F : میشود .

Marfat.com

نماند درمیانه ره رو و راه  چو ھاء ھو شود ملحق به الله

چون سخن بحدّی رسانید که ہر قیدی که بو ذ در نفس اطلاق مضمحل گشت محل سؤال سائل بوذ که بس کمال و نقصان متعیّن مقیّد چه باشذ و مآل کمال که بہشت است و مرجع نقصان که دوزخ است بچّه متحقّق بود جواب می گویذ که ازین اطلاق نفی کمال و نقصان متعیّن مقیّد لازم نمی آیذ مگر وقتی که مقیّد بکلّی نباشذ و پردهٔ بشریّت او تمام ازمیان مرتفع بوذ و قلب مسلوب و عقل معزول و روح متألّه و نفس مستهلک. چنانچه میان او و دیوانه ہیچ فرق نکنند و قاضی شریعت حکم برجنون او کند و اگر متعیّن مقیّد که تعبیر ازو بلفظ من و تو میروذ باقیست و درمیانست کمال و نقصان ہست و احکام مآل کمال که بہشت است و مرجع نقصان که دوزخ است برجای خویش ہمچنان ثابت مآل کمال جبیت ہستی مطلق مرجع نقصان جبیت امکان ممکن مقیّد درین میانه کیست که درافتاذه است که تا ہستی مطلق رسذ که مانند بہشت است یا درقعر پستی امکان فرو روذ که مانند دوزخ است آدمی مکلّف کرفتار تعیّن من و تو چون برزخی میان دو طرف است تا احکام ہر دو طرف برو جاری کردذ و حکم تکلیف برحدود واجبه و حقوق لازمه قرار کیرد و اگرنه آدمی مکلّف بوذی (۱۰۲) این ہمه احکام کلی و تکالیف شرعی کلی اعتدالی را کدام موجود حامل توانستی بذو کی دیکری از عهدهٔ این عهد بیرون آمذی صاحب امانت "اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ"، "آدمیست و خداوند دیانت "لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا"[۲]، آدمی اثبات ارکان دین حق و نفی

---

۱- الاحزاب : ۷۲.
۲- البقرة : ۲۸۶.

Marfat.com

جهات سبیل باطل و تعظیم کعبه و بیت الله و تحذیر از دیر و معابد بیگانگان کمراه همه بواسطهٔ نشاهٔ آدمیست، و ربقهٔ عبودیّت او تا او و عقل او درمیانست همه امور بنظام است و بموت و جنون او همه مرتفع اکنون کسی که بزوال عقل و استهلاک بشریّت از تعیّن خود استخلاص نیافته باشد و شرع او را مجنون نخواند اگر ترک احکام واجبه کند بر سبیل انکار وجوب کافر بود و اگر از ارتکاب امور منهیّه کند با عتقاد اباحت ملحد بود و اگر در ترک واجب و از ارتکاب منهی انکار وجوب و اعتقاد اباحت ندارد عاصیست و در همه احوال چون عقل با اوست مکلّف است و باعتقاد فعل بد مواخذ و معاقب، و بباید دانست که تا آدمی نمی میرد بهیچ حال از ربقهٔ تکلیف بیرون نیست و ابیات ناظم که می آید ادائ این معنی می کند که گفته شد و اگر کسی برخلاف این تصوّر دارد جای انکارست برود، و ابیات اینست، بیت:

بود هستی بهشت امکان چو دوزخ — منِ[1] تو درمیان مانند برزخ

چو برخیزد ترا این پرده از پیش — نماند نیز حکم مذهب و کیش

همه حکم شریعت از منِ تُست — که آن وابستهٔ[2] جان و تنِ تُست

در مصرع اوّل این بیت قافیه چنان می افتد که منِ تست بخوانند بی واو.

بیت سیّم[3]

منِ تو چون نباشد درمیانه — چه کعبه چه کنش چه دیرخانه

اکنون می باید دانست که این تعیّن منِ تو امریست، اعتباری یا حقیقی نزد کشف

---

۱ـ F: من و تو.

۲ـ F: بربستهٔ، و. خ. ل: برشته.

۳ـ F: من و تو.

Marfat.com

طایفه موجود حقیقی جز یک عین نیست که آن هستی مطلق است بتعیّن مِن تو امری زایدا عتباری چون با آن عین واحد حقیقی (۷۳) واجبی این امر زاید که تعیّن امکانی است اعتبار میرود مثال آن تواند بود که گویند حرف عین است که نقطه بر وزیادت کردند و غین شد و غین در لغت عرب ابر تنکست و عین آفتاب، پس نقطهٔ غین پردهٔ عین است هرگاه که این نقطه برخیزد غین باز عین شود، اشارت بانکه چون تعیّن اعتباری امکانی مِن تو که امریست زاید بر هستی مطلق واجبی چون نقطه بر عین ساقط شود مطلق از پرده بیرون آید و مقیّد نماند، بیت:

تعیّن نقطهٔ وهمیست بر عین  چو صافی گشت غینت عین شد غین[2]

می توان که غینت نخوانند بغین معجمه بدو معنی که صافی شدن ابر مراد باشد و از صافی شدن نیز رفع ابر خواهند یا مراد از صافی شدن غین سقوط نقطه باشد تا عین عین شود و در هر دو معنی اشارت بر فع تعیّن امکانی باشد از هستیٔ مطلق و می توان که عینت نخوانند بعین مهمله و مراد از عین یا دیده باشد یا حرف عین، اگر مراد دیده باشد یعنی چون دیدهٔ حقیقت بین از کدورت زائد دیدن و ارتسام صورت مجاز خالص و صافی شود عین حقیقت که عین می نماید در نظر تحقق باز عین نماید و اگر مراد حرف عین بود، چون نقطهٔ زاید از و سقوط یابد و عین حقیقت از اعتبار[1] یا ذاتی آن نقطه صافی شود هر آینه عین باز عین شود و در جمع جهات فهم از این عبارت که از برای

---

۱- F : در.

۲- F : چه صافی گشت عینت غین شد عین.

Marfat.com

ناظم نظم یافته چون تأمّل میرود غیر از رفع تعیّن امکانی مراد نیست و توحید وجود واجبی، والله اعلم بمراده اکنون سالک این راه چه مسافت قطع می کند تا بمقام توحید مطلق میرسد ناظم میفرماید که از روی معنی این مسافت معنوی بدو قدم معنوی که سالک می نهد بانجام می پیوندد، بیت:

دو خطوه بیش نبود راه سالک — و[1] گرچه دارد آن[2] چندین مهالک

یک از ها هویّت در گذشتن — دوّم صحرای[3] هستی در نوشتن

بگذشتن از ها هویّت اشارتست (۷٤) بقطع نظر از مغایرتی که میان واجب و ممکن از روی اعتبار هست و فی الحقیقه نیست، و بدر نوشتن صحرای هستی اشارتست برفع تعیّنات متکثّره وجودی از نظر توحید بینِ موحّد، بیت:

درین مشهد یکی شد جمع و افراد — چو واحد ساری اندر عین اعداد

چون موحّد باین منزل رسید و این دو قدم از و بانجام انجامید و جز یک عین در دیدهٔ حقیقتش نمی آید، مشاهدهٔ او در مشهدیست که افراد تعیّنات عین جمع وجود است اگر اعتبار اثبات شان بمجاز روذ و اگر نفی وجودشان بحقیقت کنند خود هیچ نیستند، چنانچه واحد نسبت با مراتب عددی که اگر بر سبیل مجاز نظر افتد مراتب عددی موجود ست و واحد در همه ساری و اگر بر سبیل حقیقت نگاه کنند جز واحد موجود نیست

---

۱- F: اگرچه.

۲- F: او.

۳- F: صحرائی.

Marfat.com

و هیچ سریان محقق نه بس باین دو اعتبار انسان بلفظ من که اشارت کند چون اشارتش راجع باوجود مطلق است ومطلق اینجا این معنی دارد که نه وحدتش قیدست ونه کثرت اگر گوید مراجهت جمعیتی است از اسما که مانع وحدت ذات نیست یا جهت وحدتی در وجود که مانع کثرت صفات نیست دور نباشد با فرض انکه بمذهب ناظم قدس سره بلفظ من که او می گوید اشارت بجانب وجود مطلق می کند وابراز این سر عظیم الماخذ درین بیت کرده است که میفرماید :

تو آن جمعی که عین وحدت آمد　　تو آن واحد که عین کثرت آمد

ولیکن کیست که این معنی که گفته شد بحقیقت دریابد بی انکه سفر معنوی کرده باشد واز جزئیات وافراد بعین واحد رسیده، بیت :

کسی این راه داند کو گذر کرد　　ز جزوی سوی کلی یک سفر کرد

چون بحث سفر معنوی درمیان آمد مناسبست که سوال از حال مسافر معنوی رود.

سؤال :

مسافر چون بوده[2] رو کدامست　　کرا گویم که او مرد تمامست

(۷۵) جواب :

دگر گوئی[3] مسافر کیست در راه　　کسی کو شد ز اصل خویش آگاه

---

۱ـ F : کسی این سر شناسد کو گذر کرد.

۲ـ F : بوده.

۳ـ F : گفتی.

Marfat.com

سلوکش سیر کشفی دان زامکان  سوی واجب بعکس[1] سیر نقصان

در بعضی نسخها سیر کیفی نوشته اند و بجای عکس سیر نقصان ترک شین و نقصان آورده اند و هر دو عبارت ادای معنی صحیح میکند امّا عبارت اوّل در سیر الی اللّٰه سالک را نا چار از مراتب امکانی بسوی مرتبهٔ واجبی سیر می افتد و در اوّل کتاب تقریر رفت که نظر و استدلال عقل درین سیر مستلزم حیرت مذموم است. پس متعیّن شد که بکشف مراتب حقیقت بواسطهٔ نور شهود برسد و سیرش کشفی بود بعکس سیر نقصان که سیر عقلیست و امّا عبارت دیگر سیر کیفی در مقابل سیر اینی مذکور بود که این مسافر نه از امکانی (مکانی؟) بمکانی میرود تا مقولهٔ این متصوّر شود بلکه نفس سالک از کیفیّت جهالت بکیفیّت معرفت و از کیفیّت حجاب بکیفیّت کشف انتقال می یابد. پس سیرش کیفی است تا تصوّر توان کرد که بیک ساعت که بمقصودی که نرسیده بود برسد و بیش ازان ساعت ناقص بوده و درین ساعت کامل شد و ترک شین و نقصانش حاصل آمد امّا اگرچه این معنی متصوّرست، هیهات هیهات که کدام نشاه را توفیق رفیق شود و این سعادت قرین حال کردد با انکه چهل پنجاه سال معدّات این امر بسعی و کدّ و طلب و جدّ و شوق و نیاز حاصل کرده باشد و اگر درین سیر که سیر الی اللّٰه است بهر عبارت که مقرّر شود توقفی و وقفهٔ او را بیش می آید آیا تا کی برسد و آن زمان نه مسافر باشد بلکه در منازل و مراحل صاحب اقامت است که از شان مسافر آنست که بقدر حاجت باز می ایستد والّا بیوسته در سیر است،

---

۱- F : بترک عینِ نقصان، و. خ.ل : عین و.

Marfat.com

میفرماید :

مسافر آن بود کو بگذرد زود　　ز خود صافی شود چون آتش از دود

بعکس سیر اوّل در منازل　　رود تا کرده او انسان کامل

(۷۶) سیر اوّل آدمی سیر مراتب طبیعی است از علم حقّ تعالی بفعل حقّ تعالی تا آن زمان که پایهٔ وجود انسانی تمام می شود بحسب طبیعت و این سیر که سیر الی اللّٰه است بعکس باید که از مراتب طبیعت باز کردد و بواسطهٔ شریعت و وسیلهٔ طریقت خود را باستانهٔ حقیقت رساند و در ایجاد انسان ناظم قدّس سرّه قاعدهٔ یاد می کند تا منزل طبیعتش مقرّر شود و از حال سر حقیقتش آگاه توان شد.

قاعده :

بدان اوّل که تا چون کشت موجود　　کز و انسان کامل کشت مولود

در اطوارِ جمادی بود پیدا　　پس از روحِ اضافی کشت دانا

اطوار جمادی فرض کن که از اجزای لقمه باشند تا حالت نطفه و انکه علقه و دیکر مضغه و پس جنین، بترتیبی که باری تعالی در کتاب عزیز خویش میفرماید عزّ من قایل: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا[۲]" و چون این مراتب تمام شد زمان

---

۱- F : کرتا .

۲- المؤمنون : ۱۲-۱۴.

Marfat.com

افاضۂ روح اضافی است از حضرت وهّاب تعالی، چنانچه فرمود، "ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ"[1]. باین آیت در استدلال احتیاج نیفتاد اوّل مستدل شد، "يٰاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ"[2]. ومقصود از روح اضافی روح انسانی است و نسبت او باضافه از ان جهت است که حق تعالی در جائی اضافهٔ او بضمیر متکلّم از جانب خود فرمود، حیث قال"، وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ"[3]، و در جائی اضافهٔ او بامر خود کرد ه "قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ"[4]، چون محمول قبول روح کرد و زمان حمل بسر آمد بقدرت باری سبحانه وتعالی وضع می یابد، چنانچه گفت، بیت:

پس انکه جنبشی کرد او ز قدرت　　پس از وی شد ز حق صاحب ارادت

بزاد و شیر بگرفت و میل بپستان مادر کرد تا حواسش همه در عمل آمدند و ادراکش هر لحظه متوجّه امری شد (۷۷)، چنانچه ناظم فرمود، بیت:

بطفلی کرد باز احساس عالم　　درو بالفعل شد وسواس عالم

از اخذ و منع و میل انکه بگریه بستاند و بخنده بازدهد و بی موجب رغبت

---

۱۔ المؤمنون : ۱۴ .

۲۔ الحج : ۵ . در اصل : يٰاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا ....

۳۔ ص : ۷۲ و الحجر ۲۹.

۴۔ الاسراء (بنی اسرائیل) : ۸۵ .

Marfat.com

کند و با وجود موجب نفرت نماید و اوّل ادراک اشیا در طفولیّت او را مفرد مفرد
بی ترکیب می باشد و آن زمان که مرکّب شد چنانچه مثل انس و وحشت که او را می بود
و نمیدانست که انس جبیست و با که می باید و وحشت از که دانست که انس با که و وحشت
از که می باید، پس سرایت کرد این حال در انکه همه مدارک مفردهٔ او اضافت پذیرفت
و ترکیب یافت و از افراد هر جنسی و نوعی ادراکش بآن جنس و نوع رسید غایت
ما فی الباب انکه تعبیر ازان نتوانست کرد با صطلاحی از اصطلاحات بعد ازین
حال دوستی و دشمنی و خشم و میل و ارادت جلب منافع و دفع مضار و مباشرت
امور و تملک و تصرّف اشیا در و روی بظهور آورد و غفلت از حال مبدأ و معاد،
و با وجود این اشتغال و معاش او را تمام فرو گرفت و انکاه یا متنبّه شد یا همچنان
غافل بماند و بصفت تنبّه یا بصفت غفلت یا بجوانی بمرد یا به پیری رسید و غایت
پیری، چنانچه از تقلّب این احوال در نشأهٔ انسان حضرت خداوند جهان یاد میفرماید، قوله تعالی،
"یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰاکُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ
مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ" الی قوله "بَعْدَ عِلْمٍ شَیْئًا". و آنچه بعد از حال
طفولیت از انسان صادرست تا منتهی افعال مزد حمهٔ او رحمه الله در سلک
این عبارت کشیده، میفرماید:

چو جزوّیات شد بروی مرتّب — بکلّیات ره برد از مرکّب
غضب کشت اندر و پیدا و شهوت — کز[2] ایشان خاست[3] بخل و حرص و بخوت

---

۱- الحج: ۵. در اصل: یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا... ۲- F: وز. ۳- F: خواست.

Marfat.com

به فعل آمد صفتهای ذمیمه　　بترشد از دد و دیو و بهیمه
تنزّل را بود این نقطه اسفل　　که شد با نقطهٔ وحدت مقابل

این طایفه ظهور از وجود مطلق را تنزّل خوانند و هر آینه آن ظهور (۷۸) در طور آثار اسما و صفات چون در صور افعال انسانی بغایت کثرت رسد آن غایت در مقابل بدایت از وحدت واقع کردد و طرفی اعلیٰ شود و طرفی اسفل، قال اللّٰه تعالیٰ "لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ"[1]، ناظم می فرماید، بیت :

شد از افعال کثرت بی نهایت　　مقابل گشت ازین رو با بدایت
اگر گردد مقیّد اندرین دام　　بگمراهی بود کمتر ز انعام

قال اللّٰه تعالیٰ، "اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ"[2]، بیت :

وگر نوری رسد از عالم جان　　ز فیضِ جذبه یا از عکسِ برهان

جذبه که عبارتست از کشش بی اختیار از جانب حق تعالی نوری دارد که در باطن اصحاب طلب منبسط می کردد و برهان عقلی نیز که حجت عقلست برذات وصفات اسما و افعال باری تعالی روشنائی در دیدهٔ بصیرت ارباب استدلال پیدا می کند و بواسطهٔ هرکدام که دست داده دل انسان را انسی با عالم معنی و درکاه مولی پدید می شود و با الطاف خداوندی در راز و نیاز می آید و ازین

---

۱- التین : ٤-٥.

۲- الانعام: ۱۷۹.

Marfat.com

طرف اسفل و نهایت کثرت که کرفتار آنست دِل برمی کند و روی باز عالم وحدت که از آنجا تنزّل یافته بود می آرد، چنانچه فرمود:

دلش با نور حق همراز کردد  وزان راهی که آمد باز کردد[1]
زجذبه یاز برهان حقیقی[2]  رهی یابد به ایمان حقیقی[3]

تصدیق حقیقی یا بجذبه و کشف حاصل می شود یا بدلیلی یقینی که بهیچ شبهه متغیّر نشود و منقوض نکردد و نتیجهٔ آن تصدیق این باشد که انسان از عالم غفلت بسوی عالم تنبّه و یقظت میل کند و از وحشت کثرت بکریزد و باز جانب وحدت آویزد و در این حال ناچار او را اوّل رجوع از افعال قبیحه می باید کرد پناهش بدرکاه خداوند کار می باید برد بصفت عود و استغفار، چنانچه ناظم رحمه الله می فرماید:

کند یک رجعت از سجین فجّار  رخ آرد سوی علّیّین ابرار

(۷۹) بسجّین فجّار زندان نقصان طبیعت می خواهد و بعلّیّین ابرار بستان کمال روح، قال الله تعالی، "كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ، كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ[4]"، اینست اشارت الهی بسوی حال اهل مناهی و امّا عبارتی که در شان قرار کار مطیعان فرموده اینست، قال الله تعالی، "كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ. وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ،

---

۱- F: ازان.
۲و۳- F: یقینی.
۴- المطفّفین: ۷-۱۰.

Marfat.com

كِتَابٌ مَّرْقُوْمٌ يَّشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُوْنَ"[1]. بیت :

بتوبه متصفّ گردد دران دم　　شود در اصطفیٰ ز اولاد آدم

نسبت شخص بانکه از ذرّیهٔ آدمست تمام نمی شوذ بسوی آدم که انسان کامل است مگر آن زمان که کمالات انسانی بیرایهٔ ذات او گردذ و از صفات دنیه رجوع کند و آن رجوع را ضمایم دیگر ملحق گرداند تا اصل توبه حاصل شوذ و بواسطهٔ توبه از روی ولادت معنوی و صفوت حقیقی منتسب بآدم صفی شوذ و فرزند رشید او آیذ و ارکان توبه رجوعست از معصیت بسوی رضای حقّ تعالی بطاعت و پشیمانی از کردار ماسبق و عزم جزم بر ترک منهی و قبیح که دیگر باز سر آن نروذ و چون این مذکورات بحصول پیوست صاحب آن برگزیده شده است از میان جماعتی که این حال ندارند بسرّ، "ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى"[2]، و پس ازین مرتبه که از ذمایم و تبعات خلاص یافت پایهٔ ترقیٔ او بلند می شود و نسبتی از طور ادریسی که، وَّرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا"[3] نشان آنست بمی یابذ و از حضیض خاک مذلّت کوئی بذورهٔ فلک عزّت میرسذ، چنانچه ناظم قدّس سرّه اشارت کرد، بیت :

ز افعال نکوهیده شود پاک　　چو ادریس نبی آید[4] بر افلاک

دیگر نفس خوذ را بر قدّس و طهارت ثابت داشته دائم او را در خلا و ملأ عالم

---

۱- المطفّفین : ۱۸-۲۱.

۲- طٰهٰ - ۱۲۲.

۳- مریم : ۵۷.

۴- F : درچارم افلاک، و. خ. ل : آید بر.

Marfat.com

قلب و قالب دعوت بکسب کمالات و اقتناء فضائل می نماید و قوای روحانی و جسمانی را با او بمتابعت امر ربّانی میخواند بمقتضی معاملهٔ که نوح علیه السّلام (۸۰) با قوم دین سیاق تمام کرد که، "ثُمَّ اِنِّیْ دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ اِنِّیْ اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَاَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَارًا:"[1]

چو یابد از صفات بد نجاتی  شود چون نوح ازان صاحب ثباتی

و در انکه این حال به پایان رساند باید که استعانت از حضرت پروردگار جوید و الّا البتّه طاقت بشری نماند و در راه سیر که می کند فرو ماند پس بر قاعدهٔ تخنف ابراهیمی او را حول و قوّت خود درمیان نباید دید و توکّل کل باید گزید و همه دیده بر جانب امداد حضرت الٰهی باید کماشت، چنانچه از روش پدر ملّت در فرقان قدیم مذکور گشت که، "وَالَّذِیْ هُوَ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِیْنِ وَالَّذِیْ یُمِیْتُنِیْ ثُمَّ یُحْیِیْنِ وَالَّذِیْ اَطْمَعُ اَنْ یَّغْفِرَ لِیْ خَطِیْئَتِیْ یَوْمَ الدِّیْنِ."[2] بیت :

نماند قدرت جز ویش در کلّ  خلیل آسا شود صاحب توکّل

بعد ازین توکّل و ارادت صادقه در راه حقّ تعالی چنان گرم شود و بتعجیل قصد مقصد اقصی کند که طور مشاهدهٔ تجلّی فعلی است از فعّال مطلق که بر رفقاء سبیل سلوک سابق می شود و غایت این عزم رضای حق شناسد که باب اعظم است تا از

---

۱- نوح : ۸-۹.

۲- الشّعراء: ۷۹-۸۲.

Marfat.com

در آن امنیّت کلیم[1]. در روز، چنانچه حضرت خداوند کار از حال او خبر داد که، "وَمَآ اَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يٰمُوْسٰى قَالَ هُمْ اُولَآءِ عَلٰٓى اَثَرِىْ وَعَجِلْتُ اِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضٰى"!

ارادت با رضای حقّ شود ضم  رود چون موسیٰ اندر باب اعظم

و چون این حال او را متحقّق شود بداند که لطیفهٔ رضا در آنست که او در بین مشهد از دانش خود تبرّی جوید و این معنی مقدّمهٔ فنای نفسِ سالک است در حضرت احدیّه که اوّل از علم خود فانی شود و دیگر از نفس خود چنانچه باری تعالی درین معنی اخبار از حال روح الله فرمود. بقوله تعالی، "تَعْلَمُ مَا فِىْ نَفْسِىْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِىْ نَفْسِكَ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ"[2] و این صورت از و مطابق قول ملایکه آسمان شد که گفتند، "سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ"[3] لاجرم باین (۸۱) مناسبت مسیح زمینی آسمانی گشت و سالک نیز چون باین مقام رسید فیض آسمان قدس بذو بیوست و از راه ولایت نه از روی نبوّت بر اثر قدم عیسیٰ علیه السّلام رفت و باین واسطه نسبت با آسمانیان و جواهر فرشتگان پیدا کرد. چنانچه فرمود. بیت :

ز علم خویشتن یابد رهائی  چو عیسی بی کرد د سمائی

---

۱- طٰهٰ : ۸۳-۸۴ .

۲- المائدة : ۱۱۶ .

۳- البقرة : ۳۲ .

Marfat.com

و این زمان که فنای علمی برو تمام شد بفنای عینی ترقی افتد و در مشاهدهٔ توحید نفس خود و اعیان کاینات هلاک می بیند و این قدم سالک را بمتابعت حضرت مصطفوی علیه الصلوة والسلام حاصل تواند بود چه این قضیه در روز فنای سالک از اثر شب معراج احمدیست که اگر آن معراج پیغمبر را نبود ذی این حال در امت صورت نبستی و در معرض این فناست که حضرت احدیت جلت کلمته نشاهٔ احمدی را مخاطب می سازد که "وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ. كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ"[1]، و درین متابعت که گفته شد اشارت ناظم بدین عبارت واقع است.

بیت:

دهد یکباره هستی را بتاراج  در آید در[2] یی احمد بمعراج

و مرد سالک ولی که در مقام استهلاک باین حال رسید که ماسوی الله در نظر توحید او هلاک یافت بمقتضی "وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى"[3]، دایرهٔ کمال ولایت از نقطهٔ بدایت تا نهایت وصول بهم آورده است و از اوّل تا آخر جز هستی حق و واجب مطلق مشاهده نکرده و نه ملک مقرب و نه نبی مرسل درین سیر مؤثر حقیقی شناخته بلکه واسطه بوده اند و در نهایت توحید آن واسطه نیز برخاسته تا ناظم میفرماید:

بیت:

رسد چون نقطهٔ آخر به اوّل  در آنجا نه ملک گنجد نه مرسل

---

۱- القصص: ۸۸.

۲- F: از پیٔ، و. خ. ل: در ولی.

۳- النجم: ۴۲.

Marfat.com

چون کلام درین مقام باین انجام رسانید که سالک متابعت قدم احمدی تبت استهلاک در توحید حضرت احدی می یابد از برای (۸۲) مزید تفهیم به تمثیلی این معنی بغایت وضوح و نهایت بیان میرساند.

تمثیل :

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

یعنی چنانچه اضائت جرم ماه بنور او نه اصلیست بلکه بتبعیت خورشید نور ازو منعکس است که در حالت مقابله با او بحسب تقابل از مبدأ هلالی تا منتهای بدری کسب نور می کند فیض ولایت در ولی باصالت حاصل نیست بلکه به تبعیت از مدرج متابعت نبی وراثت ازو و مانندانکه در مقابله ماه برابر آفتاب می افتد و کسب نور می کند نشأه ولی در سیر (یا سیّر) حالی که مضافست بمضمون حدیث "لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرّب ولا نبیّ مرسل"، تقابل با نشأه نبی می یابد و روح ولی برابر روح نبی می افتد و انوار اسرار توحید از نبی بر ولی فایض می گردد پس چنانچه عند التحقیق نور ماه نه نور اوست بلکه نور آفتابست که در و منعکس است، عند التدقیق فیض ولی نه فیض اوست بلکه فیض نبی است که بواسطهٔ قدم متابعت وراثت اضافت بولی یافته و این معنی از اعتقاد ناظم که از صوفیانست موافق مسلهٔ متکلمانست که می گویند که کرامت ولی لاحق بمعجزهٔ نبی است و از تتمهٔ آنست وچون ازین تقریرات مذکوره متعیّن شد که فیض ولایت از مقرّ نبوّتست جای سوالست که سایل گوید که پیش از تعلّق نور ولایت از نبی بولی آن نور چه مثابت داشت و در نبی پوشیده بود یا بیدا و فی الواقع محلّ این تفحّص هست چراکه در زمان نبوّت

Marfat.com

نام ولایت درمیان نبود، جواب تفحّص مقدّر میفرمایدکه، بیت:

نبوّت درکمال خویش صافیست ولایت اندر و پیدا نه مخفیست

یعنی صفت نبوّت خود بمنزلهٔ آئینهٔ نور ولایت است وسرّ ولایت چون ظاهر می شود بظهور نبوّت ظاهر می کردد چنانچه صورت بوجود آئینه وچنانچه در حالت مشاهدهٔ آینه بی صورت نمی تواند بود درحال (۸۳) ظهور نبوّت آن ظهور بی ولایت نباشد بلکه سرّ ولایت بوده که درظهور نامش نور نبوّت شده، پس آنچه درنبی ظاهرست سرّ ولایتست که بحدّ ظهور رسیده است وباصالت این سرّ تعلّق به نبی دارد ازانجاست که نبی را درظهور امر نبوّت ازو تحدّی می رسد و ولی را درظهور ولایت ازو دعوی نمیرسد بلکه:

ولایت در ولی پوشیده باید ولی اندر نبی پیدا نماید

و حاصل انکه سرّ نبی بیش ولیست که بمیراث علم و تقوی وترک صورت واختیار معنی باو رسیده است مرخّص در انکه اگر طالبی طالب آن سرّ کند باوی درمیان آرد وبی انکه طلب از طالب معلوم کند قاصداً دربند آزار آن نشود برخلاف نبی که ازشان او آنست که دعوت کند بوطالب وغیر طالب، را بسوی آن نور دلالت کند واگرچه خلایق بی رغبت باشند وگریزان ازان تا بحدی که مبالغه کند وبقدرت واستیلا ایشانرا به بیرامون سرادق آن نور کشد واگر ولیئ درطور هدایت ودلالت نیز این مبالغه نماید بنیابت نبی باشد وباسم امضاء امر شریعت نه بنام سلوک راه طریقت اکنون ولی بچه استحقاق باین پایه میرسد که ولایت میراث از نبی می یابد بواسطهٔ متابعت است که این منزلت می یابد بیت:

Marfat.com

ولی از پیروی چون همدم آمد　　نبی را در ولایت محرم آمد

ولایت خود جیست محبّت حق تعالی است بنده را و متولّی شدن حق امر او را که حفظش فرماید از موانع انس و مددش نماید در موجبات قرب او و تصرّف و اذن حق تعالی بنده را است در موارد امر ملک و ملکوت، پس از آنک بنده در محبّت حضرت او ترک ماسوی گفته باشد و بقدم متابعت نبوّت راه رفته و مؤیّد آنچه تقریر میرود آیت کریمهٔ قرآن مجید و فرقان حمید است که می فرماید، عزّ من قایل "قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰهُ"، و ناظم نیز قدّس سرّه اشارت بهمین معنی می کند که میفرماید:

(۸٤) زان گفتم تحبّون یابد او راه　　بخلوتخانهٔ یحببکم اللّٰه

استعاره کرده است مضمون، "اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ"[۲]، را از برای مبداء راه سلوک و "مؤدّی" "یُحْبِبْکُمُ اللّٰهُ"[۳]، را از جهت منتهیٔ او که منزل آخر است و آنرا بطریق تخیّل خلوتخانه خوانده و چون سالک باین سرمنزل رسید میفرماید، بیت:

دران خلوت سرا محبوب کردد　　بحق یکبارکی مجذوب کردد

محبوبیّت او حضرت حق را به نتیجهٔ پیروی محبوب مطلق است که حضرت مصطفی است صلی اللّٰه علیه وسلّم، و امّا تمامی جذبه از برای انکه چون محبوب حق است حق تعالی دل او را بسوی انس خویش می کشد و نمی گذارد که باز سوی ماسوی رجوع کند و در استهلاک این جذبه که وسایط ازمیان برخاسته است و حالت حال،

---

۱ و ۲ و ۳. آل عمران : ۳۱.

Marfat.com

لی مع اللہ عبداللہ را بیمن متابعت نبی اللہ بجائی رسانیدہ کہ جز وجود واحد احد ہیچ تعیّنی دیگر خواہ ملکی وخواہ انسانی ملاحظہ نمی افتد بندۂ سالک مجذوب تابعی است امر الٰہی ونبوی را از روی معنی ویقین نہ از راہ صورت وتقلید وعابد سیت حضرت مولی را بسر وجان عبادت نہ باسم ورسم وعادت، چنانچہ ناظم اشارت کرد:

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

پس از حال استہلاک در توحید از دو حال خالی نیست ازان حالت باز می آید وچنانچہ درمبادیٔ سلوک بمراسم طاعات وریاضات اقدام می نمود روشن میکند واز اثر جذبہ ووصول بوساطت اعمال شریعت ومعاملات طریقت تصرّف درخلق می کند ومریدی گیرد وشیخ الوقت میشود وخلیفہ منصوب خداوند تعالیٰ ونائب مقبول حضرت مصطفی کہ بندگان حق را براہی کہ خود رفتہ بمنزلی کہ خود رسیدہ رساند تابسر حدّی کہ قوّت مرید وفا نماید وقابلیّت او اقتضا کند ویا بر حال استہلاک واستغراق باز می ماند (۸۵) چنان غرق بحر معنی می شود کہ ہرگز باز بساحل صورت نمی افتد واین خوش حالیست ولی نہ غایت کمالست کہ نہایت این امر رجوع بعالم ارشادست بحکم وفرمان حضرت آلہیّت ومہر ونشان جناب نبوّت درحالتی کہ متوّج باشند بتاج کرامت ملبّس بخلعت خلافت مصدّر در صدر عزّت صاحب قلم علم وتیغ قدرت متصرّف از طرز معنی در طور صورت، چنانچہ ناظم قدس سرّہ اشارت فرمود کہ:

ولی انکہ رسد کارش باتمام　　کہ با آغاز کردد باز انجام

بلند پایہ ایست آما قیدی عجبست بیش ازین کہ حال استغراق داشت سلطان

Marfat.com

وقت خویش بوذ با آن خمول و بی نامی و بی نشانی واکنون مشغولی گرفتار با وجود خلافت و سلطانی ناظم در جواب سؤال دوم از سایل که پرسیذه بوذ که مرد تمام کدامست تعیین این کامل می کند که از درجهٔ آزادی و اطلاق معنی او را باز مرتبهٔ گرفتاری و قید صورت آورده اند و بحکم خلیفه ساخته واز انجام حال بازش بآغاز کار انداخته اند و بعد از تجرّد و فنا لباس تعلّق وبقا درو پوشانیده. چنانچه ناظم اشارت فرموذ. بیت:

کسی مرد تمامست کز تمامی — کند با خواجگی کار غلامی

پس انگاهی که ببرید او مسافت — نهد حقّ بر سرش تاج خلافت

بقائی یابد او[1] بعد از فنا باز — رود[2] زانجام ره دیگر به آغاز

فنا عبارتست از تبرّیٔ سالک سایر از حول و قوّت خوذ در مرتبهٔ امکان افعال واز اسقاط اضافات امور بخوذ در درجهٔ تحقّق صفات واز ذهول و غیبوبت از هستیٔ مقیّد خوذ در مشهد شهود ذات و بقا عبارتست از تصرّف انسان کامل بحول و قوّت حقّ در اشیا در مرتبهٔ اولی واز تخلق باخلاق الٰهی در منزل ثانی واز تحقّق باحاطهٔ ذاتی در مقصد اقصی و دایم این کامل باقی در مرتبهٔ افعال متزّی به زیّ شریعت است و در عالم صفات (۸۶) واسما مترسّم برسم طریقت و در سرحدّ تجلّی ذات متمکّن بتمکین حقیقت امّا در اطوار ثلاثه اسرار عجیبه از باطن او سر بر میزند که اگر سرّی ازان بر زبان می آرد بعبارت "انا الحق" و "سبحانی" معبر است یا بلفظ "انا اقول" و "انا اسمع" و کلمهٔ "لیس فی جبتّی مؤدّی" و علماء شریعت نظر بظاهر امر آنها را کفر خوانند همچنین

---

۱- F: و. ۲- F: رود انجام او دیگر به آغاز.

Marfat.com

انوار غریبه برو منکشف می شود که آثار آن همه اشارات بندکانه و کلمات نیازمندانه است، چنانچه "انا احوج الخلق الی الله تعالی ولست فی خلقه بمنزلة بعوضة"، و این مسموعات را ایمهٔ دین از امارات ایمان شمرند پس بیوسته ولی کامل با وجود اسرار و انواری که ازان نمودار ی تقریر رفت میان دو حال باشد که باظهار یکی ارباب ظاهر او را به کفر نسبت کنند و باظهار دیگری او را بایمان منسوب دارند تا درحالت سکر متوقّع باشد ازو کلماتی که درمعرض انکار بود و درحالت صحو کلماتی که درمعرض اعتقاد شود وفی الجمله اگر تلوین برو غالبست موجبات انکار ازو صادر است و اگر تمکین برو مستولی است موجبات اقرار ازو ظاهر و خواه متلوّن و خواه متمکّن هرگز این کامل بد خلق و فاسق نباشد و همواره با همه بندگان حق با خلاق حمیده و صفات مرضیّه مداری و معامل است، والعجب که کس او را نمی شناسد که درچه مرتبه است چراکه در قدسیّات آمده است که "اولیائی تحت قبابی لایعرفهم سوائی"، و این جمله که گفته شد بقصد شرح این ابیات مکتوبست که ناظم میفرماید درصفت کامل جون بارشاد بازگشت:

شریعت را شعار خویش سازد　　طریقت را[1] دثار خویش سازد
حقیقت خود مقام ذات او دان　　بود دائم میان کفر و ایمان
به اخلاق حمیده گشته موصوف　　بعلم و زهد و تقوی بوده معروف
همه با او ولی او از همه دور　　بزیر قبهای ستر مستور

(۸۷) ازمضامین ابیات گذشته مستفاد گشت که سالک درنهایت حال یا بوصف

---

۱- F : وثار.

Marfat.com

جذبه و استغراق ثابت می کردذ یا رجوع می یابذ و بارشاد مشغول می شوذ. اکنون در حالت سلوک از دو امر خالی نیست یا سلوکش بخلل می آیذ و بمقصد نمیرسذ یا کار بانجام میرساند موجب انکه امر برو تمام نمی شود. بزرکان کفته اند قصور در متابعت شریعت است و الّا اگر تقصیری درین متابعت ندارذ، البتّه نشاه او کمال می یابذ و بر تقدیر انکه کمال یافت همچنین از دو امر خالی نیست یا بعد از کمال دران مقدار زندکانی که یافت مرشد بوذ و ارشاد می کرد یا منقطع از ارشاد بود اکر منقطع الارشاد بود بعد از مفارقت روح از بدن ظهوری باو نسبت نمی کنند و اکر بعد از حصول کمال دران مدّت که عمر یافت متّصف بارشاد بوذ، پس از تلاشی بدن ظهوری دیکر او را ثابت می دارند و برین سیاق که مذکور شذ ناظم این تمثیل میفرمایذ.

تمثیل:

تبه کردد سراسر مغز بادام — کرش از پوست بخراشی که خام
ولی چون پخته شد انکاه نیکوست — اکر مغزش برآری برکنی پوست
شریعت پوست مغز آمد حقیقت — میان این و آن باشد طریقت

شریعت که عبارت از تکالیف دینیّه و اوامر و نواهی ملیّه است بمنزلت پوست بادام کرفت و حقیقت که تعبیر ازو باحاطهٔ مراتب وجودی می روذ کشفا و شهوداً او را بمثابت مغز بادام نهاد و طریقت که امریست بهم آمده از دقایق شریعت و مآثر حقیقت در درجهٔ آن پردهٔ تنک تصویر کرد که درمیان پوست بادام و

---

۱ـ F: باپوست.

Marfat.com

بادام حایل است وچون بادام اسفید می کنند آن حجاب ازو دور می کنند اوّل که سالک را مالک بستان دل خویش می سازند اگر تصرّف در حال حقیقت می کنند که وارد شده بانکه ادراک ناکرده و ناپخته[1] پوست شریعت ازو برمی کشند آن حقیقت بمثابت مغز بیست خام (۸۸) نابسته و جرمی رطب بی مزه که بهره بر آن مترتّب نمی شود و تباهی است تمام که سالک در حقیقت پیدا کرد و بی حظ و نصیب ازو افتاد. چنانچه ناظم فرمود. بیت ؛

خلل در راه سالک نقص مغز است  چو مغزش بسته شد بی پوست نغز است

اکنون که حال حقیقت در حجاب شریعت بر سالک تمام شد چون مغز بادام که در پوست پخته کشت یا سالک که صاحب آن حالست مغز آن حال را از پوست شریعت بیرون آورد و بموت طبیعی یا جذبهٔ درصورت جنون منقطع التکلیف کشت.

چنانچه آن حال حقیقت در پوست شریعت از دست او چون بادامی درست بزمین قابلیّت کسی دیگر نیفتاد که آفتاب عنایت الٰهی و اعتدال هوای رحمت ربّانی آنرا پرورش دهد و بصورت درختی دیگر در نشو احوال حقیقت بر آید، پس فیض حقیقت آن سالک درین عالم منقطع شد چرا که مظهر ظهور فیض حقیقت بیدا نکرد بلکه بر فع پوست شریعت مغز حال حقیقت او از منفعت ظهوری دیگر ساقط شد. پس ظهور حال حقیقت آن سالک باز نشاهٔ عالم آخرت افتاد که هرگز دیگر در دنیا ظاهر نشود و نشأه و حال باقیامت افتاد. چنانچه ناظم قدّس سرّه فرمود. بیت :

---

۱- F : پخته .

Marfat.com

چو عارف بالیقین خویش بپوست　　رسید کشت مغز و پوست بشکست
وجودش اندرین عالم نیاید[1]　　برون رفت[2] و دگر هرگز نیاید

یعنی چون مطابق واقع دانست که احاطهٔ مراتب وجودی او را حاصل شده است واگر هزار سال دیگر خواهد زیست احاطهٔ کلّی برو نه زیاده می شود و نه کم. چنانچه از اشارت حضرت ولایت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السّلام بمسامع رسیده است که، "لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا"، مقیّد بجزئیّات آن احاطه نشد و طلب ظهور دوری دیگر درین عالم نکرد اگر در جذبه حکم بکنون او رفت یا بموت طبیعی (۸۹) از تکلیف بیرون آمد خیر، والّا اخلاص، خود چون حسین منصور در قتل می داند تا میکوید، شعر:

اقتلونی اقتلونی یا ثقات　　انّ فی قتلی حیات فی حیات:
دگر با پوست یابد تابش خور　　درین نشاه کند یک دور دیگر
درختی کرد او از آب و از خاک　　که شاخش بگذرد از جملهٔ[3] افلاک
همان دانه برون آید دگر بار　　یکی صد گشته از تقدیر جبّار

میفرماید که چون سالک مغز بادام حال حقیقت در پوست شریعت کذاشت تا پخته شد و بعد از حالت کمال پوست شریعت بشکست و بیش از موت طبیعی

---

۱- F : نیاید.

۲- F : رفت او.

۳- F : هفتم.

Marfat.com

یا جذبهٔ شبیه بجنون آن حقیقت در پوست شریعت که چون بادام است درست
در زمین قابلیّت دیگری انداخته و بآن استدامت منفعتی قصد کرد اگر درختی شذ و
باز از وصد مثل آن بار آمذ، همه حکم حال حقیقت او دارذ بلکه عین آنست که منبسط شذ
و در دوری دیگر ظهور کرده و بر منوال آنچه در اعمالِ صالحه از حدیث نبوی درشان شخص
میّت آمذه است که اگر فرزندی صالح رها کرده یا خیری جاری یا علمی نافع عملش
منقطع نیست و حاصل انک بعضی از اولیا بعد از وفات ظهوری دیگر درین عالم ندارند.
آنها که رفتند و از ایشان مردم ندانستند و نگفتند و بعضی دیگر تا از ایشان می گویند
و بر مزارِ ایشان تردّد می کنند و همّت می طلبند و سلسلهٔ ارادت مریدان ایشان منقطع
نشذه است. چنان دان که ظهوری دیگر کرده اند و باتّفاق محقّقان اهل کلام و حکمت
و تصوّف چون روح بعد از خراب بدن باقیست متحیّز و یا غیر متحیّز و موت عبارتست
از همین قطع تعلق او از تدبیرات این عالم چون تلاشیٔ بدن واقع شود و تعلّق
تدبیر روح ازین عالم منقطع نشود، عند التحقیق صاحب آن روح تا زمانی که
قطع تعلّق تدبیرش ازین عالم واقع نشود نمرده باشذ (۹۰) بلکه بموت طبیعی دوری
در تعلّق بسر آورده باشذ و ابتدای دوری دیگر کرده که درین دور تعلّق تدبیرش در
آثار زیادت کردذ، چنانچه از فحاوی ابیات سابقه معلوم میشود و این دور دیگر که
کامل را در ظهور واقع می شوذ بی استهلاک صورت بدنی بموت طبیعی فایذه نمی کند،
چنانچه اگر دانهٔ در زمین نهند تا متلاشی نشوذ، بصورت شاخ و بال ظاهر نکردذ و همان
دانه باز سر نیارد، پس تا صاحب کمال ازین عالم منتقل نشود تفصیل کمالاتش بر عالمهٔ
خلایق ظاهر نیاید. چنانچه بدن او بموت طبیعی متلاشی شوذ و سیر معنی در دوری دیگر

Marfat.com

ازو بنیاد افتد وچون سیر بنهایت رسد معنی اوّلی او با ضعاف مضاعفه ظهور درین دور دگر یافته باشد واگر مثال خواهی ازین بیت معلوم کن که میفرماید.

بیت :

چو سیر حبّه درخط شجر شد  زنقطه خطّ ازخطّ دوری دگر شد

حبّه را نقطه گرفته وبصورت شاخ وبرگ برآمدن حبّه راخطّ خوانده ازین شاخ وبرگ باز بدانه رسیدن حبّه تمامی دور انگاشته، چنانچه خطّ اگر مستدیر نگردد دایرهٔ نباشد چنانکه ناظم میفرماید :

چو شد در دائره سائر[1] مکمّل  رسد هم نقطهٔ آخر به اوّل

یعنی دانه که سایر است چون تمام ظهور درین دور دیگر بیابد بصورت دانگی باز ظاهر شود وحال آخر دانه باز بصفت حال اوّل دانه در نظر آید و برین مثال نشاهٔ صاحب کمال بعد از موت طبیعی که بدن او متلاشی شود حال حقیقت او که در پردهٔ شریعت بوده ظهوری دیگر در افواه والسنه وقلوب و نفوس بیابد ومنشأ آن ظهور از مریدی عارف ومعتقدی صادق بوده، همچنین هرچند که تخم حقیقت درلباس شریعت مقارن اراضی استعداد طالبان می کردد این دور در ظهور باز سر می کیرد. چنانچه ناظم قدّس اللّٰه سرّه کفت :

(۹۱) دکر باره شود مانند پرکار  بران کاری که اوّل بود برکار[2]

و در هر آخر دوری که شروع در دوری دیکر می کند تا آن ظهور مفروض است

---

۱ـ F : سالک، و. خ. ل : دور.  ۲ـ F : درکار، و. خ. ل : پرکار.

Marfat.com

اوست که خلافتش از حقّ مجدّد می کردد و کسی که حقایق و دقایق مشیخهٔ اولیا و اسرار و آثار ارادت اهل سلسلهٔ ایشان شناخته باشد بیقین بداند که ناظم چه می کوید و کسی که این معنی نداند حمل کلام ناظم برطور تناسخ کند و از اینجاست که ناظم از جهت دفع وهم بعضی درین مسئله میفرماید که، بیت :

تناسخ نیست[1] این کز روی معنی ظهوراتیست[2] در عین تجلّی

چراکه تناسخی برانست که در ادوار متجدّده ارواح از ابدان بابدان منتقل می شود و ناظم بر آن که در بعض دورها بعض ارواح که بعالم غیب رفته اند هنوز آثار تدبیرات ایشان باوجود تلاشی ابدان در عالم شهادت باقیست و بحقیقت آن آثار ظهورات اسما و صفات حقّست که اضافت بنشآت کمل یافته در عین تجلّی دایمی از حضرت الهیّه، امّا اینجا سوال بیاید که چون منتهی عین مبدأ بود تفاوت میان صاحب مبدأ و صاحب منتهی چه باشد، جواب آنست که تفاوت بیّن است چه صاحب مبدأ را ظهورات تفصیلیّه بالفعل نشده . پس همان سر مبدائی به او تخصیص دارد و بس، و صاحب منتهی همه ظهورات تفصیلیّه که بفعل آمده باو رسیده، از مبدأ تا منتهی و باین دلیل خاتم هر امری اشرف و اکمل از بادی آن امر باشد، والله المرشد للعلام. و چون ظهوراتی که مذکور شد هر ظهوری ازان دوریست و در سیر دوری مبدأ و منتهی یکیست ظهور دور آخر اگرچه دورترین ادوار فرض افتد، البتّه عین دَور اوّل باشد و نشاهٔ

---

۱ـ F : نبود .

۲ـ F : ظهوراتست .

Marfat.com

کامل آخرین عین نشاۂ کامل اوّل ونهایت عین بدایت واز ینجا ناظم فرمود :

و قد سألوا و قالوا ما النّهایة  فقیل هی الرّجوع الی البدایة

(۹۲) بعد از تبیّن آنچه از تمثیل سابق معلوم شد که گاه هست که حقیقتی یک دوره بیش می کند، قاعده می نهد که در و تصویر یابد امر نور نبوّت وسرّ ولایت که با یکدیگر بمنزلۂ ظاهر و باطن سیر از کجا کردند و بکجا ختم یافتند و کدام یک دور تمام کرد و ختم یافت و کدام دوری دیگر می کند، پس آنگاه ختم می یابد . میفرماید .

قاعده :

نبوّت را ظهور از آدم آمد  کمالش در وجود خاتم آمد

چراکه کمال هر چیز ظهور غایت اوست و غایت نبوّت بنشاۂ خاتم آن، انکه سیّد ولد آدم و خواجۂ عالم است، بحدّ ظهور رسید و از آنجا که غایت در وجود مؤخّر است و در مرتبۂ مقدّم حضرت مصطفی صلی اللّٰہ علیہ وسلم که صاحب غایت بود در وجود از انبیا مؤخّر آمد و من حیث سبق الرّتبه فرمود که "کنت نبیّا و آدم لمنجدل فی طینته"، و چون نبوّت بحضرت مصطفی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم ختم یافت دایرۂ ظاهر ولایت که نبوّت بود بانجام بیوست و سرّ ولایت که باطن نبوّت بود آغاز ظهور نهاد و بعد ازانک در پردۂ نبوّت یک دور کرده بود بی پرده دوری دیگر بنهایت میرساند و غایت ظهور او بنشاۂ خاتم الاولیا که مهدیٔ موعود است ختم می یابد و کار هر دو عالم معنی و صورت بنشاۂ او نظام می یابد و چنانچه بحسب باطن خلیفۂ معنویست بحسب ظاهر خلیفۂ صوری می کرد و درین ابیات که می آید باین وجوه که گفته شد اشارة ناظم گواهی می دهد :

Marfat.com

ولایت بود باقی تا سفر کرد　　چو نقطه در جهان دوری دگر کرد
ظهور کل او باشد بخاتم　　بدو یابد تمامی دور عالم
شود او مقتدای هر دو عالم　　خلیفه کرده از اولاد آدم

چون درین قاعده که گذشت بظهور نور نبوّت و بروز سرّ ولایت اشارتی رفت ومعیّن شد که نبوّت در یک دور از آدم صفی علیه السّلام که اوّل انبیاست (۹۳) ابتدا کرد و بخاتم الرّسل که آخر ایشانست ختم یافت و ولایت دوری دیگر می کند و بمهدی که خاتم الاولیاست ختم می یابد. ناظم می خواهد که درین تمثیل که می آید اشعار کند بانک هم نور نبوّت و هم سرّ ولایت بحقیقت از خاتم الانبیا محمّد مصطفی صلی اللّٰه علیه وسلّم ناشی ست و بحقیقت او را جع و انبیا و رسل و اولیا و کمّل همه سدنهٔ آن نور و آن سراند و مرکز حقیقی و مقرّ یقینی آن سرّ جز حقیقت احمدی و نشاهٔ محمّدی نیست و آفتاب دولت اوست که در همه ادوار و ازمان سیر در مراتب اکوان و اعیان می نماید و اوست قطب وجود و کمّل همه اقطاب مراتب و اوست نقطهٔ مرکز و انبیا و اولیا همه نقاط دوایر نور او در اوّل بصبوت آدم ظاهر می شود و در وسط بصبوت خود ش و در آخر بصبوت خاتم الاولیا مهدی و این معنی که گفته شد دخلی با تناسخ ندارد بلکه بیان سرّ نور محمّدیست بحسب بسط و تفصیل بر وجهی که از حدیث مطوّل که جابر رضی راوی آنست مستفاد می کرده. والتمثیل هذا.

تمثیل:

چو نور آفتاب از شب جدا شد　　ترا صبح و طلوع و استوا شد
دگر باره ز دور چرخ دوّار　　زوال و عصر و مغرب شد بدیدار

Marfat.com

آفتاب نور مصطفوی چون از شب عالم غیب روی ظهور بسوی عالم شهادت نهاد ظهور اوّلش بصبوت سپیده دم نبوّت آدم بود مثال صبح از خورشید ظهور دیگرش بصورت نبوّت موسی علیه السّلام مثال طلوع خورشید و امّا ظهوراتی که آن نور را در صورت نبوات انبیاء دیگر چون شیث و ادریس و نوح و خلیل واقع شد، همه لاحق بظهوریست که بمنزلهٔ صبح افتاد لیکن احازهٔ کمالاتی که مترتب بظهورات زمان شیث و ادریس و نوح بود بنسبت احازهٔ کلّیه مصطفویّه خلیل را نصیب آمد و ظهوراتی که آن نور را در صورت نبوات انبیائی شد که بعد از موسی بودند(۹۷) تا حضرت مصطفی علیه السّلام چون یوشع و داؤد و سلیمان و عیسی، همه لاحق بظهوریست که بمنزلهٔ طلوع آمد امّا احازهٔ کمالاتی که مترتب بظهورات زمان یوشع و داؤد و سلیمان بود به تبعیّت احازهٔ کلّیه احمدیّه بهرهٔ مسیح مریم گشت و چون زمان ظهور سرّ وسطیّت و کمال اعتدال منتهی بحضرت محمّدی شد آن ظهور از آفتاب نور او بمنزلهٔ استوا از خورشید واقع گشت و به این تقریر نصف دایرهٔ ظهور نور محمّدی اینجا بانجام بیوست، پس قوس ظاهر از نور او که مسمّی به نبوّتست تمام شد و بنشاهٔ صورت او ختم یافت و تا اینجا آفتاب نور محمّدی که ظهور می کرد بر منوال سیر خورشید لابد از و سایهٔ چند ظاهر شده است و آن سایها اشخاص انبیاست علیهم السّلام که بوجود مبارک هریک پایهٔ از پایهای دین حقّ ترقّی یافته است و چون درجات دین بمصداق "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا"،

---

۱۔ المائدة: ۳.

Marfat.com

در زمان حضرت رسالت علیه السّلام بپایهٔ اعلی رسید، هیچ پایهٔ دیگر می بایست آفتاب نور محمّدی باستوا رسیده سایه آخر شده و نبوّت مختوم کشت. چنانچه ناظم می فرماید:

بود نورِ نبی خورشید اعظم — که از موسی بدید و کَه ز آدم
اگر تاریخ عالم را بخوانی — مراتب را یکایک باز دانی
زخورِ[1] هر دم ظهور سایهٔ شد — که آن معراجِ دین را پایهٔ شد
زمان خواجه وقت استوا بود — که از هر ظلّ و ظلمت مصطفی بود

یعنی مجرّد و صافی بود آن زمان از سایه که شخصی دیگر از انبیا باو جود حضرت رسالت که نبوّت با وختم یافت محال بود که باشد و از تیرگیٔ حجب ظلمانی که نور محمّدی از پرده بیرون آمده و حجب ظلمانی محو شده و ظاهر انشانهٔ ظهور وجود مبارک آن حضرت در صدق این معنی که ظلمت نمانده و ظل زایل شده آن بود که شخص آن حضرت در شاهد سایه نداشت و این معنی از آنجا (۹۵) صورت بسته بود که زمان حضرت رسالت صلّی اللّٰه علیه وسلّم بنسبت باظهور نور آن حضرت مثابت زمان استوا داشت از سیر خورشید و نیز اعتدال نشاهٔ محمّدی استوائی معنوی بود او را که آن حضرت در تحت آن استوا بامر "فَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ"[2] "بر صراطِ مستقیم راست ایستاده بود و گفته اند که خاصیّت خطّ استوا آنست که اگر راست قامت در تحت

---

۱ـ F: نور.

۲ـ هود: ۱۱۲.

Marfat.com

آن خورشید برو تا بذ سایه اش، نبود گاهی که خطّ استوای صوری این خاصیّت دارد خطّ استوای معنوی چرا سلب سایه نکند از منتصب القامت شفیع روز قیامت که خطاب عزّت ست: "ارفع راسک وسل تعط واشفع تشفّع"، نظر کن که ناظم قدّس سرّه اینجا چه میفرماید:

بخطِّ استوا در[1] قامتِ راست — ندارد سایه پیش و پس چپ و راست

چو کرد او بر صراط حقّ اقامت — بامر فاستقم میداشت قامت

نبودش سایه کان[2] دارد سیاهی — زهی ظلّ[3] خدا نور[4] الٰهی

نشانهٔ دیگر برانکه حضرت را سایه نمی بایست بود انکه بحسب صورت قبلهٔ او و امّت او کعبهٔ معظّمه است شرفها اللّٰه تعالی و آن خانهٔ بسیار عظمت درمیان شرق و غرب از امکنهٔ عالم واقع است و چون خورشید بوسط آسمان رسید که میان دو طرفست از مشرق و مغرب سایه از شاخصی که در شعاع نصب می کنند زایل است پس صاحب این قبله نیز چون بغلبهٔ نور معنی و وقوع در وسطیت کمالی متّصف است ظاهر را سایه نداشته باشند. چنانچه میفرماید. بیت:

ورا قبله میانِ غرب[5] و شرقست — ازیرا درمیانِ نور غرقست

و دلیلی دیگر بر انک آن حضرت را سایه نباشد آنست که فرمود که "شیطانی اسلم" و عرف است که شخص جنّی را سایه خوانند. چنانچه می گوید در ممسوس جنّ که سایه برو

---

۱- F: بر.
۲- F: کو.
۳- F: نور.
٤- F: ظلّ.
۵- F: شرق و غربست.

Marfat.com

افتاده است و این اطلاق مناسب است از جهت انکه سایه ظلمتی دارد و جنّ و شیطان از اسباب ظلمت شخص اند. چنانچه در حدیث آمده است که هر شخصی را دو قرین هست (۹۶) شیطانی که او را بشر امر می کند و ملکی که او را بخیر می دارد. پس چون شیطانی که مفروض بود که قرین شخص آن حضرت باشد فرمود که منقاد شد سایهٔ او مسخّر شده باشد و در زیر قدم مبارکش افتاده. تا ناظم جنین فرماید که، بیت:

بدست او چو شیطان شد مسلمان　　بزیر پای او شد سایه پنهان
مراتب جمله زیر پایهٔ اوست　　وجود خاکیان از سایهٔ اوست

سخن در نصف دایرهٔ ظهور محمّدی تمام شد که طرف نبوّت بود. اکنون سخن در نصف دیگر دایره می آید که طرف ولایت است و ابتدائ این ظهور شبیه است بحال زوال خورشید از زمان استوا درین زمان بوده که نبوّت مختوم گشته و ابتدائ سیر ولایت شده بعضی گویند که چنانکه آدم علیه (علیه الصّلوة والسّلام) مبدأ ظهور نور نبوّت بود امیر المؤمنین علی رضی الله عنه مبدأ ظهور سرّ ولایت گشت و چنانکه نبوّت بحضرت رسالت ختم یافت ولایت با مام محمد مهدی مختوم خواهد شد اما ازین قول استشمام تفضیل امام مهدی بر امیر المؤمنین میرود و نزد مکاشفهٔ معتبران جنین نیست و جمعی گویند مهدیٔ موعود که ختم ولایت عامّه خواهد کرد عیسی است علیه (علیه الصّلوة والسّلام) و اهل تحقیق تفصیلی درین مقام دارند که این مختصر تحمّل ایراد آن ندارد و فی الجمله بعد از ختم نبوّت زمان ظهور سرّ ولایت در رسید و از زمان امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب تا زمان جنید زمان ظهور آن سرّ بمثابت زمان زوال

Marfat.com

بوذ از خورشید تا عصر و از زمان جنید قدّس سرّه تا زمان مشایخ متأخّره
قدّس اللّٰه ارواحهم که در تاریخ هشتصد از هجرت پیغمبر صلی اللّٰه علیه وسلّم واقع شذند،
بمثابت زمان عصر از خورشید تا مغرب و اولیاء روزگار ما در زمانی واقع انداز
ظهور سرّ ولایت که بمثابت مغرب افتاذه است نسبت با خورشید. پس در زمان
ما اگر گویند سرّ ولایت بکمال رسیذه است راست باشذ و اگر گویند سرّ ولایت (۹۷)
پنهان شذه است واقع گفته باشند زمانیست این زمان که نقصان بنهایت انجامیذه
و کمال بغایت رسیذه نیکان این عصر بغایت نیک باشند و بدان بغایت بذ عارفان
تمام عارف و جاهلان سخت جاهل و در سرّ این زمان که مشعر بجمع اضداد و تقابل
افرادست سخن بمقطعی نمی توان رسانید، پس عنان عبارت بجانب اداء مقصود
باز معطوف خواهد شذ ناظم خواهد فرمود که آفتاب نور مصطفوی بعد ازانکه نصفی از
دایرهٔ آسمان ظهور قطع کرد در صورت نبوّت که ختم یافت نصف دیگر ازان دایره
در صورت ولایت قطع می کند و چنانچه دران نصف از ظهور اوسایهای اشخاص انبیا
ظاهر می شذند مثل آن سایها از سیر خورشید درین نصف نیز از ظهور سایهٔ
اشخاص اولیا و علمای ربّانی ظاهر می شوذ مثل سایها از سیر خورشید و چنانچه
آنجا ظهور نور خوذ در نصف دایره در صورت نبوّت بشخص خوذ ختم کرد اینجا ظهور
نور خوذ در نصف باقی دایره در صورت ولایت بشخص خاتم الاولیا تمام خواهد فرمود،
آنجا در نصف دایره نبوّت اشخاص انبیا حامل بوذند و در مقابل ایشان در نصف
دایره ولایت اینجا اشخاص اولیا حامل اند و در نبوّات آنجا ظهور انوار مشرقی بوذ
و در ولایت اینجا ظهور اسرار مغربی، چنانچه برین جمله ناظم نظم بسته میگوید:

Marfat.com

زنورش شد ولایت سایه گستر　　مغارب با مشارق شد برابر
ز هر سایه که اوّل کشت ظاهر　　مقابل شد یکی دیگر در آخر
کنون هر عالمی باشد ز امّت　　رسولی را مقابل در نبوّت

چون انبیا حاملان انوارِ نبوّت اند که سرّ ولایت با آن همراه بود و اولیا حاملان اسرار ولایت اند که نور نبوّت ازان باز ایستاده و در مرتبهٔ ختم بانجام رسیده، هر آینه هر نبی افضل از هر ولی بود که نبی نبوّت داشت با ولایت و ولی ولایت دارد و نبوّت ندارد مگر آثار نبوّت بمیراث نبی و ازین (۹۸) قاعده نیز معلوم شود که خاتم الانبیا افضل از خاتم الاولیا باشد و برین معنی قول ناظم وارد ست که می فرماید:

نبی چون در نبوّت هست اکمل[2]　　بود از هر ولی ناچار افضل

وچنانچه نبوّت بخاتم الانبیا مختوم شد ولایت بخاتم الاولیا مختوم شود. انکه در مرتبه بر اولیا سابق است و در وجود متأخر، زیرا که نقطهٔ نشاهٔ او در ولایت غایتست وغایت اولی القصد و آخری الظهور بود. ناظم ازینجا گفت، بیت:

ولایت شد بخاتم جمله ظاهر　　بر اوّل نقطه هم ختم آمد آخر
ازو عالم شود پر امن و ایمان[3]　　نبات و جانور یابد ازو جان

چه در حدیثِ نبوّی آمده است که در روزگار دولت او آسمان هر آب که دارد ببارد و زمین هر گیاه که در قوّت اوست بیارد، پس نبات مدد لطف حیوانات

---

۱-F: زهر سایه که اوّل کشت حاصل　　در آخر شد یکی دیگر مقابل

۲-F: بود.　　۳-F: آمان.

Marfat.com

شوذ، لاجرم نبات و جانور از وجان یافته باشند و در زمان ظهور او:

نماند در جهان یک نفس کافر  شود عدل حقیقی جمله ظاهر

و امکان ندارد که عدل حقیقی که عبارتست از تعادل مراتب وجودی واقع شوذ و ذرّات وجود غرق نور آفتاب شهود فعّال مطلق و واحد حقّ نشوند بلکه دران زمان سراپای کاینات بسرّ، "اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیْ اَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ" السنهٔ تصدیق توحید اند و موافق مضمون کریمه "شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِکَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ"[2] در ادائ شهادت و این امام تمام که عالم بوجود مبارک او معمور می شوذ و باکون و مکان و زمین و زمان از پرتو آثار نشاهٔ عظیم الشان او پرنور:

بود از سرّ وحدت واقف حقّ  درو بیدا نماید وجه مطلق

چراکه او لوح اسماء و صفات حضرت خلاقیست و آئینه انوار تجلّیات وجه باقی، و وجه باقی از روی اطلاق که عبارتست از ظهور غیر مقیّد بمراتب جزئیه اِلّا در آئینهٔ ولایت کلّیه خاتم الولایه بحدّ مشاهده نمیرسند و کسی که بر سر وحدت واقف باشد (۹۹) نصیب ازین شهود دارذ و ازین سؤال و جواب معلوم کردذ که کیست صاحب این وقوف.

سؤال:

که شذ بر سرّ وحدت واقف آخر  شناسای چه آمد عارف آخر

---

۱- فصّلت (حٰمٓ السجدة): ۲۱.

۲- آل عمران: ۱۸-۱۹.

Marfat.com

جواب :

کسی بر سرّ وحدت کشت واقف  که او واقف نشد اندر مواقف

چه اگر سالک یا مجذوب در حجاب مرتبهٔ یا قید روحانیّتی ماند از کوشش و کشش بسوی مراتب دیگر باز ایستاد و مراتب هستی همه مواقف اند اگر یک یک قطع می کنند و در و باز نمی ایستند آخر الامر از همه گذشته کثرات باز پس پشت انداخته روی بوحدت آورده است و بر سرّ وحدت که عبارتست از ظهور بود حقیقی در مراتب نمود مجازی وقوف یافته وقوفی جزم بانکه وجود مطلق متّصف بوحدت است که ظاهر است و بس و آنچه نمایش دارد از موجودات متکثّره و حقایق ممتازه همه امور اعتباریست که تحقّقی در خارج ندارد و هر که عارفست دلش حامل این معرفت است و لهذا گفته، بیت :

دل عارف شناسای وجود است  وجود مطلق اورا در شهود است

و عارف این معنی تا سرّش مجرّد از تعلّق هستیهای اعتباری نمیشود و اگرچه همه خودی خود است بمعرفت هستی مطلق متحقق نمی گردد که بعد از حقّ مطلق اورا کسی جز این عارف مجرّد نمی شناسد، چنانچه گوید .

بیت :

بجز هست حقیقی هست نشناخت  و یا هستی که هستی پاک در باخت

وجود تو همه خار است و خاشاک  برون انداز از خود جمله را پاک

برو تو خانهٔ دل را فرو روب  مهیّا کن مقام و جای محبوب

---

۱- F : با.



Marfat.com

تا خانهٔ دل بندهٔ مؤمن باثقال تعلقات آفاقیه و احمال تقیّدات انفسیه مشغول است و محبت آنهاست محبّتی که نمی باید انکه محبوب حقیقی است و محبّت او فرض عین پرتو تجلّی آنجا نمی افکند، مصراع :

(۱۰۰) در خانه جای رخت بوذ یا مجال دوست :

و حال انکه خانهٔ دل را سعتی عظیم می باید که آن نور که درکون و مکان نمی گنجد آنجا بگنجد و تا ماسوی اللّٰه از دل مؤمن منقطع نمی شوذ آن سعت درو پیدا نمی گردذ که گفته اند که، "لا یسعنی ارضی و سمائی و یسعنی قلب عبدی المؤمن"، بیت :

چو تو بیرون شدی او اندر آید  بتوبی تو جمال خود نماید

چه آدمی بیوسته از وجود خوذ صورتی در آئینهٔ ضمیر مرتسم گردانیده است و درون دل پر از خوذی خوذ کرده، چون آن صورت زایل گرداند واز خوذی خود که بآن مشغول است فارغ شوذ از هستی مطلق برطریق مثال صورتی نورانی در آئینهٔ ضمیر مرتسم گردذ و درون دل فروگیرد و آن صورت نورانی جز مثال جمال ذی الجلال نباشذ که مشاهده میرود لیکن شرط این مشاهده آنست که اوّل صورت مقیّدهٔ خوذی خوذ از آئینهٔ ضمیر بندهٔ مؤمن زایل گردذ تا آن صورت مطلقه نمایش کند و آنست جمال محبوب مطلق چنانچه صورت منعکسه را از وجه شخص در آئینه گویند جمال شخص است امّا بباید دانست که این شهود قلبی ست و به بصیرت، چرا که رؤیت حسّی و بصری با درون دل و آئینهٔ ضمیر کاری ندارذ و آنچه از مشاهده حقّ سنّت نیست که در دنیا واقع شوذ شهود بصری است و آن مخصوص نشاهٔ آخرتست. اکنون کیست که در دنیا این شهود قلبی او را حاصل است کسی که حقّ تعالیٰ او را دوست می دارذ آن دوست خذای کیست، صاحب

Marfat.com

قرب نوافل که بنور حقّ تعالیٰ نور او را مشاهده می کند چنانچه از حدیث قدسی معلوم می گردد که پیغمبر صلّی اللّٰه علیه وسلّم، حکایة عن اللّٰه تعالیٰ فرموده که، "من تقرب الی بالنّوافل کنت سمعه الّذی یسمع به وبصره الّذی یبصر به" الحدیث. چون امور بندهٔ مقرّب که بواسطهٔ نوافل طاعات محبوب حقّ تعالیٰ شده است (۱۰۱) همه دائر بتقویّت نور حقّ تعالیٰ و اعانت اوست لاجرم اگر خواهد که جمال باکمال او در آئینهٔ دل خویش مشاهده کند هم بمدد آن نور این معنی صورت بندد و اثبات آن مقصود از نفی خود حاصل شود. چنانچه ناظم قدّس سرّه گفت:

کسی کو از نوافل گشت محبوب — به لای نفی کرد او خانه جاروب
درون جان[1] محمود او مکان یافت — و[2] بی سمع و بی بصر نشان یافت

مصنّف درین بیت از قرب نوافل در شان خویش خبر میدهد و بنام خود این کمال را نشان می کند، باز بر سبیل تاکید میفرماید که تا صورت هستی مقیّد شخص بفنا از درون قلب زایل نمی شود از علم الیقین که بآن می داند که حقّ تعالیٰ بر تو جمال باکمال خود در دل بنده مؤمن ظاهر می کند بعین الیقین نمیرسد که آن مشاهدهٔ نور حقّ تعالیٰ ست بدیدهٔ بصیرت و چون صورت هستیٔ خود حجاب جمال باکمال او ست فی الواقع عارضیست بر درویش که باید که ازان عاری شود. چنانچه ناظم میفرماید، بیت:

زهستی تا بود باقی بروشین — نیابد[3] علم عارف صورتِ عین

---

۱- F: جای.
۲- F: ندارد.
۳- F: نیاید.

Marfat.com

موانع تا نکردانی ز خود دور　　درون خانهٔ دل نایدت نور

موانع راه حقّ تعالی بسیارست. امّا موانع کلیّه چهاراست که رفع آن بغایت ضرورتست و از رفع مانع تعبیر بطهارت می کند، زیراکه مانع بمنزلهٔ حدث و خبث است و تا زائل نشود بما یحصل بالطّهارة نتوان رسید. چنانچه ناظم قدّس سرّه گفت، بیت:

موانع چون درین عالم چهاراست　　طهارت کردن از وی هم چهاراست

نخستین پاکی از احداث و انجاس　　دوم از معصیّت وز شرّ وسواس

سیوّم پاکی از اخلاق ذمیمست[1]　　که با وی آدمی، همچون بهیمست[2]

چهارم پاکی سرّاست از غیر　　که اینجا منتهی میگردد این سیر

هرانکو کرد حاصل این طهارات　　شود بی شک سزاوار مناجات

تو تا خود را بکلّی در نبازی　　نمازت کی بود[3] هرگز نمازی

(۱۰۲) چو ذاتت پاک کرد از همه شین　　نمازت کرد انکه قرّة العین

بشین چنانچه مقدّم شد هستیٔ مجازی میخواهد پس همه هستیهای ماسوی الله شین باشد و چون ماسوی از راه مناجات بنده با حقّ تعالی برخیزد صلوة بنده را نوری بود که توان گفت که روشنائی دیدهٔ دل او بآن نور حاصل است و چون نور صلوة حقیقی که مستلزم مواصلت حقیقت است اتفاق افتاد و بنده در نماز چنان مستغرق شد که خود و قوّت و حول و عمل خود درمیان نمی بیند بلکه بنور ربّی یسمع سرّ او اسرار غیب

---

۱- F : ذمیمست .　۲- F : بهیمست .　۳- F : شود .

Marfat.com

می‌شنود و بنورِ "بی بصر"ِ دل او انوار حقیقت می بیند بنور حقّ عارف نور حقّ است. پس همه نور حقّ تعالی است، نوری که از وجهی عین ذات اوست، چنانچه از وجهی غیر ذات اوست و از بنده درمیان نامی بیش نه از اینجا میفرماید، بیت :

نماند درمیانه هیچ تمییز  شود معروف و عارف جمله یک چیز

جای آنست که چون گفت که معروف و عارف در مشهد شهود بندهٔ مقرّب یک چیز است سؤال کنند که پس معرفت بنده چه دخل دارد تا باتصاف آن معرفت او را عارف خوانند و او سودای معرفت پزد. چنانچه نظم یافته.

سؤال :

اگر معروف و عارف ذات پاکست  چه سودا در سر این مشت خاکست

جواب :

مکن بر نعمت حقّ ناسپاسی  که تو حقّ را بنور حق شناسی

اگر نه نور، "اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ"[1]، بوذی کدام دل از لمعان "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ"[2]، دیدهٔ بصیرت را بهره توانستی داد نور وجود مطلق واجبیست که متعیّن مقیّد ممکن اضافه رفته است تا او را موجود گفته اند و بآن نور که بماهیّت معدوم او بیوسته وجود و صفات وجودی او را ثابت شده و آن وجود و صفات

---

۱ـ الزّمر: ۲۲.

۲ـ النّور: ۳۵.

Marfat.com

وجودی او را همه اشعّهٔ آن نور مطلق است (۱۰۳) وبسط او از جملهٔ آن اشعّات یکی معرفت آن نوراست نسبت با این مقیّد که وجود بآن نور مطلق دارد، و ماهیّتش بی او معدوم لاجرم آن مطلق درین مقیّد خود را شناسا بود. پس او عارف خود بود نه این مقیّد، و با وجود انکه معرفت آن مطلق را بود بحقیقت نه این مقیّد و این مقیّد را که ماهیّت معدوم بیش نیست عارف خوانند. جای شکر بود برین نعمت که او عارفست بحقیقت ومعرفت را اضافت باین میکنند، اینست مراد از بیت جواب و ازاینجا لازم می آید که عارف ومعروف که منتسبین معرفت اند، درین معرفت جز حقّ تعالی نبود و اضافهٔ این حال به بنده که ماهیّت معدوم است بحقیقت جز از برای تعیین افاضهٔ نور از موجود مطلق بسوی معدوم مقیّد نباشد و برین معنی مثالی روشن که اقامت یابد، قرص آفتابست که بروشنائی او، او را ادراک می توان کرد، امّا بواسطهٔ جرم خاک که تا آفتاب برو عکس نمی افکند مدرک بعکس نیست، حقیقت این اشارت آنست که عکس آفتاب آلیت که انوار صفات ذات حضرت اوست بر خاک آدم می تابد واگرچه حضرت او خود عارف خود است و خود معروف خود، امّا نام عارفیّت ومعروفیّت بواسطهٔ آدم بمیان می آید، از جهت مزید عنایت رحمان درشان نشاهٔ انسان. چنانچه ناظم قدّس سرّه گفت:

جز او معروف و عارف نیست دریاب ولیکن خاک می یابد ز خور تاب
عجب نبود که ذرّه دارد امید[1] هوای تاب مهر و نور خورشید

از برای مزید تقریب این معنی که مذکور شد که معرفت بحقیقت حقّ راست

---

۱- F: دارد ذرّه .

Marfat.com

و نسبت آن بسوی بنده امری مجازیست حالتی تصویر می کند که کسب بنده و تشخّص بدنی او درمیان نبوده است و معرفت منسوب بوده است باو تا مقرّر شود که معرفت در همه احوال حقّ را ثابت است، اگرچه مضافست به بنده تا آنچنانچه در عالم ارواح (۱۰۴) نسبت تصدیق باو بود و او درمیان نه و بحقیقت از حق تعالی در عالم اشباح همچنین نسبت معرفت باو باشد و حقّ عارف. پس میفرماید:

بیاد آور مقام حال فطرت — کز انجا باز دانی اصل فکرت
الست[1] ربّکم ایزد کرا گفت — که بود آن[2] گو دران ساعت بلی گفت
دران روزی که کلها می سرشتند — بدل در قصهٔ ایمان نوشتند
اگر آن نامه را یک ره بخوانی — هر آن چیزی که می خواهی[3] بدانی
تو بستی عهد و عقد بندگی دوش[4] — ولی کردی بنا دانی فراموش
کلام حقّ بدان گشتست منزّل — که با یادت دهد آن عهد اوّل

عالم ارواح چون نسبت بعالم اشباح خفا دارد، چنانچه شب نسبت با روز، و بحکم "خلق الله الارواح قبل الاجساد"، نیز سابق است آنرا دوش خواند و تصدیق آن عالم را عهد اوّل، و آن عهد گاهی بیاد آمده باشد که بنده بداند که تصدیق او به لسان روح او از فرط مشاهدهٔ روح بوده است بی پردهٔ بدن، و اگر چنین نداند آن عهد را بیاد نیاورده باشد، چنانچه بوده است و نشانه و

---

۱- F: الست بربکم.
۲- F: آخر که ان ساعت.
۳- F: میخوای.
۴- F: عقد عهد بندگی.

Marfat.com

مشاهده و تصدیق عالم ارواح اکنون در عالم اشباح مشاهدهٔ آیاتست و استدلال ازان بوجود واجب تعالی عقلا یا انتقال بنور او کشف و مشاهدهٔ این حال امروز درین نشاهٔ منتج مشاهدهٔ حال فردای قیامتست در نشاهٔ دیگر زیرا که در هر عالم که هست مشاهده از مشاهده متولّد است و برین معنی واقع است اشارت ناظم قدّس سرّه درین ابیات :

اگر تو دیدهٔ حق را به آغاز — در اینجا هم توانی دیدنش باز
صفاتش را ببین امروز اینجا — که تا ذاتش توانی دید فردا
وگرنه رنج خود ضایع مکردان — برو بنیوشش[1] لا تهدی ز قرآن

بصفات تعیّنات میخواهد و بذات وجود بحت و جون وجود بحت بعد از قطع نظر از تعیّنات متصوّر است که مشاهده افتد، لاجرم رویت صفات نسبت باین نشاهٔ کرد که غالب درد (۱۰۵) نظر بتعیّناتست و رویت ذات نسبت بنشاهٔ بعد ازین که غالب درد رفع تعیّناتست از نظر و از جهت امکان مشاهده و نفی استحالهٔ آن تمثیلی نظم داد مشتمل بر انکه نه هر چه نسبت با عقل عاقل مشاهده نیفتد بکشف مکاشف مشاهد نتواند بود و نه هر چه از راه عقل مستحیل نماید از روی کشف ممکن نبود. پس گفت.

تمثیل :

ندارد باورت اگر ز الوان — وگر[2] صد سال گوئی نقل و برهان

---

۱ـ F : بینوشش لا یهدی .

۲ـ F : اگر .

Marfat.com

سپید و سبز و زرد و سرخ و کاهی[1] بنزد وی[2] نباشد جز سیاهی
نگر تا کور مادرزاد بدحال کجا بینا شود از کحل کحّال

خرد از دیدن احوال عقبی بود چون کور مادرزاد دنیی

این طایفه برانند که بیرون از معقولات مکاشفاتی ارباب قلوب را هست که آنها بعقل مدرک نمی شوذ و بقوّتی دیگر که آنرا کاشفه میخوانند درمی توان یافت وجنین دریافت طوریست در عالم انسان ورای عقل واین کاشفه قوّتیست که نه مخصوص بنفس ناطقه است. چنانچه عاقله یا مخصوص به بدن چنانچه قوّتهای طبیعیّه بلکه امریست حاصل ازجا معیّت انسانی که بی اقتران روح وجسم وقلب و قالب ونفس وعقل وبی تجلّی بحلیه اعتدالات امور کمالی نمی باشد وچنانچه تا سنگ وآتش زنه بهم نمی خورد آتش حاصل نمی شود تا امور روح وبدن باعتدالی خاص مجتمع نمی کردذ این قوّت درنشاهٔ انسان بازدید نمی آیذ وبرین معنی نظم ناظم قدّس سرّه واقع است که فرمود :

ورای عقل طوری دارد انسان که بشناسد بدان اسرار پنهان
بسان آتش اندر سنگ وآهن نهادست[3] ایزد اندر جان و در تن
ازان مجموع پیدا کرده این راز چو بشنیدی برو[4] خود را[5] برانداز

---

۱- F : سفید وزرد وسرخ وسبز.

۲- F : او.

۳- F : نهاده ست.

۴- F : با خود، و. خ. ل : باخویش.

۵- F : بپرداز.

Marfat.com

چو برهم اوفتاد آن سنگ و آهن　　ز نورش هر دو عالم گشت روشن
توئی تو نسخهٔ نقش الٰهی　　بجو از خویش هر چیزی که خواهی

(۱۰۶) بنقش الٰهی صور اسما و صفات میخواهد که عین انسان آنست، چون نسخه که در و از هر معنیٔ لطیف و سرّ مکتوب دقیق باشد تا هر چه ازان قبیل طلب دارند ازو مطالعه توان کرد چنانکه این شعر برآن اشعار می کند،

من کلّ شئ لبّه و لطیفه　　مستودع فی هذه المجموعة

اکنون حقیقت کاملهٔ انسانیّه که مظهر جامعیّت اسما و صفاتست بحسب افراد کمالی دایره دارد که هر نقطه ازان دایره عبارت از وجود کاملی است و آن کامل مشربی خاص دارد و لسانی خاص سوال می رود که کدام کامل است که از معنیٔ تحقّق توحید سخن میگوید:

سؤال:

کدامین نقطه را نطق است انا الحق　　چگونی هرزهٔ بود آن رمز مطلق[1]

جواب:

انا الحق کشف اسرارست مطلق　　جز[2] از حقّ کیست تا گوید انا الحق

این طایفه برانند که جز حقّ موجود نیست، پس هر تعیّن که اعتبار رود در وجود حقّ بآن تعیّن متعیّن بود لاجرم قول "انا الحق" از تعیّن حسین منصور قول حقّ بود در آن تعیّن و این معنی کشف مطلق است اسرار وجود را نه کشف بالنّسبة، و از جملهٔ آن

---

۱- چه گونی هرزهٔ بود آن مزبق، و در پاورقی مزبیق ؟

۲- F : بجز حقّ.

Marfat.com

اسرار مکشوفهٔ افراد قدم است از حدوث باین کلمه و تحقّق وجود مطلق در خارج و اعتبار او در مراتب بهر قیدی از قیود با انکه آن قید بنظر با اطلاق او نه قید بوذ، پس ازین حیثیّت آنچه حسین منصور کفت نه مخصوص است باو که السنهٔ احوال همه افراد کاینات نظر بتحقّق وجود مطلق در تعیّنات ایشان همین کلمه می کویند و ازینجا ناظم کفت. بیت:

همه ذرّات عالم، همچو منصور — تو خواهی مست کیر وخواه مخمور
درین تسبیح وتهلیلند دائم — بدین معنی همی باشند قائم

اما تسبیح بوذن این کلمه بواسطهٔ انکه درنظر دقیق متضمّن تنزیه وجود مطلق است ازانکه غیری با او متحقّق تواند بوذ وتهلیل بودنش (۱۰۷) ازجهت انکه انیّت ذات در هر تعیّنی باشارت این کلمه مشعر است بجمیع اوصاف بحسب اختلاف تعیّنات و ذات مستجمع جمیع صفات ازوجهی مسمّی است بحضرت آلهیّه ومقوّی وجه تسمیه این کلمه به تسبیح آن معنیست که متفطّن عارف ازکریمهٔ "وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ"، فهم می کند:

اکر خواهی که کردد بر تو آسان — واِنْ مِّنْ شَیْءٍ را یک ره فروخوان

وتا فنا تعیّن خوذ وهلاک آن تصوّر نیفتد واین معنیٔ حال نشوذ به لسان مطلق از مقیّد این کلمه اثری ندارذ که فرقست میان حسین منصور که صاحب این حال بوذ ومیان دیکری که صاحب این حال نیست. درین کلمه هرکه حال فنا از قید مقیّد واستغراق در مطلق بر و غالب شذ نه عجب که این کلمه یا مثل این کلمه ازو سر برزند ولهذا می کویذ. بیت:

---

۱- F: الاسراء (بنی اسرآئیل): ٤٤.

Marfat.com

چو کردی خویشتن را پنبه کاری  تو هم حلّاج وار این دم برآری

عرفست بارت پنبه کاری در ذهاب و غیبت و ناظم در فنای تعیّن استعمال کرده و ، همچنین برداشتن پنبه از گوش عرفست در رفع غفلت و ناظم قدّس سرّه در رفع خود بینی می آورد و می فرماید که، بیت :

برآور پنبهٔ پندارت از گوش  ندای واحد[1] قهّار بنیوش

ندامی آید از حقّ بر دوامت  چرا کشتی تو موقوف قیامت

در تفاسیر آورده اند که روز قیامت الله سبحانه و تعالی ندا دهد که "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ"[2]، و چون کس نباشد که جواب دهد که همه بفنا و هلاک پیوسته باشند و حق تعالی خود جواب خود فرماید که، "لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ"[3]، یکتای بی همتا که غلبهٔ نور ذات او تعیّنات را رفع کرده تا خود سائل است و خود مجیب و ارباب مکاشفه برانند که و الحالة هذه چنین است که بمقتضای "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"[4]، غیر بصفت عدم متّصف است (۱۰۸) چه غیر جز تعیّن اعتباری در نفس وجود مطلق واجبی نیست و اگر معتبر عقلی در اوهام عامّه موجود نماید نزد افهام خاصه معدوم بود، پس همچنانک روز قیامت بواسطهٔ عدم غیر حقّ تعالی خود جواب میفرماید که "لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" چه جز او بحقیقت متحقّق و موجود نیست و اگر این معنی که مطلق است که وجود او متحقّق است

---

۱- F : واحد القهّار بینوش .

۲و۳ : غافر (المؤمن) : ۱۶ .

۴- القصص : ۸۸ .

Marfat.com

و در هر مقیّد اعتباری او ست که منادی است بر شخص مشکل می شود موسی وار کو مقدّس از خوذیٔ خوذ قدم شوق در وادی دل ساده نه و از شجر روح، چنانچه ناظم قدّس سرّه کوید این ندا استماع نمای:

درآ در وادیٔ ایمن که ناگاه  درختی کویدت اِنّی اَنَا اللّٰه

و از کلام مجید در باب تحقّق توحید و ظهور تجلّیٔ مطلق از مقیّد اشارت واقع است، حیث قال جلّ جلاله: "مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ یّٰمُوْسٰٓی اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ"[1] و هر کس که بدرجهٔ یقین رسد بتوحید وجود و اعتبار تعیّنات قایل کردد، بیت:

هر انکس را که اندر دل شکی نیست  یقین داند که هستی جز یکی نیست

پس کلمهٔ "انا الحقّ" از حسین منصور نه از و بوذ بلکه از وجود حقّ واحد مطلق بوذ انکه لفظ "انا" لایق است که اضافه باو یابذ چه این لفظ دلالت بر تحقّق وجود و حضور او دارذ بخلاف لفظ "هو" که دلالت بر وجود غائب دارذ نه مستغنی از شایبهٔ عدم تحقّق و هم ازین وادیست آن عبارت که کفته اند که "الحق محسوس و الخلق معقول" چه حواس ملابست با حضور دارذ و عقل ملابست با غیبت و حقّ چون بحقیقت هست اینست که حاضرست و خلق چون نزد این طایفه بحقیقت نیست الّا بمجاز آن متعقل اعتباریست که از حس غائبست و بعد از ذوق این سخن که کفته شذ مشکل نشوذ تصدیق آنچه ناظم قدّس سرّه می کوید:

---

۱۔ القصص: ۳۰.

Marfat.com

انانیّت بود حقّ را سزاوار  که هو غیبست و غایب هم و پندار

و از اثبات "انا" در شان او نفی "هو" در حقّ لازم نیاید زیرا که چون غیر او نیست همه اضافات بسوی او راجع است و همه متقابلات برو صادق، چنانچه ابوسعید خرّاز (۱۰۹) قدّس سرّه گفت "عرفت الله بجمیع الاضداد"، و همه اطلاقات برو موحّدان درین مشهد علی السّویّه شمرده اند و آنچه در لفظ انا گفته شد که لایق به اوست بواسطهٔ آن گفتند که "انا" مشعر بتحقّق وجود است و تحقّق او راست نه غیر که اعتباریست و تا متوهّمی انگیزد هم نکند که وجود یکی نسبت چه موضوع له انا دیگرست و موضوع له هو دیگر، بیت:

جناب حضرتِ حقّ را دوئی نیست  در آن حضرت من و ما و تو ئی نیست

من و ما و تو و او هست یک چیز  که در وحدت نباشد هیچ تمییز

و چون چنین مذکور شد که "انا الحق" از وجود مطلق صدور یافته است که انا سزاوار باوست در تعیّنی اعتباری که آن حسین منصور بوده است نه از حسین منصور کوئیا سابلی می گوید که این معنی مخصوص بتعیّن اوست یا از هر تعیّنی متوقّع است میفرماید که اگر شخص را فنائی چون فنای حسین منصور دست دهد که از حجاب خودی خالی گردد، دور نیست که مالک این حال شود:

هر انکو خالی از خود چون خلا شد  انا الحق اندر و صوت و صدا شد

خلا خلو جسمیست از آنچه بسبب آن ملاقی جسمی دیگر تواند شد یا ابعاد مجرّده است و بهر تقدیر وجود شخص فانی از خودیٔ خود صحیح است که تشبیه یابد بخلا انا بحسب معنی اوّل آنجا خلو از امری هست از روی صورت و اینجا خلو از خودیٔ خود هست من حیث المعنی و نظر با معنیٔ دوّم آنجا تجرّد از مادّه هست و اینجا دل از علایق وصور

Marfat.com

کثرات مجرّد است پس خلوّ و تجرّد معنوی در وجود مرد فانی مفید آنست که اگر لسان غیب در وا لقاء کلمه کند آن کلمه چون مانعی و حجابی در پیش ندارد او را صورتی معنوی باشذ که صدا به بیرون دهد و آن صدا نسبت باین وجود فانی کنند و نه ازو باشذ بلکه صوت معنوی از متکلّم غیبی باشد درو و مرد فانی که باین مقام متحقّق شذ هرگز ازین مقام زوال و هلاک ندارد و با وجه باقی دائم قائم است (۱۱۰) چرا که پردهٔ آن وهم که وجودی دیگر جز وجود واجبی او را باشذ بحسب حقیقت نه بر سبیل اعتبار از پیش مشاهده او برخاست پس خود را جز مظهریّت آثار صفات حقّ متحقّق نمی شناسد وازان روکه دایم مَظهر با مُظهر باقیست او باقیست بحقّ و فانی از خود. پس عدمیست که آثار از وجود درو بظهور میرسذ پس هرچه از سالک می آیذ از حقّ می آیذ وسلوک او ظهورات حقّ است که از وجهی عین اوست لاجرم گفته شوذ که همه اوست وچون همه او بوذ حلول و اتّحاد درین حال تصوّر نتوان کرد چه حلول حمل جسمیست جسمی دیگر را و اینجا دو وجود نیست چه جای انکه دو جسم باشذ و اتّحاد عبارتست از امتزاج دو چیز با یکدیگر بحیثیّتی که یک چیز ماند و اینجا جز یک چیز نیست.

چنانچه از نظم ناظم معلوم می شوذ. بیت:

شود با وجه باقی غیر هالک — یکی گردد سلوک و سیر و سالک

حلول و اتّحاد از غیر خیزد — ولی وحدت همه از سیر خیزد

یعنی تصوّر حلول و اتّحاد از انجا می افتذ که در نظر شخص دو وجود در می آیذ، وجود واجب و وجود ممکن، و حکم بر هر دو وجود بحسب حقیقت میروذ با مغایرت میان هر دو و مشاهدهٔ وحدت از انجا روی می نمایذ که سالک سیر می کند سیر معنوی

Marfat.com

درمراتب وجوب و امکان تا بمکاشفه اورا معلوم می شود که جز وجود واجب تعالی متحقّق نیست و وجود ممکن امر لیست اعتباری، پس حکم می کند بانکه غیر واجب که ممکن است چون وجود اعتباری دارد بحقیقت نیست، پس غیر نیست و وجود واجبی بوحدت خود متحقّق و ثابتست و تعیّن اعتباری در مرتبهٔ که مفروض است خواه حسین منصور و خواه دیگری چون موهوم است سزاوارست بانکه از نظر مرتفع شود و اسقاط اضافهٔ او از وجود مطلق برود تا کلمهٔ انا که اضافه بتعیّن اعتباری می یافته بحقیقت اضافه بوجود مطلق یابد و صاحب مکاشفه درین حال بگوید (۱۱۱) که حقّ است که "انا الحق" می گوید نه حسین منصور است که وجود او وجود حقّ شده است و "انا الحقّ" می گوید، چه او عدم است و حقّ وجود و هرگز عدم وجود نتواند شد و محالست که بندهٔ معدوم که وجود اعتباری دارد حقّ موجود شود که وجود حقیقی دارد. پس "انا الحق" گفتن حسین منصور اشارتست برفع تعیّن او. چنانچه نظم یافته:

تعیّن بود کز هستی جدا شد — نه حقّ بنده نه بنده با خدا شد

وجود خلق و کثرت درنمودست — نه هر چه می نماید عین بودست

عالم می نماید که هست و بحقیقت نیست و انکه بحقیقت موجود است حقّ تعالی است که از احاطهٔ بصائر و ابصار درغیب است و غیر او نیست الّا باعتبار، "وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ"[1]، ناظم تصویر تمثالی می کند در انکه می تواند بود که چیزی نماید و نباشد کند. چنانچه شخص تصوّر کند که امر لیست محسوس و فی الواقع بود ی نداشته باشد،

---

۱۔ الرعد: ۱۶.

Marfat.com

وغیرازان نمود امری دیگر ازو متحقق نبود. بیت :

بنه آئینهٔ اندر برابر  درو بنگر ببین آن شخص دیگر
یکی ره باز بین تا چیست آن عکس  نه آنست و نه این پس کیست آن عکس

اهل تحقیق برانند که صورتی که در آئینه از شخص مرئیست نه عین شخص است و نه عین آئینه که اگر عین شخص بودی بلوازم او متصف شدی و نمی شود و اگر عین آئینه بودی به غیبوبت شخص از آئینه زایل نگشتی، پس امریست مخیّل از شخص منعکس در آئینه نه حال درو و حقیقت این انعکاس آنست که از خاصیّت جرم صیقل است که هر چه در مقابل او واقع شود ازو دیده شود و مرئی جز یکی نیست خواه که خارج از آئینه در مشاهده آید و خواه که در آئینه مشاهده کردد. اما خیال حکم می کند که این مرئی که در آئینه مشاهداست چیزی علی حدّه است و آن چیز که مقابل آئینه است چیزی دیگر کشف حکم می کند که آنچه در مقابل است در آئینه مشاهدست و جز او امری دیگر نیست و اگر می نماید (۱۱۲) که امری دیگر هست و آنرا صورت نام می کنند و اضافه بآن چیز می کنند که مقابل آئینه است تا او را صاحب صورت گفته باشند و این را صورت دو موجود لازم آید. این معنی تحقیقی ندارد و صورت بحقیقت موجود نیست، الّا بمجاز و از روی تحقیق عدمیست وجود نمای چون سایه نسبت با شخص از اینجا ناظم گفت. بیت :

چو من هستم بذات خود معیّن[2]  نمیدانم چه باشد سایهٔ من

---

۱- ف: اینست و نه آن.
۲- ف: تعیّن.

Marfat.com

عدم با هستی آخر چون شود ضم　　بنا شد نور و ظلمت هر دو با هم

یعنی نتوان گفت که شخص موجود حقیقی است و سایه نیز موجود حقیقی، و صاحب صورت موجود حقیقی است و صورت موجود حقیقی، و نتوان گفت که نور ظاهر است و ظلمت ظاهر، چرا که نظر با ذات نور نه نظر با تقابل او با ظلمت نور بخود ظاهر است و منظر غیر است و نظر با ذات ظلمت نه نظر با تقابل او با نور ظلمت بخود پوشیده است و پوشیده غیر است و اگر در ظهور و ستر روز و شب نگاه می کنند مثال مقصود ازین تقریر می شود، و چون وجود و عدم در ظهور و خفا همان مثابت دارد که نور و ظلمت عدم ملحق بوجود نشود بحسب حقیقت و در تاکید کلام مذکور میفرماید که :

چو ماضی نیست مستقبل مه و سال　　چه باشد غیر ازان یک نقطهٔ حال

یکی نقطه است و همی گشته ساری　　تو آنرا نام کرده نهر جاری

نقطهٔ حال با وجود انکه به نسبت با موجود مطلق معتبریست از معتبرات عقل به نسبت با تعینات زمانیه اوست که متحقق است از زمان و بس، و تعینات ماضی و مستقبل و شهود و اعوام و قرون و اعصار و ادوار همه امور اعتباریه اند همین حال موهوم بیش نیست که مکرر اعتبار می افتد و زمان ممتدش میخوانند چون جریه آب که باعتبار تجدد که در امکنهٔ نهر آنرا نهر میخوانند بغرض که نزد این طایفه جز وجود مطلق موجود نیست که ناظم قدس سره در سوالی از اسولهٔ کتاب گفته بود که به لفظ من اشارت بسوی اوست (۱۱۳) لاجرم اینجا می گوید. بیت :

جز از من اندرین صحرا دگر کیست[۲]　　بگو با من که تا صوت و صدا چیست

---

۱- F : ازین.　　۲- F : نیست.

Marfat.com

و بعد از قول باین معنی چون تقدیر سؤال می توان کرد که گفتی که جز وجود مطلق موجودی نیست پس عالم موجود را با مراتب موجوده و حقایق ممتازه معدوم گفته باشی و این خلاف عقل است با انکه این طایفه بناء امر درین مسئله بر طوری ورای عقل نهاده اند بر سبیل تنبیه نه از روی تعلیل تقریری می کند معقول که مستلزم آنست که عالم معدوم باشد نه موجود و در جواب سوال مقرّر می فرماید. بیت :

عرض فانی[1] و جوهر زو مرکّب — بگو کی بود یا خود کو مرکّب
ز طول و عرض و ز عمقست اجسام — وجودی چون بدید آمد[2] ز اعدام
ازین جنس است اصل جمله عالم — چو دانستی بیار ایمان و فالزم

این مقدّمه از بعض عقلا مشهور است که "العرض لا یبقی زمانین"، و جوهر جسم ترکّب ازو دارد چون تحصیل اجزا ثابت نشود حصول مرکّب از اجزا چگونه تصوّر توان کرد و بیان انکه جوهر جسم از اعراض متألّف است آنست که جسم تعلیمی که مصنّف آنرا جزء اجسام داشته البتّه از طول و عرض و عمق متحصّل است و طول و عرض و عمق همه اعراض اند و گفته اند که عرض فانی است پس جوهر جسم غیر متحصّل باشد با انکه عقل عامّه حکم می کند بر تحصّل او و عقل ایشانرا در اصل عالم که حکم بوجود او میکنند و معدوم است، همین واقع است که در مسئله جوهر جسم که می گویند که موجودست و متبیّن شد که معدومست غایت ما فی الباب انکه گویند که نفی تحقّق وجود بسایط الٰهی از جمله عالم باین کلام معلوم نمیشود چه آنجا تحصّلی را عراض

---

۱- F : فانیست چوهر.

۲- F : آید.

Marfat.com

نیست مسلّم امّا ناظم این سخن از جهت تنبیه آورده است نه از جهت استدلال تا به بسایط استشکال کنند و چون ازین تنبیه متفطّن با دقت افتد باید که تصدیق کند که نظر طایفه نیک رفته است ولازم نیست که ملزم غیر باشد برین تصدیق بلکه باید (۱۱۴) که او از تصدیق خود نکرد ذکه نزد طایفه حال برین موجب است که گفته شد و لهذا ناظم می گوید :

جز از حقّ نیست دیگر هستی الحق　　هوالحق گو می خواهی خواه انا الحق

که هرچه گفته می شود همه صدای یک وجود است و ندای یک حقیقت و هرچه بیرون ازین وجود واحد می نماید که موجود است نه واقع است بلکه وهم بتحقّق آن ذاهب است، و موهوم عند التحقیق محقّق نباشد. و رفع آن حجاب موهوم از طریق مشاهدهٔ موجود حقیقی باید کرد. چنانچه گفت. بیت :

نمود وهم[2] از هستی جدا کن　　نهٔ بیگانه خود را آشنا کن

چون مقرّر کرد که ماسوی اللّٰه وجود حقیقی ندارد جای آنست که گفته شود که وصول از لوازم وجود حقیقی است و مخلوق را آن وجود نیست. پس اضافهٔ وصال با وجه (با وجه) معنی دارد ؟

سؤال :

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

جواب :

وصال حقّ ز خلقیّت جدائیست　　ز خود بیگانه گشتن آشنائیست

---

۱- F : وگر خواهی انا الحق .

۲- F : وهمی .

Marfat.com

چون وصال اینجا عبارت باشد از رسیدن بوجود مطلق و پردهٔ وجود مطلق تعیّن مقیّد است اگر رفع آن تعیّن کرده شود از مقیّد بمطلق رسیده باشند. چنانچه از جواب مفهوم می کردد لیکن اینجا نکتهٔ بماند که چون تعیّن مقیّد از میان مرتفع شد و وجود موهوم مجازی که معیّن مخلوقیّت بنده بود منفی کشت، پس چه چیز متّصف بصفت واصلیت است میفرماید که بر سبیل حقیقت هیچ وصول نیست زیرا که بعد از رفع تعیّن ممکن جز وجود واجب تعالی چیزی دیگر متصوّر نخواهد بود واکر واصل وموصول الیه هست باری مخلوق درمیان نیست، پس هر صفت که اطلاق کنند چون یک وجود بیش نیست راجع به او می شود :

جو ممکن کرد امکان برفشاند　　بجز واجب دکر چیزی نماند

وجود هر دو عالم چون خیالست　　که در وقتِ بقا عینِ زوالست

چنانچه کفته شد درین مشهد صفت (۱۱۵) واصلیّت بحقیقت اضافه بوجود حقیقی می یابد ولهذا ناظم میفرماید :

نه مخلوقست انکو کشت واصل　　نکوید این سخن خود[۱] مرد کامل

چه مخلوق معدوم است و واصلیّت از صفات موجود است خاک ضعیف بتعیّن خود که امریست موهوم معدوم چکونه بربّ الارباب که موجود مطلق است وصول یابد، امّا بباید دانست که انکه درصورت خاکی متّصف بصفات کمالست و مضاف باو حقیقت وصال نه این خاک است و نه این متّصف بوجود اعتباری که موجود

---

۱- F : را.

Marfat.com

اعتباری درحکم معدوم است . بیت :

عدم کی راه یابد اندرین باب　　چه نسبت خاک را با ربّ ارباب

عدم چه بود که با حق واصل آید　　وزو سیر و سلوکی حاصل آید

اگر جانت شود زین معنی آگاه　　بگوئی در زمان استغفر اللّٰه

تو معدوم و عدم بیوسته ساکن　　بواجب کی رسد معدوم ممکن

تنبیه بعدومیّت ممکن اگرچه سابق شذه است باز برسبیل تاکید القا میکند و می گوید

بیت :

ندارد هیچ جوهر بی عرض عین　　عرض چه بود و لا یبقی زمانین

جوهر جسم که از اعراض متحصّل باشند و اعراض در زمان نپایند اضافهٔ وجود بسوی او چگونه شاید و بیان تحصّل از اعراض آنست که اگر از حکیم می پرسند که "ما الجسم" میگوید که "مایقبل الطّول والعرض والعمق". چنانچه گفت . بیت :

حکیمی کاندرین ره کرد تصنیف　　بطول و عرض و عمقش کرد تعریف

و در جواب سایلی که بگوید که جسم متحصّل از طول و عرض و عمق نیست بلکه مؤلّف از مادّه و صورتست و مرکّب از مادّه و صورت قبول طول و عرض و عمق کرده است، میگوید :

هیولی چیست جز معدوم مطلق　　که می گردد بدو صورت محقّق

یعنی مادّه امریست که عقل اعتبار آن میکند، پس در خارج نیست و معدوم

---

۱- F : که .

Marfat.com

است بلکه بنسبت با دیگر معتبرات عقلیه که معدومات اند عدمیّت او ابین و اظهر است چون عدم مطلق نسبت با عدم مضاف، چه بهر حال اشیاء (۱۱۶) اعتباریهٔ محسوسه اقرب اند با ضافهٔ وجود از هیولی چه محسوس اند باعتبار و او امریست نه محسوس باعتبار، پس گوئیا مطلقا نیست و عقل اعتبار او بواسطهٔ آن میکند که صورت را ناچار است از قوام بمحلّی که اگر آن محل اعتبار نکنند صورت حال در چه چیز باشد، چه مفروض آنست که صورت جوهریست حالّ در جوهری دیگر که آن هیولی است و ازین اعتبار ملازمت و معیّت میان صورت و هیولی دایم مفروض باشند که هرگز صورت را بی هیولی در خارج نتوان یافت و حکیم فلسفی چون عالم را باعتقاد خود قدیم گوید صورت او را قدم لازم آید و چون صورت بی هیولی مفروض نبود در قدمی که صورت را لازم می آمد هیولی را با صورت معیّت باشد پس چون حکم بر عدم هیولی کرده شود صورت مفروض است که باو متحقّق است و بی او نیست از عدم او عدم صورت لازم آید. چنانکه اگر حکم بر قدم صورت می کنند و او بی هیولی نیست قدم هیولی لازم می آید و اگر حکم بر عدم هیولی میکنند و او بی صورت نیست، عدم صورت لازم می آید. از ینجا ناظم قدّس سرّه فرمود که:

چو صورت بی هیولی در قدم نیست　　هیولی نیز بی او در عدم نیست

و چون از نظم سابق معلوم شد که ناظم بر آنست که هیولی معدوم مطلق است و میان او و صورت ملازمت است، در وجود لازم آمد که او بعدم هر دو قایل باشد. چنانچه می گوید. بیت:

شده اجساد عالم زین دو معدوم　　که جز معدوم ازیشان نیست معلوم

مخفی نیست که شخص انسان جسمیست از اجسام عالم چون حکم بر آن رود که

---

۱-F، اجسام.

Marfat.com

تحصّل اجسام او مفروض از حصول دو امر معدوم اند بحسب واقع، موجود بحسب اعتبار، البتّه شخص انسان که جسمیست از اجسام عالم حال او همین باشد که متحصّل بود از دو معدوم که باعتبار موجود باشند نه بحقیقت ازان جهت می گوید. بیت:

ببین ماهیّت[1] را بی کم و بیش  نه معدوم و نه موجودست درخویش

یعنی ای شخص انسان در ماهیّت خود باعتبار وجود با تشخّص جسمی که مفروض است تحصّل آن از هیولی وصورت (۱۱۷) چنانچه می باید نظر کن که نه حکم بر عدم او میرود زیراکه باعتبار موجود است، چه جسمیست از اجسام عالم که حکم بر وجود آن رفته است و نه حکم بر وجود او میرود زیراکه بفرض متحصّل است از هیولی وصورت، که بحقیقت هر دو معدوم اند باعتبار وجودشان رفته و پوشیده نباشد که امر اعتباری را اعتدادی در پایهٔ هستی نتواند بود و این معنی نه مخصوص بشخص انسانست چه جمیع ماهیّات ممکنه را نظر بوصف امکان نه نظر باتصاف بوجود نقصی هست که فی الواقع آن امکان ماهیّات است که امر اعتباریست. چنانچه ناظم گوید:

نظر کن درحقیقت سوی امکان  که او[2] بی هستی آمد عین نقصان

و در جواب سایلی گوید که چون حکم بر نقص امور اعتباری کرده شد، آیا چه چیز محقّق و کامل است و چه اعتباری و ناقص می فرماید که:

وجود اندر کمال خویش ساریست  تعیّنها امور اعتباریست

---

۱ـ F : ماهیّتی.

۲ـ بی او، و. خ. ل : بی او که.

Marfat.com

امور اعتباری نیست موجود　　عدد بسیار و یک چیزست معدود

یعنی جز وجود واحد متحقق نیست و تعینات متکثره که از اعتبار ماهیات مختلفه بواسطه اتصاف بوصف امکان در شمارهٔ عقل درمی آیند نه امور حقیقیه است بلکه امور نسبیت مجازیه اعتباریه واز فرض مجموع آن تعین عالم که فی الحقیقه موجود نیست عقل اعتبار می کند و هستیٔ مجازیٔ او مقرر می کرد و لهذا می گوید که. بیت :

جهانرا نیست هستی جز مجازی　　سراسر کار او لهوست و بازی

وبعد از انکه باز نمود که یک حقیقتست در مجازات ملابس و مظاهر و اعتبارات نقوش و تعینات تمثیلی درین معنی از برای مزید توضیح در صورت وحدت بخار دریا وکثرت تعینات او باشکال واسما بیان می کند.

تمثیل :

بخاری مرتفع گردد ز دریا　　بامر حق فرود[2] آید بصحرا

شعاع آفتاب از چرخ چارم　　فرود[3] آید شود ترکیب باهم

یعنی در جسم آن بخار از شعاع حرارتی پیدا شود و حرارت چون (۱۱۸) کیفیتی است که از جمله طبیعیات مقتضی آنست که محل او علوی باشد آن بخار نازل را که بعد از نزول حاصلا قطره ایست از آب و بآن حرارت گرم شده مایل بارتفاع گرداند و مرتفع نتوان که کیفیت رطوبت مائی مانع او باشد پس درمیان جهتی

---

۱- F : حال.　　۲- F : فرو.

۳- F : فرو بارد، و. خ. ل : برد افتد.

Marfat.com

ارتفاع و قرار هوا و خاک بتر (نیز؟) بان منضم کرده صورت نباتی پیدا کند. چنانچه ناظم گوید:

کند گرمی دگر ره عزم بالا  درآویزد بدو آن آب دریا
چو با انشان شود خاک و هوا ضم  برون آید نباتِ سبز و خرّم

پس آن نبات تا چه نوع باشد چون حیوان بخورد و غذای او شود، هر آینه جزو او کردد باز که انسان حیوان ماکول اللّحم بخورد و بدل ما یتحلّل او شود، خون بدن باشد و در او عیه منی خالص منی کردد. پس بصورت نطفه ازو در جفت او قرار گیرد و تقلّب در اطوار حاصل کند، علقه شود دیگر مضغه و عظام دیگر کسوت لحمی بپوشند و قابلیت قبول نفس ناطقهٔ انسانی پیدا کند نفس ناطقه تعلق تدبیر بدو گیرد جسمی باشد بمدد روح در غایت لطافت و صفا و او را قوی و اعضا و حرکات و سکنات تا در بطن مادر باشد نام او جنین بود، چون بزاید نامش طفل شود، مدّتی صبی خوانندش دیگر ممیّز دیگر بالغ بعد از تجاوز از بلوغ جوانش خوانند تا از سی و پنج بگذرد و قوی طبیعی از ترقی باز ماند دیگر بسن کهولت رسیده باشد چون از ستّین تجاوز کند و رقم پیری بدو کشیده آید، یا بار ذَل اعمار برسد یا نرسد، چون به پیری برسد آخر عمرش بسر آید و اجل پنجه بکشاید و روح بعالم ارواح باز پیوندد و بدن در خاک نهند و آنچه از و خاک بود هم بخاک باز شود، نفس ناطقه را در بازگشت بکوشش هوش جنان رسد که، "کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"[1]، الی آخر الایة، و از مآل بدن جنین خبر باشد که، "مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا

---

۱۔ آلِ عمران: ۱۸۵.

Marfat.com

نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ[1]؛ و این احوال که منثور گفته شد در اطوار آن بخار مذکور صاحب نظم می گوید. بیت :

(۱۱۹) غذای جانور گردد ز[2] تبدیل — خورد انسان و یابد باز تحلیل

شود یک نقطه و گردد در اطوار — وز و[3] انسان شود پیدا دگر بار

چو نور نفس گویا بر[4] تن آید — یکی جسم لطیف روشن[5] آید

شود طفل و جوان و کهل و کم پیر — بداند علم و رای و فهم و تدبیر

رسد آنکه اجل از حضرت پاک — رود پاکی بپاکی خاک با خاک

چون اطوار مختلفه و اعتوار تقلّبات سریعه در وجود نبات اظهر بود آنرا عمده تمثیل مذکور ساخت و مقیس علیه باقی تعیّنات عالمش گردانید. پس گفت.

بیت :

همه اجزای عالم چون نباتند — که یک قطره ز دریای حیاتند

زمان چون بگذرد بروی دگر باز[6] — همه انجام ایشان، همچو آغاز

رود هر یک از ایشان سوی مرکز — که نگذارد طبیعت خوی مرکز

مراد از دریای حیوة بسط وجود است در مراتب اعتباریه بتعیّنات متکثّرهٔ مختلفه که هر تعیّنی چون قطرهٔ یا حبابی ازین دریا روزگاری نمایش دارد و بعد از آنکه زمان

---

۱- طٰهٰ : ۵۵.

۲- F: بتبدیل.

۳- F: زآن.

۴- F: در.

۵- F: وروشن.

۶- F: شود.

Marfat.com

ظهورش تمام کشت باز بدریا بیوست و دروفروشد امّا تا از دریا چیز ظهور او چه بوذه است بهمان قرار گاه باز رسذ و آنچه فرمود که طبیعت خوی مرکز باز نگذارد و تعیّنات وجود همه امور طبیعیّه نیستند از باب تصویر باظهرست یا خود طبیعت گفته وقوّت عایده باصل خواسته اعمّ از انکه درمادّی وغیرمادّی باشند "واللّٰه المبدأ والمعید". ودر تقریر معنی سابق که از دریا وجود واحد خواسته بود منبسط بظهور او در تعیّنات متکثّره اعتباریه میفرماید :

چو دریائیست وحدت لیک پرخون　　کزو خیزد هزاران موج مجنون

وموج را مجنون ازان خوانده است که کثرت حرکات وسرعت آن از لوازم جنونست ودرظهور امواج تعیّنات دریای وجود واحد هم کثرت وهم سرعت باقصی الغایتست. چنانچه فرماید :

نگرتا قطرهٔ باران ز دریا　　چگونه یافت چندین شکل و اسما

بخار و ابر[1] و باران ونم و کِل　　نبات و جانور[2]، انسانِ کامل

(۱۲۰) قطرهٔ از دریا فرض کن که بصورت بخاری ابر شذ وببارید ونم بوذ وبامتزاج جزو ارضی کل کشت وچنانچه از پیش کفته شذ صورتی نباتی یافت وجانوری ماکول اللّحم بخورد وجزو او شذ وصاحب کمالی ازان ماکول اللّحم تناول فرمود وبدل مایتحلّل او آمذ وفی الواقع این اضافات واطلاقات همه دران قطره بوذ. چنانچه میفرماید :

---

۱- F : آب .

۲- F : جانور و انسان .

Marfat.com

همه یک قطره بود آخر ز[1] اوّل  کزو شد این همه شکل[2] ممثّل

و اگر نظر بدقّت بکمارند همه اجزای عالم حکم این قطره دارد در ظهور و بطون که گفته شد که زمان ظهور شان اعمار ایشانست و رجوع ببطون آجال والله محوّل الاحوال. ناظم می فرماید. بیت :

جهان از عقل و نفس و چرخ و اجرام  تو آن یک قطره دان ز آغاز و انجام[3]

اجل چون در رسد در چرخ و انجم  شود هستی همه در نیستی گم

ز هستی وجود اعتباری می خواهد و از نیستی رفع اعتبار و دریای وجود واحد را بیوسته موجی پس از موجی هست که موج دوّم موج اوّل محو می گرداند و خود محال باشد که تا موجی منقضی نشود در حیّز او موجی دیگر صورت بندد و اگر فرض افتد که موج اوّل ازان دریا جهانست بموج دوّم که جهانی دیگر باشد، موج نخستین مرتفع الوجود بود در تموج این بحر غوّاصِ سخن که ناظم کتاب است، چه درهای خوشاب بسلک نظم بیرون میدهد و می گوید :

چو موجی برزند گردد جهان طمس  یقین گردد[4] کان (که آن) لم تغن بالامس

خیال از بیش برخیزد بیکبار  نماند غیر او[5] در دار دیّار

درمشاهدهٔ عارفان دایم چنین است و تا این مشاهد از سرذوق و عیان حاصل

---

۱- F: در .  ۲- F: اشیا .

۳- F: چو .  ۴- F: که این .

۵- F: حقّ .

Marfat.com

نشود نه از راه علم و بیان درویش مقرّب حضرت حقّ و واصل مطلق نیست در وقوع این مشاهده است که میگوید . بیت :

ترا قربی شود آن لحظه حاصل　　شوی تو بی توئی با دوست واصل

چون مشاهده مشاهدهٔ رفع تعیّناتست و مشاهده نیز خود تعیّنی است (۱۲۱) وصول او بی او مفروض بود .لاجرم فرمود که تو بی تو با دوست واصل شوی . امّا سوالی می آید که چون رفع تعیّن مشاهد لازم بود . پس انکه واصل می شود کیست واکر واصلی باشد نیز راست نمی آید که مذکور کشت که نماند غیر حقّ در دار دیّار . جواب میفرماید :

وصال اینجا یکه رفع خیالست　　چو غیر از بیش برخیزد وصالست

یعنی معامله در همه حال وجود واحد راست وصورت غیریتی که مخیّل شخص دریابنده بود نه مطابق واقع چون از ادراک دریابنده مرتفع کردد کوئیا او که خود را متفصل می یافت تخیّل غیریت متصل می یابد بر فع تخیّل وراست باشد که او بی او واصل است، چه انکه متحقّق است در تعیّن اعتباری و دریابنده هم او متحقّق است در ادراک رفع تعیّن اعتباری و تعیّن مخیّل اعتباری از ادراک زایل واین جمله نه سخنی ست که بعمق آن بمدارک عقل وفهم وعلم و اصطلاح درمی توان یافت . امّا موقوف ذوق ومشاهده است وآنچه حضرة سلطان العاشقین سیّد الاقطاب علی الیقین ترجمان کلام الرّحمٰن شیخ ابی محمّد روزبهان قدّس سره میفرماید در "رسالهٔ قدس" که مرد نرسد تا خود را حق نداند وآنچه عارف عیانی شیخ اوحدالدین عبدالله بلیانی رحمة الله علیه در "رسالهٔ دایره" تمثیل کرده که شخص را محمود می کفتند و بعد از انش محمّد خواندند شخص نکشت واعتبار تسمیه بمحمود برخاست همه اشارت باین مشاهده است واکرچه نفس مقصود از مسئله

Marfat.com

مشاهده و عدم مشاهده تفاوتی بیذا نمی کند امّا بزرگان بکشف معلوم کرده اند که تا رونده را فنا حاصل نمی شود که غیبوبت اضافات اوست از و رفع خیال و وهم غیریّت نمی شود و اگر نه حال برین وجه بوذی حال ناقص و کامل و غافل و مدرک و عاقل و عاشق و شخص صورت پرست و مرد فانی معنی بین همه یکی بوذی، چون این مسئلهٔ مستوفی معلوم شد، باید دانست که کاه هست که بعضی را (۱۲۲) در تمثیلات این مقصد شبهه می افتد. چنانچه گویند در عبارت انکه گفته شد که محمود محمّد شوذ ایهام آن هست که ممکن واجب می گردد از برای رفع شبهه می گویند. بیت :

مکو[1] ممکن زحدّ خویش بگذشت  نه او واجب شد و نه واجب او گشت

چه اگر وجود نه واحد بوذی و تعیّنات نه اعتباری امثال ذلک محتمل بوذ لیکن خوش میگویند. بیت :

هر انکو در معانی گشت فایق  نگوید کین بود قلبِ حقایق

قلب حقایق چون باشذ که اینجا اثبات حقیقتیست واحد و نفی حقایق اعتباریه. و تا نفی حقایق اعتباریه درین مشهد که مشاهده حقیقت واحد در وست نشذه انسان را در حقیقت اعتباریه خوذ بسیاری از اطوار لازم حالست و کشف آن امور از معارف نفیسه است و در هر طوری او را نشاه ایست. چنانچه ناظم قدّس سرّه گفت. بیت:

هزاران نشاه داری خواجه در پیش  برو آمد شذِ خود را بیندیش

همه[2] جزو و کل از نشآت انسان  بگویم یک بیک[3] پیدا نه پنهان

---

۱- F: ملو.  ۲- F: زبحث جزء و کل و نشاءِ انسان.  ۳- F: بیک پیدا و پنهان.

Marfat.com

چون تلخیص مبحث افادهٔ آن کرد که یک حقیقت بیش نیست و تعیّنات متکثّره مخیّلات اند سایلی را میرسد که بگوید که اموری که درمیان بنده و حق واقع است مثل وصول و قرب و بعد و قلّت و فیض و کثرت آن چگونه از مخیّلات باشند و معنی ثبوت آن بعد از انکه نسبت با حقیقت واحده امور متکثّره همه منفیست چه معنی دارد. پس سؤال می رود.

سؤال :

وصال ممکن[1] و واجب بهم جبیست  حدیث قرب و بعد و بیش و کم جبیست

جواب :

زمن بشنو حدیث بی کم و بیش  ز نزدیکی تو دورافتادی از خویش

و این صورت واقع می شود که از غایت نزدیکی شبهه دوری می افتد بواسطهٔ انکه عقل می گوید که اگر مقصود نزدیک بوذی مدرک شذی و این عاقل نمی داند که کاه هست که مرئی بسبب انکه سخت نزدیک باصره است مرئی نمیشوذ. (۱۲۳) چنانچه درهمین کتاب از بیش گذشته است. قبلة الواجدین مولانا روم جلال الدین درمثنوی می گوید:

انت وجهی لا عجب ان لم اراه[2]  غایة القرب حجاب الاشتباه[3]

چون فرموده بوذ که مطلوب که وجود واحد حقیقی است بطالب پس نزدیکست و قرب علّت تصوّر بعد است. در بیان قریب و بعید می فرماید. بیت :

---

۱- F : واجب و ممکن.

۲- در اصل : تراه و مثنوی : ان لا اراه.  ۳- مثنوی (ج ۶) ص : ۵۴۸.

Marfat.com

حدیث آن هست کو را رشّ نور است　　بعید آن نیستی کز هست دور است

در حدیث حضرة پیغمبر صلی اللّٰہ علیہ وسلّم آمده است که، "ان اللّٰہ خلق خلقه فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النّور اهتدی ومن اخطأه[۲] ضلّ فلذلک اقول جفّ القلم علی علم اللّٰہ". در بعض روایات "رشّ علیهم من نوره" وارد ست و ناظم کتاب حمل رشّ نور بر افاضهٔ وجود ممکنی کرده است از واجب الذّات تعالی بر ممکنات و این افاضه نزد او نه آن معنیست که حکیم و متکلّم گویند بلکه او برانست که این افاضهٔ هیچ نیست. چه وجودی زائد بر وجود مطلق فی نفس الامر نزد او مقرّر نیست و اگر اعتبار وجودی زاید کنند آن زاید معتبر بی انکه اضافه اش بسوی وجود مطلق باشد متصوّر نتواند بود وجود مطلق مضاف الیه را ناظم وجود واجبی می گوید و وجود مضاف را وجود ممکنی ولا مناقشة فی الاصلاح. پس تفسیر قریب "من اللّٰہ" بران کرده باشد که او ماهیّت اعتباریّهٔ ممکن است که قیام آن بواجب الذّات که وجود مطلق است حاصل است و این قیام عبارتست از رشّ نور و بعید "من اللّٰہ" ماهیّت اعتباریّهٔ ممتنع که اعتبار وجودش نمیرود. پس چگونه اعتبار قیام وجودش معقول شود و چون اعتبار قیام وجودش بوجود مطلق نکنند از وجود مطلق بعید باشد، چه بقیام وجود باو نزدیک بود نتیجه آن دهد که این سخن که بمذهب ناظم ممکنات هر یک قریب "من اللّٰہ" باشد و ممتنعات هر یک بعید "من اللّٰہ". لیکن اینجا دو نکته هست.(۱۲٤) یکی انکه ممتنع که وجود خارجی او اعتبار نمیرود، وجود ذهنی دارد نزد انکه بوجود ذهنی قایل است و هر آینه وجود موجود ذهنی نیز

---

۱- F : قریب آنست.

۲- در اصل : اخطاه.



Marfat.com

قایم بواجب الذّاتست و قایم بواجب الذّات قریب. پس چگونه بعید بود و بر تسلیم انکه ممتنع وجود ذهنی ندارد تعقّل او فرع وجود عاقل است که قایم است بواجب الذّات و درین صورت نیز قرب لازم بود نه بُعد، چه قایم بواسطه است و نکتهٔ دیگر انکه در الفاظ این حدیث. و ذکر او در باب ایمان بقدر قراین آن هست که حمل رشّش نورنه بقیام وجود می باید کرد بل که بر افاضهٔ استعداد معارف و توفیق طاعات و در حدیث مسح ظهر آدم مؤیّد این معنی وارد ست که فرمود، صلّی اللّٰه علیه وسلّم، "ان اللّٰه اذا خلق العبد للجنّة استعمله بعمل اهل الجنّة حتّی یموت علی عمل من اعمال اهل الجنّة، و اذا خلق العبد للنّار استعمله بعمل اهل النّار حتّی یموت علی عمل من اعمال اهل النّار فیدخله به النّار." و شک نیست که اهل جنّة قریب من اللّٰه باشند و اهل دوزخ بعید، و اهل جنّت اهل معارف و طاعات اند و نقد این سخن راسکه از حدیث قدسی باید کرد که حق تعالی میفرماید، "ما یزال العبد یتقرّب الی بالنّوافل،" الی آخره، و شبههٔ که طبع دوران انگیزد که دوزخ هفت درکه است و بهشت هشت درجه و هر آئینه تعیّنات سبع از تعیّنات ثمان چون یک مرتبه اقل است بوجود مطلق نزدیکتر ست. پس برین تقدیر دوزخی نه بعید باشد قریب بلکه اقرب بود. جواب نزدیکیش آنست که اگر قرب چنانکه ناظم می گوید به نسبت قیام تعیّناتست بسوی وجود مطلق نسبت همه در قرب علی السّویه است و اگر قرب بوجهی دیگرست آن نه بقلّت وسایط است، چه غلظت و رقّت و لطافت و کثافت حجب دخل دارد. چنانک چند پرده از حریر تنک آنچنان میان دو بدن حائل از تماس نیست که یک پردهٔ غلیظ از پشم یا ریسمان و رائی می بینیم که در زمین است و مرئی در پس هفت آسمان و رؤیت حاصل است (۱۲۵) و در پس خشتی که در بر قدم اوست مرئی نمی بیند پس از بعید درین جایگه مراد آنست که نه ناظر مقصود است

Marfat.com

واکرچه میان او ومقصود معیت است وقریب انکه مقصودش درمشاهده است واکرچه بعد میان او ومقصود چندانست که از عرش یا فرش، پس حاصلا قرب برفع حجابست.

چنانچه قبلة الواحدین (الواجدین؟) می فرماید :

قرب نه بالا نه پستی جستن است　　قرب حق از حبس هستی رستن است[1]

ومراد از حبس هستی بیرون آمدن قطع نظر کردن از تعیّن اعتباریٔ خود است ویافت مشاهدهٔ وجود مطلق ومراتب او بمد دنور او چنانچه بقیّت حدیث قدسی ادا می کند، "فاذا احببته کنت سمعه الّذی یسمع به وبصره الّذی یبصر به". وناظم اگرچه بناء قرب برقیام تعیّن اعتباری بسوی وجود مطلق نهاد وقرب چنانچه گفته شد، رفع تعیّن اعتباریست درحقیقت مشاهدهٔ کوئیا ذکر سبب کرده واراده مسبّب، چه اثبات وجود اعتباری می باید تا نفی متوجّه شود وقرینهٔ وقوع این مراد بعد از انکه حمل سخن ناظم بران وجه کنیم که آن دو نکتهٔ مذکور بر دو متوجّه شد ایراد ابیات آینده است که موکّد حمل قرب است بر رفع تعیّن اعتباری. چنانچه ناظم قدّس سرّه میفرماید. بیت :

اگر نوری ز خود در تو رساند　　ترا از هستی خود وا رهاند

چه حاصل مر ترا زین بود و نابود　　کز و کاهیت خوف و که رجا بود

خوف و رجا که از توهّم زوال وتصوّر بقا بر شخص غالب می شود ازان می باشد که عارف نیست بآن که او وجودی حقیقی دارد که بآن موجود است وتعیّنی مجازی اعتباری که چون سایه ایست نسبت با آن وجود حقیقی و پندارد که این سایه وجود اوست. لاجرم از زوال آن می ترسد وجای ترس نیست. قبلة الواجدین مولانا جلال الدین (شیخ عطار. خ. ل.) می فرماید. بیت :

---

۱- مثنوی (ج ۳) ص: ۳۱۵.

Marfat.com

چون بدانستی که ظلّ کیستی  فارغی کر مردی و کر زیستی[1]

(۱۲۶) چه اگر اصل حقیقی زایل شدنی بر جای خود بودی یا سایه نیز که نیست و می نماید که هست در معرض زوال بودی و بهر تقدیر، هیچ در معرض زوال نیست، چه انکه وجود حقیقی است بعدم مبدّل نمی گردد زیرا که قلب حقیقت محالست و آنچه تعیّن اعتباریست و وجود مجازیِ خود نیست و نیست شود. ازان جهت ناظم در رفع این خوف نسبت با عارف که وجود مجازی می شناسد که زایل نمی تواند بود بواسطهٔ عدمیّت. چنانچه وجود حقیقی بسبب محصنیّت وجود میفرماید. بیت:

نترسد زو کسی کو را شناسد  که طفل از سایهٔ خود می هراسد

وضمیر که لفظ او ست در دو جا ازین بیت راجع باوجود مجازی اعتباریست، چه خوف و رجا در بیت سابق متعلّق باو بود و اگرچه احتمال بعید هست که راجع باوجود حقیقی دارند خواه که ضمیر راجع باوجود حقیقی دارند و خواه که مرجع وجود مجازی شمارند خوف شخص بر وجود معنی ندارد ازجهت زوال آنچه گفته شد که بهر تقدیر زوال نیست و همچنین خوف از وجود بی وجه است چه اگر وجود هست حقیقی است صادر ازو مشتمل بر حکمتی است بی علّت که راجع بنفعی و کمالی باشد در مآل و اگرچه بالنسبهٔ ضرّی و نقصانی نماید در حال و اگر وجود امری اعتباریست خود نیست و از نیست صادری متوقّع نیست تا خوف از صادر متصوّر گردد و این خوف اگر واقع می شود، ناظم تشبیهش بخوف طفل از سایهٔ خود ازان جهت می کند که نه از مقتضیٔ عقل است و تا طفل ایستاده است و سایهٔ او بر زمین افتاده است می ترسد و چون روان شد و سایه ملاحظه نمی کند خوف زایل گشت. پس سالک را وقوف بر هستیِ مجازی خود

---

۱- در مثنوی پیدا نشد؟

Marfat.com

برمثال سایهٔ اوست نمی باید تا سبب خوف او نشود بلکه باید که درین سیر که مستلزم قطع نظر از وجود مجازی است و تعیّن اعتباری با او حاجت ببالغهٔ منتهی نباشد که فطرت سلیمه را ریبتی نمی باید. ناظم می گوید:

(۱۲۷) نماند خوف اگر کردی روانه  نخواهی اسب تازی تازیانه

وچون سالک از ملاحظهٔ وجود مجازی و تعیّن اعتباری عبور کرد و معاملهٔ او با خالق وخلایق بی اوست یعنی بی تعیّن اعتباری او و بمدد نور وجود مطلق که بحقیقت بآن موجود است درمعامله است اگر بدوزخ درمی رود که آتش آن معبّر بهرچه دارند درو اثر نکند خواه که گویند آتش طبیعت است وهوا یا آتش فتنه وبلا یا آتشی درطبقهٔ سفلی چه آتش دوزخ ازبرای آنست که ظلمت هستی مجازی وخود بینی ولهو بازی بسوزاند واین مرد ازان جمله گذشته بود وغرق نور وجود مطلق گشته، پس دوزخ اینجا با او گویند، "جز یا مؤمن فانّ نورک یطفی ناری"، ولهذا ناظم قدس سرّ گفت:

ترا از آتش دوزخ چه باکست  که از هستی تن و جانِ تو پاکست
از آتش زرّ خالص برفروزد  چو غشّی[2] نبود اندروی چه سوزد

اگرچه گفته شد که مقتضیٔ عقل آنست که از وجود خود نترسند بار دیده می شود وبحکم کمال لب و نهبه جای آنست که از خود بترسند یا نظر بوجود حقیقی چنانچه کریمهٔ قرآن عزیز بیان آن می کند که، "اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا"[3] و تتمهٔ حدیث

---

۱- ف: ز.

۲- ف: غیشّی.

۳- فاطر: ۲۸.

Marfat.com

کریم که، "اعرفکم باللّٰه اخشیکم منه"، یا نظر بوجود مجازی که ناظم قدّس سرّه میکویذ.

بیت:

ترا غیر[1] تو چیزی نیست در پیش — ولیکن از وجود خود بیندیش
اکر در خویشتن کردی کرفتار — حجاب تو شود عالم بیکبار

چراکه عالم مجموع تعیّنات اعتباریّه است و در تعیّن اعتباری آدمی که نسخه ایست مطابق همه آن همه ملحوظ باشذ، پس هرکه کرفتار خوذ باشد کرفتار همه باشذ و خوذ از جامعیّت اعتبارات عالم انسانرا کزیر نیست چه نوع او بعد از همه انواع معتبر است و پس از و نوعی دیکر نیست. لاجرم حوالهٔ نشاهٔ او در کتاب آلهی، باسفل طبایع رفته است که، "لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ"[2]. چنان مفروض می افتد که از مبدأ وحدت (۱۲۸) چون ملاحظهٔ ظهور کثرات تعیّنات روذ، منتهای تعیّنات نشاهٔ انسان بوذ و لهذا کویذ. بیت:

توئی در دورِ هستی حز و اسفل — توئی با نقطهٔ وحدت مقابل
تعیّنهای عالم بر تو طاریست — ازان کوئی چو شیطان همچو من کیست
وزان[3] کوئی مرا خود اختیاریست[4] — تنِ من مرکب و جانم سواریست[5]
زمام من[6] بدستِ جان نهادند — همه تکلیف بر من زان نهادند

---

۱- F: غیر از.
۲- التّین: ٤-٥.
۳- F: ازان.
٤- F: اختیارست.
۵- F: سوارست.
۶- F: تن.

Marfat.com

اعتبار جان و تن و تفصیل قوی و جوارح و اعضا چون معتزلی از اسباب اختیار نباید داشت تا بتعیّن خود و تعیّنات عالم در نمانند و کرفتار نکردند بلکه قطع نظر باید کرد از تعیّن اعتباری خود در باب اختیار و در وجود مجازی نگاه نباید کرد و نسبت هرچه کنند بسوی وجود حقیقی باید کرد نه بعبارت اَنَا که اَنَا کفتن درین اختیار کار شیطان خام است بلکه بعبارت اَنْتَ که اَنْتَ کفتن وظیفهٔ انسان تمام است. قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلّم: "اعوذ بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک لا احصی ثناءً علیک (انت) کما اثنیت علی نفسک"؛ و اکر نسبت اختیاری بخود میکنی این صورت از انانیّت است، بذمی کنی. بیت:

ندانی کین ره آتش پرستیست　　همه این آفت و شومی ز هستیست

و ازان جهت کفت که اضافهٔ اختیار بخود راه آتش پرستیست که ازین معنی اثبات دو فاعل حقیقی میکنند و اکرچه در تفصیل این دو اعتقاد تفاوت هست و اکر کویند که چون اختیار نباشد تکلیف باطل باشد و تکلیف واقعست. پس اختیار واقع باشد ناظم بمذهب خود می کوید. بیت:

کدامین اختیار ای مرد عاقل　　کسی کورا بود بالذّات باطل

یعنی نه از مقتضیٔ عقل کسیست که داند که چون تعیّن او امری اعتباریست و ذات او معدوم انکه باختیار خود قایل شود چه صدور فعل از معدوم باطل است چه جای اختیار در صدور. چنانچه کفت:

(۱۲۹) چو بود نُست یکسر محو[1] و نابود　　نکوئی[2] اختیارات از کجا بود

---

۱- F: بمحو نابود، د. خ. ل: محو.　　۲- F: بگوئی کاختیارت.

Marfat.com

کسی کورا وجود از خود نباشد　　بذات خویش نیک و بد نباشد

برناظم می آید که اگر وجود ممکن اعتباری نمی داری و میگوئی که ممکن را وجود حقیقی هست غایت انکه نه از خود ست از واجب تعالی است و واجب ذات او چنان آفریده که صدور فعل از مقتضای ذات اوست چرا نشاید که وجودش از خود نباشد و فعل نیک و بدش از خود باشد و این ایراد نه از جانب سنّیست ناظم ملایم پی منافر وحصول مطلوب بروجه مامول و بقای شخص در کمال امور وجودی که، هیچ کدام واقع نیست سند منع اختیار می سازد. میگوید:

کرا دیدئ تو اندر هر دو عالم　　که یکدم شادمانی یافت بی غم

کرا شد حاصل آخر جمله امید　　که ماند اندر کمالی تا بجاوید

وچون کامل در هر مرتبهٔ اوّل ناقص می باشد هر آینه مرتبه ثابت باشد وکمال و نقصان دو امر راجع باهل مرتبه و زوال وبقا همچنین وحق تعالی بارادت واختیار وحکمت واقتدار خود ناقص را کامل می کند و کامل را فانی ازین جهت ناظم قدّس سرّه فرمود. بیت:

مراتب باقی و اهل مراتب　　بزیر امر حقّ واللّٰه غالب

چنانچه تحت امراللّٰه در بیت متعلّق باشد باهل مراتب تنها، واللّٰه اعلم، چون ناظم برین رفت که مخلوق را اختیار نیست در تاکید عدم اختیار می گوید. بیت:

اثر[1] از حق شناس اندر همه جای　　ز حدّ خویشتن بیرون منه پای

---

۱ـ F: مؤثّر حقّ.

Marfat.com

زحال خویشتن پرس ای قدر خویش (این قدر چیست)[1] وز اینجا باز دان کاہل قدر کیست

در قدر اوّل ازین بیت ابهام است میان قدر بمعنی مقدار و قدر بمعنیٔ انکه مشهور است میان متکلّمان که اضافهٔ فعل است بسوی عبد علی سبیل الحقیقه که بندهٔ فاعل فعل نیک و بد باشد مطلقا نه فاعل فعل حق تعالی باشد و کاسب فعل بنده. چنانچه اشاعره برانند و مخاطب را در بیت حواله بتأمّل حال خود ازان میفرماید تا مثل سند منع (۱۳۰) اختیار که او کفته بود از حال خود او را مقرّر شود و بداند که اهل قدر برحق نیستند و در تاکید انکه اهل قدر بر باطل اند دلیل از حدیث نبوی علی قایله الصّلوة والسّلام می آرد. چنانچه می گوید. بیت :

هر انکس را[2] که او مذهب نه جبر است  پیمبر[3] گفت او در شرع کبر است

از قول پیغمبر صلّی الله علیه وسلّم آن میخواهد که ابن عمر رضی الله عنهما روایت کرد که پیغمبر صلّی الله علیه وسلّم فرمود : "القدریّة مجوس هذه الامّة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم"، بعضی از محدّثان درین حدیث طعن کرده اند امّا در کتب مشهوره مذکور ست ولازم نیست که هر که نه قدری باشد جبری باشد تا گویند که هر که نه جبریست کبر است، چه شاید که سنّی باشد و همچنانکه قدری بر باطل است جبری نیز بر باطل است، چه قدری اسناد فعل بعبد می کند علی سبیل الحقیقه و جبری اسناد فعل بحقّ تعالی می کند و کسب عبد اسناد نمی کند و سنّی کسب اثبات می کند پس منطوق حدیث اعتبار

---

۱- F .

۲- F : هر آنکس را که مذهب غیر جبر ست .

۳- F : نبی فرمود کو مانند گبر ست .

Marfat.com

باید کرد که کو بند قدری مشابه کبر است ازان جهت که کبر بدو مؤثّر حقیقی در وجود قائل است یزدان که می کوید خیر از وست و اهرمن که می کوید که شرّ از وست و قدری نیز همچنین بدو مؤثّر حقیقی قایلست در وجود که می کوید که خیر از خداست و شرّ از ما، یا چنانچه بعضی دیکر از قدریّه می کویند که دو مؤثّر حقیقی باشند در وجود بنده که خالق خیر و شرّ خود باشند و خدای که خالق همه خیرات اوست امّا بنده در خلق خیر خود توفیق از خدای دارد و در خلق شرّ خود خذلان ازو یافته و کسانی که سخن دوّم ازایشان منقولست معتزله اند و فی الجمله کفته اند که خیر و قدر و یران مرکّب سنّت میان هر دو میران و نسبت آن مرادست اینجا که اعتقاد کنند که خیر و شرّ باندازهٔ ازلی واقعست در وجود و مؤثّر حقیقی در هر دو حقّ تعالی است و واسطهٔ ظهور که فاعل مجازیست بنده، چنانچه فعل که در ازل اندازه یافته است این زمان بواسطهٔ بنده ظاهر می شود" (۱۳۱)

وکسب عبارت ازاینست و ابیاتی که می آید مقرّر آنچه مذکور کشت میفرماید. بیت :

چنان کان کبر تیر دان واهرمن کفت — همین نادان احمق ما و من کفت

بما افعال را نسبت مجازیست — نسب خود در حقیقت لهو[1] و بازیست

نبودی تو که فعلت آفریدند — ترا از بهر کاری برکزیدند

بقدرت بیشکی[2] دارای برحقّ — بعلم خویش حکمی کرده مطلق

مقدّر کشته بیش از جان و از تن — برای هر یکی کاری معیّن

---

۱- F : ندارد .

۲- F : بی سبب دانای .

Marfat.com

یکی ہفصد ہزاران سالہ[1] طاعت  بجای آورد و کردش[2] طوق لعنت[3]

و این حکایت حال شیطان است و انتہاٴ حال او بہفصد ہزار سال ازان شد که او مراتب سباعی تمام می کند و از احاد و عشرات و مآت و الوف و اتمام این مراتب اقتضاٴ وقوف بر سر فردیت می کند نہ زوجیت و مقارنہ و تربیت نہ شفعیت و لہذا سجدهٴ آدم نکرد و خواجهٴ انصاری از لسان مرتبهٴ او گفت که می گوید :

با چندین ہزار خطاب کردند که چرا دو گفتند بگذار تا با یکی عتاب کنند که چرا دو نگفتی، و ہر جا که سرّ فردیت غلبه کند ابائی باشد، نمی بینی که طایفهٴ گفتند که افراد سر بقطب فرو نمی آرند و این توحید لیست در مرتبهٴ جمع نہ در مرتبهٴ جمع الجمع، از اینجا یکی می بینند و دو نمی بینند، یکی در دو و دو در مالا نہایة له می بینند. پس محدّد است و حدّ در حقیقت توحید نشاید. لاجرم چون بمشاہدهٴ حق در مرتبهٴ جمع الجمع نرسید از مقصود دور افتاد و دوری لعنت است:

ذکر از معصیت نور و صفا دید  چو توبت[4] کرد نام اصطفا دید

مراد ازین ذکر آدم است علیه الصلوة و السلام و معصیتش آن بود که در دام دانه افتاد، چه قابلیت او اقتضای آن می کرد که وقوف بر حدّی نکند و قیدی از قیود دامن ہمت او نگیرد و اگرچه این معنی مادهٴ مشاہدهٴ سرّ جمع الجمع است. امّا بی نقصی نیست

---

۱- F : سال.

۲- F : بجا آورد.

۳- F : گرد تن.

۴- F : توبه کرد و نام.

Marfat.com

که آن اثباتِ اختیار خود و عدول از باب امر و الهام است و نیز خروج از مرتبهٔ
(۱۳۲) عبودیّت محبّیّت است، چه موحّد که حقّ را مختار می بیند مردهٔ اختیار او ست
و هر چه امر می کند یا نهی می کند، تجاوز ازان ندارد و چون بنده است نه بحکم خود است
و چون محبّ است نه مراد خود می طلبد. پس تجاوز از حدّ که بحقیقت مقدّر ازلی بود،
چون ظاهرا این شوایب مذکوره بدان مترتّب بود، آدم از روی ادب آنرا ذنب دانست
و توبت ازان کرد و گفت: "رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا"[1]، زیرا که تجاوز از حدّ ظلم است،
قال اللّٰه تعالی: "وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ"[2]، و این توبه
نیز هم از مقتضیٔ مشاهدهٔ جمع الجمع است تا تجاوز از حدّ نیز حدّی و قیدی دیگر نشود بلکه آدم
مطلقیست من حیث القابلیّة- مقیّدی من حیث الامر الی الفعل و الترک، اگر گفتند
افعل، می کند و اگر گفتند لا تفعل، نمی کند و اگر گفتند، آنچه کردی گناه بود، می گوید دیگر نکنم و
اگر می گویند طاعت بود، میگوید توفیق زیادتی میخواهم و حصول آن نه از من بود و در
جمله فاعل مختار حقّ است بحقیقت. و بمجاز نسبت فعل بسوی بنده کرده می شود،
از آنست که اسرار فعل بحقّ راجع می دارند و ظاهر آنرا به بنده نسبت میدهند و بواسطهٔ
آن اسرار هر فعلی را اعتبارات و متعلّقات متفاوت پیدا می شود. چنانچه منهی
از آنجا مامور شود و مامور منهی. و رخصت و عزیمت، چون ناسخ و منسوخ بکار
افتد و وجه و قول در فتوی معمول کرد (کردد؟) و راجع شایع و مرجوح بخصوصیّت

---

۱- الاعراف: ۲۳.

۲- الطّلاق: ۱.

Marfat.com

ضرورت محکومٌ به و لهذا توان گفت که معصیت آدم سبب ترقّیٔ او بود و طاعت ابلیس سبب تنزل او چه معصیت آدم را بعجز داشت و عجز بش مستجلب لطف و مغفرت آمد و طاعت ابلیس را بغرور آورد و غرورش مستحقّ طرد و لعن کرد یا گوئیم که آنچه از هریکی از آدم و ابلیس صادر شد نتیجهٔ حکم الٰهی ازان در مقابل بظهور آمد نزک مامور ابلیس سبب رفعت شان مقابل او شد که آدم بود و فعل منهی آدم سبب قطعیّت و ردّ مقابل او آمد که ابلیس بود. چنانچه ناظم گفت. بیت :

(۱۴۳) عجب تر انکه این از ترک مامور — شد از الطاف حقّ مرحوم و مغفور

و آن دیگر ز منهی کشت ملعون[1] — زهی فعل تو بی چند و چه و چون

و می توان گفت که منهی که سجدهٔ غیر حقّ است بنسبت با شیطان مامور شد و چون بامر نرفت ملعون گشت و مامور که اکلهٔ طیّبات است و گندم ازان جمله است بنسبت با آدم منهی شد و چون بتوبه ترک کرد مغفور آمد و توجه اوّل اقربست بهر وجه تقلّب اعتبار امر و منهی سبب ردّ و قبولست فی نی بلکه هیچ چیز از مذکور سبب هیچ چیز دیگر نیست ارادت حق تعالی در صورت امر و نهی از پردهٔ کمون روی بجلوهٔ ظهور آورد و فعل بی علّت برقم، "یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَآءُ"[2] و "یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ"[3]، ناصیهٔ کاینات را نشان کرد. چنانچه مقتضیٔ کبریای مالک الملوک باشند. ناظم می گوید. بیت :

---

۱- F : مر ان دیگر ز منهی گشته ملعون.

۲- ابراهیم : ۲۷.

۳- المائدة : ۱.

Marfat.com

جناب کبریائی[1] لاابالیست  منزّه از قیاسات خیالیست

و بر تقدیر اختیار مطلق حقّ تعالی و بی اختیاری بنده و انکه نه عمل سعید موجب سعادت اوست بلکه "السّعید من سعد فی بطن امّه"، و نه عمل شقی موجب شقاوت اوست بلکه "والشّقی من شقی فی بطن امّه"، و انکه کار بقدر سابق وحکم علم الٰهی منوط است، می گوید. بیت:

چه بود اندر ازل ای مرد نااهل  که این یک[2] شد محمّد و آن ابوجهل

چه حکم ازلی بیش از محامد حضرت محمّدی علیه الصّلوة والسّلام درین عالم بران رفته که آن حضرت اشرف مقبولان باشد و بیش از ظهور جهالات ابی جهل علیه اللّعنه برآن که او ازل مردودان بود، پس عمل بنده در قبول و ردّ او دخل ندارد اگر باختیار بنده بودی مردود خود را مقبول کردی لیکن تا لطف ازلی شامل حال کدام نشأه بوده او مقبولست و تا قهر درشان که بکار آمده او مردود دست و لطف و قهر ازلی بی علّت است و اعتراض بر فعل بی غرض حقّ تعالی از عدم معرفتست بلکه از ضعف توحید است که یک مؤثّر در وجود مشاهده نمی کند و مقتضیٔ توحید اینست که مؤثّر بحق و مختار مطلق حضرت الٰهی شناسد' (۱۳٤) چه بحقیقت اوست که فاعل مختار است در وجود نه آدمی و دیو پری و نه ملک و فلک و زمانه ازینجاست که اعتراضی بر زمانه کند اعتراض بر حقّ تعالی است و اعتراضی است که از نوعی از شرک خالی نیست' چه زمانه را مختار میداند تا اعتراض بر او می کند و حقّ را نیز اعتقاد کرده که مختارست' پس از اعتراض او بر زمانه و دشنام

---

۱- F: کبریائی.  ۲- F: این شد با محمّد.

Marfat.com

او زمانه را اثبات دو مؤثّر مختار لازم آمد و این معنی در حقّ حق ناسزاست یا زمانه واسطه می داند و دشنام بواسطه دادن چون واسطه اختیار ندارد، دشنام باصل دادنست. نمی بینی که چون دشنامِ نوکر دهند، خواجه برنجد، گوید من اوام، چه او را اختیاری نیست، پس برفعل من اعتراض است و دشنام او دشنام منست، قال النبیّ صلّی اللّٰه علیه وسلّم. حکایة[1] عن اللّٰه تعالی. "یؤذینی ابن آدم یسبّ الدّهر وانا الدّهر اقلب اللّیل والنّهار." ناظم قدّس سرّه برطبق معنیٔ حدیث قدسی می گوید. بیت :

کسی کو با خدا چون و چرا گفت — چو مشرک حضرتش را ناسزا گفت

ورا زیبد که پرسد از چه و چون — نباشد اعتراض از بنده موزون

قال اللّٰه تعالی : "لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْأَلُوْنَ"[2]، خدا هرچه خواهد کند که فاعل مختارست وفعل او علّت ندارد. لطفش بی عرض، قهرش بی غرض. بیت :

خداوندی همه در کبریائیست[3] — نه علّت لائقِ فعلِ خدائیست[4]

سزاوار خدائی لطف و قهرست — ولیکن بندگی در جبر و فقرست[5]

چون گفت که بندگی جبر و فقرست و هیچ بنده اختیار و غنا ندارد، سؤال مقدّر است که در کرامات بندگان مقرّب که اولیا اند چه میگوئی که باختیار خوارق عادات از ایشان ظاهر می شود، در جواب میگوید :

---

۱- در اصل : حکایت.

۲- الانبیاء : ۲۳.

۳ و ٤- F : هست، و. خ.ل : نیست.

۵- F : شکر و صبر، و. خ.ل : فقر و جبر.

Marfat.com

کرامت آدمی را اضطرار است[1] نه آن کو را نصیبی ز اختیار است[2]

ازین ست که آنان که بخوارق عادات ایشان عالمها متغیّر می شوذ، گاه هست که درجزئیّات امور خویش یا دفع دشمنی ضعیف قوی عاجز اند و منجّم ازینجا گویذ که اگر کسی را در طالع باشذ که کرامت از و ظاهر شوذ، شوذ و الّا نشوذ (۱۳۵) و چون حکم برآنست که حقّ تعالی فاعل مختار است نه موجب بالذّات، طالع نیز درین باب چه مدخل دارذ و فی الجملة تا تفسیر اختیار حقّ تعالی بچه کنند، مسئلهٔ کرامات آن زمان نیک متبیّن شوذ وبتحقیق و تفصیل این مبحث عمیق نه درخور این مختصرست بهرحال چون حقّ تعالی فاعل مختارست و بنده بحقیقت بی اختیار تکلیف اورا جهت چیست؟ ناظم خواهد گفت که در تکلیف حکمت آنست که بنده بشناسذ که اختیار مقتضیٔ ذاتِ حقّ است و بی اختیاری مقتضیٔ ذات بنده و این معرفت بتعریف حقّ تعالی است درصورت تکلیف که تکلیف فرموذ بنده برانست که مکلّفٌ به بتقدیم رساند و تا کا صورتی واقع می شوذ که نمی تواند و معرفت مذکوره تا در چه حال از احوالی که میان بنده و حقّ تعالی است، بنده را حاصل میشوذ، شایذ که درحال تکلیف باشذ یا درحال تجاوز از مکلّفٌ به که حال ذنبست یا حال توبه و اعتذار یا حال عجز و انکسار یا حال اضطراب و انبساط یا حال خطاب و عتاب حقّ تعالی با او یا حال عقاب و عذاب و پس تکلیف مذکور

---

۱ـ F : ز اضطراریست.

۲ـ F : نصیبی اختیاریست.

Marfat.com

چون در همه احوال سبب معرفت مذکوره می کردد، نظر بغایت درحقّ بنده از مقتضاً علم و عدل و لطف و فضل حضرت الٰهی باشد. چنانچه ابیات آینده از ناظم قدّس سرّه ادأ این معنی می کند که می کوید: بیت:

نبوده، هیچ جیزش[1] هرکز از خود — پس انکه پرسدش از نیک و از بد

ندارد اختیار و کشته مأمور — زهی مسکین که شد مختار و مجبور

نه ظلم است این که عین علم و عدلست — نه قهرست[2] این که محض لطف و فضلست

بحکمت[3] زان سبب تکلیف کردند — که از ذات خودت تعریف کردند

چو از تکلیف حقّ عاجز شوی تو — بیکبار از میان بیرون روی تو

بکلّیت رهائی یابی از خویش — غنی کردی ز حقّ[4] ای مرد درویش

برو جانِ پدر تن در قضا ده — بتقدیرات یزدانی رضا ده

چون مخاطب را برضا امر می کند و اخصّ وسائط امر نطق است، جای آنست که از نطق و بحری که منتهی باین اثرست (۱۳۶) و آنچه ازان بحر بمنزلهٔ کوهرست، سوال کنند، سوال می کند.

سؤال:

چه بحرست انکه نطقش ساحل آمد — ز قعرا و چه کوهرها حاصل آمد

---

۱- F ۱: خبرش.

۲- F-۲: جور.

۳- F-۳: بشرعت.

۴- F-٤: بحقّ.

Marfat.com

جواب :

یکی دریاست هستی نطق ساحل　　صدف حرف و جواهر دانش دل

از برای شمول و احاطت هستی را دریا خواند و نطق را ساحل ازان گفت که دریای وجود را من حیث التعیّنات و الاعتبارات در مرتبهٔ انسانی بروزی باقصی الغایة هست و در نطق انسانی ظهوری باعلی النّهایة و دانش دل را گوهر گفته چه از دریای وجود بوسیلهٔ نطق انسانی اثر اَنْفَسْ حقیقت علم است که از باطن بظاهر می رسد و هر چه نفیس تر ست در عرف آنرا گوهر می گویند و گوهر را که کافش بجیم بدل کردند جوهر گشت و چون علم دل انواعست، ناظم آنرا جوهر گفت و معلومست که جواهر بحر مروارید می باشد که در صدف پرورده شده و صدف از آفریدهائی است که دریای جان دار است و الله تعالی در جان او ارادت آن بیذا کرده که بر روی آب آیذ و دهان بگشایذ و از قطرهای باران چندانک حوصله اش باشذ تلقی نمایذ و دهان باز هم بردو آن قطرهای لولو ولؤلؤ لالا که جواهر گران بهاست شوذ، لیکن تا قطره در درون او صورت گوهر می گیرد جان او در سر و کار این معنی میرود که چندان دهن بهم می نهد که عاقبت بمی میرد . چون صدف معلوم شذ که چیست دانش دل را صدفی می بایست که در و پرورده شوذ . ناظم قدّس سرّه گفت آن حرفست و دریا را موجی است و در موج دریای وجود می گویذ :

بهر موجی هزاران درّ شهوار　　برون ریزد ز نقل و نصّ و اخبار

اگرچه معلومات منحصر در نصّ و اخبار نیست گوئیا اشارت بانفع و افید می کند که علم قرآنی و جوامع احادیث سیّد آخر زمانی محمّد مصطفی است علیه افضل الصّلوات

Marfat.com

و اکمل التحیات و کلمات متربنه بران که (۱۳۷) مکاشفات عرفانی و الهامات ربّانی است. چنانچه ناظم گفت:

هزاران موج خیزد هر دم از وی  نگردد قطرهٔ هرگز کم از وی

قال الله تعالی: "وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ یَمُدُّهٗ مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ کَلِمٰتُ اللّٰهِ". زهی دریای هستی که امواج او پایان ندارد. بیت:

وجود علم ازان دریای پر رفت  غلاف درّ او از صوت و حرفست

معانی چون کند زانجا تنزّل  ضرورت باشد او را از تمثّل

لاجرم بر آنچه مذکور شد تمثیلی نظم می کند و میفرماید.

تمثیل:

شنیدم من که اندر ماه نیسان  صدف بالا رود از قعر عمّان

ز شیب قعر بحر آید برافراز  بروی بحر بنشیند دهن باز

بخاری مرتفع گردد ز دریا  فرو بارد بامرِ حقّ تعالی

چکد اندر دهانش قطرهٔ چند  شود بستهٔ دهان او بصد بند

رود با قعر دریا با دلِ پر  شود آن قطرهٔ باران همه در

---

۱- لقمان: ۲۷.

۲- F: اینجا.

۳- F: بحر.

۴- در اصل: بشیند، و. F: بنشیند.

۵- F: دلی.

۶- F: یکی.

Marfat.com

بقعر اندر رود غوّاص دریا　　ازو آرد برون لؤلؤ، لآلا
تنِ تو ساحل و هستی چو دریاست　　بخارش فیض و باران علم اسماست

سابق شذکه نطق را ساحل دریای وجود گفته بوذ و اینجا تن انسانرا ساحل می گوید و این اعتبار نیز زیباست چراکه منتهای مراتب وجود درصورت بدن انسانیست و در معانی نطق انسانی و تعبیر از بخار دریای هستی در بیت بفیض و از باران بعلم اسما ازان جهت کرده که چنانچه باران تفصیل بخارست علم اسمانیز تفصیل فیض علم مطلق است اکنون غوّاص می بایذکه در بحر هستی غوص کند و لآلی علوم از اصداف حروف که بمنزلهٔ ظرف وغلاف آن معانی اند بیرون کشد و غوص کننده جز عقل صافی از کدورات خیالات و اوهام نیست. چنانکه گفت. بیت:

خرد غوّاص آن[1] بحر عظیم است　　که اورا صد جواهر در کلیم است
دل آمد علم را مانند یک ظرف　　صدف با[2] علم دل صوتست با حرف
(۱۳۸) نفس کرد روان چون برق لامع　　رسد زو حرفها با گوش سامع

وچون حروف که ظروف معانی اند بمحلّ ادراک پیوست مدرک زیرک بایذکه بزینت آن عبارات ازراه نروذ وبظاهر باز نماندکه از ظرف صورت حرف ظرفی نتوان بست وبایذکه بران شوذکه البتّه معنی بداند ازان می گوید. بیت:

صدف بشکن برون کن درّ شهوار　　بیفکن پوست مغز نغز بردار

---

۱ـ F : این.

۲ـ F : بر.

Marfat.com

چون تنبیه کرده که از اوانی حروف معانی مقصود است تا کسی نکوید که مثل آلیات که مقدمات علی الفاظ انداز قبیل آن مقاصد است، می کوید. بیت:

لغت با اشتقاق و نحو با صرف — همی کردد همه پیرامن حرف
هر انکو جمله عمر خود درین کرد — بهرزه صرف عمر نازنین کرد
ز جوزش قشر سبز افتاد در دست — بیابد مغز هر کو پوست بشکست

امّا قشریات که عبارتست از علوم آلیّه وقتی طرح توان کرد که علوم دینیّه از مدد آن مفروغ کشته است والّا چون هنوز موقوف علیه است چکونه مطروح کردد ازان می کوید:

ولی بی پوست ناچشت هر مغز — ز علم ظاهر آمد علم دین نغز
زمن جان برادر پند بنیوش[1] — بجان و دل برو در علم دین کوش

و ناچار مقدمات آن نیز که علوم آلیّه است تحصیل باید کرد و درجمله هرچه دانند به ازان که ندانند خواه که بعضی از علوم مقدمات بعضی باشند و خواه که نباشند، چه شرفی بالاتر از علم نیست. چنانچه کوید. بیت:

که عالم در دو عالم مهتری یافت — اکر کهتر بُد از وی مهتری یافت[2]

امّا شرطست که علم (عالم؟) دین عامل باشد و اکر نه می کویند که، بیت:

عمل کان از سر احوال باشد — بسی بهتر ز علم قال باشد

---

۱ـ F: بینوش.

۲ـ F: سروری.

Marfat.com

چه علم بی‌عمل نفع ندارد و عمل بانیّت و اخلاص و شوق و حال در دنیا و آخرت سودمند است. اگرچه هم ناظم که باین معنی قایل شد خود اضرابی می‌کند و علم را بحسب مصدر مرتبت از علم (عمل؟) بالا می‌نهد (۱۳۹) بهر کیفیّت که علم باشد و بهر کیفیّت که عمل باشد. چنانچه می‌گوید:

ولی کاری که از آب و گل آید[1] نه چون علم است کان کار دل آید[2]

چه چندانکه میان عالم جان که بمنزلهٔ شرقست و معانی از انجا شروق می‌کند و عالم جسم که بمنزلهٔ غربست و معانی از انجا غروب می‌یابد فرقست، میان اعمال و علوم فرقست خواه که عمل از سر احوال باشد و خواه که علم منسوب بقال یا حال باشد. چنانچه ناظم می‌گوید:

میان جسم[3] و جان بنگر چه فرقست که این را غرب گیری[4] و آن چو شرقست
ازینجا[5] بازدان اعمال و احوال[6] بنسبت با علوم قال با حال

لیکن این شرف فرع تحقّق علم است. و عالمی که محبّت دنیا با جان او سرشته باشد کو بیا خود جاهل است و علمی ندارد که دوستیٔ دنیا مقتضای جهل است نه مقتضای علم. ولهذا ناظم می‌گوید:

---

۱ و ۲ - F: آمد.

۳ - F: ندارد.

٤ - F: گیرو، و. خ. ل: گیری.

٥ - F: آنجا.

٦ - F: ندارد.

Marfat.com

نه علم است انکه دارد میل دنیی  که صورت دارد اما نیست معنی
نگردد علم[1] هرگز جمع با آز  ملک خواهی سگ از خود دور انداز

درین بیت حرص دنیا را تشبیه بسگ کرده که برمردار حریص است. امیرالمؤمنین وامام المتّقین علّی ابن ابی طالب علیو (علیه الصّلوه والسّلام) فرمودکه، "الدّنیا جیفهٌ و طالبها کلابٌ"، چنانچه طلب دنیا از صفات سگی است وحرص غالب طلب آخرت از صفات ملکیست وعقل کامل معنی جوئی و ملک سیری با صورت پرستی و سگ صفتی جمع نمی کردد وکوئیا آنچه درخبر آمده است که ابی طلحه رضی اللّٰه عنه روایت کرد که بیغمبر صلّی اللّٰه علیه وسلّم فرموذ: "لا یدخل الملائکة بیت فیه کلبٌ و لا تصویر"، بیان این حالست که مذکور شد. ناظم می کوید:

علومِ دین ز اخلاق فرشتست  نباشد در دلی کان[2] سگ سرشتست
حدیث مصطفی آخر همین است  نکو شنو که البت[3] (البته) همچنین است
درون خانهٔ چون هست صورت  فرشته ناید اندر وی ضرورت
برو بزدای روی تختهٔ دل  که تا سازد ملک پیش تو منزل
(۱۴۰) ازو تحصیل کن علمِ وراثت  زبهرِ آخرت میکن حراثت

تعلم علم آخرت بقوّت ملکی حاصلست وآنست علما را وراثت انبیا، چنانچه مشهوراست که، "العلماء ورثة الانبیاء"، واین علم است که علم وراثت است و

---

۱- F: نگردد جمع هرگز علم با آز.

۲- F: کو.

۳- F: البته چنین است.

Marfat.com

نتیجهٔ آن کسب اخلاق حمیده وترک صفات ذمیمه وسیر فکری درمراتب آفاق و انفس کردن و نشانهای قدرت وحکمت حضرت ربوبیّت باز جستن . چنانچه ناظم گوید.

بیت :

کتاب حقّ بخوان از نفس[1] آفاق  مزیّن شو به اصل جمله اخلاق

چون بتزیّن اصول اخلاق حمیده فرمود بیان می کند که اصول آن چند است و آن بیان را چون قاعده می گرداند در طور کسب آن اخلاق و می گوید .

قاعده :

اصول خلق نیک آمد عدالت  پس از وی حکمت وعفّت شجاعت

عدالت در نفس انسان توسیط اوست، و در قوّتهای او که عمل می کند تا هریکی در حدّ خود بی افراط و تفریط می شوند وحکمت دانستن چیزهاست - چنانچه چیزها بقدر طاقت بشری وعمل بمقتضای دانش . وعفّت طاعت داشتن قوت شهوت نفس انسانی را تا تصرّف شخص در مشتهیّات بر وفق عقل وحدّ شرع باشد . و شجاعت فرمان برداری قوّت غضب است نفس انسانی را و اگر این صفت نفس را حاصل است در امورهایله مضطرب نمی شود. و امّا عدالت را در بیان اجمالی ازان مقدّم داشت که او مناط اخلاق است و در بیان تفصیلی او را بآن اعتبار مؤخّر میدارد که تمامیٔ اخلاق باو حاصلست و در هر نفس که این اخلاق چهارگانه هست نشانهٔ آن ظاهرست که خداوند آن نفس حکیم علی التحقیق است نه مجرد تسمیه چه اتّفاق

---

۱- F : نفس و .

Marfat.com

باین اخلاق بروفق علم برنفس انسانیست وازین جهت تقسیم حکمت برنظری وعملی کرده اند وناظم برین معنی اشارت می کند ومی گوید:

حکیمی[1] راست کردار[2] است وگفتار  کسی کو متّصف گردد بدین چار

(۱۴۱) بعد از انکه علی الاجمال رسوم اصول اخلاق گفته شد علی التفصیل طرفی افراط وتفریط ازین چهار خلق تعیّن می یابد وتحذیر از وقوع هریک ازان می رود تا متخلق برسبیل قصد وتوسّط راه کمال نفس مسلوک دارد. بیت:

بحکمت[3] باشدش جان ودل آگه  نه کربز باشد ونه نیز ابله

کربزی طرف افراط حکمت است وآن استعمال قوّت فکری است بی احتیاج ویا زیادت از حدّ احتیاج. وابلهی طرف تفریط حکمتست وآن تعطیل فکرست باختیار:

بعفّت شهوت خود کرده مستور  شره، همچون خمود از وی شده دور

شره طرف افراط شهوت است که میل مشتهیّات زیادت از قدر مرضیّ می باشد، وخمود طرف تفریط شهوت که باختیار از مستلذّی که شرع[4] وعقل پسندیده اند میل انقطاع می یابد وگاه هست که آن استلذاذ ضرورتست. بیت:

---

۱- F: حکیم.

۲- F: گفتار ست وکردار.

۳- ز حکمت.

۴- در اصل: شهر.

Marfat.com

شجاع (و[1]) صافی از ذلّ و تکبّر  مبرّا ذاتش از جبن و تهوّر

ذلّ و تکبّر طرفی تفریط و افراط شجاعتست. امّا ذلّ انکسار نفس است بی ضرورت شرع و عقل، و تکبّر بزرگی نمودن نفس نه بجایگاه خویش. و جبن و تهوّر همچنین طرف تفریط و افراط این صفت است. امّا جبن حذراست از انچه حذر ازان جمیل نیست، مثل کلمة الحقّ ناگفتن، و از مقابلهٔ دشمن تحاشی کردن. و تهوّر اقدام بران چیزی است که عقل و شرع توقی ازان مستحسن می دانند. و جبن و تهوّر در اضداد خلق شجاعت از ذلّ و تکبّر مشهوراست و از اطراف غیر مشهور این دو ازان جهت ذکر کرده تا توهّم نیفتد که این اطراف که ذکر می رود برسبیل حصر مذکورست بلکه از اطراف هریک از اصول اخلاق دو طرف مشهور ذکر می یابد. بیت:

عدالت چون شعار ذات او شد  ندارد ظلم ازان[2] خلقش نکو شد

بعضی از متخلّقان در طرفی افراط و تفریط عدالت ظلم و انظلام را ذکر کرده اند که ظلم تجاوز از حدّ ماینبغی باشد و انظلام قبول این (۱۴۲) مجاوزت باوجود امکان دفع. و ناظم اینجا ذکر ظلم تنها می کند، چه خواهد گفت که هریکی از اخلاق حسنه را دو ضدّ بود و ظلم را یکی زیرا که فروگذاشت ماینبغی همان تجاوز از حدّ ماینبغی می شود عند التّحقیق و چون ذکر مجموعِ مشهورات رذایل کرد ـ که اطراف اصول اخلاق حمیده اند ـ اشارت می کند بحدّ وسط که حسن خلق آنجاست و این حدّست که بصراطِ مستقیم تشبیه می یابد که بر وی دوزخ گذشته است و از موی باریک تر و از شمشیر تیزتر است.

---

۱ـ F.  ۲ـ F: زان.

Marfat.com

پس برین حدّ سلوک کردن در غایت تعسّر باشند و باندک میلی دران می افتند الّا من حفظه الله

ویسّر علیه العبور، می فرماید:

همه اخلاق نیکو درمیانه است — که از افراط و تفریطش کرانه[1] است

میانه چون صراط[2] مستقیم است — زهر دو جانبش قعر جحیم[3] است

بباریکی و تیزی، همچو[4] شمشیر — نه روی گشتن (گشتن) و بودن برو دیر

عدالت چون یکی وارد[5] از اضداد — همین[6] هفت آمد آن اضداد را عداد

بزیر هر عدد سرّی نهفت است — وزان[7] درهای دوزخ نیز هفت است

سر مطابقهٔ اضداد اصول اخلاق حمیده با ابواب جهنّم اقتضای آن می کند که بهر یک از رذایل نفس که انّصاف یابد او را بدری از درهای دوزخ گشود و چون در آخر از دوزخ باز اء ظلم است وشی تا بحدّ آخر نمیرسند کوٹیا مهیّا نیست خواهد گفت که دوزخ از ظلم آماذه شده است و در برابر ظلم عدلست. چنانچه در برابر دوزخ بهشتست. پس کوٹیا بهشت از عدل مهیّا باشند. چنانچه ناظم قدّس سرّه می گوید.

چنان کز ظلم دوزخ[8] شد مهیّا — بهشت آمد همیشه عدل را جا

از اطراف اصول اخلاق حمیده ناظم اشارت بمطابقهٔ ابواب جهنم کرد که هفت است

---

۱- F: کرانست.

۲- F: صراط المستقیم.

۳- F: جحیم.

٤- F: موی وشمشیر، و. خ. ل.: همچو.

۵- F: ز.

٦- F: همی هفت آمد این.

۷- F: از آن.

۸- F: شد دوزخ.

Marfat.com

از شعب ان اخلاق نیز اشارت بمطابقهٔ ابواب جنّت می توان کرد که گویند در بهای بهشت هشت است در ازاء شش شعبه از اخلاق حمیده ذکا و تحفّظ از شعب حکمت و حیا وسخا از شعب عفت و (۱) رقّت از شعب شجاعت و وفا و عبادت از شعب عدالت (۱۴۳) و رسوم این شعب ذکر کنیم تا عمل بمقتضیٔ علم باشد از بهر سعادت مندی که میخواهد که بآن صفات متّصف گردد اما ذکا آن بود که سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود و تحفظ آن بود که صور تها که عقل یا وهم استخلاص کرده باشد نیک نگاه دارد اما حیا انحصار نفس است از ارتکاب قبیح از جهت حذر از استحقاق مذمّت و سخا آنست که انفاق ما ینتفع به کند بحدّی که شرع و عقل جایز دارند و ایصال آن بمحل استحقاق باشد و اما حلم آن بود که شخص در مکاره آشفته نگردد و غضب آسان او را بحرکت نیارد و رقّت آن بود که شخص از مشاهدهٔ تألّم ابنأ جنس متأثر گردد بی اضطرابی که در افعال او حادث شود و اما وفا آن بود که نفس در معاونت مستحق و مرافقت رفیق و تعهّد امر مستحسن طریقت اتمام مسلوک دارد و عبادت آنست که ملازم امر و فرمان خالق باشد. پس در اوامر ارتکاب ما مورات کند در نواهی از منهیّات اجتناب نماید و تعظیم وسائل عبادت که در ملایکه و انبیا و رسل اند و توقیر اوصیا و ائمّه و اولیا و مقرّبان و علما و هداة سبل بتقدیم رساند و مراسم دین همه طاعت شناسد و از ان عدول نجوید تا وفا بعهد حقّ تعالی که عبارت از عبادتست بجای آورده باشد، چه فرموده است: "اَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ اِیَّایَ فَارْهَبُوْنِ"[1]، و باید دانست که شرط عبادت آنست که از شرک جلی که شرک غیر حقّ است دران و از شرک خفی که ریا و سمعه است، پاک باشد.

---

۱- البقرة: ۴۰.

Marfat.com

و الّا نه عبادت باشد و نه از عدالت باشد بلکه ظلم باشد، چه حضرت معبود بحقّ میفرماید که، "اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ"[1]، و مقرّرست که جزاء عدل جبیست و جزای ظلم جبیست؟ ناظم می گوید. بیت :

جزاء عدل نور و رحمت آمد　　جزاء ظلم لعن و ظلمت آمد

همه چیز بواسطهٔ عدالت روحی مناسب پیدا می کند. چنانچه ملک عالم از عدالت سلاطین (۱۴۴) بروح معموری می رسد و آنست احسان ایشان که حضرت مالک الملوک جلّت کلمته میفرماید که، "اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ"[2]، وجسم جان از ممرّ عدالت می یابد. ناظم قدّس سرّه ازاینجا گفت :

ظهور نیکوئی در اعتدالست　　عدالت جسم را اقصی الکمالست

مرکّب چون شود مانند یک چیز　　ز اجزا دور کردد فعل وتمیز (تمیز)[3]

و این معنی از عدالت درمرکّب دست دهد که هیچ یک از اجزا غالب نباشد، تا فعل خود علی سبیل الانفراد والامتیاز ظاهر کند. پس آن زمان جسم مرکّب را مشابهت با بسیط پیدا شود که بشرکت همه اجزا و عدالت همه مرکّب را یک مزاج بحصول پیوندد و باین مناسبت میان جسم مرکّب وروح بسیط تألّف افتد. چنانچه ناظم می گوید :

بسیط الذّات را مانند کردد　　میان این وآن پیوند کردد

لیکن این پیوند نه تألّفیست وتعلّقی که درمیان اجسام می باشد ازان می فرماید.

---

۱ـ لقمان : ۱۳.

۲ـ النّحل : ۹۰. ۳ـ ۴.

Marfat.com

بیت :

نه پیوندی که از ترکیب اجزاست  که روح از وصف جنسیّت مبرّاست[1]

این موضع و مواضع دیگر درین کتاب معلوم می شود که ناظم ببساطت روح و تجرّد او قائل است و شرط تعلّق آن مجرّد بسوی مرکّب اعتدال مزاج مرکّب و تسویهٔ ارکان و صفا مادّه می دارد تا می گوید. بیت :

چو آب و گِل شود یکباره صافی  رسد از حقّ بدو روح اضافی

چو یابد تسویت اجزاء[2] ارکان  در و گیرد فروغ عالم جان

حقّ تعالی در تعلّق روح آدم ببدن مبارک او میفرماید که "فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِیْنَ"[3]، ناظم بعد ازان که کیفیّت تعلّق روح بسوی بدن باز نمود از برای مزید توضیح تمثیلی می کند در شعاع آفتاب و زمین نسبت باکسی که استبعاد می نماید از تعلّق مجرّد که متحیّز نیست بامرکّب که متحیّز است و اگرچه تمثیل درصورت دو جسمانیست، چه توافق مشبّه و مشبّه به درهمه جهات شرط نیست. پس می گوید. بیت :

(۱۴۵) شعاع جان سوی تن وقت تعدیل  چو خورشید و زمین آمد بتمثیل

تمثیل :

اگرچه خور بچرخ چارمین است  شعاعش نور[4] و تدبیر زمین است

---

۱ـ F : جسمیّت.  ۲ـ F : اجزای وارکان.

۳ـ الحجر : ۲۹ و ص : ۷۲.  ۴ـ F : ندارد.

Marfat.com

طبیعتهای عنصر نزد خود نیست  کواکب کرم و سرد و خشک و تر[1] نیست)

ومنجمان که تقسیم کواکب باعتبار طبایع کرده اند نظر بمنسوبات دارند و آثار کواکب دران منسوبات. پس بعضی از آنچه اضافت بمنسوب می کنند بسوی منسوب الیه نیز مضاف می گردانند ازان جهت در تأثیر شمس میگوید:

کواکب[2] جمله ازوی کرم و سردست  سپید (و سرخ[3]) و سبز و آل و زردست

بود حکمش روان چون شاه عادل  که نه خارج توان گفتن نه داخل

پادشاه مثلا در ایوان عزت خود بر تخت سلطنت است و حکم او که بمنزلهٔ فعل اوست در ممالک او روان. پس او در خانهٔ خود است نه در ممالک و ازینجا نتوان گفت که او داخل در ممالک است و فعل او از فاعل جدا نیست. پس از ممالک که حکم او دران روانست نتوان گفت که او خارج است و همین است شان آفتاب عالمتاب که سلطان افلاک وارکانست و حال جان با جسم نیز همچنانست ولهذا گفته اند که روح نه داخل است در جسم و نه خارج است از جسم چرا که حال او را در تعلق بجسم تشبیه بحال سلطان و مملکت کرده اند و از بعضی نیز تشبیه یافته حال او بحال عاشق با معشوق چه عاشق کویا اگر بصورت از معشوق جداست بمعنی هر جا که معشوق آنجاست او آنجاست و در کلمات حضرة مصطفویه علیه الصلوة والتحیه آمده است که، "المرء مع من احب"، و

---

۱- F: و در اصل: ندارد.

۲- F: عناصر.

۳- F: و در اصل: ندارد.

Marfat.com

در مثال اوّل جسم بمنزلهٔ مملکت است و سلطان روح ازان جهت بدو تعلّق گرفته و در مثال دوّم جسم مرکّب بمنزلهٔ صاحب حسنیست که جانرا بواسطهٔ حسن او تعلّق بسوی او حاصل میشود و حسن او در عدالت اجزا و ارکان اوست. چنانچه فرمود. بیت:

چو از تعدیل گشت ارکان موافق　　زحسنش نفس گویا گشت عاشق

در شریعت جایز است که یک نظر (۱۷۶) زنرا که نکاحش میکنند به بینند تا اگر جمیل باشد مقدّمهٔ محبّت شود، بیرون از فوائد و اعراض (اغراض؟) دیگر که در ضمن این نظر است، ناظم تشبیه جسم به نسبت با جان بمنظور از جهت نکاح می کند. بیت:

نکاح معنوی افتاد در دین　　جهانرا نفس کلّی داد کابین

ونسبت وقوع این نکاح بانکه در دینست گویا اشارتست بواقع در آیت، "فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ"[1]، ونکاح مذکور عبارتست از تعلّق داذن حضرت حقّ که ولّی مطلق است ارواح را باجسام وفی الواقع این نکاح راصداقیست که جهان جسم کل از وکالت عروسان اجسام آنرا فرا میگیرد و آن نفس کلّست، چه منشأ تدبیرات همه نفوس نفس کلّست و منشأ قبول همه اجسام آن تدبیرات را، جسم کل. یا خود بکابین که کفته مراد اعطای نفس کلیّه باشد از حضرت حقّ فیّاض مطلق عالم واین اعطا تشبیه یافته باشد بکابین ازان جهت که زن بی کابین نمی باشد و عالم بی نفس کلیّه نمی تواند بود چه تدبیر عالم بواسطهٔ اوست ونظام بی تدبیر صورت نمی بندد. واللّٰه اعلم. بعد ازانکه کیفیّت

---

۱- الروم: ۳۰.

Marfat.com

تعلّق روح ببدن معلوم شد بیان ظهور خصائص نشاهٔ انسان می کند که بتوسط نفس و بدن حاصل است :

از انسان می بدید آید فصاحت[1] علوم و نطق و اخلاق[2] و صباحت

بفصاحت آن میخواهد که اگر در افراد کلمات نظر کنند تنافر حروف و غرابت الفاظ و مخالفت قیاس لغوی نیابند و چون در ترکیب بینند ضعف تالیف و تنافر کلمات و تعقید نباشد و معلوم می تواند بود که ادراکات کلیّه خواسته باشد و صنایع جزئیه نیز و لفظ نطق چون مشترک است میان ما یتلفّظ به الانسان و ادراک او مراد باشد و بر مذهب انکه استعمال مشترک در جمیع مدلولات جایز می دارد و هر دو از اخلاق متبادر آنست اینجا که صفات مرضیّهٔ مکتسبه ارادت کرده باشد و بصباحت تناسب صور وجه انسانی (۱۴۷) میخواهد و تلالای آن وکاه می باشد که شخص را صباحت هست امّا در طباع و نفوس او را قبولی نیست که می گویند آن ندارد و گفته اند که ، بیت :

با تو چیزیست بجز حسن که آنش خوانند مرد صاحب نظر از حسن تو آن میطلبد

و آن ملاحتست که می افتد که شخص را هیچ تناسب صور و اعضا نیست و تلالای وجه نیست امّا مقبول و مطبوع طباع و نفوس افتاده است. پس آن دارد که ملاحتش نام کرده اند و ملاحت هر جا که دست داد ربا بنده است و بر آشوبنده دلها بتخصیص که با حسن و صباحت جمع و آن نه امریست که تعلّق بلطافت بدن یا تناسب اعضا و

---

۱- F : ازیشان .

۲- F : اخلاص .

Marfat.com

تلالاء وجه دارد بلکه عطائیست معنوی الٰهی که بجهان صورت و مثال تعلّق ندارد تا خدآن بکه میدهد از آنست که میکوید. بیت :

مَلاحت از جهان بی مثالی  درآمد همچو رندِ لا اُبالی
بشهرستان نیکوئی عَلم زد  همه ترتیب عالم را بهم زد

و غالب ملاحت با حسن و صباحت می باشد ازان جهت او را تعلّق بشهرستان نیکوئی دارد و ترتیب عالم ازان گفت که برهم میزند که شور انگیز و فتن و مفتن است، و اموری که عقل بهم نهاده است چون عاشق از جهت او مفتون ملیح گشت نسبت با او بهم برآمد و پیغمبر علیه السّلام فرمود کودکی که در و شایبهٔ تعلّق خاطر بود از برابر مجلس باز ورای مجلس نشاندند و آن فقیه که نظر بسوی کودک حسن الوجه مطلقا حرام می دارد چون علت شایبهٔ فتنه است، تفقه آنست که نظر بسوی کودک ملیح نیز حرام دارد و بباید دانست که ملاحت در مجمع دارد با حسن و جمال می باشد و با نطق و مقال می باشد که میکوید بیت :

کهی بر رخش حسن او شهسوارست  کهی با نُطق تیغ آبدارست

هر جا که ملاحت کلام هست تأثیر هست و آن تاثیر را به تاثیر تیغ تیز نسبت کرده است امّا آنست که چون در سخن است نام او میکردد و بلاغتش میخوانند که کلام بمقتضای حال راندن است با انکه فصیح باشد، میکوید :

(۱٤۸) چو در شخص است خوانندش ملاحت  چو در لفظ[2] است کویندش بلاغت[3]

---

۱- F : تیغ نطق .

۲- F : نطو .

Marfat.com

ولی و شاه و درویش و پیمبر　　همه در تحت حکم او مسخّر

زیرا که تصرّف بوجه قبول طبع دارد و طبع مشترک همه است و ازینجاست که در نبوّات صرف طبع از توجّه بسوی او در بعض محال آمده است. مثل انکه همه جا بکلام ملیح توجّه نباید کرد که گاه هست که مبتدع بکلمات شیرین سنّی را از راه می برد و چنانکه گفته شد صرف توجّه از ملاحت امر دیگر باید کرد که آنچه با اوست بلای خداست و آنست که همه آشوب و فتنه از آنست و در و اظهر امارت تأثیر مؤثّر حقیقی بر وجه قضاست. چنانچه ناظم قدّس سرّه میگوید:

درون حسن روی نیکوان چیست　　نه آن حسنست تنها کوئی[1] آن چیست

جز از حقّ می نیاید دلربائی　　که شرکت نیست در[2] فعل خدائی

کجا شهوت دل مردم رباید　　که حقّ که که زباطل می نماید

مراد از شرکت در فعل خدائی قضیّهٔ لامؤثّر فی الوجود الّا الله، تواند بود یا انکه هرچه بشر دران اختیار ندارد و نه طبع بشر میگویند که فعل حقّ تعالی است و چون آدمی در ملاحت خود اختیار ندارد بلکه نه امریست از لوا حق مواد و صور نشاهٔ عنصری او آن فعل حق باشد و در فعل حق شرکت اطلاق نتوان کرد امّا هم بقول حق از فعل حق جائی چند تحاشی باید کرد و این معنی آدمی را میسّر است و اثبات کسب اشعری مشعر بدین تحاشیست که کسب فعل مامورٌ الی کسبه کنند و ترک کسب فعل منهی عن کسبه.

---

۱- F: گوی.

۲- F: کس را در خدائی.

Marfat.com

و این کاهی تواند بود که بمقتضای "یَمْحُوا اللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَ یُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْکِتَابِ"[۱]، حقّ تعالی معین بنده باشد تا بکسب فعلی موفق شود و امر بآن باشد و ترک کسب فعلی که نهی ازان بود و الّا اگر این مدد در مراتب افعال نیابد پناه از تجلّیٔ ذاتی بتجلّیٔ ذاتی باید برد و درین حیّز وسایل دخل ندارد و بیان این مذکورات از اشارت حضرت مصطفی صلّی اللّٰه علیه وسلّم در دعا باید جست که می فرموده است که "اللّٰهم انّی اعوذ (۱۴۹) بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک":

کز از تو بتو در نگریزم چکنم بیش که روم قصّه بدست که دهم

اکنون بباید دانست که اعتقاد صحیح آنست که افعال واقعه از حقّ تعالی صادر است و ما را جز قوّت اکتسابی در آن نه بخشیده است و از آن رو که این افعال از حقّ صدور می یابد حقّ است یعنی نه باطل است و آنجا که منهی است ما را کسب آن باطلست. پس در صورت منهی چون مکتسب ما شود حقّ باشد در صورت باطل و آنجا که مامور است کسب آن ما را حق است. پس اگر مکتسب ما شود حق باشد در کسوت حق که مکتسب گشته باشد و آنچه مامور است بسنّت الٰهی واسطهٔ آن ملکست و آنچه منهی است بسنّت الٰهی واسطهٔ آن شیطانست و در همه صورتی مؤثّر حقیقی حقّ تعالی است و ایمان باین معنی آوردن واجبست، چه پیغمبر صلّی اللّٰه علیه وسلّم فرمود که "و بالقدر خیره و شرّه"، لیکن فرمود که بخیر و باشد که خدای آن میسّر کرده باشد و ناظم برطبق آنچه مذکور شد باقی این ابیات این مبحث نظم می کند:

---

۱- الرّعد، ۳۹.

Marfat.com

مؤثّر حقّ شناس اندر همه جای　　زحدّ خویشتن بیرون منه پای
حقّ اندر کسوت حقّ دین حقّ دان　　حقّ اندر باطل آید کار شیطان

بعد از آن که مسئلهٔ غریبه بیان رفت که آن ظهور حقّ بود در کسوت باطل ذکر آن غریب مستجلب ذکر غریبی دیگر گشت که "ای جزء از ید من الکلّ".

سؤال :

چه جزو ست آن که او از کلّ فزونست　　طریق جستن آن جزو چونست

جواب :

وجود آن جزو دان کز کلّ فزونست　　که موجودست کلّ وین باژ گونست

حاصلا مذهب ناظم بر آنست که جزء وجود در خارج تحقّق ندارد و او واحد حقیقی است و امور متکثّره با عتبار تکرار او در مراتب نام موجودیّت می پذیرد. پس هر جا که کلّی مفروض افتد از یک چیز مکرّر در تصوّر آمده باشد که آن یک چیز وجود است این قدر باشد که از جهت تکرار مکرّر در هر صورتی جزوی موجود بحسب اعتبار (۱۵۰) ملحوظ افتد تا کلّ از اجزا متحصّل شود و چون کلّی که متحصّل شد باعتبار حصول نیافته است الّا از یک چیز مکرّر که آن وجود است توان گفت که آن وجود جزو او بود، چه تحصّل کلّ از جزو است و تحصّل از وجود شد و این جزو از کلّ المعتبر است که موجودش میخوانی البتّه زاید چه او در کلّ موجود جزو مکرّر است و علی حدّه متعیّن و در هر کلّی از کلّات جزو مکرّر و جزو تیّش درو منحصر نه فزون ازو و از همه بر سر آمده و همه موجود که کلست بنسبت با او و او جزء مکرّر چون از اعتبار تکرار او سمت موجودیّت اعتباری یافته است بحقیقت نه متحقق باشد بلکه قضیّه بر عکس بود که او که جزو موجود اعتباری است موجود بود و موجود اعتباری نه موجود و

Marfat.com

اگر گویند که چگونه وجود که واحد است از موجود که کثیر است زائد بود که زیادتی اینجا از کثرت متصوّر است و کثرت موجود راست نه وجود را. جواب سوال مقدّر می فرماید که،

بود موجود را کثرت برونی  که او وحدت ندارد جز درونی

یعنی کثرت ظاهر موجود سبب زیادتی او بر وجود نمی شود که اگر تعمّق می کنند خود موجود بحسب باطن جزو وحدت ندارد، چه یک چیز بود که تکرار نام او اجزا شد و از اجزا کلّ که موجود ست متحصّل گشت پس بحقیقت کثرت از اعتبار تکرار جزویّت ناشیست نه از کلیّت که کلیّت یک چیز است در کلّ و جزویّت چند چیز در و و از اینجا افزونی جزو بر کلّ لازم آید که کثرت بواسطهٔ اعتبار تکرار اوست و افزونی بواسطهٔ کثرت ولهذا گفت که، بیت :

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

و چون کل بحسب ظاهر بسیار بود یعنی متعدّد اجزا و جزو بحسب باطن یعنی متعدّد اعتبار هر آینه جزو که کثرت او باعتبار قوّت است بیش از کلّ باشد که کثرت او باعتبار فعل است، چه حصر در طرف فعل اظهرست که در طرف قوّت و عدم در طرف قوّت اظهر ست (۱۵۱) که در طرف فعل، لاجرم می گوید که :

چو کلّ از روی ظاهر هست بسیار  بود از جزو خود کمتر بمقدار

و بعد از تقریر مسئله از جهت دفع نظر خصم مناظر که گوید که افزونی جزو که وجود است بر کلّ که موجود است معلوم شد بمذهب تو لیکن وجود را تسمیه بجزو کردن نیک نیست چه تو گفتهٔ که وجود واجب تعالی است. پس این اطلاق نه مناسب باشد و دیگر انکه جزو بر کلّ غلبه و فوقیّت ندارد، چون وجود جزو داشتی و موجود کلّ غلبه و

Marfat.com

فوقیّت ازآن موجود بوذ نه ازآن وجودی کویذ که:

نه آخر واجب آمد جزو هستی  که هستی کرد اورا زیر دستی

اشارت بانکه بمذهب من که ناظم و تو که مناظری این اطلاق خللی ندارذ زیرا که اهلِ نظر وبحث دریکی ازطرق اثبات واجب الوجود میکویند که موجود در وجود احتیاج بعلّت دارذ یا ندارذ اکر ندارد ثبت الواجب لذاته واکر دارد علّت نه آن اجزا بوذ که ازموجود ممکن اند، چه تسلسل لازم آیذ. پس علّت آن جزو بوذ از موجود که نه ممکن بوذ فثبت الواجب لذاته و درین تقریر اطلاق جزو بر واجب تعالی کردند از موجود که او جزو موجود است که غیر او از موجود با و قائم است. چرا نشایذ که وجود با انکه او را جزو خواندیم موجود که کلّست با و قایم و متحصّل باشذ و هر آینه درین صورت غلبه و فوقیّت جزو راست برکلّ واکر نیک بنکرند بمذهب ناظم خود جزو که بوجود اطلاق کرده واو برآنست که کلّ وجود ندارد. پس جزو نیز اطلاق نیافته باشذ و وجود عند التحقّق از جزویّت و کلّیت بری بوذ و در بیان انکه کلّ که موجود دست بحقیقت نه متحقّق است الّا باعتبار میکویذ:

ندارد کلّ وجودی درحقیقت  که او چون عارضی شد بر حقیقت

چه حصول کلّ که موجود است اینجا از اجزاست واجزا حاصل نیست الّا از اعتبار وجود که در بیت حقیقتش خوانده، پس حصول مذکور عارض آن حقیقت شده باشذ، چه از تکرار او بوذ (۱۵۲) بحسب اعتبار که حصول مذکور عارض آن حقیقت شده باشذ، چه از تکرار او بحسب اعتبار که حصول کل مفروض کشت. اکنون اکر نظر بآن کنند که موجود خوذ در اصل چیست، آنرا عین وجود یا بندکه چیزی جز او نیست. پس

Marfat.com

واحد باشند و اگر نظر بآن کنند که موجود را اجزا است و هر جزوی را وصفی است ناچار از اعتبار اجزا اکثرتی درو تصوّر افتد. پس کثیر باشند. چنانچه گفت. بیت :

وجود کلّ کثیر و احد آید  کثیر از روی کثرت می نماید

و ازین وجه که کثیر است شک نیست که بحسب اعتبار اجزا کثیر است که تا اجتماع اجزا مفروض نکردد کلیّت صورت نبندد و کلیّت چون حصول او از اجتماع اجزا ست امری باشد عرضی و حال عرض در زوال معلوم :

عرض شد هستی کان اجتماعیست  عرض سوی[1] عدم بالذّات ساعیست

و در بیان زوال کلّ از جهت کلّیت او که امری عرضی است. گفت. بیت :

بهر جزوی ز کلّ کان نیست گردد  کلّ اندر دم ز امکان نیست گردد

ناظم مضمون این ابیات را مقدّمهٔ آن ساخت که وجودکه او را باعتبار موجود که کلّست جزو خواند متحقّق است و بس و موجود که کلّ است امری است اعتباری تا بگوید که وجود واحد متحقّق است که حقّ است و وجود متعدّد اعتباری که عالم است. لاجرم از مقدّمهٔ سخن را انتقال بمقصود داد و گفت. بیت :

جهان کلّست و در هر طرفة العین  عدم گردد و لا یبقی ز مانین

اعتبار وجود جهان که میرود از جواهر و اعراض بیرون نیست و نزد بعضی از عقلا اعراض هر لحظه تجدّد می یابند و تجدّد جواهر بعید انگاشته اند و نظام که از متکلّمان معتزله

---

۱۔ F : سوئ .

Marfat.com

است بتجدّد جواهر نیز قایل شذه و بنا بر ارتکاب تجدّد اعراض و جواهر هر دو ناظم می کویذ که در هر طرفة العین عالم معدوم می کردذ و باز وجود میشود و در وجود بعد از عدم کفت :

دکر باره شود پیدا جهانی　　بهر لحظه زمین و آسمانی

و از تجدّد در هر لحظه لازم آیذ :

(۱۵۳) در و چیزی دو ساعت می نپاید　　دران لحظه که می میرد بزاید

و این موت متفرّع باشذ بر عدم بقای عرض دو زمان و انکه جوهر را بی عرض عین نیست یا جوهر نیز دو زمان باقی نیست و بهر حال جون تجدّد باشذ همان لحظه که موت متحقّق کردذ و ولادت ثبوت یافته باشذ و ناظم این ولادت مذکوره را که هر لحظه با جزأ عالم نسبت کرد، چون با موت متحقّق است حشر خوانده زیرا که حشر با موت البتّه بقول شارع واقع است ازان جهت ناظم قدّس سرّه میکویذ. بیت :

بهر لحظه جوان این کهنه پیرست　　بهر دم اندر و حشر (و) یسر (بشیر) است

اکرچه مراد ازان موت که شارع فرموده نه زوال عرض و فنأ جوهر است عموما بلکه مراد زوال حیوة بدنست که بسبب آن ترکیب او باطل میشود و اجزای او متلاشی می کردد و همچنین مقصود از حشر که صاحب شریعت کفته نه تجدّد اعراض و جواهر ست عموما بلکه مقصود رد اجزای اصلیّه است بحال اوّل و تعلّق روح به بدن بار دیکر. چنانچه فرمود عزّ من قایل در سورة قٓ والقرآن المجید، "یَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ"[۳] پس اطلاق ناظم در بیت از باب تشبیه

---

۱و۲ : F .　　۳- قٓ : ٤٤ .

بوذکه زوال اعراض و فنأ جواهر عالم را تشبیه بموت ذی حیوة کرده باشند و تجدّد اعراض و جواهر را تشبیه بحشر اموات. و مقوّی آنچه گفتیم قول اوست که اضراب میکند از کفتهٔ خود در دفع توهّم کسی که پنداشته باشند که حشری که شارع فرموده، مکر همین تجدّد اعراض و جواهر نیست تا ناظم میگوید:

ولیکن طامة الکبری نه اینست  که این یوم عمل وآن یوم دینست
ازان تا این بسی فرقست زنهار  بنادانی مکن خود را گرفتار
نظر بگشای در تفصیل و اجمال  نگر در ساعت و روز و مه و سال

الطّامة الکبری نامیست از نامهای روز حشر وطم درلغت بچند معنی آمده. بیراستن موی و ناخن و برزبر جیزی درآمدن و افزون شدن جیزی و چاه انباشتن. پس در طامّه بمعنی اوّل صفت اصلاح وتزئین ملحوظ باشد (۱۵٤) وبمعنی دوّم ارتفاع وعلّو وبمعنی سوّم زیادتی از متوقّع وبمعنیٔ چهارم طمس وتسویه ونعت او بکبارت از جهت آن باشد که این معانی که گفته شد در و بغایت کمال رسیده است، چه روز حشر روزیست که اصلاح و مرمّت در و بحیثیّتی است که اجسام بالیّه وعظام رمیمهٔ چندین هزار ساله باز جمع وتألیف می یابد باحسن هیأتی و اتمّ زینتی واز جمله زینت انسانی است که موی خود را بیراسته میدارد و ناخن کرفته وآراسته. قال الله تعالی، "اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهٗ بَلٰی قَادِرِیْنَ عَلٰٓی اَنْ نُّسَوِّیَ بَنَانَهٗ"[۲]، وارتفاع وعلّو در و آنست که او از همه زمانی بسر آمده است از جهت حدوث امور عظیمه و

---

۱- F: زکفّار، و. خ. ل: کرفتار.

۲- القیامة: ۳- ٤.

Marfat.com

صدور دواہی عجیبہ در و، قال تع (تعالی)۔ "یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ. قُلُوْبٌ یَّوْمَئِذٍ وَّاجِفَةٌ" وقاضی ناصرالدّین بیضاوی رحمۃ اللہ در تفسیر "فَاِذَا جَآءَتِ الطَّآمَّةُ الْکُبْرٰی" چنین فرمودہ کہ "الطّامۃ الداھیۃ التی تطم ای تعلو علی سایر الدّواھی الکبری التی ہی اکبر الطّامات وھی القیامۃ او النفخۃ الثّانیۃ او السّاعۃ التی یساق فیہا اہل الجنّۃ الی الجنّۃ واہل النّار الی النّار"۔ و امّا وقوع زیادتی درواز آنچہ متوقع است یا درعذاب آن روز بود یا در ثواب۔ در زیادتیٔ عذاب میفرماید۔ جلّت عظمتہ۔ کہ "زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ"، و در زیادتیٔ ثواب۔ "لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰی وَزِیَادَةٌ"، و امّا در طمس و تسویہ دران روز میفرماید تعالی شانہ، "وَیَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ یَنْسِفُهَا رَبِّیْ نَسْفًا فَیَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَّا تَرٰی فِیْهَا عِوَجًا وَّلَآ اَمْتًا"۔ اگرچہ در ایام اعمار بنی آدم کہ احوال عالم ہمہ دم متجدّد می شوذ از جنس اموری کہ در طامۃ کبریٰ خواہد بوذ حادثاتی طاریست لیکن این امور نظر بغایت نہ آن امورست، چہ این امور امروز در عرض عمل حادث است و آن امور فردا در عرضۂ جزا واقع خواہد کشت و ہرکس کہ بکویذ کہ مراد ازان امور موعودہ ہمین است کہ امروز ما درمیان آنیم بجہالت خوذ را داخل کافران کردہ باشند۔ امّا جہل از برای انکہ فرق میان عمل (۱۵۵) وجزا نمی کند وامّا کفر بواسطۂ انکہ انکار می کند روز آخر را کہ یوم دین است، قال اللہ تعالی،

---

۱۔ النّازعات : ۶ - ۸ .

۲۔ ھمون : ۳٤ .

۳۔ النّحل : ۸۸ .

٤۔ یونس : ۲٦ .

۵۔ طٰہٰ : ۱۰٦ .

Marfat.com

"یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ نُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِیْ نَزَّلَ عَلٰی رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ؕ وَمَنْ یَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِیْدًا[1]. در قرآن مجید حضرت خداوند علّت کلمة خود را بمالکیّت روز جزا صفت فرموده و هو فی الفاتحة حیث قال: "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ"[2] و در صفت این روز هم در کلام ملک علّام آمده است که: "وَیَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَی الْاَرْضَ بَارِزَةً وَّحَشَرْنٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ اَحَدًا وَعُرِضُوْا عَلٰی رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُوْنَا كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ؕ بَلْ زَعَمْتُمْ اَلَّنْ نَّجْعَلَ لَكُمْ مَّوْعِدًا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ فَتَرَی الْمُجْرِمِیْنَ مُشْفِقِیْنَ مِمَّا فِیْهِ وَیَقُوْلُوْنَ یٰوَیْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا یُغَادِرُ صَغِیْرَةً وَّلَا كَبِیْرَةً اِلَّآ اَحْصٰىهَا وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا وَلَا یَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا[3]": آنچه امروز از ما بتدریج در صورت عمل صادر می کردند فردا بیکبار در صورت جزای ما بر ما ظاهر کردند اگر صورت عمل نیک بوده باشد جزا نیک نماید و اگر بد بوده باشد بد نماید و اگر سؤال کنند که ازین معنی استشمام آن میرود که جزا از عمل تخلّف نداشته باشد و وجوب جزا که معتزله در شان واجب تعالی میگویند عند التّحقیق بهمین معنی راجعست. جواب آنست که ظهور عمل بصورت جزا دو حال دارد،

---

۱- النّسآء : ۱۳٦.

۲- فاتحة : ۱-۳.

۳- الکهف : ٤۷-٤۹.

Marfat.com

یکی تمثّلی و یکی تحقّقی و عرض اعمال که مخبر صادق ازان خبر داده است اشارتست بسوی حال تمثّل عمل در صورت جزا نه تحقق جزا، چه بعد از عرض خداوند کردکار که فاعل مختارست حکم فرماید و ممثل در شان کافر محقّق دایمی گرداند و در شان عاصی بحکم، "یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَآءُ"[1] و "یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ"[2] اگر خواهد ممثل محقّق مؤجّل دارد و اگر خواهد بنور رحمت آن ظلمت بپوشاند و تبعات ازو فرو ریزاند و امّا در شان مؤمن مطیع وعده بتحقّق جزاء نیک داده است، "والکریم اذا وعد وفی"، وکیف لا وهو اکرم الاکرمین وارحم الراحمین" وازین کلمات که رانده شد (۱۵۶) معلوم کردد که اجمال و تفصیل که ناظم درین باب کفته چه معنی دارد. یعنی صورتهای اعمال که ساعةً فساعةً ازما مفصلًا صادر می کردد جون برسر هم حساب کنند باعتبار بیست و چهار ساعت تقریباً اعمال یکشبانروز باشد. بعضی عمل روز و بعضی عمل شب، چه هریک از عمل شب و عمل روز جدا جدا ملائکه از بهر جمع کردن و ادّخار روز قیامت رفع می کنند و درحدیث آمده است که، "یرفع الیه عمل اللّیل قبل عمل النّهار وعمل النّهار قبل عمل اللّیل" وصورتهای اعمالی که درسی روز واقع عمل یک ماه باشند و آنچه در دوازده ماه واقع شوند عمل یک ساله تا در روز جزا که قدر او پنجاه هزار سالست اعمالی که در اعمار ما بتدریج ازما صادر شده باشند بیکبار درصورحسنه و قبیحه آنچه عمل اقتضای آن کرده باشند بر ما عرض کنند. پس آن معروض مجمل این مفصّل معمول باشد و ازینجاست که درحدیث آمده است که، "انّما هی اعمالکم

---

۱- ابراهیم: ۲۷.

۲- المائدة: ۱.

Marfat.com

تردّد ایکم"، روزی که در و معمول صادر است روز دنیاست و روزی که در و معروض واقع شود روز آخرت. پس چگونه توان گفت که مراد ازان روز همین روز ست امروز آن روز است که در و آمده است که: " وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰی[1]"، و فردا آن روز که در و وارد شده که: " وَاَنَّ عَلَیْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰی[2]"، ناظم چون اشارت کرد بفرق میان روز عمل که در دنیا واقع است و روز جزا که در آخرت ثابت است میخواهد که در تحقیق وقوع روز جزا تمثیلی بنماید که ما در نفس خود که بنی آدمیم صفاتی می یابیم که چون آن صفات ظاهر شد مرگ ما ثابت گشت و عمر ما آخر شد و قیامت صغری بظهور بیوست، چه در حدیث آمده است که: "من مات فقد قامت قیامته"، و مراد این قیامت است. پس مثل این صفات چون در عالم ظاهر شود مرگ او باشد و انقضاء عمر او قیامت کبری بظهور بیوسته باشد و شک نیست که ظهور نشاهٔ آخرت عموماً موقوف انقضاء نشاهٔ دنیاست عموماً. پس میفرماید.

تمثیل:

اگر خواهی که این معنی بدانی — ترا هم هست مرگ و زندگانی

ز هر چه آن در جهان از شیب و بالاست — مثالش در تن و جان تو پیداست

(۱۵۷) چه حضرت حقّ تعالی میفرماید: سَنُرِیْهِمْ آیَاتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ[3]"، پس مثال قیامت که از آیات کبری است در عالم آفاق

---

۱۔ الواقعة: ۶۲.

۲۔ النجم: ۴۷.

۳۔ فصّلت (حٰمٓ السجدة): ۵۳.

Marfat.com

باید که در عالم انفس توان یافت و آن اینست که ناظم نشان می دهد : بیت :

جهان چون تُست یک شخص معیّن　　تو او را گشتهٔ (گشته ای) جان او ترا تن

هر چه در شخص تو ظاهر شود که انسان صغیری بدانکه مثل آن در جهان که انسان کبیر است، تحقّق دارد. چه وجود انسان صغیر نسخه ایست منتخبهٔ از وجود انسان کبیر، انسان کبیر که جهانست چون عامیست و انسان صغیر که آدمیست در تحت او چون خاصّی لازم است که هر چه در عام بود در خاص یافت شود - بدون العکس - در انسان صغیر مرگ می یابیم در انسان کبیر هر آینه باشد، امّا لازم نیست که هر مرگی که در انسان صغیر کردد در انسان کبیر یافت شود. ناظم می گوید :

سه[1] گانه نوع انسانرا حمات است　　یکی هر لحظه‌اش برحسب ذات است

که ذات انسان باعتبار انکه جوهریست متعیّن و جوهر بی عرض عین ندارد "و العرض لایبقی زمانین" هر زمان نیست شود. بیت :

دو دیگر زان[2] حمات اختیاریست　　سیوم مردن مراو را اضطاریست

موت اختیاری آنست که امور دنیویّه غیر ضروریّه مثل جاه و مال و مالا یعنی فی دینه که برکسب آن قادر باشند باختیار بگذارد. چنانچه مردگان بی اختیار آنرا رها کرده اند و حواس از تصرّف دران باختیار باطل کنند. چنانچه بطلان حواس مردگان بی اختیار بلکه باختیار

---

۱- F : سه گونه.

۲- F : دان.

Marfat.com

نظر از اضافۂ فعل بسوی خود قطع کنند. چنانچه بی اختیار، هیچ فعل بسوی مردکان اضافه ندارد و موت اضطاریٔ او آنست که حقّ تعالی که فاعل مختار است آلات تصرّف روح او قطع کند و روح را از بدن بقطع تعلّق مفارقت دهد و ان آلات قوتهائی[1] می باشند که در جسم آدمی موجودند و باجل او مفقود می گردند معلوم شد که آن سه مرگ که بسوی آدمی اضافه می توان یافت کدامهاست و چون مرگ زندگی مقابل دارد در برابر سه نوع موت سه نوع حیات (۱۵۸) در تصوّر توان آورد. چنانچه ناظم می گوید. بیت:

چو مرگ و زندگی باشد مقابل　　سه نوع آید حیاتش در سه منزل

در برابر موت اوّل که انسانرا بحسب ذات هر لحظه واقع است حیات او آن باشد که جوهر ذات او یا اعراضی که متجدّد می شود هر لحظه تجدّد یابند و در برابر موت دوّم که موت اختیاریست حیوٰة او آن بود که به انقطاع تصرّف او در رسوم این عالم دیده دلش بسوی عالم غیب گشاده گردد و آگاهیٔ تمام از جامعیت اسماء الٰهی حاصل کند و حقیقت زندگیٔ خود این آگاهیست و در برابر موت سیوّم حیاتیست که مردکانرا که زنده کنند بآن حیات برسند حیات آخرت که هرگز آخر نشود ازین سه گونه موت که گفته شد موت اختیاری مخصوص بآدمیست که جهان با قطع نظر ازانکه انسان جزو او دارند آن ندارد زیرا که جمادات و نباتات خود اختیار ندارند تا موت اختیاری در شان ایشان تواند بود و حیوانات عقل ندارند که نظر بغایت شریف که علم بجامعیّت اسمائیست این موت اختیار کنند و امّا جنیان موت اختیار نمی کنند، چه سنّت الٰهی نیست که ایشان از جمع اسماء الٰهی آگاهی یابند

---

۱- F: آمد.

Marfat.com

و در شان جن حقّ تعالی فرموده است که، "مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ عَضُدًا." بلی، بعضی از ایشان مطیع اند و باوجود طاعت، شوق بسوی آگاهی از جمع اسما ندارند، چه گفته شد که حق تعالی در جبلت ایشان این معنی نهاده است و ملک نیز این موت ندارد، چه ملایکه دو قسم اند. مُهیّمان غرق انوار عظمت اند و خود را ازان عالم منقطع نمی توانند کرد تا آن قطع موت اختیاری ایشان باشد و موکّلان که از انچه بآن مامورند تجاوز بانقطاع ندارند سمت طایفهٔ اولی؛ "وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ"[۲] وصفت فرقهٔ اخری؛ "لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ"[۳] ناظم قدّس سرّه در خصوصیّت موت اختیاری بنشاهٔ انسان میفرماید که:

جهانرا نیست موت[۴] اختیاری  که آن[۵] از جملهٔ عالم تو داری

(۱۵۹) دو موت دیگر ازین انواع سه گانه که ذکر رفت که جهان انسانرا دران شریک است، اینست که ناظم درین بیت می گوید که:

ولی هر لحظه میگردد مبدّل  در آخر هم شود مانند اوّل

یک موت او تبدّل هر لحظه که اجزاء او متجدّد می شود. چنانچه در سابق ذکر رفت

---

۱- الکهف: ۵۱.

۲- الزّمر: ۷۵.

۳- التّحریم: ۶.

۴- F: مرگ.

۵- F: این را از همه.

Marfat.com

وموت دیگر او انکه دورهٔ او آخر شود و اجزا و آلات او از هم فرو ریزد و کارخانهٔ او فرو بیجیده کردد و انسان باید که تغیّراتی که در موت عالم بانقضاء امر او موعود است در موت طبیعی خود مشاهده کند تا در موت جهانش که در روز حشر واقعست تردّد نماند و آن تغیّرات ازین قبیل است که کوه و درخت و زمین و آسمان و آفتاب و ماه و ستارکان و دریا و صحرا همه از وضع خود بکردد و آدمیان همه سرکردان و مضطرب کردند چون پروانکان که نه با آتش می توانند بود و نه بی آتش همه از هول آن روز از هم کریزان و چکونه در اضطراب نیفتند که کوه کران از تاب آن روز چنان می شود که پشم شیده. قال الله تع (تعالی): "یَوْمَ یَکُوْنُ النَّاسُ کَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوْثِ وَتَکُوْنُ الْجِبَالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ"[1]. بیت:

هر آنچه کردد اندر حشر پیدا — ز تو در نزع می کردد هویدا[2]

تن تو چون زمین سر آسمانست — حواست انجم و خورشید جانست

چو کوهست استخوانهایی که سختست — نباتت موی و اطرافت درختست

تنت در وقت مردن از ندامت — بلرزد چون زمین روز قیامت

دماغ آشفته و جان تیره کردد — حواست همچو انجم خیره کردد

مسامت کردد از خوی همچو دریا — تو در وی غرقه کشته[3] بی سر و پا

شود از جان کنش ای مرد مسکین — ز سستی استخوانها پشم زکین

بهم بیجیده کردد ساق با ساق — همه جفتی شود از جفت خود طاق

---

۱- القارعة: ٤-٥. ۲- ۴: آنچه آن کردد. ۳- ۴: کشتی.

Marfat.com

چوروح از تن بکلّیت جدا شد　　زمینت قاع صف صف لاتری شد
بدین منوال باشد حال عالم　　که تو در خویش می بینی دران دم

(۱۶۰) جهان و انسان هیچ یک از مرگ نرسته اند. پس آدمیان دل در چه بسته اند. چون حال مجموع کاینات در فنا و زوال بر یک تیره (دتیره؟) افتاد. چنانچه مولی (مولیٰ) که بجز وراه می یافت بکل راه می یابد مقرّر باشد که حقیقت بقا حق را ثابت بود و بس بلکه بقاء دایم عین حقّ بود که اگر امری زاید بر ذات تصوّر افتد مغایر او از همه وجهی آن مغایرت من کل الوجوه در توحید قدم قادح بود و نیز فرقی میان وجود و بقا درین حقیقت نیست وهمچنین من حیث المعاینه هیچ فرقی میان وجود و موجود اینجا نه. بس لازم آید که بقا و باقی نیز درین مشهد یکی باشند کوئیا ناظم قدّس سرّه به این ملاحظه می گوید :

بقا حق است و باقی جمله فانیست　　بیانش جمله در سبع المثانیست

و مراد از سبع المثانی قرآنست و از جملهٔ آیات قرآن مجید و فرقان حمید درین مثال آیت ؛ "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ"[۲] معدود است و انسب آیت ؛ "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ"[۳] و آیهٔ ؛ "بَلْ هُمْ فِيْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ"[۴] ، اگرچه صلاحیت آن دارد که در مثال زوال خلق آورده شود می تواند بود که نیز مثال وجود خلق باشند این وجود مجازی که تا بنیاد مذاست رفته است

---

۱ـ F : کار.

۲ـ الرّحمٰن : ۲۶ـ۲۷.

۳ـ القصص : ۸۸.

۴ـ قٓ : ۱۵.



Marfat.com

وتا حاصل است زایل است وهمواره این وجود و زوال بحسب تلازم از دریای تجلّی شیوهٔ ظهور و خفاء حباب درعین آب دارد. چنانچه در دریا از دریا بر دریا نقوشی پیدا می کردد که آنرا امواج بحر می دانند. تجلی دایمی از باطن حقیقت تافته باهم ایجاد و تکمیل ظهور در صورتی چند می کند که آنرا شیون و افعال می خوانند و برسم اعدام و تبدیل باز خفایی می یابند وحاصل این کلمات اینست که فرموذ. بیت:

بُکُلِّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ بیان کرد  لَفِیْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ هم عیان کرد

وخلق جدید را درجهان کبیر عموم از یک فرد انسان بحد تبیین رسانید که گفت.

بیت:

بود ایجاد و اعدام دو عالم  چو خلق و بعث نفس ابن آدم

(۱۶۱) قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: "مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ"[۲] تجدّد کلّ عالم امریست واقعی، چنانچه تجدّد بعضی ازدو این قدر هست که امتدادی که از توافق اجزای بعضی اشیا اعتبار میروذ و آنرا عمر و بقا خوانند، بنسبت با آن امتداد در بعضی دیکر تفاوت دارذ، چه بعض افراد نبات دیرتر پایند که بعض افراد حیوان و بعض اجسام دیر متلاشی شوند که بعضی دیکر و تغیّری که در مادّیات توان در مجرّدات نتوان یافت و ازین تفاوت که در امتدادات اشیاء مختلفه ظاهرست لازم نمی آیذ که تفاوت باشذ درمیان ایشان بحسب تجدّدی که لحظه در اجزای ایشان واقع است بل که در تجدّد دائمی همه مساوی اند. چنانچه

---

۱- F: چوکلّ.

۲- لقمان: ۲۸.

Marfat.com

ناظم گفت :

همیشه خلق در خلق جدید ست  وگرچه مدّت عمرش مدید ست

همیشه فیض فضل حقّ تعالی  بود از شان خود اندر تجلّی

بفیض فضل آن نمایشی می خواهد که در مراتب وجود بیوسته هست که شعاع آفتاب فزون از قدر روزن می تابد امّا هر یک از روازن قدری ازان بخود مخصوص می یابد و این اختصاص تابع استحقاق و استعداد است و ظهور فیض فضل مذکور از مقتضیات ذات واجب تعالی است که آنرا شیون ذاتیّه و افعال الٰهیّه خوانند، کما قال جل جلاله: "کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شَاْنٍ"[۲]، و این ظهورا طایفهٔ تجلّی خوانند و ظهورا فعال را تجلّیٔ افعال و ظهور اسما و صفات را تجلّی اسما و صفات و ظهور ذات را تجلّی ذات و هرگز نباشد که این تجلّیات بی یکدیگر باشند لیکن تا نظر صاحب مشاهده چگونه افتد ملاحظهٔ آنچه در نظر او بیشتر بود تجلّی را بآن نسبت کنند و تجلّی فعلی هر لحظه ظهور مجدّد می شود و محلّ ظهور مبدّل بحکم "بَلْ هُمْ فِیْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ"[۳]. پس از طرف واجب تعالیٰ ظهور فعل مجدّد تسمیه بایجاد می یابد چه حقّ تعالی بظهور خود آنرا یافت کرده و از جانب ممکن الوجود قبول اثر مجدّد تسمیه به تبدل یافته. چنانچه گفت :

(۱۶۲) ازان جانب بود ایجاد و تکمیل  وزین جانب بود هر لحظه تبدیل

---

۱ـ ۴ : اگرچه .

۲ـ الرّحمٰن : ۲۹.

۳ـ ق : ۱۵.

Marfat.com

و هر منظری را باعتبار این ظهور دو نسبت هست، یکی انکه این ظهور مجدّد را درو ابتدائی و انتهائی باشد و دیگر انکه ظهور را درو ابتدا باشد و انتها نباشد. حال ظهور اوّل را دنیی خوانند و امتداد ظهور ثانی را عقبی و اوّلین را نسبت بممکن دهند و چون امری است منتهیٔ فانی بود و دوّمین را نسبت بسوی واجب تعالی کنند و چون امری است غیر منتهی باقی باشد از اینجا ناظم می فرماید که، بیت :

ولیکن چون گذشت این طور دنیی  بقای کلّ بود در دار[1] عقبی
که هر چیزی که بینی بالضرورت  دو عالم دارد از معنی و صورت
وصالِ اوّلین عینِ فراقست  مران دیگر ز عندالله باقی است

یعنی صورت شی را که نسبت بتعیّن او دارد بقید امکان ظهوریست و آن وصلیست باقطع چه ظهوریست منتهی و معنیٔ شی را که نسبت بحقیقت او دارد بسرّ وجوب و آن ظهوریست غیر منتهی وصلیست بی قطع دایمی باقی و تمامیٔ این بیان از کریمهٔ قرآن معلوم توان کرد که حضرت عزّت تعالی شانه میفرماید؛ "مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ"[2]، و باید دانست که از هستی درین دو ظهور منتهی و غیر منتهی که گفته شد تعبیر به بقا کنند در ظهور منتهی آن بقا بمجاز اطلاق یافته باشد، چه تا توافق اجزای منظر هست و تعیّن خاص مرتفع نشده است می گویند که منظر باقیست و بقا که هستی است وجون توافق اجزا نیست و تعیّن خاص برخاسته است میگویند که منظر نیست و بقا که هستی است آنجا نیست و امّا در ظهور غیر منتهی

---

۱- ۴: روز.
۲- النّحل : ۹٦.

Marfat.com

آن بقا بحقیقت اطلاق یابد، چه رفع تعیّن آنجا نیست زیرا که هرگز دران ظهور تخالف اجزا دران متصور نیست واز ظهور اوّلین بواسطهٔ تخالف اجزا فناء مظهر او معلوم شود وهم ازو بقیاس تقابل ظهور آخرین وبقاء مظهر او روشن گردد و توان گفت که در ظهور اوّلین بقا سایر است، چه مظاهر فانی اند و تعیّنات مرتفع (۱۶۳) و در ظهور آخرین بقا ساکن، چه مظاهر باقی اند و تعیّنات غیر مرتفع وحقیقت این سخن آنست که ممکنات بخود نیستند و بحق هستند در عالم خود که نیستند بقای مضاف بایشان اعتباری باشد وسایر از عالم ایشان و در عالم حق که هستند بقاء مضاف بایشان حقیقی بود و ساکن دران عالم که عالم حق است و متمم این معنی است سرّ آیهٔ کریمهٔ: "کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ".[1] ناظم میفرماید:

مظاهر چون فتد بر وفق ظاهر　　در اوّل می نماید عین آخر

یعنی از ظهور اوّلین می توان دانست که ظهور آخرین، چنانچه گفته شد متحقّق است ومراد از قید بر وفق ظاهر توافق اجزای ظاهر است چند روزی و دیگر تخالف وازو دانسته می شود که مقابل او را نه این حال خواهد بود نظر بتقابل و در نشاهٔ اوّل بقا سایر است و در نشاهٔ آخر ساکن. چنانچه گفته شد بر طبق نظم. ناظم می گوید. بیت:

بقا اسم وجود آمد ولیکن　　بجائی کو بود سائر چون[2] ساکن

---

۱ـ القصص: ۸۸.

۲ـ F: چو.

Marfat.com

یعنی بقا را دو صفت هست صفت سیر و آن درجائی است که مظاهر فانی اند و صفت سکون و آن درجائی است که مظاهر باقی اند. پس تشبیه کرد اطلاق بقا را در اوّل باطلاق بقا در ثانی بی قید نه انکه بقأ سائر جون بقا ساکن باشد. واللّٰہ اعلم. جون معلوم شد که بقا اسم هستی است. دو اعتبار دارد، یکی سیر و دوم سکون و منتهای سیر سکون است هر چه از سیر بسکون رسد از قوّت بفعل منتهی شده باشد، و آنچه بقا در و سایر بود و او فانی دنئ (دنیی) بود و آنچه در و بقا ساکن بود و او باقی آخرت بود و بمقتضأ سیر بقادرین فانی با سائر ازین فانی حالتها و صفتها روان باشد بسوی آن باقی که بقا در و ساکن است و جون بقا ازین سیر بانجام رسد آنچه با او بود از حالتها و صفتها همه بانجام رسیده باشد و آن انجام منتهای سیر بود و هر چه با سیر بود آنجا تمام بظهور آمده باشد (۱۶۴) و فی الحقیقة آنچه بقیامت منتهی شده و ظاهر گشته بحق منتهی است، چه قیامت بنشأ خود به حق منتهی است، قال اللّٰہ تعالی: "یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَیَّانَ مُرْسٰهَا فِیْمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرٰهَا اِلٰی رَبِّكَ مُنْتَهٰهَا"[1] و ازینجاست که هر عمل که از ما صدور می یابد جون تخمیست که بمقتضای که "الدّنیا مزرعة الآخرة"، در زمین زمان می افتد و بصورت نشو و نمای ملکة و اقتدار بحدّ تمامی میرسد و چون عمل تمام شد نشو و نمای ملکة و اقتدار آخر شده است و باری که میداد بیکبار داده است. چنانچه ناظم می گوید. بیت:

هر آنچه آن[2] هست بالقوة درین دار　　بفعل آید[3] دران عالم بیکبار

---

۱- النّازعات: ۴۲-۴۴.

۲- F: ندارد.　　۳- F: آمد.

Marfat.com

زتو هرفعل کاوّل کشت ظاهر　　بران کردی ببارى چند قادر
بهر بارى اگر نفعست اگر ضرّ　　شود در نفس تو چیزى مدخرّ

و در امثال ادّخار ملکات خیر و شرّ در نفس و ظاهر شدن آن آخر الامر بیک بار، ناظم قدّس سرّه این ابیات می گوید. بیت :

بعادت حالها[2] با خوى کردد　　بمدّت میوها خوش بوى کردد
ازان آموخت انسان بیشها[3] را　　دران ترکیب کرد[4] اندیشها[5] را

در یوم آخر که نفس از استعمال آلات دست تصرّف کشیده و در کارخانهٔ اعمال او آنچه تمام شدست تمام شده ملکات مدّخره همه بصورت افعال و اقوال در نفس بیدا بوذ. چنانچه ناظم گفت. بیت :

همه افعال و اقوال مدخرّ　　هویدا کردد اندر روز محشر
چو عریان کردی از بیراهن تن　　شود عیب و هنر یکباره روشن

یعنی اگر اعتبار قطع تعلّق نفوس انسانیه از ابدان میرود تمام ملکات آن نفوس ازان نفوس ظاهر بوذ اگر ملکات کمالات بوذ مسمّی بخیر و اگر ملکات نقایص بوذ مسمّی بشرّ و در جواب کسی که گوید که ظهور این ملکات بیکبار از نفوس چون مفروض در حالت قطع تعلّق نفوس است مستلزم آنست که حشر جان باشذ و حشر تن نباشد. چنانچه ناظم قدّس سرّه می گوید :

---

۱ـ F : وگر، و. خ. ل : اگه.　۲ـ F : حالهای. ۳ـ F : پیشهارا.　٤ـ F : وزآن.
۵ـ F : اندیشهارا.

Marfat.com

تنت باشد لیکن بی کدورت (۱۶۵) که بنماید از و چون آب صورت

و ازین جو، معلوم شذ که ناظم بحشر تن قایل است امّا از کیفیّت صفا که در و کفته بتلویح می توان دانست که او میل باثبات بدن مکتسب دارذ که آن صورتی مثالی باشذ نه مادّی و در و نفس باملکات نمایش داشته باشذ. چنانچه صورت در آب اگرچه می توان کفت که چرا نشایذ که از رفع کدورت نه آن خواسته باشذ که مادیّت مرتفع بوذ بلکه مراد آن بود که لطافتی در موادّ بدن حاصل شذه باشذ مناسب عالم آخرت که هر چه در نفس مدخرّ بوذ بواسطهٔ تعلق نفس بآن بدن لطیف در و همه ظاهر شوذ، چنانچه صورت شمس که در آب صافی یا انکه مادیست می نمایذ بهر هیأت وصفت که دارذ که اگر آفتاب منکسف است باکسوف می نمایذ واکر منکشف است با انجلا می نمایذ وچنانچه اینجا حلول نیست و نمایش هست بواسطهٔ تقابل آنجا نیز حلول نباشذ و ملکات نفس در بدن لطیف ظاهر باشذ بسبب تعلّق نفس با بدن کرّتی دیکر بجای تقابل شمس با آب صافی، واللّٰه اعلم بعقاید المسلمین و در تاکید ماسبق می کویذ. بیت:

همه پیدا شود (آنجا) ضمائر فرو خوان آیهٔ تبلی السّرائر

از قرآت آیهٔ مذکوره غرض اقامت دلیل نقلیست مطابق آنچه ذکر کرد از تنبیه عقلی در ادخّار ملکات نفس درین نشاه و اظهار مدخرّات او دران نشاه و آیت مذکوره در قرآن مجید از تتمهٔ قولیست که در تقریر حشر و نشر وارد شذه است. و هو هذا قال تبارک و تعالی؛ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّآءٍ دَافِقٍ يَّخْرُجُ

---

۱- F.

Marfat.com

مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ اِنَّهٗ عَلٰى رَجْعِهٖ لَقَادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَآئِرُ۔[1]

جون فرمود که ملکات مدخرّه در نفس بیکبار در عالم آخرت نمایش کند کوٹیا سایلی در معرض تفحّص است که بعد ازان حال برچه وجه باشد و آن ملکات و اخلاق نفس چنانچه در عقاید شرعیّه آمده است صورمادیه لبس کند یا نه و درین مبحث (۱۶۶) باشند که بحث از تجسیم اعراض کنند. پس ناظم بیان مسئلهٔ مقدّر میفرماید و تجسیم اعراض مستبعد نمی داند و تنبیه بر طور امکان آن فی الجمله میفرماید، می گوید. بیت

دگر باره بوفقِ عالمِ خاص　　شود اخلاقِ تو اجسام و اشخاص

چنان کز قوّت عنصر دریجا　　موالید سه گانه گشت پیدا

یعنی چنانچه عاقل را شبهه نیست که اگر در قوّت خاک و آب و باد و آتش نبودی که بعد از امتزاج معدن و نبات و حیوان می تواند این موالید سه گانه هرگز ظهور نیافتی. پس ظهور موالید بحقیقت از قوّت عناصر است باید که شبهه نباشد در انکه اجسام و اشخاص خود در عالم اعراض بالقوّة اند و بالفعل می شوند و این معنی را بزرگان صوفیه مثالی گفته اند و از تجسیم اعراض همان خواسته که از مثال مفهوم می گردد صورت مثال انکه زوج را با زوج اندیشهٔ صحبت می شود و ازان اندیشهٔ صحبت تولّد می یابد و از صحبت نطفه و از صلب زوج برحم زوجه منتقل می شود و نطفه پرورش می یابد و جنین می گردد و می زاید و طفلست و بالغ می شود و همان اندیشه که امور مذکوره برو مترتّب است و درین میان عرضی بصور جواهر

---

۱۔ الطّارق : ۵-۹.

Marfat.com

برآمد و دیگر بصورت عرضی خود و مقیّد اضافات ونسب را هرگز این معنی با انکه وضوحی دارد مسلم نیفتد و گوید که این معنی نه تجسیم عرض است خیر این تنبیهی ست تا که متنبّه شود نه الزامی ست تا مناقشه بر سر آن رود و بر تلو این تنبیه ناظم می‌گوید:

بیت:

همه اخلاق تو در عالم جان  کهی انوار گردد گاه نیران

می تواند بود که ازین انوار و نیران خیرات و شرور ممثله قصد کرده باشند در نفوسِ انسانیه و باین معنی اثبات بدن لازم نباشد و مذهب او مذهب حکیم بود و می شاید که مراد آن بود که آنچه در نفوس و ارواح ادّخار یافته است از ملکات حسنه و قبیحه متعلّق چنانچه در اندیشهٔ صحبت از زوجین مفروض گشت انوار و نیران محسوسه گردد و آن (۱۶۷) انوار و نیران را ناچار محالّی باید که جواهر و اجسام مناسبه باشند و دران عالم که اعراض اجسام واشخاص شود بعض نفوس و ارواح با انکه تعلّق بابدان مادیه یا ابدان مکتسبه دارند از قیود نسب و اضافات بیرون آمده اند چنان چه این عالم که در و مقیّد نسب و اضافات اند. قال تعالی: "فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَّ لَا یَتَسَآءَلُوْنَ". لاجرم آن بعض را تعیّن خود از نظر غائب شده بحیثیتی که گویا در نظر ایشان همهٔ تعیّنات از عین هستی واحد ارتفاع یافته است. پس هستند دران نظر و نه مقید اند بتعیّن خود وصفات تعیّن و ازینجا توان گفت که سراپای ایشان دل گشته و این حالت

---

۱۔ المؤمنون : ۱۰۱.

Marfat.com

که قوّتها همه یکی شود و تمایز میان ایشان نماند تا همگی شخص ادراک شود بی رفع تعیّن خود از نظر سنت نیست. پس لطفِ الٰهی از برای مشاهدهٔ لقا بعطاءِ حالتی جنین ایشانرا دستگیری میفرماید و بی ایشان در ایشان حق تعالی تجلّی می کند. چنانچه دراین ابیات که می آید، ناظم قدّس سرّه داده است:

تعیّن مرتفع گردد ز هستی — نماند در نظر بالا و پستی
بود پای[1] و سر و چشم تو چون دل — شود صافی ز ظلمت صورت کل
کند از نور حق بر خود تجلّی — به بینی بی جهت حقّ را تعالی

جهت از نسب و اضافات اعتبار می یابد و از نظر ایشان تعیّن و نسب و اضافات مرتفع است. پس جهت چگونه تواند بود و در نظر بی جهت بسوی منظور مطلق راه نیست که تعبیر ازان نتوان کرد تا ناظم می گوید. بیت:

دو عالم را همه برهم زنی تو — ندانم تا چه مستیها کنی تو

و آن مستی هر آینه از شراب تجلّی بود که ساقیِ آن خدای باقیست قال تع (تعالی):

"وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا"[2]، به بین که ناظم قدّس سرّه چه خوش گفت:

سَقٰهُمْ رَبُّهُمْ چیود بیندیش — طهوراچیست صافی گشتن از خویش

---

۱- F: پا.

۲- الانسان (الدّهر): ۲۱.

Marfat.com

زهی شربت زهی لذّت زهی ذوق　　زهی دولت زهی حیرت زهی شوق

(۱۶۸) خوشا آن دم که ما بینویش باشیم　　غنیٔ مطلق و درویش باشیم

نه تن[1] نه عقل نه دعوی[2] نه ادراک　　فتاده مست و حیران بر سرِ خاک

بهشت و حور و خلد اینجا[4] چه سنجد[3]　　که بیگانه درین[5] خلوت نگنجد

از آنچه گذشت معلوم می گردد که مراد ناظم آنست که چون تعیّن خود از نظر ناظر مرتفع شود صفات او همه مسلوب بود بلکه همه تعیّنات عالم کثرت و آنجا نور وحدت متجلّی باشد و ناظر این تجلّی یا بنده تجلّی بود و یا بنده ماسوی الله نبود و اینست حقیقت لقا و غنا و فقری که ناظم با هم اینجا در وصف صاحب مشاهده جمع کرد اشارتست بآنچه یکی از طایفه گفته است که "الفقر احتیاج ذاتی و فیه استغناء تامّ" تا اشارت بود با نکه معامله او درین شهود بنور واجب و ستر "بی بسمع و بی ببصر" واقع است و ازین رو غنی مطلق است و نسبت امکانی نیز باقیست اگرچه در نظر نیست و ازین جهت درویش است و چون تعیّن جزئی او از نظر برخاسته است ادراک جزئی که تابع تعیّن جزئیست نیز مرتفع بود تا تناقض میان انکه

---

۱ـ F : دین.

۲ـ F : تقوی.

۳ـ F : خلد و حور.

۴ـ F : انجا.

۵ـ F : درآن.

Marfat.com

سراپای او ادراک باشد و ادراک نباشد لازم نیاید وجون سراپای ادراکست و مشاهدهٔ لقا می کند، می توان گفت که چه وحدت بی ملاحظه جهت کثرت در نظر دارد و ازان وجه لذّتی که با او میرسد شرابیست که کاسهٔ او همان وجه باقیست. ناظم ازین گفت:

چو رویت دیدم و خوردم ازان می ندانم تا چه خواهد شد پس ازوی

ازین معنی که کاسهٔ شراب تجلّی لقا هم وجه بابقا باشد، موافق مطلع قصیدهٔ ابن فارض است قدّس سرّه، می گوید. شعر:

سقتنی حمیّا الحبّ راحة مقلتی وکاسی محیّا من عن الحسن جلّت

صاحب مشاهده که بمشهد این وصل رسید و هجران بقطع انجامید وقت او این همه شکر ادا می کند که "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ اِنَّ رَبَّنَا لَغَفُوْرٌ شَكُوْرٌ"[1]. لیکن عمی دیگر روی می نماید که مبادا چهرهٔ این لذّت وقتی از او فوات در پرده تواری ماند فریاد می کند و چنانچه (۱۶۹) ناظم گفت، می گوید. بیت:

پیِ هر مستیی[2] باشد خماری درین اندیشه دل خون گشت باری

چون گذشت که ماسوی الله از نظر صاحب مشاهده مرتفع می شود، این سخن مستلزم آنست که اثبات ماسوی کرده باشند و حقیقت واجب از حقیقت ممکن در دیده ادراک ممتاز گشته باشد با انکه از سخنان طایفه در سرّ توحید آن مستفاد می شود که جز وجود

---

۱- فاطر: ۳٤.

۲- F: مستی.

Marfat.com

واحد موجود نیست، جای سوالست که تمایز با وجود وحدت امر برچه وجه متصوّر است تا متفرّع بران تمایز گویند که مشاہدۂ اللہ واقع شد و ما سوی اللہ از نظر مرتفع گشت. پس سوال میرود و می گوید :

سؤال :

قدیم و محدث از ہم چون جدا شد  که این عالم شد آن دیگر خدا شد

مراد از قدیم اینجا حقیقی ست که وجود او از غیر نباشد و مقصود از محدث، حقیقتی که وجود او از غیر بود اوّل که واجب الوجود ست نام او خدای است و دوّم که ممکن الوجود ست، نام او عالم و درمیان این دو حقیقت ہمیشه تمایز ثابتست، چه واجب الوجود ہمیشه موجود است باتفاق ناقلان و عاقلان و عارفان و عاشقان و ممکن الوجود ہمیشه در اعتقاد بعض ناقلان و نظر بعض عاقلان و کشف تمام عارفان و ذوق جمیع عاشقان معدوم است امّا در اعتقاد بعض ناقلان از جہت قول بیغمبر صلّی اللہ علیه وسلم که فرموده است ؛ "اصدق کلمة قالها العرب قول لبید الا کلّ شئ ماخلا اللہ باطل". و مراد از باطل اینجا نه عبث است، چه در قرآن وارد شده است که "رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا". پس مراد عدم باشد و این ناقل اعتبار معنئ ثبوت می کند که از لفظ باطل که اسم فاعل است مستفاد است نه از کتاب مجاز بقرینۂ صارفه تا نکتۂ تحقق بیان آورد و گوید که اسم فاعل بموضع فعل مستقبل از جہت تنبیه بتحقّق زوال وجود اشیا فی المآل واقع است و امّا در نظر بعض عاقلان

---

۱۔ آلِ عمران : ۱۹۱ .

Marfat.com

ازان جهت ممکن الوجود معدوم[1] است که در ادراک (۱۷۰) یا وجودی درمی یابد بوجود بود و اوّل که وجود است و اصل متحقّق لذاته بود و ثانی که عدم است و فرع متحقق لغیره و این متحقّق است که آنرا ممکن الوجود می گویند. پس ممکن الوجود عدم باشد و واجب الوجود وجود درکشف عارفان امکان چون امر نسبت نسبی و ممکن بواسطهٔ این نسبت ثابت و نسبت فی الحقیقه وجود ندارد. پس ثابت بواسطهٔ او نیز فی الحقیقه موجود نباشد و در ذوق عاشقان وجه باقی معشوق لم یزل و لایزال که واجب الوجود مطلق است در تجلّیست و با این تجلّی ظهور چیزی دیگر ممتنع است زیرا که این متجلّی قاهر است و سبحات نور او مجال ظهور غیر نمی دهد فی نفس الامر اگرچه باعتبار گفته شود که جز او وجودی دارد و اگر صاحب ذوقی تأمّل کند درین کلمات قرآنی و بیّنات فرقانی که می آید یقین بداند که آنچه در ذوق عاشقان درآمده با نور حق که واجب الوجودش دانی مجال گنجائی ندارد حق است. قال تع (تعالی): "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ، قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهِيْدٌ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَاُوْحِيَ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَمَنْۢ بَلَغَ اَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُوْنَ اَنَّ مَعَ اللّٰهِ اٰلِهَةً اُخْرٰى قُلْ لَّآ اَشْهَدُ قُلْ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّاِنَّنِيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ[2]": اینست سر افراد قدم از حدوث علی سبیل الاجمال والتفاصیل و امّا علی طریق تفصیل من التفاصیل. نظر در آیت هویّت باید کرد که میفرماید عزّ من قایل: "هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَ

---

۱- در اصل: معلوم.

۲- الانعام: ۱۸-۱۹.

Marfat.com

الْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[1]. "ای بکل شی من اسمائہ وصفاتہ وشیونا تہ والنّسب والاضافات والمسماۃ بآیاتہ". و بعد ازین سخنان کہ گفتہ شد غالبا طالب مقصود را شبہۂ در جواب صواب ناظم نباشد کہ می گوید :

جواب :

قدیم و محدث از ہم چون جدا نیست  کہ از ہستی است باقی دائما نیست

یعنی بروجہی کہ سابق شد چون قدیم بالذات خدا ست و آنست کہ ہست و محدث عالم است و اینست کہ نیست آن یکی موجود حقیقی و (۱۷۱) این یکی موجود اعتباری. پس چگونہ تفرقہ نباشد میان قدیم و محدث و خداوند عالم. محدث کہ عالم است حقیقت او عدم است متعقّل بواسطۂ قدیم کہ خدا ست وحقیقت او وجود ست این قدر ہست کہ بر سبیل مجاز برین معدوم کہ عالم است موجود اطلاق می کنند. چنانچہ بحسب حقیقت موجود بر خدای اطلاق یابد و اطلاق موجود بر عالم علی سبیل المجاز ازان واقع می شود کہ دایم با تعقل موجود معدوم در تعقّل می آید. پس ازان ہست ثابت در ہستی این نیست ثابت در نیستی دایم باقی باشد و اینست معنی "الباقی باقی لم یزل والفانی فان لایزال" کہ صوفیہ موحّدہ گویند. پس اگر حکم بر وجود موجود رود موجود حقیقی خدا ست و اگر حکم بر عدم معدوم رود معدوم حقیقی عالم است. لاجرم نزد طایفہ چون حکم بر وجود عالم کنند گویند اسمیست بی مسمّا و موصوف بوجود جز خدای تعالی نیست. چنانچہ ناظم قدّس سرّہ گوید :

---

۱۔ الحدید: ۳.

Marfat.com

همه آنست و این مانند عنقاست　　جز از حق جمله اسمی[1] بی مسماست

عدم موجود کردد این محالست　　وجود از روی هستی لایزالست

مراد ناظم از عدم در مصرع اوّل عین عالم است و مقصود او از وجود در مصرع ثانی ذات حقّ تعالی :

نه[2] آن این کردد و نه این شود آن　　همه اشکال کردد بر تو آسان

چون قلب حقایق محالست نه عدم وجود شود و نه وجود عدم نه ممکن واجب کردد و نه واجب ممکن. پس حکم بر وجود ممکن مکن که روشن شد که معدوم است و حکم بوجود واجب کن که پیدا کشت که موجود است و وجود عالم اعتباری دان که ممکن الذّاتست وجود خدای حقیقی که واجب الذّاتست و این هنکام مسئله مشکل تمیز میان قدیم و محدث و فرق میان خدای و عالم آسان شده باشد اگرچه "یسیر علی من یسره الله علیه" و در تمامی تمیز مسئله فرق میان قدیم که خداییست و محدث که عالم است ناظم مثال نقطهٔ کردان آتش می آورد و تخیّل دایره ازان تا قیاس روذ (۱۷۲) که حق تعالی بحقیقت وجود دارد و عالم وجود جز باعتبار ندارد، چه حق بحقیقت موجودست و ماسوی الحق معدوم، و اسمأ ماسوی را مسمّای بحقیقت جذا از حق نیست و حق واحد باسامیٔ بسیار ذکر یافته است و مراتب عالم اعتبار افتاذ و کثرات متوهّم کشته و لابد چون واحدی را مکرّرا ذکر کنند کثیر نماید و کثرت نباشذ

---

۱- F : اسم .

۲- F : ز .

Marfat.com

الّا باعتبار و آنچه بحقیقت مذکور بود واحد باشند و بس و منشاءُ اعتبار کثرات عالم در عین واحد حق اعتباریک نیستی است درمقابل یک هستی و آن زمان فرض کردن که میان این هستی و نیستی علاقه ایست بانکه عکس آن هستی برین نیستی می افتد علی الدّوام وصورت آن هستی درین نیستی مشاهده می افتد مادام چنانچه عکس از آفتاب در آب و صورت ازذی صورت درآئینه و نه یکبار این قضیّه واقع است بلکه بعلاقهٔ مذکوره هر نفس این حال متجدّد می شود و هر آینه باعتبار تجدّد احوال صورة انعکاس اوّل باری شمرده می شود و دوم باری دگر و سیوّم باری دگر و علی هذا صور[1] کثیره و انعکاسات بی نهایت متخیّل می کردد. هر بار بعلاقهٔ خاصّه مبتنی بران علاقهٔ دائمی و این علاقها است که میان وجود و عدم بیوسته واقع است که محقّقان صوفیّه آنرا نسب میخوانند و آن علاقهٔ دایمی است که آنرا امکان می نامند هر اختلاف ظهور وکثرت احوال که هست ازان علاقهٔ امکانست وعلاقهای نسب مختلفه رنکارنک که همه ازان برخاسته است و در ظهور هریکی فایدهٔ عظمی آنست که بوحدت آن صورت و انعکاس که از هستی در نیستی نمایش کرده وحدت صاحب عکس و صورت معاین می شود و مشاهدی کردد کسی را که معاینه ومشاهده دست داده است ومجموع آنچه ما کفتیم اینست که درین ابیات ناظم نظم کرده است :

جهان خود جمله امرِ اعتباریست　　جو آن یک نقطه کاندر دور یست

---

۱۔ در اصل : صورت .

Marfat.com

بر و یک نقطهٔ آتش بگردان — که بینی دائره از سرعتِ آن
یکی کو در شمار آید بناچار — نگردد واحد از اعداد بسیار

(۱۷۳) حدیث ما سوی اللّٰه را رها کن — بعقل خویش این[1] را زان جدا کن

چه[2] شک داری دران کین چون خیالست — چو با وحدت دوئی[3] عین محالست
عدم مانند هستی بود یکتا — همه کثرت ز نسبت گشت پیدا
ظهور اختلاف و کثرت شان — شده پیدا ز بو قلمون امکان
وجود هر یکی چون بود واحد — بوحدانیّت حق کشت شاهد

چون گفته شد که ممکنات دلایل وجود حق واحد اند که از وحدت همه مصنوعی دلالتی بر وحدت صانع حاصل است، هر آینه در مصنوعات نظر واقع می شود و درین نظر اگر بر زبان طایفهٔ از ارباب صورت ذکر مجازیات رود دور نیست لیکن مستبعد نماید که ارباب معنی را آنها بر زبان آید و آن زمان نیز بران حالت فزایند و تواجد نمایند. پس جای استفسار باشد که آیا مقصود ایشان ازان مجازیات مدلولاتیست که اهلِ صورت فهم می کنند یا چون ایشان اهل معنی اند از ذکر و استماع آنها مدلولات دیگر قصد کرده اند، ناظم نظم سئوال و جواب می کند و می گوید:

سئوال :

---

۱۔ F : آنرا زین .

۲۔ F : چو .

۳۔ که با وحدت دوی عین ضلالست .

Marfat.com

چه خواهد اهل[1] معنی زان عبارت  که سوی[2] چشم دلب دارد اشارت
چه جوید از سر زلف و خطّ و خال  کسی کاندر مقامات است و احوال

جواب :

هر آن چیزی که در عالم عیانست  چو عکسی ز آفتاب آن جهانست
جهان چون زلف و خال[3] و خط و ابروست  که هر چیزی بجای خویش نیکوست

درین جواب اوّلا این مقدّمه که گفته می شود معلوم باید کرد تا سخن ناظم نیک مفهوم کردد. این طایفه برانند که اعیان ممکنات عالم همه عکوس و ظلال اسما و صفات واجبند، عمّ فیضه. و چون چنین باشد هر آینه ازین رو همه مجازیات چون حقیقیات مستحسن بجای خود واقع بود چنانچه در رخسار صاحب جمال زلف و خال و خطّ و ابرو و همه درمی باید که اگر یکی از آنها نباشد کار آن هیأت راست نیاید. پس اعیان عالم برین منوال که هستند (۱۷٤) جنین در خورست و در هیچ چیز نقصی نیست تا در مجازیات و ذکر و استماع آن توان گفت که عیبی هست و چنانچه در جهان اسما و صفات همه اسما و صفات واجب الاعتبارند. درین جهان که جلوه کاه ممکنات واعیانست این صورتها[4] که واقع است همه لایق باظهارند مثل صورتهائی که در رخسار صاحب جمال همه بکارست، چه اگر در چمن روی نکاری نرکسان چشم پرحال باشند و برگ سبز سوسن ابرو و ریحان خطّ و بنفشه خال نباشد توان گفت که زشتی هست و زیبائی نیست و چون

---

۱- F : مرد.

۲- F : دارد سوی چشم و لب.

۳- F : خطّ و خال.

٤- در اصل : صوتها.

Marfat.com

مقرّر شد که همه چیز که در عالم نموده است چنین می بایست که بوده است میخواهد که بگوید که هر عینی از اعیان عالم در نظر عارف مثالیست که اقامت یافته است از برای دلالت بر حال تجلّیٔ از تجلّیات اسما و صفاتِ الٰهی که چنانچه از دالّ مدلول معلوم میشود. ازین مثال حال آن تجلّی معلوم می کردد که این مثال نسبت بآن دارد مثلا در چشم توان گفت که مثال احاطهٔ حق تعالی است بر استعداد اعیان علمیّه واستحقاق مظاهر عینیّه و در لب توان گفت که مثال آن مرتبه است که ظهور نفس رحمانی در و واقع میشود و سر زلف گوئیم مثال اسرار تجلّیٔ جلال است وخط مثال لطایف تجلّیٔ جمال و خال نکتهٔ ظهور تجلّی وازین مقدّمات انتاج یابد مقصود ناظم که گفت:

تجلّی که جمال وکه جلال است  رخ وزلف آن معانی را مثال است

رخ مثال تجلّیٔ جمال وزلف مثال تجلّیٔ جلال چراکه جمال تجلّیٔ وجه مطلق است یعنی ظهور ذات در تعیّنات اسمائی واعیانی مطلقا. پس بهرجاکه روی آورند از عوالم اسما واعیان صادق باشد که "فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ"[1] واز بشرهٔ انسان رخ این مثابت دارد که بصورتی چند زیبا آراسته است از لب و دهان و عارض و زنخدان و چشمان و ابروان بجای تعیّنات اسمائی واعیانی دران وجه باقی، پس رخ انسان صلاحیّت آن دارد که مثال معنی جمال حق باشد و جلال احتجاب تجلّیٔ وجه مطلق است که گفته شد (۱۷۵) از ادراک انکس که خواهد که بکنه آن ظهور رسد واز انسان آنچه اشبه است در مانعیت ابصار رخ او زلف او ست که پهلوی رخ واقع است.

---

۱- البقرة : ۱۱۵.

Marfat.com

پس انسب آنست که او را مثال معنی جلال حق دارد بواسطهٔ منع ابصار اگر مانع افتد چنانچه در جلال منع ادراک اگر تجلّیٔ جلال واقع گردد و قریب بمعنیٔ جمال و جلال است صفت لطف و قهر او چه لطف او اینجا تقریب اعیانست بقول تجلّیٔ وجودی و قهر منع اعیان ازین قبول و چون رخ صاحب جمال باعتبار تشعشع مدد نور باصره ناظر می گردد بالطف حق مناسبت دارد. چنانچه بامعنیٔ اوّل که جمال او بود و چون زلف او قبض نور باصره میکند باعتبار سیاهی درو با قهر حق مناسبت دارد. چنانچه بامعنیٔ دوّم که جلال اوست توان گفت که رخ خوبان نسبت به لطف حق دارد و زلف نسبت بقهر. بیت :

صفات حق تعالی لطف و قهر است　　رخ و زلف بتانرا زان دو بهر است

و ازین تقریر که سابق شد معلوم گردد که رخ و زلف بد و محسوس اطلاق یابد و آن دو محسوس را هریک مثال امری معنوی دارند، چون جمال و جلال یا لطف و قهر نه آنکه رخ گویند و مراد نه مدلول مشهور او بود که لفظ رخ دالست بر دو موضوع از برای او چه اولی آنست که مسموعات که الفاظ اند چون محسوسات اند، موضوع از برای محسوسات باشند و ازین جهت ناظم قدس سرّه می گوید. بیت :

دو محسوسند این الفاظ مسموع　　نخست از بهر محسوسند موضوع[1]

چه معانیٔ معقوله حدّی و کناری ندارد تا بالفاظ و حروف بغایات آن توان رسید. لاجرم میگوید :

ندارد عالم معنی نهایت　　کجا بیند مر او را لفظ غایت[2]

---

۱. F : چو محسوس آمد.　　۲. F : لفظ و غایت.

Marfat.com

هر آن معنی که شد از[1] ذوق پیدا  کجا تعبیر لفظی یابد او را

پس وظیفه آن بود که مثالی چند از صور محسوسات بیاورند و معانی را از باب تشبیه بآنها بحد تفهیم رسانند. چنانچه نظم ناظم[2] بر آن واقع است.

(۱۷۶) چو اهلِ دل کند تقریر معنی  بمانندی کند تعبیر معنی

که محسوسات ازان عالم چو سایه است  که این چون طفل و آن مانند دایه است

دایه داشتن معانی از ناظم اشعار دارد بر انکه معقولات محسوسات می پرورد و معانی الفاظ را اگرچه ابهام عکس نیز در نظم هست پس اوّل لفظ دالّ او در ما وضع له استعمال باید کرد و چون معنی لفظ محسوس بود بلوازمی که دارد شبهات بسیار در ذهن در آیند و تربیت و تقوّی آن محسوس بنمایند نه انکه لفظ در ما وضع له استعمال نیابد و بر سبیل تاویل مثل رخ و زلف گفته شود و قصد معانی گفته آید نه برطریق تشبیه بلکه بقصد انکه لفظ احتمال آن معانی دارد که آن زمان مثلا مدلول رخ و زلف نزد هر کس باحتمال چیزی دیگر شود و عامّه را فهم معانی چون نه بواسطهٔ تشبیه بود میسّر نگردد بلکه نزد هر کس آن لفظ را به نسبت با آن معنی که او از احتمال قصد کرده باشد وضعی دیگر بود و ازینجا ناظم گفت. بیت:

بنزد من خود الفاظِ مؤلّ  بران معنی فتاد از وضع اوّل

نه مدلولات خاص از عرف عامست[3]  چه داند عام کان معنی کدامست

---

۱- F: بر.

۲- F: دراصل: ناظم نظم.

۳- F: بمحسوسات خاص.

Marfat.com

بس کاهی که خواهند که تعبیر از امری معقول کنند محسوس مناسب آن معقول بتأمل بیذا باید کرد از لوازم این محسوس را با صفات آن معقول مناسبتی باشد و این محسوس را اطلاق کنند بران معقول بمناسبت، چنانچه در تعبیر از معنیٔ ظهور مطلق حق در تعیّنات اسمائی و اعیانی لفظ وجه که محسوسست مناسب آن معقول اطلاق کنی، چه در و انکشافی است و در وجه انکشافی و در و نسبت باهر تعیّنی خصوصیّتی در یکی نوازش و در یکی سوزش و در وجه صورتهای خاصه مثل چشم و مژگان و غمزهٔ آن و ابروی چون کمان عاشق کش و، همچنین دان در تعبیر از معنی استنار تجلّی وجه لفظ صدغ، چه این محسوس مناسب آن معقول افتاده است. پس براو اطلاق توانند یافت بمناسبت چه آنجا آن معنی که بیدائیٔ داشت کماهی بمانعی (۱۷۷) پنهان می کردند. و اینجا وجه در زیر صدغ کاه پوشیده می شود وعلی هذا در همه معانی در معقوله و الفاظ محسوسه این حکم دایر باشد. لاجرم هر معنیٔ که باشد بدین طرز از عالم معقول مستدعیٔ صورتی می شود از عالم محسوس برسبیل مناسبت، پس توان گفت که الفاظ از عالم عقل بامعانی تنزل یافته است و باین معنی راجع است آنچه گفته اند که" الاسماء والالقاب تنزل من السماء ":

نظر چون در جهان عقل کردند — از انجا لفظها را نقل کردند
تناسب را رعایت کرد عاقل — چو سوی لفظ[1] معنی گشت نازل

بباید دانست که تشبیه من جمیع الوجوه میان هیچ دو شئ ممکن نیست یا از جهت

---

۱ـ F : لفظ و معنی.

Marfat.com

حضایص اشیا یا از جهت انکه وجوه مناسبات درغایت وقت باشند. بیت :

ولی تشبیه کلّی نیست ممکن  زجست وجوی آن می باش ساکن

معلوم شد که از باب تشبیه معقولات بمحسوسات باشد، هر چه اصحاب معنی از تذکّر و سماع آن چون روی و موی و خطّ و خال و غمزه و ناز و غنج و دلال ملتذ شوند و اضافهٔ آن بسوی مطلوب مطلق کنند که حضرت حق است تعالی شانه و هر اطلاق که بدین معنی از صاحب کمال واقع گردد نزد انصاف اعتراضی وارد نشود که می گوید. بیت :

بدین[1] معنی کسی را بر تو دق نیست  که صاحب مذهب اینجا غیر حق نیست

و از آنچه گفت که صاحب مذهب اینجا حق است، مراد آنست که صاحب حال در حالت این اضافتها بسوی حق تعالی از تصرّف خود معزولست و آن تشبیهات الهامات حق است که بی تصرّف نفس بر زبان او جاری می گردد بر سیاق "اَنطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیٓ اَنطَقَ کُلَّ شَیۡءٍ"[2]. پس گوئیا الفاظ تشبیه یا فته بر دل او وارد می شود و بران تکلّم می کند اما اینجا چون گفته شد که صاحب مذهب در اطلاق الفاظ مجازیّه وارده حقایق علی طریق التشبیه حضرت حق است باید که البتّه تصرّف شخص درمیان نباشد و قطع تصرّف او به بیخودیٔ او تواند بود. لاجرم می گوید: بیت :

(۱۷۸) ولی تا با خودی زنهار[3] زنهار  عبارات شریعت را نگه دار

---

۱- F: درین.

۲- فصّلت (حٰمٓ السّجدة): ۲۱.

۳- F: زینهار زینهار.

Marfat.com

یعنی بر مقتضای توقیف شرعی صفات و اسمائی که در ان اذن شرع وارد بوذ در شان حق تعالی اطلاق می کن واز اطلاق آنچه شارع درشان حق تعالی جایز نداشته اجتناب می نمای که نزد ارباب طریقت در سه حالت بیش جایز نیست که اطلاق مجازیات برحقیقیات کنند واگرچه بروجه تشبیه بوذ وازان سه حالت یکی حالت فناست که شخص از ملاحظهٔ فعل وصفت و ذات خوذ بیرون آمده است بحیثیتی که کوئیا ادراک ذات وصفت وفعل او ازو مسلوبست. دوم حالت سکر که عقل او بغلبهٔ لذّت روح و حرارت دل او بواسطهٔ نور تجلّیات یا واردات غیبیه ازو غایب شذه است. سیوم حالت دلال که ملهم غیب معانی حقیقة را یک یک بی تامّل او بر دیدهٔ دل او جلوه میدهد، با صورت آن محسوس که مناسب معنی معقولست و در هر جلوهٔ معنیٔ یکبار دل شخص را بجانب خود حرکت میدهد. و چنانکه دل دران حرکت بی اختیارست، زبان نیز از تعبیر آن بی اختیار می شوذ واگرچه عقل ازین شخص غایب نگشته است، درین سه حالت که گفته شذ مشایخ اهل دل را استعمال الفاظ مجازیّه در صفات آلهیه تجویز کرده اند. وکسی راکه وقوف برین سه حالت هست، وضع الفاظ و دلالات آنها می شناسد که بر چه وجه دلالت برحقایق آلهیه می کنند وبر چه نسق دلالت بر مجازات کونیّه دارند و اطلاق آن در چه حال برحقایق آلهیه معهود است و در چه هنگام بر مجازات کونیّه. پس تا یکی ازین سه حالت که سابق شذ در خوذ نمی یابذ، جرات نمی کند که مجازات را درحقایق استعمال دهذ محترزی (مجتری؟) که بی این احوال آنچه توقیف شرعی دران وارد نشذه بر زبان راند، شرعا مستحق تکفیر یا تبدیع می گردذ، ازآن جهت ناظم گفت.

بیت:

Marfat.com

که رخصت اهل دلرا در سه حالست　　فنا و سکر و[1] سه دیگر دلالست

(۱۷۹) هر آنکس کو شناسد این سه حالت　　بداند وضع[2] الفاظ و دلالت

ترا چون نیست احوال و مواجید[3]　　ز نادانی[4] مشو کافر بتقلید

مجازی نیست احوال حقیقت　　نه هر کس یابد اسرار طریقت

کزاف ای یار[5] ناید ز اهل تحقیق　　مر این را کشف یابد[6] یا نه تصدیق

وگفته نشود که چون جمعی از مکلفان استعمال این مجازیات در حقیقیات می کنند چرا همه کس را نشاید زیرا که همه کس حقیقیات از تحت مجازیات بحد فهم و افهام نمی توانند رسانید و فهم آن مخصوص بارباب ذوق و کشف است و کسی که ذوق و کشف ندارد باید که فهم آن حقیقیات از تحت مجازیات در شان ارباب معنی مسلم دارد و تصدیق بران بنماید و اگرچه خود از اهل صورتست و این مذاق ندارد و اگر دارد، ناظم می گوید. بیت:

بگفتم وضع الفاظ و معانی　　ترا سر بسته کر داری بدانی

درین بیت تلویحی هست برانکه وضع الفاظ بازاء معانی مطلقا برین وجه بوده است که الهام از حق می رسیده و بی اختیار الفاظ در معانی مناسب از افواه استعمال می یافته است چون گفت که در همه حالت اهل دلرا جایز است استعمال الفاظ مجازیهٔ کونیه در معانی حقیقیه

---

۱ـ F: پس، د.خ.ل: شکر سه.

۲ـ F: وضع و الفاظ.

۳ـ F: ندارد.

٤ـ F: مشو کافر بنا دانی و تقلید.

۵ـ F: دوست.

٦ـ F: باید یا که تصدیق.

Marfat.com

آلیه ضابطهٔ استعمال مقرّر می کند می گوید :

نظر کن در معانی سوی غایت　　لوازم را یکایک کن رعایت

بوجهی خاص ازان تشبیه میکن　　ز دیگر وجهها تنزیه میکن

مثلاً گفتیم که در آلهیات چیزی هست که اشیا همه بواسطهٔ او بحدّ تبیّن میرسند و در کونیات دیدیم که آنچه در حسّ ظاهر چیزها بسبب او بحدّ تبیّن میرسد انسان العین آدمیست. پس تشبیه کردیم آن چیز را که در آلهیات بوذ باین انسان العین که در کونیّات واقع است و آن واسطهٔ تبیّن که در آلهیات بوذ نبوذ، الّا آدمی. پس گفتیم که آدمی که در عالم آلهیات چون انسان العین آدمیست در عالم کونیات چه او (۱۸۰) آنجا واسطهٔ تبیّن اشیاست و این آنجا واسطهٔ تبیّن مرئیّات. پس گفته شوذ بوجه تشبیه آدمی بر انسان العین آدمی که آدمی انسان العین حضرة آلهیست و آن زمان دیده شوذ که لوازم انسان العین آدمی چه چیزهاست و هریک ازان اشیا اضافه بسوی آدمی کرده آید هربار تشبیه خاص و تنزیه از اشتراک ماعدا واگر در هر باری اثبات مشابهت خاص و نفی مشابهت عام نباشند وجه تشبیه مقرّر نکردذ و سخن شیخ عراقی قدّس سرّه که در حال فنا یا سکر یا دلال گفته مناسب است که در مستشهد این مبحث بخوانند که :

اگر نه مردمک چشم آن نگار منم　　چراست نام من از جملهٔ جهان انسان

و در و تشبیهی دیگر هست که آن در لفظ نگار است و غرض نه بیان این بیت است تا متعرّض تشبیهات او باید شذ بلکه مقصود استشهاد بوذ و از نظمهای ناظم کتاب که بعد ازین در طیّ اشارات که در هر باب می آید، امثلهٔ متعدّده در طرز تشبیه مذکور مکتوب خواهد گشت. چنانچه خود فرموذ :

چو شد این قاعدهٔ یکسر مقرّر　　نمایم زان مثالی چند دیگر

اشارت بچشم :

Marfat.com

نگر کز چشم شاہد چیست پیدا رعایت کن لوازم را بدانجا

درین بیت ہستیٔ مطلق را تشبیہ بشاہد کردہ باعتبار حضور او در عین اشیا و تجلّیٔ او بصفات و اسما بر دیدۂ عارف بی نقاب ہیبت و اجلال و احتجاب عظمت و جلال و چون ادات تشبیہ حذف کنند بوجہ ادعاٴ حقیقت اصطلاح نیست کہ آنجا تشبیہ کویند بلکہ استعارت می کویند. چنانچہ درین بیت و چون مشبّہ بجای مشبّہ مذکورست و لوازم او با او استعارہ ایست ترشیحیہ و ملایم ذکر شاہد چشم و لب لعل اوست، چشم و لب لعل می آرد و در ہریکی لوازم ذکر می کند. می کوید. بیت:

ز چشمش خاست بیماری و مستی ز لعلش کشت پیدا عین ہستی

(۱۸۱) کفتہ بودیم کہ می توان کفت کہ از چشم مراد احاطۂ حق تعالی بر استعداد اعیان علمیہ و استحقاق مظاہر عینیّہ بود و از لب مرتبۂ کہ در وظہور نفس رحمانی می شود وفی الواقع آن وجود اضافیست، پس توان کفت کہ بیماری و مستی ناشی از چشم اینجا آنست کہ در بعض موجودات آنچہ او مستعدّ انست بواسطۂ ضعف معدّات و قوت موانع دیر بظہور می رسد. چنانچہ مستعملات طبع رنجوران و در بعضی بغایت زود بسبب تقوی بواعث و موافقت اسباب، چنانچہ صادرات طبیعت مستان و ظہور عین ہستی از لعل انکہ در بثّ نفس رحمانی اعیان علمی بوجود عینی متّصف می کردد. بیت:

ز چشم اوست دلہا مست و مخمور ز لعل اوست جانہا جملہ مستور

حق تعالی چون بعلم ازلی احاطہ بر استعدادات دارد، آنجا کہ مناسب شراب تجلّی للقلوب است منع تجلّی للابصار میفرماید و ازان احاطۂ شراب تجلّی غیبی چندان

Marfat.com

در میدهد که صاحب دل را بیخودی دست میدهد و بعد ازان سکر و غشیه چنان شراب زده وکوفته است که رجوع از طلب آن شراب میکند یا دیگر شراب می طلبد تا مست شود و ازان شراب زدگی و کوفتگی خلاص یابد و این حال که مستدعی یکی ازین دو امر است که گفته شد خماریست که بعد از سکر می باشد، مثل این مستی و خمار از کریمه معلوم توان کرد که فرماید عز من قایل: "وَ لَمَّا جَآءَ مُوسٰی لِمِیْقَاتِنَا وَ کَلَّمَهٗ رَبُّهٗ قَالَ رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ قَالَ لَنْ تَرٰانِیْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰانِیْ فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّ خَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَیْكَ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِیْنَ"[1]. ای تبت من طلب التجلی فانّه لا اطیقه او ادرلی هذا الرّاح فانّی لا اصبر علی الافاقة و تبت ممّا صحیت مدّة عمری". این بود محصول اشارت مصرع اوّل و حاصل اشارت مصرع دوّم آنست که در بتّ نفس رحمانی چنان واقع شده است که ابدان چون شاهد بازاری (۱۸۲) از حواس پوشیده نیست و ارواح چون دلبر خانگی از حواس غایبست و این پوشیدگی در ارواح و پیدائی در ابدان و تمایز بین الارواح والابدان در وجود خارجی می شود که آن لوازم بتّ نفس رحمانیست و می توان گفت که از جانها که درین مصرع فرموده مراد جانهای اولیاست که سرّ آنها بمقتضای، "اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم سوائی"، خلایق نمی شناسند. پس از مدارک اوهام مردم مستور ند اگر برین نسق که درین بیت واقع شد، هر بیتی شرح یا بذکتاب مطوّل شود و در طباع اهل روزگار تحمّل تطویل نیست. پس

---

۱- الاعراف: ۱۴۳.

Marfat.com

بملاحظهٔ رغبات در هر بیتی نکته می گزارد و تعمق با هل آن باز می گذارد :

زچشمش خونِ ما درجوش دایم　　زلعلش جانِ (ما) مدهوش دایم[1]

خون درجوش ازآنست که بمقتضاء احاطهٔ او باستحقاقات چنانکه بعضی را شراب بقا می چشاند شاید که بعضی را شربت فنا بچشاند وجان مدهوش از انکه در بث نفس رحمانی اشیا درآنی صدهزار باقی اند وصد هزار فانی. بیت :

زچشم او همه دلها جگر خوار　　لب لعلش شفای جان بیمار

مکابدهٔ قلوب اهل الله بملاحظهٔ احاطهٔ علم اوست وسقامت ارواح طالبا نرا صحت واستقامت از مشاهدهٔ شهود او. بیت :

بچشمش گرچه عالم در نیاید　　لبش هر ساعتی لطفی نماید

درجنب احاطهٔ علم او تعین جهانرا که از نظر عارفان مرتفع می شوذ اگرچه هر لحظه از بث نفس رحمانی عدم مضاف را تقریب می دهد بوجود مضاف وهر دم عالم کهنه نو می شوذ. بیت :

دمی از مردمی دلها نوازد　　دمی بیچارگان را چاره سازد

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم، "ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات. الا فتعرضوا لها." وازان جمله باشند نوازش دلهای درویشان بوهب واردات وحل[2] مشکلات طالبان بافاضهٔ لدنیات. بیت :

---

۱- F : جانِ ما بیهوش.

۲- دراصل : بوهب و ارادت وحل ومشکلات.

Marfat.com

بشوخی جان دمد[1] در آب و در خاک　　بدم دادن زند آتش بر افلاک

(۱۸۳) شاید که مراد از شوخی خود نمائی بود یعنی ظهور خود بواسطهٔ نفخ روح اضافی در بدن طینی و ظهور آن مطلق بوده باشد درین مقید نه بر وجه حلول که مستدعیٔ سجده کشته. قال تعالی فی موضع من القرآن "اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ"[2]. و قال فی موضع آخر، "فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِیْنَ"[3]. و بدم دادن مراد وعدهٔ وصال بود و آن وعده باشد که سبب تغیّر افلاک شود، چه منظر آن روز قیامت که انتظار لقا می کشند که دران روز مشاهده کنند بی طاقت اند و در ایقاع علامت قیامت آه آتشین بافلاک میرسانند که کی باشد که این دود وهی دخان چون آتش موج زند و بمقتضیٔ، "یَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَآءُ مَوْرًا"[4]، از هیبش برخیزد و نور جمال ذی الجلال بی پرده معاینه گردد. بیت:

ازو هر غمزه دام و دانهٔ شد　　وزو هر گوشهٔ میخانهٔ شد

احتمال دارد که بغمزهٔ شوارد الهامات ربّانی مراد بود که بواسطهٔ آن مرغ دل صوفیان بدام ریاضات شاقه می افتد و اگرچه ورود الهام نه بشرط ریاضت است، چه چندان شراب فیض واهب بی مشاق و متابعت بر دل نیازمندان وارد می شود که هر دلی ازان بسرخود میخانه ایست. بیت:

---

۱۔ F : دہد.

۲ و ۳۔ ص : ۷۱-۷۲.

۴۔ الطّور : ۹.

Marfat.com

ز غمزه میدهد هستی بغارت　　ببوسه میکند بازش عمارت

یا بغمزه چنانچه درین بیت مراد نوری سوزنده باشد که چون متکرر می شود آنرا لوامع میخوانند و چون بنهایت خود میرسد تجلّیات جلال می شود و این نورست که هستی مرید می سوزد و حجاب خودیٔ او بتاراج می دهد و در مقابل این نور سوزنده لذّت قرب حق بمذاق جانش میرسد و زندگی از سر میگیرد. پس ببوسه مراد لذّت قرب حق بود؛

بغمزه چشم او دل می رباید　　بعشوه لعل او جان می فزاید[1]

سلب قلب جذبه است و سلب عقل جنون. دل درویش مسلوب بآن طوالع انوار می شود که از مقتضیٔ احاطهٔ حق تعالی مناسب (۱۸۴) استعداد درویش صاحب دل فایض است و از بثّ نفس رحمانی در پی آن طوالع لوایحی سانح است که منیرست بآنکه ترقّی جان بعالم تجرّد خود از تنزّل او بتعلقات بدنیه ازین ممر حاصل می شود، چه نور آن طوالع است که تعلقات می سوزد. پس طوالع غمزه باشد و لوایح عشوه:

چو از چشم و لبش خواهم[2] کناری　　مرا این گوید که نه[3] آن گوید آری

چه سالک میخواهد که از قید استعداد و استحقاقی که باحاطهٔ حق تعالی منوطست بیرون آید و از بند اضافهٔ وجود امکانی برهد لسان احاطه می گوید که مرو که راه باطلاق نداری. قال جلّ جلاله: "یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطَانٍ"[4] و

۱- ۴: رباید.　　۲-۴: خواهی، و. خ. ل: جوی.

۳- در اصل: به.

۴- الرحمٰن: ۳۳.

Marfat.com

لسان بثّ نفس رحمانی می گوید برد که چون از بثّ نفسی گذشتی رحمان است. قال عزّ قوله: "یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِیْنَ"[1] است "اِلَی الرَّحْمٰنِ وَفْداً"[2].

زغمزه عالمی را کار سازد ببوسه هر زمانی[3] می نوازد

و از کار ساختن غمزه مراد کشتن است و این مجازیست مشهور و چنانچه گفته شد، مبادیٔ تجلّیات جلالی مفنی[4] است و مبادیٔ تجلّیٔ جمالی که تعبیر[5] ازان ببوسه رفته مبقی:

از و یک غمزه و جان دادن از ما و زو یک بوسه و استادن از ما

یعنی شعلهٔ از تجلّیات جلالی در افناء سالک بکافیست و یک لمعه از تجلّی جمالی در ابقاء او وافی، چه ظهور قیامت که مستلزم فناء عام و بقای خاص است، بیک لمحه و یک نفخه می شود که بغمزه اشارت بسوی آن لمحه است و ببوسه عبارت ازان نفخه، قال تعالی: "وَمَآ اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ"[6]؛ و قال جلّ ذکره: "ثُمَّ نُفِخَ فِیْهِ اُخْرٰی فَاِذَا هُمْ قِیَامٌ یَّنْظُرُوْنَ"[7]. و گویا ناظم همین قصد داشته باشد:

زلمحٔ بالبصر شد حشر عالم ز نفخ روح پیدا گشت آدم

تأمّل کردن دران که چه احاطه ایست حضرت الٰهی را بر استعدادات و استحقاقات و چه قدرتی از بثّ نفس رحمانی بزنخشیدن بقاء لایق، پس از فناء لازم مستدعی آنست

---

۱و۲- مریم: ۸۵.
۳- F: زمان.
۴- در اصل: مغنی.
۵- در اصل: تغیّر.
۶- النحل: ۷۷.
۷- الزمر: ۶۸.

Marfat.com

(۱۸۵) که بیوسته در طلب فیض حقّ باشند و عیش جان خوذ بران معصور دانند برروش بسیاری ازمردمان راه که کار ایشان من اوله این معنیست. چنانچه ناظم نظم می کوید:

چوازچشم ولبش اندیشه کردند　　جهانی می پرستی بیشه کردند

وتمامتر آنست که بنفس فیض نیز مقیّد نکردند که از حضرت فیاض باز مانند اگرچه هستیٔ عالم امکانی فیضیست ربّانی لیکن بنسبت با تجلّیٔ ذات فیّاض چون سرابیست درجنب آب وجون خواب مستانست نسبت باعقل اولی الالباب خواه که آن هستیٔ عالم باشد وخواه که هستیٔ آدم باشد، چه ازعالم وآدم باید کذشت تابآن سرادق مطلق اعظم برسند ونزد احاطهٔ حق تعالی خود وجود عالم وآدم چه وقع ووزن دارد بتخصیص که وجود بیست اعتباری تا ناظم میکوید:

نیاید در دوچشش جمله هستی　　درو جون آید آخر خواب مستی

وجود ما همه مستیست یا خواب　　چه نسبت خاک را باربّ ارباب

خرد دارد ازین کونه صدا شکفت　　که ولتصنع علی عینی چرا کفت

یعنی یا وجود انکه کفته شد که وجود اعتباری درجنب احاطهٔ وجود مطلق حقیقی چندان ننماید عقل عاقلان را تعجب می افتد که چکونه است که درقرآن آمده است درشان موسی کلیم علی نبیّنا وعلیه الصلوة والسلام که "وَاَلْقَیْتُ عَلَیْكَ مَحَبَّةً مِنِّیْ وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَیْنِیْ"[1] این بردیده یعنی آراستن آنحضرت نشاهٔ موسی را چه توجه باشد احتمال دارد که این تعجب ازناظم توطیهٔ تلویحی باشد برانکه درین مشهد ذات موسی باعتبار "فاذا اجبته

---

۱- طٰهٰ: ۳۹.

Marfat.com

کنت سمعه و بصره"، غرق انوار الٰهیّت است و موسٰی بنور او در معامله است، چنانچه از عبارت "فبی یسمع و بی یبصر"، مستفاد می شود بلکه خود نه موسیست که اینجا بصفات حق تعالی متصّرفست بلکه حق تعالی خود متصّرف است. چنانچه در شان موسٰی و هٰرون گفت که اِنَّنِیْ مَعَکُمَآ اَسْمَعُ وَ اَرٰی[1]. "پس خود باشند که در صورت موسٰی خود را در دیدهٔ شهود خود بر خود جلوه داده باشند (۱۸۶) و وجود حقیقی در چشم شهود مشهود بود نه موجود اعتباری و ازین وادیٔ مقدّس است، آنچه گفته اند. رباعی :

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست — تا کرد مرا منی و پر کرد ز دوست
اجزای وجودم همگی دوست گرفت — نامیست ز من بر من و باقی همه اوست

درین اشارت چون ختم سخن بذکر وجود حقیقی و وجود اعتباری رفت بی مناسبت نیفتاد که در اشارت آینده استعاره کرده شود لفظ زلف را از برای وجود اعتباری بلکه از برای سلسلهٔ موجودات اعتباریّه و سابقا این لفظ از جهت جلال و قهر حق تعالی استعاره کرده بودیم و منعی نیست که در یک لفظ با عتبار اختلاف معانی : وجوه مناسبات چند استعاره واقع شود، چنانچه آنجا در لفظ زلف نیز سابقا بوجهی مستعار بود و اینجا بوجهی دیگر مستعار می کرد. چنانچه ناظم میگوید. بیت :

اشارت بزلف :

حدیث زلف جانان بس دراز[2] است — چه شاید گفت ازان کو جای راز است

---

۱ـ طٰہٰ : ۴۶.

۲ـ F : کان.

Marfat.com

مراد از زلف وجود اعتباریست که وجه وجود حقیقی بر اهل وهم و خیال می پوشد یا مراد سلسلهٔ ممکناتست از عقل اوّل تا جوهر انسان و وجه شبه ستر این مراتب کثیره باشد وجود واحد را، چنانچه زلف روی را و تعدّد و تعلّق مراتب مثل تعدّد و تعلّقی که در تارهای زلف است و سیاهی که در کثرت گویند مانند سیاهی او و تمایز افراد و انواع و اجناس سلسلهٔ ممکنات، چنانچه تمایز میان هر دو تاره از زلف و میان هر دو بعض ازان و جمله بودن این موجودات و جمله بودن زلف در صورت کلاله و دو شق بودن موجودات در مراتب، چنانچه فلکی و عنصری بسایط و مرکّبات بسیط الهی و بسیط طبیعی ملک و ملکوت ظاهر و باطن قوّت و فعل عقل و حس و امثال ذلک که بتعداد سخن درو دراز کرده، چه هر دو شق را فرقی درمیانست، چنانچه فرق زلف درمیان دو طرف ازو و در وجه شبه میان سلسلهٔ موجودات و زلف سخن قطع کنیم که مبادا با سهاب کشد (۱۸۷) با انکه باز نظم ناظم کتاب بعضی دیگر ازو جوه دریافته شود، می گوید که سخن درباب زلف پوشیده باید داشت. راست میفرماید که پوشیدگی مناسب زلفاست مبادا سلسلهٔ سخن در حرکت آید و از طرز شطحیات بدیوانگی جیزی گفته شود که عقول عامه دران سرگردان گردند و خانهٔ اعتقاد خود سیاه کنند و بنابرین از تفحص منع کرد:

مپرس از من حدیث زلفِ پرچین  مجنبانید زنجیر مجانین

پس مقتضای حال زلف پوشیدگیست بلکه پوشندگی که گاهی روی پوشاند

---

ا- مجّایند (؟) و. خ. ل: بجنبانید و مجنّایند.

Marfat.com

وکاه دوش و اکر درین معنی غلبه می کند، بعضی از قد نیز می پوشاند و بزبان تحقق حال می کوید که حکایت قد بی تقریب مکو ئید :

زقدش راستی کفتم سخن دوش  سر زلف (ز لفش) مرا کفتا فراموش[1]

دل جواب داد که زلف از کجی منع راست می کند، راست بباید کفت چه نهی، "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"[2] وارد ست و راست بی پرده آنست که لفظ قدمی تواند بود که ازجهت امتداد حضرت الهیّت که آن دایم است مستعار باشند و آنست که هرکس بسراپای سرّ او نتواند رسید و اکر کسی طالب سرّ آن باشند او را همین اشارت بس که بداند که راست مانند الف است که یکیست هزار از و معلوم، چه باعتبار حقیقت خود الف است و باعتبار نقوش آنات زمانیّه بر و الف. بیت :

دل کفت مرا علم لدنّی هوس است  تعلیمم کن اکر ترا دست رس است

کفتم که الف کفت دکر، هیچ مکو  در خانه اکر کس است یک حرف بس است

راستی زلف که سلسلهٔ موجودات ممکنه است بکثرت خود نمی کذارد که ما سرّ وحدت از ان قد معلوم کنیم و این از کجئ او ست اعنی نمایش غلط که آنچه ندارد و آن وجود ست، می نمایند که دارد و عقدهٔ راه طالب سرّ وحدت همین نمایش است. بیت :

کژی بر راستی زان کشت غالب  وزو در پیچش آمد راه طالب

---

۱- F: سر زلفش مرا کفتا که خاموش.

۲- البقرة: ۴۲.

Marfat.com

سلسلهٔ موجودات حجاب نور اعظم است اگرچه سبب نظم عالم است و حق تعالی
(۱۸۸) دلهای خلایق را بسبب آن امور باهم بپیوستگی بخشیده و نفوس ناطقهٔ انسانی
را حرکت معنوی بتحصیل کمالات بواسطهٔ ظهور او دارد، چنانچه ناظم گفت. بیت:

همه دلها ازو گشته مسلسل  همه جانها ازو بوده مقلّل[1]

السلسلة بیوستنه کردن القلقة جنبانیدن:

معلّق صد هزاران دل ز هر سو  نشد یک دل برون از حلقهٔ او

اقل مرتبه انکه نبی و ولی را دل برحمت خلایق متعلّق است و خلایق ازین سلسله
بدر نیستند و ازین دایره بیرون نه. بیت:

گرو زلفین مشکین بر فشاند  بعالم در یکی کافر نماند

زیرا که زلف مأخوذ است از زلفت و زلفت قربت است و گویا ازان
جهت او را زلف خوانده اند که نزدیک رخسار ست و چون نزدیکی موی از دو طرف
رویست در هر طرفی بعضی موی زلفی باشد، باین اعتبار زلفین گفته باشد و شک
نیست که موی کاهی حجاب رویست. پس جمال حق که نور ظهور وجه مطلق است،
درین مطابقه توان گفت که او را از جلال که حجاب عزّتست و مشبّه بزلف پرده است
و آن پرده بحقیقت از صورت امکان از دو طرف وجود ذهنی و وجود خارجی بامر تبهٔ
معقول و محسوس بسیاهی، "انّ الله خلق الخلق فی ظلمة،" ظاهر است اگر این پردهٔ
مذکور بیکبار از پیش برخیزد بجای رش "ثم رش علیهم من نوره،" که بمقتضاء "فمن

---

۱- F: گشته مقلقل، و. خ.ل بوده مقلقل.

Marfat.com

اصاب من ذلک فقد اهتدی،" نتیجهٔ ایمان بعضی می بخشد غمس نور واقع کردد و کفر که ظلمت مطلق مثال اوست مطلقا برود و یک کافر نماند و اکر یکبار این پرده حرکت نکند، رش نور واقع نشود و نسبت ایمان منقطع کردد. بیت:

وکر بکذاردش بیوسته ساکن  نماند در جهان یک نفس مؤمن

لاجرم چنان باید دانست که رشّ نور واقع می شود بر طباعی که در ظلمت کفر فتادند، هرکس راکه نوری از ان رشّ رسید از ظلمت کفر خلاص یافت و هرکس راکه نرسید دور باش و من اخطاه[۲] داغ "فقد ضلّ" بر ناصیهٔ (۱۸۹) جانش کشید برمثال زلفین که اکر برفشانده کردد تارهای آن از هم شکافته آید و تلالاء رخسار از ان میانها سر برزند، برهرکه ازان تلالاء چیزی ظاهر شود، نقاب کفر زلف بنسبت با او کشف شده باشد و مشاهدهٔ رخسار ایمان دست داده و همچنانچه زلفین دلاویز را مشکین بواسطهٔ رنک می توان کفت مشکین بسبب بوی می توان خواند. پس در مطابقهٔ قهر و جلال حق و سلسلهٔ ممکنات با زلف، چنانچه ظلمت در مقابل رنک است توان کفت که روایح نفحات، "انّ لربکم فی ایّام دهرکم نفحات" که الطاف خفیّهٔ است ازو در عالم امکان و اسرار جمال در ضمن جلال بوی است، چه طایفهٔ کویند که هر جلالی را جمالیست و هر جمالی را جلالی. بیت:

چو دام فتنه می شد چنبر[۳] او  بشوخی باز کرد از تن سر او

---

۱- در اصل: بکذارش.

۲- در اصل: اخطاره.

۳- F: چنبر، و در اصل: چنبر.

Marfat.com

دام امتحان انسان دایرهٔ کونست که از سلسلهٔ ممکنات بهم آمده است و رفع بعضی از تعیّنات آن مستلزم خلاص اوست اگرچه این نیز امتحانی دیگر است چنانچه اگر متعلّقات مال و جاه و اسباب و نفوس بمقتضای "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرٰتِ"[1]، از هم فرو میریزد و صبر بران از بندگان واقع می گردد بشارت بر وفق رجوع بوصول نور مکوّن و استغراق دران از ظلمت حوادث کون بگوش جان میرسد که، "وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ الَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ."[2]

بیت:

اگر ببریدهٔ شد زلفش چه کم بود  که گر شب کم شد اندر روز افزود[3]

بقطع تعلّقات سلسلهٔ ممکنات هر چند حظّ از شب ظلمت امکان کم می شود، بهرهٔ از روز نور ظهور وجوب بیشتر می گردد. بیت:

چو او بر کاردان عقل ره زد  بدست خویشتن بروی گره زد

عقول انسانی که متوجه عالم معاد اند، اسباب آن عالم شان بواسطهٔ (۱۹۰) قطاع الطّریق عالم معاش که تعلّقات کونیّه است تاراج می یابد، لطفِ الٰهی

---

۱ و ۲ - البقرة: ۱۵۵-۱۵۷.

۳-۴: وگر زلفش بریده شد چه غم بود
که گر کم شد شب اندر روز افزود

Marfat.com

آن تعلّقات درهم می بیجد و راه آمدهای دنیا بر بنده بمی بندد تا راه آخرت برو کشاده کردد :

نیابد زان او یک لحظه آرام  کهی بام آورد کاهی کند شام

سرعت تجلّیٔ جلال است که کاه سبب حجاب سالک می کردد تا روز وصالش بشام هجران انجامد و کاه سبب رفع حجاب او می شود تا شام سلوکش بصبح وصول مبدّل می آید. بیت :

زردی و زلف خود صد روز شب کرد  بسی بازیهای بلعجب کرد

عطاهای وصال روزهائیست که از پرتو تجلّیٔ جمال چهره کشوده است و بلاهای هجران شبهائیست که از ممرّ تجلّیٔ جلال روی نموده است :

کل آدم دران دم شد مخمّر  که دارد بوی آن زلف معطّر

در آن دم که نمایشهای غریب از سر جلال و جمال و تجلّی هر دو ظهور می کرده است، شک نیست که کل آدم بنسبت خمرت طینت آدم بیدیّ تصرّف از هر دو صفت یافته است امّا بمناسبت تیرکیٔ ظاهر او ملائکه بوی نسبت جلال ازو بیش شنیدند تا کفتند، "أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ"[1]، و از رنک جمال، "خلق الله آدم علی صورته"، اثری ندیدند از ان حق تعالی فرمود، "إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ"، ناظم نظر بیافت ملایکه کل آدم را نسبت ببوی زلف داد و بعد از ذکر کل او دل بنی آدم را همچنین نسبتی بزلف

---

۱ و ۲ - البقرة : ۳۰.

Marfat.com

داذ درمشابهت سرعت تجلّی جلال که گفت. بیت :

دل ما دارد از زلفش نشانی  که خود ساکن نمی گردد زمانی

وچون ساکن شود که او را دایم درگردش می باید بود تا اسم قلب بر نقد او صادق آید، "مثل القلب کریشة فی فلاة یقلبها الریاح ظهراً الی بطن." وچون دل جنین در گردش بود هر زمان بر هر چه سالک درین راه قرار داده باشد امری دگر حادث شود و فکری دگر طاری گردد و بسبب سرعت (۱۹۱) تجلّی جلال و دل منقلب الحال نیاید سلوک از سر باید گرفت، زهی جان گدازی درین کارسازی. ناظم می گوید. بیت :

ازو هر لحظه کار از سر گرفتم  ز جان خویشتن دل بر گرفتم

وغالبا تقلّب دل نه همه از سرعت تجلّیٔ جلال است و بس که تجلّیٔ جمال بهمین سرعت با تجلّی جلال دایر است لیکن این قدر هست که تجلّیٔ جلال منع ادراک تجلّیٔ جمال می کند و درین منع عارف ازان تجلّی محجوب نیست. پس تقلّب دل او در احوال بیشتر بود که تقلّب دل دیگران، و ناظم ازینجا می گوید. بیت :

ازان گردد دلِ از زلفش مشوّش  که از رویش دلی دارد در آتش

وبعد ازذکر رخسار سخن خط مناسبست. پس گفت.

اشارت بخط :

رخ اینجا مظهر حسن خدائیست  مراد از خط جناب کبریائیست

---

۱ـ F: پُر.

Marfat.com

حسنِ الٰہی جامعیّت اسماء حسنیٰ است کہ "وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا"[1] ومظہر آن جامعیّت انسان کبیر است کہ مطلق عالم است با انسان صغیر کہ نشاۂ آدم است یا انسان اکبر کہ بآن مراد حضرت خاتم است ولازم این حسن اسمائی ایست کہ کبریائی کہ غیری کہ این حسن ندارد آن بخود اضافہ نتواند کرد و شک نیست کہ چون گذشت کہ جامعیّت عالم و آدم و خاتم مظہر این حسن اند کہ چون آینہ باشند بنسبت با صورت مرئیّہ در و این حسن بحقیقت نہ از ان ایشان بود لیکن در ایشان جلوہ یافتہ باشد و نسبت جلوۂ آن حسن در عالم از حدیثِ قدسی معلوم باید کرد کہ میفرماید، "یا داؤد کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف"، و در آدم از کریمہ، "فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ"[2]، و در خاتم از آیۃ، "قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ"[3]، و دیگر از فرمودۂ، "وَتَرٰىهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ"[4]، "ای لا یبصرون حسن من تجلّی بکمال جمالہ فیک"، و کوئیا این فارض درین مشہد میگوید:

(۱۹۲) فکلّ ملیح حسنہ من جمالہا معارلہ بل حسن کل ملیحۃ

پس ظاہر شد کہ کبریا بحسن مطلق او راست. لاجرم فرمودہ کہ "الکبریاء ردائی والعظمۃ

---

۱۔ الاعراف : ۱۸۰.

۲۔ الحجر : ۲۹ وص : ۷۲.

۳۔ یوسف : ۱۰۸.

٤۔ الاعراف : ۱۹۸.

Marfat.com

ازاری فمن نازعنی فیهما القیته فی النّار". ناظم مثال این کبریا که لازم حسن اسمائیست خط داشته وبیت آینده مؤیّداین معنی است که کبریای مذکوراز جهت این حسن مطلق است :

رخش خطی کشید اندر نکوئی  که از مانیست بیرون خوب روئی

بعدازان که خط را مثال کبریا دانست، درتشبیه دیگر آنرامثال بسط روح می‌آرد که از اثر تجلّیٔ ذاتی نشو ونما یافته. میگوید :

خط (آمد) سبزه زار عالم جان  ازان کردند نامش دارحیوان

وبمناسبت اضافهٔ حیات ازروح وبقاکه بفیض او منوط است او را دارآخرت خواند باشارت عبارت قرآنی که وارد شده : وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوَانُ لَوْ کَانُوا یَعْلَمُوْنَ[2]. وفیض روح را چشمهٔ حیوان گفتن مناسب بوده وبآن چشمه رسیدن بی قطع ظلمات بدنیه که رنگ از محسوسات سلسلهٔ ممکنات دارد، میسّر نیست، ازان گفت. بیت :

زتاریکیٔ زلفش روزشب کن  زخطّش چشمهٔ حیوان طلب کن

هرکه بفیض روحی رسید بترک رسوم بدنی رسید و گاهی که آنها نماند بچه نشان کسی صاحب آن فیض را بشناسد با انکه در قدسی آمده است که: "اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری". پس خفراز ان بی نشانست که بچشمهٔ ان رسیده است و

---

۱ـ F.

۲ـ العنکبوت : ٦٤.

Marfat.com

جنین رسیده است که ترک رسوم و عادات کفته است ؛

خضروار از مقام بی نشانی  بجُو چون خطّش آب زندکانی

"واعلم انّ بقاء الرّوح الملقاة فی کلمة و نفخت فیه لیس الّا من فیه وفیض النّشاة الخضریّة لایکون الّا من تلک الرّوح الاصیل النبیه." شعرا خط صاحب جمال تشبیه بخضر می کنند بمناسبت اسم خضر مأخوذ از خضرتی که کفته اند که از لوازم قدم اوست که بهر زمین که میرسد سبزه برمی دمد و خط را نیز سبزی لازمست یا باعتبار انکه خضر چشمهٔ حیوان یافته است (۱۹۳) و خط لب نیکوان فرو کرفته است و ناظم اینجا تشبیه خضر بخط کرده که چنانچه خط از چشمهٔ زندکانی لب بهره مند است، نشاهٔ خضری اینجا از فیض روح محظوظ است مانند روح که بفیضان امر الهی زنده است و امر الهی از مورد ارادت ورود می یابد. کمال قال علت کلمتهٔ "اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ کُنْ فَیَکُوْنُ"[۲]. و مرتبهٔ امر الهی را مثال توان کفت که لب است فیض نشاهٔ خضری از عالم روح وفیض روح از عالم امر و امر از عالم ارادت و این معنی از تشبیهات بیت که ذکر خضر در و رفته معلوم شد امّا در خضر سخنی کفته نیامد و فی الجمله رمزی بکوئیم و بکذریم، بعضی کفته اند که از خضر مشهور مراد صفت بسط است. همچنانکه از الیاس مراد صفت قبض است. و این تاویل نه مستحسن است نزد جمعی از مشایخ بلکه شیخ علاء الدّولة سمنانی قدّس سرّه سجّادهٔ بسط فرموده بوده است

---

۱- F: بخورُ و. خ.ل: بخود.

۲- یٰسٓ: ۸۲.

Marfat.com

ازجهت جلوس خضر رزقنا الله من فیوضاته و در مشیخهٔ شیخ المحقّقین محی الدّین عربی مسطور است که خضر خرقهٔ صوفیهٔ آنجناب را الباس فرموده و در سیر بسیاری ازمشایخ سیر و سلوک ذکر ملاقات ایشان با حضرت خضر هست و بعضی نیز انکار امتداد بقاء او از زمان موسی علی نبیّنا و علیهما السّلام الی یومنا هذا کرده اند و فی الجمله ما را در وجود نشاهٔ خضری در روی روزگار، هیچ شبه نیست چه اگر او نباشد روحانیّت غیری عاقل موسوی را نمی تواند که بمرتبهٔ عاشق محمّدی رساند. پس مرتبهٔ او را بباید دانست و بعضی از خصائص او تا مگر نشاهٔ او را نشناسند مرتبهٔ او جمع است میان عقل و عشق و از خصایص اوست که افعال و اقوال او مستند بعلل و احکام مخفیّه باشد و آنچه گفته شد از آیت، "وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِفَتٰهُ لَآ اَبْرَحُ حَتّٰٓی اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَیْنِ اَوْ اَمْضِیَ حُقُبًا."[1] و لطایف قصّهٔ موسی و خضر در سورة الکهف وارد شده است در توان یافت :

اگر روی و خطش بینی تو بیشک  بدانی کثرت از وحدت یکایک

(۱۹٤) چه تا بمشاهدهٔ ظهور مطلق از حق و مکاشفهٔ مراتب کونی بتخصیص مرتبهٔ عالم ارواح نرسند نسبت وحدت وجوب و کثرت امکان و ارتباط بینهما و تحقّق وحدت بدون کثرت و تفرّع کثرت بر وحدت ندانند. پس انگاه چون دین معرفت که شناخت مراتب کونی و آلهی است از خط عالم ارواح و بمناسبت امکانی انتقال بسایر مراتب کیانی افتد که زلف مثال اوست سراسر حال عالم معلوم شده باشد و سرّ مبهم که اعتبار

---

۱- الکهف : ٦٠.

Marfat.com

ہستیٔ عالم است بوجہی و اعتبار نیستیٔ او بوجہی دانستہ آمدہ. چنانچہ گفت. بیت:

ز زلفش باز دانی کار عالم ز سرّش باز خوانی سرّ مبہم

در بیت سابق از خط کثرت امکانی خواستہ بود واز روی ظہور نور وجوب درین بیت کہ می آید، ادراج این معنی خواہد کرد کہ اگر بعضی کثرت را مشاہدہ در وحدت نمایند و آن مشاہدہ مستلزم آنست کہ بخلق از حق محجوب شوند، چہ کثرت آنجا بمنزلۂ صورت خواہد بود و وحدت بمنزلۂ آئینہ و تا صورت می بینند، آئینہ نمی توان دید من مشاہدۂ وحدت در کثرت دارم و این معنی مستلزم آن بود کہ آئینہ کہ اینجا بمنزلۂ کثرتست دیدہ نشود و وحدت کہ اینجا بمنزلۂ صورتست دیدہ کردہ. پس بحق محجوب از خلق باسم وکو باش کہ مقام جمع سالک را بہ از مقام تفرقہ. پس گفت:

کسی گر دگر خطّش از روی نکو دید دِل من روی او در خطِّ او دید

وبباید دانست کہ ظہور نور وجوب را اوّلاً ہفت اعتبار کلّی لازم است کہ آن صفات سبعہ است حیٰوۃ و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و اعتبارات دیگر صفات از تحت این کلّیات چون جزئیّات در تصوّر می آید. لاجرم گفت:

مکرر رخسار او سبع المثانیست کہ ہر حرفی ازو بحر معانیست

نہفتہ زیر ہر موئی ازو باز ہزاران بحر علم از عالم راز

و درین نظم ملاحظۂ کثرت در وحدت کردہ چون خط بر رخسار و افراد کثرات چنان انگاشتہ کہ تارہای (۱۹۵) موی خط و درمیان ہمہ نسبت بکلّی بودن و جزئی بودن

---

۱۔ ۴: خطّش.

Marfat.com

ثابت و اگر گویند سبع المثانی هفت دو دو باشد و تو گفتی که مراد صفات سبعه است، گوئیم که در هر مفهومی ازین مفهومات که امور کلیه اند، جهت وجوب و جهت امکان هر دو ملحوظ است و لهذا نظر بمنسوب الیه جائی میگوییم که علم قدیم و جائی میگوییم که علم حادث و قس الباقی علی ذلک و از میان ممکنات حقیقت انسان باین صفات سبعه آراسته است من حیث المجموع و در صورت او نیز از خطّ عارض و مژگان و مثل آنچه در حیّز مطابقه توان آورد دلایلی بر سبع المثانی هست، چنانچه بعضی از مؤوّلان (متأوّلان) در مطابقات این باب ید طولی نموده اند و کتب را در اسرار آن بنظم و نثر پرداخته و بزرگی از مشاهدان این مشهد این بیت می گوید. حضرت امیر قاسم فرماید:

زنور روی تو بیدا ست سرّ سبع مثانی　　ز جبههٔ تو هویدا ست آن لطیفه که دانی

دُرّ خوشاب سخن ناظم در باب خطّ چندان قیمت و بلندی یافت که بعرش رسید. بیت:

به بین بر آب قلب عرشِ رحمان　　ز خطّ و عارضِ زیبای[1] جانان

میخواست که درین بیت اشارت بسوی عرش الله که قلب مؤمنا نست و عرش الرّحمن هر دو باشند، باین عبارت فرموده و غالبا مقصود آنست که باز نماید که می تواند بود که خطّ را مثال فلک الافلاک دارند که نهایت اجسام است یا مثال ناطقهٔ انسان که اشرف ارواح است و عارض را مثال عنصر آب یا مثال آب نطفه و تعلّق هر یکی از عرش و قلب بعنصر آب و آب نطفه واقع است امّا بیان تعلّق عرش که فلک الافلاکست

---

۱۔ F: زیبائی.

Marfat.com

بعنصر آب ازجهت انکه آب بسرعت قبول اشکال می کند وصورافعال ازعرش که بواسطهٔ سرعت تجلّی تنزّل می یابذ مناسبت با او دارذ. پس با ومی بیوندد. قال تعالی، "وَکَانَ عَرْشُهٗ عَلَی الْمَآءِ"[1]، و بیان تعلّق قلب که نفس ناطقهٔ انسانست بآب نطفه ازجهت انکه تاثیرات نفس ناطقه در بدن بواسطهٔ نفس حیوانیست و ناچار آن بخاررا حاملی (۱۹۶) می بایذ و آب نطفه است که مناسب این حمل افتاذه است. پس بحقیقت قلب که نفس ناطقه است بتوسط روح حیوانی وتعلّق بآب نطفه کرفته باشذ و این تعلّق بعدازان متصوّراست که نطفهٔ تقلّبات خوذ بصورت علقه ومضغه وعظام تمام کرده بوذ وبسرّ، "ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا آخَرَ"[2] نفس ناطقه تعلق بدو یابذ. "فَتَبٰارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ"[3] اکثر خطّ و خال باهم ذکرمی کنند ازپی بیان خط فرمود.

اشاره بخال:

برآن رخ نقطهٔ خالش بسیط است  که اصل مرکز دورِ محیط است

برظهور مطلق ظهور مقیّدی مرتب داشته و تعبیر ازان بنقطهٔ خال کرده و تواند بود که مراد ازین خالش عنصر خاک باشذ و مرکز بودن او دور محیط راکه فلک الافلاکست و بساطت طبیعی هر دو ظاهراست و خط دور هر دو عالم عنصری و فلکی که از دو ناشی بوذ، نیز راستست نزد انکه برانست که خاک راست اصالت ظهور و تا نهایت افلاک همه زادهٔ اوست و خطّ نقش قلب آدم که دل صنوبری باشذ هم ازو صورت بسته است

---

۱ـ هود: ۷.

۲و۳ـ المؤمنون: ۱۴.

Marfat.com

باخطّ نفس وقلب آدم، چنانچه در بعضی نسخ نوشته اند، همچنین از طبیعت اوست که غالب در ترکیب آدم ازین عنصر است واگر ببساطت خال مراد آنست که جزو له خال گفته باشند و مراد نفس کلّیه بوذ ومقصود از دور محیط دور عالم باشذ واز خطّ هر دو عالم ظاهر ملک و باطن ملکوت خواسته باشذ که بقاء آن متفرّع بظهور نفس کلّیه است و خطّ نفس و قلب آدم که از اوّل مراد نفس ناطقهٔ انسانی بوذ واز ثانی مراد قلب صنوبری مطابق ظاهر ملک و باطن ملکوت، همچنین متفرّع برآن نقطهٔ بسیط بوذ واگر نه این معانی مقصود ناظم بوذه که گفته شذ مثل است که "المعنی فی بطن الشّاعر."

بیت:

ازان حالِ دلِ پرخون تباهست  که عکس نقطهٔ خال سیاهست

چون خاک مرکز عالم باشذ قلب او بوذ ومطابق این صورت آنچه مرکز دایرهٔ وجود آدمی خاکی بوذ هرآینه قلب آدمی بوذ و توان گفت که (۱۹۷) بواسطهٔ مطابقهٔ قلب آدمی عکس قلب عالم است که آن خاک تیرهٔ سیاهست عکس هرآئینه مطابق صورت باشذ. پس چنانچه عالم تیره دلست ما نیز تیره دل باشیم وتباهی همه از سیاهئ دلست وهرچند میخواهد که ازین سیاهی بدر آید برون شذ ندارذ، چه عکس از منزل صورت خود نمی تواند گذشت واگر نه عکس نبوذ وصورت آن خال خاک سیاهست و اگر خال را نفس کلّیه گیری وقلب که نفس ناطقه است عکس او داری، همچنین دل برون شد از منزل بساطت نفس کلّیه ندارذ زیرا که در بسیط آلی چون اجزا منتفی است احکام کثرت مغلوب است ونسبت وحدت غالب. پس آنجا از نفس کلّیه بوحدت عقل کل میرسند واز وحدت عقل کل بوحدت واجب وحدت در وحدت هیچ تمیزی نمی بخشذ،

Marfat.com

چنانچه در سیاهی تمیزی نیست. پس حال دل که از عدم تمیز تنباهست چگونه به شود که او عکس خال سیاه بسیط است و در و راه بتمیز نیست:

زخالش حال دل جز خون شدن نیست  کزان منزل رهِ بیرون شدن نیست

بوحدت در تنباشد هیچ کثرت  دو نقطه نبود اندر اصل وحدت

و اگر نیک تعمق رود دغدغه نشود که نفس کلیه نقطه ایست و عقل کل نقطهٔ وحدت واجب نقطهٔ، پس چرا گفت که در منزل بساطت دو نقطه نیست زیرا که مراد از نقطه آنست که وجود اصیل داشته باشد و اینجا نفس عکسیست نه اصلی و عقل همچنین عکسیست نه اصلی و اصل وحدتست و عکوس از ناشی و در و مضمحل، ناظم چون در منزل بساطت اشارت باضمحلال کثرت کرد و گفته بود که دل ما عکس خال بسیط است، لاجرم میدید مطابقهٔ عکس با اصل خود که در اصل حکم کثرت اندر اس داشت در عکس همین متوقع بود و از حال دل و تقلبات او نه این درمی یافت فریاد برآورد و از سر حیرت گفت:

ندانم خال او عکس دل ماست  و یا دل عکس خال روی زیباست

ز عکس خال او دل گشت پیدا

که فنون جنون از و در تقلب این احوال مشاهده میرود:

و یا عکس دل آنجا شد هویدا

(۱۹۸) چه آن خال بسیط مشکین است و مشک از خون. پس شاید که او بطریق عکس از خون دل ما صورت بسته باشد:

دل اندر روی او یا اوست خود دل

---

۱ـ F: اوست در دل.

Marfat.com

نظر به "فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ"[1] دل اندروی او باید که باشد یا خود بمقتضیٔ "لا یسعنی ارضی و سمائی ویسعنی قلب عبدی المؤمن." اورا در دل بوزن می شاید:

بمن پوشیده کشت این راز مشکل

زیرا که دلایل و قرائن متعارض اند:

اگر هست این دلِ (ما)[2] عکس آن خال  چرا می باشد آخر مختلف حال

و بساطت خال اقتضای اختلاف احوال نمی کند و نگویند که دل را اختلاف احوال نیست تا مکرر مقرر توانند کرد که دل عکس خال بسیط است، چه ناظم قدس سرّه در اختلاف احوال دل می گوید. بیت:

کهی چون چشم مخمورش خرابست

درین مصرع تلویحست بغلبهٔ احوال دل و مزید افاضهٔ فیض بر انسان:

کهی چون زلف او در اضطرابست

و درین مصرع اشارتست بفرط تقلّب دل و تجدّد احوال سلسلهٔ ممکنات و این دو معنی که گفته شد کسی داند که دانسته که مراد از چشم و زلف چیست؟ بیت:

کهی مسجد بود گاهی کشت است  کهی دوزخ بود گاهی بهشت است

بر دل چون فکر طاعت غالب است مسجد است و چون خیال معصیت مستولیست

---

۱- البقرة: ۱۱۵، و اصل بِاَیْنَمَا تُوَلُّوْا...

۲- F.

Marfat.com

کنشت است، چون آتش هوا در و افروخته است دوزخ و چون نور خدا در و متجلّیست بهشت :

کهی روشن چو آن روی چو ماهست
زمانیست که آن عالم علوی بر و عکس افکند :
کهی تاریک چون خال سیاهست

کاهیست این که صفات بشری که از ظلمات عالم سفلیست بر و مستولی گردد یا حال اوّل اشارت بتجلّیست و ثانی اشارت باستتار یا اوّل کشف و ثانی حجاب یا اوّل وصال و مشاهده و ثانی هجران و مکابده. بیت :

کهی برتر شود از هفتم افلاک  کهی افتد بزیر تودهٔ خاک

درین بیت اشارتست بعروج و نزول یا وجد و فقد یا جمع و تفرقه یا سیر و وقفه و کلّ ما هو من قبیل المذکور :

(۱۹۹) پس از زهد و ورع کردد دگر بار  شراب و شمع و شاهد را طلب کار

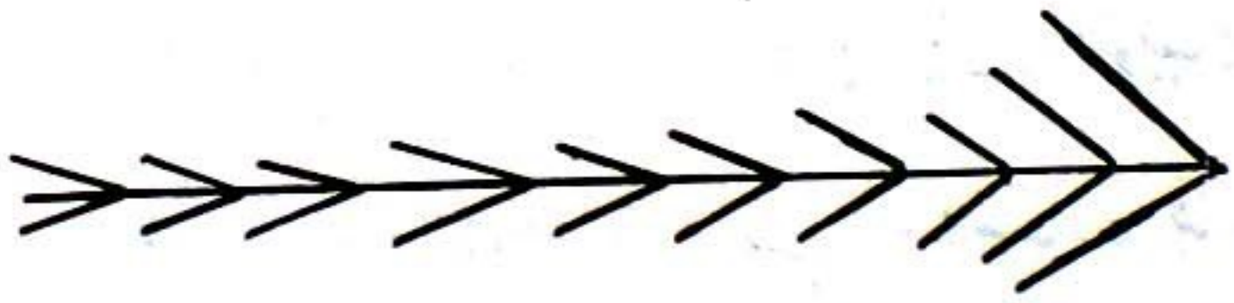
احتمال دارد که درین بیت اشارت بعقدهٔ سالک باشد، چه سالک را گاهست که عقدها بیش می آید از عشق مجاز و تلوّن حال و وقوع در مناهی بدو رباش قهر آلهی، نعوذ بالله من ذلک و بیم آن هست که مبادا آنها مقدّمات خذلان باشد که سالک را به آب سیاه دریای تباهی فرو برد و هرگز باسر نیاید. چنانچه شیخ سعدی فرماید. بیت :

درین ورطه کشتی فرو شد هزار  که بیدا نشد تختهٔ بر کنار

و امید آن نیز می توان داشت که از ان عقده چون شیخ صنعان بگذرد و بر تقدیر

Marfat.com

گذشتن تا مراد حق تعالی از ایقاع آن واقعه چه باشد رفع حجاب نوری و کسر انانیت او در صفات ملکی یا معرفت طرق حق و باطل بعلم اختیاری در مواقع آثار اسماء جلالی و جمالی و لعمری که از هزار یکی و از صد هزار اندکی عقبهٔ ایشان باین مقاصد منتهی کردد یا نکردد. پس وظیفهٔ وقت آن بود که درین منزل دعا "یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی طاعتک" وردِ زبان جان کرداند و بران باشند که، هیچ مقدار از راه خدا بواسطهٔ قدم هوا بر کناره نیفتند و راه خدای شرع پاک حضرت مصطفی است صلی الله علیه وسلم، چه آنست منهاج عدل و صراط مستقیم، چنانچه ابن مسعود رضی الله عنه روایت کند. "قال خطّ لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم خطّا ثم قال هذا سبیل الله ثم خطّ خطوطاً عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبل علی کلّ سبیل منها شیطان یدعوا الیه و قراء "وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ." الآیة. رواه جماعة والثقات. و مثال آن خط چنانچه در کتب حدیث کشیده اند اینست:



و بعد ازانک معلوم است که اجتماع شراب و شمع و شاهد مجازی که خمر و اسباب مناهی بود، هر کس را که واقع است از دعوت شیطان است و اکر ذکر آن اسامی از صاحب حالی شنوند (۲۰۰) که منظوم یا منثور یا بر زبان او کذرد یا از غیری اصغا نمایند و نیز تواجد بر آن فرماید، قرینه حاصل بود بر انکه آنها نزد او اشارتیست بسوی

---

۱۔ الانعام: ۱۵۳.

Marfat.com

معانی که داخل (دخل[1]) با صور منهیّه ندارد چنانچه ناظم ابراز بعضی از آن مشار الیها میکند درین سوال وجوا ب .

سئوال :

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است　　خرابانی شدن آخر چه دعوی است

جواب :

شراب و شمع و شاهد عین معنیست　　که در هر صورتی حقّ را تجلیست

یعنی نزد ارباب اشارت این مسموعات دلالت خاص بر امر معنوی مستور دارند نه دلالت عام بر امر صوری مشهور و ایشان ازین الفاظ صور تجلّیات الٰهی در مشاهده می آرند نه آنچه هست از ابواب مناهی و ملاهی، چنانچه ناظم ببعضی از آن صور تنها اشارت میکند و می گوید :

شراب و شمع ذوق[2] و نور عرفان　　به بین شاهد که از کس نیست پنهان

استعارهٔ شراب از برای ذوق از جهت لذّت معنویست و شمع از برای نور عرفان بملاحظهٔ مشاهدهٔ اشیاء معنویّه بسبب او استعاره رفته است و شاهد گفته و مراد او ذات حقّ تعالی مطلق است که تجلّی باسم الظّاهر فرموده و این یک وجه بود از اشارات ناظم در شراب و شمع و شاهد که گذشت و اشارات دیگر دارد و در هر مرتبه که مشار الیه مذکور شود مقصود صورتی از صور تجلّیات حق بود، خواه مراتب کونی و

---

۱- F : او .

۲-F : نور و ذوق .

Marfat.com

خواه مراتب الٰہی اشارتی دیگر می کند. بیت :

شراب اینجا زجاجہ شمعِ مصباح　　بود شاہد فروغ نور ارواح

و این معانی را اخذ از آیۃ، "اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ"، فرمودہ باشد:

زشاہد بر دل موسٰی شرر شد　　شرابش آتش و شمعش شجر شد

شعلات جذبہ در دل موسٰی نیاویخت الّا از ظہور نور مطلق در صورت مقیّد، چہ مقصود او در صورت آتش انّی آنست ناراً جلوہ "فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِیَ یٰمُوْسٰٓی اِنِّیْٓ اَنَا رَبُّكَ"[2] بنیاد نہاذ و چون لذّت روحانیش ازان آتش بمنتہا رسید باعتبار آن لذّت آن آتش چنانچہ شاہد او بود، (۲۰۱) شراب او کشت و چون ہمان آتش از شجر "مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ یّٰمُوْسٰٓی اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰہُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ"[3] زبانۂ نور می افروخت آن شجرش شمع آمد. این اشارتی بود کہ ناظم را در معاملۂ کلیم علیہ (علیہ الصّلوٰۃ والسّلام) روی نمودہ و در حکایت حال حضرت مصطفی صلّی اللہ علیہ وسلّم چنین فرمودہ :

شراب و شمع جام[4] و نور اسری ست　　ولی شاہد ہمان آیات کبری ست

آنحضرت را لذّت تام در شب معراج چگونہ نبودہ باشند کہ شراب حال "لی مع اللہ وقتٌ" لا یسعنی ملکٌ مقرّبٌ ولا نبیٌّ مرسلٌ" او را در جام آخر اسری

---

۱۔ النّور: ۳۵.

۲۔ طٰہٰ: ۱۱-۱۲.

۳۔ القصص: ۳۰.

۴۔ F: جان آن نور.

Marfat.com

"سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی"[1]، آن شب ریختند و شمع "نوراً اری" که در تفحص بعض صحابه اشارت بآن فرمود، آن زمان برافروختند و در نشانهای "لَقَدْ رَاٰی مِنْ آیَاتِ رَبِّهِ الْکُبْرٰی"[2] که مشاهد آن غیبی بودند آنجا بدیدهٔ "مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَاطَغٰی"[3] آنچه دیدنی بود بوصف "رایت ربّی فی احسن صورة" بدید وجون هر صاحب حالی بقدر مرتبهٔ خود از تجلّیات الٰهی شاهد وشمع وشرابی یافته و تجلّیات را زوال نیست، اخوان صفا که درین زمان باشند از طور ولایت که ختم نشده اگر نصیبی بجویند بیابند. بیت:

شراب و شمع و شاهد جمله حاضر　　مشو غافل زشاهد بازی آخر
شراب بیخودی درکش[4] زمانی　　مکن از دست خود یابی امانی

بیخودی را شراب ازان گفته که در وشدّة مطربهٔ دل است و زوال احکام عقل معاش و عدم فرق بین مظاهر الاشیاء "فلایعلم الارض من السّماء"، و از وصف بیخودی معلوم شود که اگر سالک را سکر[5] و ذهاب وغیبت دست ندهد، مست نباشد بلکه شراب نخورده باشد. بیت:

شرابی خور که جامش روی یارست　　بیاله چشم مست باده خوارست

اینجا تشبیهیست در روی بجام نظر باستدارت و در چشم به بیاله بملاحظهٔ

---

۱- الاسراء (بنی اسرآئیل): ۱.
۲- النّجم: ۱۸.　　۳- النّجم: ۱۷.
۴- F: مکش.
۵- در اصل: شکر.

Marfat.com

صورت حدقه دیگر جامع میان روی یار و چشم مست باده خوار و میان جام و پیاله توسّط و تسبب است که چنانچه بواسطهٔ جام و پیاله شراب میخورند بسبب نظر در دایرهٔ کون و مشاهدهٔ (۲۰۲) ظهور نور مکوّن درون ناظر لذّت معنوی می یابد و مست می گردد و از خود میرود و غایب از خود می شود و این معنی که ناظم درین بیت قصد کرده از دو بیت اوّل قصیدهٔ فارضیه مستفاد است که فرموده :

سقتنی حمیّا الحبّ راحة مقلتی — وکاسی محیّا من عن الحسن جلّت

و بالحدق استغنیت عن قدحی ومن — شمایلها لامن شمولی نشوتی:

شرابی را طلب بی کاسه و جام — شرابی باده خوار کاسه آشام

درین بیت نفی شراب صورت بواسطهٔ نفی ساغر و جام لازم آمد و اثبات شراب معنی و صفت او که چون آن خورده شود لذّتی که از شراب کنده و ساقی بندهٔ نفس امّاره را می بود آخر شود و آن زمان شراب نباشد الّا تجلّی الهیّات از وجه مطلق بعد از فناء کونیّات و محو آن از روی زمین دل بنسبت "کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَّ یَبْقٰی وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ". خوش کسانی که شاربان خمر بی خمارند "وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا"، چه لطیفه ایست طهور در

---

۱ـ در اصل : استغنیت.

۲ـ F : ساغر.

۳ـ F : شرابی باده خوار و ساقی آسام.

٤ـ الرحمٰن : ۲۶-۲۷.

۵ـ الانسان (الدّهر) : ۲۱.

Marfat.com

صفت شراب معنی که چنانکه آب طهور رافع حدث و خبث است، این شراب نیز آشامندهٔ خود را پاک می گرداند از حدث خودی و خبث خودبینی. چنانچه ناظم گوید:

شرابی خور زجام وحده باقی  سقیهم ربهم او راست ساقی
طهور آن می بود کز لوث هستی  ترا پاکی دهد در وقت مستی

چون کسی را این باده داده شود و مزاج دلش بتاب آن گرم گردد، در دل او حرکات و اضطراب پیدا آید و اثر آن بر زبان گذر کند کلمات او همه شطحیات "انا الحق" و "سبحانی" و "لیس فی جبتی" باشند. اهل ظاهر برو انکار کنند، ملحد و کافر و بدمرد شش خوانند. این ملامت نسبت با او از اسباب کمال او شود و بنسبت با ملامت گران از اسباب نقصان ایشان و برفرض که کسی وقوع این حال را ظلمت این شطحیات حجابیست و گناهی چون باستغفار حجاب و گناه او مرتفع گردد، قرب او بمقتضیٔ "التائب من الذنب کمن لا ذنب له"، نزد حق تعالی همان بود که بیش از بعد بود (۲.۳) و فایدهٔ او را حاصل گشته که حجاب ظلمت شناخته باشد و بآن رسیده و از آن گذشته و عجز و فنا او را بمدد آن حاصل شد امّا حجاب نور و قوف بر ظاهر که منافات با شطحیات دارد چون صاحب خرد را بکبر و انانیّت آورد بسبب آن از قرب حق دور کرد و در خودی و خودنمائی باشد. لاجرم صاحب ظلمت اوّل و عجز و نیستی آخر آدم مشرب بود و صاحب نور اوّل و غرور و هستی آخر شیطان طور باشد آن یکی از ظلمت یافته مقصود و این یکی از نور گشته مردود تا ناظم تحریص بکشیدن شراب بیخودی میکند و چشیدن چاشنی شطح که از تسخین مزاج دل حصول می یابد میگوید:

---

۱۔ F: طهوراً می بود.

Marfat.com

بخوری وارهان خود را ز سردی — که بدمستی به است از نیک مردی
کسی کافتاد از درگاه حق دور — حجاب ظلمت او را بهتر از نور
که[2] آدم را ز ظلمت صد مدد شد — ز نور ابلیس ملعونِ ابد شد
اگر آئینهٔ دل را ز دو دست — چو خود را بیند اندر وی چه سود است

این بود اشارت ناظم درین ابیات که گفته شد نه[3] انکه کج طبعان فهم می کنند نعوذ بالله هرگز مؤمن عارف کس را بشرب خمر که ام الخبائثست نخواند، پس از حجاب ظلمت که گفته البتّه اضافهٔ تجلّی عظمت بطریق شطح بسوی انانیّت سالک خواسته واز توبه رجوع از انانیّت، چنانچه از حال سلطان العارفین طیفور نقل می کنند که بعد از گفتن "سبحانی" استغفار می کرد بلی توبه از انانیت معتبر بضمیر متکلّم لازم است نه بینی که "سبحانی" "وَأَرِنِي"[4] "آخر باستغفر الله" و "سبحانک تبت الیک" بازمی شراب طهوری که سرمستیٔ عاشقان شطّاح ازانست هرگاه که از تجلّیٔ وجه باقی ساقیٔ "وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ"[5] عکسی برو می افتد ستر الاب قوة ازلیّه و روح القدس صونه و انا نطفه ظهوری می کند و صد هزار روح قدسی بمعنیٔ حباب دران شراب برشارب آن مکاشف می کردد که در زیر قباب آن ارواح نشأة کمّل اولیا متواری پردهٔ عزّت (۲۰٤) "اولیائی تحت قبابی" اند. بیت :

زرویش پرتوی چون[6] در می افتاد — بسی شکل جهانی[7] بزو می افتاد

---

۱. F: کو افتد. ۲. F: چو، و. خ.ل: گر.
۳. F: در اصل: انکه نه. ٤. الاعراف: ۱٤۳.
۵. الانسان: ۲۱. ٦. F: بر.
۷. F: حبابی.

Marfat.com

جهان جان درو شکل حبابست  جنابش[۲] اولیائی را قبابست

مستان این شراب در سلسلهٔ موجودات بنوبت نوشانوش درگرفته اند، اوّل چاشنیٔ آن بکام عقل کل رسیده است که از هستیٔ مطلق، اوّلاً بوذِ بسیطِ او صورت نمود بسته و دیگر نفس کل که هم بوصف بساطت بوساطت او نمایش یافته و اضافهٔ هریکی بلفظ کل یا بیانی باشند بآن معنی که کوئیا اوّل عین همهٔ عقول است و ثانی همه عین همه نفوس و ازین جهت گفتیم که کوئیا چنانست که وصف کلیّت که مستلزم اجزاست در بسایط موجّه نیست و باضافه در اوّل افادهٔ آن تخصیص کند که تسخیر موجودات بسبب اوست، چنانچه تسخیر ناقه بعقال و در ثانی افادهٔ انکه تدبیر ممکنات بواسطهٔ اوست چنانچه تدبیر بدن بنده بخون او، چنانکه گوید. بیت:

شدهٔ ز و عقل کل حیران و مدهوش  فتاده نفس کل را حلقه در گوش

همه عالم چو یک خمخانهٔ اوست  دل هر ذرّهٔ پیمانهٔ اوست

خمخانه باعتبار اجمال فیض فرموده و پیمانه باعتبار تفصیل. بیت:

خرد مست و ملائک مست و جان مست  هوا مست و زمین مست آسمان مست

شراب ظهور نور هستی که تجلیات ذات و صفات و اسما و افعال و آثار باشند و در طاسات اجزاء عالم و کاسات کلّها افراد بنی آدم ریخته است امّا طایفهٔ را صاف رسیده و فرقهٔ را درد، و جمعی را آمیخته خرد و فرشته[۳] و جان در صفا صاف هم کاسه اند، امّا هر

---

۱ـ F: جهان و جان.

۲ـ F: جابش.

۳ـ در اصل: نوشته.

Marfat.com

یک را سرآوازی بکلّه افتاذه است و بنوعی جذا باساقی درمخاطبه اند، خرد هاراه مباهات می پویند که هرکس راکه ازین باذه بچشانند ازحال ما چه داند، "وَمَا یَذَّکَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ"[1]، فرشتکان سرّ مرتبه باز میجویندکه، "اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِکُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ"[1]، (۲۰۵) جانها ازشان خوذ باز می کویندکه مائیم مخصوصان "قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ"[2]. هواوزمین وآسمان روی در روی هم آورده هریک رازی باز سرمی آرند، هوا ازعزّت خود دم میزندکه "لاتسبّوا الرّیح فانه من نفس الرّحمان،" زمین قدم دربساط بیان کرامت خود می نهدکه درشان من آمذه است که "وَالْاَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ"[3]، آسمان دست درمدحت بالامی زندکه مرا همین بس که حکایت حال من شذه است کریمهٔ "وَالسَّمَآءَ بَنَیْنَاهَا بِاَیْدٍ وَّ اِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ"[4]. ایادیٔ این باذه آسمانرا بچرخ آورده و درطلب مزیدی کندو دل انسانرا درهوس این نشوه بباذ داذه تاناظم می کوید. بیت :

فلک سرکشته از وی دزنگاپوست[5] هوا در دل به امید یکی بوست[6]

ملائک خورده صاف از کوزهٔ پاک زجرعه ریخته دردی برین خاک[7]

---

۱- البقرة : ۲۶۹ و، البقرة : ۳۰.

۲- الاسراء : ۸۵.

۳ و ۴ - الذّٰریٰت : ۴۸ و ۴۷.

۵- F : تگاپوی.

۶- F : بوی.

۷- F : بجرعه.

Marfat.com

درین بیت اشارتست بتجرّد جواہر ملایکه ازمواد و بمزید کثافت مادّهٔ خاک از میان موادّ عالم کون و فساد :

عناصر کشته زان یک جرعه سرخوش　　فتاده که در آب وکه در آتش

و هم از جنس جرعهٔ که بخاک ریخته اند، سائر عناصر را بکیفیّات مادّی مست و متکیّف گردانیده اند، در غرقاب مستی بعرق آب بیطاقتی افتاذه و از تاب می آب می شوند و از فرط حرارت کویئ در آتش نشسته اند :

زبوی جرعهٔ کافتاد در[1] خاک　　برآمد آدمی تا شد برافلاک

اشارت میکند که اگرچه آدمی از خاکست جرعهٔ بخاک رسیده که در آدمی نشوهٔ او سبب عروج برافلاکست با وجود این که گفته شد که نصیب خاک از دردیٔ شراب فیض است آن دردی اگرچه بنسبت با جرعهٔ عقول ونفوس و ارواح مجرّده تیره است امّا در ذات خود چنان صافیست که از تلألا اوصفا درعناصر بیذا می کردذ وموادّ آن رقّت بیدا می کند بحیثیّتی که درکسوت اجزاء نبات روح نباتی می آیذ و درصورت ابخرهٔ لطیفه قوای حیوانی میشوذ، ناظم میکوید :

زعکس او تن پژمرده جان گشت　　زتابش جانِ افسرده روان گشت

مشارب اهلِ عالم همه از شرب این شراب (۲۰۶) تحقّق دارذ و اختلاف مطالب نیز همه بواسطهٔ او واقع است، چنانچه ناظم نظم می گویذ. بیت :

جهانی خلق ازو سرگشته دایم　　ز خان و مان خود برگشته دایم

یکی از بوی دردش عاقل آمد :

چون عاقل بعقل معاش که حکیم طبیعی است :

---

۱- ۴ : بر.

Marfat.com

یکی از رنگ صافش ناقل آمد

چون لبیب بلبّ معاد که حکیم الٰهیست :

یکی از نیم جرعه کشته صادق  یکی از یک صراحی کشته عاشق

در آنجا که فیض بمثل جرعه ایست مستفیض را صادق میخوانند، چه وقوع حرارت دل بسوی مطلوب متحقّق است و طلب هست امّا نه بافراط و آنجا که فیض مثلا بقدر یک صراحی مقدّر است مستفیض را عاشق می داند زیرا که حرارت و طلب بغایت رسیده است و افراط این معنی عشق است، پس درین عشق بجائی می رسد که تعبیر ازان ناظم قدّس سرّه باین عبارت میفرماید که می آید :

یکی دیگر فرو برده بیک بار  مُی و میخانه و ساقی و می خوار

کشیده جمله و مانده دهن باز  زهی دریای دِل رندِ سرافراز

در آشامیده هستی را بیک بار  فراغت یافته ز اقرار و انکار

لذّت از می معرفت جمع اسما او را حاصل شد و عشقش آخر نشد دیگر لذّت معرفت اصل دل که جای ادراک معانی اسماء الٰهی و کیانی و انسانیست روزی جانش کشت و عشقش بپایان نیامد، پس لذّت معرفت جناب الٰهیّت و حضرت واحدیّت که ساقیٔ "وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ"[2] اوست نصیبش افتاد و همچنان عشقش باقی ماند، چه جای انکه لذّت از مشاهده هستیٔ مطلق دارد و هنوز طلب لذّت می کند و درین طلب احوالی که او را واقع می گردد گاهی عامّه را بانکار می دارد و گاهی باقرار

---

۱ـ ۴ : خم و خمخانه، و. خ. ل : می.  ۲ـ الانسان : ۲۱.

Marfat.com

می آرد و او ملتفت حال کس نیست و بلذّت خود مشغول است ولذّتش در مشاهدهٔ انوار تجلّیست که آثار آن چگونه در مظاهر ظاهر می شود، پس ترک ملاحظهٔ مظاهر نتوان کرد بلکه برآنست که بنهایت لذّت خود رسد در مقام فنا متثبّت بدامن مظهر اکمل که او مرد خداست و ناظم (۲۰۷) اشارت باین معنی دارد که گفت :

شده فارغ ز زهد خشک و طامات  کرفته دامنِ پیرِ خرابات

مراد از پیرِ خرابات اینجا کاملیست که مرید را بترک رسوم و عادات می دارد و نهایت این ارشاد مؤدّیست بانکه راه فقر و فنا می سپارد ولهذا در کلام آینده باین معنی اشعار هست. چنانچه گفت .

(اشارت[1] بخراباتیان) :

خراباتی شدن از خود رهائیست  خودی کفرست اگر خود پارسائیست

خرابات علم آن دور مجتمعه است که دران رنود و اوباش بملاهی و مناهی مشغول می شوند و اسباب آنها آنجا آماده است و اتصاف آن بخرابی یا از جهت صورت آن محل باشد که دور از عمارت شهر معهود ست که واقع شود. پس بواسطهٔ بعد از عمران خراب کفته اند یا بسبب خرابیٔ حال اهل انکه از نیکنامی به بدنامی افتاده اند و خانهٔ اعمال صالحه خراب و سیاه کرده اند و صوفیان لفظ خرابات را یا از برای دل شکسته استعاره کنند باعتبار حدیث "انا عند المنکسرة قلوبهم" یا از جهت مقام فنای سالک، امّا در اوّل خرابی شکسته ظاهر است و در ثانی مراد خرابی در رسوم و عادات است.

---

۱. در اصل : اشارت بچشم.

Marfat.com

پس نزد درویشان مرد دل شکستهٔ فانی خرابانی ایشان باشد و این خرابانی از خود گذشته باشد که اگر از خودی نگذشته است این خودی در راه توحید حجاب اوست و آنست که کفر معنویست، چه کفر صوری پوشیدن دین حق است بدین باطل و این کفر پوشیدن معنیٔ وحدت مطلقه است بهر صورتی که از عالم کثرت آنرا در نظر آرند کر خود همه صورت صلاحست چه جای صورت فساد. پس مقصود اینجا آن بود که همه صور تها که معنیٔ وحدت مطلقه می پوشند از نظر مشاهده بیفکنند و ناظم قدس سرّه ازینجا گفت. بیت :

نشانی داده اندت از خرابات  که التّوحید اسقاط الاضافات

خرابات از جهانِ بی مثالیست

از جهت انکه در فنا هیچ نیست بس چگونه در آنجا مثال چیزی بود:

مقامِ عاشقان لاابالیست

ایشان که بعشق وحدت مطلق از ترک رسوم و عادات بلکه ترک خود و ماسوی الله باک ندارند:

خرابات آشیان مرغ جانست

چه روح مجرّد است. مقام فناست و رفع تعلقات که با تجرد روح مناسبت دارد :

خرابات آستان لامکانست

چه این مقام است که در صورتهاء منطوی و محو میشود، پس سالک اینجا از فنای صور زمان و مکان و اخوان بمعانی لازمان و لامکان و لاتعیّن میرسد، چنانچه از

Marfat.com

آستان به بنیان رسند :

خرابانی خراب اندر خرابست  که در صحرای او عالم سرابست

بلی مقام فنا چنینست زیرا که اوّل در او خرابی افعال سالک واقع میشود، دیگر خرابی صفات، دیگر بکلی رفع تعین ذات او و در این مقامست که سالک معلوم میکند که ماسوی الله که از نظر او مرتفع شده خود هیچ نبود بلکه نمایشی بود که مینمود، چنانچه سراب که مینماید که آبست و نه آبست. بیت :

خراباتیست بیحدّ و نهایت  نه آغازش کسی داند نه غایت

زیرا که هم چنانکه هستِ مطلق را بحدی مقید نمیتوان کرد، نیست مطلق را نیز به نهایتی باز نمیتوان بست و کمال مقام فنا در آنست که سالک از اضافات فنا بیرون آید و این معنی جز مشاهدهٔ سرّ عدم مطلق نیست و در هر مرتبهٔ این مشاهده فانیان مطلق صاحب مقام باشند که اگرچه باوصاف کمال متصف اند، آن اوصاف هیچ در نظر ایشان نیامده، نه بوصف اثبات و نه بوصف نفی و در عدم مطلق چنین است که نفی و اثبات هیچ کدام مجال ندارد و از این سبب که قیود در مقام فناء مطلق نیست هرچه غالبا قید خاطر میباشد نظم ایما به نفی آن خواهد کرد و در اثناء رفع قید احوالی که اکثر آن طاری میگردد اشارت بسوی آن خواهد نمود و ترکیب قیود و تقلب احوال چون بی میخودی و غیبوبت از تعیّن بشریّت دست ندهد شرب آن لازم بود از صافی او چون بیخودی از آثار تجلّی جمال و از دردی آن چون بیخودی از آثار تجلّی جلال و از بعث اشارت تا سوال که میرسد

---

۱- F : دیده .

Marfat.com

آنچه ما گفتیم میتوان یافت دریاب که در خرابات معنی چه میگوید. بیت :

اگر در سال در وی بیشتابی  نه کس را او نه خود (را) بازیابی

کهی اندر او[۲] بی پا و بیسر  همه نه مومن و نه نیز کافر

شراب بیخودی در سر گرفته  بترک جمله خیر و شر گرفته

شرابی خورده هر یک بی لب و کام  فراغت یافته از ننگ و از نام

حدیث ما جراء شطح[۳] و طامات  خیال خلوت و نور و کرامات

ببوی دردی از دست داده  ز ذوق نیستی مست او فتاده

عصا و کوزه[٤] و تسبیح و مسواک  گرو کرده بدردی جمله را پاک

میان آب و گل افتان و خیزان  بجای اشک خون از دیده ریزان

دمی از سرخوشی در عالم راز  شده[٥] جون شاطران کردن برافراز

کهی از روسیاهی رو بدیوار  کهی از سرخ روئی رو بدیوار

کهی اندر سماع شوق جانان  شده بی پا و سر جون چرخ گردان

بهر نغمه که از مطرب شنیده  بدو وجدی ازان عالم رسیده

سماع جان نه آخر صوت و گفتست[٦]  که در هر پرده سّری نهفتست[۷]

---

۱- F : خودرا و نه کس را .

۲- F : اندرو .  ۳- F : شطح و طامات .

٤ - F : رکوه .

٥- F : برسر دار .

٦ - F : حرفست .

۷ - F : شگرفت .

Marfat.com

زسر بیرون کشیدۀ دلق ده تو　　مجرّد گشته از هر رنگ و هر بو
فروشسته بدان صافِ مروّق　　همه رنگ سیاه و سبز و ازرق
یکی پیمانه خورده از مئ صاف　　شده زان صوفئ صافی زاوصاف
بجان خاک مزابل پاک رفته　　ز هر چه آن دیده از صد یک نکفته
گرفته دامن رندان خمّار　　ز شیخی و مریدی گشته بیزار
چه شیخی و مریدی این چه قید است　　چه جای زهد و تقوی این چه شید است

چون صافی چنانکه گفت از اوصاف بیرون آمد با اشیاء خسیسه چنان بحرمت است که با اشیاء نفیسه و در این حال تتبع رندان معنوی که مستان شراب تجلّی اند می کند که تجلّی چون مخصوص به مظهری دون مظهری نیست با همه بیک منوال در معامله است (۲۰۸) و باوجود این معنئ تمکّن و وقار رسمی از و مسلوب بود تا با همه بنشیند و با همه بگوید و بشنود بطبع خوش روی گشاده بسر برد و گاه نیز مزاح مباح از و در وجود آید و در تمکین و حشمت باطنی کوه گران و آسمان بلند بود و حال حضرت ولایت پناه امام المتّقین و قبلة الموحّدین امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه سلام الله و کرم الله وجهه الاکرم، چنین بوده است. لاجرم دل (در؟) امر خلافت ظاهری دیگران در شان او اندیشۀ می نمودند که چون با همه ذرّات بمثال آفتاب عالم تاب درمیانست مباذا که از و کار خلافت مهیّا نکردد و حال انکه چون هیچ چیز قید

---

۱- F : چه جای زهد و تقوئ این چه قید ست
چه شیخی و مریدی این چه شید است

Marfat.com

او نیست، هیچ چیز در، هیچ امر نیز مانع او نباشذ و اوست که صاحب جمع مراتب است وخذاوند القاب ومناقب مولانا روم کویذ :

جمع صورت با چنان معنیٔ ژرف　　نیست ممکن جز ز سلطانی شکرف

هرچه کند برای خذا باشذ نه بروی و ریا باشذ. بیت :

اکر روی تو باشد در[1] که و مه　　بت و زنّار و ترسائی ترا به

می تواند بوذ که بت و زنّار و ترسائی ظاهر خواسته باشذ که چون ریا شرک خفیست و این اشیا از لوازم شرک جلی آن دیرتر زایل شوذ بواسطهٔ بطانت و این زودتر بسبب ظهور. پس این امور مذکوره به از ریا بوذ و می شایذ که از بت و زنّار و ترسائی امور معنویه قصد کرده باشذ، چنانچه در سوال آینده اشارت بآن می کند و میکویذ :

سؤال :

بت و زنّار و ترسائی درین کوی　　همه کفرست اکر[2] نه جیست بر کوی

جواب :

بت اینجا مظهر عشقست و وحدت　　بود زنّار بستن عقد خدمت

شیخ عراقی رحمة الله علیه در لمعات لفظ عشق را از برای وجود بحت و وحدت مطلق تعئین کرده است و ناظم می کویذ مراد از بت درین اصطلاح مظهر عشق است، پس توان کفت که باین مظهر عین عالم خواسته اجمالا یا اجزا و اعیان او تفصیلا

---

۱- F : بر

۲- F : وگرنه.

Marfat.com

(۲۰۹) یا خود مراد نوع انسان بود باقصد افراد جمعا و تفصیلا یا فرد اکمل. قاسم الانوار گوید این ابیات. بیت :

ای بت عیّار من نام تو امروز چیست ای دل و دلدار من نام تو امروز چیست؟
هر دو جهان نام تو قصّه و پیغام تو ای مه سیّار من نام تو امروز چیست؟
اوّل و آخر توئی باطن و ظاهر توئی[1] قاسم انوار من نام تو امروز چیست؟

وچون معنیٔ بت در این اصطلاح معلوم شد بباید دانست که اگر وجه وحدت مطلق درین بت مشاهده رود روی بجانب این بیت (بت) کردن ممنوع نباشد والاّ خواه صورت عالم و خواه صورت آدم که چون حجاب وحدت مطلق شود ازان روی بباید گردانیدن. مولانا میفرماید. بیت :

بت پرستی گر بمانی در صور صورتش بگذار و در معنی نگر

وبملاحظهٔ وحدت حق چون ملازمت مظهر او کنند خدمتی شایسته وطاعتی بایسته بود و زنّار موحّدان آن باشد و درین مشهد کفر و دین هر دو بر در کریاس عزّت هستیٔ مطلق وقوف کرده اند و پرستش پرستنده از حجاب ایشان درگذرد است وبعین توحید رسند و اشارت باین معنی میکند که می گوید. بیت

چو کفر و دین بود قائم بهستی شود توحید عین بت پرستی
چو اشیا هست هستی را مظاهر ازان جمله یکی بت باشد آخر
نکو اندیشه کن ای مرد عاقل که بت از روی هستی نیست باطل

---

۱- در اصل: ظاهر و باطن.

Marfat.com

بدان کایزد تعالی خالق اوست | ز نیکو هر چه نیکو گشت نیکوست[1]
وجود اینجا[2] که باشد محض خیرست | اگر شرّیست در وی آن ز غیرست

بباید دانست که مراد او غالبا از مضامین این ابیات والله اعلم بالسّرائر آنست که هستی مطلق که نزد او عین حق متجلّیست ظهوری عام در مراتب موجودات باسرها که نه موجودند بمذهب او و اعتبار وجود شان می روذ دارذ و هر موجودی ازین معتبرات مظهریست باعتبار ظهور وجود مطلق درو (۲۱۰) وظهور وجود مطلق امریست حقیقی امّا اضافهٔ آن ظهور بسوی این مظهر امریست اعتباری. پس اگر نیک تعمّق کرده شوذ وجود مطلق بخوذ ظاهر باشذ نه بمظهر، چه مظهر وجود اعتباری ندارذ "والاعتباری عدمیّ بالنظر الی الخارج عن العقل" ونظر باعتبار عقل مظهر را وجود مطلقا بمظهر ظاهر بوذ واگر گوئی در مظهر ظاهر است لاباس به، وازین ظرفیّت معقوله حلولی لازم نمی آیذ بتخصیص که مظهری بحقیقت نیست و بالاعتبار که هست ظهور وجود مطلق نسبت باتمام مظاهر علی السّویّه بوذ، خواه مظاهر امور عقلیّه باشذ که نگوئیم وجود خارجی اعتباری دارند وخواه امورِ خارجیّه اعتباریّه که گوئیم که بحقیقت هم معتبرات عقل اند وچرا گفتیم که نسبت وجود مطلق در ظهور بسوی همه مظاهر علی السّویّه است، از جهت انکه او ظاهر است در همه، پس همه مظهر او باشذ و بوذن ظهور او در همه امری واحد است همچنانچه بودن همه مظهر او امری واحد است، پس مظهریّت ظهور وجود مطلق ازین حیثیّت چه معقولات و چه محسوسات چه ذهنیّات

---

۱- F: صادر.

۲- F: آنجا.

Marfat.com

وچه خارجیات همه را ثابت است و همه در امر مظهر بودن مساوی اند وچون اعتبار ظهور وجود مطلق درین مظاهر معتبر کرده شد، هر مظهری باندازهٔ خود عند العقل متعیّن گشت، اندازهٔ بعضی بودن او در ذهن است بی اعتبار وجود خارجی واندازهٔ بعضی بودن او در خارج باعتبار عقل و وجود۔ اشیا سوی الله تعالی۔ که امر نسبت اعتباری نزد این طایفه ازین دو مرتبه بیرون نیست، عقلی محض و خارجی، اعتباری، همه اشیا در هر دو مرتبهٔ مظهر ظهور وجود مطلق و این مظهر بودن شان خیر محض، چه مظهر ظهور او بند و ظهور او خیر محض است وچون معلوم شد که مظاهر در اعتبار عقل حکم بوجود شان میرود اگر اعتبار شان نکنند نتوان گفت که وجود مطلق را ظهور نیست، چه او بی اعتبار مظاهر متحقّق است و متحقّق ظاهر بنفسه باشد. پس ظهور او را که نسبت بمظاهر معتبره داده باشند بفایدهٔ مظاهر (۲۱۱) راجع باشد بحقیقت نه بفایدهٔ او چه بظهور او در مظاهر تعیّنات مظاهر ظاهر شد بواسطهٔ این ظهور حکم بر وجود شان رفت و از اینجا بحقیقت معلوم گشت که مظاهر تا نسبت ظهور حق بسوی ایشان داده نشد، حکم بر وجود شان نرفت، پس مظاهر ظاهر بظهوره باشند نه ظاهر باعیانها وازین تقریر متفطن بداند که منشاء حکم وجوب و امکان در وجود واجب تعالی و وجود ممکن چیست؟ وممکن بعینه نه متحقّق است و بظهور واجب متحقّق و واجب تعالی بعینه متحقّق و در ممکن ظاهر فهم من فهم وچنانچه تحقّق الواجب بعینه خیر است، تحقّق الممکن بالواجب خیر باشد و تحقّق است که آنرا وجود میخوانند، پس راست باشد سخن انکه می گویند وجود مطلقا یعنی در واجب و در ممکن خیر محض است وچون این خیر محض در همه موجود است، خواه سفلیات وخواه علویات خواه ظلمات وخواه نور بر وجود همه مظهر مطلق

Marfat.com

راکه حضرت حقّ است تعالی شانه ستایش باید کفت بر وجهی که در قرآن مجید فرموده است:
"بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَ
جَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ هُوَ الَّذِیْ
خَلَقَكُمْ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَ اَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُوْنَ وَ هُوَ
اللّٰهُ فِی السَّمٰوٰتِ وَفِی الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ". شرح
سخن وجود و خیریت او و ظهور او در مراتب و تعیّن مظاهر نسبت با او و خلق بودن
شان که در ابیات ناظم بود، اینست که کفته آمد و امّا شرّ که کفت که از غیر است
شرح آن اینست که مظاهر با سرها که موجودات اعتباریه اند چون نه محقّق الوجودند
نسبت با محقّق الوجود که حقّ است تعالی شانه غیر باشند و شرّ بنسبت با خیر که
وجود بود عدم باشد، پس هر چه حکم کرده شود بانکه عدم است یا بعدم راجع است
شرّ بود و ماسوی اللّٰه چون تحقّق بخود ندارد عدم است من وجه عدم التحقّق
بعینه و در مراتب او همه چیز بعدم راجع زیرا که بحسب تضاد و تقابل از غلبهٔ آثار
بعضی آثار بعض دکر زایل میشود (۲۱۲) چنانکه از اثر روز اثر شب زوال می پذیرد
و از اثر آب آتش می میرد و از ضرب شمشیر قاتل مقتول جان می سپارد و از اثر موت
اجزاء میّت از اجتماع روی بتفرّق و تلاشی می آرد. پس بعضی بغلبهٔ آثار بعضی
لایزال از حیّز ظهور می افتند و در پردهٔ اختفا می روند، اختفاشان که عدم الظهور
است نزد ارباب ظهور بعدم الوجود تسمیه می یابد و عدم الوجود چون مستلزم عدم

---

۱- الانعام: ۱-۳.

Marfat.com

ظهور وجود مطلق است درصورت وجود ایشان که خیر محض است، هر آئینه شرّ بود و شرّ از غیر چه از تقابل و تضاد غیر شرّ ظاهر شد و سوالی بیاید که گفتی که شرّ از غیر ست که ماسوی اللّٰه است و حال انکه اعتقاد باید کرد که خیر و شرّ بتقدیر خدا ست میگوئیم منافاتی نیست بواسطهٔ انکه تقابل و تضاد اشیا که منشاء شرّ است اندازه از ظهور وجود مطلق یافته اند که در علم آلهی چنان بوده اند که نموده اند و تا ظهور وجود مطلق در وجود مقیّد نشده موجودات مقیّده بحدودی که ماهیّات ایشان در علم بر آن بوده عین نیافته اند پس شرّ در ایشان بواسطهٔ تقابل و تضاد از تقدیر ازلی بود که حکم علم حقّ است و خیرشان که وجود ایشان و لوازم است هم بتقدیر ازلی که حکم علم الهی است باشد و تحقیق این مبحث بآن باز گردد که اگر نسبت ظهور وجود مطلق که در تحقّق احتیاج بغیر ندارد بسوی وجود مقیّد اعتباری حاصل است وجود مقیّد هست و خیر هست و اگر آن نسبت حاصل نیست وجود مقیّد نیست و شرّ هست. پس خیر و شرّ هر دو تابع ظهور او باشند ظهوری که باندازهٔ قبول هر ماهیّتی دران ماهیّت واقع می شود اگر آن اندازه اقتضای بقای نسبت ظهور کرده خیر که نسبت وجود ممکن است از ظهور واجب حاصل است و اگر آن اندازه اقتضای بقای نسبت ظهور نکرده شرّ که نسبت عدم است در ممکن از عدم ظهور واجب در و واقع است و ظهور وجود که خیر است و وقوع عدم که شرّ است از آن اندازه است که مذکور شد و آن اندازهٔ تقدیر ازلیست. پس خیر و شرّ بتقدیر باشند، امّا خیر بتقدیر بواسطهٔ ظهور وجود مطلق در ممکن بوصف خاص بود (۲۱۳) و شرّ بتقدیر بسبب آن بود که ماهیّت ممکن آن ظهور خاص نپذیرفته و از جهت ناپذیرفتن ظهور نسبت شرّ

Marfat.com

بسوی ممکن کنند و پذیرفتن ماهیت ممکن ظهور واجب را بوجه خاص در ظاهر اسباب باشند و بر آنها اسباب وجودی اطلاق توان کرد و ناپذیرفتن ماهیت ممکن ظهور واجب را بوجه خاص، همچنین در ظاهر اسباب دارد و آنها را اسباب عدمی توان گفت و اوّل اسباب خیر و ثانی اسباب شرّ و در جمله به بینیم که چه چیزها مؤدّی بظلمتیست که واقع می شود در مراتب موجودات و چه چیزها مقتضی نور لیست که حاصل می کردد، آنچه مؤدّی بظلمت باشد اسباب شرّ بود و آنچه مقتضی نور اسباب خیر زیرا که ظلمت نانماینده است، پس از وجهی وجه ظهور وجود مطلق می پوشاند تا گفته می شود که آن ظهور نیست و نور نماینده است. پس از همه وجوه وجه ظهور وجود مطلق هویدا می گرداند تا گفته می شود که آن ظهور هست و واقع است و حقیقت ایمان آنست که آن نور بر دیدهٔ دلها پیدا بود و حقیقت کفر آنکه آن نور از دیدهٔ دلها پنهان. پس هر کس را که چشم بصیرت کشاده باشد بسوی ظهور وجود مطلق و آن ظهور را در همه مظاهر مشاهده نماید و اگر بر فرض در بت و بت پرست و بتکدهٔ نگاه کند، آن ظهور از همه در مشاهدهٔ آرد اوّلا بوصف عام که در همه جا که هست هم این ظهور مشاهد است اینجا در بت و (بت) پرست و بتکدهٔ و جائی دیگر در محراب و نماز گزار و مسجد و همه در مظهریت این ظهور مساوی اند، این یک نظر است و نظری دیگر آنکه این ظهور در هر جا بوصف خاص ملحوظ او شود و به بیند که در هر مظهری باندازهٔ آن مظهر آن ظهور را وجیست در مظهریت و چه آن ظهور وصف جلال دارد که جلال قبض ادراک ازان ظهورست و بت نسبت با بت پرست چنین واقع است که بصورت او مشغول می گردد و از ظهور وجود مطلق در و غافل می شود. پس بشرّ وصف

Marfat.com

جلال از ادراک آن ظهور ممنوع است و در منظرِ (۲۱۴) محراب وجه آن ظهور وصف جمال دارد که جمال بسط ادراک دارد دران ظهور ست و محراب نسبت با نماز گزار جنین واقع است که بواسطهٔ صورت او از مشغولی بجهات متفرقه وصور مختلفه باز می آید واز ظهور وجود مطلق آگاه می شود، پس بسر وصف جمال وقوع آن ادراک دست میدهد فشتان بین صورت الوثن وصورت المحراب فلا یقال انهما سیان". پس روی از بت بیاید گردانید که روی بمحراب آرند از برای انکه درین وجه که گفته شد حقیقت ایمان که بیدائی ظهور وجود مطلق است بر بصیرت نماز گزار جلوه می کند و در بت حقیقت کفر که نا بیدائی ظهور وجود مطلق است نسبت با دیدهٔ دل بت پرست روی می نماید و اگر حال بت پرست چنان شود که سرّ جلال در مظهریت باز سرّ جمال شود، بت پرست بصورت بت مشغول نگردد و ظهور وجود مطلقش در آن مظهر مدرک گردد، آن بت محراب او باشد نه بت او و اگر حال نماز گزار چنان شود که سرّ جمال و مظهر محراب باز سرّ جلال شود، نماز گزار بصورت محراب از مشغولی بصورت متفرقه باز نتواند آمد بلکه شغل بصورتی دیگر با آن اشغال جمع کردد و بآن صورتها از ادراک ظهور وجود مطلق باز ماند و این هنگام محراب او بت او بود نه محراب او، پس غرض کلّی آنست که ادراک ظهور وجود مطلق از شخص فوت نشود و عادات جنین رفته که کمّل تعیین وضعی چند از برای مدد حصول ادراک ظهور وجود مطلق کرده اند، هم بمدد نور آن ظهور وصور شرعیّه آنهاست که بوساطت آن بمقصود مذکور می توان رسید وضع کرده اند از مشغولی بصوری چند که موانع آن ادراک اند و سنّة الله بر آن جاری گشته که بواسطهٔ صور شرعیّه با دراک ظهور وجود مطلق رسند و بسبب امور منهیّهٔ غیر مشروعه از آن ادراک باز مانند

Marfat.com

و نبصورت آن امور محجوب کردند و اگر برخلاف جریان این سنّت که گفته شد بت پرست
بصورت بت از آن ادراک مقصود (۲۱۵) باز نماندی حق پرست بودی نه بت پرست،
و نظری دیگر انکه چون همه صورتی باندازه های خویش که در علم آلهی بر آن بوده اینجا نموده
و مخلوقیّت آنها به نسبت با خالق که آن ذات مطلق متحقق بعینه ظاهر فی غیره است،
این معنی دارد که همه مظهر ظهور او واقع اند باختیار او که عبارتست از مطابقهٔ حال اعیان
خارجیهٔ اعتباریه با احوال آن اعیان در علم ازلی آلهی، پس همه مخلوق او باشند و در
همه مخلوقی حکمتی بود و آنچنانکه محراب و مسجد بکاری آفریده شده باشد بت و بتکده ازبرای کاری
بود امّا غرض مؤمن بسنّت آلهی از محراب و مسجد حاصل بود نه از بت و بتکده و محراب و مسجد
از اسباب هدایت او باشد نه بت و بتکده، چنانکه بت و بتکده بسنّت آلهی از اسباب
ضلالت کافر است و غرض شیطان و نفس امّاره ازان حاصل آنچه گفته شد
بنا بر مذهب ناظم بود و می تواند بود که بظاهر مذهب ما نیز ابیات این مبحث موجّه
گردد بانکه از ابواب اعتقادست که بت پرستی بت پرست را بقاعدهٔ "بالقدر خیره و شرّه"
گویند که در ایمان و توحید دخلی دارد که موحّد آن بود که شرعا تصدیق کند بانکه کفر و دین
همه وجود از ارادت و مشیّت حق تعالی یافته اند و بوجود مراد حق تعالی قایم اند و از
جمله مراد او یکی وجود بت است و چون مراد او بی حکمتی نباشد وجود بت را عبث نتوان
گفت و ازان رو که خالق حکیم آنرا آفریده است نظر بصانعیّت او صنع بدش
نخوانند و وجود او را از همه جهتی شرّ نگویند، چه بنظر با کریمهٔ "وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ

---

۱ـ در اصل : حق بت پرست .

Marfat.com

بِحَمْدِهٖ[1]" او نیز در وجود خالق خود را مسبّحیست و حاصل ما سبق ذکرهٔ از مذهب ناظم که طرز صوفیٔ حکیم است و آنچه این زمان گفته شد از مذهب متکلّم همه از فحاوی و مطاوی ابیاتی که می آید معلوم می توان کرد و هر بیتی را بمفرده از آن شرح نکردیم که کتاب دراز می گردد و رغبات مردم سست است و طباع نازک و از تطویل مجتنب، (۲۱۶) باری بهر مذهب چون نظر بخلق کنند باید که از حق غافل نباشند. چنانچه می گوید. بیت:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست  بدانستی که ایمان[2] بت پرستیست

و در بعضی نسخ چنین نوشته اند که:

اگر کافر بدانستی که بت چیست  بدانستی که ایمان بت پرستیست

فی الجمله مقصود ناظم بهر عبارت که گفته است آنست که از نظر بسوی خلق و اگرچه همه بت باشند چون مشاهدهٔ ظهور وجود مطلق بمذهب او یا ملاحظهٔ حکمت خالق بمذهب متکلّم ناظر را از آن نظر حاصل آید در هر چه باشند و هر کجا که بود ایمان او ثابت شود نه کفر او و تا آخر ابیات این مبحث بنظم و عبارت خود همین اشارت می پرورد، می گوید. بیت:

اگر مشرک ز بت آگاه گشتی  کجا در دین خود گمراه گشتی

ندید او از بت آلا خلق ظاهر  بدان علّت شد اندر شرع کافر

تو هم گر ز و نه بینی حقِ پنهان  بشرع اندر نخوانندت مسلمان

ز اسلام مجازی گشته بیزار  گرا کفرِ حقیقی شد بدیوار[3]

---

۱ـ الاسراء: ٤٤.

۲ـ F: دین در.

۳ـ F: پدیدار.

Marfat.com

غالبا مراد او از کفر حقیقی آن بود اینجا که مردم سالک مجذوب را کافر گویند بمثل قولی یا فعلی که بر سبیل شطح از و در وجود آید، چنانچه از حسین منصور نقل کنند. والله اعلم بنیة المنقول کفتند، گفت. شعر:

کفرت بدین الله والکفر واجب علّی و عند المسلمین قبیح

و هر که گفته است اگر کفر حقیقی خواسته است مراد او آن بوده که متّصف شدم بصفتی که گفتند که کافر شد و مراد آن ایمان حقیقی ثابت است که این نسبت بکفر از ممر آن ناشایست. پس باعتبار سبب این کفر را حقیقی خوانده اند و هر کرا ایمان حقیقی ثابتست که این کفر نسبت باو می کنند، در زیر هر کفری ایمانی می بینند، چنانچه با هر شی جانی:

درون هر بنی[1] جانیست پنهان بزیر کفر ایمانیست پنهان

همیشه کفر در[2] تسبیح حق است وان من شی گفت اینجا چه دقّست

(۲۱۷) چه میگویم که دور افتادم از راه فذرهم بعد ما جاءت قل الله

یعنی چون بایمان حقیقی تکفیر کنند از اشارت قرآنی که، "قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُوْنَ"[3]، دل خود را تسلی باید داد و ثابت بران ایمان باید بود که این ابیات ناظر بطور آنست:

بدان خوبی رخ بت را که آراست که گشتی بت پرست از حق نمی خواست

ظاهرا آراستن صورت بت را که نسبت بفعل باری تعالی کرده است از جهت

---

۱- F: تنی. ۲- F: از.

۳- الانعام: ۹۱.

Marfat.com

آنست که بی مشیّت و ارادت حقّ تعالی بت آرای بت نمی خواهد آراست و تمکین بت تراشش چون نظر بحکمتی باشد مثل را ندن بت تراش و بت پرست از درگاه لطف بحوالهٔ جای قهر در مقابل خواندن بت شکن حق پرست از مجاهدهٔ آثار قهر بمشاهدهٔ انوار لطف همانا بذش نتوان که این مقابله بعدل الٰهی واقع است و فعل و صفت و ذات این عادل را بلکه ازان هیچ صاحب عادل را بذ نتوان گفت و ازین روی نیک افتاده باشد سخن ناظم قدّس سرّه که می گوید :

همو کرد و همو گفت و همو بود  نکو کرد و نکو گفت و نکو بود

یکی بین و یکی گوی و یکی دان  بدین ختم آمد اصل و فرع ایمان

یکی دیدن اشارتست بانکه در مقام " الاحسان ان تعبد اللّٰه کانک تراه " ، سالک سرّ ظهور " اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ[1] " در مشاهدهٔ بصیرت بود و یکی گفتن انکه گوید " لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ " و در تاکید ایمان خویش خواند که " وَ هُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّ فِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ وَ هُوَ الْحَکِیْمُ الْعَلِیْمُ[2] " و یکی دانستن آنکه بر دل مستولی کرداند معنیٔ " فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ[3] " و در ظهور معنیٔ وحدت حق متجلّی نسبت باکثرت خلق تفاوتی ننهد چه باری تعالی میفرماید که " اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ[4] " الآیة . یقول

---

۱. النّور : ۳۵ .

۲. الزّخرف : ۸٤ .

۳. محمّد : ۱۹ .

٤. الملک : ۳ .

Marfat.com

العارف مایری تفاوت بین الخلق من حیث ان کلّا دلیل علی وحدانیۃ اللہ تعالی"

قال الشاعر:

ففی کل شیٔ لہ آیۃ  تدّل علی انّہ واحد:

نہ من میگویم این بشنو ز قرآن  تفاوت نیست اندر خلقِ رحمان

(۲۱۸) چون سخن بت کذشت ذکر زنّار بی مناسبت نباشد. می کوید.

اشارت بزنّار:

نظر کردم بدیدم اصل ہر کار  نشانِ خدمت آمد عقد زنّار

بر قاعدۂ کہ ناظم مقرّر کردہ بود از پیش کذشت بر ہر معنیی از معانی مثالی اقامت می یابد. پس توان استعارۂ لفظ زنّار کردن از برای عہدۂ طاقت حقّ تع (تعالی) چہ در اصل زنّار از برای عقد خدمت وضع یافتہ است و ازین جہت ناظم میکوید. بیت:

نباشد اہل دانش را معوّل  زہر چیزی مکر بر وضعِ اوّل

میان در بند چون مردان ببردی  در آور عہدۂ[1] اوفوا بعہدی

اکرچہ آیت در شان اہل کتابست کہ حق تعالی و تقدس میفرماید "یٰبَنِیۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ وَ اَوۡفُوۡا بِعَہۡدِیۡۤ اُوۡفِ بِعَہۡدِکُمۡ"[2]. امّا حکمش عام است ازین جہت ناظم در عہدۂ وفاء بعہد طاعت حق تع (تعالی) استدلال بآن می کند، دیکر میکوید. بیت:

---

۱۔ F: زمرۂ.

۲۔ البقرۃ: ٤٠.

Marfat.com

برخش علم و جوکان عبادت　　زمیدان در ربا کوئی سعادت

درمیدان امرو فرمان کوی سعادت رضائ حق تعالی بمدد رخش علم و جوکان عمل که عبادت حضرت اوست[1] می باید ربود، چه مارا ازبهر عبادت خود خلق فرموده و در حین خطاب "اَلَسْتُ بِ" عهد از ما ستده که او را بپرستیم و دیو را فرمان نبریم. ناظم از اینجا گوید :

ترا ازبهر این کار آفریدند　　اگر چه خلق بسیار آفرندند

قال تع (تعالی) "اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَیْکُمْ یَا بَنِیْٓ آدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطَانَ اِنَّهٗ لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ وَّ اَنِ اعْبُدُوْنِیْ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ"[2]. وچون عمل که عبادتست با علم آن انضمام یابد احوال دل که سررشته و مشاهده بآن بدست می آید نتیجه دهد، چنانچه میگوید :

پدر چون علم و ماذر همت اعمال　　بسانِ قرةّ العین است احوال

وکمان نیفتد که بعمل تنها شخص را احوال دل حاصل آید، چه بی پدر از مادر نادر فرزند تولد کند، از آن فرمود که، بیت :

نباشد بی پدر انسان شکی نیست　　مسیح اندر جهان بیش از یکی نیست

واگر گویند که ریاضت می باید کشید که علمی که مقصود است خود بریاضت مترتب میشود و بلکه بواسطهٔ ریاضت مشاهده انوار درخلوت روی می نماید و برمزید فایدهٔ خوارق

---

۱۔ الاعراف : ۱۷۲.

۲۔ یٰسٓ : ۶۰-۶۱.

Marfat.com

عادت نیز اتفاق می افتد میکوید که ریاضت که بقصد این اغراض باشد، علم یقینی برآن ترتّب نمی یابد خاصه که از جملهٔ این اغراض کرامات از برای خود نمی خواهد در نظر عامّه و معلومات. (۲۱۹) از برای ترفّعات و شطح و طامات کفتن و مآل این غرضها همه بآن راجع است که بنده در ریا و سمعه مهلت یابد و مأمولات فاسدهٔ دنیویّهٔ او از تقدیر حق تع (تعالی) بحصول پیوندد و او پنداشته باشد که ریاضت مفیدست، چه باوجود آن بحصول مأمول فایزست و نمیداند که این معنی نقصان اوست و استدراج حق است و نشان غضب و قهر خداوند در شان او زیرا که چون کرامات از مردان حق چنان ظاهر شود که طلب نکرده باشند و نه مسئول و مامول ایشان بود آن کرامات حقّانی بود نه شیطانی والّا شیطان نیز خوارق عادات دارد که از حق خواسته است، از برای اضلال و اغواء بنی آدم و حق تع (تعالی) بمزید قهر و غضب مسئول او اجابت کرده از باب استدراج تا دیرش بگذارد و عاقبتش سخت بگیرد در روز قیامت، چنانچه در قرآن مجید خبر داد ازین حال و هو قوله تع (تعالی) "قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ"[1]. و درین مهلت حضرت حق او را تصرّفی چند در آدمی داده است. چنانچه فرمود عزّ من قایل: "وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا"[2].

---

۱- الحجر: ۳۶-۳۷.

۲- الاسراء (بنی اسرائیل): ۶۴.

Marfat.com

و در تصرّف مذکور شبیه کرامات ازو بسیار صورتی واقع است و همه از لوازم شیطنت اوست و برین جمله که مکتوب کشت اشعاری هست ازین اشعار که میگوید.

بیت :

رها کن ترّهات و شطح و طامات — خیال خلوت[1] و نور کرامات
کرامات تو اندر حق پرستیست — جز این کبر و ریا و عجب[2] و هستیست[3]
درین هر چیز کان نه از بابِ فقرست — همه اسباب استدراج و مکرست
ز ابلیسِ لعین بی شهادت — شود صادر هزاران خرق عادت
که از دیوارت آید کاهی[4] از بام — کهی در دل نشیند که در اندام
همی داند ز تو احوال پنهان — در آرد در تو کفر[5] و فسق و عصیان
شد ابلیست امام و در پسی تو — بدو لیکن بایهنا[6] کی رسی تو
کرامات تو کردر خود نمائیست — تو فرعونی و این دعوی خدائیست
کسی کو راست با حق آشنائی — نیاید هرگز از وی خودنمائی
همه روی تو در خلقست زنهار[7] — مکن خود را بدین علّت گرفتار

مرادش علّت شیخی است و غالبا آن از قبول عامّه است که چون در شان ناپخته واقع

---

۱- F : نور و اسباب .

۲- F : آن .

۳- F : ندارد .

۴- F : گاه .

۵- F : فسق و کفر .

۶- F : بدینها .

۷- F : زینهار .

Marfat.com

شنذ زهر قاتل است و در و چنان کار میکند که سیرت (۲۲۰) فقر و نیاز او می برذ و رنگ نازو تبختر بصوت او همه برنگ سیرت فقیری و نیازمندی نموذی. ازین جهت ناظم می کویذ. بیت :

جو با عامه نشینی مسخ کردی — چه جای مسخ یک ره نسخ کردی

مبادا[1] هیچ با عامت سر و کار — که از فطرت شوی ناکه نکونسار

از فطرت استعداد کمال انسانی میخواهذ که علّت شینی شخص ناتمام را از آن استعداد می افکنذ، پس دریغ عمری که در صحبت عامّه باین علّت صرف شوذ، میکویذ. بیت :

تلف کردی بهر زه نازنین عمر — نکوئی در چه[2] کاری با چنین[3] عمر

انکس که کرفتار علّت شیخیّت ضایع است و عمر عامّه که اعتقاد در جاهلی چنان بسته اند، همچنین ضایع و العجب که مردم چنین که باین علّت کرفتار اند این طور را جمعیّت باطن و کوشه نشینی نام کرده اند و فی الواقع دایم در بند آنند که مریدی را اعتقاد با ایشان بزیان نرود که خللی در قبول عامّه بیذا شوذ و تشویش می برند و این قید از جهل و حمق ایشان دامن همّت پست شان کرفته است زیرا که ممکن نیست که شخصی چنان معتقد فیه واقع شود که هیچکس بهیچ حال در شان او بی اعتقاد نباشذ، بسیار می افتذ که در روزکار ازین جنس مردم احمق شیخ و سجاده نشین می شوند. ناظم باین قضیّه می کویذ. بیت :

---

۱- F : مبادت.

۲- F : چه کارست.

۳- F : اینچنین.

Marfat.com

بجمعیّت لقب کردند تشویش　　خری را پیشوا کرده ز هی ریش

فتاده سروری، کُون بجهّال　　ازین کشتند مردم جمله بدحال

نکر دجّال اعور نا چکونه　　فرستاذست[1] در عالم نمونه

حال کرفتار علّت شیخی را که قصد هدایت مریدان ندارذ و بضلالت ایشان باوجود قبول خوذ رضا داذه است، تشبیه بحال دجّال میکند که او مردم را کمراه میکند، از پی قبول خوذ در دعوی خذائی نه دجّال است این ضّال مضلّ بلکه خر دجّال است، چه آن خررا جسّاس نامست و این ابله نیز در تجسّس احوال عامّه و اعتقاد درو عمر ضایع میکند. ناظم میکویذ. بیت :

نمونه باز بین ای مرد حسّاس　　خراو[2] را که نامش هست جسّاس

خرانرا بین همه در تنک آن خر　　شذه از جهل بیش آهنک آن خر

اشارت بتکلّف شیخ رسمی دارذ که نه بقصد سُنّت بلکه بقصد تعظیم خود مریدانرا بیش بیش میفرمایذ که میروند :

جو خواجه قصّهٔ آخر زمان کرد　　بکندین جا ازین معنی نشان کرد

ببین اکنون که کور و کرشبان شذ　　(۲۲۱) علوم دین همه برآسمان شذ

"عن انس رضی الله عنه، قال سمعت رسول الله صلّی الله علیه وسلّم : "یقول انّ من اشراط السّاعة ان یرفع العلم ویکثر الزّنا ویکثر شرب الخمر ویقل الرّجال ویکثر

---

۱- F : فرستاده است.

۲- F : رادان.

Marfat.com

النساء حتی یکون لخمسین امراۃً القیمّ الواحد و فی روایۃ یقل العلم ویظہر الجہل صدق رسول اللہ".

بیت :

نماند اندر میانہ رفق و آزرم — نمیدارد کسی از جاہلی شرم
ہمہ احوال عالم باژ کونست — اگر تو عاقلی بنگر کہ چونست
گسی کز باب طُرد و لعن و مقتست — پذر نیکو بذ اکنون شیخ و قتست
خضر میکشت آن فرزند طالح — کہ او را بذ پذر یا[2] جدّ صالح
کنون با شیخ خود کردی تو ای خر — خری را کز خری ہست از تو خر تر
چو خود[3] لا یعرف الہر من البرّ — چگونہ باک کردانند ترا سرّ
وگر دارد نشان باب خود پور[4] — چگویم چون بود نورٌ علی نور
پسر کو نیک رای و نیک بخت است — چو میوہ زبدۂ سرّ درختست
ولیکن شیخ دین کی کرد ذآن کو — نداند نیک از بذ بذ ز نیکو
مریدی علم دین آموختن بوذ — چراغ دل[5] ز دین[6] افروختن بوذ
کسی از مردہ علم آموخت ہرگز — ز خاکستر چراغ افروخت ہرگز
مرا در دل ہمی کردذ کزین[7] کار — بہ بندم درمیانِ خویش زنّار

---

۱ـ F : لعن وطرد. ۲ـ F : با.
۳ـ F : او.
۴ـ F : اگر.
۵ـ F : دین.
۶ـ F : نور.و. خ.ل : جان.
۷ـ F : بدین.

Marfat.com

نه زان معنی که من شهرت ندارم — که دارم لیک از وی هست عارم[1]
شریکم چون خسیس آمد درین کار — خمولم بهتر از شهرت به بسیار
دگر باره رسد الهامم[2] از حق — که بر حکمت مگیر از ابلهی دق
اگر کنّاس نبود در ممالک — همه خلق اوفتند اندر مهالک
بود جنسیّت آخر علّت ضم — جنین آمد جهان والله اعلم
ولیک از صحبتِ ناجنس[3] بگریز — عبادت خواهی از عادت بپرهیز
نکرد ذ جمع[4] با عادت عبادت — عبادت میکنی بگذر ز عادت

درین ابیات که اشارت کرد در و ناظم بحال شیخ و مرید صاحب جهل و تنبیه بترک صحبت با مردم نااهل احتیاج بشرح نیفتاد لیکن بیان ترسائی که مناسبت با زنّار دارد خواهد رفت.

اشارت بترسائی:

(۲۲۲) ز ترسائی غرض تجرید دیدم — خلاص از ربقهٔ تقلید دیدم

امّا تجرید اشارت بانکه حضرت عزّت عیسیٰ را فرمود که "تجوّع تراني تجرّد تصل" و تخلص از ربقه تقلید ایماست بر انکه عیسیٰ بمقتضای حکم انجیل بنی اسرائیل را در قلیلی از احکام گفت که عدول از بیروی توریة کردند و احبار یهود بدین واسطه دشمن

---

۱- F: بلی دارم ولی زان هست عارم نو. خ.ل: هیبت ندارم.

۲- F: الهامی.

۳- F: نااهل. ۴- F: جمع عادت با عبادت.

Marfat.com

او بودند وقصد کشتن او کردند و خدای تع (تعالی) او را حفظ کرد و بآسمان قدس رفع فرمود و تجرید و خلاص از تقلید رسمیات و عادیات که ترسائی مثال آنست سالک را ضرورست تا دل ساده شود و جان بانور وحدت بی شان انس تواند گرفت، چه ساکن بودن او درمرتبهٔ وحدت مستلزم بقاء جاویدست نه تقلب او بتعلقات کثرت که اختلاف آن تعلقات موجب فناء علی الدوام است و از اینجا گفت. بیت :

جناب قدس وحدت دیرجانست　　که سیمرغِ بقا را آشیانست
ز روح اللّٰه بیذا گشت این کار　　که از روح القدس آمد بدیدار

تجرید و خلاص از تقلید که حقیقت ترسائیست روش عیسٰی روح اللّٰه است که بتوسط روح القدس جبرئیل ظاهر شده است و تسمیهٔ عیسٰی بروح اللّٰه شاید که ازبرای آن باشد که دل او حامل روح اسماء الٰهی بسوی دل مجرد پاک از تصور لوازم تعینات کثرت او میرساند و این روش اگرچه در طور نبوت برافتاده است که نبوت ختم یافت در طرز ولایت ممکن الحصول است، شاعری گوید. بیت :

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید　　دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

بس اگر مسیح نمیتوان شد روش او اختیار می توان کرد که بقدر خود فیض روح اسماء الٰهی بتوسط معنی قدوسیت بیابند و اشارت باین حال دارد ناظم که میگوید :

هم از اللّٰه در پیش تو جانیست　　که از قدوس اندر وی نشانیست

یعنی نفس ناطقه فایض از حضرت الٰهیت است و چون مجرد است از مواد اثر اسم قدوس دارد همدم او چرا روش تجرید و ترک تقلید رسم و عادت بدست نیارند :

Marfat.com

اگر یابی خلاص از نفس ناسوت  درآئی در جناب[1] قدس لاهوت

بناسوت اشارت کنند بطرف جسمانیت و به لاهوت بجانب روحانیت غیبوبت از قوت ناسوتیت که لوازم مادّهٔ بدن در و آویخته است مستلزم حضورست و انس با تجرّد روح و عالم روحانیت که با ظلمات طبیعت نیامیخته و بمدد آن عالم اگر دل انسان تجرّد از علایق نیابد رنگ ملکی گرفته باشد، چه ملایکه نزد حکما و محقّقان متکلّمان جواهر مجرّده اند و بنسبت ملکی دل بحیات عالم علوی پیوسته باشد اگرچه بدن در عالم سفلی مانده است و از اینجا در شان مجرّدان گفته اند که، "ابدانهم فرشیّة" (۲۲۳) و قلوبهم عرشیّة" و ناظم نیز هم باین ملاحظه می گوید:

هر انکس کو مجرّد چون ملک شد  چو روح الله بر چارم فلک شد

ازبرای اغرا و تحریض سالک براختیار تجرّد و ترک تعلق تمثیل میکند حال شخص مقیّد را بحال طفل تا دران نقصی انکاشته شود و حال شخص مجرّد بحال بالغ تا بر لوح اعتقاد ازین تشبیه نقش کمالی نگاشته گردد. میگوید. بیت:

بود محبوس طفلِ شیر خواره  بنزد مادر اندر گاهواره

چو گشت او بالغ و مردِ سفر شد  اگر مردست همراهِ پدر شد

مراد از سلوک سالک نه این سفر صوری خواند بود و مادر و پدر نه این دو سبب شخصی زیرا که می گوید:

عناصر مر ترا چون ام سفلی است  تو فرزند و پدر آباء علوی است

---

۱۔ ۴: حیات.

Marfat.com

یعنی موالید را که انسان از آنجمله است عناصر امّهات و افلاک آبا اند و ازینجا تاویل کرده اند سخن عیسیٰ را علیه السّلم که در حین رفع او بر سما فرموذه است "اِنِّیْ ذَاهِبٌ اِلٰی رَبِّیْ"[1] بانکه از اطلاق اب مراد او آسمان بوده است، چنانچه ناظم کویذ:

ازان کفتست عیسی کاه اسری — که آهنک پذر دارم ببالا
تو هم جان پذر سوئ پذر شو — بدر رفتند همراهان بدر شو
اکر خواهی که کردی مرد[2] پرواز — جهان جیفه بیش کرکس انداز
بدونان ده مر این دنیای غدّار — که جز سک را نشایذ داذ مردار

امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب فرموذه است که "الدّنیا جیفة و طالبها کلاب". بس در ترک آن بایذ کوشید نه در بند آن بوذن که نام و نسب نمی کذارذ که دنیا داران باز کذارم، چه ناموس خاندان چندین ساله در کردن منست، آن چه فسانه باشذ ناظم میکویذ:

نسب چبوذ مناسب را طلب کن — بحق رو آور و ترک نسب کن
ببحر نیستی هر کو فرو شذ — فلا انساب نقد وقتِ او شذ

یعنی موجّل قیامت که "فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَّلَا یَتَسَآءَلُوْنَ"[3]، در حق او معجّل باشذ و بنسبت خوذ مقیّد نه زیرا که:

هر آن نسبت که بیذا شذ ز شهوت — ندارد حاصلی جز کبر و نخوت
اگر شهوت نبوذی در میانه — نسبها جمله میکشتی فسانه

---

۱- الصّافات: ۹۹ — ۲- ۴: مرغ.

۳- المؤمنون: ۱۰۱.

Marfat.com

چو شهوت درمیانه کار گر شد　　یکی ماذر شذ آن دیگر پذر شذ
نمیگویم که ماذر یا پذر کیست　　که با ایشان بعزّت بایذت زیست

(۲۲٤) چه باری تع (تعالی) میفرماید: "وَقَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاہُ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا اِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ اَحَدُھُمَآ اَوْ کِلٰھُمَا فَلَا تَقُلْ لَّھُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْھَرْھُمَا وَقُلْ لَّھُمَا قَوْلًا کَرِیْمًا وَاخْفِضْ لَھُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَۃِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْھُمَا کَمَا رَبَّیٰنِیْ صَغِیْرًا[1]." امر و نهی قرآن مجید را ممتثل باید بود و تصوّر آن نشاید کرد که اگر دانهٔ خیال دو صاحب شهوت مرغ روح:

هبطت الیک من المحل الارفع　　و رقاء ذات تعزّز و تمنّع

از کنگرهٔ عالم امر سر بدام خلق فرو نیاوردی و دست قضا و قدر رشتهٔ تعلّق کون که بگوشهٔ قفس بدن بسته است در پای نامرادیش محکم نکردی و این شعر نباید که گفته اند.

بیت:

دانی چه حکمتست که فرزند از پذر　　منّت ندارذ ار دهذش عالمی عطا
یعنی درین جهان که سرای حوادث است　　در محنت وجود تو افکندهٔ مرا

زیرا که آفرینش از آفریذ کار علیم حکیم تهیّئ می یابذ و اسباب بر سبیل جری عادت دخل دارذ، عیبی که بی پذر وجود آمذ شکایت از که کردی آدم که نه بسبب پذر و ماذر مخلوق گشت بهانه بر جانب که نهاذی بس وظیفه انکه با ماذر و پذر راه ادب سپارند

---

۱- الاسراء (بنی اسرائیل): ۲۳-۲٤.

Marfat.com

واگر از ممرّ سایر خویشان نسبی و سببی تنقیصی یا ببدبر سبیل تنفیس کربت این نظم را که از ناظم نوشته می شود بیاذ آرند. بیت :

نهادی[1] ناقصی را نام خواهر — حسودی را لقب کردی[2] برادر

عدوّ[3] خود زن و فرزند خوانی — ز خود بیگانه خویشاوند خوانی

مرا باری بگو تا خال و عم کیست — و[4] ز ایشان حاصلی جز درد و غم چیست؟

رفیقانی که با تو هم[5] طریقند — پی هزل ای برادر هم رفیقند

بگوئی[6] جدّ اگر یکدم نشینی — از ایشان من چگویم تا چه بینی

همه افسانه و افسون و بندست — بجان خواجه کینها[7] ریش خندست

نقص خواهر جون زنست از حدیث مصطفی صلعم (صلّی اللّٰه علیه وسلّم) معلوم باید کرد در شان زنان فرموده است که "هن ناقصات العقل والدین"، وحسد برادر از قصّهٔ قابیل وهابیل بباید دانست که حق تعالی فرمود: "وَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" الی قوله "فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ"[8]، ودر عداوة زن وفرزندی فرماید که "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ"[9]. هرجاکه طمع میراثی باشد جنین بود بیگانگی خویشاوند

---

۱- F: نهاده.
۲- F: کرده.
۳- F: عدوی خویش را فرزند خوانی.
۴- F: از.
۵- F: در.
۶- F: بگوئی.
۷- F: کاینها.
۸ المائدة: ۲۷-۳۰.
۹- التغابن: ۱٤.

Marfat.com

چون حق صلهٔ رحم مرعی نمیدارند ظاهرست و درد و غم خال و عم از انکس باید پرسید که دعوی میراث ماذر ماذر و پذر پذر که تصرّف نکرده بروی میکنند و هزل رفیقان و ملامت ایشان درحالت ظهور (۲۲۵) جدّ از شخص شایع تر ازآنست که احتیاج به بیان افتد. پس راست میگوید که، بیت :

بمردی وا رهان خود را چو مردان ولیکن حق کس ضایع مکردان

نفقه وکسوه وحقوق شرعیّهٔ مهر که در ذمّت باشد اورا باید کرد و تشییع جنایز و عیادت مرضیٔ مسلمانان چه رفیق و صدیق وچه غیر ایشان رعایت بباید نمود که حال برین وجه است که ناظم میگوید :

زشرع اریک دقیقه ماند مهمل شوی درهردوکون ازدین معطّل
حقوق شرع را زنهار مگذار ولیکن خویشتن را هم نگهدار

که در اداء این حقوق بریاد رعونت وکثرت قید رسم وعادت کرفتاری و حجاب کلی حاصل نکرددکه بحقوق ظاهر از حقوق باطن باز ماندکی روی نماید اگر تعلّق صورت مانع توجّه معنی است هم بوجه شرع خود را ازان تعلّق مجرّد باید ساخت که میگوید :

زرو زن نیست الّا مایهٔ غم بجا بگذار چون عیسیٰ مریم
حنیفی شو زهر قید[2] و مذاهب درآ در دیر ما مانند راهب[3]

---

۱- F : زسوزن .
۲- قید مذاهب.
۳- F : دیردین مانند.

Marfat.com

اقرب آنست که کوئیم ازین مذاهب ابواب تحصیل معاش میخواهد، چنانکه در شعر ابن ریو مذی واقع است که گفته است. شعر:

کم عاقل عاقل اعیت مذاهبه  وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذی ترک الاوهام حایرة  وصیّر العالم النّحریر زندیقا

و از در آمدن در دیر دین غالبا اعتکاف مسجد اراده کرده است والّا بیغمبر صلّی الله علیه وسلّم رهبانیّت منع فرموده و در حدیث عثمانؓ مطعون اعتکاف مسجد وانتظار جماعت بجای رهبانیّت مندوب شده و مسجد را دیر دین باعتبار آن گفته باشند که در و باید که عبادت پاک از ملاحظهٔ غیر حق واقع شود بلکه در مسجد جان مستغرق عبادت حق باشد که غیریّت خلق از مشاهدهٔ او محو کرد ذو قرینهٔ این معنی ست که میگوید:

تراتا در نظر اغیار و غیرست  اگر در مسجدی آن عین دیرست
چو برخیزد ببیشت کسوتِ غیر  شود بهرِ تو مسجد صورتِ دیر
نمیدانم بهر حالی که هستی  خلافِ نفس بیرون کن که رستی
بت و زنّار و ترسائی و ناقوس  اشارت شند همه با ترک ناموس
اگر خواهی که گردی بندهٔ خاص  مهیّا شو برای صدق و اخلاص
برو خود را زراهِ خویش برگیر  بهر[1] لحظه در آ ایمان ز سر گیر
بباطن نفس ما[2] جون هست کافر  مشو راضی بدین اسلام ظاهر

---

۱- F: بهر یک لحظه ایمانی ز سر گیر.
۲- F: تو.

Marfat.com

از کفر باطنی شرک خفی میخواهند که آن ریاست و هرگاه که ریا در دل درآید وغش
در نیّت (۲۲۶) عبادت پیدا کند، بدفع آن مشغول باید شد و بعضی در ازالهٔ اثر ریا
از باطن توسّل بتغییر اوضاع در ظاهر جسته اند تا مکر معنیٔ اخلاص را تقریری پیدا
کنند و چاره آن دانسته اند که بیرون آیند از اضافهٔ جملهٔ عبادات بسوی خود و کرده
ناکرده انگارند، بس با وجود آشنائی خود را جملهٔ بیگانگان شمارند بلکه کسوت بیگانگی
بخود بر بندند و مراد ایشان آن بود که چون معنی آشنائی که طاعت با خلاصست از
ما نیامد بلکه باطن مستغرق ریا بود که رنگ بیگانگیست ظاهر را موافق باطن میکردانیم
تا نفاق نباشد و هر آینه چون نفاق برخیزد اخلاص بسرّ جان درآویزد و از اینجا نقل کنند که
سلطان العارفین ابی یزید البسطامی قدّس سرّه در مرض موت زنّاری ببست و پس
بکشاد و گفت این زمان مسلمان شدم و گوئیا ناظم در اشارت باین حال میگوید:

ز تو هر لحظه ایمان تازه کردن — مسلمان شو مسلمان شو مسلمان
بسی ایمان بود کز کفر زاید — نه کفرست آن کزو ایمان فزاید
ریا و سمعه[2] و ناموس بگذار — بیفکن خرقه و بربند زنّار
چو پیر ما شو اندر کفر فردی — اگر مردی بده دلرا ببردی

و تا مبرّد کامل نرسند بحقیقت رفع ریا و سمعه نتوانند کرد، چه درمان آن درد
نداند الّا او که در اتمام ایمان حقیقی از نسبت کفر فکری ندارد بلکه باین تدبیر منفرد
افتاده است و مکر شیخ صنعان در دوای این درد میکوشیده است که در

---

۱ـ F : تو.  ۲ـ F : سمعته.

Marfat.com

عشق ترسا زاده آن ملامت کزیده است و ناظم نیز گوئیا اشارت بحال او دارد که میگوید :

مجرّد شو ز اقرار و ز انکار[1] بترسا زاده ده دلرا بیک بار

عادت آنست که صاحب جمال را به بت تشبیه می کنند از جهة حسن هیأت درین اشارت که خواهد آمد ناظم ترسازادهٔ مشبّه به بت ذکر میکند و میگوید که مراد ازان چیست ؟

اشارت بترسازاده :

بت و ترسا بچه نور لیست باهر[2] که از روی بتان دارد مظاهر

شاید که از نور باهر تجلّی اسم الظّاهر قصد کرده باشد و مناسب نیست که گویند مقصود وجود مطلق است که چون در وجه شبه تأمّل میرود توجّهات بعید می باید کرد و با وجود بعد جهت محتمل است که مراد آن بود و احتمال دارد که مراد از قوّة عشق باشد یا قوّة حال و اوصافی که خواهد آمد هر دو معنی را مناسبست و خود هر دو قوّت متقارب افتاده اند. میگوید :

کند او جمله دلها را وثاقی[3] کهی گردد مغنّی گاه ساقی

عشق جمالی دارد که بسبب آن دلربائی میکند و بهر صفت عاشقان را مجذوب میسازد خواه که مراد از وجود مطلق بود و خواه محبّت مفرطه (۲۲۷) اگر مغنّیش میخوانی

---

۱ـ F : مجرد شو زهر اقرار و انکار.  ۲ـ F : ظاهر.

۳ـ F : وثاقی.

Marfat.com

شیخ عراقی میگوید. بیت :

مطرب عشق می نوازد ساز　　عاشقی کو که بشنود آواز

و اگر ساقیش میدانی، سیّد نعمة الله میفرماید: بیت :

ساقی عشق ساغری درداد　　مست گشتیم ازان مدام مدام، بیت:

زهی مطرب که[1] از یک نغمهٔ خوش　　زند در خرمن صد زاهد آتش

واسطه در نغمهٔ "الا طال شوق الابرار الی لقائی وانی لاشدّ شوقاً الیهم" اوست که ازان آتش "جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین" در خرمن زاهدان مخلص سازد دل میزند آنان که میر قاسمی در شان ایشان گفته، بیت :

زاهد بی ریا بی تزویر　　بهتر از عاشقان تقلیدی. بیت:

زهی ساقی که او از یک پیاله　　کند بی خود دو صد هفتاد ساله

بادهٔ شوق از پیالهٔ ذوق که بدست تصرّف عشق داده شود اگرچه حجاب هفتاد سال خودی و خودبینی درمیان باشد که بیکدم برگران افتد پیالهٔ ازین شراب اثر چنین دارد از حال جام و صراحی و سبو و خم چه پرسی میگویم. بیت :

بنو داعی درین (به نوعی اندر این؟) میخانه افتاد　　که کو پیر کهن آمد جوان رفت

زهی تاثیر عشقی که بسر کرده شب "سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی"[2] است اگر از برای حکایت روز کشف "وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰی"[3] در خانقاه صوفیان منزل کند او راد و اذکار

---

۱- F: که او.

۲- بنی اسرائیل : ۱.

۳- اللیل : ۲.

Marfat.com

ووقایع همه در نظر ایشان چون افسانهاء روزگار هیچ کرداند و اگر باهم نفس "وَالصُّبْحِ اِذَا تَنَفَّسَ"[1] بوی هل من سایل از سرکوی آشنائی "ینزل الله کل لیلة الی السمآء الدّنیا" بمشام معتکفان آستان عبادت "وَّاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا"[2] رسانند همه را بیهوش دار وی "فَضَرَبْنَا عَلٰٓى اٰذَانِهِمْ"[3] از خود ببرد و ورود او در لباس ستر حال بر منوال قضیّهٔ رجال "وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ"[4] در مدرسهٔ طالبان علم یقین چه کوئی که با کلّهٔ فقیه "اللهمّ فقهنا فی الدّین" چکند، بشنو که ناظم میکویذ :

روذ در خانقه مست شبانه — کند افسون صوفی را فسانه
اگر در مسجد آیذ در سحرگاه — بنگذارد درو یک مرد آگاه
روذ[5] در مدرسه چون مست مستور — فقیه از وی شوذ بیچاره مخمور

کاهی که این حال رخ می نمایذ چنین است که در کفتار آمذ و کاهی که روی درمیکشد خلق از پی او مختلف الاطوار میکردند. بیت :

ز عشقش زاهدان بیچاره کشته — ز خان و مان او[6] آواره کشته
یکی مؤمن دکر را کافر او کرد — همه عالم پر از شور و شرّ او کرد

زاهدان چون بسوی او امّیذی دارند کرد جهان میکردند و روزکاری در طلب میکذارند، بعضی را بتصدیق "اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ"[7] آورده است (۲۲۸) وجمعی را بانکار

---

۱- التّکویر : ۱۸.
۲- الجنّ : ۱۸.
۳- الکهف : ۱۱.
۴- همون : ۱۸.
۵- F : شود.
۶- F : خود.
۷- البقرة : ۳.

Marfat.com

"فَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ قُلُوْبُهُمْ مُّنْكِرَةٌ وَّهُمْ مُّسْتَكْبِرُوْنَ"[1]. شوری از مؤمنان بواسطهٔ ایمان ظاهر و شرّی از کافران بسبب کفر منتشر:

خرابات از لبش معمور گشته　　مساجد از رخش پر نور گشته

از پیش گذشته بود که مراد از ترسا بچه نور باهر است و گفته بودیم که آن نور یا تجلّی اسم الظّاهر ست یا قوّهٔ عشق یا قوّهٔ حال یا بتوجیه بعید وجود مطلق. بس لب او کوئیم و با عتبار تشبیه او بشراب فیض مقصود بود که چنانچه شراب سبب معموری خرابا تست، آن فیض نیز چنین باشد اگر فیض تجلّی اسم الظّاهر مراد است ظهور جلالیّات این تجلّی بود، چه تجلّی هر اسمی را جلالیّاتی و جمالیّاتی هست و اگر مراد فیض عشق باشد مجازات هوا و هوس است که مرتبه ایست از مراتب عشق در ظهور صورت و اگر قصد فیض حال کنند در شکستن نام و ناموس بود و اگر کویند فیض وجود مطلق مراد است قهریّات تجلّی اسم المضلّ بود و چنانچه لب را مثال فیض میدانستیم مناسبست که رخ را مثال نور داریم بملاحظهٔ ظهور، چه سفارتی لازم وجه است و کشفی لازم نور پس آن نور اگر نور اسم الظّاهر کوئی مساجد بواسطهٔ عبادات ظاهره از و معمور باشند و اگر نور عشق داری راست بود چه از شدت محبّت حق است از بندکان او که مساجد با نوار طاعت او روشن و معمور میدارند و اگر کوئی که مراد نور حال است تا حالی نیست مسجد از طاعت مخلصان روشنی ندارد، چه طاعت بروی و ریا جز ظلمت مساجد نتیجه نمیدهد و چون مقصود نور وجود مطلق بود انوار لطفیّات تجلّی اسم الهادی باشند که در

---

۱۔ النّحل : ۲۲.

Marfat.com

جلوه کاری آمده است :

همه کار من از وی شد میسّر　　بذو دیدم خلاص از نفس کافر

بلی بمدد کشف این نور با هر کار همه سالکان با نجام میرسند بسبب خصوصیّت تجلّی اسم الظّاهر نفس از کفر انکار ظاهر شریعت بیرون می آید و کار آخرت مهیّا میشود و بسبب قوّة عشق نفسانیّت سوخته میشود و کفر خوذی زایل میگردد و کار فقر و فنا میسّر می آید و بواسطهٔ قوّة حال کفر حجاب رسم و عادت نفس برمی افتد و امر سیر عالم حقایق انسانی بیذا میکند و بوسیلهٔ احاطهٔ نور وجود مطلق بر ظلمات نفس مقیّد کفر قید او برمی خیزد و امر حیات ابد و بقاء سرمد نظام می پذیرد و مراد ناظم از خلاص از نفس کافر رفع حجاب است برین وجود که گفته شد بمدد وصل ترسا بچه که مراد نور باهر است، مفسّر بوجوه مذکوره و ابیاتی که بعد ازین می آید همه در تاکید این معنی خواهد بود. چنانکه میگوید :

دلم از دانش خود صد حجب داشت　　ز عجب و نخوت و تلبیس و پنداشت

در آمد از درم آن مه[1] سحرگاه　　مرا از خواب غفلت کرد آگاه

ز رویش خلوت جان گشت روشن　　بذو دیدم که تا خود چیستم من

چو کردم در رخ خوبش نگاهی　　(۲۲۹) بر آمد از میان جانم آهی

مرا گفتا که ای شیّاد[2] سالوس　　بسر شد عمر[3] اندر نام و ناموس

---

۱- F : بت .

۲- F : شیاد و سالوس .

۳- F و در اصل : عمرت .

Marfat.com

خطاب نور باهر مرآینه در رفع حجاب نورانی وظلمانی هر دو واقع شود تا شخص را بتوحید مبین وحق ه ح برساند. چنانچه فرموده. بیت:

ببین تا علم و زهد و کبر و پنداشت ترا ای نارسیده از که وا داشت

علم وزهد حجاب نورانی، کبر وعجب حجاب ظلمانی:

نظر کردن برویم نیم ساعت همی ارزد هزاران ساله طاعت

علی الجمله رخ آن عالم آرای مرا با من نمود آن دم سراپای[1]

سیه شد روی جانم از خجالت ز فوت عمر و ایام بطالت

درعرف گویند فلانرا وا نمودی شد و اینجا مراد اطلاع بر همه معایب نفس است و از سیه شدن روی جان مقصود انفعال نفس است از آن معایب:

جو دید آن ماه کز روی چو خورشید برید[2] من ز جان خویش امید

نور باهر که او را ترسا بچه گفته بود باعتبار تلالأ ظهور او روی او را اثبات میکند و آن روی را تارةً تشبیه بماه میکند وتارةً تشبیه بخورشید و در تشبیه اوّل ماه میگوید و او را میخواهد نه روی از باب اطلاق جزو و ارادهٔ کل و در تشبیه ثانی خود صریحاً روی مقصود است و از روی مراد ظهوری خاص که آن جلال مرتبهٔ نور جمال باشد، چه جلال احتجابیست از غایت ظهور، چنانچه احتجاب چشمهٔ آفتاب از چشم بواسطهٔ غلبهٔ نور و سالک می داند که نور جان او باوجود قهر و غلبهٔ این نور هالک است و ناظم اشارت

---

۱- F: اندر سر و پای.

۲- F: که ببریدم من از جانِ خود اُمید.

Marfat.com

باین معنی داشت که گفت طمع از جان بریدم و در معرض این هلاکت هر سالکی که فناء فعل و صفت خود یافته است و برفع تعیّن ذات خود از نظر خود منهی است که فناء کلی بیابد و چون از نور باهر لمعان قاهر باو رسید و خودی او ازمیان برخاست یکبی می ماند که از شراب کهنه مست است و از اینجا افاضهٔ آن لمعان را تشبیه به اشراب شراب توان کرد، چنانچه ناظم تشبیه کرد و گفت :

یکی بیمانه پر کرد و بمن داد  که از آب وی آتش در من افتاد

بآب آن بیمانه برد الیقین سالک مراد است و بآتش آن آب مرتبهٔ یقین که هستی موهوم میسوزد. بیت :

کنون نه نیستم در خود نه هستم  نه هشیارم نه مخمورم نه مستم

نیست نیست زیرا که نور باهر از آئینهٔ او در تجلّیست و هست نه زیرا که تعیّن موهوم او از نظر برخاسته هشیار نیست که عقل معاش از و مسلوبست. مخمور نیست زیرا که از شراب فنا کوفته نشده چه آن خمر بی خمارست. مست نیست زیرا که آثار عقل معاد (۲۳۰) بقوّت از و فعل می آید. بیت :

کهی جون چشم او دارم سری[1] خوش  کهی جون زلف او باشم مشوّش[2]

از چشم او مراد حقیقت انسانست از جملهٔ مراتب آن نور باهر که جنانچه او بجا معیّت خود سرخوشست، سالک نیز بجمعیّت بقاء بعد از فنا خوش وقتست و از زلف مراد حقایق

---

۱- F : سرِ.

۲- F : در آتش، و خ. ل : مشوّش.

Marfat.com

باقی مراتب است که بتمایز و تخالف احکام از رسم جمعیّت خالی افتاده اند و سالک که از جمع بتفرقه که آنرا جمع الجمع و فرق بعد الجمع گویند باز میگردد از برای تکمیل ناقصان حال او در تربیت مختلف نسبت با قوابل شبیه بحال آن حقایق است در تمیّز و اختلاف اکنون در وجوه تربیت گاه هست که سرّ او از ظهور خاص نور باهر نسبت با او کششی ست و گاه هست که از جهة استتار آن تجلّی معاملهٔ او با مریدان بصفت بشریّت است آنزمانست که در گلخن خوی تند خود خاشاک رسوم و عادات و اضافات مرید میسوزد و درین مرتبه است که مشایخ مریدانرا بلسان وید میر بخانند و اشارت باین دو حال میکویند. بیت :

کهی از خوی خود در گلخنم من　　کهی از روی او در گلشنم من

ناظم بعد از بیان این اختلاف فایدهٔ برحال ظهور خاص نور باهر که تجلّی انوار است و آنست گلشن صاحب مشاهده مترتب میدارد و درین خاتمه آن فائده می آرد.

خاتمه. میکوید :

ازان گلشن گرفتم شمّهٔ باز　　نهادم نام او را گلشنِ راز

بس کتاب را تسمیه بگلشن راز کرده است و وجه تسمیه درین بیت میفرماید. بیت :

در و از راز دلها گل شکفتست[1]　　که تا اکنون کسی دیگر نکفتست

---

۱ـ F : رازها گلها شکفتست.

Marfat.com

واگر این راز دلها بیش ازو گفته اند، ظاهر است که باین نظم ونسق نبوده پس در آنچه فرموده صادق است :

زبانِ سوسنِ او جمله گویاست  عیونِ نرگسِ او جمله بیناست

آنچه ازین تعلّق بعبارت بیان دارد سوسن این گلشن است و آنچه تعلّق باشارة عیان دارد، نرگس اوست :

تامّل کن بچشم دل یکایک  که تا برخیزد از بیش تو این شک

ببصر بصیرت هر که در موارد و مواضع این کتاب نگاه کند، الحق این شبه که در ابواب معانی خلق را واقع است ازنظر او مرتفع گردد. بیت :

ببین منقول ومعقول وحقایق  مصفّی کرده در علم دقایق

منقول او آن سخن است ازو که راجع بعقاید شرعیّه است ومعقول آنچه راجع بمسایل حکمیّه است وحقایق آنچه باصطلاح صوفیّه موحّده باز میکردد و مجموع بحدّ تدقیق رسانیده بیان فرموده . پس این کتاب مشتمل بود بر دقایق معلومات ولطایف مفهومات :

بچشم منکری منگر در و خوار  (۲۳۱) که کلها کردد اندر چشم تو خار

عناد و اعتساف بود که امم سالفه را بآن داشت که معجزات انبیا را سحر خوانند وجهل وعدم انصاف جمعی را کمراه کرد تا کرامات اولیا را زرق نام کردند واز انکار و سوء اعتقاد بعضی نور را ظلمت دانستند وکل را خوار خواندند و این نباشد الّا کفران نعمت از خلوّ معرفت . بیت :

نشانِ ناشناسی ناسپاسیست  شناسائی حقّ در حق شناسیست

Marfat.com

چون اللّٰه تبارک و تعالیٰ نعمتی برکسی ارزانی داشت برفرموده "وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ." شکر آن گذارد۔ نیست و نصیبی از داده بمستحق داد نی تا زنده و مرد بدعا و رحمت فایز گردند و بنا برین ناظم میگوید :

غرض زین جمله آن گر ما کند یاد　　عزیزی گویدم رحمت برو باد

و اگر نام ولی نعمت معلومست، هر آینه دعاء داعی درشان او باختصاص اقربست، لاجرم شیخ سعد الدین محمود ناظم کتاب غفر اللّٰه له ولجمیع امة محمد صلّی اللّٰه علیه وسلّم میفرماید.

بیت :

بنام خویش کردم ختم و پایان　　الٰهی عاقبت محمود گردان

از فقیر شارح وعده رفته بود که آنچه بقراین از سخن ناظم فهم کند، شرح آن باز گوید شرط بجای آورده شد و آنچه موافق اعتقاد خود ندانست از کلام او تعرض بسوی نفی آن نکرد و چون احتمال تاویل داشت از تعظیم شیخ ناظم چیزی فرو نگذاشت و نیت صحیحه درین شرح آن بود که بعضی از عوام این نظم را دست آویز هوس و کام خود ساخته اند و بی لگام در میدان فهم باطل ازان کام تیز کرده باشند که از راه خطا بصوب صواب باز آیند و "انّما الاعمال بالنّیات" و خلاصه وصیّت بعد از توفیق این اتمام واللّٰه ولی الانعام آنست که هر چه درین شرح و نظم موافق اصل کتاب و سنّت نباشد، معتبر ندانند و بدانند که از وحدت وجود مراد آنست که در مشاهدهٔ عارفان که از خود و عالم گذشته اند، کثرت در نمی آید نه انکه فی الواقع کثرت موجود نیست و میتواند بود که آنجا که میگویند که سوی اللّٰه

---

۱۔ الضّحیٰ : ۱۱.

Marfat.com

اعتبار لیست مراد آن بود که مجاز لیست "ای لا اعتداد به کما لا اعتداد بما لا وجود له فی الخارج" چه موجود خارجی زایل همان مثابت دارد که نیست و یصدق ذلک قوله تعالی "کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ." "والحمد لله اوّلا و آخرا وظاهرا و باطنا وصلّی الله علی نبیّه الخاتم و آله وسلّم تسلیما ابداً کثیرا. لقد تم بحمد الله و حسن توفیقه کتاب نسایم گلشن من مؤلفات قدوة العارفین و زبدة المحققین ولی الله الظّاهر الموحّد التقی الطّاهر السّید الحاج ابی الدّاعی نظام الملّة والحقیقة والدّین محمود الحسنی قدّس سرّه ورضی عنه فی سلخ ربیع الثانی سنه ۸۸۲ هجریّه."

---

۱۔ القصص: ۸۸.

Marfat.com

Marfat.com

# فهرست ها


آیت ها

حدیث ها

اقوال

اشعار

نام کسان

نام کتاب ها

نام جای ها

مأخذ و منابع از مصحّح


Marfat.com

Marfat.com

# فہرستِ آیات


| | |
|---|---|
| اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ. | ۲۵۲، ۲۷۳ |
| اَرِنِیْٓ : وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰی | |
| اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰی نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ | ۱۳۳ |
| اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ | ۵۷ |
| اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِیْهَا مِصْبَاحٌ | ۶۵، ۸۸، ۱۳۳، ۲۶۷، ۲۹۲ |
| اَلَسْتُ | ۲۹۴ |
| اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَیْكُمْ یَابَنِیْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطَانَ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ وَّاَنِ اعْبُدُوْنِیْ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ | ۲۹۴ |
| اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَیْءٍ | ۱۲۸، ۲۳۵ |
| | ۳۲۳ |


Marfat.com

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ ١٨٩

اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ١٨٩

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ
اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ الَّذِيْنَ
يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ
وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا
مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ. ٦٧

اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ
وَفِيْ خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَآبَّةٍ اٰيَاتٌ لِّقَوْمٍ
يُّوْقِنُوْنَ. ٧٢

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ
مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ٧٩، ٩٣

اِنَّمَا اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ
لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ. ٢٥٦

اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا ١٦٥

اِنَّنِيْ مَعَكُمَآ اَسْمَعُ وَاَرٰى. ٢٤٦

اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ٢٥٢


Marfat.com

| | |
|---|---|
| اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً | ٨٥ |
| اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ | ٢٤٢ |
| اِنِّیْ ذَاهِبٌ اِلٰی رَبِّیْ | ٣٠٣ |
| اَوْفُوْا بِعَهْدِیْ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَاِیَّایَ فَارْهَبُوْنِ : یٰا بَنِیْٓ | |
| اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ | ١٠٢ |
| اَوَلَمْ یَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ. | ٨٢ |
| اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ | |
| بَلٰی قَادِرِیْنَ عَلٰٓی اَنْ نُّسَوِّیَ بَنَانَهٗ | ٢٠٢ |
| بَلْ هُمْ فِیْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ | ٢١١، ٢١٣ |
| تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِكَ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ | ١٠٦ |
| ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَیْهِ وَهَدٰی | ١٠٤ |
| ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ. | ١٠٠، ٢٦٠ |
| ثُمَّ اِنِّیْ دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ اِنِّیْٓ اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَاَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَارًا. | ١٠٥ |
| ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ | ٨٢، ١٠٢، ١٦٦ |


Marfat.com

ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرٰى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ. ٢٤٤

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُوْرٌ شَكُوْرٌ. ٢٢٣

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَ اَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُوْنَ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَ فِي الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ. ٢٨٥

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ. الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ. ٢٠٤

رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ١٧٢

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ٢٠، ٦٧، ٧٢، ٢٢٤

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ٦٥

زِدْنَا هُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ٢٠٣

سُبْحَانَ الَّذِيْ اَسْرٰى ٢٦٨، ٣٠١

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ


Marfat.com

أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. ١٠٦

سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِى الْآفَاقِ وَفِىٓ اَنْفُسِهِمْ
حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ. ٢٠٦

شَاكِرًا لِّاَنْعُمِهِ. ١

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ
وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ
لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ اِنَّ الدِّيْنَ
عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ. ١٢٨

فَاِذَا جَآءَتِ الطَّآمَّةُ الْكُبْرٰى ٢٠٣

فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ
رُّوْحِىْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ. ١٠٠، ١٩٠، ٢٤٢، ٢٥٤

فَاِذَا نُفِخَ فِى الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ
يَوْمَئِذٍ وَّلَا يَتَسَآءَلُوْنَ. ٢٢٠، ٣٠٣

فَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ ١٢٣

فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ٢٩٢

فَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ قُلُوْبُهُمْ
مُّنْكِرَةٌ وَّهُمْ مُّسْتَكْبِرُوْنَ. ٣١٢

فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ٢٣١، ٢٦٣

فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ : فَاَيْنَمَا


Marfat.com

فَضَرَبْنَا عَلٰٓى اٰذَانِهِمْ. ٣١١

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ. ١٩٢

فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِىَ يٰمُوْسٰٓى اِنِّىْٓ اَنَا رَبُّكَ ٢٦٧

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ
مَّآءٍ دَافِقٍ يَّخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ
التَّرَآئِبِ اِنَّهٗ عَلٰى رَجْعِهٖ لَقَادِرٌ يَوْمَ
تُبْلَى السَّرَآئِرُ. ٢١٨، ٢١٩

قَالَ رَبِّ فَاَنْظِرْنِىْٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ
قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ
الْمَعْلُوْمِ. ٢٩٥

قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِىْ خَوْضِهِمْ
يَلْعَبُوْنَ. ٢٩١

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِىْ
يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ. ١١٠

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّىْ. ١٠٠، ٢٧٣

قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِىْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى
بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِىْ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ
وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. ٢٥٤

Marfat.com

(قَابَ) قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى. ٦٣

كَلَّآ اِنَّ كِتَابَ الْاَبْرَارِ لَفِىْ عِلِّيِّيْنَ

وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا عِلِّيُّوْنَ كِتَابٌ مَّرْقُوْمٌ يَّشْهَدُهُ

الْمُقَرَّبُوْنَ. ١٠٣، ١٠٤

كَلَّآ اِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِىْ سِجِّيْنٍ وَ

مَآ اَدْرٰىكَ مَا سِجِّيْنٌ كِتَابٌ مَّرْقُوْمٌ وَيْلٌ

يَّوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِيْنَ ١٠٣

كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ

الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. ١٤٠، ٢١١، ٢١٥، ٣١٩

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ

رَبِّكَ ذُوْ الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ. ٢١١، ٢٦٩

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ. ١٥٤

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِىْ شَاْنٍ ٢١٣

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ

الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ. ٣٨

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ. ١٧٥

لَّا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَ

يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. ٢٠٩

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا. ٩٣


Marfat.com

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ. ٨٢، ١٠٢، ١٦٦

لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى. ٢٦٨

اللَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ : فَالَّذِيْنَ ...

لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ. ٢٠٣

لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. ١٤٠

الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا مَا
تَرٰى فِيْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ. ٢٩٢

اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ. ٣١١

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ. ١٤٠

مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
وَلَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ
عَضُدًا. ٧٧، ٢٠٩

مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ ٢١٢

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى. ٢٦٨

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ. ٢١٤

مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ يّٰمُوْسٰٓى اِنِّيْٓ اَنَا اللّٰهُ
رَبُّ الْعَالَمِيْنَ. ١٤١، ٢٦٧

مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا
نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى. ١٥٤، ١٥٥


Marfat.com

٣٣١

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِفَتٰهُ لَآ اَبْرَحُ حَتّٰٓى

اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ اَوْ اَمْضِىَ حُقُبًا. ٢٥٧

وَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ ابْنَىْ اٰدَمَ بِالْحَقِّ اِذْ قَرَّبَا

قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ

مِنَ الْاٰخَرِ قَالَ لَاَقْتُلَنَّكَ قَالَ اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ

اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ. الىٰ قوله فَاَصْبَحَ مِنَ

الْخَاسِرِيْنَ. ٣٠٥

وَالْاَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ ٢٧٣

وَتَرٰهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ

لَا يُبْصِرُوْنَ. ٢٥٤

وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ

وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ

فِى الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ

الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُوْرًا. ٢٩٥

وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى

السَّبِيْلَ. ٤

وَالَّذِىْ هُوَ يُطْعِمُنِىْ وَيَسْقِيْنِ وَ

اِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ وَالَّذِىْ يُمِيْتُنِىْ

ثُمَّ يُحْيِيْنِ وَالَّذِىْ اَطْمَعُ اَنْ يَّغْفِرَ لِىْ

Marfat.com

خَطِيْئَتِىْ يَوْمَ الدِّيْنِ. ١٠٥

وَاَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّىْ وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِىْ. ٢٤٥

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ. ٣١٨

وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى. ١٠٧

وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ. ٢٥٥

وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى. ٢٠٦

وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ٥٩

وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا. ٣١١

وَاِنْ مِّنْ شَىْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ. ١٣٩، ٢٨٩

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِىْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ٢٦٥

وَبَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ الَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ. ٢٩٥

اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ. ٢٥١

وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ. ٣١١

وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ


Marfat.com

| | |
|---|---|
| الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ. | ٢٠٩ |
| وَّرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا. | ١٠٤ |
| وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ. | ٨١ |
| وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا. | ٢٢١، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٥ |
| وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْدٍ وَّاِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ. | ٢٧٣ |
| وَالصُّبْحِ اِذَا تَنَفَّسَ. | ٣١١ |
| وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا. | ٨٥ |
| وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا. اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا. | ٣٠٤ |
| وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. | ١٠٧ |
| وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. | ٢٤٨ |


Marfat.com

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ
طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا
النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا. ٩٩

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰى. ٢٠٦

وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ
كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ. ٧١

وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ. ٢٦٠

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا. ٢٥٤

وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ
قَالَ رَبِّ اَرِنِيْٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰىنِيْ وَ
لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ
فَسَوْفَ تَرٰىنِيْ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ
دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ
تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ. ٢٤٠، ٢٧١

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ
وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرٰتِ ٢٥١
وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ
وَّالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا

Marfat.com

نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ. ١٧٩

وَمَآ اَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يٰمُوْسٰى قَالَ
هُمْ اُولَآءِ عَلٰٓى اَثَرِىْ وَعَجِلْتُ اِلَيْكَ رَبِّ
لِتَرْضٰى. ١٠٦

وَمَآ اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ
اَوْ هُوَ اَقْرَبُ. ٢٤٤

وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهٗ. ١٧٢

وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِىْ: فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ.
وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰى. ٣١٠

وَهُوَ الَّذِىْ فِى السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِى الْاَرْضِ
اِلٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْعَلِيْمُ. ٢٩٢

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَهُوَ
الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ، قُلْ اَىُّ شَىْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً
قُلِ اللّٰهُ شَهِيْدٌ بَيْنِىْ وَبَيْنَكُمْ وَاُوْحِىَ اِلَىَّ
هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَمَنْۢ بَلَغَ
اَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُوْنَ اَنَّ مَعَ اللّٰهِ اٰلِهَةً
اُخْرٰى قُلْ لَّآ اَشْهَدُ قُلْ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ
وَّاحِدٌ وَّاِنَّنِىْ بَرِىْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ. ٣٦، ٢٢٥

Marfat.com

وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ١٤٤

وَيَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا
رَبِّيْ نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَّا تَرٰى
فِيْهَا عِوَجًا وَّلَآ اَمْتًا ٢٠٣

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْاَرْضَ
بَارِزَةً وَّحَشَرْنٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ
اَحَدًا وَعُرِضُوْا عَلٰى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ
جِئْتُمُوْنَا كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ
بَلْ زَعَمْتُمْ اَلَّنْ نَّجْعَلَ لَكُمْ مَّوْعِدًا وَوُضِعَ
الْكِتٰبُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا
فِيْهِ وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ
لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ
اَحْصٰهَا وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا وَلَا
يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا. ٢٠٤

هٰذَا رَبِّيْ. ٦١

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ
الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا. ٨٢

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَ
الْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ. ١، ٢٢٥، ٢٢٦

Marfat.com

هِیَ دَارُ الْقَرَارِ. ٥٥

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ
رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِیْ نَزَّلَ عَلٰی رَسُوْلِهٖ
وَالْكِتٰبِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ یَّكْفُرْ
بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْیَوْمِ
الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِیْدًا. ٢٠٤

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ
وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ ٣٠٥

یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ
مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ
بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً. ٧٨

یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّنَ
الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ
نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ
وَّغَیْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَیِّنَ لَكُمْ. اِلٰی قَوْلِهٖ. بَعْدِ عِلْمٍ
شَیْئًا. ١٠٠، ١٠١

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِیَ
الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ وَاَوْفُوْا بِعَهْدِیْٓ اُوْفِ
بِعَهْدِكُمْ. ٨٨، ٢٩٣

Marfat.com

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطَانٍ. ٢٤٣

يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ. ١١٠

يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ. ١٧٣، ٢٠٥

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ. ٧٣

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا فِيْمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرٰهَا اِلٰى رَبِّكَ مُنْتَهٰهَا. ٢١٦

يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ. ١٧٣، ٢٠٥

يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتَابِ. ١٩٦

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا. ١٢٢

يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ قُلُوْبٌ يَّوْمَئِذٍ وَّاجِفَةٌ. ٢٠٣

يَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُ سِرَاعًا ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ. ٢٠١

يَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَآءُ مَوْرًا. ٢٤٢

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِيْنَ اِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا. ٢٤٤


Marfat.com

٣٣٩

يَوْمَ يَكُوْنُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ
الْمَبْثُوْثِ وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
الْمَنْفُوْشِ.

Marfat.com

# فہرستِ احادیث


الاحسان ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ۔ ۲۹۲

خزینۂ معارف، ص ۲۹۸ (بہ نقل از مشکوٰۃ، کتاب الایمان، ص ۱۱)۔

ارفع راسك و سل تعط واشفع تشفّع. ۱۲۴

مسلم شریف، ج ۱، ص ۱۰۹

اصدق کلمۃ قالہا العرب قول لبید الّا کل شیٔ ماخلا اللّٰہ باطل. ۲۰، ۲۲۴

مشکوٰۃ، ص ۴۰۹

اعرفکم باللّٰہ اخشیکم منہ. ۱۶۶

عبارتِ بالا مشابہ حدیثی است بہ این مضمون: "واللّٰہ انّی لاخشاکم للّٰہ و اتقاکم لہ." (مشکوٰۃ، ص ۲۷)۔

الا طال شوق الابرار الی لقائی وانی لاشدّ شوقاً إلیھم. ۳۱۰

عبارت بالا مشابہ حدیثی است بہ این مضمون:

۳۴۰


Marfat.com

"من احب لقاء الله احب الله لقاءه" (الرسالة القشیریه، ص ۱۵۷).

الا کل شئ ما خلا الله باطل:

اصدق کلمة.

اللهم انّی اعوذ بعفوك من عقابك

واعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بك منك

لا احصی ثناءً علیك انت کما اثنیت علی

نفسك. ۱۶۷، ۱۹۶

ابن ماجه، ص ۲۷۳ و احادیث مثنوی، ص ۲، (به نقل از مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۹۶ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۵۱ و احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۰۹ و ج ۴، ص ۶۳ و جامع صغیر، ج ۱، ص ۵۹).

انا عند المنکسرة قلوبهم. ۲۷۶

عبارت بالا مشابه حدیثی است به این مضمون که از موسی (ع) می آورند که گفت: "الهی این اطلبك قال عند المنکسرة قلوبهم". احادیث مثنوی ص ۱۵۱ (به نقل از شرح تعرّف، ج ۳، ص ۱۲۷).

انّ الله اذا خلق العبد للجنّة استعمله بعمل اهل الجنّة حتّی یموت علی عمل من

Marfat.com

اعمال اهل الجنّة، واذا خلق العبد للنّار
استعمله بعمل اهل النّار حتّی یموت علی
عمل من اعمال اهل النّار فیدخله به النّار. ۱۶۲

مشکوٰۃ، ص ۲۱

ان اللّٰہ خلق آدم علی صورتہ. ۸۰، ۸۵، ۲۵۲

بخاری شریف، ج ۲، ص ۹۱۹ و احادیث مثنوی،
ص ۱۱۴ (بہ نقل از مسلم، ج ۸، ص ۳۲).

ان اللّٰہ خلق خلقہ فی ظلمۃٍ فالقیٰ
علیھم من نورہ فمن اصابہ من ذٰلک
النّور اھتدی و من اخطاہ ضلّ فلذلک
اقول جفّ القلم علی اللّٰہ. ۱۶۱، ۲۴۹، ۲۵۰

مشکوٰۃ، ص ۲۲ و احادیثِ مثنوی، ص ۷، (بہ نقل از
جامع صغیر، ج ۱، ص ۹۶ و فتوحات مکیہ، ج ۲،
ص ۸۱).

ان فی ھٰذہ الامّۃ لمحدثین و ان عمر
منھم. ۱۹

عبارت بالا مشابہ حدیثی است بہ این مضمون:
"ان من امتی محدّثین و مکلّمین وان عمر منھم".
(صحیح بخاری، کتاب المناقب و مشکوٰۃ، ص ۴۰۹).

Marfat.com

انّ لربّکم فی ایّام دهرکم نفحاتٍ

الا فتعرّضوا لها. ۲۴۱، ۲۵۰

احادیثِ مثنوی، ص ۲۰ (به نقل از حلیة الاولیا، ج ۱، ص ۲۲۱، و ج ۳، ص ۱۶۲، و احیاء العلوم، ج ۱، ص ۱۳۴، و ج ۳، ص ۷ و فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۴).

انّ من اشراط السّاعة ان یرفع العلم و یکثر الزّنا و یکثر شرب الخمر و یقل الرجال و یکثر النّسآء حتّٰی یکون لخمسین امرأةً القیّم الواحد و فی روایة یقل العلم و یظهر الجهل. ۲۹۸، ۲۹۹

مشکوٰة، ص ۴۶۹ (با این تفاوت که بعد از عبارت "یرفع العلم" آمده است "و یکثر الجهل و یکثر الزنا ...").

انّما الاعمال بالنّیات. ۳۱۸

مشکوة، ص ۱۱.

انّما هی اعمالکم تردّ الیکم. ۲۰۵، ۲۰۶

اوّل ما خلق الله نُوری. ۱۱

مدارج النبوّة، ج ۲، ص ۲ و احادیثِ مثنوی،

Marfat.com

ص ۱۱۳ (به نقل از بحار الانوار، ج ۶، باب بدئ
خلقه وما جری له).

اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم
سوائی. ۱۱۳، ۲۴۰، ۲۵۵، ۲۷۱

احادیثِ مثنوی، ص ۵۲ (به نقل از احیاء العلوم،
ج ۴، ص ۲۵۶، کشف المحجوب، ص ۷۰).

(تؤمن) بالقدر خیره و شرّه. ۱۹۶، ۲۸۹
مشکوة، ص ۱۱.

بی یسمع و بی یبصر. ۲۲۲، ۲۴۶
عبارت بالامشابه حدیثی است به این مضمون:
و ما یزال... (مرصاد العباد، ص ۲۰۸، ۲۰۹ و ۲۳۱).

التّائبُ مِن الذّنب کمن لا ذنب له. ۲۷۰
ابن ماجه، ص ۳۱۳ و احادیث مثنوی، ص ۱۶۷،
(به نقل از احیاء العلوم، ج ۴، ص ۴ و حلیة الاولیاء،
ج ۴، ص ۲۱۰ و جامع صغیر، ج ۱، ص ۳۳۱ و
کنوز الحقائق، ص ۵۳).

تفکّروا فی آلاء الله ولا تفکروا
فی ذات الله. ۳۴
احادیثِ مثنوی، ص ۱۴۲ (به نقل از جامع صغیر،

Marfat.com

ج ۱، ص ۱۳۱ وکنوز الحقائق، ص ۵۲).

ثمّ رش علیهم من نوره: انّ

اللّٰه خلق خلقه.

رک: ص ۱۶۱ همین کتاب که آنجا آمده است:

"در بعضی روایات "رش علیهم من نوره"

وارد است. ومرصاد العباد، ص ۲۳۴.

جذبة من جذبات الحقّ توازی

عمل الثّقلین. ۳۱۰

مشکوٰة شریف، ص ۱۰۹ و احادیثِ مثنوی،

ص ۱۱۹ (به نقل از احیاء العلوم، ج ۴، ص ۵۶).

جزیا مؤمن فان نورك یطفی نارى. ۱۶۵

عبارت بالا مشابه حدیثی است به این مضمون:

"تقول النّار للمؤمن جز یا مومن فقد اطفا

نورك لهبی." احادیث مثنوی، ص ۵۲، (به نقل

از جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۳۲).

حجابه النور لو کشفه لاحترقت

سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره

من خلقه. ۳۴، ۳۷

مشکوٰة، ص ۲۱ وابن ماجه، ص ۱۸ و مرصاد.

Marfat.com

العباد، ص ۳۱.

ختم بی النبیّون : وختم
خطّ لنا رسول ه صلی اللّٰه علیه و
سلّم خطّا ثم قال هذا سبیل اللّٰه ثمّ
خطّ خطوطاً عن یمینه وعن شماله
وقال هذه سبل علی کل سبیل منها
شیطان یدعوا الیه وقراء "وَاَنَّ هٰذَا
صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ". ۲۶۵

مشکوٰة، ص ۳۰.

خلق اللّٰه الارواح قبل الاجساد. ۱۳۵

کنز العمال، ج ۶، ص ۱۶۲. و مرصاد العباد، ص ۳۷.

الدّنیا جیفة وطالبها کلاب. ۱۸۳، ۳۰۳

احادیثِ مثنوی، ص ۲۱۶، (به نقل از شرح بحر-
العلوم، ج ۶، ص ۱۹۵ و المنهج القوی، ج ۶،
ص ۴۷۸).

الدّنیا مزرعة الآخرة.

احادیثِ مثنوی، ص ۱۱۲ (به نقل از احیاء العلوم
ج ۴، ص ۱۴، کنوز الحقائق، ص ۶۴).

رایت ربّی فی احسن صورة. ۲۶۸

Marfat.com

عبارتِ بالا مشابہ حدیثی است بہ این مضمون: "اتانی اللیلۃ ربّی تبارک وتعالیٰ فی احسن صورۃ" (ترمذی شریف، ج ۲، ص ۴۶۶).

الرّفیق ثمّ الطّریق. ۶۰

ماخوذ از حدیث ذیل: "الجار قبل الدّار و الرّفیق قبل الطّریق و الزّاد قبل الرحیل"؛

احادیث مثنوی، ص ۲۱۲ (بہ نقل از جامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۴۳ وکنوز الحقائق، ص ۵۵).

السّعید من سعد فی بطن

امّہ. ۸۴، ۱۷۴

احادیثِ مثنوی، ص ۳۵ (بہ نقل از جامع صغیر، ج ۲، ص ۳۶ وشرح تعرّف ج ۲، ص ۷۷).

الشقیّ من شقی فی بطن امّہ. ۸۴، ۱۷۴

احادیثِ مثنوی، ص ۳۵ (بہ نقل از مسلم، ج ۸، ص ۴۵ وجامع صغیر، ج ۱، ص ۶۳).

العلماء ورثۃ الانبیآء. ۱۸۳

مشکوٰۃ، ص ۳۴.

علیکم بدِین العجائز. ۲۲۵، ۲۲۶

احادیثِ مثنوی، ص ۲۲۵ (بہ نقل از احیاء العلوم،

Marfat.com

ج ٣، ص ٥٧ و اللؤلؤ المرصوع، ص ٥١، و اتحاف السادة المتّقين، ج ٧، ص ٣٧٦).

فاذا احببتہ کنت سمہ الذی یسمع

بہ وبصرہ الذی یبصر بہ: ومایزال

فبی یسمع وبی یبصر: بی یسمع.

الفقر سواد الوجہ فی الدارین.

٣٩ فکلٌّ میسّر لما خلق لہ.

٨٤ ابنِ ماجہ، ص ٩ و مشکوٰۃ شریف، ص ٢٠ واحادیث مثنوی، ص ٧٩ (بہ نقل از مسلم، ج ٨، ص ٤٧، و جامع صغیر، ج ٢، ص ٩٣ و بخاری، ج ٣، ص ١٣٩، وج ٤، ص ٩٣ و مسند احمد، ج ١، ص ٦. ٨٢، ١٢٩).

فمن اصاب من ذٰلک فقد اھتدیٰ

ان اللّٰہ خلق خلقہ.

القدریّۃ مجوس ھٰذہ الاُمّۃ انّ

مرضوا فلا تعودوھم وان ماتوا

١٦٩ فلا تشھدوھم.

ابن ماجہ، ص ١٠ و مشکوٰۃ، ص ٢٢ واحادیثِ مثنوی، ص ١٧٥ (بہ نقل از جامع صغیر، ج ٢، ص ٨٨ و

Marfat.com

کنوز الحقائق، ص ۹۲).

قلب المؤمن عرش اللّٰہ الاعظم. ۶۷

الکبریاء ردائی والعظمة ازاری

فمن نازعنی فیهما القیته فی النّار. ۲۵۴، ۲۵۵

مشکوٰۃ، ص ۴۳۳.

کَما هِی. ۶۴

اشارہ بحدیثی کہ در مزح البحرین ص ۷۱، شیخ

عبدالحق محدّث دہلویؒ بدین الفاظ منقول است:

"اللّٰھم ارنا حقائق الاشیآء کما ھی"؛

کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف

فخلقت الخلق لکی اعرف. ۴۴، ۲۵۴

احادیث مثنوی، ص ۲۹ (بہ نقل از منارات۔

السائرین واللؤلؤ المرصوع، ص ۶۱).

کنت نبیّاً وآدم بین المآء والطین. ۱۰

رسالۂ قشیریہ، ص ۲۴-۲۵ و احادیثِ مثنوی،

ص ۱۰۲ (بہ نقل از جامع صغیر، ج ۲، ص ۹۶ و

کنوز الحقائق، ص ۹۶).

کنت نبیّاً وآدم لمنجدل فی طینة. ۱۲۰

مشکوٰۃ، ص ۵۱۳ و احادیثِ مثنوی، ص ۱۰۲،

Marfat.com

(به نقل از مسند احمد، ج ٤، ص ۱۲۶).

لا احصی ثناءً علیك انت کما اثنیت

علی نفسك : اللّٰهم انّی اعوذ.

لاتسبو الرّیح فانه من نفس

الرّحمٰن. ۲۷۳

عبارت بالا مشابه حدیثی است به این مضمون :

"الرّیح من روح الله تاتی بالرحمة وتاتی

بالعذب فاذا رأیتموها فلاتسبّوها." سنن

ابوداؤد، ج ۲، ص ۳۳۹.

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه

بصره من خلقه : حجابه النّور

لا یدخل الملائکة بیت فیه کلبٌ

ولا تصویر. ۱۸۳

مشکوٰة، ص ۳۸۵.

لا یسعنی ارضی و (لا) سمائی ویسعنی

قلب عبدی المؤمن. ۶۷، ۱۳۰، ۲۶۳

احادیث مثنوی، ص ۲۶ (به نقل از عوارف المعارف

سهروردی. حاشیه احیاء العلوم، ج ۲، ص ۲۵۰).

لودنوت انملةً لاحترقت. ۳۵

Marfat.com

معراج النبی، ص ۷۳ (بہ نقل از تفسیر نیشابوری برحاشیہ
تفسیر ابن جریر، پ ۲۷، ص ۳۲).

لوکشف الغطاء ما ازددت یقینا. ۱۱۶

قولِ امیر (ع). مرصاد العباد، ص ۳۲.

لی مع اللّٰہ وقت لا یسعنی (فیہ)

ملك مقرّب ولا نبیّ مرسلٌ. ۱۰۸، ۲۶۷

احادیثِ مثنوی، ص ۳۹ (بہ نقل از اللؤلؤ۔
المرصوع، ص ۶۶).

مایزال العبد یتقرّب الی بالنّوافل:
وما یزال
مثل القلب کریشۃ فی فلاۃ یقلبھا
الرّیاح ظھراً الی بطن. ۲۵۳

سنن ابن ماجہ، ص ۱۰ و احادیث مثنوی ص ۸،
با کمی تفاوت (بہ نقل از مسند احمد، ج ۴، ص ۴۱۹،
و احیاء العلوم، ج ۳، ص ۳۴ و شرح تعرّف،
ج ۲، ص ۱۶۷ و جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۰۲ و
حلیۃ الاولیا، ج ۱، ص ۲۶۱، ۲۶۳).

المرء مع من احبّ. ۱۹۱

مشکوٰۃ ص ۴۲۶ و احادیثِ مثنوی، ص ۱۵۹،
(بہ نقل از مسند احمد، ج ۱، ص ۳۹۹).

Marfat.com

من تقرب الی بالنوافل کنت سمعه
الذی یسمع به وبصره الذی یبصر:
وما یزال

من رآنی فقد رأی الحقّ. ۶۳

احادیث مثنوی، ص ۶۳ (به نقل از بخاری،
ج ٤، ص ۱۳۵ و مسلم، ج ۷، ص ٥٤ و کنوز
الحقائق، ص ۱۲۵ و جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۷۰).

من طلب شیئاً وجد. ۱۳

احادیث مثنوی، ص ۷۸ (به نقل از مجمع الامثال
میدانی و کشف المحجوب، ص ٥٤۰).

من مات فقد قامت قیامته. ۲۰۶

مشکوٰة، ص ٤۸۰ (عنوان باب).

المؤمن مرآت المؤمن. ۸۸

احادیث مثنوی، ص ٤۱ (به نقل از جامع صغیر،
ج ۲، ص ۱۸۳ و کنوز الحقائق، ص ۱۳٦).

نوراً اری ۲٦۸

عبارت بالا مشابه حدیثی است به این مضمون: "نوراً انّی اراه" و
"رأیت نوراً": تفهیم القرآن، ج ٥، ص ۲۰٤ (به نقل از مسلم، کتاب الایمان)

و (تؤمن) بالقدر خیره و شرّه:

(تؤمن) بالقدر

Marfat.com

وختم بی النبیّون.

۱۰ بخاری ومسلم ومشکوٰة، ص ۵۱۲ و رک: رسالهٔ قشیریه، ص ۲۵ که در آنجا از العباص بن ساریه منقول است به این مضمون: "انی لخاتم النّبیّین."

وما یزال العبد یتقرّبُ الی بالنوافل حتّی احبّه فاذا احببته کنت سمعه الذّی یسمع به وبصره الذّی یبصر به ویده التّی یبطش بها ورجله التّی یمشی بها. ۴۶، ۱۳۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۴۵، ۲۴۶

مشکوٰة، ص ۱۹۷ واحادیث مثنوی، ص ۱۹، (به نقل از جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۰). و در آنجا بجای "العبد" "عبدی" آمده است.

هنّ ناقصات العقل والدّین. ۳۰۵

عبارت بالا مشابه حدیثی است به این مضمون: "مَا رأیت من ناقصات عقل ولادین اغلب لذی لُبّ منکن: (ابوداؤد، ج ۲، ص ۲۸۷).

هولاء فی الجنّة ولا اُبالی. ۸۴

عبارت بالا مشابه حدیثی است به این مضمون: "فقال للذی فی یمینه الی الجنّة ولا ابالی وقال للذی

Marfat.com

فی کتفه الیسریٰ الی النّار ولا ابالی." (مشکوٰة،
ص۲۳-۲٤). و احادیث مثنوی، ص ۱٦٤ (به نقل
از احیاء العلوم، ج ۳، ص ۳٦ و نهایهٔ ابن اثیر،
ج ۱، ص ۹۵).

هولاء فی النّار ولا ابالی : هولاء فی
الجنّة.

۸٤

یابن آدم خلقت العالم لاجلك و

خلقتك لاجلی.

۷۹

عبارت بالا مشابه حدیثی به این مضمون :"یا ابن
آدم خلقتك لاجلی وخلقت الاشیا لاجك."
احادیث مثنوی، ص ۱۸۱ (به نقل از المنهج القوی،
ج ۵، ص ۵۱٦ و فتوحاتِ مکیّه، ج ۳، ص ۱٦۳).

یا داود کنت کنزاً مخفیّاً فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف : کنت کنزاً

یا مقلّب القلوبِ ثبّت قلبی علی طاعتك

۲٦۵

عبارت بالا مشابه حدیثی است به این مضمون :
"اللّٰهم مصرّف القلوب صرّف قلوبنا علیٰ
طاعتك."(مشکوٰة، ص ۲۱).

یرفع الیه عمل اللیل قبل عمل النّهار و

Marfat.com

عمل النّهار قبل عمل اللّيل. ۲۰۵

مشکوٰۃ، ص ۲۱.

ینزّل اللّٰہ کل لیلۃ الی السّمآء الدّنیا. ۳۱۱

مشکوٰۃ، ص ۱۰۹. و در آنجا "ینزّل ربّنا" آمدہ

است.

یوذینی ابن آدم بسبّ الدّھر وانا
الدّھر اقلب اللیل والنّھار. ۱۷۵

مشکوٰۃ، ص ۱۳.

Marfat.com

# فہرستِ اقوال


ابدانهم فرشيّةٌ وقلوبهم عرشيّةٌ. ۳۰۲

اذا قال الظّاهر انا فالباطن قال لا واذا قال الباطن انا فالظّاهر قال لا. ۵۲

الاسمآء والالقاب تنزل من السّمآء. ۲۳۴

الّا من حفظه الله ويسّر عليه العبور. ۱۸۷

انا احوج الخلق الى الله تعالىٰ ولست فى خلقه بمنزلة بعوضة. ۱۱۳

انا الحق (قول منصورؒ). ۱۱۲، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۳۷۰

الانسان من العالم عين حدقة الله الّذى لاينام. ۴۴

انّ الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار. ۱

ایّ جزء ازيد من الكل. ۱۹۷

الباقى باق لم يزل والفانى فان لايزال. ۲۲۶

تجوّع ترانى تجرّد تصل. ۳۰۰

سبحانى (قول بايزيد بسطامیؒ). ۱۱۲، ۲۷۰، ۲۷۱




Marfat.com

| | |
|---|---|
| عرفت الله بجمع الاضداد (قول ابو سعيد خرّاز). | ١٤٢ |
| الفقر احتياج ذاتى وفيه استغناء تام. | ٢٢٢ |
| الكريم اذا وعدوفى. | ٢٠٥ |
| ليس فى جبتى (الّا الله). | ١١٢، ٢٧٠ |
| المعنى فى بطن الشّاعر. | ٢٦١ |
| واذواقهم تاتى بكل غريبة. | ٣٨ |
| واعلم انّ بقاء الرّوح الملقاة فى كلمة ونفخت فيه ليس الّا من فيه وفيض النّشاة الخضريّة لا يكون الّا من تلك الرّوح الاصيل النبيه. | ٢٥٦ |
| والله المبداء والمعيد. | ١٥٦ |


Marfat.com

# فهرست اشعار فارسی و عربی

سروده هایی که شارح در کار خود از آن ها بهره گرفته است.


بسته نخلی ز آیت کبری  شاخ حسم و غنچه، طه  ۲

دانی چه حکمتست که فرزند از پدر  منّت ندارد اردهدش عالمی عطا  ۳۰۴

کم عاقل عاقل اعیت مذاهبه  و جاهل جاهل تلقاه مرزوقا  ۳۰۷

(ابن ریوندی)

هذا الّذی ترک الاوهام حایرة  و صیّر العالم النّحریر زندیقا  ۳۰۷

(ابن ریوندی)

یعنی درین جهان که سرای حوادث است  در محنت وجود تو افکندهٔ مرا  ۳۰۴

اجزای وجودم همگی دوست گرفت  نامیست زمن برمن و باقی همه اوست  ۲۴۶

اقتلونی اقتلونی یا ثقات  ان فی قتلی حیات فی حیات  ۱۱۶

(مثنوی (ج سوم) ص ۲۹۸)

اوّل و آخر توئی، باطن و ظاهر توئی  قاسم انوار من، نام تو امروز چیست؟  ۲۸۲

(کلّیات قاسم انوار، ص ۸۱)

ای بت عیّار من، نام تو امروز چیست؟  ای دل و دلدار من، نام تو امروز چیست؟  ۲۸۲

(کلّیات قاسم انوار، ص ۸۱)




Marfat.com

بنو داعی درین (به نوعی اندر این؟) میخانه افتاذ  که کو پیر کهن آمذ جوان رفت ۳۱۰

ع

درخانه جای رخت بود یا مجال دوست ۱۳۰

دل گفت مرا علم لدنی هوس است  تعلیم کن اگر ترا دست رس است ۲۴۸

سقتنی حمیّا الحبّ راحة مقلتی  وکاسی محیّا من عن الحسن جلّت ۲۲۳، ۲۶۹

(قصیده ابن فارض، ص ۱)

عشق آمذ و شذ چو خونم اندر رگ و پوست  تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست ۲۴۶

فکلّ ملیح حسنه من جمالها  معارله بل حسن کل ملیحة ۲۵۴

قرب نه بالا نه پستی جستن است  قرب حق از جنس هستی رستن است ۱۶۳

مثنوی (ج ۳)، ص ۳۱۵)

گفتم که الف گفت دگر، هیچ مگو  در خانه اگر کس است یک حرف بس است ۲۴۸

من کلّ شئ لسبّه و مطیفه  مستودع فی هذه المجموعة ۱۳۸

هر دو جهان نام تو قصّه و پیغام تو  ای مه سیّار من، نام تو امروز چیست؟ ۲۸۲

(کلّیات قاسم انوار، ص ۸۱)

کفرت بدین الله و الکفر واجب  علیّ و عند المسلمین قبیح ۲۹۱

(قول حسین منصور)

با تو چیز نیست بجز جسن کآنش خوانند  مرد صاحب نظر از حسن تو آن میطلبد ۱۹۳

زان نظر که جو عزم ما میکرد  داشت او از خذای راه آورد ۲

ففی کل شئ له آیة  تدلّ علی انه واحد ۲۹۳

Marfat.com

فیض روح القدس ارباز مدد فرماید  دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد  ۳۰۱

(دیوانِ حافظ، ص ۸۹)

کل بویای گلبن توحید  سرو آزاد روضهٔ تجرید  ۲

ع نه هرچه ترا نیست کسی را نبود  ۳۲

بت پرستی کر بمانی در صور  صورتش بگذار و در معنی نگر  ۲۸۲

(مثنوی (ج ۱)، ص ۷۶)

درین ورطه کشتی فرو شد هزار  که بیذا نشد تختهٔ بر کنار  ۲۶۴

(بوستان سعدی، ص ۶)

کاخ انسش میان باغ حضور  بوده او ناظر و خذا منظور  ۲

مطرب عشق می نوازد ساز  عاشقی کو که بشنود آواز  ۳۱۰

(عراقی)

هبطت الیک من المحل الارفع  ورقاء ذات تعزز و تمنع  ۳۰۴

جمع صورت باچنان معنیٔ ژرف  نیست ممکن جز ز سلطانی شگرف  ۲۸۱

(مثنوی (ج ۳)، ص ۲۳۶)

الا کل شئ ما خلا الله باطل  و کل نعیم لا محالة زائل

(ر.ک: به فهرست احادیث زیر عنوان: اصدق کلمه..)

... جلّ شئ عن خیال  ... عن الاحاطة والمثال  ۱

تعالی الحق عن فهم الرجال  وعن صفة التفرق والوصال  ۱

بکل پند ساز کرده تمام  همه پیوند برک رحمت عام  ۲

Marfat.com

ساقی عشق ساغری در داد  مست گشتیم ازان مدام مدام ۳۱۰

(سیّد نعمة اللّٰه)

کراز تو بتو نگریزم چکنم  بیش که روم قصّه بدست که دهم ۱۹۶

اگر نه مردمک چشم آن نگار منم  چرا ست نام من از جملهٔ جهان انسان ۲۳۸

(عراقی)

انت وجهی لاعجب ان لم اراه  غایة القرب حجاب الاشتباه ۱۶۰

(مثنوی (ج ۶)، ص ۵۴۸)

چون بدانستی ظلّ کیستی  فارغی کر مردی و کرزیستی ۱۶۳

زاهد بی ریاء بی تزویر  بهتر از عاشقان تقلیدی ۳۱۰

(کلّیات قاسم انوار، ص ۲۹۲)

زنور روی تو بیداست سرّ بسع مثانی  زجبههٔ تو هویداست آن لطیفه که دانی ۲۵۹

(کلّیات قاسم انوار، ص ۳۱۵)

و بالحدق استغنیت عن قدحی ومن  شمایلها لامن شمولی نشوتی ۲۶۹

(قصیدهٔ ابن فارض، ص ۱)

Marfat.com

# فہرست نام کسان


آدم صفی اللہ (ع) ۴۷، ۵۰، ۱۰۴، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵،
۱۳۴، ۱۶۲، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۹۰،
۲۰۳، ۲۴۵، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۶۱،
۲۷۰، ۲۸۲، ۲۹۵، ۳۰۴
آنحضرت (ص) : محمّد (ص)
ابراہیم (ع) ۶۱، ۱۲۲
ابلیس : شیطان
ابن ریوندی (رح) ۳۰۷
ابن عبّاس (رض) ۵۷
ابن عمر (رض) ۱۶۹
ابن فارض (رح) ۲۲۳، ۲۵۴
ابن مسعود (رض) ۲۶۴
ابوسعید خرّاز (رح) ۱۴۲
ابی جہل (لعہ) ۱۷۴
ابی طلحہ (رض) ۱۸۳
ابی یزید البسطامی (رح) ۲۷۱، ۳۰۸
ادریس (ع) ۱۲۲
ارسطو ۳۱
الاشعری، شیخ ابی الحسن (رح) ۳۳
الیاس (ع) ۲۵۶
امام حجۃ الاسلام غزالی (رح) ۵۶
امّ ہانی (رض) ۶۳
امیر حسینی (رح)، سیّد السّادات ۱۵
امیر قاسم (رح)، قاسم الانوار (رح)
انس (رض) ۲۹۸
انصاری : خواجہ
اوحدالدّین عبداللہ بلیانی (رح) ۱۵۸
بایزید : ابی یزید (رح)




Marfat.com

بلیانی، شیخ اوحدالدین عبداللہ: اوحدالدینؒ
بیضاوی (رح)، قاضی ناصرالدین ۲۰۳
پیغمبر (ع): محمدؐ (ص)
جابر (رض) ۱۲۱
جبرئیل (ع) ۱۹، ۳۵، ۳۰۱
جنید (رح) ۱۲۵، ۱۲۶
حسین منصور (رح) ۱۱۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۲۹۱
حضرت خاتم (ص): محمدؐ (ص)
حضرت رسالت (ع): محمدؐ (ص)
حلاج: حسین منصور (رح)
حنظلہ (ع) (نام پیغمبر) ۵۴
خاتم الانبیاء (ص): محمدؐ (ص)
خاتم الاولیاء: مہدی (ع)
خاتم الرسل: محمدؐ (ص)
خاتم مظہر (ص): محمدؐ (ص)
خضر (ع) ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷
خلیل: ابراہیم (ع)
خواجہ انصاری (رح)، عبداللہ ۱۷۱
خواجہ عالم: محمدؐ (ص)
داعی (شیرازی) ۴، ۳۱۸، ۳۱۹
داود (ع) ۱۲۲
دجال ۲۹۸
رسول اللہ (ص): محمدؐ (ص)
روح القدس ۳۰۱
روح اللہ، عیسیٰ (ع)
روزبہان، شیخ ابی محمدؐ (رح) ۱۵۸
زین الدین علیؒ خلیفہ، شیخ ۱۷
سعدالدین محمود شبستری (رح) ۳، ۳۱۸
سعدی (رح) شیخ ۲۶۴
سلیمان (ع) ۱۲۲
سمنانی (رح)، شیخ علاءالدولہ ۲۵۶
سیدالمرسلین (ص): محمدؐ (ص)
سید ولد آدم: محمدؐ (ص)
شبستری (رح) (جبستری): سعدالدین
شفیع روزِ قیامت (ع): محمدؐ (ص)
شیث (ع) ۱۲۲
شیطان ۳۴، ۴۹، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۹۶،

Marfat.com

۲۶۵، ۲۷۰، ۲۹۵
صنعان (رح)، شیخ ۲۶، ۳۰۸
طیفور (رح) : ابی یزید (رح)
عثمان بن مظعون (رض) ۳۰۷
عراقی (رح)، شیخ ۲۳۸، ۲۸۱، ۳۱۰
عربی (رح) : محی الدّین، شیخ
عطّار (رح)، شیخ فریدالدّین ۱۷، ۱۸،
۱۶۳
علی ابن ابی طالب (رض) ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۸۳،
۲۸۰، ۳۰۳
عیسٰی (ع) ۵۰، ۱۰۶، ۱۲۲، ۱۲۵، ۳۰۰،
۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴
عین القضات (رح) ہمدانی ۸۱
غزالی : امام حجّۃ الاسلام (رح)
قابیل ۳۰۵
قاسم الانوار (رح) ۲۵۹، ۲۸۲، ۳۱۰
کلیم (ع) : موسٰی (ع)
مجنون، ۱۵۶
محمّد مصطفٰی (ص) ۳۵، ۵۶، ۱۱۰، ۱۱۱،
۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶،
۱۲۷، ۱۳۱، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۶۹،
۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۹۱، ۱۹۴،
۱۹۶، ۲۲۴، ۲۴۱، ۲۵۴، ۲۶۵، ۲۶۷،
۲۹۸، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۱۸
محمود الحسنی (رح)، السّید الحاج ابی الداعی
نظام الملّۃ والحقیقۃ والدّین : داعی
محی الدّین عربی (رح) ۲۵۷
مریم (ع) ۱۲۲
مسیح : عیسٰی (ع)
حضرت مصطفٰی : محمّد (ص)
موسٰی (ع) ۲۳، ۵۴، ۶۱، ۱۲۲،
۱۴۱، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۷، ۲۶۷
مولانا روم (رح)، جلال الدّین ۱۶۰،
۱۶۳، ۲۸۱، ۲۸۲
مہدی موعود، امام محمّد (ع) ۱۲۰، ۱۲۱،
۱۲۵، ۱۲۷
میر قاسمی : قاسم الانوار (رح)
نبی (ص) : محمّد (ص)

Marfat.com

سیّد نعمۃ اللہ (رح) ۳۱۰
نوح (ع) ۱۰۵، ۱۲۲
ہابیل ۳۰۵
ہُرون (ع) ۲۴۶
یوشع (ع) ۱۲۲

# فہرست نام کتاب ھا

احیای علوم، غزالی ۵۶
انجیل ۳۰۰
تفسیر ابنِ عبّاس (رض) ۵۷
توریۃ ۳۰۰
خمسہ، امیر حسینی ۱۵
رسالۂ دایرہ، اوحدین عبداللہ بلیانی ۱۵۸
رسالۂ قدس، روزبہان ۱۵۸
فرقان : قرآن مجید
قرآن مجید ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۶۴،
۶۵، ۷۱، ۷۹، ۹۹، ۱۰۵، ۱۱۰،
۱۴۱، ۱۶۵، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۱۱،
۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۴۲، ۲۴۵،
۲۸۵، ۲۹۵، ۳۰۴
قصیدہ ابنِ فارض ۲۲۳، ۲۶۹
قصیدۂ فارضیہ : قصیدۂ ابن فارض
کتابِ الٰہی : قرآن مجید
کتابِ عزیز : قرآن مجید
کلام مجید : قرآن مجید
گلشن راز ۳، ۳۱۶
لمعاتِ شیخ عراقی ۲۸۱
مشیخۂ محی الدّین عربی ۲۵۷
نزہتہ الارواح، امیر حسینی ۱۵
نسایم گلشن، داعی ۴، ۳۱۹

Marfat.com

# فہرست نام جای ھا


بیت المقدس ٥٤

جابلسا ٥٦

جابلقا ٥٦

حضرموت ٥٤

سرای ام ھانی ٦٣

کوہِ طور ٦٢

کوہ قاف ٥٤

کعبہ معظمہ ١٢٤

ہرات ١٥






Marfat.com

# مأخذ و منابع و اختصارات

منابع و اختصاراتی که در پیشگفتار کتاب و پاورقی ها و فهرست ها
از آن ها بهره گرفته شده است .

## آثارِ عجم

از میرزا فرصت شیرازی (م ۱۳۳۹ھ).

باهتمام عبدالله طهرانی.

مطبع نادری، بمبئی، ۱۳۵٤ھ.

## انگ: Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office (Volume II)

By Late Hermann Ethe. (D.1917 A.D.)
Revised and Completed by
Edward Edwards.
Published by order of the Secretary of State for India in Council at the Clarendon Press, Oxford, 1937.

## احادیثِ مثنوی

از بدیع الزمان فروزانفر (م ۱۳٤۹ش).

مؤسسهٔ چاپ و انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳٤۷ش.

## بخاری: الصحیح البخاری



Marfat.com

## بوستان

از مشرف الدّین سعدی شیرازی (م ۶۹۱ ھ).

مطبع نظامی، کانپور (ہند) ۱۲۸۶ھ.

## پیشگفتار دبیر سیاقی: کلّیات دیوان شاد داعی شیرازی و مثنویات ستّۂ او.

بکوشش محمّد دبیر سیاقی.

مؤسّسۂ کانون معرفت تہران، ۱۳۳۹ش.

## تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی: نفیسی

## تفہیم القرآن، جلد ۵.

از مولانا ابو الاعلیٰ مودودی (م ۱۴۰۰ھ).

ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور. رمضان المبارک ۱۳۹۱ھ/ اکتبر ۱۹۷۱م.

## خزینۂ معارف

از علّامہ احمد بن مبارک سلجماسی (زندہ در ۱۱۲۹ھ).

مترجم ڈاکٹر پیر محمّد حسن.

ناشران قرآن لمیٹڈ، لاہور.

## دیوانِ حافظ

از حافظ شیرازی (م ۷۹۲ ھ).

مطبع محمدی، بمبئی (ہند)، ۱۳۷۷ھ.

## ذریعہ: الذریعۃ الیٰ تصانیف الشیعۃ

تألیف شیخ آقا بزرگ تہرانی (م ۱۳۸۹ ھ).

Marfat.com

جلد دوم: مطبعة الغری فی النجف، ۱۳۵۶ھ.

جلد پنجم: چاپخانۂ مجلس، تهران، ۱۳۲۳ش = ۱۳۶۳ھ.

جلد هفتم: دارالکتب العلمیة اسماعیلیان النجفی، ۱۳۶۷ھ.

جلد هشتم: چاپخانۂ مجلس، تهران، ۱۳۲۹ش = ۱۳۶۹ق = ۱۹۵۰م.

جلد نهم: چاپخانۂ مجلس، تهران، ۱۳۳۳ش = ۱۳۷۴ھ = ۱۹۵۵م.

جلد دوازدهم: چاپخانۂ دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ھ = ۱۹۶۲م = ۱۳۴۰ش.

جلد چهاردهم: مطبعة الآداب، نجف، ۱۳۸۱ھ = ۱۹۶۱م.

جلد هیجدهم: چاپخانۂ اسلامیه، تهران، ۱۳۸۷ھ = ۱۹۶۷م.

جلد بیستم: چاپخانۂ اسلامیه، تهران، ۱۳۹۰ھ = ۱۹۷۰م.

جلد بیست و یکم: چاپخانۂ اسلامیه، تهران، ۱۳۹۲ھ = ۱۹۷۲م.

## رسایل شاه داعی: نسخۂ گنج بخش

## الرسائل القشیریه

از ابی القاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری (م ۴۶۵ھ).

حققها وعلق علیها وترجمها الدکتور (فیر) محمد حسن، نشرها المعهد المرکزی للابحاث الاسلامیه (باکستان)، کراتشی (کراچی)، ۱۳۸۴ھ. و"الرسالة القشیریه"، چاپ مصر.

## ریاض العارفین: تذکره ریاض العارفین

از رضا قلی خان هدایت (م ۱۲۸۸ھ). - بکوشش مهر علی گرکانی.

کتابفروشی محمودی (تهران)، ایران، ۱۳۴۴ش.

Marfat.com

ریحانۃ الادب فی تراجم المعروفین بالکنیۃ واللّقب یا کنیٰ والقاب،
جلد دوم (ح۔س).

از علّامہ میرزا محمّد علی مدرّس (م ۱۳۷۳ھ).

کتابفروشی خیام، تبریز، ۱۳۴۷ ش.

## سنن ابن ماجہ

از امام ابو عبداللہ محمّد بن یزید ابن ماجۃ الربعی القزوینی (م ۲۷۳ھ).

چاپ نور محمّد، کراچی.

## سنن ابو داؤد

از ابوداؤد سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن سداد الازدی السجستانی (م ۲۷۵ھ).

## "شانزدہ رسالہ" چاپ دبیرسیاقی: شانزدہ رسالہ از شاہ داعی شیرازی.

بکوشش محمّد دبیرسیاقی.

مؤسّسۂ مطبوعاتی علمی، تہران، ۱۳۴۱ ش.

## الصحیح البخاری

از امام ابوعبداللہ محمّد بن اسمٰعیل بخاری (م ۲۵۶ھ).

چاپ نور محمّد، کراچی.

## الصحیح المسلم

از مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری (م ۲۶۱ھ).

Marfat.com

**طرائق الحقائق** (جلد سوم).

از محمد معصوم شیرازی معروف به معصوم علی شاه نائب الصدر (م ۱۳۴۰ھ).

با تصحیح محمد جعفر محجوب.

کتابفروشی بارانی، تهران، ۱۳۴۵ش.

**فهرست گنج بخش: فهرست نسخه های خطّی کتابخانهٔ گنج بخش** (جلد اوّل).

از احمد منزوی.

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۳۹۸ھ.

جلد سوم: چاپ سال ۱۳۵۹خ = ۱۴۰۱ھ = ۱۹۸۰م.

جلد چهارم: چاپ سال ۱۳۶۱خ = ۱۴۰۲ھ = ۱۹۸۲م.

**فهرست مشترک: فهرست مشترک نسخه های خطّی فارسی در پاکستان**

از احمد منزوی.

زیر چاپ از طرف مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد.

**القرآن الحکیم** (جلد اوّل و دوم). مع ترجمه و تفسیر ماجدی.

ترجمه و تفسیر مولانا عبدالماجد دریابادی (م ۱۳۹۷ھ).

تاج کمپنی لمیتڈ، کراچی، ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰م.

**قصیده ابن فارض**

از ابن فارض (م ۶۳۲ھ).

نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، شمارهٔ ۳۹۳، در مجموعه، ش ۱۴، (ص ۳۲۸-۳۶۳).

Marfat.com

## "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی: کلّیات دیوان شاه داعی شیرازی و مثنویات ستّهٔ او.

بکوشش محمّد دبیرسیاقی.

موسّسهٔ کانون معرفت تهران، ۱۳۳۹ش.

## کلّیات دیوان شاه داعی شیرازی و مثنویات ستّهٔ او: پیشگفتار دبیرسیاقی: "کلّیات" چاپ دبیرسیاقی.

## کلّیات قاسم انوار

از قاسم انوار (م ۸۳۷ ه).

با تصحیح و مقابله و مقدّمه سعید نفیسی (م ۱۳۴۵ش).

کتابخانهٔ سنائی، تهران، ۱۳۳۷ش.

## کنزالعمال (جلد ششم).

## مثنوی (با کشف الابیات).

از مولانا جلال الدین محمّد بلخی رومی (م ۶۷۲ ه).

چاپ عام المنفعه (ایران)، ۱۳۷۴ ه.

## مجمع الفصحا (جلد چهارم).

رضاقلی خان هدایت (م ۱۲۸۸ه).

بکوشش مظاهر مصفّا.

مؤسّسهٔ چاپ انتشارات امیرکبیر (تهران) ۱۳۳۹ش.

Marfat.com

## مدارج النبوّت

از شیخ عبدالحق محدّث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ).

مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، ۱۳۹۷ھ.

## مرج البحرین

از شیخ عبدالحق محدّث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ).

مکتبۂ نبویّہ، لاہور.

## مرصاد العباد

از نجم الدّین ابوبکر محمّد بن شاہاور بن انوشیروان رازی (م ۶۵۴ھ) معروف بہ دایہ.

باہتمام دکتر محمّد امین.

بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب، تہران، ۱۳۵۲ش.

## مسلم: الصحیح المسلم

## مشکوۃ المصابیح

از شیخ ولی الدین محمّد بن عبداللّٰہ خطیب تبریزی (تألیف ۷۳۷ھ).

چاپ ایچ. ایچ. سعید کمپنی، کراچی.

## المعجم المفہرس لألفاظ القرآن الکریم

وضعہ محمّد فؤاد الباقی.

دار و مطابع الشعب، (بیروت)، ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵م.

Marfat.com

معراج النبیؐ

احمد سعید کاظمی

مدینہ پبلشنگ، کراچی.

نسخۂ گنج بخش : رسایل شاہ داعی

نسخۂ خطّی کتابخانۂ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، شمارۂ ۸٤۹.

نسخہ ھای فارسی : فہرست نسخہ ھای خطّی فارسی

نگارندہ احمد منزوی.

جلد دوم (۱) : مؤسّسۂ فرہنگی منطقہ ئی، تہران، ۱۳٤۹ش.

جلد سوم : چاپ سال ۱۳۵۰ش.

جلد چہارم : چاپ سال ۱۳۵۱ش.

جلد پنجم : چاپ سال ۱۳۵۱ش.

نشریۂ دانشگاہ :

۱۔ نشریۂ کتابخانۂ مرکزی دانشگاہ تہران (دفتر نخستین سال ۱۳۳۹).

"دربارۂ نسخہ ھای خطّی" دانشگاہ تہران، ۱۳٤۰ش.

۲۔ فہرست کتابخانۂ مرکزی دانشگاہ تہران (مجلد نہم).

نسخہ ھای خطّی شمارہ ھای ۲۱۲۱۔ ۲۶۲۹.

نگارش محمد تقی دانش پژوہ.

دانشگاہ تہران، ۱۳٤۰ش.

Marfat.com

نفیسی: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی (جلد اوّل و دوم).

از سعید نفیسی (م ۱۳۴۵ ش).

کتابفروشی فروغی، تهران، ۱۳۴۴ ش.

Marfat.com

# NAS'IM-E-GULSHAN

## (SHARH-E-GULSHAN-E-RAZ)

*By*

**SHAH DA'I-ELALLAH SHIRAZI**

*Edited and annotated with an Introduction*

*By*

**MUHAMMAD NAZIR RANJHA**

**IRAN PAKISTAN INSTITUTE OF PERSIAN STUDIES**
**ISLAMABAD — PAKISTAN**
**1983 A. D.**

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com