

تحت اثر حکم فتق منست، لاجرم همه در تحت حکم منند، از بالا و زیر، و خاشع و خاضع من، خضوع و خشوع جزء مرکل^۱ و فرع مراحل را .

ولا شُبُهَة^۲، والجمع عين تيقن^۳؛ ولا وجه^۴، والأین باین کشتنی^۱
و هیچ شبهتی نیست مرهیچ جزئی از اجزای این صورت اجمالی عنصری مرا
در کلیت و نفی غیر و غیریت و کمال جمعیت آن حضرت احدیت جمع من،
چونکه نظر از این مقام جمع موجب یقین است، بل حقیقت این مقام جمع من خود
عین یقین و رافع همه شبهه‌هاست، و هر جزئی و قوتی از اجزا و قوای من،
رنگ این حضرت گرفته است، و جمعیت و کلیت او یافته، تا چنانکه هر اسمی
از اسمای ذات و هر حقیقتی از حقایق او با تمیّز و تخصّصی که اوراست، بر همگی اسما،
مشمولست در حضرت، و کمال حضرت هویت و وحدت جمعیت در هر یک تماماً ظاهر،
هم چنین هر قوتی و جزئی از قوا و اجزای من که صور آن اسما اند، اکنون بر همه
مشمولست، پس شبهت کجا تواند بود، و به نسبت با حقیقت و مقام من هیچ جهتی معین
و بُعدی مبین نیست، چه در نظر جمع، بالا و زیر و قرب و بُعد، یک رنگ می نمایند،
ولفظ این که معین جهت مکانی است، مقتضی جدایی تفرقه و بیگانگی است، پس
در این حضرت جمع این لفظ این نیز نمی گنجد .

ولا عِدَّة^۲، والعِدَّةُ كالحدِّ قاطع^۳؛ ولا مَدَّة^۴، والحدُّ شرك مؤقّت^۲
و عدد هم نیست^۳ در این مقام من چون شمار قاطع و ممیّز است میان یکی و دو و سه و
پنج، چنانکه حدّ، قاطع است میان محدود و غیر او، و چون به نسبت با این حضرت و
حقیقت جمع من، دو و سه و چهار، عین یکی اند، به حکم سرایت وحدت حقیقی و

۱ - فی بعض النسخ: ولا جهة، والأین بین ... شارح علامه در شرح لفظ جهت،

آورده اند ولی گویا ناسخ اشتباه کرده است و وجه ضبط نموده است .

۲ - الحد: القصاص . ۳ - المؤقت: المحدد الوقت .

جمعیت او، از این حضرت احدیّت جمع در همه، و اشتغال هر یک بر همه از نظر این مقام مذکور، لاجرم حکم قطع و فصل و هجر و وصل که در مراتب اعداد و معدودات ثابتست، از من منفی است، و حکم مدت و زمان که مفهوم است از لفظ - منی - هم در این مقام من و حال من نمی گنجد، چه منی، به نظر از این مقام من شریک است مضاف به کسی که تعیین و تبیین وقت می کند، چنان که کسی پرسد که حکم سلطنت فلان پادشاه، کی بود؟ آن مسؤل وقت و زمان پادشاهی آن پادشاه را معین کند و حدی بنهد و ابتدایی و انتهایی پیدا کند، و به آن بیان، ابتدا و انتهای حکم پادشاهی او را از بعضی از من، نفی کند و در بعضی اثبات، پس در این اثبات و نفی، شریکی در پادشاهی و حکم آن پادشاه، اثبات می کند، چه در نفی حکم از او، اثبات حکم دیگری مدرّجست، و در حضرت من و به نسبت با نظر من، هیچ غیر، و غیریت و شرکت نیست، و ابتدا و انتهای همه - منم، پس عدد و مدد و کم و کیف و منی و این، در این مقام من نمی گنجد.

ولا ندّ فی الدارین یقضی بنقض ما بنیت^۱، و یمضی امره حکم امرتی^۲،

و هیچ مثلی و همتایی نیست مرا در هر دو سرای دنیا و عقبی که آن مثل و شریک به خرابی آنچه من بنا کرده ام حکم کند، یا امر او امضای فرمان من کند، یعنی هیچ مشارکی مرا در جوهر و حقیقت نیست، چه معنی ندّ در اصل لغت، مشابه و مشارکت در جوهر، و در مشارکت در مرتبه و حکم و مرتبه، هم به این لفظ، استعارت کرده اند.

پس می گوید: اگر در جوهر و حکم و مرتبه، مرا مشارکی باشد، تا مرا در احکام

۱ - الندّ: المثل. الدارین: الدنيا والآخرة. یمضی: ینفذ الإمرة: الولاية.

۲ - یعنی تکثیر عددی پیرامون آن قدر و منزلت نمیگردد، چه آنکه - عد - مستلزم تفصیل و تفریق و مدت مقتضی تعیین اجزاء و تفصیل حدودست و مثلاً مستتبع شریک و کفر و الحادست.

«این جدائی زکندیِ روش است روشِ عاشقان جدا باشد»

ايجادى موافقت نمايد يا مخالفت كند، و هر دو قسم واقع نيست، چه موجب افتقار است، و وجود يكي بيش نيست، و غناى حقيقى لازم ذاتى اوست، پس افتقار آنجا چه كار دارد؟

ولا ضدّ في الكونين والخلق ما ترى، بهيم للتساوي من تفاوت خلقه^۱ و هيچ ضدّي، اعني: امري وجودى ديگر نيست در دو عالم ظاهر و باطن من كه داخل باشد با من تحت جنس واحد و منافی من باشد در اوصاف خاصّه من و ميّان ما از جهت آن اوصاف ابعداً بعد باشد، كالسواد والبياض والخير والشر، ازيراكه وجود يكي بيش نيست در حدّ و حقيقت، و آن عين منست، و هر وصفى كه هست مضاف جز به آن وجود يگانه نيست، و جمله موجودات در نفس اضافت آن وجود به ايشان متساويند، چنانكه هيچ تفاوتى در موجوديّت ميّان ايشان نيست، و هر كس را آنچه در بايست ضرور است در خلقت او از آن وجود يگانه، او را حاصلست، لاجرم هر دو عالم ظاهر و باطن بما اشتلا عليه، صور صفات من بيش نيستند، پس منافات كه در معنى ضدّيّت مدرّجست، ميّان من و هيچ صفتى از اوصاف من، نتواند بود، لاجرم اصلاً حكم ضد و ضدّيّت در كونين كه ظاهر و باطن منست، ثابت نيست به نسبت با نظر از اين مقام من. و در اين بيت تضمين اين آيت كرده است از قرآن عزيز كه: «ما ترى^۲ في خلق الرحمن من تفاوت» اى: في ايجاد الخلق واعطائه ايّاهم الوجود منه من كونه وجوداً محضاً من تفاوت، اى في اصل الخلق، وفيما يرجع الى احتياج كلّ موجود اليه «فارجع البصر، هل ترى من فطور» اى، خلل واقع في نفس الوجود المضاف الى كلّ موجود،

۱ - هيچ معاند و مقابلى نيست كه در صدد منافات و مضادات باشد با من، كه همه خلائق در عدم ذاتى و فقدان اصلى خود بمقتضاي «ما ترى خلق الرحمن من تفاوت متساوي افتاده اند، كه «ليس في الدار غيره ديّار» .

غير او، هر چه هست، بازي بُود ما و من، قصّه مجازى بُود

۲ - س ۶۷، ي ۳ .

وقصوره عما يحتاج الى ظهوره .

ومنى بدالى ما على لبيته ؛ وعنى البوادی بی الی اعدت^۱
 واز من و حضرت جمع من پیدا شد از برای تحقیق کمالات ، هر مظهری و صورتی که
 بر باطن خود پوشیده ام و بدان مظهر و صورت در هر مرتبه مثال و حس ظاهر شده ،
 اعنی : صور و مظاهر حسی من هم از منست و مظهر غیر ظاهر نیست ، و ظهور آن صور
 منالی و حسى و تلبس من بدان ، از جهت تحقیق کمالات منست نه از جهت غیرى ، و
 هر کاری و امری و حضرتی و حقیقتی که او را ابتدائی و انتهائی ثابت یا متعقل است ، آن
 جمله ابتدأت از من صادر شده است ، و از اسماء و صفات من و هم به مدد من انتها و
 رجوعش به من و اسماء منست از آن جهت که من متحققم به حضرت هویت « هو الاول
 و الآخر ، و الظاهر^۲ و الباطن » و منه بدأ ، و الیه یعود .

البوادی من قولهم : فلان فعل بادی بدو بدی ، ای اولاً .

وفی شہدۃ الساجدین لمظہری ، فحقیقت انی کنت آدم سجنتی
 و در ذات خودم مشاهده کردم فرشتگانی را که به حکم « اسجدوا لآدم^۳ فسجدوا ... »
 سر مظهر و صورت کلی خودم را که آدم بود ، سجدہ می کردند ، و او را خضوع و خشوع
 می نمودند ، پس به علمی محقق دانستم که آدم من بودم و سجدہ مضاف هم به من بود ،
 و سجدہ کنندگان غیر من نبودند ، و من از حیثیت بعضی از صور صفات و جزئیات
 خودم ، سجدہ صوری از صور کلیت و جمعیّت خودم کردم از آن جهت که مظاهر
 عین ظاهرند در این شہود اتم . اکمل من .

وعایت روحانیة الأرضین ، فی ملائک علیین ، اکفاء رتبتي^۴

۲ - س ۵۷ ، ی ۳ .

۱ - البوادی : الطواهر .

۳ - س ۲۰ ، ی ۱۱۵ .

۴ - علیسون : اعلی مکان فی الجنة . الاکفاء : جمع کفو ، و کفولک : من کان بمنزلتک

ومعاینه بدیدم به - نظر کل شیء، فیه کل شیء-، مرروحانیت و ملائکة زمینی و قوای سفلی را درعین روحانیت، و ملائکة سماوات و اعلیٰ علیین، اعنی عرش و کرسی که جمله برابر بودند در رتبت، از آن جهت که حکم صور و مظاهر یک ذات بیش نیستند، و از جهت مظهریت هیچ یک را بردیگری مزیت نیست.

ومن افقی الدانی اجتدی رفقی الهدی؛ ومن فرقی الثانی بکدا، جمع وحدتی^۱ و از طرف زیر و نزدیک من به عالم خلق و مخلوقات، اعنی از نفس و مزاج من هدایت صراط مستقیم شریعت و طریقت عطا خواستند رفیقان من از اولیا و مؤمنان، و از این تفرقه دوم من که رجوعت از این مقام احدیت جمع به جهت تکمیل و ارشاد، جمع وحدت من پیدا شد مروحدت وجود و کثرت علم را.

یعنی: پیش از تحقیق من به این مقام احدیت جمع و رجوع از او به عالم تفرقه، وحدت خودم را از کثرت خود متمیّز می دیدم و مضادّ یکدیگر می شناختم، و چون به این حضرت تحقیق یافتیم، عین آن وحدت خود را منبع و مجمع وحدت و کثرت وجود و علم دیدیم، تا در هر وحدت و کثرتی او را در او هر وحدت و کثرت را مشاهده^۲ کردم. اجتدی، ای: طلب الجدی وی، وهو العطاء.

وفی صعق دکئی الحسّ خرت، افاقه^۳ لی، النفس، قبل التوبة الموسویة^۴ تقدیره: وفی حال صعقی، ای غیبتی الحاصلة من جعلی للحسّ، ای الجبل دکئا، ای منکسراً جذاذاً خرت لی نفسی، ای وقعت مغمی علیها قبل توبتها حالة الافاقه فی

۱ - الدانی: القریب. اجتدی: نال. الرفق: اللطف، المرافقة، الملاطفة.

۲ - تا در هر وحدتی و کثرتی او را او در هر وحدتی و کثرتی را مشاهده کردم - خ.

۳ - الصعق: مصدر صعقته الصّاعقة، ای: اصابته. اللدک: الهدم. خرت: سقطت

من العلو. التوبة الموسویة: التوبة المنتسبة الیه - علیه السلام - فی م: دک الحس.

صورتها الموسویة . یعنی آنچه در قرآن عزیز آمده است : فلمّا تجلّی ربّه للجبل ، جعله دككاً ، وخرّ موسی صعقاً ، فلمّا افاق ، قال : سبحانك ا تبت الیک .

حال من بود که برکوه، که صورتی از صور حسّی من بود هم از حیثیت حضرت اطلاق خودم، تجلّی کردم، و آن صورت جبلّی خودم را خرد و پاره کردم، و از هیبت آن پاره شدن کوه هم، من در صورت موسوی خودم بیهوش شدم، و نفس و صورت موسوی من در آن بیهوشی که از هیبت پاره شدن صورت جبلّی من واقع شده بود، بیفتاد، و بعد از آن چون این صورت موسوی من به هوش باز آمد، و هشیاری یافت، از آن گستاخی طلب رؤیت توبه کرد، پس آن بیهوش افتادن صورت موسوی من پیش از حالت افاق و توبه او در آن حال واقع بود، پس مرا این علم محقّق که ظاهر به همه مظاهر منم، و مظاهر من عین ظاهر است، و این وحدت ذات من جامع این همه^۲ مظاهر و ظاهر و باطن ایشانست، در این تفرقه دوم از این حضرت احدیّت جمع حاصل شد .

فلا ایّن بعد العین، والشکر منه قد افقت ، وعین الغین بالصّحو اصحّت^۳
 پس اکنون هیچ لفظی که منبئی از طلب و نیافت باشد، چون لفظ ایّن و امثال او بعد از تحقق من به این عین ذات و جمع وحدت مذکور، نمانده است، چون، که از این مستی بی خبری خودم از این جمع وحدت مذکور، به کلی هشیاری یافتیم، و ابر حجاب و التباس از پیش این آفتاب وحدت ذات و جمعیت او به این هشیاری مذکور، گشاده و صافی و زایل گشت، و این آفتاب بکلیتتها ظاهر شد، و طلب و حجاب و تعینتی که موجب نیافت بودی به آخر رسید .

۱ - س ۷، ی ۱۳۹ - ۱۴۰ .

۲ - نظام - خ - .

۳ - الأین: الآن والوقت. العین: حقيقة الشيء، عین الثانیة: الذات. الغین: الإحتجاب عن الشهود مع صحّة الاعتقاد .

وَأَخِرٌ مَّحُو جَاءَ خَتْمِي ، بَعْدَهُ ، كَأَوْلِ مَحْوٍ ، لَارْتِسَامٍ بَعِيدَةٍ

و آخرین مقام محوی و فنایی کلی از مقامات محو و فنای سه گانه که این مقام احدیّت جمع من که ختم کار و سیر من بروی شد، بعد از آن محو آخرین بود، همچون اول محو و حال و مقام احتجاب منست پیش از سلوک از جهت ارتسام این هر دو مقام، اعنی محو آخرین و صحو اولین به اثبات عدد و حکم مغایرت وحدت و کثرت در او .

یعنی: چون محو و فنا را سه مقام کلی است به نسبت با عموم انبیا و اولیاء و چهارم به نسبت با خصوص خاتم النبیین است «صلوات الله علیه و علیهم» اول محو و فنای نفس و صفات اوست، و در او مشهود وحدت وجود است از آن جهت که در آئینه کثرت حقایق علم و صفات او منطبع است، چه هر گاه که آئینه از منطبع پُر می شود، سطح آئینه تمام پوشیده می شود و منطبع بوصفه در او آشکارا می باشد .

و مقام دوم، محو و فنای روح و صفات اوست، و مشهود کثرت حقایق از آن جهت که در آئینه وحدت وجود که باطن روحست ، منطبع است ، لاجرم وحدت که آئینه است ناپیداست ، و کثرت که منطبع است پیدا .

و مقام آخرین، محو و فنای تقیّد است به هر یک از این دو مشهود و جمع میان ایشان، ولیکن به ابقای حکم مغایرت میان این وحدت و کثرت که در این دو مشهود ثابت بود، چنانکه از شیخ ابوسعید خَرّاز ، رضی الله عنه، که صاحب این مقام جمع بود ، سؤال کردند که : «بم عرفت الله» ؟ جواب فرمود که : «بجمعه بین الأضداد» ، پس این آیت بخوانند که «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن ...» پس اثبات مغایرت و حکم عدد و ضدیّت کرد در این مقام با تحقیق جمعیت .

و مقام چهارم ، خصوصی که ختم کار و سیر محمدی - صلوات الله علیه -

بر او است ، بعد از این مقام سوم است که آخر مقامات عمومی است ، لاجرم می گوید : این مقام آخرین از مقامات محوسه گانه که این مقام خصوصی که ختم کار من بر او است ، بعد از او است ، از آن روی که حکم عدد و مغایرت میان اول و آخر ، در او ثابت و مرتست ، به نسبت با نظر صاحب مقام جمع ، هم چون مقام حجابیت و صحو اولست که اعداد و معدودات و مغایرت و مابینت ، میان هر یک و دیگری در او ثابت و محقق است به نسبت با نظر محجوب که هر دو از این مقام احدیّت جمع من محجوب و مسنوعند ، و از مشاهده وحدت حقیقی و نفی عدد و عدم مغایرت و غیر و ضدّ که در این مقامست محروم ، والله المرشد .

و همین معنی را به مبالغت تر ، در این بیت آینده می گوید :

وَمَا خُوذَ مَحْوُ الطَّمْسِ ، مُحَقًّا ، وَزَنَّتْهُ بِمَحْدُوذِ صَحْوِ الْحَسِّ فَرَقًّا بِكَفَّةِ
 و کسی که گرفتار محو و فنای اوصاف و عادات نفس است ، با مبالغت در آن فنا به انضمام فنای اوصاف روح با فنای اوصاف نفس و مضاف با این هر دو فنا ، محسو و زوال و استهلاك کلی عین هر دو او را برسنجیدم به کفّۀ میزان شهود و کشف خودم ، برابر است با آنکه مقطوعست از این مقام من به سبب هشیاری حضور با عالم حس ، و ادراکات او بر آن مقصور ، از جهت تقیّدش به تفرقه اول ، پیش از شروع در سلوک ، و دوئیّت او در کثرت محسوسات منحصر .

السحو فی اللّشعة : زوال الأثر و اذهاب به . و الطمس : هو المبالغة فی ذلك . و السحق : الاعدام . و اما فی اصطلاح القوم : رفع اوصاف العادة ، و اذهاب العلة هو السحو ، و رفع جمیع الاوصاف هو الطمس ، و الاستهلاك فی العین هو الحق ، فجمع فی هذا البيت بقوله : «وَمَا خُوذَ مَحْوُ الطَّمْسِ مُحَقًّا ...» بین فناء اوصاف النفس و الروح ، مع استهلاكهما جمیعاً

۱ - الطَّمْس: مصدر طمس الرسم ، ای انمحي و اندرس . المحقق: التلاشی و الافناء . انمجدوذ: المقطوع .

بالكلية اثراً وعيناً فى عين حضرة الجمع .

يعنى: دراحتجاب از شهود احدىت جمع ومقام او، كسى كه بر جمله مراتب سه گانه كلى فنا به سير محقق گذشته است وبه حضرت جمع الجمع، تحقق يافته، او برابر است با آنكس كه پيش از سلوك به عالم حس وتفرقه محسوسات مقيّد است ، وبه آن تقيّد از اين مقام احدىت جمع محجوب ، چنانكه مثلاً آنكس كه راه باديّه خونخوار قطع کرده است، ودر حرم مكّه درآمده، اما هنوز به مشاهده كعبه مشرف نشده ، او در احتجاب از شهود عين كعبه ، برابر است با آنكه هنوز در اقصای مشرقست ، قدم در راه نانهاده ، واز همانجا ازديدار جبال كعبه معظمه ، محجوب ومحروم است .

فَنُقْطَةُ غَيْنِ الْغَيْنِ عَنِ صَحْوِي انْمَحَتْ ؛ وَيُقْطَةُ عَيْنِ الْعَيْنِ ، مَحْنَوِي ، الْفَتْ

پس نقطه حرف - غين - بقيستى كه حجاب عين كعبه احدىت جمع بود ، ازپيش ظهور اشعه آفتاب اين تجلّى احدى جمعى من به كلى زائل شده است، و بيدارى چشم اين حقيقت من كه جامع ومنبع وعين همه اعيانست ورافع حكم مغايرت ازميان ايشان، از آن خواب غفلت ومستی بى خبرى از حقيقت اين جمعيت حقيقى مرآن محو مراكه در اثنای سير از جهت رفع اغيار ، بعضى را از خود نفى مى كردم، باطل گردانيد ، و چون هيچ حجابى نماند اکنون محو و صحو، پيش من يكسانست ، چه در هيچ حالى ومقامى، از شهود اين حضرت احدىت جمع خالى و غايب نيستم، ودر صحو و محو ، برخوردارى من از شهود «كل يوم ا هو فى شأن» ، كه تمكين در تلوين است برابر است، واثراجات «اللهم ارنا الأشياء كما هي» در هر ذره يى از ذرات خودم درهمگى احوال مى يابم .

الغين الأول من حروف التهجّى ، والثانى : بمعنى الحجاب . والعين الأولى من الحواس ، والثانية : بمعنى الحقيقة .

وما فاقده في الصَّحْوِ، في المَجْوَ واجدٌ، لِتَلْوِينِهِ، اهلٌ، لِتَسْكِينِ زَلْفَةٍ تقدیره، و لیس اهل لمقام تمکین القربة الحقیقة من الحضرة، مَن هو فاقد للشهود حال صحوه، ای حضوره مع الاحساس بعد الغيبة عنه، و واجد شهوده حال محوه، ای غیبتہ عن عینہ و عن جمیع اوصافہ، لِأَنَّ من یكون شهوده فی معرض الاحتجاب، هو صاحب تلوین، و صاحب التلویین لم یؤهَّل لمقام التمسکین. فاللام فی قوله: لتلوینه، لام العلة.

یعنی: نیست اهل و سزاوار مرمقام تمکین و ثبات را در قرب به حضرت ذات و جمعیت، کسی که او در حال هشیاری و احساس و ادراک اشیا غایب شود از کشف شهود، و گم کننده جمعیت خود باشد در آن حال، و باز در حال غیبت از احساس و ادراک اشیا و عدم حضور با صفات خودش، یا بنده مقام کشف و شهود باشد، ازیرا که چنین کسی که کشف و شهودش به غیبت از خود و احساس به صفات خودش متعلق و معیّد است، او محصور مقام تلوین است، و محصور مقام تلوین اهل مقام تسکین نتواند بود، چه صاحب تلوین کسی را گویند که شهود او به وحدت تجلی اسم ظاهر یا کثرت تجلی اسم باطن، معیّد باشد، تا اگر شهودش به وحدت اسم ظاهر متعلق باشد، چون تجلی روی نماید مستلزم کثرت و تمیّز اشیا، او محجوب شود به کلی، و نیز اگر شهودش به کثرت اسم باطن تعلق دارد به ظهور حکم وحدت، تجلی ظاهر از شهود محروم گردد، پس صاحب تلوین را چون تجلی اسمایی می باشد به حکم تفاوت و اختلاف احکام اسماء، حجاب به وی متطرق می شود، اما صاحب تمکین را منشأ شهود و تجلیاتش حضرت ذات و جمعیت است بین الظاهر و الباطن، لاجرم میان وحدت و کثرت جمع می تواند کرد، و احساس به کثرت اوصاف خودش مانع شهود وحدت تجلی نمی آید، اما اگر از کُنه غیب و حضرت «کل شیوم^۲ هو فی شأن» و جناب «او استأثرت

۱ - فی بعض النسخ: لتلوینه اهلاً . ۲ - س ۵۵، ی ۲۹ .

به فى مكنون الغيب عندك» تجليات گوناگون روى نمايد، حكم آن تجليات براین صاحب تمکين فحسب نیز هم پوشيده باشد، ودر آن حيران ماند، و هيچ حکمی بر آن نتواند کرد، چه آن به صاحب تمکين در تلوين مخصوص است .

پس می گوید : که گم کننده شهود در حال حضور با خودش ، و يابنده آن در حال محو و صحو و عدم احساس به خودش از جهت آنکه مقيّد مقام تلوين است، اهليّت تحقق به مقام تمکين فحسب ندارد تا به مقام تمکين در تلوين چهرسد .

تساوى التّشاوى والصّحاة لنعتهم ، برسم حضور ، او بوسم حظيرة^۱

اکنون برابرند به نزد من مستان مقام تلوين با هشیاران مقام تمکين فحسب، از جهت نعمت تقيّد هريك به اثر حضور یا تجلی مخصوص به ایشان، محصورى در دایره مقامى معين ، چون مقام تمکين فحسب که از آنجا تجاوز نتواند کرد .

وجهی دیگر : برابرند مستان احوال با کشف و شهودى که ایشان را است با هشیاران مقامات سلوک قبل الكشف ، چون مقام توبه و زهد و توکل و امثال آن از جهت تقيّد مستان به اثر حضور یا تجلی معين ، و تقيّد هشیاران به نشان حظيره ، اعنى مقامى که به آن مقيّدند ، و تجاوزشان از آن مقام و حکم او میسر نمی شود ، چنان که منقولست که خضر مرخواس را به صحبت طلب کرد، او ابا کرد، و گفت: ترسم که وثوق به صحبت تو صحّت توکل مرا زیان دارد .

پس می گوید : که اصحاب احوال مع شهودهم ، با ارباب مقامات مع احتجابهم ، در تقيّد به اثر حضور و نشان مقام برابرند، و هردو از این حضرت جمعیت من محجوبند و در آنکه هردو از جاده من منحرفند هم برابرند .

الحظيرة : مشتقة من الحظر، فاستعار به ههنا عن تقيّد بمقام وحظر عن غيره .

۱ - التّشاوى، جمع نشوان: وهو الشكران. الصحاة : جمع صاح. الوسم: العلامة .
الحظيرة: اصلها مأوى الفئم، ثم يستعمل لكل ماى يجتمع فيه. (س ۵): محو و حضور ... م

وَلَيْسُوا بِقَوْمِي مَنْ عَلَيْهِمْ تَعَاقِبَتْ صِفَاتِ التَّبَاسِ ، اَوْ سَمَاتٌ بَقِيَّةٌ

وقوم و متابعان من حق المتابعه، نیستند کسانی که صفات حجابیت احوال برایشان بیایی طاری می شود، و به تجلی و اسمی معین مقیدند، تا صفات و احکام اسما و تجلیات دیگر به حکم نشأت، با ادوار زمانی ایشان را در حجاب و التباس می اندازد. و کسانی نیز که نشان بقایای نفوس و ارواح ایشان، مرایشان را، در قیود مقامات سلوک محصور می دارد، و به حکم و نشان آن بقایا تجاوزشان از مقامات میسر نمی شود، چنانکه از خواص ذکر کرده شد، ایشان نیز بر قوم و متابعان من حق المتابعه نیستند، چه اگر سیر ایشان بر قدم من راست افتاده بودی نه ارباب احوال به حضوری و اسمی مقید بودندی، و نه اصحاب مقامات در مقامی واقف شدندی، چه راه من راست تا به حضرت کسان می برد، و این قیود که مر این اهل مقامات و احوال را^۲ معترض گشته است، به سبب اندک انحرافست از جاده قویم من که حقیقت عدالتست، پس هر که در آن سبیل منحرف افتاده است، او قوم و متابع من نیست حق المتابعه، و در طریقی که من سیر کرده ام به تحقق به حقیقت اعتدال به نسبت با هر مرتبه یی و خلقی، سلوک او به تحقیق نپیوسته است.

۱ - تعاقبت الراكبان على الركوبة: ركب كل منهما مرة، ويستعمل لغير ذلك. والسمات جمع سمة: العلامة. وليسوا بقومي: نه از قوم منند و مذهب من دارند آنانیکه هر دم در تحت حکم صفتی و متلون برنگی اند و بمقام تمکین و استقامت نمیرسند و غوطه ور در احکام حجابیت صفاتند، و چون بقیهئی از نشان ایشان در دیوان اکوان باقی مانده بالضروره مقهور آن احکامند، و لحظه فلحظه در تحت فرمان صفتی محجوب مانده و مغلوب آن میباشند:

«در کفی جام شریعت در یکی سندان عشق

هر هوسناکی چه داند، جام و سندان باختن»

۲ - معترض گشته - خ ل - .

وَمَنْ لَمْ يَرْثْ مَنْى الْكَمَالِ، فَنَاقِصٌ، عَلَى عَقْبِيهِ نَاكِصٌ فِي الْعُقُوبَةِ
 وهر که از متابعان من، از من تحقیق به مقام کمال میراث نیافته است، او در سلوک طریق
 اعتدال حقیقی من ناقص بوده است، و از طریق مستقیم من کفایت شده، و در سیلی
 منحرف سپر کرده است و باز پس رفته، ازیرا که کسی که در طریق منحرف رود هر چند
 پیش رود، از مقصد دورتر افتد، پس چنان باشد که آنچه او را پیش می‌بایست رفت، از
 قهقری از پس پشت رفته است، و از مقصود دور افتاده، و حینئذ در عقوبت هجران و
 حرمان از حضرت و مقام کمال گرفتار شده است.

يقال: فلاذ، نکص علی عقبيه، اذا رجع الی وراءٍ و مشی قهقری .

وما فی ما یُقَضَى لِلْبَسِّ بَقِيَّةٌ، وَلَا فِیْءَ لِي یَقْضَى عَلَيَّ بِفِيَّةٍ

و نمانده است در من هیچ چیزی از احکام جزئیّت و تمیز که مرا به سوی پوشش و
 حجابیّت بقیّتی بود، و به ثبوت غیر و غیریتی حکم کند، بل که چون جملگی اجزای
 من کلّ شده است و صفات همه یک ذات گشته، پس بقیّت از کجا باشد که مُقَضَى
 تلبّس و حجابیّت شود، و مرا نیز هیچ سایه‌پی نیست که به رجوع من از این مقام احدیّت
 جمع بر من حکم کند.

یعنی: وجود و علم در حضرت وحدت و هویت ذات، عین ذاتند، و مرتبه الوهیت و
 حقیقت و برزخیت و جمعیت میان احدیت و واحدیت که مبدئیت بر آن مترتبست، عکس
 و ظلّ حضرت ذاتست، و به حکم «الم ترّ الی ربّک کیف مدّالظلّ ۲...» چون آن سایه از
 جهت تحقیق کمالات اسمایی که در حقیقت او مُدرج بود امتداد یافت، وجود و علم،
 بما اشتملا علیه من الحقایق الالهیّة و الکوئیّة، به آن امتداد در این مرتبه الوهت

۱ - العقب: مؤخر القدم. نکص: رجع الی الورااء خوفاً و جنباً. نکص علی عقبيه: رجع
 عما کان یریده و ارتدّ.

به صورت اسما و صفات، و در مراتب دیگر به صورت موجودات مفصل و متمیّز، ظاهر شدند، و این صور تفصیلی، سایه آن اجمال آمد، و به حکم «ولو شاء لجعله ساکناً»؛ اگر حضرت وحدت ذات خواستی بر مقتضای «ان الله لغنی^۱ عن العالمین» بر کمال ذاتی که در باطن آن حضرت ثابت بود و آنجا همه بر همه، مشتمل، اقتضار فرمودی، و آن سایه اصلی را ممتدّ نگردانیدی و به آن امتداد، نظراً الی کمال الذات، لا الی کمال الظل، هیچ احتیاج نبود، پس جمله این صفات که در امتداد آن سایه از او منتشی اند، سایه آن سایه اند، بل عین او، چنانکه بروفق «ثم جعل الشمس^۲ علیه دلیلاً» عین شمس سایه اسم نور است، و شعاع او که از او ممتد و منبسط می بینی، سایه اوست، بل عین او، و امتداد آن سایه از برای آن بود، تا هر جزئی و اثری که به صورت صفتی، از عین و کلّ متمیّز یافته است، هم رنگ کل و عین شود، و به آن رنگ به حضرت هویت و احدیّت ذات که اصلست، رجوع نماید.

پس آن سایه را دو حال آمد، یکی - امتداد تا به غایت، و دوم - رجوع تا به نهایت خودش، و به حسب آن دو حال، دو صورتش تعیین افتاد؛ در امتداد صورتی تفصیلی که عالمست بما اشتمل علیه، و در رجوع صورتی اجمالی که این صورت عنصری انسانیست، پس به این صورت اجمالی علی التعاقب رجوع می کرد به این مرتبه جمع الوهت، ولیکن به غلبه حکم حقیقتی از حقایق این مرتبه، تا آنگاه که نوبت رجوع به صورتی رسید در غایت کمال و حاقّ اعتدال، و آن صورت محمدی است - صلی الله علیه و سلم - پس ساز رجوع بر کار کرد، و آهنگ آن فرمود که از سایه به حضرت نور رخت بر بندد، و از حکم سایگی در خود اثری نگذارد، پس در وقت صبح که حکم برزخیّت و جمعیت دارد، به حضرت نور حقیقتی توجه فرمود، و چون به حضرت جمع

۱ - س ۲۵، ۴۷.

۲ - س ۲۹، ۵.

۳ - س ۲۵، ۴۷.

«قاب قوسين» رسيد، بعضى از احكام صفات را آنجا به صورت سايه در پى خود يافت، لاجرم از آنجا سبك عنان به تفرقه عالم تافت، و به زبان تضرع رفع آن احكام جزئيت در مى خواست، و مى گفت: «اللهم اجعل لى نوراً فى قلبى...» الى آخر الدعاء. و يك يك را از آن احكام سايگى و صفاتى به تفصيل از اجزا و قواى خود به استمداد دعا از خود دفع مى كرد، و به مدد «ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً» يك يك را به تدريج تعيّن تجلّى و حضرت احديت جمع پيوند مى داد، تا به آخر به كلى فرمود كه: «ألكلهم» اجعلنى نوراً» و به يكبارگى تعيّن تجلّى احدى جمعى متخلّص شد، و از سايه جمله مراتب، به كلى متخلّص گشت.

و آنچه در اين بابها مذكور است كه مصطفى را «صلى الله عليه وسلم» سايه نبود، و عنيش اينست، و نفى سايه، صورتى هم مى بايد كه بوده باشد، چه هر معنى را صورتى در عالم حس ضرورى است، هر چند در ظاهر احاديث صحاح در اين باب خبرى نيامده است.

پس ناظم، رضى الله عنه، چون ترجمان اين مقامست، لاجرم گفت كه مرا سايه صفتى نسانده است، در هيچ مرتبه يى كه هم رنگ نور ذات و آفتاب تجلّى نشده باشد، تا بر من از جهت دفع و تكميل آن به رجعت به سوى مقام تفرقه حكم كند، بل كه چون من، همه نور شده ام، و به حضرت احديت جمع پيوسته، و همه اجزاي من، كل گشته، لاجرم کدام اشارت معرفتى الهامى، يا عبارت علوم براهانى، يا اسلامى، به من و حال و مقام من تواند رسيد.

وما ذا عسى يلقى جنان، وما به يقوه لسان بين وحي و صيغته
و کدام چيز باشد كه مگر دلى و جاني اكنون القا و اشارت كند به اين حال و مقام من يا
دبا حبدلى ديگر، و چه به دهان گرداند و در عبارت آرد زباني از نشان يا نام من، يا

محبوبی از میان الهامی به دل و جان رسد، یا لفظی که در عبارت آید .
 قوله : ماذا ، مافیة للاستفهام، وذا، بمعنى الذی، كقوله تعالى: «ماذا انزل ربکم». یعنی : چون همه چیز من کلی شده است ، و به ذات تحقق یافته و جمله ضروب وحی از جزئیستی خالی نیست به سبب وساطت روحی و ملکی یا اشارت به حالی و جاذبه‌یی مُعین، پس کدام چیز در من جزئی مانده است از صفات و احوال که صاحب‌دلی به طریق الهام به آن اشارت تواند کرد، و هم چنین چون جز بیان اوصاف که به جزئیست مقیدند، در عبارت زبان نمی‌گنجد، و اکنون همگی اوصاف من به کلیت ذات پیوسته‌اند ، پس کدام چیز از اوصاف مرا به زبان در عبارت توان آورد ؟

تَعَانَقَتِ الْأَطْرَافُ عِنْدِي، وَانْطَوَى بِسَاطِ السَّوَى، عَدْلًا، بِحَكْمِ السَّوَى
 بهم پیوستند همه اطراف از صورت و معنی و روح و حس و ذات و صفات و وحدت و کثرت، به نزد من به حکم تکافو و برابری و یک‌رنگی صورت و معنی، و روح و جسم و وحدت و کثرت و ذات و صفات در نظر شهود من از غایت عدل و استوای حقیقی که در من پیدا آمده است ، و حینئذ بساط غیر و غیریت به کلی در نوشته شد ، و اکنون همه چیز در من، عین یکدیگرند ، و به هر جزئی کارِ کلّ می‌توانم کرد .
 قوله : «عَدْلًا» یجوز ان یکون منصوباً علی التسمیز، او المفعول له، و التسمیز اولی، و هو یتعلق بحکم السوویة، و الباء فی قوله : «بحکم السوویة» یتعلق بقوله : «تعانقت الأطراف عندی» .

وعادَ وجودی فی فَنَا ثنویةِ الوجودِ ، شهوداً فی بقا احدیةِ
 و این وجود ظاهر که در مراتب به صورت من مضاف بود، باز همان شهود ذات شد مرخودش را که پیش از حکم مبدئیست بود در این حال فنای شرك و ثنویت که بر وجود طاری شده بود در بقای احدیست ذات .

یعنی: چون من در طریق تحقیق ببقاء احدیت جمع، سلوک محقق کردم، و هر اضافتی و قیدی را که در مراتب، به ظاهر وجود پیوسته بود که به حکم آن قید و اضافت موجود را مشارکی متوهم می بود، و ثنویستی بر او طاری می نمود، آن جمله را از وجود در این سلوک، فانی گردانیدم، پس لاجرم در این فنا، اثر شَرک و ثنویت وجود در عین بقای حضرت احدیت جمع، باز این وجود به مقام اصلی حضرت احدیت رجوع کرد، و در آن حضرت چون هیچ چیز، جز شهود ذات مرخودش را نبود، لاجرم این وجود، عین همان شهود شد، و دایره به هم پیوست و اول، عین آخر، و باطن عین ظاهر گشت.

فَمَا فَوْقَ طُورِ الْعَقْلِ أَوْلَىٰ فَيْضَةً ، كَمَا تَحْتِ طُورِ النُّقْلِ آخِرُ قَبْضَةً

پس آنچه بالای طور و مقام عقل و روح است، از علم و وجود در حضرت جمع الوهت و قاب قوسین، اول فیضی است از این حضرت احدیت، هم چنانکه آنچه زیر طور اعنی، محل علوم نقل است، و آن صورت عنصری انسانی است، به حکم «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَةٌ» آخر قبضه همین حضرت احدیت مذکور است.

مراد از طور نقل، محل علوم ثابت به نقل است اعنی: علوم شرعی، و اینجا مضاف محذوفست، و مضاف «الیه قائم مقام او، از این کلمه کنایت کرده است به این صورت عنصری انسانی»، زیرا اول تبیین و تفصیل احکام تشریعی به تورات بود، و محل تنزل تورات طور بود، هم چنین چون محل موجب تعیین جمله علوم نقلی و احکام شرایع از او امروز و اجر و وعد و وعید و حل و حرمت و اخبار و قصص و غیرها، جز این صورت عنصری و تقریر احوال او نیست، لاجرم به این مناسبت از او به طور نقل کنایت و استعارت فرموده است.

وَأَمَّا مَعْنَىٰ بَيْتِ آنَسْتُ كَيْفَ : چون این حضرت هویت جامعست میان اولیت و

آخریت، کما قال تعالی: «هو الأول والآخر» و اولیتش به فیض و تجلی محقق شد که جامعست میان علم و وجود، مع اثر تمیّزهما فيه، در مرتبه الوهت و مقام جمع قباب قوسین که منبع و مرجع حقیقت نبوت و رسالتست، زیرا که در این مرتبه «عَلِمَ الْعَالَمُ، فَاوْجَدَهُ» و این مرتبه و این فیض دراو، بالای طور عقلست، پس آنچه بالای طور عقلست، اول فیضیه‌ی بوده باشد از حضرت هویت و احدیت جمع، و اما آخریت این حضرت هویت و احدیت، به صورت عنصری انسانی متعیّن گشت که محلّ تبیین علوم نقلی شرعیست، و مورد و مظهر آثار و اسرار نبوت و رسالتست، چه این صورت عنصری انسانی به حکم آنکه مخلوقست علی صورة جمعیة تامک الحضرة، کما قال، علیه السلام: «ان الله خلق آدم علی صورته» و به روایتی «... علی صورة الرحمان» سیر آن تجلّی جمعی وجودی را از آن مرتبه الوهت و مرورش را بر جمله‌ی مراتب، تمام می‌کند و دایره جمعیت او را میان اولیت و آخریت و ظاهریّت و باطنیت، بهم می‌پیوندد، و چون انتشای این صورت عنصری و اصل و مسادۀ او به حکم «منها خلقناکم» و نصّ «خلقناه من تراب» زمین و خاک بود، و تسویه اصل این صورت به مباشرت «یَدِیْنِ» مهیّا شد، چنانکه فرمود: «لما خلقت بیدی» لاجرم زمین که محلّ این صورت است، آخر قبضه آمد، کما قال تعالی: «والارض جمیعاً قبضته» پس زیر و بالای عالم که صورت تفصیلی آن تجلّی جمعی است، غیر نقط پیوند اول دایره آن تجلّی جمعی به آخر آن دایره، و اتمام او نیست، و غایت معاریج انبیا و رسل، برای اظهار احکام و آثار حقیقت نبوت و رسالت، وصول و تحقق به حقیقت این دایره و حکم احاطت اوست، لاجرم چون بواسطه معراج، وصول به حقیقت این دایره متحقق شد، خواه، گو: سیر و معراج به سوی بالای آسمانها باش؟ و خواه در زیر زمین، پس هیچ فضیلتی مر معراج

۲ - س ۲۰، ی ۵۷.

۴ - س ۳۸، ی ۷۵.

۱ - س ۵۷، ی ۳.

۳ - س ۳، ی ۵۲.

۵ - س ۳۹، ی ۶۷.

را بالای عرش، برمعراج بزیر فرش تواند بود، بعد از آنکه در هردو سیر به حقیقت آن دایره تحقیق حاصل آمده باشد .

لذٰلِكَ عَنِ تَفْضِيلِهِ ، وَهُوَ اَهْلُهُ ، نَهَانَا ، عَلٰى ذٰى الشُّوْنِ ، خَيْرُ الْبَرِيَّةِ

از جهت معنی این تساوی وعدم تفاضل، نهی فرمود ما را بهترین خلائق، مصطفی، صلی الله علیه و سلم، از تفضیل خودش بر یونس «علیه السلام» از آن جهت، که معراج یونس در زیر زمین و بَطْنِ حُوت بود، و معراج او، صلی الله علیه و سلم، بالای آسمانها، با آنکه مصطفی، صلی الله علیه و سلم، اهل بود مرتفضیل را بر یونس، «علیه السلام»، چه مصطفی، صلی الله علیه و سلم، مرکز و اصل این دایره بود، از آن وجه که مقام او ادنی و حضرت احدیّت جمع که اصل و منشأ این دایره وجودی جمعی است، به وی، صلی الله علیه و سلم، مخصوص بود، الا آنکه ظاهر اخبار از اسرا و معراج او، صلی الله علیه و سلم، از مقام نبوت و رسالت بود، و غایت حقیقت نبوت و رسالت و احکام ایشان، از این دایره، تجاوز نمی کند، و حکم مرکزیت و فضیلت او خارجست از آن احکام، و فهم اغلب حاضران و مخاطبان بر احکام نبوت و رسالت و وصول به کمال، به سبب آن اسرا و معراج، مقصور بود، و از آن جهت که مفهوم ایشان بود هیچ تفاضل نبود، لاجرم از تفضیل نهی فرمود اعتبار به فهم اعم و اغلب .

اشرت بما تعطى العبارة، والذى تغطى فقد اوضحته بلطفية

اشارت کردم به آنچه از معانی توحید و مقام کمال در عبارت می گنجید و آنچه سخت پوشیده بود، آن را به لطیفه یی و مثلی و مسأله یی، آشکارا کردم، و الحرث یکفیه الاشارة و اللطيف تغنيه اللطيفة . و گوئیا آن معنی پوشیده، سر حال و حقیقت آن است که در حکم ماضی و مستقبل و زمان پنهان و موحد و جامع کثرت ایشانست، و این حقیقت حال و آن، صورت سرایت جمعیت وجود و هویتست در زمان، چنانکه عدل صورت اوست در مکان و ماحواه، و هرچه از کوا این و احوال که در زمان به ماضی و مستقبل

تعلق گرفته است، جمله به نسبت با (حضرت^۱ جمعیت و این صورت او که حال و آن است، یکسانست، و حاضر. پس می گوید که چنانکه بالا و زیر مکانی به نسبت با) حقیقت جمعیت من برابر است، هم چنین حکم ماضی و مستقبل زمانی در نظر من از این مقام جمع و صورت او که حال و آن، است یکی است، و من محکوم تغییرات احوال هیچ یک از زمان و مکان نیستم، بل که همه محکوم من و حکم جمعیت منند.

پس این معنی را به لباس لطیفه و مسأله، در این آیات آینده می گوید:

ولیس الست^۲ الأمس غیراً لمن غداً، و جنحی غدا صبحی و یومی لیلتی

و خطاب «الست^۲ بر بکم» که به نسبت با محجوب و محصور زمان و حکم او - دی - واقع بود، در مبدأ نشأت صورت آدم و زمان، او را به ماضی تعلق داد و گذشت، به نسبت با من غیر خطاب «لسن^۳ الملك» نیست که فردای قیامت واقع خواهد بود، چه حال من آنست که زمان را که قاطع و فارقت میان دی، و امروز، و فردا، و شب، و روز، و شام، و بام، در من هیچ اثری نیست و دی من امروز، و شب من روز، و صبح من، و شامست، و این همه به نزد من حالت، ازیرا که در این تحقیق من، به حقیقت هویت و مقام جمعیت، اولم به آخر پیوسته است، و باطن و غیبم عین ظاهر و شهادت آمده، و این همه موجودات که در مراتب به نسبت با اصحاب مراتب و نظر ایشان علی التعاقب ظاهر می شوند، و در قید زمان می افتند، تا زمان به تفرقه ایشان حکم می کند، و بعضی را به ماضی تعلق می دهد، و بعضی را به مستقبل می اندازد، ظهور ایشان به جملگی، در این مقام جمع، به یکبارگی واقع است، و صاحب این مقام همه را مجموع غیر مفترق در این حضرت جمع موجود مشاهده می کند، چه همه، ازلاً و ابداً، در این حضرت موجود، مشهودند بی هیچ تبذیل و تغیش و تقدیم و تأخیری، چنانکه شیخ نورالدین جبلی،

۱ - جمله‌ی واقع در پرانتز در نسخه - م - نیست.

۳ - س ۴۰، ی ۱۶.

۲ - س ۷، ی ۱۷۱.

رحمه الله، از این معنی نشانی داد و گفت از حضرت کیفیت خلقت آدم و سجود ملائکه او را، و ابای ابلیس از سجود، درخواستم اجابت فرمود، و این جمله را رأی العین به من نمود، تا آفرینش آدم و سجود ملائکه و ابای ابلیس را همه مشاهده کردم در حضرتی از حضرات او، و از این جهتست که به حدوث و تغیر و تبدل احوال مخلوقات و معلومات، در اطوار و نشآت مراتب، هیچ تغیر و حدوث به علم حق متطرق نمی شود، با آنکه علم او به جمیع جزئیات متعلقست من حیث انھا جزئیات، پس لاجرم از این جهت در نظر من از این مقام جمع حقیقت «الست ا بریکم، ولمن الملك» يك خطاب، بیش نیست، متسق معاً فی حالة واحدة.

وسرّ بلی لله، مرآة کشفها؛ واثبات معنی الجمع نفی المعیة

و حقیقت بلی^۲، لله^۳، که جواب آن يك خطابست، آینه کشف آن لطیفه است که در آن بیت گذشته گفتم، چه ماضی و مستقبل به حکم غلبه آن مقام جمعیت بر من به نزد من حالند، و حکم این حال که صورت حقیقت این مقام جمعیتست، اکنون ظاهر و غالب آمده است، و مؤحد و جامع کثرت ماضی و مستقبل گشته، و به اثبات این معنی جمعیت و غلبه حکم کلیت او بر حال حکم معیت که منبئی از غلبه جزئیست، از من منفی می شود، و تحقیق این سخن آنست که هیچ اثری از ایجاد و ابقا و امداد و غیرها، جز این جمعیت وجود را نیست، که محلّ تعلق آن اثر، اگر ذات کاملی می باشد، آن اثر به عین آن جمعیت واقع می شود بی وساطتی، اما اگر محلّ آن، ابقا و امداد یا ایجاد غیر کامل می باشد، جز به واسطه سرایت و معیت آن جمعیت در اسمی که آن محل در حیطت حکم و تربیت اوست، یا مظهر آن اسم از کواکب و اتصالات او واقع نشود، چه آن اسم جز به معیت و سرایت معنی عالمیت و قادریّت و مریدیّت و حیثیت و

۱ - س ۷، ی ۱۷۱ . س ۴۰، ی ۱۶ .

۳ - س ۴۰، ی ۱۶ .

۲ - س ۷، ی ۱۷۱ .

قائلیت و جوادیت و مقسطیت، که حکم ایجادی برایشان موقوفست مر امداد وابقا را که معنی ایجاد را متضمنند، متعرض تواند شد، و هم چنین مظاهر اسما، جز به معیت و سرایت آن جمعیت که عدلست، بقا و بقای ایشان تصور نتوان کرد، و الیه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: «بالعدل قامت السموات والأرض» و بهروایتی «... قامت الأشياء»

پس تا مادام که در سالک از جزئیّت و حکم تمیّز او اثری باقیست، و باین حضرت جمعیت و کلیت نیوسته است، امداد و بقای او بواسطه معیت و سرایت آن جمعیت می باشد به نسبت با اسمی یا مظهر اسمی که سالک در حکم حیطت و تربیت اوست، اما چون به حقیقت این جمعیت تمام تحقیق یابد، حکم آن معیت و سرایت نفی و طرح افتد، و مصداق این معنی در قرآن بیان حال هارون و موسی و محمد مصطفی است، صلوات الله علیه و علیهما، که ایشان را گفتند: «لا تخافا، انّنی ا معکما» اورا، صلى الله علیه، گفتند: «والله^۲ يعصمك من الناس» حفظ و کلمات ایشان را به معنی معیت متکفل شد، و عصمت اورا به حقیقت جمعیت الهیت اضافه فرمود.

پس می گوید: که چون من به تحقیق به معنی جمعیت، از قید زمان مخلص شده ام، و حکم حال که صورت این جمعیت است بر زمان، غالب آمده، و در او ظاهر گشته، اثبات این جمعیت و غلبه معنی او بر حال و زمان به نسبت با من، نفی معیت می کند از من، و حفظ و عصمت من از حوادث زمانی به حکم این جمعیت «والله يعصمك» است، نه به معنی معیت و سرایت انّنی معکما و ذلك تحقیق قوله: «واثبات معنی الجمع نفی السعیة».

فلا ظلم^۱ تغشی، ولا ظلم یختشی، و نعمة نوری اطفأت نار نَقَمَتی^۲

۱ - س ۲۰، ی ۴۸ .

۲ - س ۵، ی ۷۱ .

۳ - الظلم: جمع ظلمة. تغشی: تغطی و تشتمل: النعمة: الفضب و الانتقام .

پس اکنون نه‌ظلمتِ حجاب و غیبتی از این تجلّی به‌من فرومی‌آید، به‌حکم ماتجلّی الله لشیء، فاحتجب عنه بعد ذلك» و نه از ظلم و تعدی بر من ترسی به‌کسی تواند رسید به‌سبب «والله یعتسک» چون که نعمت نور وجود و شهود جمعی من بر مقتضای «سبقت رحمتی غضبی» آتش قهر را بر من که توانستی بود که به‌واسطه قید جزئیستی موجب حرقت فرقت من گشتی یا سبب بعد و مشقت من آمدی، به‌کلی فرومیرانید، و مرا به‌نعیم تجلّی دایم مقیم، اختصاص بخشید، و از قیود احکام ادوار و اقسام لیل و نهار باز رها کنید.

ولا وقت، الا حیث لا وقت حاسب" وجود و جودی، من حساب الأهلّة تقدیر البیت: ولا وقت من حساب الأهلّة ضابط ظهور و جودی، ای احواله فی الحسن، الا حیث لا وقت بحسب مفهوم اهل الزمان، وهو غلبة حکم الحال و دوامه علی حکم الماضي والمستقبل و کثرتهما.

و هیچ وقتی و زمانی نیست اکنون از حساب و شمارِ نشوئینِ ماهها، که حساب‌کننده و درضبط و حصر آرنده این ظهور، وجود من باشد در مراتب، مگر آنجا که آنچه مفهومست از وقت و زمان در او نمی‌گنجد.

یعنی: این وجود ظاهر را در مراتب به‌حسب نشآت احکام و احوالست، و ضبط آنها به‌سبب حکم نشآت، به‌زمان تعلقی دارد، لیکن زمان را دو حکمت:

یکی - کثرت و اختلاف ماضی و مستقبل، و دوم - وحدت و جمعیت حال که برزخ و جامعست میان ماضی و مستقبل، و مادام که آدمی مقید مراتب و احکام اوست، مغلوب حکم کثرت و اختلاف زمانست، و مفهوم او از زمان و وقت در این کثرت و اختلاف ماضی و مستقبل منحصر و به‌نظر و فهم او به‌حکم وحدت و جمعیت حال، در آن حکم کثرت ماضی و مستقبل پنهان و مستهک، لاجرم ضبط و شمار احوال و صفات ظاهر وجود او به‌حساب اهلّه و اعوام و لیالی و ایّام مقید است، اما چون از قید مراتب و احکام او خلاص یابد، آن ضبط و شمار احوال او به‌حال تعلق

گیرد، و این حال، صورت وحدت و جمعیت وجود دایم است، که به واسطه احکام مراتب و تحوّل احوال، مدد الهی که پیاپی به وی می پیوندد، حکم ماضی و مستقبل بر این حال طاری شده است، و معنی دوام و جمعیت و یکنوگی، او را به صورت تحوّل و اختلاف و کثرت ماضی و مستقبل، پوشیده، پس چون من به حکم تحقق به مقام جمعیت از قیود احکام مراتب به کلی مخلص شده ام، لاجرم شمار و ضبط احوال وجود من که به حسب نشأت ظاهر است، جز به این حال و حکم وحدت و جمعیت او، از آن جهت که حکم ماضی و مستقبل در او مستهلکست، و از مفهوم وقت و زمان خارج، مضاف نیست. پس حساب کننده احوال وجود من^۱ به حسب مفهوم خلق، جز لا وقت نیست، لاجرم مرا در زمان و قبض و بسط او، حکمها و اثرها است. نه زمان را در من و احوال من و یکی از آن حکمها و اثرها، تلاوت تمام قرآنست هزار ختمه در کم از لحنه یی، که اهل مراتب، زنند، و احضار عرش بلقیس در دون لحظه یی با بُعد مسافت، یکی از آن اثرها بود، و اعلم ذلك، والله المرشد.

و مسجونٌ حَصْرَ العَصْرِ لَمْ يَرَ مَا ورا ء سَجِيْنَهٗ ، فِى جَنَّةِ الْاَبْدِيَّةِ^۲

و کسی که در قید و حصر عصر و زمانست، و محکوم احکام کثرت و جزئیات او، لا بد اثر جزئیّت در وی باقی بوده باشد، و در حیطت جزئیّت اسمی از اسما، مقید و محصور مانده، لاجرم چون به معاد^۳ «الیه» مرجعکم» رسد، نصیب او از دیدار حضرت الهیّت و جمعیت، جز آن سَجِيْن جزئیّت آن اسم نتواند بود، و در بهشت ابدیّت از کثیب الرؤیة فما بعده، الی آخر مراتب المعاد و الأبدیّة، جز آن اسم مقید را نبیند،

۱ - احوال وجود من بحسب من ... - خ ل - .

۲ - فى بعض النسخ: فى الجنة الأبدية . السجّين: وادٍ فى الجهنّم وكتاب اعمال الكفرة والفسقة، وقيل: مكان اسفل الأرض السابعة .

۳ - س ۱۰، ی ۴ .

و جز به وی تحقیق نیابد، و از مشاهده و تحقق به این حضرت الهیّت محبوب و محروم ماند. و آنچه در اغلب آیات و احادیث، رؤیت عموم خلق را به ربّ مضاف، اضافه فرموده اند، کقوله؛ تعالی «وجوه یومئذاً ناضرة الی ربّها ناظرة» و قوله، صلی الله علیه و سلم: «سترون ربکم» و غیر این از آیات و احادیث، اشارت به این معنیست که گفته شد. و الله المرشد.

فَبی دَارِ الْأَفْلَکِ، فاعجب لقطبها الی محیط بها، والقُطْبُ مرکز ثِقْطَةُ^۲ پس چون من مقیّد و محصور حکم زمان نیستیم، بل که زمان محکوم منست، لاجرم، افلاک که ثبات و بقای ایشان به ادوار ایشان متعلّقست و تعین احکام زمان به آن ادوار متحقق، اکنون آن دَوَران ایشان، به این صورت جمعیت من ثابت می شود، و بقای ایشان به من باز بسته است، پس من به جمعیت این صورت عنصری خودم، قطب ایشانم، و شگفت بین مر این قطب افلاک را که این جمعیت صورت عنصری منست که هم قطبست و هم محیط به افلاک، و حال هر قطبی در خارج آنست که جز مرکز ثِقْطَةُ دایره ی خود نباشد.

یعنی چون مدد وجود و بقا و ثبات جمله عالم و دَوَران افلاک و کواکب و غیرها به حقیقت حضرت جمعیت متعلّقست چنانکه گفته شد، پیش از این و این صورت عنصری انسانی، صورت آن حقیقتست، کما اشیر الیه بقوله علیه السلام: «ان الله خلق آدم علی صورته» لاجرم قطب دایره افلاک، بل جمله موجودات این صورتست، و بقای صورت به عالم به بقای این صورت منوط و مربوط، کما اشار الصادق المصدوق الی ذلك بقوله: «لا تقوم السّاعة و علی وجه الأرض احد یقول الله الله» ای ذکره کما هو هو. پس قطب عالم، این صورت عنصری انسانی باشد، و دَوَران و بقای افلاک

۱ - س ۷۵، ی ۲۲ - ۲۳.

۲ - القطب: مدار الشیء، طرف محور الأرض، و عند اهل الله عبارة عن واسطة الفيض.

به‌وی متعلق .

سؤال :

اگر گویند : پیش از تحقق و تعیّن این صورت آدمی ، صورت عالم و دَوَران افلاک ثابت و قائم بود، و از عدم تعیّن این صورت آدمی هیچ خللی و نقصی در عالم و دَوَران افلاک ، نبود ؟ پس او قطب نباشد .

جواب :

گوییم : که هر چند حسّاً نبود، اما معنیّ و حکماً بود، ازیرا که چون به حکمِ «احبتُ ان اعرف» مقصود از ایجاد عالم، کمال پیدایی بود، و کمال پیدایی بر ظهور این حقیقت جمعیتِ ذات اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود، و مظهر آن حقیقت جمعیت کما هو، جز این صورت عنصری انسانی نبود، ازیرا که هر چه غیر او می‌نماید از افلاک و عناصر و مولدات و مافوقها و تحتها، هر یک مظهر صفتی و حقیقتی و اساسی از این حضرت جمعیتِ بیش نبودند، و لهذا از حَمَلِ امانت مظهریت این کمال جمعیت و پیدایی، هسه ابا کردند، چنانکه فرمودند : «انا عرضنا الامانة» ای: مظهریة هذه الجمعیة و کمال الظهور «على السموات» ای: ما علا من العالم والأرض، ای ماسفل منه «والجبال» ای: ما بینهما «فایین ان یحملنها» لعوز فی کمال القابلیة بغلبة حکم القید والجزئیة علیها، «وحملها الانسان» ای بهذه الصورة العنصریة لکمال القابلیة .

و چون به سبب حکمت و مصلحت عظیم کلّی که در دیباچه کتاب تفصیل آن مذکور است، ایجاد عالم را بر تعیّن این صورت عنصری انسانی تقدیر کردند، قبله آن توجه ایجاد این صورت انسانی بود، از جهت آنکه مقصد و مقصود او بود، پس مدد و بقای اجزای عالم پیش از تعیّن این صورت به آن کینونت او معنیّ و حکماً، در آن توجه ایجاد مضاف بود، و چون در حس متعیّن شد، مر حفظ و مدد قیام و بقای عالم را

به این صورت متصدى گشت، و در مقام قطبیت و مرکزیت واقع آمد. پس می گوید: که اکنون در این مقام قطبیت من قائم، الا این قطبیت من عجب افتاده است، ازیرا که حال آنست که در واقع هر قطبی مرکز نقطه دایره یی بیش نباشد، و من هم قطب و مرکزم، از آن جهت که دایره وجود و علم که اصل عالمست، از این حضرت جمعیت من، منتشی شده است، و مدار ثبات و بقای همه عالم منم، و هم محیط به همه دایره عالم از افلاک و غیرها، از آن جهت که علم و وجود عین ذات منند، و ایشان به حکم موافقت «والله من ورائهم محیط» به همه دایره عالم محیطند، پس عجب بین سر این قطب افلاک را اکنون در زمان من که هم مرکز است و هم محیط.

ولا قطب قبلى، عن ثلاثٍ خلقته، وقطبيّة الأوتاد عن بدليّة^٢

و هیچ قطبی نبوده است پیش از من از قطب سه گانه که قطب الأتافی، نام ایشانست که من در این قطبیت خودم که قیامت در مقام و حضرت احدیت جمع، خلف و خلیفه او بوده باشم، و حال آنست که قطبیت اوتاد اربعه، اعنی: وصول ایشان به مقام قطب الأتافی، از مقام بدلیت است.

باید دانست که بدلیت را سه مرتبه است؛ در مرتبه ی اول، ابدال سیصد گانه اند که غالب بر هر یکی خلقی باشد از اخلاق سیصد گانه با تخلق هر یک به جمله این اخلاق که در حدیث آمده است که «انّ لله، تعالی، ثلاثاً خلق، من لقی الله بواحد منها مع التوحید، دخل الجنة» فقال الصّدیق، رضی الله عنه: هل فیّ منها شیء؟ قال - صلی الله علیه وسلم: «كلّها فیك».

و اما در مرتبه دوم، ابدال چهل گانه اند که متحققند به حقایق اطوار چهل گانه و

١ - س ٨٥، ی ٢٠.

٢ - الأوتاد، واحدها، وتد: مارزفی الأرض او الحائط من خشب. اوتاد الارض: جبالها، وجعلنا الجبال اوتاداً. والأوتاد: المنازل الأربعة الرئیسیّة بین الإثنی عشرة منزلة البروج، و فی الاصطلاح ما حققها الشارح العارف العظیم - رض - .

حکمت‌های ایشان، و غلبه بر هر یک، یکی از آن حکمت‌ها را باشد، چنانکه در حدیث آمده است که «خسرتینة آدم بیده أربعین صباحاً» و در حدیث دیگر که «من اخلص لله أربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» .

و اما مرتبه سوم ، ابدال هفتگانه اند ، چهار از ایشان اوتاد اربعه که هر یک مظهر غلبه یکی از حقایق اربعه مرتبه‌ی الوهتند، و اقطار اربعه عالم، از شرق و غرب و شمال و جنوب ، به حفظ ایشان متعلقست ، و سه از ایشان ، قطب‌الائتافی اند ، که دو را ، از ایشان امامان گویند ، غالب بر یکی که بریسن قطب باشد، حکم وحدت و بساطت و احکام تنزیهی ، و غالب بر آن امام دیگر که بریسا قطبست، حکم جمیع و ترکیب و احکام تشبیهی، و سوم قطبی است که غوث و کامل و ولی‌الذات جمله‌آسا اوست ، و مدار این همه خصوصاً و جمله‌عالم عموماً براوست، و ایشان را ابدال، بدان گویند، که هر گاه که قطب و غوث از این - نشان ظ - نشأت نقل کند، از امامین، یکی بدل به جای او نشیند ، و آن امام ایسر باشد ، فائمه اتم احاطه، و حینئذ از اوتاد اربعه، یکی در مرتبه‌ی قطب‌الائتافی ، قائم مقام اوشود از مقام بدلیت هفتگانه ، و یکی از چهل گانه به مقام بدلیت هفتگانه ، نقل کند، و یکی از سیصد گانه به مرتبه چهل گانه آید، و یکی از صالحان اهل ایمان را به مرتبه سیصد گانه آرند، و این مجموع را رجال‌العدد گویند.

پس می گوید : که هر چند حال و سنت ظاهر، اقتضای آن می کند ، که قطبیست که اوتاد اربعه را حاصل می آید ، به ترتیب می باشد ، چنانکه از مقام بدلیت به مقام قطب‌الائتافی نقل کند، و بجای احد‌الائسسه بایستند، و آنگاه چون قطب بگذرد، او خلف او باشد ، اما حال من و قیام من در مقام قطبیست چنین نیست ، ازیرا که من در این قطبیست خودم در مقام احدیت جمع واقفم ، و هیچ قطبی از اقطاب سه گانه، پیش از من در این مقام نبوده است، تا من خلف او شوم، چنانکه از مقام بدلیت اوتاد اربعه ، به ترتیب به مقام سه گانه آمده باشم، و از آنجا به قطبیست رسیده ، بل که من به این مقام قطبیست به کمال قابلیت رسیده‌ام ، نه به خلاف قطبی دیگر، و آن جمله اقطاب پیشینه ، ثنواب

و خلفای من بوده‌اند در تعمیر مراتب و تفصیل و تدبیر مواهب .
 یحتمل که این تقریر به لسان محمدی صلی الله علیه و سلم باشد، و یحتمل که بیان
 وراثت حقیقی او کند، والله المرشد .

فَلَا تَعْدُ خَطِيئَةُ الْمُسْتَقِيمِ ، فَان فِي الزَّيْنِ وَايَا خَبَايَا ، فَانْتَهَزْ خَيْرَ فُرْصَةٍ

پس تو که متابع و مسترشد منی، بر مقتضای «وان هذا صراطی مستقیماً، فاتبعوه ،
 وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَيْنَكُمْ عَنِ السَّبِيلِ» هیچ از خطای مستقیم شریعت و طریقت قویم
 که من بر آن رفته‌ام، و به این مقام اعلیٰ تحقق یافته در مگذر، که اگر از این راه راست من
 اندکی تجاوز کنی، در سبیل منحرف و طرق مختلف افتی، که آنجا در هر زاویه ها و یه‌یه‌یی،
 از ظنون و تخیشلات شیطانی و شبکه و تسویلات نفسانی پنهانست، و هر یک از آن مسائل
 ترا در مهالك حجاب و حرمان و عذاب و هجران آشفته و سرگردان گرداند ، پس تو
 که مسترشدی این بهترین فرصتی از صحبت و ملازمت من که ترا دست داده‌است، غنیمت
 عظیم شمر، و خطوه‌یی از متابعت من در مگذر، تا از این مشاهده و موارد مقام جمع من،
 حظی به تو برسد، و اثری به تو پیوندد .

فَعَنِّي بَدَا فِي الذَّرِّ فِي الْوَلَا ، وَلِي لِبَانَ تُدِي الْجَمْعِ ، مَنِّي دَرَسَاتٌ ۲

چه این میل و ارادت و ولای تو به سوی من اثر ایتلافیست که در نشأت ذرّی به حکم
 «فما تعارف منها ائتلف ...» واقع بوده است ، و آن الفت و موالات در آن نشأت
 ذرّی ، از من و از صور تنوعات ظهور من، ظاهر شده، هم در مرتبه‌یی از مراتب و نشأتی
 از نشأت حقیقت ذات و حضرت جمعیات من . پس تو به مزید عنایت و فضل، رعایت من
 مخصوص آمدی، از آنگاه باز تا در زمره اهل تعارف و ایتلاف افتادی ، نه در فرقه
 اهل تنکثر و اختلاف واقع بودی ، و شیر صافی شافی علوم و معارف کافی وافی از
 پستانهای تجلیات و مشاهد و ادواق که در این حضرت جمع منست، از من و کمال قابلیت

من، بسیار شده است، هم از جهت من و انتفاع اهل عنایت و هدایت من، تا به واسطهٔ تقریر و بیان من، هر کس از خواص متابعان من، از آن لبان قُوتی سایغ و غذایی نافع بیابد، و به مدد و قُوتِ آن قُوت به این حضرت شتابد.

اللَّبَانُ بِالْكَسْرِ، هُوَ اللَّبْنُ مَادَامَ فِي الضَّرْعِ، فَإِذَا فَارَقَ الضَّرْعَ، فَهُوَ لَبَنٌ، يُقَالُ هُوَ اخْوَهُ بِلَبَانِ امِّهِ، وَلَا يُقَالُ بِلَبْنِ امِّهِ، فَكُنْتُ بِهِ هَيْهِنَا عَنِ الْعُلُومِ وَالْأَذْوَاقِ الَّتِي اخْتَصَّتْ بِهِ فِي مَقَامِ الْجَمْعِ، فَلَا يَظْهَرُهَا غَيْرُهُ وَدَرَّتْ: أَي كَثُرَتْ

پس چون در این ابیات گذشته ذکر تحقق به مراتب فنا و سیر در تنوعات تجلیات مقام بقا اجمالاً و تفصیلاً کرد، ولیکن به ذکر تجلّی جمال در جلال، که موجب انس و راحتست در عین خوف و دهشت، و تجلّی جلال در جمال که مستلزم دهشت خوف و غفلتست از خود و مقام و حال و بقای خود در عین مقام جمع علی التعمین متعرض نشده بود، اکنون در این بیت آینده، ذکر جمال و جلال کرده است، و در ابیات دیگر بعد از آن، بیان جلال در جمال، و از عین جمع به زبان تفرقه، به صورت طلب، از غایت بی خبری و حیرت ظاهر شدن، خود را یاد کرده است.

وَاعْجَبْ مَا فِيهَا شَهْدَتْ، فِرَاعْنِي، وَمَنْ نَفَخَ رُوحَ الْقُدُسِ فِي الشَّرْعِ، رُوعْتِي
 راعنی: اعجبنی، وروعتی: فزعنی. والشروع بالضم: القلب. وروح القدس: حبرئیل: ونفخه: وحیه والقائه. واعجب ما فيها: مبتداء، وشهدت فراغنی، خبر المبتداء، ومن نفخ روح القدس فی الشروع روعتی، جملة اخرى اسمیة، مبتداها، روعنی، وخبرها، ومن نفخ روح القدس، والوا وفيه للحال لا للعطف، والمفعول فی شهدت محذوف، وهو ضمیر حضرة الذات.

و عجبت‌ترین چیزی در حضرت معشوق، آن بود که مشاهدهٔ حقیقت ذات اومی کردم،

۱ - فی بعض النسخ: «ومن نفخ روح القدس فی الشروع روعتی» النفث: الإظهار. الروح: الخوف.

پس خوشم می آمد، و انس و راحت و ذوق می یافتیم در عین حالی که القایی و الهامی می کرد جبرئیل در دل من، و از آن القای جبرئیلی خوفی و ترسی بر من مستولی می شد. این بیت بیان شهود جمالست در جلال، و قایل حکایت حال و مقام محمدی می کند، صلی الله علیه و سلم، لا غیر، و ذکر و تحقیق آن می کند که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در وقت وحی، بواسطه جبرئیل، طریق لا واسطه هم، بروی منکشف می بود، تا عین آن معنی را که جبرئیل، علیه السلام، بطریق وحی، ادا می کرد، او به طریق لا واسطه، آن را مشاهده می فرمود، و از جهت آنکه مرتبه روحانی لسانتها، مخالف مرتبه مزاج و طبیعت است، ل ترکیبها، پس از این جهت شدت و کسری در ظهور جبرئیل، به حکم روحانیتهش بر مزاج و طبیعت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در وقت ادا و بلاغ وحی غالب می آمد، و خوفی بروی مستولی می شد، چنانکه در حدیث ابتدای مبعث مذکور است، پس از این جهت در ادای وحی، استعجال می فرمود، و همان معنی و لفظ موحی "به چون به طریق لا واسطه مشهود و معلوم او می بود، پیش از اتمام جبرئیل، او به اظهار آن مبادرت می نمود، و آن لفظ را پیش از او فرو می خواند، پس لاجرم از جهت تعلیم حفظ ادب و تحقیق ثبات و وقار و صبر و تمکین، خطاب آمد که «ولا تعجل بالقرآن، و قرائته مع علمک به بطریق اللواسطه، من قبل ان یقضی الیک وحیه، بواسطه جبرئیل، علیه السلام، فان مرتبه رسالتک یقتضی اخذک بواسطته، و قل: رب زدنی علماً، بحقیقه القرآن من حضرة الجمع بلا واسطه و بتفصیله و احکامه الشرعیة بالواسطه» .

پس می گوید: که آن ترس و شدت که از تجلی قرآنی بواسطت صورتی روحانی می بینم، از مقام جلالست، و آن انس و راحت که در آن وقت از شهود ذات می یابم بی واسطه، از مقام جمال در جلال، و این حال عجبتترین چیزهاست در حضرت معشوق که از عین ذات او انس می یابم، و از اثری از او خوف بر من مستولی می شود، و سبب

آنست که ذات را با همه چیز مناسبت ثابتست، از آن وجه که همه تنوعات ظهور اویند، لاجرم چیزی که از او ادراک می افتد - بما یناسبه - می باشد، پس موجب انس و راحت می گردد، اما روحانیت را با طبیعت چون مابینت ثابتست، لاجرم ظهور او بر طبیعت - بسا بیاینها - موجب ترس و خوف و شدت می شود. اکنون آیات آینده، بیان ظهور حکم جلالست در جمال .

وقد اشهدتني حُسْنَهَا، فشدتني عن حجابي، ولم أثبت حِلَايَ لدهشتي^۱

شده الرجل فهو مشدود: ای دهش، وهو من المقلوب، وقال ابو زيد: شده علی مالم یسم فاعله، بمعنی: شغل لا غیر. واثبت: ای احقق، وحِلايَ من الجلیة، وهی الصفة، والحجاب: العقل، وهی هنا بمعنی الضبط والفهم .

و بحقیقت چون حضرت معشوق به من نمود جمال پرکمال خودش را، پس از غایت هیبت شدت ظهور و قوت نور آن جمال، از فهم و ضبط و ادراک او مشغول گشتم، و در او بی هوش و حیران بماندم، پس از غایت شکوه و عظمت آن شدت ظهور و غلبه نور او، از هیچ صفتی از صفات خودم که در مقام بقا به من مضاف شده بود از فهم و شهود و ادراک و نظر و غیر آن، هیچ خبرم نماند، و ندانستم که مرا خود فهمی و ادراکی هست یا نه، از غایت حیرت در او .

ذهلتُ بها عنِّي، بحيثُ ظننتني سوای، ولم اقصُد سِوَاءَ مَظْنَنَتِي^۲

ذهلت عن الشيء بالفتح ذهلاً وبالكسر ذُهولاً: نسيته وغفلت عنه ومظننة الشيء: موضعه الذي يظن: اذنه فيه .

غافل و بی خبر می شدم از خودی خودم به سبب هیبت ظهور جمال پرکمال حضرت معشوق، تا به حدی که خودم را که به حقیقت عین آن حضرت جمع بود، غیر خودم

۱ - اثبت، من اثبت الشيء: عرفه حق المعرفة . شدهت: دهشت .

۲ - سواء مظنتي: استقامة ظنني ومظنتني .

گمان می بردم، و در غلط افتادم، که چون شاید که این چنین جمالی پر کمال و حسنی بی غایت مرا باشد، پس چون طلب خودی خودم کردم، از غایت آن مغلوبی و مدهوشی به آن حضرت جمعیت ذات که مظنة کینوت حقیقت من آن حضرتست، قصد و توجه نکردم، و خود را به جای دیگر در مراتب طلب می کردم از غایت بی خبری و هیبت حُسن آن حضرت.

ودلگهنی فیها ذهولى ، ولم افق على ، ولم اقف التماسى بظننى^۱
دلگهنی : حیرنی وادهشنى والظننة: التهمة .

و آن غفلت من از خودی خودم، مرا در آن حُسن بی نهایت حضرت معشوق، چنان حیران و سرگردان می گردانید، که پیش با خود و خبر داشتن از خود نمی آمدم، ازیرا که تا آن غفلت و بی خبریم از خودم زیادت می شد، شدت ظهور آن تجلی و حکم قوت او منتشر می گشت، و آن شدت ظهور، موجب حیرت و کمال فناى من، می شد، در آن جمال و تجلی، و به تهمت و گمانی که مرا در خودم افتاده بود از هیبت جمال حضرت معشوق که چون مرا شایستگی آن نتواند بود که عین این حضرت باشم، مگر من همان وجود مقید مضافم در مراتب از غایت آن بیهوشی و بی خبری در پی جستجوی خودم نمی توانستم رفتن، و خود را طلب کردن که من کیستم و کجایم؟

فماصبحتُ فیها والها لاهياً بها ، ومَن ولَّهت شغلاً بها، عنه الّهت^۲
الته عنه: شغلت عنه، والمفعول فيه وفي ولَّهت محذوف، تقدیره: ومن ولَّهته
حضرة المعشوق، الّهته عن نفسه لأجل شغله بحبها .

پس من در آن حضرت بی نهایت معشوق، واله و حیران می شدم از غایت هیبت آن جمال پر کمال او، و مشغول می شدم از خودی خود و طلب خودم، و هر کس را که حضرت

۱ - فی بعض النسخ: ودلگهنی فیها ذهولى، فلم افق . (س ۱) : در غلط می افتادم .

۲ - الواله : الحیران، الحائر . ولته: حیرت. شغلاً : حباً .

معشوق به حضرت جلال جمال خودش واله و متحیر گردانید، اورا از جهت مشغولی به جلال و اطلاق آن جمال حقیقی، از خودی متوهم مجازی خودش مشغول و غافل گردانید .

وعن شغلی عنی شغلت ، فلو بها قضیت ردى ، ما كنت ادرى بنقلتى^۱
 ودر بحر حیرت از هیبت و عظمت حسن و جمال آن حضرت، چنان غرق می گشتم که از غایت بی خبری از این مشغولی و بی خبری از خودی خودم هم مشغول و بی خبر می شدم به غایتی که اگر چنانکه به سبب این هیبت تجلی و عظمت او بر مردمی و این صورت من به کلّی متلاشی شدی به هلاکت تمام از آن نقل خودم از حیات به ممات و از بقا به فنا ، دانا و خبردار نبودمی .

ومن ملح الوجد المدلة فی الهوى ، الـ موله عقلی ، سبى سلب كغفلتی^۲
 تقدیره : کون سبى سلب هیبة حسنها ، ای غلبه الحیره من تلك الهیة لفهمی و ادراکی، مثل حالة غفلة المغفلین المشهورین، هو من نوادر وجدی المذكور، فیکون مفعول السبى وهو الفهم والادراك، محذوفاً ، والسبى: بمعنى الغلبة، والسلب : بمعنى الحیره، وفيه قد حذف المضاف، وهو الـ کون، و اقيم المضاف اليه مقامه، وهذا الـ کون المضاف مبتداء ، ومن ملح الوجد، خبره مقدم عليه .

و از نوادر این وجد و تجلی جلال جمالی مذکور که حیران کننده^۳ می بود در عشق و واله و بی خبر کننده مرعقل و فهم مرا آن بود که اسیر کردن ربودن هیبت آن تجلی مرفهم مرا ، یعنی غلبه حالت حیرت بر فهم من بعینه همچون حالت غفلة مغفلان

۱ - نقلتی : انتقالی من الحیة .

۲ - الملح، الواحدة ملحّة : مالتد و طاب من الأحادیث . المدلة: المدهش والمحیر .
 المولّة : الموقع فی الوله، ای التحیر من كثرة الوجد . السبى: الأسر . قوله : سبى سلب : ای اسر شیء منفی غیر موجود .

۳ - حیران کننده من بود - خ ل - .

مشهور می‌بود، چنانکه در امثال حکایات ایشان مسطور است، که یکی از مغفلان بر سر شاخ درختی نشسته بود، و بن این شاخ را می‌بُرد از خود بی‌خبر، و دیگری، پنج سر اسب داشت، بر یکی نشسته بود و چهار دیگر را می‌شمرد، و از مرکوب خود غافل و بی‌خبر پنجم را می‌طلبید، و دیگری خود را به دستار قصب و کمری از ریسمان کنب نشان کرده بود، و خفته و عیاران کمر و دستارش را برده، او ناگاه از خواب درآمد یکی را دید که چنان دستار و کمر داشت، در پی او روان شد، و خود را او پنداشت، تا به در خانه او رسید، و با او در خانه او می‌رفت، گفتش: کجا می‌روی و در خانه‌ی من چه می‌کنی؟ گفتش: تو نیز چه می‌کنی؟ گفت خانه منست، گفت: اگر این خانه از آن تست، پس از آن من باشد، زیرا که به نشانی که من خود را کرده‌ام، تو منی، و اگر چنانکه تو من، نیستی، پس من کجام و کیستم، و نشان من با تو چه می‌کند؟.

پس این حال من در این وجد و حیرت، و اسیر کردن حقیقت آن حیرت و وجد مرفهم و هوش مرا، و بی‌خبری من در آن حال از خودی خودم، راست هم چون غفلت این مغفلان مذکور می‌بود، و این حال از نوادر احوالست، پس در این آیات تحقیق آن تشبیه می‌کند، و آن غفلت را بیان می‌فرماید.

اَسْأَلُهَا عَنِّي ، اِذَا مَا لَقَيْتُهَا ، و من حيث اهدت لي هداى أضلكت

اثر آن حیرت و غفلت من آن بودی که هرگاه حضرت معشوق را می‌دیدم، از خودش سؤال می‌کردم، که من کیستم و کجام و برچیستم، هم چون آن مغفل مذکور، از آنجا که مرا به حقیقت خودی خودم هدایت می‌کرد، هم از آنجا مرا از حقیقت خودم گمراه می‌گردانید، ازیرا که در مفهوم هدایت، میان هدایت و هادی و مهدی، و سالک و سبیل هدایت، مغایرت ثابت و لازمست، و در حقیقت فی نفس الأمر هدایت و هادی و مهدی و سالک و طریق و سائل و مسئول هم من بودم، و هیچ‌غیر و غیریت به نزد من نبود، پس در اجابت آن سؤال من از خودی خودم هر کجا مرا هدایت می‌کرد در نفس امر، آن هدایت و مفهوم او گمراهی از حقیقت امر، کما هی، حاصل می‌بود.

واطلبها مِنِّي ، وعندی لم تَکزل ، عجبت لها بی کیف منی استجنت^۱
وهم از غایت آن حیرت و غفلت، حضرت معشوق و حقیقت جمعیت و هویت او را از
خودم و این وجود مقیّد مضاف در مراتب که من از غایت غفلت خود را همان پنداشته
بودم، طلب می کردم، و آن حقیقت و حضرت جمعیت معشوق، خود همیشه به نزد من
بود، چه آن جمع مطلق کُلّ ، همیشه بر این مقیّد مضاف جزئی مشتمل بود و در او
ساری ، بل عین او بود، و عجب می دارم که آنگاه چون به من و آن وجود و حقیقت
مضاف به من، آن حقیقت هویت حضرت جمعیت از من پنهان شده بود، چون به حقیقت
عین او بود، و چیزی از عین خودش چگونگی پنهان تواند شد، پس آن پنهانی از غایت
آن غفلت بود، و آن طلب و سؤال، مثال آن حکایت مغفّل بعینه .

وما زلت في نفسي بها متردداً لنشوة حسنی، والمحاسنِ خمرتی

و همواره به سبب حضرت معشوق ، اعنی آن تجلّی جلال و جمالی او که موجب کمال
حیرت من شده بود، من در نفس خود، اعنی در حقیقت خودم متردّد و متحیر می بودم
که من چیم یا کیم ، و نسبت من با حضرت معشوق چیست ؟ از جهت آنکه همگی حس
و فوای حسنی من، از شراب محاسن بی غایت او مست، و افکار و بی خبر و بی کار بودند،
و هیچ گونه مرا در طلب حقیقت خودم مزاحمت نمی نمودند، و از آنم مشغول نمی کردند،
لاجرم کار من با حقیقت خودم افتاده بود، و در او از حیرت، متردّد و متحیر می بودم
که من کیم ؟ و موجب آن تردّد آن می بود که حقیقت آن حیرت که از هیبت جمال
بی نهایت حضرت معشوق بر من مستولی شده بود، وقتی حکم مقام حجابیت را غلبه
می داد تا در آن مقام، نفس خودم را بر حضرت معشوق، دلیل می دیدم ، در مرتبه علم
الیقین ، و در این مرتبه به حکم «من عرف نفسه عرف ربه» باری به طریق معرفت مثل

۱ - استجنت: استخفت .

۲ - بیاد می آورد .

حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» را یاد^۲ می‌آورد، تا از حیات و علم و ارادت و قدرت نفس خودم، بر حیات و علم و ارادت و قدرتِ او استدلال می‌کردم. و باری دیگر به حکم «لیس کمثله^۲ شیء» عجز و نقص و حدوث و امکان نفس خودم را بر قدرت و کمال و قدم و وجوب او دلیل می‌یافتم به طریق معرفت ضدّ، و وقتی دیگر حکم آن حیرت مذکور، مرا در مقام کشف و عالم جبروت، می‌انداخت تا از مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین، سفر می‌کردم، و در آن مرتبه نفس و حقیقت خودم را آئینه و مظهر اسما و صفات حضرت معشوق می‌دیدم، و ظهور سمع و بصر و ید حضرت معشوق را در آئینه نفس و حقیقت خودم مشاهده می‌کردم، و گاهی دیگر، اثر همان حیرت مرا به حضرت جمع، حاضر می‌گردانید، تا به مرتبه حقّ الیقین می‌رسیدم، و آنجا حقیقت خود را عین آن حضرت می‌دیدم، و مغایرت مرتفع می‌یافتم، پس چون به حسب این سه حال و سه مقام و سه مرتبه، حکم حقیقت من متنوع می‌نمود، لاجرم من مترددمی بودم، که حقیقت من فی نفس الأمر چیست؟ دلیلت یا آئینه یا عین، پس آن تردّد به سبب آن حاصل می‌آمد که حضرت معشوق به واسطه تجلّی جلال جمال خودش، مرا بی‌من در آن حیرت و مغلوبی بر مراتب و مقامات حجاب و کشف و شهود و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین می‌گذرانید، تا به حکم آن تجلّی^۳ و حکم حیرت که خود در خود سفر می‌کردم. - از خود در خود سفر می‌کردم - م - .

اسافر من علم الیقین لعینه ، الی حقّه، حیث الحقیقة رحلتی

سفر می‌کردم از مقام حجابیّت و مرتبه علم الیقین، و خود را آنجا دلیل بر حضرت معشوق دیدن، تا به مقام کشف و مرتبه عین الیقین، و خود را آنجا آئینه و مظهر اسما و

۱ - را بیاد من می‌آورد با آن حیات و ... م .

۲ - س ۴۲، ی ۹ .

۳ - و حکم حیرت بی‌خود، در خود سفر می‌کردم - خ ل - .

۴ - سفر از خویشتن در خویشتن کرد، هر آنکو عارف و الامقامست

صفات آن حضرت می یافتیم، و از آنجا تا به مقام شهود و جمع و مرتبه حق الیقین، سفر می کردم، تا آنجا که غایت حقیقت خودم بود، یعنی مقام احدیّت جمع، منزل به منزل و حضرت به حضرت، رحلت می کردم، و خود را آنجا عین آن حضرت می یافتیم، ولیکن باز حکم حیرت آن تجلّیّی مرا در تردّد و تحیّر می انداخت، و مرا ازین حقیقت خودی خودم غافل می گردانید.

الألف واللام فی الحقیقة قائم مقام الاضافة، ای حیث حقیقتی رحلتی.

وانشُدنی عنّی لا ارشدنی علی لسانی الی مسترشدی عند نشدتی^۱

و چون به مقام حق الیقین و حضرت جمع و وحدت که در نفس امر حقیقت من آنست، می رسیدم، منصبی به حکم آن غفلت و حیرت از جلال جمال مذکور از این حقیقت خودی خود غافل و بی خبر، و او را طالب، و حکم این حضرت وحدت جمع که خودی و حقیقت منست، نفسی غیر و غیریتست، چنانکه در این حضرت طالب و مطلوب و مسترشد و مرشد، جز این یک چیز که حقیقت منست، نمی باشد، لاجرم در این حضرت مر این خودی خودم را که عین همین حضرت است، و به حکم آن غفلت و حیرت گم شده فهم و نظر من می بود، از عین همین حقیقت خودم طلب می کردم، تا مرا به زبان خودم به همین حضرت و حقیقت خودم که از سر غفلت و حیرت به صورت مسترشد من ظاهر بود، در این طلب راه نماید، تا مگر این حقیقت خودم را باز یابم، و از این غفلت و حیرت باز رهم.

واسألنی رفعی الحجاب بکشفی الذقَاب، و بی کانت الیّ وسیلتی

و سؤال می کردم از این حضرت جمع خودم، تا این حجاب حیرت و غفلت را از پیش این حقیقت خودم بردارم، به واسطه آنکه این تقاب عزّت و هیبت و جلال جمال خودم را

۱ - انشدنی: افشش عن نفسی، اطلبها. ارشدنی: اهدی نفسی. النشدة، المرة من

نشدة، فاشش عنه. قوله (س ۶): الألف و... فی م: قاما مقام ...

بگشایم ، و به صورت کمال که جامعست به حقیقت جمعیت و اعتدال میان جمال و جلال او، بر خودم ظاهر شوم، تا به رفع حجاب حیرت و دفع نقاب هیبت مر این حقیقت هویت خودم را دریابم، و وسیلت من به سوی خودم در این سؤال هم به حقیقت، این برزخیت کبری و جمعیت عظمی، حقیقت خودم بود، که میزان حقیقت کمال و نقطه مرکز حقیقی حاق اعتدالست .

وانظر فی مرآة حُسنی کی اری جمال وجودی، فی شهودی طلعتی

و در حال غلبات آن طلب و حیرت، چون خواستمی که از مشاهده دیدار و انوار رخسار خودم برخوردار شدمی، در هر صورتی خوب که آینه حُسن بی نهایت منست، نظر می کردم، تا مگر در آن آینه، جمال هستی خودم را که منبسطست بر جمله مکوثات بینم، و حقیقت آن هستی و طلعت خودم را باز یابم، و از آن شهود بیاسایم .

در این چهار بیت اشارت کرده است به آنکه در آن حیرت و طلب، استمداد می نموده است به حواس ظاهر به نظر در این بیت، و به سمع در بیت دوم، و به لمس، در سوم، و بهشم، در چهارم .

وانفُت باسَمی اصنع نحوی، تَشْکُوفاً الی مُسمعی ذکری بنطقی، وانصبت
یقال: فُت بكذا، اذا فتحت الفم بذكره . وتشكوف: تطلع .

و جمله ناطقان چون در حقیقت صور تفصیل این حقیقت منند، و مسمای اسمای همه اشیا فی نفس الأمر و من حیث الحقیقة، همین حقیقت من از حیثیت این صورت تفصیلی او، لاجرم به حکم غلبه طلب حقیقت خودم و حیرت در آن طلب، اگر از حیثیت صورتی، نامی از نامهای خودم در دهان می گردانیدم، از غایت تطالع و شوق به سوی شنوانده نام خودم به آن نطق و آواز خودم گوش به سوی خودم می داشتم و خاموش می شدم، تا از آن سماع لذت و راحت می یافتم .

والصق بالأحشاء کفئی عسای ان اعانقها فی وضعها، عند ضممتی

و از غایت آن طلب وحیرت نیز کف دست خودم را بر پهلوهای خودم می‌دوسانیدم، هم‌چنان که کسی دوستی را در کنار گیرد از سر وجد و شدت اشتیاق، تا مگر در آن نهادن کف دست به وقت آن در بر گرفتن، مرا این خودی خودم را که عین حضرت معشوقست در بر گیرم و به وی اتصال یابم.

واهفو لآنفاسی لعلی واجدی بها مُستَجِیز ائتها بی مَکْرَتاً

اهفو اما من قولهم هفا الطائر بجناحیه، اذا خفق وطار، او من هفا الطبی هفواً، ای عدا عدواً، وعلی الوجهین، کنایة عن شدة الميل والالتفات.

ومی‌طلبیدم از شدت میل به سوی انفاس خودم تا مگر از انفاس خودم بوئی از این حقیقت جمع وحدت خود بیابم در حالی که جایز می‌شمردم بنا بر قضیة «اجد نفس الرحمان...» که چون مورد انفاس، قلبست، وقلب به مناسبت وحدت جمعیت خود، به حکم «ووسعی قلب عبدی...» محل تجلی جمعی است، شاید که اثری از آن حقیقت جمعیت خودی خودم با انفاس همراه باشد، و من از آن اثری بیابم.

الی ان بدا منی، لعینی، بارق، و بان سنا فَجری، و بان دُجِستى^۲

این همه حیرت و غفلت و طلب تا آنگاه می‌بود که پیدا شد بر بصر و بصیرت من بارقی کمالی و تجلی بی وسطی اعتدالی، جامع تجلی جمالی و جلالی، و روشنایی صبح حقیقت برزخیست، و جمعیت حقیقت من ظاهر گشت، و جدا شد آن ظلمت حیرت و غفلت من از من و حقیقت من، کما هی، بر من منکشف گشت.

و مراد از عین، در این بیت اتحاد بکسر است با بصیرت، چه حقیقت این جمع وحدت مذکور، جز به این اتحاد و اجتماع بصر و بصیرت، مدرک نشود.

۱ - اهفو لآنفاسی: اذهب فی اثر انفاسی. واجدی: واجد نفسی. مستجیز: طالباً

الإجازة، ای جعل الشيء جائزاً غیر ممنوع. یعنی: می‌طلبیدم از شدت ...

۲ - الدجئة: الظلمة.

هناك ، الى ما احجم العقل دونه^۱ وصلت ، وبي منى اتصالي ووصلتي^۱

احجم : ای امتنع، وهو من باب النواذر، مثل كبته فاكب .

پس آنجا در آن حضرت احدیّت جمع، به حکم السیر فی الله، تا به جایی رسیدم از غیب هویت خودم، که این چشمی که گفتم که از اتحاد بصر با بصیرت حاصل آمد، از فرود وزیر آن غایت از ادراک و فهم و ضبط ممنوع و محروم ماند، به حکم حیرت عظمای «وما قدروا الله حق قدره» و این اتصال من به اول این حضرت احدیّت جمع که سیر مرا - در او مدخلی بود، و این وصلت من نیز بی من به این غایت حضرتی که این حیرت عظمی، حکم اوست، به مدد همان بارق ذات خودم بود، که از همین حضرت جمع وحدت من، متعین شده بود هم از جهت تکمیل خودم، و مرا به من نموده .

فاسفرت^۲ بشرأ ، اذ بلغت^۳ الى^۳ عن یقین ، یقینی شده^۴ رحل^۴ لسفرة^۴

اسفرت، من قولهم: اسفر وجه فلان حسناً: ای اضاء و اشرق. و بشرأ، من قولهم: فلان حسن البشر، ای: طلق الوجه. و الیقین: السکون و الاستقرار و الاطمینان، من قولهم: یقن الماء فی الحوض، اذا سکن و استقر. و لهذا سئل - سهل - عن الیقین، فقال: «الیقین هو الله» فانه لا سکون و لا استقرار و لا اطمینان فی مقام و لا حال، دون الوصول الیه .

پس روشنی و درخشانی پیشانی یافتیم از غایت تازه رویی و شادمانی، چون که به کمال و غایت این جمعیت خودم رسیدم، از سر یقین و اطمینانی که مرا نگاه می دارد، بعد از این از بستن رحل هم و احوال، از جهت سفر و رحلت از منزلی و مقامی و حضرتی به منزلی و مقامی و حضرتی دیگر، و به حکم «لا هجرة بعد الفتح...» سیرم الی الله و فی

۱ - فی بعض النسخ: هناك الی ما احجم العین دونه. احجم: تاخر. وصلتی: ما اتوصل

به الی الشیء .

۲ - س ۲۲، ی ۷۳ «ما قدروا الله حق قدره...» .

۳ - اسفرت: اشرفت، طلعت. بشرأ: سروراً. یقینی: یسترنی .

الله بکمالی رسید، که لا اکمل منه .

وارشدتنی ، اذ كنت عنی ناشدی الی ، و نفسی بی کانت علی^۱ دلیلتی^۱

و خودم را به سوی این حقیقت جمع وحدت خودم ارشاد کردم ، چون که در آن حال حیرت و غفلت، مرخودم را که گم کرده من بود، هم از این حقیقت خودم طلبیده بودم، و نفس من که صورت آن حقیقت جمع وحدتست، هم به من اعنی به واسطه ظهور این باطن نفس من که جمع وحدتست، هم بر ظاهر نفس من اکنون دلیل من شد بر این حقیقت و باطن نفس خودم، پس فی الحقیقه خودم را به سوی خودم ارشاد کرده باشم و همین معنی را روشن تر در این دو بیت آینده می گوید، وعلت و سبب را نیز بیان می کند .

واستار^۱ لبس الحس^۱ ، لمّا کشفتها ، و کانت لها أسرار حکمی^۱ ارخت
رفعت^۱ حجاب^۱ النفس عنها بکشفی^۱ النّ^۱ قاب^۱ ، فکانت عن سؤالی^۱ مجیبی^۱

الحکم هیهنا بمعنی : الحکمة ، كما قال التابعة - شعر - .

واحکم کحکم فتاة^۱ الحی^۱ اذ نظرت الی حمام^۱ سراع^۱ وارد^۱ التمد

قیل معناه : کن حکیمان .

و پرده های پوشش حس و حکم کثرت او را که اسرار حکمت من مر آن همه پرده ها را فرو گذاشته است تا هر مرتبه یی به اهل آن مرتبه معمور ماند، و تمیّز مراتب و اهل قبضتین نیز پیدا آید، و همه نشأت دنیوی و برزخی و حشری و جنانی و جهنمی و کثیبی تمام منتشی گردد، و کمالاتی که در تفصیل آن صور و نشأت است پیدا آید، و تفاوت استعدادات قوایل، علماً و وجوداً، به ظهور بیوندد، چون همه را بگشادم حجاب حقیقت باطن نفس خودم را از پیش او برداشتم، بگشادن من آن نقاب حیرت و غفلت هیئت جمال را از پیش تا حینند نفس من حقیقت ظاهر و باطن خودم را که حقیقت آن جمع

۱ - و فی بعض النسخ: و نفسی بی علی^۱ دلیلتی .

وحدتست نشناخت، لاجرم از آن سؤالی که در آن حال حیرت و غفلت مذکور از خودم کرده بودم تا حجاب کثرت و نقاب حیرت از چهره حقیقت من بگشاید، هم نفس من آنرا اجابت فرمود، و مرا به خودیِ خودم رسانید .

و کنت جِلا مرآة ذاتی من صدا صِفاتی، و منّی اُحدقت بأشعة^۱

و هم من بودم به آن بارق تجلّی جمعی کمالی، که صیقل آینه این حقیقت جمع وحدت ذات خودم بودم، از زنگار اثر صفات جلال و جمال، و حیرت و غفلت و وحدت و کثرت خودم، و دیدم که همین نور ذات احدی جمعی من، از اشعه صفات و وحدت و کثرت علم و وجود، و جمال و جلال من منتشی می شدند، و در مرتبه الثوهت همه گرد این نقطه‌ی ذات من همچو دایره درمی آمدند، و ذلك معنی قوله: «و منّی اُحدقت بأشعة، ای: احیطت من قولهم: حدّ قوا بالرجل، و اُحدقوا به، ای احاطوا به، و منه الحدیقة و الحدقة» .

و اشهدتنی ایّای، اذ لا سواى، فى شهودی، موجود، فیقضى بزحمة و در این حضرت و مقام احدیّت جمع، مر حقیقت خودم را به خودم نمودم، و بیننده و نماینده جز من نبود، چون در حضرت هستی حقیقی من، هیچ غیر من موجود نبود که به انبوهی و مغایرت حکم کردی، هر حقیقت کمال ذاتی و غنای مطلق «ان الله لغنی^۲ عن العالمین...» که نقطه مذکور است، به این شهود و اشهاد، تعلق داشت، و کمال اسمایی عالم علم و معلومات و وجود و موجودات که دایره مذکور است، نتیجه‌ی و اثری از این شهود و اشهاد بود. فانّ علمه بالعالم اثر علمه بذاته - فاعلم. والله المرشد .

و اسمعنی فی ذکرى اسمى ذاکرى، و نفّسى بنفى الحسن^۳ اضعّت و اسمت^۴ و یادکننده من مرا بشنوانید نام من در آن یادکردنش مرا، و نفس من به نفی حکم حس^۵

۱ - جلا، مسهل جلاء: صقل. الصدا: و سَخ الحدید. اُحدقت: احیطت .

۲ - س ۲۹، ی ۵ . ۳ - اسمت: جعلت للشیء اسماً .

اصغا کرد، و بلندپایه کرد مرا .

یعنی حکم حس آنست که، هر چیزی را ذاتی علیحده اثبات کند، و وصفی چند به آن ذات اضافه کند، و هر چیزی را به حسب وصفی که او را ثابت بیند، به نامی یاد کند، پس اسما و مسمیات به نزد وی مختلف و متکثر می باشد، اما حکم این حقیقت من آنست که ذات جز یکی نیست، و باقی صور تنوعات ظهور این ذات یگانه منست، که صفات نام یافته است در مراتب به حسب تمیض مراتب . پس هر چند اسما به حسب آن صفات متنوع و متکثرند، اما مسمی یکی بیش نیست، و آن مسمی عین این حقیقت منست، پس هر اسمی که هر ذاکری بر هر چیزی اطلاق می کند، به حقیقت مسمای آن هم و آن اسم منست که آن ذاکر که صورتی از صور تنوعات ظهور منست، مرا به آن اسم یاد می کند، و نام من مرا می شنواند، و نفس من بنفی این حکم حس و تحقق به حقیقت این جمع وحدت من که باطن اوست، به آن ذکر اسم من اصغا می کند مرا به واسطه سیر من در تنوعات ظهور حقیقت خودم، بزرگ و بلند می گرداند، و خود را بزرگ می کند نیز به آن واسطه . و خود را نیز بزرگ می کند بواسطه آن - م .

وعانقمتنی، لا بالتزام جوارحی الـ جوانح، لکنی اعنقت هویستی

و معانقه کردم هستی خودم را نه به طریق در بر گرفتن جوارح . اعنی دستهام راستخوانهای پهلوی خودم را، چنان که در آن وقت حیرت و غفلت به جهت غلبه جلال جمال، به آن طریق، خود را در بر می گرفتم، ولیکن اکنون، مرعین و کئنه آن حقیقت جمع وحدت خودم را که باطن همه بواطنست، به ظاهر و نفس خودم در بر گرفتم، و به هویت خود پیوستم، و به کللی از حکم غیر و غیریت و غفلت و حیرت، باز رستم، و لله المنته .

۱ - جوارحی: اعضائی. الجوانح: الضلوع وهی مفعول به للجوارح. هویستی: حقیقتی

المطلقة المشتملة على الحقائق، اشتمال النسوة على الشجرة فى الغیب المطلق .

و اوجدتني روحی، و روحٌ تنفّسی یُعطرُّ انفاسَ العیبرِ المفتت

و یابانیدم و بیوانیدم - بیویانیدم - خ ل - مر این صورت عنصری اجمالی خودم را بوی خوش خودم، در این حالی که جان نفس زدن من خوش بوی می کند انفاس عنبر و عبیر و مشک و زعفران سوده را .

یقال: اوجده الله مطلوبه، ای اظفره به. و الثروح الطیب والراحة، و نسیم الريح ایضاً. یعنی: چون عالم بجمیع اجزائه، صورت تفصیلی این حقیقت جمعیت ذات منست، و این صورت عنصری تخطیطی، صورت اجمالی آن حقیقت، و دائماً از باطن این حضرت جمعی کمالی به جهت بقا و ثبات این صورت تفصیلی من که عالمست، فیض و مدد وجودی متواتر می باید که برسد، که اگر لحظه یی مدد انقطاع پذیرد، حکم عدمیّت امکانش غالب شود، و ترکیبش را فانی و متلاشی گرداند، و حکم وحدت و اجمال بر آن فیض مددی غالب می باشد، و حکم کثرت و ترکیب بر این صورت تفصیلی من که عالمست مستولی، و از این جهت مابینت میان آن فیض مددی، و این قابلش که حقیقت عالمست ثابتست، لاجرم واسطه بینهما، که او را بهر دو جانب نسبتی باشد، ناگزیر است. آن واسطه این صورت اجمالی عنصری منست که به حکم اجمالی و غلبه حقیقت اعتدالی که ظلّ و حدتست در مزاج این صورت عنصری او را به آن فیض مددی، منسبت قوی است، و از روی ترکیب، صورتی به این صورت تفصیلی که عالمست نسبت درست، لاجرم آن فیض مددی جز به وساطت این صورت اجمالی عنصری من به این صورت تفصیلی من، نمی تواند رسید، و چون آن فیض از اجمال به تفصیل پیوست، و به کمال خود رسید، باز به حکم «والیه ا یرجع الأمر کلّه» رجوعش به همان حضرت جمعیت، لازم می افتد، پس راه گذر آن فیض در وقت این رجوعش با مزید خواص و کمالات، باز جز همین صورت اجمالی عنصری من نمی تواند بود، پس در آن حال که

به جهت امداد فیضی وجودی - پس در آن حال که فیض وجودی به جهت مددی خاص - خل - از حضرت این باطن حقیقت خودم تعیین می‌کنم، تا آن فیض لطفه در تنفس من ساری می‌شود، و آن دم روح تنفس من آن فیض می‌باشد، پس از راه گذر تنفس من، بعبر و عنبر و مشک و زعفران سوده می‌رسد، و انفاس همه را معطر می‌گرداند، و باز به آن انصباع به بوی خوش و دیگر خواص و کمالات، عزم عود می‌کند، تا من به واسطه همان فیض، آن بوی خوش خودم را که به آن فیض همراه شده است، به این صورت عنصری خودم می‌رسانم، تا آن بوی خوش خود را هم، من درمی‌یابم، و به آن از شهود حقیقت خودم لذت و راحت و برخوردار می‌بینم، و رجوع آن فیض مددی به اصل و منشأ خودش، حینند، تمام و محقق می‌شود، پس هر استمدادی که در آن حالت حیرت و هیبت از خود و حواس خود کرده بودم، اثر همه اکنون، یافتن و بیان کردم.

و عن شريك وصف الحسن کلّی منکره، و فی، و قد و حدت ذاتی، نزهتی و از آن شريك، که در وصف حسن ثابت بود، که هر چیزی را ذاتی علیحده، اثبات می‌کرد، و اوصاف و اعراضی چند به آن ذات مضاف می‌دانست، چنان که پیش از این گفته شد، این حقیقت ذات من که هم یکی است، و هم کل، به حکم «منه بدأ، و الیه يعود» از آن شريك پاک و منزهست، چون که من بی هیچ شبهتی مر این ذات خودم را متحقق به حقیقت حضرت احدیّت جمع، یگانه کرده‌ام، تا مرا هیچ سایه و صفتی که به غیر و غیریتی، به وجهی از وجوه، حکم کند، نمانده است، لاجرم اکنون نزهت و فرحت و تماشای من هم در حقیقت و باطن ذات و احدیّت جمع خودم و شئون و تنوعات ظهور اومی باشد، من حیث ارتفاع حکم الغیریّة، و المغایرة بالکلیّة، نه در صفات و آثار صنع و مصنوعات خودم در مراتب.

و مدح صفاتی بی یوفّق مادحی حمدی، و مدحی بالصّفات مذمتی

اما تقریر روایت مشهور به حرف لام آنست که یکی از فضلا گفته که، به جای لام،

لی، با مناسبت تر است، و معنی چنان باشد که کمال صفات در آنست که هم رنگ ذات گردند در اطلاق و عدم تقیید به معنی مخصوص، پس اگر کسی را اول حضرت ذات من مشهود گردد تا به آن نظر در صفات من نگردد، ذات مرا باطلاقه در هر حقیقتی ساری یابد، و آن صفت را به آن سرایت کامل و مطلق بیند، چنانکه، آن نظر او را توفیق دهد، که مرا به آن صفت کمال مدح گوید، و آنگاه یاد من به آن صفت از آن روی که کامل و مطلقست، مدح من باشد، اما اگر هنوز نظر آن صاحب کشف به شهود ذات من باطلاقه و حکم سرایت مکحثل نشده باشد، چون مرا به صفتی مشاهده کند، و به آن صفت مرا مدح گوید، از آن روی که آن صفت مقیّد است به معنی مخصوص او، ذات مرا که مطلقست، به تقیید وصف کرده باشد، و آن مذمت من باشد، نه مدح من.

اگر به این لفظ، این بیت از ناظم منقولست، معنی فی خوب و معقولست، والا این معنی زاده خاطر آن ناظر باشد، و لا فی بطن الشاعر، والله اعلم .
اما تقریر روایت مشهور بحرف لام آنستکه :

چون هر جزئی از اجزای این صورت اجمالی و تفصیلی من، در مراتب اشعه و صفات نور وجود و تشوعات ظهور، صفت کلام و علم و شهودند، و هر یک را از این صفات که صور موجودات و محسوساتند، در هر مرتبه‌ی اثری بدیع و غریب، و خاصیتی رفیع و عجیبست، که دائماً مرجع و کمال ذات مرا آن اثر لطیف و کمال آن خاصیت و هنر شریف خود مدح می‌گوید، و ظهور عین آن اثر در عین و حقیقت هر ناظری حاضر، او را قولاً و فعلاً تلقین حمد من می‌کند، و توفیق مدح من می‌دهد، که اگر اول آن اثر و خاصیت از این صفات من به آن ناظر ذاکر نه پیوستی، و مدح ذات مرا به آن خاصیت قولاً و فعلاً به گوش هوش استماع نکردی، هرگز به حمد و مدح من راه نبردی، و توفیق آن نیافتی، چه تا آنگاه که حقیقت ذات من نخستین اثر صفت ابداع و اختراع خود را قولاً و فعلاً، به بیان «ولقد خلقنا الانسان...» تا آخر آیات، با

عین وسمع حقیقی آن سامع جامع و ناظر حاضر در میان نهاد، او زبان به مدح «فتبارک الله احسن الخالقین» نتوانست گشاید، و تا هُدْ هُدْ اثر علم به مخزونات و فهم مکنونات در خود ندیدی، کی بآن اثر دانست که آب در زیر زمین کجا نزدیک و چه جا دور است، و گرمی که قوت اوست، در کدام کُنْج از زمین مستور است تا منقار همانجا در زمین فرو برد و آن را بر آورد و بخورد، هر گز به محمدت «الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبأ فی السموات والأرض و یعلم ما یخفون^۲ و ما یعلنون...» مبادرت نتوانستی نمود، پس معلوم شد که مدح صفات منست هم مرا که توفیق می دهد هر مادحی را تا حمد من می گوید، و با این همه که صفات من مگداح منند و موفق و باعث بر مدح من، و مع ذلك مدح مگداحان مرا به صفات مذمت حقیقت ذات منست، ازیرا که آنکس که اثری از صفات من بر او غالب می آید تا غلبه آن اثر بروی او را بر مدح من به آن صفت تحریض می کند او مرا در آن صفت که اثری از آن بر او غالبست مقیّد و منحصر اعتقاد می کند، چه حقیقت آن صفت مقیّد است به معنی مخصوص، چون معنی تشبیه یا تنزیه، مثلاً، تا هر صفتی را که مضاد آن معنی می بیند، از من نفی می کند، و بر اضافت آن به من، انکار عظیم نماید، چنان که در اثنای حدیث صحیح که در تقریر حال اهل عرصات قیامت وارد است، مذکور است که «فیتجلّی لهم ربّهم فی ادنی صورة، فیقول لهم انا ربکم، فیقولون نعوذ بالله منك، ها نحن منتظرون، حتی یأتینا ربنا، فیقول: هل بینکم وینه علامة تعرفونه بها، فیقولون: نعم، فیتحوّل لهم بتلك العلامة، فیقولون: انت ربنا، سبحان ربنا...» پس چون آن حضرت را در نوعی از صفات تنزیهی یا تشبیهی منحصر و مقیّد، اعتقاد کرده بودند، لاجرم در غیر آن صورت و صفت معتقد خودش دیدند، انکار کردند، پس چون کمال من در اطلاقست عن کلّ قید و اطلاق، لاجرم مدح من به صفات و تقیید و حصر من در نوعی از آن عین مذمت من باشد.

۲ - س ۲۷، ی ۲۵.

۱ - س ۲۳، ی ۱۴.

قوله (س ۷): صفات من است مرا که توفیق میدهد مر مدح مرا تا ... م خ .

فشاهدٌ وصفى فى جليسى، وشاهدى به ، لاحتجابى ، لن يحلّ بحلّتى

وهم چنین آن فاضل گفته است که : «فشاهد وصفى بى» مى باید، نه «فى» وعلی هذا، خير مبتداء «جليسى» باشد. وعلی الرواية المنقولة عن الناظم - رحمه الله - خبر مبتداء «لن يحلّ بحلّتى» است، ومعنى بهروایت آن فاضل نزدیک تر است به معنی بیت اول، بل عين همانست ، واز آن تقرير که کرده شد معلوم توان کرد والله المرشد .

وامّا تقرير بهروایت اصل ، اگر در یکی اثری از آثار صفات من چون جمال مثلاً ظاهر باشد ، تا او مرا به آن اثر جمال ، دائماً بالحال ، به ذکر جمیل یاد می کند ، وبه آن ذکر اختصاص «انا جليس من ذكرنى» می یابد، پس هر کس که مروصف جمال مرا در این جلیس من که آینه اثری از این وصف جمال حقیقی منست مشاهده کند، واز جهت آنکه ذات من - من حیث هذا الوصف الجمالى، به صورت این جلیس من محتجب و متلبّس است، وعین جمال ذات من به این صنّع و اثر پوشیده به طریق نظر و سیر از مصنوع به صانع واز صفت به موصوف، ذات مرا به آن وصف، مشاهده کند، چنانکه از حال خودم که در اثنای سلوک به آن متلبّس بودم، حکایت کردم، در بیت اول از این قصیده که: «سکتنى حُميئاً الحبّ راحة مقلتي - وكأسى مُحِيئاً من عن الحسن جلت» آنکس هنوز به این مقام احدیّت و حضرت جمعیت ذات من، فرو نیامده است ، وبه حقیقت این اطلاق و جمعیت من راه نیافته .

وبى ذکر اسمائى تيقظ رؤية ، و ذكرى بها رؤيا توسن هجعة^٢

و به نظر تحقیق به حقیقت احدیّت جمع ذات من که اصلست ، علم به حقایق و خصایص اسمای من که فرع آن حضرتند ، علمی و رؤیتی ، از سر بیداری و آگاهی باشد ، و

١ - فى بعض النسخ: فشاهد وصفى بى جليسى، وشاهدى. شارح علامه که معاصر ناظم است و نسخه معتبر را جهت شرح اختیار نموده است، قطع دارد که «فى جليسى...» از ناظم عارف رسیده است . قوله : يحلّ بحلّتى اى ينزل بمنزلى .

٢ - التوسن، من الوسن بمعنى: النوم. هجعتى: تومتى .

حقیقت هر اسمی کما هی، واشتمال وی^۱ بر جمله اسمای دیگر به تبعیّت ادراک ایشان در حضرت احدیّت جمع به حسب الکیمال الذاتی من کلّ وجه، دریافته شود. اما علم و معرفت این حضرت جمع ذات من به وساطت معرفت اسما و ادراک خصایص و آثار ایشان در مراتب علمی باشد که صحّت و مطابقت آن از وجهی باشد دون وجهی، لا من جمیع الوجوه، هم چنانکه کسی خود را بر خوابکی سبک دارد، و از حضوری تمام نخسبد، و در آن حال صورت واقعه بی بیند، هر چند از آن وجه که غیبت او تمام نبوده است، آن واقعه صحیح باشد، و آن صورت که دیده است مطابق واقع بود، و به زیادت تغییر و تعبیر محتاج نباشد، ولیکن از آن وجه که آن چیز را در عالم خیال به حسب خیال خود دیده است، از قیدی و جزئیّتی خالی نباشد، و از این وجه حکم تعبیر در آن حقیقت رؤیا اندک تغییری بکند، و زیادت و نقصانی بدو متطرّق تواند شد.

پس هم چنین حقیقت و مسمّاراً من حیث الأسماء، دانستن از قید و حکم خصوصیت هر اسمی، خالی نتواند بود، لاجرم از حکم جمعیّت واشتمال ذات بر همه اسماء واشتمال هر اسمی نیز بر باقی اسماء در حضرت ذات، غافل و محجوب ماند، و ذلك معنی قوله: و ذکرى بها، ای علم ذاتی و ادراکها بواسطه الأسماء و وراء حجبها رؤیا توسّثن هجعة، ای کرؤیا صاحب توسّثن فی هجعته. - فی هجعة - خ ل - .

كذلك بفعلى عارفى بى جاهل" ، و عارفها بى عارف" بِالْحَقِيقَةِ

وهم چنین شناسنده ذات من بواسطه فعلی و صنعی از افعال و صنعهای من هم چون خلق و تصویر و رزق و امثال آن به حقیقت این جمع وحدت ذات من جاهلست، ازیرا که فعل

۱ - چون ذات منیع ظهور کافّه اسماست و ذات باعتبار تجلی و ظهور بصورت صفت همان اسم الهیست، و در ذات کلیه تعیّنات بوصف اطلاق متحقّقند و صریح ذات و منشا تعین اسماء و اسماء منشأ ظهور اعیان می باشند هر عین خارجی مظهر کافّه اسماء و هر اسمی جامع کافّه اسماست، و الا یلزم ان لا یكون الذات بصریح وجودها منشأ تعین الاسماء و الاعیان .