

هو

١٢١

مشارق الدرارى

شرح تائيّه ابن فارض

تأليف

سعيد الدين سعيد فرغانى

فهرست

- اصل اول ۶
- تتمّة و تنبیه ۱۱
- اصل دوم: در بیان تعین و صدور عالم ارواح و تحقّق و ظهور عالم مثال که خیال منفصلش خوانند، بزبان اصطلاح ۱۱
- اصل سوم: ایجاد عالم اجسام تا آفرینش آدم، علیه الصلاة والسلام ۱۴
- اصل چهارم: در شرح نشئات انسان و اطوار و احوال او تا رسیدن بمقام کمال ۱۹
- فصلی مشتمل بر چهار مقدمه مهم در فهم معانی آیات آینده ۲۰۸

مقدمه ابوالمعالی صدرالدین قونوی

چنین گوید نویسنده این کلمات اضعف عبادالله محمدبن اسحاقبن محمدبن یوسف بن علی، ختم الله له بالحسنی، که شیخ بزرگوار شرفالدین معروف به ابن الفارض، رحمه الله، که ناظم این قصیده است از بزرگان اهل حق بود، و آنچه در این قصیده از جوامع علوم و حقایق ربّانی از ذوق خود و اذواق کاملان و اکابر محققان، رضی الله عنهم، جمع کرد و بنظم آورد، کسی دیگر را پیش از وی بدین خوبی و جزالت و حُسن بیان و کمال فصاحت میسر نشد، و احوال او بتفصیل از اصحاب ما که با وی دوستی داشتند و از اصحاب او که سالها ملازمت صحبت او و از آن این ضعیف نمودند معلوم است و در بار اول در سنه ثلاثین و ستمائة که این ضعیف بصورت تجرید و سیاحت به دیار مصر رسید، مذکور در قید حیات بود در يك جامع جمع شدیم لکن ملاقات مقدر نشد، مع آنکه که هم این ضعیف و هم او در بند آن بودیم که اجتماع حاصل شود، و در آن روزها رنجور شد و بجوار رحمت حق پیوست، و بعد از آن در سنه ثلاث و اربعین و ستمائة که این ضعیف را از شام به دیار مصر عودتی افتاد، جماعتی از فضلا و اکابر اهل ذوق و معتبران این قصیده را هم در دیار مصر و هم در شام و روم خواندند و شرح مشکلاتش را شنیدند و تعلیق زدند بنیت آنکه نکت و فوایدش را ضبط کنند و بتحریر رسانند و هیچکس را میسر نشد مگر محرر این شرح برادر شیخ عالم عارف افتخارالمشایخ سعیدالدین سعید فرغانی را نفعه الله و نفع به و ازاح عنه کل مشتبه، که مدتی تمام بر استتراح این قصیده غرّا ملازمت نمود، بفهم منور و ذهن مطهر آن مباحث شریف را ضبط کرد و بتحریر رسانید و بعضی از آن که بر سیل نمونش بر من ضعیف عرض کرد، مستحسن و پسندیده یافت شد، فجزاه الله عن حسن اهتمامه فی حقّ نفسه و حق من و فقه الله للانتفاع بما حرره خیر الجزاء، آنه جواد کریم، امید چنانست که مطالعه کنندگان این قصیده و این شرح نفیس مر منشیء این قصیده و محرر این شرح، و این ضعیف را نیز به دعای خیر، یادکنند، والله ولی الاجابة والاحسان.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رَبَّنَا عَلَیْكَ تَوَكَّلْنَا وَ اِلَیْكَ اُنْبَا وَ اِلَیْكَ الْمَصِیْرُ، سَهْلٌ وَ تَمَّ بِالْخَیْرِ

حمد و سپاس بی‌حد، سزای ذات خدائی است که سلطان عزّت و وحدتش بصمصام بران غیرت، نام و نشان غیرت را قطع و محو کرد، که «کان الله ولم یکن معه شیء» و مدح بی قیاس و ستایش بی عد، مقتضای جناب دانائی که قهرمان علم و حکمتش بیک نظر، از خود، در خود، برای نظام جهان محبت و احکام بنیان معرفت از عین آن محو اثر، حضرتی هم واحد و هم کل که صدور احکام مبدئی و معادی، منه بدا و الیه یعود، و ظهور اعلام مریدی و مرادی، و شاهد و مشهود از آن حضرت احدیت جمع و وجود شاید بود، تعیین فرمود که «كنت کتراً مخفياً...».

و صلوات صلوات، لایق حضرت مهتری که هدف تیر محبوبی «فاحببت ان اعرف...» بوده بود، و درود و تحیات، مطابق جناب سروری که قبله تقریر و تقدیر مطلوبی «فخلقت الخلق لأعرف» آمده، عاشقی که خلاق از مضایق محنت گمراهی بطریق محبت الهی و حدایق مراتب مودت و آگاهی، بوساطت هدایت او توانند رسید، که «فاتبعونی یحببکم الله» و صادقی که دانا و نادان، و کافر و مسلمان، از حسیض درکات نقص و حرمان و حجاب و خذلان باوج درجات توحید و ایمان، و کمال مقامات عرفان بعنایت او راه توانند برد، که «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله». دانای محقق «فعلمت علم الأولین، و الآخرین»، و پیشوای بحق «كنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین» سخن پرور «او تیت جوامع الکلم»، و زبان آور «انا افصح العرب و العجم». و روح و ریحان، سزاوار دل و جان منور صحابه محترم او، و برخوردار از قرب و رضوان، روان معطر اهل بیت معظم او؛ بزرگوارانی که حاملان عرش شرع بودند، و سرورانی که قابلان نقش اصل و فرع شدند و مستحق ترحم و تقدیس اشباح معطر و ارواح مطهر دولتیانی که پروردگان لبان اخوانیت، و شیرخوردگان پستان حقیقت انسانیت بودند، و مرتبت مشوقی و منقبت معشوقی «واشوقاه الی لقاء اخوانی» داشتند، صلوات الله علیه و علیهم اجمعین و تابعیهم باحسان الی یوم الدین.

اما بعد- بحکم آنکه در بدو فطرت که هنوز عالم تدوین و تسطیر، در حضرت علم و تقدیر، مندمج بود، و صورت تفصیل و تصویر، در معنی تدبیر مندرج، نقش بند «الله خالق کل شیء»، در کارگاه «فطرت الله» نقش ممزوج علوم و احوال متنسمان نسما ت قرب و وصال، و متعرضان نفحات مقام کمال را، بحسب استعدادات باوضاع مختلف و هیآت متنوع، بسته بود، و خلعت «هو اجتباکم» را، از بهر هر یک، در عیبه «لیبلوکم فیما آتاکم»، بر آن وفق، تعبیه فرموده، چون نمود بر بود، غالب آمد و حکمت ایجاد و تکوین، حکم شهود را در سر وجود، تضمین کرد، بعد از تقلبات در مراتب اخفاء و اظهار، و تطورات در اطوار استیداع و استقرار، «وقد خلقکم اطواراً» از خم «صبغة الله»، هر یک رنگ قابلیت دیگری قبول کرده، و از کارگه «کل میسر لما خلق له»، هر کس نقش استعدادی دیگر برگرفت، تا چون در عود نشأت «کما بدءکم تعودون»، آواز طبل باز «وانیبوا الی ربکم»، و باسماع جانها، و جانهای اسماع ایشان رسید، بال اقبال باز کردند، و در فضای هوا، پرواز جستند و بپر همت بمقر قربت «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» پیوستند، و آنجا در صحرای وسیع و شکار جای منبع «ربنا وسعت کل شیء رحمة و علماً» بقدر آن قابلیت نو و استعداد تازه، معارف حقیقی و عوارف یقینی، بی حد و اندازه، صید کردند، و تیهوی اسرار، در منقار، تذر و کمال، در چنگال، از آن حظیره قدس بدین نشیمن حس، باز آمدند، هر کس از حال و مقام خود، رمزی بطرزی می گفت، و هر یک در ذکر مطلب و مرام خود در املس اشارتی بالماس عبارتی می سفت، زبان حال همه و لسان مقال جمله این بیت که:

عباراتنا شتی و حسنک واحد وکلّ الی ذاک الجمال یشیر

و چون بیان اسرار و علوم، در دو قسم منثور و منظوم، محصور بود، و مدح «ان من الشعر لحكمة» و ثناء «ان من البيان لسحراً» بر قسم دوم، مقصور، لاجرم، شیخ امام عالم عامل و سیار عارف فاضل شرف‌الدین ابوحنیفه عمر بن علی السعدی المعروف بابن الفارض المصری- قدس الله سره، و اعلی ذکره- در بیان منازل عشق و محبت و ذکر مقامات توحید و معرفت، این قسم دوم را اختیار کرده است، و الحقیق در تسوید این قصیده، ید بیضا آشکارا کرده است، و در تحریر این تقریر، سحر حلال اظهار کرده، چه با چنین علو و جلالت معانی، چنین غلو در جزالت الفاظی بدین روانی، و با این غایت رعایت صنعت‌های بدیع، مثل قلب و تجنیس و ترصیع، چندین لطافت و طراوت و عذوبت و حلاوت در نظم، میسور هیچ کس، از اهل هنر، بل که مقدور نوع بشر، نتوان بود، ولله در القائل فیه:

و ان الطیب منها سائر	کلم کان الشهد من الفاظها جار
اذ من شذاه لكل میت ناشر	و کان انفاس المسیح نسیمها
فی کل معنی منه حسن باهر	عن کل لطف فیه، لفظ کاشف
مُرن، ولكن الغیوث جواهر	بحر، ولكن الطفاوة عنبر
نظم الثریا، عقده متناثر	عقد، یسمی نظم دُرّ دونه
مما تضمّن، والنفوس حواسر	فی التیه غاو کل عقل کامل

و گویا که چون اصل و منشأ و معاد و مبدأ جمله خلائق حضرت حقیقه الحقایق بود، و جامع جمله کمالات الهی و کیانی و واضع میزان همه مراتب اعتدالات ملکی و حیوانی و انسانی، آن حضرت بود، و آن حقیقت محمدی و نور احمدی که صورت حضرت واحدی احدی است و نهایت سیر و مرام سایران طریق حق و غایت مقام مسافران مطلق، تا آن حضرت بیش نیست، و عالم و عالمیان، صور و اجزای تفیصل او، و آدم و آدمیان مسخر برای تکمیل او- و الیه الاشارة بقوله، صلی الله علیه و سلم: «انا سید ولد آدم» و بقوله: «آدم و من دونه تحت لوائی» و آدم و جمله انبیا و رسل، خلفا و نواب او بودند، در وضع صور بازاء معانی و حقایق، که عبارت از آن شرایع و طرایق است، تا چون آن اوضاع محقق و مخمر شد، نوبت تخمیر طینت سید البشر در رسید، چون مزاجی برکمال، فی اعلی درجات اعتدال، حاصل گشت، آن حقیقت کما هی، از آن مظاهر مستعار تجاوز کرد، و از این صورت مختار سر بر زد، و سر «و وسعنی قلب عبدی المؤمن التقی التقی» بتمام و کمال ظاهر شد، پس آن حقیقت در این صورت طریقت کمال بیان و تمام تعریف و تبیان را، بحکم «اوتیت جوامع الکلم» متعرض گشت، لیکن چون در مقام نبوت و رسالت، به جهت دفع تهمت و رفع شنت اهل ضلالت، دست منع و کف ردع «و ما علمناه الشعر، و ما ینبغی له» بر ناصیه بیانش نهادند، لاجرم زمام این نوع کلام، بدست متابعتش دادند، و از امنای اولیاء که ورثه و خلفای اویند، یکی را بعد از سیر و سلوک تمام، بر حقیقت این مقام، اطلاع بخشیدند، و عنان فصاحت و بیان، در قبضه کمال حصافت و اتقان او آورد، تا در رفع حجب و استار، و کشف معانی غامض و اسرار، بنظم دُرّ الفاظ و اعجاز در اشعار، بترجمانی مقام او- صلی الله علیه و سلم- قیام نماید، و مقصود کمال جمعیت در تقریر و افصاح بحصول و نجاج پیوندد، و چون مسود این اوراق اصغر عباد الله و احقرهم، بواسطه ظل ظلیل عنایت، و فضل جزیل رعایت و هدایت- مولانا و سیدنا، العالم الراسخ، و الطود الشامخ، اکمل عصره و افضل دهره، صدر الحق والدین وارث علوم سید المرسلین ابوالمعالی «محمد بن اسحاق بن محمد» حرّس الله ظلّه، و ادرّ علینا و علی كافة البریة و ابله و طله- بمفتاح صدق اتنما، قفل معماً از قصر مشید این قصیده، برداشت، و از ثقب مصاریع هر بیتی، بنظر ثاقب در اهل بیت نظر کرد، محذراتی دید در تق غیب پنهان، و مستوراتی از وصمت عیب در امان، «حور مقصورات فی الخیام»، نشان ایشان «کأنهن الیاقوت والمرجان»، در شأن ایشان، خوب رویانی از غایت غیوری، جمال پرکمال را در زیر زیور دُرّ و گوهر، و حُلّ مکملّ نهمان کرده،

لبسن الوشی لا متجمّلات ولكن کی یصنّ به الجمالا

و بنفشه مویانی از نهایت مستوری موی دلجوی را درغلاف مرصع، و گیسوبندِ ملمع، تعبیه فرموده،

و ضفّرَن العذایر لا لحسن ولكن خفن بالشعر الضلالا

از بهر دفع چشم‌زخم اغیار، نیل کفر و طامات، بر رخسار اسرار ایشان کشیده، و دست عقول و همم عاقلان نامحرم بدامان عصمت ایشان نارسیده، پس بعد از صدور عقد الفت و عهد معرفت، بحکم کمال ولایت از حضرت صدر مسند ارشاد و هدایت -اعلی الله درجته- بسرانگشت رویت قناع عزت و انیت، از چهره آن خاتونان عذرا و بنات البیت حسنا، برگرفت، و ببازوی اربحیت و نیروی حمیت، آن نازنینان شکرلب را تنگ در برگرفت، و بعد از فکر ختام نتایج کرام را، در قماط احتیاط پیچید، و دایه فهم و تذکرشان بلبان علم و تدبیر پیورید، و پس از فطام از احکام ظن و تخمین، چون آثار رشد و بلوغ باشد عین‌الیقین ظاهر شد، و در مکتب «انطقنا الله الذی انطق کل شیء»، جمع حروف مقطّع ذهنیشان، بر لوح خیال محصل گشت، و بر مصادر حقایق اسامی و صرف الفاظ و حروف بتمامی وقوف افتاد، و جمل عباراتشان بتلخیص و تخلص، در ذهن مفصل شد، و در مدرسه «علمه‌البیان»، در معرض عرض و تبیان آمدند، و متعرض شرح مقامات محبت، و ایضاح خلاصه مقاصد اهل معرفت گشت، آنگاه چون در سلك منظوران خاص، و مذکوران در عداد عبید اختصاص حضرت علیا، امیرکبیر ولایت، صلاح‌العالم، معین‌الدین پروانه- رعدہ‌الله- مثبت شدند، و همچون صبح‌دم اخلاص آن جناب زدند، لاجرم ازین سبب از غیب تشریف لقب- مشارق الدراری الزهر، فی کشف حقایق نظم‌الدرر- یافتند، رجا بکرم ارباب دانش واثق است، و امید بلطف اصحاب بینش صادق، که چون این ضعیف بقصور باع در باب کشف و اطلاع معترفست، و بقلّت بضاعت نزد اهل این صناعت متّصف، اگر بر مواقع خلل و مواضع زلل، مطلع شوند تشریف اصلاح ارزانی دارند، و بر وفق مدح «الذین یستمعون القول، فیتبعون احسنه» بکمال خلق حسن، متابعت احسن را، در سخن، مراعات نمایند، و هر چیز را محملی شایسته و مصرفی بایسته پدیدکنند، و بر آن حمل فرمایند، و از صورت عیب‌جوئی و سیرت بدگوئی تجنّب لازم شمرند، تا در زمرة «اولئک الذین هداهم الله» محشور شوند، و در فرقه «اولئک هم اولوالالباب» مذکور باشند.

اکنون پیش از شروع در مقصود، و رجوع بامر موجود، مقدمه سابق که معین باشد بر فهم معانی لاحق، گفته می‌شود
مشتمل بر چهار اصل:

اصل اول- در ذکر صفات و اعتبار علم و شهود و نور و وجود و حکم مبدئیّت و امر اولیّت.

اصل دوم- در بیان صدور و تعین عالم ارواح، و ظهور و تحقّق عالم مثال، که خیال منفصلش خوانند بزبان اصطلاح.

اصل سوم- در ترتیب عالم اجسام و مراتب او، با آفرینش آدم «علیه‌الصلاة والسلام».

اصل چهارم- در شرح نشأت انسان، و اطوار و احوال او، تا رسیدن بنهایت کمال او، و تقریر آنکه اوست که مقصودست از آفرینش هرچه در وجودست، آنگاه در فتح معضلات هر بیتی ازین ابیات و حلّ مشکلات هر یک از این اشارات شروع کرده آید، انشاءالله العظیم‌الکبیر، وهم نعم‌المولی و نعم‌النصیر.

اصل اول

بباید دانست که کُنه ذات باری تعالی و غیب هویت مطلق او، تعالی، مُدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچ کس نتواند بود، کما اخبر هو عن نفسه، بقوله: «ولا یحیطون به علماً» و اگر وقتی حق آلت ادراک بنده شود از مقام کنت سمعه و بصره، یا بعکس از مقام ان‌الله قال علی لسان عبده سمع‌الله لمن حمده، یا جمع میان هردو، و ادراک مقام، و مارمیت اذرمیت و لکن‌الله رمی، فعلی کل حال، متعلق آن ادراک جز حیثیت علم او بذات او هم در ذات او باعتبار واحدیت او

نباشد، که آن مطلقاً ممنوع نیست، بل متعلق بمشیت است، كما قال، تعالی: «ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء».

و وحدتی که بحضرت ذات مضافست عین اوست نه صفتی یا نعتی زاید بر حقیقت او؛ چه در آن حضرت مغایرت و غیر را اصلاً مجال نیست، یا وحدت و کثرت آنجا متغایر نیستند، چنانکه اینجا در مراتب که مؤذند بکثرت مفهوم ماست، از وحدت و کثرت، بل که مر وحدت را دو اعتبار ذاتی است: یکی آنکه مسقط جمله نسب و اعتبارات باشد، و ازین جهت ذات را احد گویند که متعلق کنه ذات و اطلاق وی و بی وصفی و بی نهایتی اوست، و اعتبار دوم آنست که نسب و اعتبارات، چون نصفیت واحد مرثیین را، و ثلثیت او مرثیة را، و ربعیت او مر اربعة را، درو متعلق باشد، چنانکه گویند: الواحد نصف الاثنین، و ثلث الثلاثة، و ربع الأربعة، الی غیر ذلك، و باین اعتبار ذات را واحد تامست، و مغایرت بین الاعتبارین بالنسبة الی تلك الحضرة واقع نیست، اما بالنسبة الی مفهومنا لكوننا فی قیدالمراتب و حصن حکمها، مغایرت ثابت می یابیم، و لهذا نزد محققان، واحد احد یک اسم مرکب مر یک مفهوم را که ذات یگانه است، چنانکه معدی کرب، و بعلبک، و غیرهما. و مقتضای ذات آن بود مطلقاً- لا بشرط او شروط- که خودش را در خودش تعین باشد، که بآن تعین خودش بر خودش تجلی کند، و خودش را بیابد، و با خودی خودش، حضوریش باشد بی توهم تقدم استناد و فقدان و غیبتی، و آن تجلی متضمن شعور او باشد بکمال ذاتی خودش، که غنای مطلق لازم اوست. و معنای غنای مطلق آنست که، شئون و احوال و اعتبارات ذات باحکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی، که جمله در مراتب حقایق الهی و کیانی، می نمایند مر ذات را فی بطونها، و اندراج الكل فی وحدتها، کاندراج جمیع الأعداد و مراتبها- جُمع- فی الواحد، والواحد فی الأحد، مشاهد و ثابت باشند بجمیع صورها و احکامها، كما ظهرت و تظهر و تثبت و تشاهد فی المراتب. و در همین تجلی مذکور نیز، شعور خودش باشد بکمال اسمای خودش که ظهور اوست بکلیتها و احدیة جمعیتها بشؤونها و اعتباراتها المذكورة، بر خودش از حیثیت شانی از شئون کلی خودش که جامع جمله افراد شئون او باشند، کالعالم والانسان الكامل مثلاً، و از حیثیت هر فردی از افراد ایشان به تمیزه الذاتی و یافت احدیت جمع خودش را بآن شأن کلی جامع و هر فردی از آن افراد شئون، ولیکن از حیثیت همان شأن کلی جامع، و ظهور و یافت هر یک نیز مر خودش را بتمیزه الخصیص به ولو بنسبة ما، و همچنین ظهور و یافت هر یک مر دیگری را بوجه و مناسبة ما، و اعتبار علم که پیدائی، و نور که پیداکنندگی و وجود که یافت و یابندگی و شهود که حضور است، جمله در آن تجلی مذکور مندرج بود، لیکن مغایرت میان ذات و آن اعتبارات، و میان هر یک ازین اعتبارات، من حیث الکمال الذاتی فی وحدة الذات و غیبتها، اصلاً واقع نیست. اما هر یک را از علم و وجود باز دو اعتبارست، یکی من حیث الغیب والبطون، و آن را نور و شهود و پیدائی گویند و متعلق است بکمال ذاتی و حکم حقیقة الواحدة یشملة، كما ذکرنا.

و اعتبار دوم، وجود من حیث الظهور، که متعلق است بکمال اسمائی نمود خود، سپس بشئون در مراتب و نمود ایشان بیکدیگر، و اعتبار دوم علم، تعلق آنست بمعلومات در حضرت معانی، چنانکه بعد ازین گفته شود. پس باطن و ظاهر علم، عین وجودست که شامل شئون مذکورست، و من حیث ظاهرهما تمیزی نسبی واقع است، فافهم، واللّه المرشد.

فصل

پس آن شعور مذکور بکمال ذاتی و اسمائی، متضمن حرکتی و میلی و انگیزشی و طلبی بود مر این تجلی مذکور را بسوی تحقیق و ظهور آن کمال اسمائی بجهت شئون و اعتبارات، نه بجهت محض ذات که توجه بصورة الأثر، بر آن طلب و عشق مترتب بود. و محققان، مر این تعین مذکور را، تعین اول جامع تعینات خوانده اند، و مقام اوادنی کنایت ازوست.

و مر این تجلی را بذلک‌التعین که متضمن شعور بود بکمال ذاتی و اسمائی و حرکت حبی و توجه بصورة‌الأثر، و حضرت وجود و علم مطلق و احدیت جمع می‌خوانند. و چون ظهور این کمال اسمائی، تماماً بر تمیز حقایق و مراتب مترتب افتاده بود، و بر ثبوت حکم غیرت نیز، ولو بنسبه ما، موقوف بود، و در حضرت این تعین و تجلی مذکور جامع بین‌الواحدیه و الاحدیة‌الذاتیة، احکام مغایرت و تمیزات و کثرت این شئون مذکور و مراتب که محال ظهور این کمال مذکورند باحکامها، مخفی بل مستهلك الحکم و الأثر بودند، بلکه خود حکم ظهور در بطون مستهلك بود، لاجرم محل ظهور این کمال-کما هی- این حضرت نتوانست بود، پس از عین این تعین مذکور و التجلی به، و کنه بی‌نهایت باطن او که ظلمت عدم و محال حکم آن بی‌نهایتی است تجلی بتعین آخر بر مثال نفسی ظاهر شد؛ جامع جمله شئون و اعتبارات و مشتمل بر جمله تعیناتی که کلیات ایشان من جهة ظهور حکم مؤثریه‌الذات بها و فيها، مراتبند.

اولها، هذا التعین الثانی‌النفسی. و باقی تعینات و شئون و اعتبارات رامضافاً الی تلك التعینات الکلیة، بعضی را حقایق و اسماء الهی می‌گوئیم، و بعضی را حقایق کونی و اعیان ثابتة و ماهیات تابعة و متبوعه می‌خوانیم، و از این تعین ثانی مرتبه الوهیت عبارت می‌کنیم.

و مر این مرتبه الوهیت را وحدتیت و کثرتی متمیز از یکدیگر، و برزخی فاصل و جامع بینهما. از وحدتش حضرت وجوب نام برنده منشأ اسماء الهی و تعینات نسبی ایشان است؛ و آن ظاهر وجود مذکور است که وجوب صفت اوست. و کثرتش را حضرت ظاهر علم گویند من حیث تعلقه بحقایق الکنون، که این جمله در وی معلومات حقتند، و حینئذ تمیزی نسبی میان وجود و علم و عالم و معلومات و وحدت و کثرت درین مرتبه الوهیت ثابت افتاد. پس مرین وحدت ظاهر وجود را که درین مرتبه الوهت صورت احدیت است، و وجوب صفت اوست، وحدتی حقیقی و کثرتی نسبی است؛ از اثر سرایت حکم واحدیت در وی، و مر این کثرت ظاهر علم را من حیث‌التعلق بالمعلومات که در این مرتبه صورت واحدیت است، کثرتی حقیقی و وحدتی نسبی مجموعی است از اثر سرایت حکم احدیت در وی.

اما آن کثرت نسبی، اصل و منشأ جمله اسماء الهی و تعینات وجودی است. اما وحدت حقیقی او که باطنست، حضرت غیب هویت ذاتست. و اما مر آن وحدت نسبی را، حضرت علم و حقیقت عالم و حضرت امکان خوانند، و کثرت حقیقی را حضرت ارتسام و معلومات و عالم معانی گویند و اما آن برزخ و فاصل را (بین‌الوحدة و الکثرة)، حقیقت انسانیه خوانند. و او شامل است مر تعین اول و ثانی را که در تعین اول جامع و برزخ میان احدیت و واحدیت مذکور است، و از این جهت حقیقت محمدی است - علیه‌الصلاة و التحية - و در تعین ثانی برزخ و جامعست میان ظاهر وجود که وجوب، وصف خاص اوست، و میان ظاهر علم که امکان از لوازم اوست. و در این جهت، حقایق دیگر کاملاً واقعست، چنانکه تقریر آن بعد از این گفته شود، ان شاء الله.

و باعتبار سیر و سرایت آن تجلی اول به برزخیته و اشتماله علی حکم کنه‌الغیب‌الغیر‌المتناهی و غیر‌المحاط، که فی‌الحقیقه احکام و عوارض جملی و تنوعات ظهور کلی آن شئون و اعتبارات ذات عبارت از آنست، در این تعین ثانی که مرتبه الوهتست بصورت نفسی ممتد منبث که بآن انبثاث حقایق اسمائی و کونی متمیز شدند، و بر مثال زلف مسلسل در پیش رخسار دلدار که وجود حقیقی و شئون اصلیند واقع گشت، او را حقیقة‌الحقایق و حضرت عَمَا و خیال مطلق خوانند. آنچه از آن احکام و عوارض مجمل قابل ظهور نیست در مراتب، اصلاً او من اکثر‌الوجوه، اصل و خمیرمایه عدم مطلق و محالست. و آنچه در قوت تفصیل و ظهور است در مراتب علی‌التعاقب ممکناتند، و بحر امکان که ذوات الهی است و در قرآن نون کنایت از او تواند بود، جامع ایشانست.

و در شریعت از این ظاهر نفس منبث مذکور عَمَا، عبارت آمده است، در حدیث مشهور که مصطفی را صلی‌الله علیه و سلم، پرسیدند که «أین کان ربنا قبل ان خلق خلقه؟ قال کان فی عماء، ما فوقه هواء و ما تحته هواء» و عَمَا در لغت ابر

تُنْكَ است که اندکی حایل باشد میان ناظر و قرص آفتاب، و همچنین این نَفْسِ مَنْبُثْ مذکور بحکم آن برزخیت مذکور میان ظاهر علم و ظاهر وجود، حایست میان ظاهر وجود و باطن علم و وجود که شئون ذاتست، و آن تجلی اول مذکور بصروت تربیت و اصلاح جمله حقایق الهی و کونی باظهار احکام و آثار هر یک بتوجه بامر ایجاد در حقیقت آن نَفْسِ ساری بود، پس مصطفی صلی الله علیه و سلم بحکم «اوتیت جوامع الکلم» از حقیقت کار اخبار فرمود باشارتی لطیف و مفهوم، ایشان را از عما، که ابر تُنْكَ بُود و از بالا و زیر او هوا نفی کرد، علم ذلك من علم و جهل من جهل، و بحکم آنکه شعور بتفصیل کمال اسمائی در این تعیین ثانی محقق شد، او را فلك الحیات نام نهادند والله الهادی.

فصل

چون این تجلی مذکور منصب بود بحکم آن حرکت و میل ذاتی و انگیزش حیّی، بسوی ظهور آن کمال اسمائی که عبارت شریعت از آن حرکت و میل «فاحبیت ان اعرف» آمده است، یعنی توجُّهت الی ان اظهر من حیث ذاتی و احدیة جمعی علی نفسی من حیث صورة جامعة لجميع افراد شئون ذاتی؛ یعنی الانسان الکامل، و علی نفسی ایضاً من حیث کلُّ فرد فرد من افراد تلك الشئون، و علی کل واحد منها من حیث نفسه، و علی آخر من حیث نفسه و مثله. و محبت حکم مناسبت و مابهالاتحاد است بین المحب و المحبوب، و اینجا محب عین آن تجلی است، و محبوب حقیقت برزخیت او، ظاهراً و باطناً، و تنوعات ظهور آن تجلی من حیث ظاهره و صورته، و آن تجلی مفتاح جمله اسماست، لاجرم تقسیمی جامع میان حصر کلیات اقسام اسماء و مناسبات کردن، لازم شد فنقول وبالله التوفیق:

اسماء بر سه قسمند، اسماء ذات و اسماء صفات و اسماء افعال؛ چه اسماء نسب و احوال، چون اول و آخر و ظاهر و باطن، راجع باسماء صفاتند، و اسماء مشترکه نیز چون ربّ که مشترکست میان سیّد و ثابت و مصلح و مربی، و مالک هم در سه قسم مذکور داخلست، چه از آن جهت که سیّد و مالک و ثابت و مُرَبِّیست از اسماء صفاتست، و از آن وجه که مصلحتست از اسماء افعالست.

اما وجه قسمت و حصر آنست که، چون اسم ذاتست من حیث التعیّن، پس مقتضی آن تعیین ذاتست بی وساطت اعتباری و شرطی، یا مقتضی آن تعیین اعتباری از اعتباراتست اگر ذاتست بی واسطه، فلها من حیث ذلك التعیّن اسماء الذات، ففي الرتبة الاولى مفاتيح الغيب الآتی بیانها، و فی الثانية الاسم الله و الملك و القدوس و الجبار و المتکبر و امثالها. و اما اگر مقتضی آن تعیین اعتباری است و معنی از آن اعتبار و معنی مر ذات را اثری بغیری تعدی می کند یا نه؟ اگر می کند، فهی اسماء الافعال، کالخالق و نحوه، والا، فهی من اسماء الصفات، و انحصرت اقسام الاسماء.

و اما مناسبات که محبت بر ایشان مترتب افتاده است پنج قسمست، راجع به دو قسم ذاتی و صفاتی که هر دو قسم در این بیت محصورند:

احبک حَبِّین، حَبُّ الهوی و حَبًّا لَأَنَّک اهل لَذَاکَا

اما سه قسم دیگر که محبت فعلی و حالی و مرتبه‌ئی اند، بمناسبت و محبت صفاتی راجعند. وجه حصر آنست که چون محبت و مناسبت حکم مابهالاتحاد و الاشتراکند بین المتحابین و متحابین هر یک در مرتبه‌ئی از مراتب، وجودی دارند، پس نسبت و رابطه بینهما امری وجودی باشد، و وجود مطلقاً جُزْ بحق مضاف نیست که بحکم سرایت و معیت رابطه است، پس این ربط غلبه حکمی از احکام وجودی بین المتناسین من حیث الذاتست بلا واسطه، بآن طریق که حکمی از احکام لاواسطه هردو را فرا گرفته باشد و جمع کرده، یا من حیث واسطه اعتبار و معنی زاید علی نفس الوجود، اگر بلاواسطه است، آن را محبت و مناسبت ذاتی می خوانیم، و اثر او آن باشد که علت میل محبت چیزی معلوم نباشد اصلاً. و اما اگر آن ربط بواسطه اعتباری و معنی باشد، از آن اعتبار و معنی مر ذات اثری بغیری تعدی می کند یا نه؟ اگر

می‌کند مناسب فعلی باشد، و اگر نمی‌کند ان اعتبار ومعنی را بالنظر الی محلّه الذی قام به، ثباتی و دوامی هست یا نه؟ اگر نیست، فهی المناسبة الحالية، و اگر هست؟ حکمی از احکام مرتبه‌ئی که محل ثبوت آن اعتبار و احکام اوست بر آن اعتبار غالب هست یا نه؟ اگر هست، مناسب مرتبه‌ئی باشد، والا، محبت و مناسب را صفاتی می‌خوانیم. و چون حکم حال و فعل و مرتبه راجع بهمان يك اعتبار است، لاجرم گفتیم مرجع ایشان بدو قسم ذاتی و صفاتیست، و قد انحصرت اقسام المناسبات ایضاً.

و این جمله اقسام مناسبات در آنچه فرمود «فاحبب ان اعرف» مدرّج بود، چه کمال ظهور آن تجلی اول مذکور که محبوب و مقصود اولست و آیینۀ کمال طالبی و مطلوبی و عارفی و معروفی او صورت عنصری انسان حقیقی است، موقوفست بر تحقق این جمله اقسام اعتبارات و مناسبات در جمله مراتب و احکام هر قسمی از این اقسام مناسبات، بظهور سلطنت عشق و محبت در هر فردی از افراد این صورت انسانی در ظهور بکمال می‌رسد، هر چند آن مظاهر را حکم آن مناسبات معلوم نمی‌باشد، و قبله محبت ایشان فی مبلغ علمهم مخلوقی می‌باشد، لیکن همه در تحت سلطنت و حکم آن مناسبات مقهور می‌باشند و در ظهور بصورت عشق صورتی مقید مجبور و معذور، چه چون نظر محقق بکار برند، غایت میل ایشان بدوام و بقاء وجود و ثبات امری وجودی می‌رسد، و وجود فی الحقیقه مضاف بحقست، و لهذا شرعاً و تحقیقاً مستوجب ملامت نیستند بلکه مثابند و در زمره شهدا مثبت، كما قال، علیه الصلاة والتحية: «مَنْ عَشَقَ وَ عَفَّ وَ كَتَمَ وَ مَاتَ، مَاتَ شَهِيداً» و شرط عَفَّ و کتمان از آنست که عَفَّ دلیلست بر آن، که علت محبت که میل ذاتیست حکم یکی از آن مناسباتست، نه میلی طبیعی شهوانی، و کتمان دلالت می‌کند بر آن که محبت مضاف بآن سرّ وجودیست که مکتوم و باطنست نه به نفس طبیعت تا باظهار و افشا بغیری، چاره‌سازی کند.

فصل

پس مفاتیح غیب که اسماء اول ذاتند و بحضرت هویت مضاف، كما قال تعالى: «و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو» ذاتست من حيث تعیناتها و اعتباراتها الکلیّة الاولية التي تقتضيها محض الذات من حيث تجلیها الاول علی نفسها فی نفسها لنفسها، کادراکها کمالها الذاتی و کمالها الأسمائی و حرکتها الحیة الی الکمال الأسمائی، و توجّهها الیه بصورة الأثر بکلیتها، حيث لا کل و لا بعض، و تحقق مرتبه الوهت که ظل ذاتست و صورت تعین اول از حیثیت ایشانست، و صفات الوهت چون حیاة و علم و اراده و قدرت، سایه و اثر ایشانست، و اسماء الوهت، چون حیّ و عالم و مرید و قادر صور و مظاهر آن مفاتیح غیب مذکورند، و آن تجلی اول مذکور را باعتباراتها المذكورة من حيث مظاهرها فی مرتبة الالوهة، توجهی است الی کمال الجلاء و الاستجلاء، که متعلق کمال جلاء، مظاهر تفصیلی ایشانست در مراتب صور اجناس و انواع و اشخاص عالم عین آن مظاهرند، و متعلق کمال استجلاء مظهر کلی حقیقی جملی ایشانست، و آن صورت عنصری انسان حقیقی است. پس مفاتیح غیب را سیری ضروریست من حيث الظاهر البرازخ العمائی که صورت آن برزخیت اول کبری است من الواحدية والأحادية باحکامها الغيرالمتناهية الجملیة، در جمله مراتب و حقایق و ماهیات تابعه و متبوعه که تفصیل آن احکامند بطریق سریان ذاتی که اسم لطیف اثر و حکم آن سریانست در هر حقیقتی و اسمی، و قابلیت و استعداد اصلی غیر مجعول هر ماهیتی، صورت طلب و توجه آن مفاتیح غیبست بسوی کمال ظهور و اظهار احکام و آثار ایشان بطریق تفصیل در مراتب، بحکم آن سرایت مذکور. پس این مطلب و توجه مذکور که قابلیت و استعداد عبارت از آنست، مضاف بمفاتیح غیبست فی الحقیقة نه بحقایق و اعیان ثابتة که صور و تفصیل احکام و عوارض ایشانند در مرتبه امکان، چه این حقایق در مرتبه امکان فی انفسها محصور ظلمت عدم نسبی‌اند، و هیچ ظهوری و شعوری من حيث ذواتها بایشان مضاف نیست، كما هو الأمر فی الصور الحسیة مع قطع النظر عن النفس.

و فرق میان قابلیت و استعداد آنست که قابلیت وصف ذاتیست بی انضمام شرطی و امری زاید، و استعداد تتمه اوست

بانضمام وصفی و امری دیگر خارجی. پس این مفاتیح غیب مذکور از حیثیت هر حقیقتی الهی و کونی باین زبان قابلیت و استعداد مذکور از آن طلب و عشق بیانی می‌کنند، و در میدان شوق بسوی ظهور احکام و آثار خود، جولانی می‌نمایند، و از حیثیت جمله اسماء کلی و جزئی که در حضرت الوهت متعلقند بحضرت ائمه سبعة ایشان که حی و عالم و مرید و قائل و قادر و جواد و مقسطند، و امر ایجاد که مطلوب حقیقی بر وی مترتبست بر تحقق ایشان موقوف، رجوع می‌نمایند، چه حی موجب حضور است با بایستگی ایجاد، و شعور بمصلحت و تدبیرکلی در آن باب که مطلوب حقیقی بوی باز بسته است، و عالم مفصل آن تدبیر است باستحضار مفردات حقایق متبوعه و تابعه و تعینات وجودی اسمائی مضاف بهر حقیقتی و احکام او، و مرید مخصّص و مرتب ایشانست در ظهور فی مرتبه او مراتب، و قائل مباشر امر ایجاد است بمعنی کلمه کن، و قادر مُمد اوست و مؤثر بذلک القول، و جواد معین و معطی حصص وجودی است بهر حقیقتی، و مقسط مثبت و معین محل و مرتبه‌ئی که آن موجود در وی ظاهر خواهد شد، و مثبت و مبین برزخیت حکم عدالت او نیز در آن مرتبه که حکم ایجاد اولاً و ثبات و بقاء او ثانیاً بر آن موقوفست. پس از حیثیت این ائمه سبعة بحضرت اسم‌الله که جامع حقایق اسمائی و معینات ایشانست و تمام اثر که بمرتبه متعلق است بوی مضاف بازگشتند، و ترجمانی و طلب اسماء و حقایق کردند بزبان ائمه سبعة بحضرت اسم‌الله، و از حیثیت اسم‌الله بحضرت غیب ذات رجوع نمودند هم بصورت آن ترجمانی، و آن اول دوره کلی اصلی بود مر مفاتیح غیب را بصورت طلب و عشق و سرایت معنی محبت و شوق و بر وفق قاعده حکم الاصول یسری فی الفروع. چون مفتاح و اصل همه اسماء و حقایق، این مفاتیح غیبند لاجرم این حکم دوری در جمله حقایق تابعه و متبوعه پیدا آید تا جمله امور اسمائی و کونی در جمله مراتب و عوالم حتی المحسوسات دوری ظاهر می‌شود. پس بار دیگر این مفاتیح غیب ذات از حیثیت غیب ذات متوجه امر ایجاد گشتند و بمرتبه الوهت در سیر و سرایت آمدند، و من حیث جهت الوجود بتلك السرایة المذكورة، ترجمان اسم‌الله شدند، و بفرمان و امر ایجاد که سر و باطن آن امر، آن مفاتیح غیب مذکورند و حقیقت و روح او قول الهی و صورت او معنی کلمه کن بتوجه بقیت اسماء سبعة مذکور و اجتماعات ایشان مبادرت نمودند تا نتیجه آن امر و اجتماع و توجهات، اولاً عالم ارواح بود و وجود ارواح در وی، و ثانیاً عالم مثال بجمع صورها، و ثالثاً عالم حس بجمع صور اجناس و انواع و اشخاص و تنوعات ظهور ایشان. والله الهادی.

تتمّة و تنبیه

بدانکه هر چه در این اصل مذکور از الفاظ ماضی و مستقبل یاد کرده شد، و وضع و ترتیب و ترکیب گفته آمد، مراد از آن جمله نه معنی مفهومست از ماضی و مستقبل و ترتیب و ترکیب و اجتماع، بلکه مراد از آن اخبار است از وقوع و ثبوت امر در آن حضرت علی ماهو علیه، و از جهت ضیق عبارت، این الفاظ بکار برده شد تا کسی را وهم از راه نبرد که در آن حضرت وقوع چیزی پیش از چیزی یا بعد از چیزی بوده باشد، بلکه تجلی اول و ثانی و حصول نفس و باطن و ظاهر علم و وجود دائماً حاصل بوده است، معاً معاً، ولیکن از جهت تقریر علم و وجود و مراتب ایشان این الفاظ بود و شد و می‌باشد و افتاد و امثالها، ضرورت بود، والله الهادی والمرشد.

اصل دوم: در بیان تعین و صدور عالم ارواح و تحقق و ظهور عالم مثال که خیال منفصلش خوانند، بزبان

اصطلاح.

پس چون حکم سرایت آن مفاتیح غیب مذکور، شامل آمد هر دو جهت ظاهر وجود و ظاهر علم را من حیث تعلّقه بالعالم و حقایق الممكنات، لاجرم در نزول در مرتبه‌ئی مر جهت وجود را بظهور آثار و احکام او اسماء دیگر پیدا می‌گردد، و ذکری و آوازه‌ئی دیگرش تازه می‌شود. چنانکه در مرتبه اول اسماء الوهت، و دیگر اسماء احصاء و در مراتب دیگر جمله اسماء جواهر چون روح و ملک و جن و معدن و نبات و حیوان و انسان و همه شخصیات ایشان و

مرجهت کون را نیز صفتی و نعتی و حکمی پیدا می‌آید، در مرتبه اول جمله حقایق ممکنات و احکام و عوارض ایشان و در مراتب دیگر جمله اعراض چون جمله هیأت و اشکال و الوان و مقادیر و اوزان و کیفیات و کمیات و باقی مقولات بحکم آن سرایت مذکور، پس اول، احیاء ذکری از اثر آن سرایت مر اسماء سبعة را بود که ائمه‌اند بظهور آثار ایشان که تدبیر و تفصیل و تمیز و تخصیص و ترتیب و اظهار و تأثیر و تعیین بود جمله و تفصیلاً علی العموم و علی الخصوص تعیین عالم ارواح اولاً بامر ایجادی که چون آن مفاتیح غیب بحکم آن سرایت از حیثیت حقایق این اسماء سبعة مذکور متوجه ایجاد و اظهار عالم شدند، از حیثیت اسم حیّ تدبیرکلی این عالم ارواح کردند و بعالم استحضار حقایق ارواح کردند من جهة الوجود والکون، و بمزید تخصیص قلم اعلی و ملائکه مهیمة بی واسطه و لوح المحفوظ و ما حواه بواسطه قلم اعلی، و بقائل مباشرت ایجاد بهذا الوضع و الترتیب، و بقادر تأثیر بیبوند دادن وجود بماهیت هر یک، و بجواد در اسعاف سؤال و طلب حقایق بزبان استعدادات مر وجود را مقابل حضرت معلومات داشتن، و بمسقط تعیین مرتبه ارواح و ملاحظه آن، و چون حکم آن سرایت مذکور در جهت قوابل و ماهیات هم ثابت بود، لاجراً از مواجهه و مقابله وجود با حضرت معلومات بحقایقها الکلیه اولاً عالم ارواح متعین شد، و عین همان مفاتیح غیب از وراء حجاب حضرت معلومات و حقایق ایشان از حیثیت حقیقت عقل کل و حقایق ارواح مهیمة، خطاب کن را از حیثیت حضرت وجود هم از خود بشنیدند، و در این مرتبه ارواح خودبخود پیوستند، نتیجه آن اقتران، اسم عقل اول و مهیمة و ذکر ایشان و تعیین ایشان آمد. و اینست معنی آنچه شیخ کامل مکمل محیی‌الدین رضی‌الله عنه در فصوص فرموده است که «فما بقی الاقابل، والقابل لایکون الا من فیضه الأقدس».

پس ایجاد عبارت از اقران آن فیض اقدس است اعنی مفاتیح غیب من حیث الماهیة بوجود ظاهر که جهت ظاهریّت همان مفاتیح غیبست، اما در مرتبه ارواح و اما در مرتبه حس، فالأمر منه بدأ والیه یعود. و این دوم دوره کلیست مر آن تجلی اول و مفاتیح غیب مذکور را بحکم آن میل ذاتی و حرکت حیّ و انگیزش عشقی من حیث عالم الارواح، و اما از حیثیت هر فردی از افراد ارواح، در وی جزئی واقع است.

فصل

بباید دانست که حضرت علم و معلومات که مرتبه امکانش نیز خوانند، آیینۀ ذاتست من حیث التجلی الأول باعتباراتها و شئونها الکلیة المسمّاة بمفاتیح الغیب، و ظاهر در او شئون کلی باحکامها و عوارضها، چنانکه احکام و عوارض ظاهرند و شئون کلی باطن. و باز حضرت ظاهر وجود، آیینۀ حضرت ظاهر علمست من حیث تعلقه بالمعلومات که امکان از القاب او است بحقایقها، و ظاهر در وی احکام و لوازم و عوارض آن حقایق، هکذا فی جمیع المراتب. و اینست معنی آنچه گفته‌اند بعضی از اکابر، که از وجهی حق آیینۀ عالمست و از وجهی عالم آیینۀ اوست، و از این حقایق مذکور بعضی کلیاتند و بعضی جزئیات، و بعضی از این کلیاتند که از ظهور ایشان ظهور جزئیات بالفعل لازم نمی‌آید، و حکم بطون آن تجلی اول در آنچه از وجود بایشان متعلق می‌گردد تا ایشان خود را و غیر خود را بآن بیابند و ادراک کنند، غالب باشد و آن حقیقت قلم اعلی و مهیمة اوست. و بعضی آنند که از ظهور ایشان بظاهر الوجود ظهور لوازم و توابع و جزئیات بالفعل لازم می‌آید لیکن بحسب آن مرتبه که محل ظهور ایشان است و حکم ظهور و تجلی ثانی بر این حصه وجودی که بحقیقت ایشان تعلق می‌گیرد، غالب می‌باشد چنانکه حقیقت لوح المحفوظست. و بعضی از آن حقایق کلی همچون محلهاوند مر ظهور این حقایق کلی مذکور و جزئیات و لوازم ایشان را، چنانکه هر حقیقتی چند، کلی یا جزوی، یا متبوع یا تابع، بیکی از آن محال متعلق باشد؛ بحیث لو قُدِّر ظهورها، تکنون تحت حکم ذلك المحل، و تکنون ظهورها بحسبها، و ایشان را مراتب و عوالم و حضرات خوانند، و این مراتب کلی در چهار قسم محصورند، و الخامس هو الجامع لها اجمالاً و تفصیلاً.

اما اول را حضرت و مرتبه غیب و معانی گویند، و آن حضرت ذاتست بالتجلی و التعین الاول، والثانی و ما اشتملاً علیه من الشئون والاعتبارات الاول اولاً، والحقایق الالهیة والکونیة ثانیاً.

و دوم را که در مقابله اوست، مرتبه شهادت و حسّ خوانند، و آن از حضرت عرش رحمانی است تا بعالم خاک و ما تُؤلّد منها؛ و آنچه در این میانست از صور اجناس و انواع و اشخاص عالم.

و سوم را که تلو مرتبه غیبست متنازلاً، مرتبه ارواح گویند.

و چهارم را که تلو عالم حسّست متصاعداً، عالم مثال و خیال منفصل خوانند. و جامع ایشان تفصیلاً حقیقت عالمست، و اجمالاً صورت عنصری انسانی. پس چون ماهیت قلم اعلی، کلی و مجمل بود، وجود که بوی متعین شد، مجمل و وحدانی النعت بود، و این وجود متعین و ماهیت باین اقتران مذکور، صورت و ظاهر اوست، و آن امر الهی احدی جمعی، روح و باطن او، فصار الوجود المضاف الی القلم الأعلی یمین ذلك التجلی الوجودی، و عینه الثابتة یساره، و سرى التجلی المذكور فیهما، و هكذا سریانه بحکم تلك الحركة الحیة فی جمیع الحقایق و المراتب. پس قلم اعلی مظهر جهت وجود آمد و لکن باعتبار غلبه حکم آن تجلی اول در وی، و باین اعتبار او را اعنی قلم اعلی را روح محمدی و نور او و نفس ناطقه او گفتند. و الیه الاشارة بقوله:

صلی الله علیه و سلم عند القسم: «والذی نفس محمد بیده» پس این قلم اعلی باین ظاهر وجود، بحکم آن سرایت مفاتیح غیب مذکور، و حرکت و میل ذاتی و توجه ایجادی، و بحکم توجهات آن اسماء سبعة مذکور ایضاً من حیث مرتبة الالوهة مواجه آمد مر حقیقت و ماهیت لوح المحفوظ را که حضرت علمست من حیث تعلقه بالمعلومات، هم در این مرتبه، ارواح تا نتیجه آن مواجهه بحکم آن توجهات مذکور اقتران ظاهر وجود آمد، و لکن من حیث غلبه حکم مرتبة الالوهة والتجلی الثانی فیها، بحقیقت و ظاهر علم که ماهیت لوح المحفوظست بجمیع حقایقها التابعة والمتبوعة که مفردات حقایق عالمنده، بهمان طریق که در قلم اعلی و ارواح مهیمة گفته شد، و ثمره آن اقتران اسم لوح المحفوظ آمد و تعین او و ذکر او که ببعضی زبانها نفس کلش نیز خوانند. پس آن وجود ظاهر، که باطنش در قلم اعلی مجمل بود ظاهرش در لوح المحفوظ، مفصل شد تفصیلی بحسب این مرتبه، چنانکه هر حقیقتی از حقایق عالم را صورتی روحانی مجرد از ترکیب مثل روحانیة الحروف المفردة در وی حاصل آمد، و زبان شریعت از آن تفصیل ظاهر وجود، کتابت عبارت کرد فی قوله: «اكتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة» پس لوح المحفوظ مظهر مرتبه الوهت و حضرت علم و امکان آمد، چنانکه قلم اعلی مظهر آن تجلی اول و حضرت وجود شد، پس این قلم اعلی را بهر اعتباری اسمی و ذکریت، باعتبار اخذه الوجود عن الغیب مجملاً بلا واسطة و ادراکه ذلك فی الغیب و فی نفسه، عقل اولش خوانند. و باعتبار تفصیله فی غیره ما اشتملت علیه ذاته من الوجود بالأمر الالهی بقوله: اكتب علمی فی خلقی، قلم اعلی نام اوست. و باعتبار آنکه حامل حکم آن تجلی اولست بی واسطه، روح محمدی است. و همچنین لوح المحفوظ باعتبار محلّیت او مر تفصیل وجودی را، لوح المحفوظ نام دارد. و باعتبار اشتمالش بر نفوس و ارواح که مؤثرند در جمیع مراتب، نفس کلش گویند. و باعتبار توجهش بیاطن باصل خود و مشاهده او مر موجدش را و مدد پذیرفتن بی واسطه، روحش نامست. و چنانکه نسبت کلی ظهور قلم اعلی در مراتب بصورت تدبیر، نفس ناطقه محمدی است، صلی الله علیه و سلم. همچنین نسبت کلی ظهور لوح المحفوظ بطریق تدبیر در عوالم و مراتب نفس ناطقه هر کاملیست غیر محمد صلی الله علیهم اجمعین.

پس آن تجلی اول مذکور را بدو اعتبار، امر الهی می خوانیم: یکی بآنکه اثر در هر مرتبه‌ئی بوی مضافست و قول و فعل، صورت اویند، و دوم، بآنکه شغل و کارستان ایجاد و تکوین عالم و کمال ظهور و اظهار از وی منتشی گشت، لاجرم عالم ارواح را باین هر دو اعتبار، عالم امر گفتند؛ که اول نتیجه و مظهر این امر الهی مذکور در این عالم ارواح پیدا شد، و بعد

از آن هیچ اثری در هیچ مرتبه‌ئی جز بوساطت او واقع نیست. واللّه المرشد.

فصل

باز چون آن مفاتیح غیب مذکور تابع آن تجلی اول بودند و جمله احکام و عوارض شئون ذات تابع ایشان، و آن تعیین و تجلی ثانی که مرتبه الوهت می خوانیم مثال و ظل و صورت آن تجلی اول بود، و حقایق اربعه او، اعنی حیات و علم و اراده و قدرت، که ایشان را حقایق ثوانی می خوانیم امثله و ظلالات آن مفاتیح غیب بودند، و جمله حقایق کونی که معلوماتند، صور احکام آن مفاتیح غیبند که در امتداد و انبئات نفس رحمانی مذکور بواسطه این حقایق ثوانی مذکور در این مرتبه الوهت ثابت و متعین آمدند تا مظهر وجود بحکم غلبه ذلك التجلی الاول فيه، قلم اعلى آمد، و مظهر ظاهر علم بحکم غلبه مرتبه الألوهة فيه بتفصیل المعلومات، لوح المحفوظ آمد در عالم ارواح. لاجرم چون آن تجلی اول باعتباراته الأول المذكورة از حیثیت این تعیین ثانی بحقایقه الثوانی و تعیین الأسماء السبعة منها و استصحاب ذلك التجلی الاول ایها کلها بتوجّهاتها معه و توجّهات الأرواح ایضاً بحکم التبعية بصورة الأثر، متوجه کمال ظهور و اظهار بود، همچنانکه در توجه تجلی اول، اعتبارات اربعه او که مفاتیح غیب مذکور نام دارند بتبعیت متعین و متوجه شدند، و همچنین در تجلی ثانی و توجه و تعیین او، حقایق ثوانی متعین شدند، و نتیجه ایشان و مظهرشان عالم ارواح و قلم اعلى و لوح المحفوظ بود.

و همچنین در توجه نفس کل آن حقایق ثوانی را که حیات و علم و اراده و قدرند، چهار مظهر معنوی متعین شدند عبارت از ایشان: حرارت و برودت و رطوبت و یبوست آمد، دو از ایشان رتبت فاعلیت داشتند، و آن حرارت و برودت بودند، و دو بانفعال مخصوص آمدند، و آن رطوبت و یبوست بودند.

پس بحکم سرایت آن میل ذاتی و حرکت حبی مذکور و توجه بکمال ظهور و اظهار، فعل و انفعالی معنوی میان ایشان واقع شد، نتیجه آن اجتماع بصورت فعل و انفعال، اسم حقیقت طبیعت بود جامع ایشان. پس بحکم آن سرایت مذکور در این حقیقت طبیعت و آثار آن توجّهات مذکور، انبساطی در حقیقت طبیعت پیدا آمد، عالم مثال از آن متعین گشت. و چون طبیعت من حیث ذلك الانبساط مواجه لوح المحفوظ بود و متوجه باو- توجه البعض الى الكل والفرع الى الأصل- لاجرم جمله حقایق روحانی که در حضرت لوح المحفوظ ثابت بودند، امثله و ظلالات ایشان در این حقیقت که عالم مثالست پیدا آمدند. و این عالم مثال بامثله آن صور روحانی و ظلالات ایشان در عالم مثالست پیدا آمدند، و این عالم مثال بامثله آن صور روحانی و ظلالات ایشان معمور گشت.

و این عالم مثال را خیال منفصل نیز خوانند، و او همچون جدولیست از خیال مطلق عمائی، و خیال هر انسان و حیوان جدولی از وی، بلکه جمله برازخ بین الدنيا و الآخرة و غیر آن حصه‌ئی از این عالم مثال مذکور است. و پیدا شدن جمله ارواح در عالم حس فی المنامات و غیرها، بلکه جمله مرئیات در حال خواب حتی الحق، تعالی و تقدس، در این عالم و صور مثالی این عالمست، و صوری که در آینه‌ها و چیزها صافی می نماید، همه از صور این عالمست، و هر موجودی را کان ماکان، صورتی در این عالم مناسب این عالم هست، و حکم او شاملست جمله مراتب و افلاک و غیرها را. و سخن در وی، بسطی عظیم دارد، این مقدمه احتمال بیش از این نکنند، و این مقدار از تنبیه کافیهست، مر سالك طالب را. واللّه المرشد.

اصل سوم: ایجاد عالم اجسام تا آفرینش آدم، علیه الصلاة والسلام

بدان ایداك الله من عنده که لوح المحفوظ را چون حق تعالی- بیافرید، او را دو قوت داد، یکی علمی که بآن قوت

مددپذیر است از قلم اعلی تا بی واسطه از حق تعالی، و اسماء او. و دوم قوت عملی که بآن قوت، مباشرت فعل و تأثیر می‌کند بامر حق تعالی و اذن او، چه جمله افعال و آثار فیما تحتها، مضاف بدو و جزئیات اوست. پس این حقیقت طبیعت مذکور، آلت این قوت عملی اوست تا عین او، و چون آن تجلی اول مذکور باعتباراته‌المذکوره از حیثیت آن توجّهات اسمائی و روحی بواسطه نفس کل که لوح‌المحفوظست و وساطت آلت او که طبیعت است، متوجه کمال ظهور و اظهار شد، بعالم الأجسام و له و فیه، و اسم خالق و باری و مصوّر بنیابت و مشارکت اسم قائل متعین شدند، جوهر هبائی که حصّه‌ئی بود از آن احکام و عوارض مجمل غیر منتهی، اعتبارات اول مذکور که کلیات ایشان بصورت حقایق کونی در مرتبه الوهت و امکان ثابت افتادند، و او همچون مده‌ئی است مجهول از دوات الهی که نون کنایت از اوست در قرآن عزیز، و آن مده ماده عالم اجسامست، در زیر مرتبه طبیعت متعین شد، و بواسطه آنکه تعین او بواسطه قلم اعلی و لوح‌المحفوظ و حقیقت طبیعت بود، جسم کل از آن حاصل آمد مشتمل بر سه اصل، و همان ابعاد ثلاثه بود اعنی طول و عرض و عمق. پس اسم مصوّر بجهت او صورتی و شکلی که حکم اجمال و وحدت بر او غالب باشد و همان شکل گریست مُستدیر تعین کرد، صورت عرش عظیم از آن ظاهر شد، و بسبب سرایت حکم آن حقایق اربعه که طبیعت جامع ایشانست در آن معانی سه‌گانه که طول و عرض و عمقست، این صورت عرش مقدر شد به دوازده تقدیر مفروض نه نه محسوس. پس آن تجلی وجودی جملی که مظهر اول او که روحانی بود قلم اعلی بود، مظهر دومش که حس بود، عرض عظیم آمد لتمام الاشمال علی‌المراتب الکلیه بهمان صورت و صفت وحدت و اجمال. و چون اسم رحمان حقست من حیث کونه و جوداً، لاجرم عرش عظیم، محل استواء رحمانی آمد بجمله معانی استواء که اول، استقرار و تمکنست، كما يقال استوی فلان علی ظهر دابته، استقر.

و دوم، استیلاء، كما قيل: قد استوی بُشر علی‌العراق.

و سوم، تمام و بلوغت بغایت، كما يقال: استوی الرجل. ای انتهی و تمّ شبابه.

و چهارم، قصد و توجه، کمال قال: «ثم استوی الی السماء» ای توجه و قصد.

و پنجم، اعتدال، يقال: استوی‌الشیء اعتدل، فقولہ تعالی: «الرحمن علی‌العرش استوی» ای استقرّ امرالوجود بالتمکن من ایجاد اجناس‌العالم و انواعه و اشخاصه علی سبیل‌الکمال، و استولی علی جمیع مراتب مملکتہ الی هی‌العالم بما فیها، و تمّ ظهوره من حیث کلیات مراتبه الی هی مرتبه‌الأرواح و مرتبه‌المثال و مرتبه‌الحس، فبلغ‌الغایه من حیث کلیات مراتبه، و توجه و قصد الی تفصیل احکامه، و اعتدل من کمال‌الظهور التفصیلی و کمال‌البطون الاجمالی‌الأحدی.

پس عالم حس بالوجود الاجمالی متعین گشت، آنگاه بحکم آن حرکت حیّ و میل ذاتی الی کمال‌الظهور و الاظهار مر این تجلی وجودی را، من حیث هذا‌المظهر الحسی‌الذی هو‌العرش‌العظیم، حرکتی دوری حسی در عین هباً، که محل قبول صور جسمانی است پیدا آمد، و از آن حرکت من حیث توجّهات جمیع‌الاسماء‌المذکوره بمظاهرها الروحانی، صورت فلکی دیگر در میان دائره عرشی حاصل آمد، نام آن فلك کرسی کریم آمد، و آن دوازده تقدیر که در عرش که حکم وحدت بروی غالب بود مفروض و مقدر بود در کرسی، بصورت دوازده برج محسوس ظاهر شد، و بیست و هشت منزل دیگر در وی متعین گشت. مظاهر حروف مفرده کلی که در حضرت لوح‌المحفوظ مرقوم بود رقمی روحانی، پس این کریم مظهر لوح‌المحفوظ آمد و سلطان او اسم رحیم می‌باشد چنانکه سلطان عرش اسم رحمان است. و چنانکه کثرتی نسبی که در وجود من حیث‌القلم‌الأعلی مخفی و متعلّل بود و در لوح‌المحفوظ بالکتابه‌الالهیه فیه مفصل شد تفصیلی روحانی بحسب عالم ارواح، همچنین هر حکمی که در عرش مجمل بود در کرسی مفصل گشت، از آن جمله امر الهی در عرش که آیینۀ حکم و اثر وحدانی قلم اعلی است- وحدانی‌النعته بود در کرسی، منقسم گشت بامر و نهی، که امر مظهر حکم وحدت باشد در عین کثرت، و نهی مظهر حکم کثرت باشد با رجوع بوحدت نسبی خود، و باین

اعتبار کرسی موضع قدمین شد. پس کرسی آیینۀ احکام و آثار متکثر لوح المحفوظ گشت، و حکم ابتدا و انتهای دورۀ عرشی که یوم عبارت از اوست بواسطه کرسی و تقدیرات و تقسیمات حسی او پیدا آمد، و مر او را، اعنی کرسی را دو نوع حرکت لازم آمد- بحکم سرایت آن حرکت حبی مذکور در وی- یکی، حرکت قسری بواسطه حرکت عرشی، دوم اختصاصی اختیاری، و از این دو حرکت میان اجزای عرش که اصل جمله اجسامست، و میان اجزاء و تقدیرات و تقسیمات کرسی و اجزاء سماوات سبع که در وسط کرسی واقعند، هیأت و تشکلات و اوضاع مختلف متنوع ظاهر می شود که هر یک از آنها مظهر حقایق الهی و کونی اند، و باین سبب محدث اصول اجناس و انواع و اشخاص صور اجسام عالم می شود در مواطن دنیا و برزخ و آخرت، و باتفاق اهل کشف عرش و کرسی را طبیعی گویند نه عنصری، و اصلاً قابل کون و فساد و فنا و زوال نیستند، چه سطح کرسی زمین بهشتست، و عرش سقف بهشت چنانکه صریح حدیث نبوی صحیح و دلالت نصّ- قرآن عزیز بآن ناطقست، و در اثناء شرح ایات مذکور. و اما دیگر سماوات قابل فساد و خرق و التیامند.

آنگاه بعد از تعیین این دو فلک مذکور، اول اثری که از حرکت این دو فلک مذکور حاصل آمد- بحکم سرایت آن میل ذاتی اصلی در ایشان با توجّهات اسمائی و مظاهر روحانی و مثالی و حسی ایشان- اجتماع آن حقایق اربعه بود، اعنی: حرارت و برودت و رطوبت و یبوست، در عین جوهر هبائی بحسب او بطریق تداخل و مزج حقیقی، چنانکه تمییز میان ایشان بکلی ارتفاع پذیرفت و همه بر همه مشتمل شد، تا زبان قرآن از آن اجتماع و تداخل و مزج «رتق» عبارت فرمود، فی قوله تعالی: «اولم یرالدین کفروا، انّ السموات والأرض کانتا رتقاً ففتقناهما» و آن اجزاء مجتمعه را بذلك المزج الحقیقی عنصر اعظم و عنصرالعناصر گویند.

پس بحکم سرایت آن میل ذاتی و حرکت حبی بسوی کمال ظهور و اظهار، مثال محضه در آن عنصر اعظم واقع شد، آنچه لطف بود در آن حرکت بر مثال دخانی و بخاری لطیف متصاعدگشت؛ وحدانی النعت که رتق سماوات عین آن بخار است، آنگاه آن بقیّت بحکم سرایت تربیع حقایق اول و ثوانی و ثوالث در ترکیب بچهار قسم شد، و هر قسمی مشتمل بر باقی، ولکن در هر قسمی، غلبه دو از آن اقسام را، و حکم باقی در ایشان مغلوب و مستهلك. قسم اول که غلبه مر برودت و رطوبت را بود، جوهر آب از او حاصل آمد، و دوم که کثیف تر بود از وی غلبه برودت و یبوست را، خاک از آن حادث شد، و قسم سوم که غلبه مر حرارت و مر رطوبت را بود، هوا از او متکون گشت، و قسم چهارم که از هر سه لطیف تر بود و غلبه مر حرارت و یبوست را بود، جوهر آتش از او پیدا آمد، و باز جوهر خاک که مر توق و وحدانی النعت بود، بحکم آن سرایت مذکور، منبسط گشت، و در آن انبساط که «فتق» زمین عبارت از آنست منقسم گشت بر هفت قسم، چنانکه در قرآن عزیز فرمود که «خلق سبع سموات من الأرض مثلهن» عبارت از آن انقسامست، پس آنگاه، حکم آن میل ذاتی اصلی مذکور در آن بخار مرتوق، ظاهرگشت تا از وسط، حرکتی دوریش واقع گشت آسمان چهارم که وسط سماوات شهود (سبعه- خ ل) است از آن حرکت حاصل آمد، و مر او را روحی مدبر که آفتابست و مظهر اسم نور حق و آیینۀ صفت حیات مطلقست، متعین گشت، پس حرکتی دیگر در عین همان بخار واقع شد، آسمانی دیگر حاصل آمد، و نفسی مدبر مر او را متعین شد تا بعدد حقایق سبعه که در مرتبه الوهت معین اسماء سبعه کلی اند هفت آسمان از آن بخار، ظاهرگشت هر آسمانی را نفسی مدبر که مظهر اسمی از آن اسماء سبعه مذکور است که ائمه اسماء اند، مقررگشت بالای فلک آفتاب، فلک بهرام و بالای او، فلک مشتری و بالای او، فلک کیوان و زیر فلک آفتاب، فلک زهره، و زیر او، فلک عطارد و زیر او، فلک قمر. و بواسطه آن دو دور عرش و کرسی و حرکت ایشان هیأت و اوضاع و تشکلات میان اجزاء آن دو فلک و میان اجزاء هر یک از این آسمانهای هفتگانه مذکور، حاصل می آید. و باز هر یک از این نفوس مدبر فلکی مذکور را که در قرآن مجید عبارت از ایشان «فالمدبرات امرأ» آمده است، در عین این آسمانها سیری و سیاحتی بحکم نصّ «وکل فی فلک یسبحون» واقعست، و بحسب آن سیر اتصالات و قرانات، میان هر

يك از ایشان و دیگر ثواب حاصل، و ایشان را از حیثیت هر وضعی و تشکلی و اتصالی، انواع آثار می‌باشد، فیما تحتها من عالم الکون و الفساد، بعضی که کلی‌اند محدث اجناس و انواعند، و جزئیات محدث صور اشخاص جزئی می‌باشند.

و آن امر الهی احدی جمعی که سیر و سرایت بل جمله بوی مضافست، چون در این اسماء کلی والوهی ساریست چنانکه گفته شد و این نفوس فلکی مظاهر ایشانند، لاجرم حکم آن امر الهی که مؤثر حقیقی اوست در هر يك ثابت و ظاهر و ساری آمد، والیه الاشارة بقوله تعالی: «و أوحی فی کل سماءٍ أمرها».

و بحسب تفاوت در سعت و حیطت این اسماء مذکور، تفاوت در خواص و آثار که بواسطه حیثیت هر يك از این نفوس از آن امر الهی حاصل می‌آید واقع می‌یابیم، و بعضی از جزئیات آن خواص و آثار را اهل نجوم و اصحاب ارضاد بتجربه دریافته‌اند و احکام ایشان بر آن مبنی است و هوالیسیر منها جداً، لهذا در اکثر احکام خطاهایشان ظاهر می‌شود، و از تعین آفتاب و فلک او و دور و سیر او و تعین بقیه عناصر، آن حرکت عرشی که یوم عبارت از اوست منقسم شد بلبل و نهار و اسایع و شهور و اعوام، و علم حساب اعداد ایشان بآن متعلق شد، و کل ذلك بتقدیر العزیز العلیم، پس بحکم سرایت آن برزخیت در جمله مراتب و حقایق و سرّ رباعی در عناصر، چهار مرتبه اعتدالی متعین گشت، و باعتبار توجهات اسمائی و مظاهر روحانی و مثالی و حسی ایشان از آن اوضاع و تشکلات و اتصالات مر نفوس فلکی را، آثار و احکام در عناصر بواسطه ترکیبات و امزجه متنوع بحسب و حکم این چهار مرتبه اعتدالی حاصل آمد که آن آثار را مؤلّدات چهارگانه گویند، و هر مرتبه‌ئی از این مراتب اعتدالی را عرضی است، و تکون انواع و اشخاص امزجه هر مولدی در آن عرض واقع. پس اول مرتبه اعتدال که در عناصر متعین گشت و بواسطه سرایت احکام آن حرکت معنوی حبی و توجهات اسمائی بمظاهرها مر نفوس فلکی را بآن اوضاع اول ترکیبی و مزاجی و اثری کلی که پیدا آمد، صورت ترکیب معدنی بود، و هم از آثار آن نفوس فلکی نظری بآن مزاج پیوست، تا آن صورت معدنی بآن نظر نفسانی از فساد محفوظ ماند و متوجه شود بغایت کمالی که بوی مخصوص باشد، تا بعضی از آن کسان که قائل بوده‌اند بصنعت کیمیا و اثر او، گفته‌اند که غایت مرتبه اعتدال معدنی آنست که صورت مزاج و ترکیب در وی زر باشد. پس اگر در عرض اعتدال معدنی ترکیبی واقع شود دون هذه الغایة که صورت آن ترکیب نقره یا مس یا آهن یا غیر آن باشد، آن مزاج بنسبت با این غایت منحرف باشد. پس صنعت کیمیا از آلت آن انحرافست که در آن مزاج معدنی حاصل شده است بأدویه‌ئی که بالخاصیه مزیل حکم آن انحراف تواند بود، تا آنگاه که آن مزاج بحکم سرایت آن حرکت و میل ذاتی مذکور در وی بقوت آن نظر نفسانی بغایت کمال خود که ذهیتتست ترقی کند.

و اما درجه دوم اعتدال، مرتبه نباتی است که چون مزاجی و ترکیبی مر عناصر را در این درجه حاصل آید نظری علوی بآن مزاج می‌پیوندد، آن نظر را نفس نباتی خوانند که آن نفس نباتی بتمییه و تغذیه مر آن مزاج را حرکت می‌دهد تا رسیدن بکمالی که مناسب او باشد.

و درجه سوم، مرتبه اعتدال حیوانیست که چون در عرض این درجه ترکیبی و مزاجی حاصل آید، نظری روحانی بوی لاحق گردد که او را نفس حیوانی گویند تا آن مزاج بقوت آن نظر بغایت خود رسد، و آخر هر درجه‌ئی از این درجات اعتدالی، باول درجه آن دیگر پیوسته است من حیث الوسط لا الاطراف.

و درجه اوسط و اعلی، عرض اعتدال انسانیت که قبله جمله اعتدالات و میزان ایشانست، و صورت آن برزخیت اصلی است که حضرت تعین اول و ثانی را ثابتست که آن برزخیت صورت حضرتست. والیه الاشارة بقوله، علیه الصلوة والتحیة: «انّ الله خلق آدم علی صورته» پس چون آن تجلی اول بر این جمله مراتب و حقایق گذر کرد، ظهور کلی او بصورت اجناس و انواع و بعضی اشخاص عالم در جمیع مراتب تمام شد، و چون آخرین مراتب کلی اعتدالات که آثار

و احکام آن برزخیت اولند درجه اعتدال انسانی بود و او صورت و مظهر آن برزخیت مذکور، و بیان کردیم که حکم امور جمله در وی واقعست، فالآخر یکون متصلاً بالاول او هو عینه.

پس همین که آن تجلی باین مرتبه اعتدال انسانی رسید، سیرکلیش، من حیث المراتب و الحقایق الکلیه تمام شد و دورش بوی منتهی گشت و اول عین آخر آمد. لاجرم تعیین و تخمیر این مزاج و صورت در این عرض آخرین که مظهر کمال جمعیت آن تجلی خواست شد، جز باستعمال حقیقت «یدین» میسر نتوانست شد، باستعمال مطلق یمین که جهت حضرت وجوبست و مستند جمله حقایق الهی اسمائی و عالم ارواح بما اشتمل من الأرواح الکلیه و قواها الجزئیة المسمّاة بالملائكة، و باستعمال مطلق شمال که حضرت معلومات و امکانست که مستند حقایق کونی و طبیعت و عناصر و مولدات و جمله قوای ارضی است، لاجرم در زمان مباشرت تسویه آن صورت با ملائکه که همچون اجزای حقیقت یدین و قوای او بودند، و استعمال یدین تماماً بر حقایق ایشان مترتب، این خطاب مناسب بود که، «انّی جاعل فی الأرض خلیفة».

پس چون ایشان، اعنی ملائکه در این نشأت امعان نظر بذل کردند، احکام کثرت امکانی متضاعف دیدند، و قوت غضبی که موجب تغلب و قهر، و قوت شهوی که مستلزم معصیت و شرّ است، در این نشأت غالب یافتند، و نشأت خود را که فرع حضرت وجوبست، منشأ قدس و طهارت و کمال انقیاد و طاعت «لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یأمرون» مشاهده کردند، و آن سرّ و امر الهی را که در وجود، ساریست، در خود بحسب نشأت خود بصفه وحدت و نزهت از احکام تضاد و کثرت، متصف دیدند، لاجرم باین معنی خود را از انسان بحلیه کمال تشبّه آراسته تر شمردند، و بسبب این گمان، خویشان را بهر منصبی عالی و رتبی رفیع از او سزاوارتر دانستند، و از این معنی غافل ماندند که کمال که مطلوب حقیقی است در جمعست میان وحدت و کثرت، و شایستگی منصب خلافت مشروطست بکمال مضاهات حضرت ذات و مرتبت الوهت که جامعند میان احدیّت و واحدیّت اولاً، و میان ظاهر وجود که منبع اسماء الهی است و میان ظاهر علم من حیث تعلّقه بالمعلومات که بحر امکانش گویند و مجمع حقایق کونیست ثانیاً، چه آن تجلی اول که منشأ و مرجع همه کمالات است، چنانکه بوحدت احدیّت در وحدت وجود ظاهر که متعلق تنزیه و تقدیس ایشانست ساریست، همچنین من حیث واحدیّته که مبدأ کثرت شئون و اعتبارات و احکام نامتناهی ایشانست در حضرت علم و امکان و در جمله حقایق معلومات تابعه و متبوعه هم ساریست، و کمال اسمائی تماماً موقوفست بر آنکه آن تجلی از هر دو حیثیت بر مراتب مرور کند، و بخواص هر مرتبه‌ئی منصّب شود تا همه را برنگ همه برآورد و خود را در همه بر خود و همه عرضه کند.

پس چون ملائکه، از این معنی غافل بودند و غایت کمال حقیقی که مطلوبست در تنزیه و تقدیس دانستند و نشأت آدمی را با احکام کثرت و اختلاف منصّب دیدند، لاجرم از مبلغ علم و مرتبه خود بمطالبه برخاستند و گفتند: «اتجعل فیها من یفسد فیها- بقوته الشهویة- و یسفک الدماء- بواسطة قوته الغضبیة- و نحن نُسبِح بحمدك» ای بالوجود الذی اظهرنا بنوره و طهرنا بحکم وحدته و بساطته عن احکام الکثرة الامکانیة فبتلك الطهارة نذکرک بما یوجب تنزیهک عن التلبس باحکام الکثرة «و نقدّس لک»، بما عرفناک من حیث وجودک الواحد المنزه عن احکام التضاد والاختلاف والکثرة والایتلاف. پس زبان جمعیت ذات من حیث مرتبه العلم و حضرت الألوهه، جواب ایشان باز داد که: «انّی اعلم- فی هذه القضية، ان الکمال فی الجمعیة، وهی لهذه انصورة العنصریة الادیمة- ما لا تعلمون» من حیث نشأتکم و حالکم و مرتبتکم.

سؤال و اعتراض

اگر چنین بودی که خطاب با ملائکه بجهت آن بودی که ایشان کلاً اجزاء و الاعضاء بودند مر حقیقت یدین را، پس

ملائکه را در تسویه صورت آدم و نفخ روح او بطریق وساطت مدخلی بودی، و حینذ اخبار از آن بصیغت جمع مناسب‌تر بودی، بایستی که گفتندی: فاذا سویناه و نفخنا فیه من روحنا». چنانکه در اخبار از حال عیسی، علی نبینا و علیه السلام، گفتند: و نفخنا فیه من روحنا» پس در اخبار بلفظ واحد در اضافت نفخ و تسویه دلالتست بر آنکه ایشان را هیچ مدخلی نبوده است.

جواب

گوئیم: هر يك از ملائکه در مقام خود بکاری مخصوصند، و صدور آن فعل از هر يك از سر علمی و قصدی می‌باشد، و چون فاعل حقیقی بآن فعل، حق تعالی، است من حیث مظاهر اسمائه، و لکن بهر مظهری ملکی، علمی و توجّهی خاص و اراده و قصدی معین مضافست، لاجرم چون اعتبار آن فعل من حیث سلسله‌الترتیب والوسائط کنند، اخبار از آن بصیغت جمع مناسب باشد. اما چون وسائط را، علم و توجّه و ارادتی خاص در آن فعل نباشد، اخبار از وی بلفظ واحد، لایق‌تر باشد. پس چون اینجا ملائکه را در تسویه و نفخ روح آدم، علم و توجّه و ارادتی خاص نبود و در آن استعمال مقهور و مجبور بودند، لاجرم ایشان را در اضافت تسویه و نفخ روح آدم، هیچ مدخلی نیامد، و آن فعل وحدانی مضاف بوحده حق شد.

سؤال

پس در خطاب انّی جاعل فی الأرض خلیفه با ملائکه چه فائده بود؟

جواب

گوئیم: در آن خطاب با ملائکه دو نوع فائده بزرگ کلی بود هر يك متضمّن فوائد بسیار. یکی تعظیم و تفخیم آدم، علیه السلام. و دوم، تکمیل و تعظیم ملائکه علیه السلام. وجه تقریر آنست که چون مقصود اول حصول کمال اسمائی و تمام ظهور و اظهار بود، و آن موقوف بود بر آنکه هرچه در قوه باشد بفعل آید و آدم علیه السلام صورت کلی و مظهر جملی آن حقیقت برزخیت بود که جمله حقایق اسمائی و کونی بمظاهرها بنسبت با آن برزخ همچون اجزائند، و خضوع جزء مرکل را لازمست، چه کمال او، بآن متعلقست، و لکن بشرط علم جزء بکلیت آن کل، و بحکم سرایت اثر احدیت آن تجلی احدی جمعی در این جمله حقایق که کلاً اجزائند، در هر يك حکم عصبیت و انانیت و انکار عظمت غیر خود، ثابت بود که اگر ظهور آن انکار و عصبیت و پندار در مقابله امر الهی واقع شدی موجب لعن و طرد گشتی، چنانکه بنسبت با ابلیس. لاجرم رحمت و عنایت الهی چنان اقتضا کرد که در اول فطرت آدم با ملائکه خطاب بصورت مشورت بفرماید تا آن مقدار از انکار و انانیت که بحکم جمعیت بالقوه در ایشان کامن بود بالفعل ظاهر شود تا در وقت عرض آدم بر ایشان بصورت و صفت کلیت و عظمت که در معنی خلافت مدرج بود آن پندار اول بکلی زوال پذیرفته باشد، و عند مقابله الأمر بالسجود که کمال ایشان بآن منوط بود، از حکم آن انکار و اثر آن پندار هیچ ظاهر نشود و در خضوع و خشوع او که خضوع جزئست مرکل را طوعاً مبادرت نمایند و بکمال خود متحقق شوند، و اثر شمول آن رحمت آنست که آن خطاب سستی و دستوری شد در باب مشورت در کارها، هر چند در عقل و رأی کمال استقلال و استعداد حاصل باشد، و این مسأله دلیلت بر آنکه ملائکه و عقول و نفوس را در علوم علی‌العموم ترقی واقعتست، و چنان نیست که بعضی از ایشان را هر چه هست بالفعل حاصل باشد چنانکه اکثر فلاسفه گفتند.

اصل چهارم: در شرح نشأت انسان و اطوار و احوال او تا رسیدن بمقام کمال

و تقریر آنکه اوست که مقصود است از آفرینش هرچه موجود است، پس چون جمله ملائکه را بطریق قهر و تسخیر،

بتخمیر طینت و تسویه بنیت آدم مشغول گردانید و بحقیقت آن فعل باراده و قدرت و علم کلی اصلی خود قیام نمود، و در آن مرتبه اعتدال انسانی که صورت برزخیت الوهی است، آن تسویه باتمام رسید، و نسب ظهور روح کل را که لوح المحفوظست در آن مزاج مستوی بی واسطه نفخ فرمود، و او را جامع حقایق الهی و کونی گردانید، آنگاه او را در مسند خلافت بنشانند و آیینة حضرت الوهیت و صورت جناب ربوبیت ساخت. پس این صورت عنصری او را اصل و ماده صور انسانی کرد که بعضی از آن صور مراد لعینه بودند، چون کاملان از انبیا و رسل و کبار اولیاء، علیهم السلام، و بعضی مراد لغیره بودند، و باز از آنان که مراد لغیره بودند بعضی چون اسباب و شروط بودند در تعیین مزاج و صورت هر کاملی کآبائهم و امهاتهم، و بعضی چون آلات و معاونان بودند در تعمیر مراتب و مقامات کبقیة الاولیاء و المؤمنین، و بعضی مسخر بودند بتعمیر و ترتیب این عالم که وصول ایشان بمقام کمال من حیث الحکمة الالهیة بر آن موقوفست چون عموم اناسی، و این تفاوت فرع تفاوتی است که در اصل عند تعلق حقیقة المحببة والعشق بالعالم و مافیه، واقع بود، که خمیرمایة تعینات اسماء و حقایق و ایجاد عوالم و خلایق، آن تعلق بود. پس چون آدم «علیه السلام» در مسند خلافت متمکن شد، و از اسمائی که ذات و حقیقت او جامع ایشان بود من حیث ظاهر الوجود و باطنه و حقایق الشئون الالهی باطن الباطن و سُرالسُر، او را آگاهی دادند، و از کمال مضاهاتش خبر کردند و گفتندش که این صورت تو نسخه مختصری است مشتمل بر جمله حقایق الهی و کونی، و علم هر یک از فرشتگان با اسماء وجودی که مظهر و سلطان حقایق ایشانست مخصوصست، و هر یک را جز از اسمائی کلی یا جزئی که حقایق ایشان مظاهر آن اسماست، آگاهی نیست چه مقتضای نشأت ایشان جز این نیست، باید که چون ترا که آدمی بر ایشان عرضه کنیم، ایشان را از اسمائی که بنشأت ایشان مخصوصست، و ترا از آن بکمال جمعیت قسطی هست، و از اسمائی نیز که باطن حقایق ایشانست؛ و آن شئون کلی ماست، و از اسمائی وجودی نیز که بنشأت تو مخصوصست، خبر کنی؛ آنگاه این اسماء مذکور را بخصایصها و مظاهرها، بر ملائکه عرضه فرمود، چون از نشأت ایشان خارج بود، لاجرم بعلم آن راه نداشتند و هم بزبان نشأت خود که تنزیه و تقدیس است، بعجز و قصور خود و کمال احاطت علم حق معترف شدند، که سبحانک من ان تنحصر اسماء المقدسة فی نوع او انواع، او یحیط بعلم اسمائك غیرک، «لا علم لنا الا ما علمتنا» ای، لم نحس الا بما جبلتنا علیه من التقدیس والتنزیه، و باسمائ الالهی تناسب هذا.

پس چون ملائکه بعجز از معرفت حقیقت نشأت آدم، علیه السلام، و اسمائی که بظاهر و باطن او مخصوص بود، اعتراف نمودند به آدم، علیه السلام، گفتند: «انبتهم باسمائهم»، یعنی، اخبرهم بالاسماء الباطنة فی خفائهم (حقایقهم-خل) الالهی شئونها الذاتیة، و ایضاً باسماء حقایقهم و اعیانهم الثابتة الممكنة و مقتضیاتها الالهیة هذا الانکار والعصیة منها. پس چون آدم، علیه السلام، از این اسمایشان آگاه گردانید، شربت خطاب تبکیت و تخجیل نوش کردند که، «الم اقل لكم، انی اعلم غیب السموات والأرض»، یعنی علم ما بطن من الأسماء الكلية السارية فی حقایق ما علا من العالم و ما سفل منه «واعلم ما تبدون- من الأسماء الوجودیة الظاهر حکمها و اثرها فی نشأتکم وما تکتمون»، من حیث حقایقکم و اعیانکم الثابتة باطناً، و هی سرایة شئونها و ظاهراً، و هی مقتضیات حقایقکم من حیث امکانها فعلمتها جمعها آدم، علیه السلام، و اودعتها فی باطنه و ظاهره و سره و سر سره، لکمال قابلیته و جمعیه نشأته، فجعلتها بهذه القابلیة التامة خلیفتی فی کمال معرفتی ایای و رؤیتی نفسی و محبتی ذاتی مطلقاً و مقیداً، و ظهوری علی نفسی بالکمال الذاتی و الأسمائی و تصرفی فی ملکی، فانقادوا له، و لأوامره و اخضعوا له خضوع الجزء للکل و الفرع للاصل.

پس جمله بحکم امر از سر علم خاضع او گشتند، و بزرگی و سروری و کمال شایستگی او مر منصب خلافت را اقرار کردند و بکلیت او معترف شدند، جز ابلیس، که از نشأت ترکیبی هم حظی داشت؛ چه همچنانکه غالب بر نشأت آدم، علیه السلام، آب و خاک بود، (غالب-خ) بر نشأت او آتش و هواست، گفته اند که چنانکه آدم اصل صورت انسانست، ابلیس اصل صورت جن است، پس چون در صورت آدم نظر کرد ترکیب و کثافت با جمعیت مقرون دید، گفت اگر علت

اجتبا جمعیتست، مرا از آن هم نصیبی هست، و نشأت ترکیبی من از نشأت ترکیبی او لطیف‌تر و مرتفع‌تر است، پس من مهتر از او باشم و خضوع اعلی‌مر- ادنی را از قضیه حکمت دور است، پس بواسطه این پندار و جهل بکمال نشأت آدم و تتمیم او مر دایره وجودی و مرتبه‌ئی را و کمال قابلیت او مر تمام مضاهات را و وقوع حقیقت مزاج و روح او در حاق وسط و آخر مراتب اعتدالات، آن مسکین از مطرودان حضرت گشت، تا آوازه طرد او در عالم افکندند که «و ان عليك اللعنة الى يوم الدين» اعاذنا الله من الجهل المبعد والحسبان المفرق.

فصل

بدان وفقك الله که هر چند آن برزخ حقیقی اولی، میان واحدیت و احدیت که مرکب و آیینۀ آن تجلی اول و حرکت و انگیزش عشقی اوست فی سیره و سرایتۀ فی جمیع المراتب والأسماء والحقایق، اجمالاً وتفصیلاً للتحقق بکمال الجلاء والاستجلاء، وحدانی است و مظهر و صورت حقیقی او جز یکی نیست و آن صورت عنصری محمدی است «صلی الله علیه و سلم» و لکن حکم و اثر آن برزخیت اول حقیقی مذکور، عام و شاملست مر جمله مراتب و اسماء و حقایق را ظاهراً و باطناً، همچنانکه ظهور سرایت آن تجلی اول باعتباراته المسماة بمفاتیح الغیب، عام و شاملست، و محل این ظهور و سرایت در هر مرتبه‌ئی و اسمی و حقیقتی و مظهری، حصه‌ئی و اثری از آن برزخیت اول مذکور است، چنانکه صورت او در مرتبه‌ الوهت برزخیت میان وجود و علم که اسماء و حقایق، تعینات و تفصیل ایشانند، و در عالم معانی که طرف کثرت مرتبت الوهتست بنسبت با هر حقیقتی اثر و حصه آن برزخیت امکان هر ممکنیست که برزخست میان وجوب و استحالت او، و اثر آن تجلی در وی شأنی از شئون اوست که بحکم آن سرایت باطن هر حقیقتی ممکنست، و اما در عالم ارواح وسطیتست میان حکم حقیقت و حکم وجود مضاف به روحی، و در عالم مثال حقیقت طبیعتست که برزخست بین الحقایق الاربعة.

و اما در عالم حس، جمله مراتب اعتدالات که اولاً، ظهور هر صورتی حسی- کان ماکان- و ثانیاً، ثبات و بقاء او بالوجود الذی هو ظاهر ذلك التجلی الاحدی المذکور فی المراتب، بر تحقق یکی از آن اعتدالات موقوفست اثر و صورت آن برزخیت مذکور است، ولیکن عین آن برزخیت الوهی که صورت آن برزخیت اولست، مشتمل بر حقیقتی چند کلی که هر حقیقتی از آنها معین اسمی کلی است که ایشان اجناس عالیۀ اسماء الوهتند. پس حقیقت هرکاملی غیر محمد «صلی الله علیه و علیهم»، عین آن برزخیت الوهی است، و لکن باعتبار حقیقة من تلك الحقایق الکلیة، المقومة لعین تلك البرزخية الالوهية. پس از این جهت استناد هرکاملی باسمى از آن اسماء کلی مذکور تمامتر افتاده است.

اما چون آن حقایق عین آن برزخیت بودند لاجرم هر اسمی از آن اسماء کلی من حیث التوجه الایجادی، بر همه مشتمل بود، و ظهور حکم آن اشتمال تمام بالفعل بر صورتی که مظهر آن حقیقت برزخیت الوهی شود موقوف، و آن مظهر صورت عنصری هرکاملیست غیر محمد، «صلی الله علیه و علیهم و سلم». پس این برزخیت الوهی مذکور بحقایقها المقومة الکلیة المذکورة، چون فرع و تابع آن برزخیت اول حقیقی بود، لاجرم حقیقت محمدی، «صلی الله علیه و سلم»، کل و اصل آمد، و حقیقت هرکاملی دیگر همچون جزء و فرع او. و لهذا هر چند هر یک از این کاملان دیگر را، تجلی ذاتی حاصل شود تا ذات ایشان بآن تجلی، جامع جمله اسماء و حقایق کلی و آیینۀ حضرت می‌شود، اما با این همه اثر و حکم آن اسم مخصوص که اولاً بحقیقتی که مضاف با وی متعین شده است، در مشاهد و اذواق و دعوت و معارف و معاریجش ظاهر می‌باشد، و اختصاص دعوت هر رسولی از ایشان بقومی مخصوص، و تقید هر یک فی النشأة البرزخية بفلكی معین حکم آنست، چنانکه در حدیث معراج آمده است که آدم در آسمان اول و عیسی و یحیی در دوم و یوسف در سوم و ادريس در چهارم و هارون در پنجم و موسی در ششم و ابراهیم در هفتم دیده شدند. و بر موسی علی نبینا و علیه السلام، که بنص «واصطنعتك لنفسی» از کبار کاملان و مراد لعینه بود، چون غالب حکم اسم

قائل و متکلم بود، ذوق و شهودش بآن نوع مخصوص آمد تا اخبار از معراج او چنین کردند که «و لما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه» نگفتند: «وكلمناه» چه آنگاه تربیت او با اسم متکلم مخصوص بود. و همچنین از دعوتش اخبار کردند: «ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون و ملائه» بخلاف مصطفی «صلى الله عليه و سلم»، که چون حقیقت او عین آن برزخیت اول بود که اصل همه است، لاجرم او را گفتند: «وان الى ربك المنتهى» یعنی غایة الكل و منتهى جميع الأسماء و الحقایق هی الحضرة التي استندت اليها و قصدت هی لتربيتك» و در دعوتش گفتند: «وما ارسلناك الا كافة للناس» چه حقیقت او بهیچ حکمی و قیدی و وصفی و حقیقتی و اسمی مقید و مخصوص نبود. بلکه حکم جمعی وسطی حقیقی در وی ظاهر بود، و صورت او نیز در برزخ، بفلکی مقید نشد، بلکه در هر فلکی حاقّ وسط آن فلک عین صورت وی است، و همچنین در جمله مراتب و اسماء و حقایق کلی و جزئی، مرکب نور او «صلى الله عليه وسلم»، بحکم آن سرایت مذکور، وسط حقیقی حقیقت آن مرتبه، و اسم و مظاهر ایشانست. والله المرشد

فصل

پس چون آن تجلی اول بکلیته و کمال جمعیه، و حکم حرکتی الحیة المقدسة، متوجه کمال ظهور و اظهار بود، و مرکب و آینه او تماماً، جز حقیقت آن برزخیت اول نبود، و کمال صورت ظاهر آن برزخیت، که حقیقت انسانیتست و باطن او، آن تعین اول و احدیت جمع و مقام او ادنی است که نهایت وسطیتست بین الواحدية و الاحدية، و ظاهرش مرتبه الوهت و مقام جمع الجمع و حضرت قاب قوسین، عرض اعتدال انسانیتست که مزاج انسانی صورت آن اعتدالست، پس آینه آن تجلی اول بکلیته جز آن مزاج انسانی که صورت آن اعتدال حقیقی است نتوانست بود. چه عرصه کون را گنجانی آن نیست که حامل آن برزخیت باشد- کماهی- و الیه الاشارة بقوله تعالى: «انا عرضنا الامانة» و هی قبول هذا لتجلی بکلیته، علی السموات، و هی ماعلا، و الأرض، و هی کنایة عما سفلا، و الجبال، ای مابینهما، فابین ان یحملنها، لعوز کمال القابلية لکمال الظهور تماماً، و انتفاء کمال الاستعداد و عدم تمام المضاهاة لحقیقة تلك البرزخية، و اشفقن منها، ای خفن من قبولها، لتقید هن باحكام الأسماء، و حملها الانسان، لکمال القابلية و تمام المضاهاة لحقیقة تلك البرزخية. و حصول این مزاج که حامل آن برزخیت و مضاهی اوست، متوقف بود بر توجهات اسماء کلی و جزئی بعد از اتصاف، و تحقیق ایشان بکمالات تفصیلی اختصاصی هر يك بالفعل در مراتب کلی، و حصول این کمالات اسمائی که شرطند در صحت توجه بتحصيل این مزاج مذکور، موقوف بود بر مرور هر اسمی بر مراتب ارواح و مثل و حس و ظهور هر يك در هر مرتبه فی مظاهره بحسب تلك المرتبة، چون مظاهر روحانی و مثالی و حسی که صور افلاك و کواكب است و محال تأثیرات آن اسماء اولاً، و آلات تأثیرات ایشان ثانیاً، این مظاهر فلکی و کوكبی است، و کمال هر اسمی از آن اسماء بآن محال و تأثیرات و احکام ایشان متعلق. پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که آن تجلی اول بمفاتیح الغیب المذكورة نخست از حیثیت برزخیت ثانی بصورت تفصیل ظاهر شود، و ابداع عالم ارواح کند بما فيه من الأرواح، و از حیثیت ایشان انشاء عالم مثال فرماید، و از حیثیت صور مثالی ایجاد و اختراع عالم حس کند بجمع صورها الکلیة کصور الافلاك و الكواكب و المنازل و التشکلات الواقعة فیها بادوارها، و از حیثیت ایشان اظهار عناصر و مولدات بجملة اجناس و انواع و اشخاص ایشان کند. پس هر فلکی کلی را مظهر حقیقتی از آن حقایق کلی کند، و افلاك جزئی را مظاهر حقایق جزئی گرداند، و هر کوكبی از کواكب سیار را که نفوس آن افلاکند مظهر اسمی از آن اسماء کلی گرداند که حقایق ایشان در عین برزخیت ثانی مذکور واقعست، و ثوابت را مظاهر اسماء جزئی کند چنانکه من حیث الجملة غالب بر هر فلکی و کوكبی کلی حکم و اثر حقیقتی و اسمی از آن کلیات باشد؛ هر چند هر يك از آن اسماء کلی را در هر فلکی و کوكبی کلی یا جزئی، حکمی و اثری خاص می باشد من حیث البروج و المنازل و التعینات و التشکلات و الاوضاع و الاتصالات فیها. و بعد از تعیین زمان بحرکت کلی دوره عرشی در هر مدتی زمانی غلبه و سلطنت مراسم را دارند تا من حیث مظاهرها الفلکی و الكواکبی بتعییناتها و تشکلاتها و اتصالاتها بواسطة ظهور احکام و آثار آن اسم، صاحب

سلطنت و اندراج احکام و آثار اسماء دیگر در وی و احکام و آثار وی کمال اختصاصی او بتفصیل ظاهر شود، هكذا لكل واحد من هذه الأسماء الكلية وجزئياتها على التعاقب والتوالي که صور اجناس و انواع عالم از عناصر و مولدات و غیرها، نتائج و ثمرات آن احکام و آثارند، و توافق و تخالف و ایتلاف و اختلاف در این نتائج احکام و ثمرات تضاد و اتحاد معانی و حقایق آن اسماست. پس چون هر يك از آن اسماء کلی مذکور و جزئیات او بظهور احکام و آثارش فی نفسه و غیره من حیث مظاهرها الفلکی والکواکبی بکمال اختصاصی خود بتفصیل متحقق گشتند؛ آنگاه مقتضای حکمت چنان بود که باز هر يك از این اسماء کلی را بحکم کل شیء يرجع الی اصله «والیه يرجع الامرکه»، باصل خود که آن برزخیت الوهی مذکور است بسلطنت و غلبه و کمال اختصاصی او رجوعی باشد بآن طریق که همچنانکه در آن برزخیت الوهی هر حقیقتی و اسمی از آن حقایق و اسماء کلی مذکور بر همه بالفعل مشتملست، در این رجوع نیز هر اسمی از این اسماء کلی بعدالتحقق بکماله الاختصاصی بر همه اسماء کلی مشتمل شود بالفعل، و آنگاه آن اسم کلی بکمال حقیقی که مطلوب لعینه است متحقق شود، و این رجوع باین طریق، جز از حیثیت مظهری که مضاهمی و صورت آن برزخیت باشد تماماً- و آن مزاجی بود واقع در وسط عرض اعتدال انسانی که صورت آن برزخیت الوهی مذکور است، و آخر دایره وجودی و متمم او-، میسر نتوانست بود. پس چون این رجوع باین صفت مذکور که تحقق هر يك از این اسماء کلی بکمال حقیقی جملی او بر وی موقوفست، متوقف بود بر مزاجی در عرض اعتدال انسانی و تحقق آن مزاج بتعینی خاص از وجود، لیکن از حضرت اسمی که استناد آن مزاج بعد تحققه بمقام الکمال بآن اسم کلی تامتر خواهد بود مع کونه صورة لحقیقة تلك البرزخية الالهية بواسطة مدد هر يك از این اسماء کلی دیگر من حیث مظاهرها الروحانی والمثالی والحسی من الافلاك والکواکب و تعیناتها و تشکلاتها و اوضاعها و اتصالاتها محتاج بود و متعلق، چنانکه تقریر آن بعد از این گفته می شود، لاجرم بعد از تحقق این جمله اسماء کلی در این مدت‌های سلطنت همه بآن کمال اختصاصی هر يك باز هر يك را عندالرجوع المذكور، دور سلطنت دیگر دادند تا در آن مدت سلطنت او بتوجهی خاص بحکم سرایت آن انگیزش عشقی مذکور در او از حیثیت مظاهر معنوی و روحانی و مثالی و حسی از حضرت مظهر فلکی و کواکبی خاص خود اقتضاء تعیین حصه وجودی کند بتوسط اوضاع و تشکلات و اتصالات مناسب بواسطه مدد هر يك از این اسماء کلی دیگر از حیثیات مظاهر ایشان روحاً و مثلاً و حساً باوضاع و تشکلات و اتصالاتی موافق و مناسب اوضاع مظاهر آن اسمصاحب سلطنت، تا آن حصه وجودی متعین از حضرت آن اسم صاحب سلطنت باین امداد مذکور در مراتب عناصر و مولدات سیرکند، و بصورت مزاجی در عرض اعتدال انسانی فی اعلی درجاته ظاهر شود. پس آن اسم صاحب سلطنت بمظاهر خود و بمدد دیگر اسماء کلی بمظاهرها به تربیت او قیام نماید تا آن صورت عنصری این انسان که درصدد آنست که مظهر این اسم صاحب سلطنت و مکمل او شود، بالرجوع الی اصله وهو حضرة تلك البرزخية المذكورة، بعد بلوغ رسد، و چون این عالم، عالم مزج و اختلاطست، احکام وحدت و کثرت و وجود و علم و وجوب و امکان روحانی و جسمانی طبیعی عنصری، جمله در این نشأت عنصری انسانی بهم درآمیخته گشت، و حکم تمیز مضمحل شد، و بحکم آن امتزاج در عین این مزاج، احکام کثرت قوت گرفت، و میان آن سر وجودی وحدانی و اصلش و میان آن پرتو روحانی و محتدش، حجب مظلم متراکم گشت بسبب خفا حکم اعتدال و ظهور احکام انحراف در هر طرفی از این اطراف، چه ظهور آن اسم و احکامش تماماً موقوف بود بر مظهری و آینه‌ئی معتدل، پس چون حکم آن حرکت حیّی، و حیات اصلی از آن سر وجودی و لطیفه روحانی، سر بر زدن گیرد، و اول یا بمحض عنایت جذبه من جذبات الحق، یا بواسطه سیر و سلوک بتحقق بمقامات کلی چون توبه و زهد و توکل و رضا تا ظهور حکم آن حرکت حیّی و میل معنوی تماماً جمله اخلاق و اوصاف روحانی این صاحب مزاج که درصدد تحقق بمقام کمالست از اخلاق و اوصاف طبیعی مزاجیش، مخلص شود و بحکم «لیمیزالله انخبيث من الطيب» اخلاق و اوصاف طبیعتش از اخلاق و اوصاف روحانی متمیز شود، پس اجتماعی معتدل میان خلاصه هر طرفی در عین آن نور حیات که برزخ و واسطه است میان بخار ضبابی که طیبانش روح حیوانی می خوانند و در شریعت از او نفس اماره

بالسوء، عبارت آمده است، و میان آن پرتو نورانی شعشعانی که اثر نفس ناطقه است، پیدا آید، که آن هیأت اجتماعی اعتدالی را بزبان اهل تحقیق، حقیقت قلب می‌گویند. و حینند آیینۀ آن اسم صاحب سلطنت و ظهور او، این هیأت اجتماعی اعتدالی برزخی باشد، چنانکه آیینۀ آن تجلی اول، آن تعین و برزخیت اولست. و آنگاه این سالک مذکور را صاحب دل توان گفت، و این حقیقت اعتدالی که دلش می‌خوانند پیش از این هم در ذات این شخص مرکوز بود و مرکب آن سرّ وجودی او بود، لیکن حکم این دل در احکام آب و گل که احکام انحرافی بر او غالبست، مغلوب و مستهلك بود تا این غایت، چون آن احکام زوال پذیرفت، او پیدا آمد و حکمش ظاهر شد. پس بعد از این بتدریج، هم بمحض عنایت با واسطه سلوک احکام هر اسمی از آن اسماء کلی دیگرکه ایشان را بطریق مدد در تعیین مزاج او اثری بوده است بل که از آنجهت که هر قوتی از قوای کلی روحانی و مزاجی او مظهر اسمی از آن اسماء کلی مذکور است و مظهر احکام و آثارش احکام هر يك از آن اسماء از حیثیت آن قوت و آثار او که مظهر آن اسم و آثار اویند، پیدا و متمیز می‌شوند، و باز هیأتی اجتماعی دیگر از میان احکام آن اسم کلی، و احکام این اسم صاحب سلطنت، در عین همان برزخیت که اجتماع اول بود واقع می‌شود، و آیینۀ آن اسم کلی می‌شود، و همچنین بحسب هر اسمی از آن اسماء کلی مذکور از احکام روحانی و مزاجی او و دیگر اسماء اجتماعی، حاصل می‌آید، و اسمی کلی در آن هیأت اجتماع تجلی می‌کند تا آنگاه که بجملة این اسماء کلی و احکام ایشان متحقق شود، پس اجتماعی اعتدالی حقیقی کلی میان احکام این جمله اسماء کلی که حقایق ایشان در عین آن برزخیت الوهی واقع بود حاصل آید، و حینند آن هیأت اجتماع، دل حقیقی باشد و صورت آن برزخیت الوهی گردد، و آیینۀ تجلی ذاتی شود. و اکنون رجوع آن اسم صاحب سلطنت باصل خود که حضرت الله است بوصف کمالی حقیقی او که اشتمالست علی جمیع الأسماء الکلیة بالفعل مفصلاً، تمام گردد و تا حکم اسمی جزئی مانده باشد که تمام بآن متحقق نشده باشد بقاء و ثبات او در این نشأت دنیوی لازم افتد، چون تمام شود، نقلش بنشأت برزخی واجب شود. پس کاملان از انبیاء و رسل آنان بودند که هر يك مظهر اسمی از آن اسماء کلی بود که حقایق ایشان همچون اجناس عالیه است در آن برزخیت الوهی واقع شده در رجوع هر یکی بآن حضرت الوهیت که کمال ایشان که اشتمال بود بالفعل علی الكل بآن رجوع از حیثیت آن رسول کامل، متعلق بود.

و اما دیگر انبیاء و رسل مظاهر اسماء دیگر بودند که از آن اسماء بعضی همچون اجناس بودند تحتها انواع بحکم: «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض» در حکم آن مظهریت متفاوت و متفاضل افتاده و اثر آن تفاوت در مشاهده و علوم و ادواق و معاریجشان و قلت و کثرت متابعان و طول مدت شریعت و نسخ آن الی غیر ذلك، ظاهر بود، و چون ظهور هر اسمی کلی یا جزئی، و احکام و آثارش از حیثیت هر مظهري انسانی از کاملان و غیر ایشان، بصورت کمال مشروط آمد بشرط اعتدال، و احکام کثرت و انحراف و صور محاذیات اطراف بسیار بود، لاجرم از میزانی و حافظی که محافظت حکم آن اعتدال کند تا آن اسما و آثار ایشان که اقوال و افعال و حرکات و سکانات همیشه بصورت کمال ظاهر شود، ضروری آمد، پس از این جهت هر رسولی و نبیی، شریعتی وضع کرد که او با امتش بملازمت و متابعت آن شریعت بحقیقت آن اسم که سلطان ایشانست راه برند، و احکام و آثار او را بصورت کمال اظهارکنند، و بآن واسطه، خود بکمال مطلوب برسند و متحقق شوند، و آنچه گفته‌اند که انبیاء واضعان صورند بازاء معانی، مراد صور شرایعست که بازاء حقیقت اعتدالی که آیینۀ اسماء الهی است وضع کرده‌اند.

فصل

پس چون بواسطه واضعان این صور و بعثت ایشان بتأیید کتب الهی، سیر آن تجلی اول بمفاتیح غیب مذکور از حیثیت آن برزخیت الوهی که ظاهر آن برزخیت کثرتی است و تحققش بکمال اسمائی بطریق تفصیل، بتمام و کمال رسید، آنگاه

همان تجلی اول بکلیته و جملهته واحدیت جمعه بمفاتیح الغیب المذكورة از حیثیت باطن آن برزخیت که کنایت از وی مقام او ادنی، آمده است باز توجه کرد که ظاهر شود تماماً باجماله واشتماله علی جمیع الأسماء الکلیة والجزئیة باحکامها و کمالاتها و خواصها و اندراج الجمیع فیه. پس حکم آن میل اصلی و حرکت حبی و انگیزش عشقی در جمله این اسماء کلی و جزئی و مظاهر روحانی و مثالی و حسّی ایشان از حیثیت آن تجلی اول و مفاتیح غیب و باطن برزخیت، ساری شد، تا همه من حیث کمالاتها الحاصلة لها فی سیرها الاوالتفصیلی والرجوع الی اصلها، اولاً، بتوجهات و اجتماعات خود علی اکمل وجه، و ثانیاً، با اجتماعات و توجهات مظاهر روحانی، و ثالثاً، بتوجهات و اجتماعات مظاهر مثالی، و رابعاً، بتوجهات و اجتماعات مظاهر حسّی خود، باوضاع و تشکلات مناسب فلکی و اتصالات کوبی من حیث شرفها و اوجها و صعودها، اقتضای تعیین مزاجی کردند فی اعلی درجات الاعتدال و انهی مقامات الوسطیة والکمال، که آن مزاج قابلیت آن داشت که آینه و مظهر آن تجلی اول مذکور شود بکلیته، پس چون سیر کرد اولاً آن تجلی بصورت مدد در مراتب، جمله اسماء را متوجه یافت و مجتمع علی احسن وجه و اکمل صورة، و همچنین ارواح و مثل را، و بر هر فلکی و کوبی که مرور می کرد بی توقّف و تعویقی بر هیأتی و تشکلی و اتصالی شریف مناسب مسعود گذر می فرمود، تا آنگاه که از صورت غذائی سر برزد، و در وقتی و زمانی شریف «عبدالله» و «آمنه» بهترین وجهی و شریفترین حالتی تناول آن غذا کردند، و در مبارکترین ساعتی آن غذا بنطفه مستحیل گشت، و حکم آن حرکت حبی من حیث جمیع الأسماء، بصورت شهوت ظاهر شد، تا در اعدل و اشرف اوقات، اجتماع مقدر گشت، و آن مزاج مبارک در رجم استقرار یافت، پس آن جمله اسماء کلی و جزئی بجمیع مظاهرها من حیث کمالاتها هر یک در طوری که بوی تعلق داشت بتربیت او قیام نمودند، و بعد از چهار ماه نسبت ظهور روح اعظم بصورت تدبیر عالم که ظاهر اجمالی قلم اعلی است مر تدبیر آن مزاج مبارک را متعین گشت، و بعد از تمام مدت حمل، در ایمن ساعات و اشرف و اعدل اوقات، از نشیمن مشیمه، بصحرای ظهور خیمه زد، و بحکم سابقت از عهد مهد و حالت طفولیت و بلوغ، بحدّ رجولیت، جمله اقوال و افعالش مناسب حال و ملایم مقام کمال، صادر می شد، و همگی حرکات و سکناش مکمل ذاتش می بودند، تا آنگاه که حرارت مطلوبیش بغار «حرا» کشیدن گرفت، و امارت محبوبیش در سیر و اسراء بسر «سبحان الذی اسری» ظهور پذیرفت تا بحقیقت مقام خود تمام تحقق یافت، و آفتاب آن تجلی ذاتی اولی بکلیته در قلب منور و قلب مطهرش تافت، و سرّ «و وسعنی قلب عبدی المؤمن التقی النقی» کما هی آشکارا شد، و آن مزاج مبارک صورت باطن آن برزخیت حقیقی گشت، و چون حکم آن برزخیت مذکور چنانکه گفته شد عام و شامل بود، جمله حقایق الهی و کونی را و جامع و حامل همه اسماء کلی و جزئی را، لاجرم صورتی عام الحکم و میزانی شامل الاثر پیدا کرد مر آن برزخیت مذکور را که حافظ اعتدال او و آثار او باشد بالنسبة الی جمیع الحقایق الکلیة والجزئیة واحکامها و آثارها المندرجة فیها جمعاً و فرادى، الا وهی الشریعة المحمدیة الجامعة الشاملة جمیع الشرایع واحکامها لشمول حکم تلك البرزخیة المذكورة جمیع الحقایق، و باین صورت شریعت عام او احکام اسماء را باز ظهوری دیگر کاملتر از اول حاصل شد، و سیری و عودی دیگر لازم افتاد اعلی من الاول، چه سیر و عود اول از مرتبه الوهت تا او پیش نبود، و این سیر و عود دوم از حضرت تعین اول بود که باطن و اصل مرتبه الوهتست، تا هم بآن باطن لکن بطریق الاندراج تا چنانکه در سیر اول تفصیل بر اجمال مقدم افتاده بود، در عود ثانی اجمال بر تفصیل مقدم افتاد، چه ظهور بصورت اجمال بافعال و اقوال و حرکات و سکناش و احوال محمدی «صلی الله علیه وسلّم» بود و ظهور بتفصیل باقوال و افعال و حرکات و سکناش و از اینجا فرمود، «صلی الله علیه وسلّم» که: «علماء امتی افضل من انبیاء بنی اسرائیل».

پس می باید که بعدد هر نبی و رسولی، ولی از امت محمدی بر قدم او ظاهر شود، و همچنین یکی از متابعتش بحق متابعت، بقدم او برسد، چنانکه در حدیثی آمده است «ان الله تعالی ثلاثاً قلوبهم علی قلب آدم، و اربعون قلوبهم علی قلب موسی» - او کما قال - و بر می شمارد تا آنگاه که می گوید: «و واحد قلبه علی قلب محمد...» الحدیث بطوله.

و چون این ظهور بتحقیق پیوندد، آن تجلی مذکور از ظهور روی بیطون نهد که مبدأ آن توجه از ظهور بیطون، صعقه اول باشد در قیامت کبری تا تحقیق خطاب: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» بقلبه حکم وحدته احکام الکثرة بانها رسد، قال الله تعالی: «والیه یرجع الامرکله الیه مرجعکم جمیعاً وعدالله حقاً» واللّه اعلم واعلی واجل.

فصل

چون بیان کردیم که هر صورتی از این صور اشخاص انسانی فی تعینه فی عالم الحس، بمددی وجودی محتاجست، و مدد هر حقیقتی انسانی باسمى کلی یا جزئی که تربیت او بوی مخصوصست و مرجع او عاقبة الامر باو خواهد بود، متعلق، و اسماء متفاوت الدرجاتند در حیطت و کمال و کلیت و جزئیت، و هر اسمی را در هر فلکی صورتی و مظهري من حیث الکواکب و المنازل و غیرها ثابت، و ظهور آثار و احکام اسماء مذکور در این عالم کون و فساد بآن مظاهر باز بسته، لاجرم هر مددی که از جهت تعیین صورتی و مزاجی انسانی از حضرت اسمی من حیث مظاهره متعین می شود اگر آن اسم کلی می باشد مطلقاً تعیین مزاج کاملی می کند و حیثند آن مدد احدی السیر بی توقف و تعویقی بعناصر و مولدات می رسد و بصورت غذائی به مادر و پدر می رسد، چنانکه گفته شد مزاج آن کامل متعین می شود. اما اگر آن اسم جزئی باشد، تعیین مزاج غیر کامل می کند، و حیثند آن مدد بواسطه تعویقات در مظاهر تعینات و تشکلات فلکی اینجا در مولدات در تعویقات می افتد. و کیفیت آن تعویقات مطلقاً آنست که چون اسمی جزئی مثلاً از حیثیت مظهر خود بوضعی فلکی و اتصالی کوکبی اقتضای تعیین آن مزاج کند تا اثرش آن باشد که در مرتبه نباتی مثلاً نباتی که بصورت غذائی تعیین نطفه آن مزاج کند متکون شود، اسمی جزئی دیگر که حکم او در تأثیر مضاد حکم این اسم ممد باشد، اقتضای منع آن کند تا آن نبات بفساد انجامد، و باز بمرتبه معدنی عود کند، و همچنین باز بتشکلی و اتصالی دیگر تعیین آن مدد کند، تا حیوانی که آن مدد غذائی در وی مرکوز است متولد گردد، باز اسمی دیگر بوضعی و اتصالی که حکمش در تأثیر مخالف حکم این اسم ممد و اتصال مظهر او باشد، اقتضاء منع کند تا آن حیوان بمیرد و باز به مرتبه نباتی یا معدنی رجوع نماید، همچنین آن مدد درصدد تعویقات بسیار می افتد در مرتبه معدن و نبات و حیوان، و باز در مزاج بذر بازال نطفه در غیر موضعش و در رحم مادر بافتی که طاری شود، تا آنگاه که اتفاق افتد که آن اسم، از حیثیت مظهر خود بی معارضی و مخالفی بوضعی و اتصالی تعیین آن مزاج کند، تا بصورت غذا آن مدد نطفه شود و در رحم استقرار یابد و سالم ظاهر گردد، و هر نوعی از این تعویقات مستلزم قیدی و وصفی ناملایم و مستدعی حجابی مظلم و حایلی محکمست مر آن سر وجودی را و مانع از تحقق بکمال مطلوب که رجوعست به اوصاف کمال (باوصاف کمالی-خ) بأصل و منشأ خود (ش-خ) و ظهور بکمال اسمائی تماماً و جمله اهواء و میول طبیعی و انحرافات معنوی از آمال و امانی و ملابست شهوات و لذات جسمانی و متابعت تسویلات نفسانی و شیطانی و تشوف بملاذذ دنیوی و تجنب از محابب اخروی و تعلقات بهر نوعی از لذات وهمی، چون جاه و حشمت و تصرف و تمکن و تعشق بجمیع ذخایر و اموال و املاک ناپایدار، و ظهور بصورت حقد و حسد و جمله اخلاق ذمیمه تا میل و تعشق بانواع علوم بی طائل و ظنون و تخیلات بی حاصل و عقاید غیرمطابق تا حرف و صنایع نالایق، الی غیر ذلك، همه از احکام و آثار این تعویقات مذکورند، و هر یک حجابی و قیدی مهلکند، و احکام مابه الامتیازند میان آن سر وجودی و اصل او، و هر یک نیز مانعی و حایلی قویست میان او و ظهور حکم آن حرکت حبی و انگیزش عشقی، که سرمایه تحققست بجمله کمالات، و هر نوعی از این قیود بنوعی از آن تعویقات متعلقست، و ترتب فتح بعضی اولیاء بر مزید مجاهدات و ریاضات دون البعض، بنابر تفاوت در قلت و کثرت و شدت و ضعف آن احکام تعویقاتست، و همچنین سرعت تنبه و انابت سالک و بطؤ آن وقوف (آن دو قوت-خ) در هر مقامی از لوازم ایشانست. پس اگر بحکم عنایت الهی، شعوری جملگی از ورای این جمله حجب و استار و قیود و اوصاف بحقیقت کار و لا بدی عود و رجوع باصل و مبدأ روی نماید، ازاله این جمله حجب و رفع این همه قیود که احکام تعویقات مذکورند، شرطست در حصول مقصود و ظهور

حکم آن حرکت حبی که نتیجه‌اش کمال اتصالست.

اما معرفت آن تعویقات و احکام و آثار ایشان بمراتبها در هر شخصی سالک و وقوف بر اقوال و افعال و حرکات و سکنتاتی که هر یک مزیل حکمی از آن احکام تعویقات شوند، چه همچنانکه تعینات و تشکلات و اتصالات فلکی را در این عالم احکام و آثار است، حرکات و سکنتات انسان را در افلاک و کواکب هم احکام و آثار است که ازاله آن احکام تعویقات، از آن جمله است بصاحب بصیرتی مؤید بشهود محقق، و علم بمراتب خلق و اسماء و صفات حق و واقف بر اسرار منازل و مقامات صوراً و معنی، چون انبیاء و رسل «علیهم‌السلام» و کبار اولیاء و مشایخ «قدس‌الله اسرارهم» مخصوص است، و جمله شرایع و احکام ایشان مبین و حافظ آن حکم اعتدالیست، تا صور اقوال و افعال و حرکات و سکنتات وجودی بحسب و حکم آن حکم اعتدالی ظاهر شود و بکمال موصوف باشد. و اما علی‌الخصوص کبار مشایخ و علمای راسخ طبای آن علل و امراض معنوی‌اند که ببصیرت ثاقب، در حقیقت هر سالکی طالب نظر می‌کنند، و احکام آن تعویقات را بأصلها و منشأها درو (ی-خ ل) علی‌التفصیل مشاهده می‌کنند و می‌شناسند، و اذکار و اعمالی که بآثارها در هر مرتبه‌ئی، ازاله نوعی از آن احکام کنند می‌دانند، و علاج هر حکمی از آن احکام که امراض و انحرافات مزاج معنوی‌اند، بضد او می‌فرمایند از مجاهدات و ریاضات و مخالفتات نفس و ترک مألوفات و قطع مرادات و اختیارات و امثال این؛ زیرا که هرچند احکام شرعی حافظ حکم آن اعتدالیست در مزاج معنوی، اما مجرد محافظت احکام شریعت که حافظ اعتدالند در مزاج معنوی مرکسی را که مرض جهل و حجاب بغلبه احکام آن تعویقات که انحرافات و امراض مزمنه‌اند قوی شده باشد و بمدد اقوال و افعال و حرکات و سکنتاتی که در نتایج و ثمرات موافق و مطابق آن احکام تعویقات باشند، آن مرض مزمن گشته، کافی نیست در ازاله آن امراض، بل بمزید مجاهدات و ریاضات و انواع معالجات مذکور احتیاج عظیمست، چنانکه مثلاً اگر بر شخصی مرض مستولی شده باشد و مزاجش از اعتدال منحرف گشته، اقتضای بر شربت و غذائی معتدل که از جهت حفظ صحت استعمال کنند، پسندیده نتواند بودن (بود-خ ل) در دفع آن مرض، بل باید که طبیب معلوم کند اولاً که انحراف از غلبه کدام ماده و کیفیت مستولی شده است، آنگاه ادویه‌ئی که بالخاصیة مضاد و مخالف آن ماده و کیفیت او باشد، استعمال فرماید، تا آنگاهی که کیفیات جمله متکافی شوند، و حیثت بر شربت و غذایی که حفظ صحت کند، اقتضای جایز باشد. و اعتدال مزاج معنوی، ظهور حکم دلست که تا سالک صاحب‌دل نشود، باید که از ریاضات و مجاهدات و مخالفتات بر وفق تعیین و اراده و اختیار و امر شیخ، نه باختیار خودش، دست ندارد. و چون صاحب‌دل شود، آنگاه بعد از آن استادش عشقست چو آنجا برسد؛ او خود بزبان حال گوید چُون‌کن.

و از اینجاست که سالک را از شیخی مرشد واصل بینا بحقایق و اسباب امراض مذکور در باطن مرید، و دانا بادویه‌ئی که دافع آن امراض ناگزیر است، چه او را از حقیقت مرض خود و غلبه کیفیاتی که موجب انحراف مزاج معنوی اویند، معلوم نیست و از معالجه آن بواسطه جهل بادویه‌ئی که مزیل و مقابل آن کیفیات و انحرافاتند عاجز است، لاجرم، باشد که چیزی را نافع شمرد که حتف او در آن باشد. و آنچه بعضی از اهل طریق بدعاوی و ظنون و تخیلات باطل، از اباحت و دعوی آنکه عیسی یا مهدی اوست، مبتلا گشتند، بنابراین معنی مذکور است. و اقلّ مضار سلوک بخود، -ان سلم من هذه الورطات المهلكة العظيمة- مداخله عجب و تکبر است، و نظر در خلق بصورت استقلال، و هوس دعوت در غیر وقت، نه باستحقاق، و غرور و اطمینان نفس بتوجه خلق یا سروری مقامی مستعار و استتباع بعضی اغمار، چنانکه تابع و متبوع از دل بوئی ناشنیده، باسم شیخی و سجاده‌نشینی یا رسم مریدی، راضی و قانع شده باشند، چنانکه اعم و اغلب اهل عصر مااند، اعادنا الله من جميع ذلك.

پس اگر طالبی را شیخی مرشد، صاحب بصیرت واصل، مأذون از طرف حق بدعوت که در عصر ما از کیمیا و سیمرغ عزیزالوجودتر است دست دهد، بروی بادا که دست از دامنش ندارد و خود را بکلی بوی سپارد و تا او بصاحب‌دلی او،

گواهی ندهد و بسفر و مفارقت اشارت نفرماید، البته مفارقت خدمتش نکند، هرچند در خود آثار رشد و امارات فتح مشاهده کند. واللّه الموفق

فصل

پس چون سالک صاحب‌دل شود، بآنطریق که گفته شد، فتح که عبارت از ظهور سرّ وجودی است، حاصل شود، و این فتح بر سه قسمست:

یکی، بحسب حکم محبوبی

و دوم، بحسب حکم مُحَبِّی

و سوم، بحسب اشتراك.

اما اول آنست که، ظاهر لدی‌الفتح، آن سرّ وجودی باشد که روح و نفس ناطقه سالک دارد در عالم ارواح و بحکم اثر آن حرکت حَبّی اصلی، و ظهور او از آن حصّه وجودی، که ظهورش جز در عالم ارواح نیست، یا بمحض عنایت و سابقت؛ بی‌مجاهده و ریاضتی زیادت، یا بواسطه قُربِ فرائض که تقریر آن کرده شود، انشاءالله، احکام و قوای روحانیش بر احکام مزاج و طبیعت غالب آیند، و ایشان را مغلوب و مقهور گردانند. پس آن سرّ وجودی که باطن روحست، بحکم وحدته و اطلاقه، ای عقل را؛ که عامل و قهرمانست به احکام تکلیفی و قیود شرعی در ولایت و مملکت بدن، و ممیز است میان حُسن و قبح و خیر و شرّ و نفع و ضرر، و بقوت فکرتش خمیرمایه ظنون و تخیلاتیست که جمله احکام آن تعویقات مذکورند، از کار معزول گرداند، و این متجلی‌له را مجذوب و مؤله خوانند، و «قضب‌البان» در «موصل» و فقیه «احمد» در «قونیه» و شیخ «مصلحت» در «حُجَند» از اصحاب این تجلی بوده‌اند. و از خواص این تجلی که او را جلالی گویند، اطلاع بر ضمائر است و خواطر، و دائماً، قبض و خشیت بر این متجلی‌له غالب باشد، و باشد که هر حرکتی و سکتی که، لا عن قصد و توجه خاص، بل بالعبث، از این شخص من حال صباه الی او ان هذاالفتح، صادر شده باشد، هر یک مزیل حکمی از احکام آن تعویقات بوده باشد بنسبت با این مفتوح علیه بحکم عنایت و محبوبی، و كذلك فی المفتوح علیه الوجه الخاص الآتی ذکره.

و اما قسم دوم از فتح آنست که ظاهر لدی‌الفتح، آن سرّ وجودی باشد که در ظاهر نفس و مزاج کامنست، و این قسم البته محتاج باشد بسلوك و ریاضت و مجاهدت و تحقیق مقامات، چه اثر آن حرکت حَبّی و انگیزش عشقی، از این ظاهر وجود، سر بر می‌زند، و احکام این تعویقات پیرامن او در آمده‌اند تا ایشان دور نشوند، او ظاهر نتواند شد، و زوال ایشان پیش از ظهور آن اثر و استعمال اموری که مصاد ایشان باشد از ریاضات و مجاهدات و اذکار و خلوت و عزلت و امثال این ممکن نیست، و آن هم بر ارشاد مرشدی صاحب بصیرت موقوفست، و چون این فتح حاصل شود بنسبت با کسی که ذوقش مقید باشد و استنادش در وجود و شهود باسمى کلی یا جزئی معین و بر وی مقصود، دائماً آنکس باید که از ریاضت و مجاهدت و مخالفت نفس خالی نباشد تا از حجاب محفوظ ماند.

و اما قسم سوم را وجه خاص گویند، و آن چنانست که اثر آن حرکت حَبّی از باطن حقیقت و ماهیت سالک سر بر می‌زند، و احکام امتیازی را در هم می‌شکند بیکی از آن دو وجه که در قسم اول و ثانی گفته شد، تا آن باطن وجود که شأنی از شئون ذاتست متجلی شود، و این قسم به افراد، که در زیر حکم کامل مقید نباشد مخصوص است و خضر علی نبینا وعلیه‌السلام، از کبار اصحاب این تجلی است، و اثر آن تجلی، اطلاعست بر حقیقت تعلق ارادت و علم اولی اصلی بهره‌چرا در وجود پیدا خواهد شد و بر حکمت و مصلحت، و سرّ هر امری بالنسبة الی تلك الارادة الأصلية، کائناً من کان،

جوهرأ و عرضاً و غالباً اثر آن تجلی وجه خاص و تجلی ظاهر وجود نیز بسط و رجا باشد، و در این هر سه قسم مذکور، ظهور تجلی که فتح عبارت از اوست از حیثیات متنوع می‌باشد بمدارك مختلف وقتی مدرک، جان و دل می‌باشند در مظهر روحانی یا معنوی چنانکه اخبار از او این آمده که «ما کذب الفؤاد ما رأی» و گاهی ادراک بچشم ظاهر می‌باشد در مظهري حسّی یا باتحاد چشم ظاهر با چشم دل، كما قال تعالى: «ما زاغ البصر و ما طغی» و وقتی دریافت بسمع می‌باشد، كما قال تعالى: «لما نودی فی الطور لموسی، انّی انا الله» و باری یافت باستشمام می‌بود كما قال علیه السلام: «انّی اجد نفس الرّحمان من قبل الیمن» و باشد که در مبدأ یا در اثنای سلوک، ناگاه آن سرّ وجودی از حیثیت مظهري انسانی که اتم المظاهر است، بحکم مناسبتی صفاتی، بصورت حسن معنوی یا حسن صورتی، بر این سالک تجلی کند. پس بحکم آن مناسبت اثر آن میل ذاتی و انگیزش عشقی که سرایتش عامّ و شامل است، جمله تجلیات و حقایق الهی و کونی را از آن مظهر انسانی که بصورت حسن متجلی شده است بسالک تجاوز کند و از او سر بزند و شوری و سوزی در باطن سالک از آن پدید آید. پس اگر این معنی در مبدأ سلوک پیدا گردد و رابطه حسن معنوی باشد، آن انگیزش و شورش را حالت ارادت گویند و متعلق آن شیخ باشد که مراد است، و اثر آن انگیزش آن باشد که مرید محکوم شیخ شود، و اراده و اختیارات خود را فدای اراده و اختیار شیخ کند، تا چنان گردد که مشایخ گفته اند که: ینبغی ان یکون المرید مع الشیخ کالمیت بین یدی الغسال. و حینئذ سیر و سلوک محققش دست دهد، و اگر آن معنی در اثنای سیر و سلوک ظاهر شود، چنان باشد که چون بواسطه ریاضات و مجاهدات و تحقیق سلوک، حُجبی که احکام آن تعویقات مذکور است، یا لطیف و شفاف گردد، یا بکلی زائل شود، و صفت اماریت بالسوء در نفس ضعف پذیرد. حینئذ اثر آن حرکت حبی و انگیزش عشقی بسوی لحوق بآن لطیفه روحانی که مجمع و منشأ اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده و منبع و مبدأ حسن و جمال و اصل جمله اوصاف کمالست و بسوی مشاهده حسن معنوی و لطف او و اتحاد و اتصاف با او و اوصاف و الطاف او از نفس سالک سر برمی‌زند که صفت سکون و اطمینان در وی اثر آن حرکت است، و چون نفس هنوز از احکام کثرت تمام پاک نشده است، ادراک معانی مجردش بی مظهری مناسب حال و نشأت او میسر نمی‌شود، لاجرم بر رابطه معنی حسن که تناسب و ملائمتست و بواسطه مناسبت وقوع در عرض اعتدال انسانی و نفس تجرد مر آن لطیفه را در صورتی عنصری انسانی که بصفت حسن موصوف باشد، مشاهده می‌کند، پس متعلق آن انگیزش عشقی و سوزش شوقی آن صورت می‌گردد آنگاه آتش طلب در نهادش شعله‌ور می‌شود، و هر بقیتی را، ممّا به الممایزه، از آثار و نتایج آن تعویقات مذکور که در سلوک بکلی زایل نشده بود، سوختن می‌گیرد، و حکم مابه الاتحاد را قوت می‌دهد.

پس در این مقام، سالکان بر سه قسم آمدند بحسب قوت و ضعف قابلیت و استعداد:

یکی آنکه سالک در صدد عدم ترقی، بل در معرض احتجاب باشد، چنانکه بعضی از بزرگان از آن استعاذت خواسته‌اند و گفته‌اند، که «نعوذ بالله من التکر بعد التعرّف، و من الحجاب بعد التجلی».

و تعلق آن حرکت حبی بنسبت با این سالک از صورتی ظاهر حسّی که بصفت حسن موصوف باشد تجاوز نکند، هر چند شهود و کشفی مفیدش دست داده باشد. و اگر آن تعلق و میل حبی از صورتی منقطع شود بصورتی دیگر، که بحسن آراسته باشد پیوند گیرد، و دائماً در این کشاکش بماند، و این تعلق و میل صورتی فتح باب حجاب و حرمان و فتنه و آفت خذلان شود، در دین و دنیا، اعاذنا الله و سایر الصادقین من شرّ ذلك (وسائر الصّارفين من ...-خ ل).

و اما قسم دوم آنست که سالک در صدد ترقی باشد و چون بصورتیش میل حاصل آید، حکم آن میل از آن صورت بمعنی مجرد یا روح تجاوز کند، و بواسطه ظهور حقیقت دل و حکم او، دری از درهای توحید بتجلی آن سرّ وجودی بر وی گشاده شود، چنانکه آن بزرگ گفت: «رأی قلبی ربّی» و چون سلطان محبت قوی شود، احکام امتیازی را قهر کند، تا عاشق و معشوق و عشق متحد شوند، ولیکن از حیثیت اسمی کلی یا جزئی یا اسمائی چند که غایت قابلیت او بوده

باشد، چون شایستگی بلوغ بمرتبت کمالش نبود.

و اما قسم سوم آنست که سالک بکمال قابلیت متصدی رتبت جمعی کمالی باشد، لکن اولش تجلی ظاهر وجود که بر جمله عالم منبسطست، روی نماید از ورای حجاب اندک بقیتی از نفس، بآن طریق که نفسش یا بعنایت بی علت یا بواسطه تزکیه و تخلیه بمجاهدات و ریاضات از احکام کثرت ترکیب و انحراف و ظلمت و کدورت طبیعت پاک و روشن گردد، و بسوی عدالت روح فی اوصافها، و بساطت او فی ذاتها، مایل شود. پس بواسطه آلت او که نظر است، در صورتی حسی انسانی که بتناسب اجزا و اعضای حکم عدالت که ظل وحدتست و حسن عبارت از آنست ظاهر باشد، نظرکند آن صورت را بعدالت حسنها و تجرّدها، مظهر و آینه روح و حسن معنوی او که تناسب و عدالت اخلاق و اوصافست و بساطت ذات او مشاهده کند، و روح را بحسنا المعنوی و بساطتها مظهر و آینه جمال مطلق حق یابد که مضافست بوجود مطلق. و چون بحکم «و رحمتی وسعت کل شیء» فیض وجودی عام و شاملست، و حکم آن عدالت نیز، که حسن معنوی نسبی است، و آینه آن وجود عامست بر مقتضای «بالعدل قامت السماوات والأرض» هم عام و شاملست، لاجرم چون شهود سرّ وجودی که جمال مطلق صفت اوست، و حسن معنوی و صورتی مظهر او حاصل شود بواسطه آن نظر اول مذکور حکم آن شهود نیز بآن نظر عام گردد، چنانکه آن بزرگ گفت: «مارأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه». پس آن نظر مذکور، موجب ظهور آن میل ذاتی و حرکت حبی شود از باطن آن سرّ وجودی که در نفس سالک کامنست، تا بوجود مطلق ملحق گردد، و بظهور آن میل و انگیزش عشقی نوایر شوق و اشتیاق مر ظاهر و باطن سالک را بصف افنا و احراق، فروگیرد، و احکام امتیازی و تعینات مجازی را میان نفس و روح- ظاهراً- و میان مقید و مطلق و فرع و اصل- باطناً- مستهلک کند، تا سلطان حقیقت دل قوی شود، و نفس مطمئنه و مستوی گردد، و فرع بأصل، و جزء بکل، و مقید بمطلق، ملحق شود، و حکم جمع بر تفرقه غالب آید، و کثرت در وحدت مندرج نماید. و حینئذ سیرش باسم ظاهر تمام شود، آنگاه باز همان میل ذاتی و حرکت عشقی از باطن این وجود ظاهر که بیاطن ارواح مخصوص است، پذیره او آید، و او را بسوی باطن روح که ظرف بطون وجود است، از ذات دلالت کند، تا بآن متحقق شود. و چون سیرش بیاطن نیز تمام گردد، این باطن وجود را آیینۀ کثرت شئون و حقایق یابد و ظاهر شود در او کثرت شئون کلی، آنگاه از میان احکام اسم ظاهر و اسم باطن هیأتی اجتماعی اعتدالی که دل کاملست، ظاهر شود، و آن تجلی ذاتی جمعی میان ظهور و بطون را در این دل مشاهده کند، و بمقام کمال تحقق یابد.

و بعد از این ابتداء سیر باشد در مقام اکملیت برای تحقق بتجلی احدی جمعی، اگر بحکم وراثت حقیقی، کسی را سیر دست دهد، و استعداد وفا کند.

پس بحکم شیخ امام شرف الدین عمر بن الفارض «قدس الله سرّه» ابتداء، این قصیده «نظم الدر» را بزبان این قسم سوم بیان فرموده است، و ذکر مراتب و مقامات این قسم را ابتداء و انتهای بنظم آورده، و بحسن اتباع و اقتداء، و کمال انتفاع و اهتداء، صاحب این اصل که اکمل البریه است «صلی الله علیه و سلم» بواسطه سیر و سلوک تمام دم ترجمانی مقام او زده، و از این مقام اعلاّی محمدی «صلوات الله علیه» باشارت لطیف و عبارات شریف نشانها داده «فجزاه الله عن حسن بیانه خیراً».

پس این ضعیف چون بمدد توفیق الهی، و تأیید نامتناهی، بر بعضی از اسرار و اشارات این قصیده غرّاً، اطلاع یافت، و باستشراح آن شتافت، بعضی را از آنچه در ضبط و قید آورده بود، بر حضرت علیای شیخ «اعلی الله قدره» عرض کرد، و بنظر ارتضای او ملحوظ گشت، و فصلی در آن باب بخط مبارک خود بنوشت، این ضعیف آن فصل را کماهو، بجهت تبرک، در این کتاب ثبت کرد و آن فصل اینست:

بسم الله الرحمن الرحيم. چنین گوید نویسنده این کلمات اضعف عباد الله، محمد بن اسحاق بن محمد بن یوسف بن علی

رومی قونوی، ختم‌الله له بالحسنی، که شیخ بزرگوار عالم عارف شرف‌الدین، معروف به ابن‌الفارض، رحمه‌الله، که ناظم این قصیده است، از بزرگان اهل حق بود، و آنچه در این قصیده از جوامع علوم و حقایق ربّانی از ذوق خود و اذواق کاملان و اکابر محققان «رضی‌الله عنهم» جمع کرد و بنظم آورد، کسی دیگر را پیش از وی بدین خوبی و جزالت و حسن بیان و کمال فصاحت، میسر نشد، و احوال او بتفصیل از اصحاب ما که با وی دوستی داشتند، و از اصحاب او که سالها ملازمت صحبت او، و از آن این ضعیف نمودند، معلوم است. و در بار اول در سنه ثلاثین و ستمائة -۶۳۰- ه.ق. - که این ضعیف، بصورت تجرید و سیاحت، به دیار مصر رسید، مذکور در قید حیات بود، در یک جامع جمع شدیم، لیکن ملاقات مقدر نشد، مع آنکه هم این ضعیف، و هم او، در بند آن بودیم که اجتماع حاصل شود، و در آن روزها رنجور شد و بجوار رحمت حق پیوست. و بعد از آن در سنه اربعین و ستمائة -۶۴۰- ه.ق. - که این ضعیف را از شام به دیار مصر عودتی افتاد، جماعتی از فضلا و اکابر اهل ذوق و معتبران، این قصیده را، هم در دیار مصر، و هم در شام و روم خواندند، و شرح مشکلاتش را شنیدند، و تعلیق زد بنیت آنکه نکت و فوایدش را ضبط کنند و بتحریر رسانند. و هیچکس را میسر نشد مگر محرّر این شرح برادر شیخ عالم عارف، افتخارالمشایخ سعیدالدین سعید فرغانی را نفعه‌الله و نفع به، و از اح عنه کل امر مشتبه، که مدتی تمام بر استشرح این قصیده غرّاء، ملازمت نمود، بفهم منور و ذهن مطهر، آن مباحث شریف را ضبط کرد و بتحریر رسانید، و بعضی از آن که بر سبیل نمونش بر من ضعیف عرض کرد، مستحسن و پسندیده یافت شد «فجزاه‌الله عن حسن اهتمامه فی حق نفسه و حق من وفقه‌الله للانتفاع بما حرره خیرالجزاء، انه جوادکریم».

امید چنانست که مطالعه‌کنندگان این قصیده و این شرح نفیس مرمنشیء این قصیده، و محرّر این شرح، و این ضعیف را نیز بدعای خیر، یادکنند، والله ولی‌الاجابة والاحسان.

تا اینجا سخن شیخ است، «رضوان‌الله علیه».

فصل

فی خاتمة هذه الديباجة

بباید دانست که چون مضمون مجموع این کتاب من اوله الی آخره، متضمّن ایضاح کلام و افصاح از کُنّه مطلب و مرام غیری است، اگر تقریر این نوع علوم شریف از اصول و فروع بنسبت با بعضی فهوم ضعیف و عقول، نامشروع نماید، محلّ طعن و وقیعت و نسبت عقیدتی مخالف شریعت، مر این ترجمان ناقل را نباید ساخت، و خود را در معرض ذمّ «و قيل بعداً للقوم الظالمین» نشاید انداخت؛ بلکه حکم خبر صحیح مستقیم «ظنّوا بالمؤمنین خیراً» را بافهم از نصّ صریح عظیم «و فوق کل ذی علم علیم» منضمّ باید کرد، و خود را با سرّ عجز و قصور بشریت آورد، تا ببرکت تواضع و نصفت، جمال علم و کمال معرفت، روی نماید - انشاء‌الله وحده -.

اکنون چون در این دیباجه، که مشتمل بر قواعد کلی و علوم اصلی و تحقیق مبدأ و معاد، و ذکر مراتب محبّت و وداد است، سخن باینجا رسید، وقتست که در مقصود شروع کنیم، و بر سر شرح موعود رجوع نمایم، بعون‌الله و حُسن توفیقه، و نسأله هداية طريقة انه ولی‌الاجابة والاحسان.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الناظم:

سَقَتْنِي حُمِيًّا الْحَبَّ رَاحَةَ مَقْلَتِي، وَكَأْسِي حَمِيًّا مِنْ عَنِ الْحَسَنِ جَلَّتْ

اقول: حميا الكأس: اول سورتها. والراحة، الكف، وجمعها راح، والمحيا: الوجه.

می‌گوید: که ساقی من در نوشیدن می‌محبّت و مستی عاشقی اولاً نظر من بود و جامم رخسار دلارامم، ولیکن نه از آن جهت که بصورتی حسّی یا روحانی مقید باشد تا حسن را که تناسب اجزاء یا ملائمت اوصاف و اخلاق است، بوی اضافت توان کرد؛ بل از آن وجه که در هر صورتی ظاهر، او باشد و ظهورش بمظهر و صورت مقید، نه، و آن ظاهر وجود است که جمال و وجه حق است، و دوام و بقاء، لازم ذاتی او، كما قال تعالی: «ویبقی وجه ربك ذی الجلال والاکرام» ای من حیث باطنه المطلق. والاکرام. ای بظاهره العام المنبسط علی الکائنات. پس چون من نظر کردم در صورتی حسّی آن صورت را مظهر و آیینۀ وجود ظاهر یافتم بوحده الحقیقیۀ و این ظاهر وجود بوحده الحقیقیۀ مرتبۀ او بلندتر از آنست که حسن را که منبئی از کثرت است بعالم ارواح و حس مقید بوی اضافت توان کرد، و مدرك آن جمال مطلق این سرّ وجودی بود که بمن مضافست و فرع اوست، و هر فرعی عند عدم المانع، بأصل خود بالذات مایلست، لاجرم چون یافت اصل و فرع و شعور بفرعیّت و اصلیت ایشان که آن میل ذاتی بر آن مترتب است بواسطۀ آن نظر اولین من بود و متعلق آن نظر آن صورت بود که آیینۀ جمال مطلقش یافتم، پس آن نظر ساقی شراب عشق شد، و آن صورت قدح آن شراب، و مستی غلبۀ احکام عشق و مرادش از این محبت محبت ذاتی است نه محبت صفاتی؛ لیکن ظهور حکم و تعلق این محبت ذاتی در عالم حس چون بر صورت حسّی موقوف بود، لاجرم نظر، آلت حکم آن تعلق شد نه آنکه اصل حبّ بر آن نظر موقوف بود، واللّه المرشد.

فأوهمت صحبى أنّ شرب شرابهم به سرّ سرّی فی اتنشائی بنظرتی

«سرّ» ای فرح، و هو مبنی علی مالم یسم فاعله، واتنشی فلان، سکر و بان سکره، و متعلق حرف الجرّ فی قوله: بنظرتی. فاهومت، ای: اوهمتهم بتلك النظرة الأولى فی تلك الصورة الحسية.

می‌گوید: که از اصحاب من که اهل طریقتند (کسانی که در عشق بمظاهر و صور زیبا مقیدند)، بواسطۀ افکندن آن نظر اول بر آن صورت زیبا که منش آیینۀ جمال مطلق یافتم و موجب مستی من شد از شراب عشق، بگمان افکندمشان تا پنداشتند که من نیز همچون ایشان بآن صورت مقیدم، و تقلبات من در اطوار عشق بسبب آن تعلق و تقید است. و ندانستند که هر صورتی که در کلّ عالمست، مرا کار آن صورت می‌کند.

وبالحّدق استغنیت عن قدحی، ومن شمائلها، لا من شمولى، نشوتی

«الشمائل» جمع شمال بالكسر هو الخلق. قال جریر: «وما لومی اخی من شماليا». والشمول بالفتح، الخمر. والنشوة بالفتح، اسم للسکر، و ذکر الخمر فی البیت و اراد به القدح المذكور فی البیت الاول بقوله: وكأسی، بطریق اطلاق اسم الحال علی المحل. والألف واللام، فی قوله: وبالحّدق، قائماً مقام الاضافة.

می‌گوید: که چون من در آن صورت، اول جمال مطلق را دیدم، و فیض آن جمال را که ظاهر وجود است عامّ و منبسط یافتم بر جمله عالم، ارواحه و اجسامه، جواهره و اعراضه، پس در هر چه نظر کردم بدیدۀ ظاهر و باطن او را دیدم، و

جمله موجودات عالم را اوصاف و تعینات با اسماء و اخلاق او یافتیم، چه عین وجود که ذاتست یکی بیش نیست، و آنچه بر عالم منبسطست و ظاهر اوصاف و تعینات و تنوعات ظهور آن وجود یگانه است که ذاتست، و صفت از موصوف منفک نیست.

پس چون اکنون در هر چه نظرکنم او را می بینم، لاجرم همه موجودات اقداح شراب عشق و موجبات مستی منند، نه آن قدح صورت اولین علی التبعین که در مبدأ کأس شراب من شده بود. پس اکنون بچشمخانه‌های خودم از آن قدح و صورت نخستین بی نیاز شده‌ام، و سبب مستی من اکنون مشاهده اوصاف و اخلاق ذات و وجود یگانه حضرت معشوقست که آن اخلاق و اوصاف تعینات نور و خواص و تنوعات ظهور اوست، نه آن قدح اولین و حسن صورت او. و بدانکه موجب ذکر معشوق بلفظ تأنیث یکی آن تواند بود که معشوق حضرت ذات را دارد، و لفظ حضرت و ذات را هر جائی تقدیر کند. و دوم مراعات قاعده عرب عرباً کرده باشد که معشوق را در تغزلات جز بلفظ تأنیث یاد نکرده‌اند.

فقی حان سُکری، حان شُکری لفتیه بهم تم لی کتمی الهوی مع شهرتی

حان الأول، هو حانة الخمار بلفظ التأنیث: موضع بیاع فيه الخمر، والجمع حانات. و انما ذكره للضرورة. و حان الثانی، معناه جاء وقته و آوانه. و الألف واللام فی الهوی للعهد. ای، بهم صح لی کتم هو ای الکامل، و متعلقه المطلق.

می‌گوید: که بحکم آنکه طائفه‌ئی از فتیان اهل طریق که بواسطه جانبازی در سلوک و ترک حظوظ و ایثار علت و نصیب نفس و ترک تکلف، بمقام فتوت «انهم فتية آمنوا برّبهم» که جانبازی بود «وزدناهم هدی» ای یقیناً، حتی ترکوا حظوظهم العاجلة لأجل البقاء الأبدی «وربطنا علی قلوبهم اذقوا» بحق الطریق و ترک العادات، تحقق یافتند، و با کمال زهد و ورع و تجرد و عفت و نزاهت، برای ابتلاء و اختیار بصورتهای زیبا، مقید و عاشق شده‌اند، و بعشق صورتی حسی که بحسن آراسته است هر یک در میان خلق ظاهر و مشهور گشته، عموم خلق برای آنکه میل و تعلق ایشان بصورتهای زیبا، جز بطریق طبع و شهوت پرستی نیست، این تعلق و میل و عشق فتیان اهل طریق را همچون میل و تعلق خود پنداشتند، و باین سبب بر ایشان انکار می‌کنند و بفسق و اباحت نسبت می‌دهند، و از قبول و اقبال ایشان اعراض و اجتناب لازم می‌شمرند، و چون ظهور و شهرت من بعشق بر آن نظر اول یک لحظه‌ئی بر آن صورت زیبا که منش آینه جمال مطلق یافتم مترتب بود، در آن نظر اول من نیز با این فتیان اهل طریق مشارک بودم لاجرم هم این فتیان و هم عموم خلق، این عشق محقق و معشوق مطلق مرا همچو عشق و معشوقان این فتیان مقید پنداشتند، و مرا از بازگان شمردند، و بسبب این اشتراك بعضی بانکار و قدح من نیز مبادرت نمودند، و بعضی مرا بر نسبت عشق صورتی، باقرار و مدح تلقی کردند، و باین واسطه این عشق حقیقی و معشوق مطلق من که صورت و ظل «فاحببت» است از نظر و قبول و اقبال خلق عموماً و خصوصاً، محفوظ و پنهان ماند، پس لاجرم اکنون در این میکده مستی عشق من، مرا وقت آمد که مر این فتیان اهل طریق را شکر و ثنا گویم بر این نعمتی عظیم که بسبب ایشان یافتم که با کمال مشهوری من بعشق، بواسطه مشارکت با ایشان در صورت سالکی و سیرت عاشقی، مرا پنهان داشتن این عشق حقیقی و معشوق مطلق من میسر شد، و بتقید عشق و معشوق ایشان، اطلاق این عشق و معشوق من از نظرها و قبول و اقبال خلق محفوظ و سالم ماند، و این نعمتی سخت بزرگست و سزاوار شکر.

و این بیت دلالت می‌کند بر آنکه شیخ ناظم را میل بمذهب اهل ملامت بوده است که نخواستند است که هیچ اثری از احوال او، بر خلق ظاهر شود، و هیچ ردیلتی را از خلق پنهان دارد بقصد، تا از قبول محفوظ ماند، و مذهب ایشان همین است، بخلاف مذهب صوفی که بهیچگونه نظرش خود بر این معنی نیفتد، و قبول و ردّ بنزد او یکسان باشد، و جز حق نبیند.

ولما انقضی صحوی، تقاضیت وصلها، ولم یغشی، فی بسطها، قبض خشیة

يقال، تقاضی فلان دینه، اذا طلب ادائه، وقد يعبر به عن نفس الطلب. والغشيان: الاتيان. و محل الضمير في بسطها، منصوب على المفعولية.

می‌گوید: که چون شراب عشق در من کارکرد، مستی غالب آمد و هشیاری باآخر رسید، دل ز مستی بیخودی بسیارکرد تا از حضرت معشوق تقاضای وصال و مطالبت اتصال نمودم، و در آن مُبَاسِطَت مطالبت و سؤال و تمنا که بآن حضرت کردم از غایت مستی، هیچ انقباضی از جهت خوف منع و نایافت و عدم تمکن یا از برای خشیت جلال و هیبت آن حضرت، بمن فرو نیامد که مانع من گشتی از آن مُبَاسِطَت.

وَأُبَشِّتُهَا مَا بِي، وَلَمْ يَكْ حَاضِرِي رَقِيبٌ بَقَا حَظًّا بِخَلْوَةِ جَلْوَةِ

يقال ابشئتك: اى اظهرت لك بثي، اى حالى. والخلوة هي هنا ان كان مصدراً فالباء فيه للآلة والوساطة، متعلق بابشئتها. و ان كان اسماً للمكان المعد لأن يخلّى فيه، فالباء فيه لتعدية الحضور، لتضمُّنه معنى النزول، متعلق بقوله: حاضري. و انما اضيفت الخلوة الى الجلوة على كلا المعنيين، لأنها تعد لأجلها بمنع غيرها.

می‌گوید: که چون بر وفق «یا داود، فرغ لی بیتاً اسکنه» باطن و دل خودم را برای تجلی حضرت معشوق و تنزل او از جمله اوصاف و صور انحراف و احکام امتیازی و تقیدات و اضافات مجازی، بکلی خالی کردم چنانکه، بهیچ بقیّت حظّی و وصفی که منبئ از مغایرت و بیگانگی توانستی بود، احساس نکردم که در باطن و دل من از غایت خلوت نازل و حاضر بودی تا رقیب وار از مُبَاسِطَت با حضرت معشوق که از احکام مناسبت و یگانگی است مانع آمدی، در آن حال آنچه بمن نازل بود از محنت اندوه و شدت محبت و بلاها و مشقتها و سختیهای که مقتضای سلوک راه فنا بود در عشق، همه را بحضرت معشوق اظهارکردم و از شدت حال خودش اخبارکردم.

وَقُلْتُ، وَحَالِي بِالصَّبَابَةِ شَاهِدٌ، وَوَجَدِي بِهَا مَا حَيٌّ، وَالْفَقْدُ مُثْبِتِي
هَبِي، قَبْلَ يَفْنِي الْحُبُّ مَنِّي بَقِيَّةً اِرَاكْ بِهَا، لِي نَظْرَةُ الْمُتَلَفَّتِ

الصباية: رقة الشوق و حرارته و شدته. والوجد: ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة عن الشهود. والحال هي هنا بمعنى الوصف، والو او فيه للحال، و مفعول قلت.

هبي، و مفعول هبي، نظرة المتلفت، والتلفت: مبالغة في الالتفات، و يحتمل ان يكون بقیة مفعولاً واحداً، له فاعلان: احدهما، هبي، والثاني، يفني بطريق تنازع العاملين. وعلى هذا، نظرة المتلفت، منصوب على المصدر من غير لفظه. و فيه تكلف، والضمير في بها في البيت الأول، راجع الى الصباية.

می‌گوید: که در آن حال که وصف من از زاری و نزاری و ذلت و خواری که مقتضای کمال مستی و فنای منست، گواهی عدل بود بر غلبه و جدت آتش عشق و قوت و شدت سوزش شوق من، و حکم آن غلبه صبايت و شوق که مفنی اوصاف و مزيل احکام انحرافست از نفس، مر دل مرا خالی و صافی گردانیده بود، و حالی از احوال آن سر وجودی را، بوحده الحقیقیة که ما حی و مفنی ادراك و شهود و حضور من با خودم بود، مصادف دل من کرده، و ظهور این حال که وجد عبارت از اوست بحکم غلبه آن صبايت، محوکننده و فانی گرداننده هستی و ادراك ولدت من می بود بیکبارگی، و حینند مرا هیچ لذتی از فهم و ادراك و شهود تجلیئی از حضرت معشوق، اگر آن دم واقع شدی نمی توانست بود، و برخورداری از آن تجلی اگر واقع شدی، جز معشوق را نمی بود، و آنگاه که آن حال و وجد را گم می‌کردم، آن فقد مثبت منی من شد، و منی من خود حجاب و مانع ظهور تجلی حضرت معشوقی می بود، لاجرم در این حال که حال من بر این نسق بود، با حضرت معشوق گفتم: که چون من درهر دو حال وجد و فقد از وصل تو لذتی و حظی نمی توانم یافت، و اینک عشق تیغ فنا آخته است و همگی مرا فانی خواهد کرد، و چون من بکلی فانی شده باشم، از وصل تو لذت و حظّ

کجا توانم برگرفت؟

پس من از این ضربت بی محابای عشق، بتو پناه می آورم پیش از آنکه عشق مر آن بقیّتی را از من و سمع و بصر من که بآن بقیّت مر وصال ترا و تجلّی جمال برکمال ترا از بهر خودو لذت خودم توانم دید، بکلی فانی گرداند، مرا يك نظر متلفّت و مودعی ببخش که ترا ببینم و در عقب آن نظر بیکبارگی آن لذت و ادراك خود را وداع می کنم و بکلی متوجه عالم فنا می شوم، و بآن طرف فنای حقیقی می روم، و از سر حسرت بقفا می نگرم، چه همچنانکه آن مودّع که متعرّض فراق احباب و اصحاب است، می رود و بیدار دوستان الثفات عظیم می نماید، و از آن نظر متلفّت، زوادهئی بر می گیرد و می گذرد و می رود، من نیز بآن دیدار و لذت از آن عظیم نگرانم، مرا نظری متلفّت ببخش تا بکلی هستی خود را وداع کنم و بفنا روم.

و اما تقریر وجه دوم که بقیّت هم مفعول هبی و هم مفعول یفنی باشد، آنست که، در آن حال مذکور با حضرت معشوق گفتم، که چون وجد آثار تو از عین من، اثری نمی گذارد، وجدان دیدار تو از من بقیّتی کجا خواهد گذاشت که بآن بقیّت از دیدار تو برخوردار توانم شد؟ پس هم تو مرحمتی فرمای، و در حال تجلی بقیّتی از هستی من بمن ببخش پیش از آنکه عشق آن بقیّت را با همگی هستی من فانی گرداند، تا من بآن بقیّت مر ترا از برای خود و لذت و راحت خودم ببینم؛ دیدن کسی که در وقت وداع بدیدن و لذت آخرین از دیدار دوستان، عظیم نگران باشد و می رود و از پس می نگرد.

این ابیات ترجمه ذوق موسوی است و زبان تعرّض مر تحقّق را بحقیقت آن ذوق از طلب رؤیت «ارنی» و جواب «لن ترانی» و افاقتی که غایت آن مقام بود.

ومنی علی سمعی به لن، ان منعت أن اراك، فَمِنْ قَبْلِ لَغِيرِي، لَذَّتْ

و گفتم نیز، که اگر چنانکه مرا شایسته وصل خود نمی بینی و بآن سبب مرا از دیدار جمال خود باز می داری، باری بگفتار «لن ترانی» برگوشم منت نه، و در حق او بآن گفتار انعام فرمای و او را آن بشنوان. چه پیش از من کسی دیگر غیر مرا، آن جواب خوش آمده است، و از آن لذت یافته است اعنی موسی - علی نبینا و علیه الصلّاة والسلام - هرچند از لذت رؤیت محروم مانده است. یعنی، این طلب گفتار «لن ترانی» را دو موجب است: یکی، لذت از گفتار، و آن در این بیت مذکور است، و دوم آنکه، افاقت که اثر و حکم ترقی است از مقام اول عشق تا وسطش، و مستلزم معرفت سرّ و حکمت طلب رؤیت و منع آن است، بر آن گفتار مترتب است، و این موجب را در بیت آینده ذکر کرده است و گفته که، چون این جواب «لن ترانی» مستلزم کمال مستی است که صعق موسی، علیه السلام عبارت از آن بود، و بعد از آن صعق و کمال مستی، جز افاقت هیچ نبود، و عشق اکنون در ذات من، اینک در ترقی است و مرا بآن ترقی مستعد و محتاج آن افاقت کرده است بواسطه کمال سکر، لیکن ظهور حکم و اثر کمال سکر و بلوغ صعق بنهایت طور و مقام ابتدای عشق موقوفست بر این جواب «لن ترانی» تا عشق حینئذ بکلی ترقی کند، و نفس من بتبعیّت عشق آن افاقت را که بر آن ترقی عشق مترتبست، تلقی نماید، لاجرم گفت که:

فعندی، لسکری، فاقّة لافاقّة، لها کبدي، لولا الهوی، لم تُفّتت

می گوید: که چون عشق را ابتدائی و وسطی و انتهائی است؛ ابتداهش آنست که چون از ذات عاشق سر برزند، روی عاشق را در عاشق آورد تا مَطْمَح نظر عاشق ذات و صفات و لذّات و مرادات خودش باشد، و معشوق را از برای آن طلبد و وسیلت حصول آن سازد، و چون حکم عشق، نفس عاشق را با همه قوتهاش از سمع و بصر و غیرها فرو گرفته است، لاجرم هر قوتی برابطه ما به الاتحاد والاشترک که میان او و نفس است (وهو الوجود) از حضرت معشوق و وصل او اثری و حظّی جزئی مناسب خودش می طلبد «ارنی انظر اليك» حکم این مقام و مرتبه اول عشق بود، و این دو سه

بیت گذشته هم از مقتضیات اینست. و وسطش آنست که، این حکم و اثر عشق از مقام اول که روی عاشق را در خودش داشته بود و معشوق را وسیلت حظوظ و مرادات عاشق ساخته که سرمایه جنگ و عتاب عاشق با معشوق این بود، بنهایت رسد و بغایت انجامد تا عاشق در این مقام خودی خودش را با جمله حظوظ و مراداتش برای آنکه حجاب وصول بحضرت معشوق یابد- دشمن گیرد، چنانکه گفته‌اند:

بیت

ولیکن هوا، چون بغایت رسد شود دوستی سربسر دشمنی
و حینند، آن حکم میل عشق از ذات عاشق بسوی عاشق تا بسوی حضرت معشوق تمام ترقی کرده باشد تا این زمان
عاشق خواهد که همگی خود را فدای معشوق کند بر آن امید که گوید:

بیت

به زان نبود که جان فدای تو کنم «تیهو» چو غذای «باز» شد «باز» شود
و اما انتهای آنست که، عشق که از عین وحدت منتشی است، و حکم وحدت بر او غالب، رابطه و موجد کثرت و دوئی عاشق و معشوقست، چون حکم سلطنت خود را بر عاشق راند، و او را از اوئی او بکلی بیزار گردانید و بمعشوق متوجه کرد، اکنون خواهد که دوئی اسم عاشقی و معشوقی را از نظر عاشق بکلی محو کند؛ لاجرم روی او را از معشوق نیز بگرداند، و بخودش که عین عشق است، مشغول کند، تا بیش بمعشوق از آن جهت که معشوق است هیچ التفات نکند، و حجاب وحدت عین عشقش یابد، و از او گریزان شود.

قولِ مجنون به لیلی که: «شَعَلْنِي حَبْكِ عَنكِ» از این مقام بود، و سخن آن مترجم پارسی که:

«خواهی بوصول کوش و خواهی بفرق من فارغم از هر دو، مرا عشق تو بس»

هم از اینجاست. پس معلوم شد که ترقی مر عشق راست در مقامات خودش، و ترقی عاشق بطریق تبعیت واقع می‌شود، و ترقی عاشق بآن طریق است که چون سیر عشق در ذات عاشق از طور و مرتبه ابتدا بنهایت رسد، مستی و محو و فنا عاشق، از خود و اوصاف و حظوظ و ادراک خودش، در این طور اول عشق بغایت انجامد، و در آن کمال مستی، از قلق و اضطراب طلب و غیره بکلی ساکن و آرامیده شود، باز چون عشق از ابتدا بطور و مقام وسط، نقل و ترقی کند، حکم و اثر آن نقل و حرکت ترقی او در عاشق پیدا آید تا در عین آن مستی و آرامیدگی، قلقی و اضطرابی و میلی عظیم بسوی هشیاری از ذات عاشق سر بزند، بحکم عشق و تبعیت حرکت و ترقی او نه بحکم عاشق که آن شدت میل و قلق و اضطراب، جگرش را پاره پاره کند؛ و حینند افاقتی و صحوی و بقائی بعد از آن مر عاشق را روی نماید که آن افاقت و صحو و بقا مستلزم علم باشد بحقیقت هر حالی و امری و قضیه‌ئی که در آن حالت سکر و فنا بروی طاری شده باشد، تا اکنون آن همه احوال و امور و قضایا را که مقتضای آن طور ابتدای عشق و حالت مستی و بی‌خبری او بوده بود بحکم این افاقت و ترقی و نظر از مقام وسط عشق همه را ناقص و نازل بل گناه شمرد، و توبه از آن بر خود لازم داند و توبه کند و شرمساری نماید، چنانکه موسی، علی نبینا و علیه السلام، در آن افاقت از انبساط و طلب رؤیت توبه کرد، و قرآن از زبان او حکایت کرد که: «سبحانک...» ای من ان یقاوم جلال قدمک من احدیة نوال کرمک، تبت الیک، ای رجعت عمّا ظننت و توهمت بالاشتغال بک و بحبک عن نفسی و طلب حظوظها ولذاتها منک، «و انا اول المؤمنین» ای المصدقین لقولک «لن ترانی» ای لن تتمکن من رؤیتی و ادراکی ببقیه شیء من انیتک و غلبه احکام الجزئیة علی نفسک.

و همچنین حکم ترقی عشق از وسط تا انتها بر همین منوال و طریق است که از ابتداء تا وسط تقریر کرده شد، اکنون

می‌گوید که چون سیر عشق بغلبه قهر سلطنت در ذات من که عاشقم مقام ابتدا را، بنهایت رسانید و بآن سبب مستی و محو من بغایت انجامید و از مقام ابتدا بوسط حرکت و ترقی کرد تا بسبب آن حرکت و ترقی عاشق، قلقی و اضطرابی و میلی و احتیاجی بسوی افاقت از این غایت مستی، از من و باطن من سر بر زده است که جگرم را پاره‌پاره می‌کند که اگر نه این عشق و ترقی و حرکت او بودی از مقام ابتداء تا بوسطش هرگز این احتیاج بافاقت و میل و قلق و اضطراب از جهت آن در باطن من پیدا نیامدی و جگر مرا از آن شدت و حرارت حرکت پاره‌پاره نکردی، و من در آن عین مستی و فنا و مغلوبی اول، آرامیده و ساکن می‌بودم، لکن حرکت ترقی عشق مرا بحرکت آورد و از مستی بهشیاری محتاج و مستعد ترقی گردانید، و آن آتش حرکت، بکلی جگر مرا بسوخت و پاره‌پاره کرده، تا باز باین بلاها و عناهای بی‌منتها که مقتضای عشق و فناهای اوست اکنون احساس یافتم و اثر (و آثار-خ) آن را در خود می‌یابم که صعقه و دک من، زیادت از موسی و کوه سیناست.

ولو أن مابی بالجبال، و كان طو رسيना بها، قبل التجلي، لدكّت
يقال: دككت الشيء، ادكّه دكّا، اذا كسرتة حتى سويته بالأرض. و منه قوله تعالى: «فدكّنا دكّة واحدة».

می‌گوید: که آن احتیاج من بافاقت از آنست که ببلا و فنای صعق خود محسّ شده‌ام، و می‌بینم که اگر چنانکه آنچه از بلاها و عناهای عشق و غیر آن بمن نازل است بجمله کوههای عالم نازل شدی و کوه طور سینا که از اثر تجلی موسی (موسوی-خ) پاره شده بود، بان کوههای کائن و در میان ایشان نازل بودی، البته آن جمله کوهها و طور سینا با ایشان پیش از آنکه تجلی‌ئی که موجب دک است بر ایشان همه واقع شدی، از اثر آن بلاها و عناهای من، همه پاره‌پاره و ریزه‌ریزه و ذره‌ذره شدند، اکنون در این ابیات آینده، تفصیل اوصاف آن عشق و صبابت می‌کنند که در ابیات متقدم ذکر ایشان مجملاً گفته بود

هوی، عبّرة نمّت به، وجوی نمّت به حرق، ادواؤها بی اودت

قوله: هوی، خبر، مبتداه محذوف، وكذلك جوی. ای هذا الذی ذکرت فیما تقدّم من خبر الهوی والجوی المخصوص بی، هو هوی و جوی، نعتهما کیت و کیت، والجوی الحرقه و شدّة الوجد من عشق او حزن. و نمّت من النمیمه. و نمّت من النمو. و اودی فلان هلك، و اودی به اهلکه.

می‌گوید: که این عشق من که بعضی اوصافش شنیدی، عشقی است در دل و جان نهان، لیکن آب دیده که اثر جوشش و سوزش دل است، که از آن جوشش و سوزش اثری و بخاری بدماغ تصاعد می‌کند در قبه دماغ می‌افتد، و از اثر حرارت آن بخار شبه عرقی از دماغ مترشح می‌شود، و از منفذ دیدگان که شفاف‌تر از دیگر منافذ است آن رشحها، قطره‌قطره، بصورت عبّره بیرون می‌چکد، و از آن سوز دل و سینه غمّازی می‌کند، و خلق را از آن آگاهی می‌دهد، و این سختی اندوه من از عشق و شوق، اندوهی است که بوی هر نفس سوزشها عظیم در ظاهر و باطن من زیادت می‌شود که دردها و المهای آن سوزها، مرا هلاک کرد و میکند.

فطوفان نوح، عند نوحی، کادمعی، وایقاد نیران الخلیل کلّوعتی

پس این آب دیده من که از اثر سوزش عشق من غمّازی می‌کند، چنان قوت و غلبه یافته است که اگر نظر باصل و منشأش کنی، چنان بسیار و بی‌نهایت باشد که طوفان نوح که همه عالم را آب آن شامل شده بود، همچون نموداری باشد از این آب چشم من، و این شعله آتش شوق من چنان عظیم و سوزنده است که آتشی که مدتی مدید بجهت سوختن خلیل‌الله «علی نبینا وعلیه الصّلاة والسلام» بر می‌افروختند، نمایشی بوده باشد از این شعله و سوزش آتش شوق من.

در این بیت صنعت اغراق، بکار برده است؛ چه قاعدتی است که مشبه به، در آن صفت مشبهه، (چه قاعده آنست که

مشبه به در مابه‌المشابهه- خ ل) کاملتر از مشبه باشد، و او مبالغه کرده است و طوفان نوح و نیران خلیل را «عليهما السلام» بدمعه و لوعه خود تشبیه کرده است تا در صفت اغراق و احراق، اینها کاملتر از آنها باشند.

ولو لا زفیری، أغرقتنی أدمعی
الزفیر والزفرة: اغتراف النفس للشدة والحزن والحرقة.
ولو لا دموعي، احترقتنی زفرتی

می‌گوید: که آب دیده و سوز سینه من هر دو در غلبه بغایتی رسیده‌اند که هر دو متکافی شده‌اند، چنانکه اغراق این مانع احراق آن می‌شود، و احراق آن دافع اغراق این می‌گردد؛ تا اگر حرارت تنفس صعداء من از حرقت شوق نبودی، آبهای دیده من مرا غرقه کرده بودی، لیکن شدت حرارت آن، رطوبت این را بکلی نشف می‌کند، و اگر آبهای دیده من نبودی، حرارت تنفس من از آتش اندوه مرا سوخته بودی، اما رطوبت این، مر حرارت آن را، تسکین می‌دهد.

و حُزنی، ما یعقوب بثَّ اقله
و کل بلا ایوب بعض بلیتی
اگر چنانکه من اندوه‌گساری کردم بآنچه گفتم: و ابثتها ما بی. و ازعنا و بلاء حضرت او هم بحضرت او پناه بردم، عجب مدار و عیب مگیر، چه اندوهی که یعقوب «عليه السلام» از شدت و غلبه آن فریاد «انما اشکو بثی و حزنی الی الله» برمی‌آورد، اندکی بود از بسیار آنچه من می‌کشم از رنج و اندوه، و آن همه بلا که ایوب «عليه السلام» از قوت و عظمت آن ناله «رب انی مستی الضرب» می‌کرد، بعضی بود از این بلاها که من در عشق تحمل می‌کنم، پس اگر بحضرت او عرض کردم عیبی نباشد.

و آخر ما القی الالی عشقوا، الی ال
رَدی، بعض مالا قیت، اول محنتی
الالی، جمع لا واحد لها من لفظه، واحده هی هنا «الذی» للمذکر «والتی» للمؤنث.

و از بلاها آنچه بسوی هلاکت انداخت جمله آنکسانی را که عاشق شدند و عشق ورزیدند، غایت و منتهای آن جمله، بعضی از آنست که من دیده‌ام در این عشق خودم.

فلو سمعت أذن الدلیل تأوھی،
لاذکره کربی اذی عیش أزمة
لالام اسقام، بجسمی أضرت
بمُقطعی ركب، اذا العیس زمّت

الازمة: الشدة. والعیس: اصله الابل البیض فخالط بیاضها شیء من الشقرة، و قد یطلق علی الابل مطلقاً، والمراد هی هنا الثانی، وزمّت ای خطمت. و اضافة العیس الی الازمة علی تقدیر حذف المضاف، وهو الوقت او الحالة، و اضيفت الی مضافه، و هی الازمة، لملاسة بینهما.

می‌گوید: که رنج و بلای من و اندوه و عنای من تا بحدی است که اگر چنانکه گوش آن راهبر کاروان بشنودی ناله کردن مرا از رنجها بیماریهایی که بسبب ضعف و زاری و نزاری، بتن من گزند و آسیب رسانیدند و فرسوده و ناچیزش گردانیدند، هر آینه یادش دادی این شدت اندوه من عیش حالت شدت و سختی عظیم که نازل دیده باشد بآن بازماندگان از کاروان (در-خ) میان بیابانی بی‌پایان، قوت بکلی ساقط شده و تن بمرگ داده و دل بر فراق جان و جانان و احباب و اصحاب نهاده، در آن زمان که دلیل کاروان بفرماید تا اشتران را مهار بر سرکنند از جهت رحیل و آن اشتران بفغان درآیند و خلق در تکاپوی رحیل افتند و آن مسکینان فرومانده از سر دردی هرچه تمامتر بنوحه و زاری درآیند و ناله و گریه ایشان در همه کاروانیان اثر کند، پس همچنین چون سلطان عشق قوی گشت و دلیل جان و دل و سر و قوای ایشان شد و بمرکز خود که عالم وحدتست متوجه گردانید، و نفس با قوای او که از لابدی رجوع و الیه یرجع الامرکله شعور یافته‌اند عزم موافقت و نیت مرافقت کرده‌اند، اما بحکم ضعف قوت قابلیت و عدم زاد استعداد، قوت ساقط شده

و در راه فرومانده است، لاجرم چون عشق بر مرکب دل و سر سوار شد و روح و قوای روحانی را بتجردها زمام عزم صحیح بر سر فرمود کردن، نفس عاجز فرومانده در بیابان بی پایان، آهکنان، بناله و زاری مشغول می شود، هجیرش این که، وافریاد از عشق وافریادا.

وقد برّح التبریح بی، و آبادنی، وابدی الضننا منی خفی حقیقتی

یقال: برّح بفلان الأمر تبریحاً، ای جهده من برحاء الحمی و غیرها، و هی شدتها و شدّة الاذی منها. و ابادنی: ای اهلکنی. والضنا: المرض.

می گوید: که اکنون بتحقیق سوزانیدن و رنجانیدن عشق بیکبارگی مرا برنج آورد و هلاکم کرد، و بیماری و نزاری شوق احکام ظاهر و قوای حسّی مرا چنان بسوخت و ضعیف و ناچیز گردانید که هر سرّی که در باطن من کامن بود، جمله آشکارا شد، چه حجاب و مانع از ظهور آن سرّهای باطنی قوا و اوصاف ظاهری بودند، مثل حواس و عقل و غیر آن، چون ایشان از اثر عشق جمله ضعیف بل ناچیز شدند، لاجرم مانع زایل گشت، و اسرار باطن را ظاهر گردانید.

فنادمت، فی سکری، النحول مراقبی، بجُملة اسراری، و تفصیل سیرتی

السیرة: الطریقة والمذهب، یقال: ساربهم سیرة حسنة. و قوله: النحول، انما هو منصوب علی المفعول له، ای فی سکری الحاصل بسبب نحولی، فان الألف واللام فيه قاما مقام الاضافة، و قد قال سیبویه: المفعول له.

عذر و علت می گوید که در این حالت مستی عشق که بسبب ضعف و نزاری من تمام بر من استیلا یافته بود و ظاهر شده، ندیمانه با کسی که در نوشیدن این شراب اندک مایه، مشارکت داشت و حریف بود، و بآن سبب مراقبت احوال و اسرار من می نمود، تا بدانکه متعلق عشق من کیست و غایت بُغیت من در نوشیدن این شراب چیست؟ من بجمله این رازهای پوشیده و شرح مذهب و روش باطن خودم در عشق حکایت کردم، بالحال لا بالمقال. یعنی مادام که تن بصحّت بود و قوای او برکار، هر قوتی اثر و خاصیت خود پیدا می کرد و بجهت استمداد در اظهار خواص و آثار خود هر نفس بنفس رجوع می نمود و بآن استمداد مر نفس ناطقه را از تعین ذات و تحقق صفاتش که تدبیر و ترتیب امر و امداد ایشان بود، آگاهی میداد که کمال هشیاری نفس این آگاهی است و چون از اثر سلطنت و صدمت و سورت و قوت عشق، مزاج و قوای مزاجی ضعیف و نزار و مغلوب و بی کار شدند و شراب عشق بسبب آن ضعف تمام در ایشان اثر کرد و ایشان را از خود و صفت رجوع و استمداد بنفس مست و بیخبر گردانید، نفس نیز بلوازمها، بی هیچ مانعی و شاغلی بیکبارگی بتجرّح اقداح احکام و آثار عشق مشغول شد، و از آن آگاهی که باهتمام امر تدبیری داشت، فارغ گشت، و از شراب عشق مست و افکار و بی خبر و بی کار شد، پس حکم سکر که عبارت از بیخبری نفس است از تطلّع والتفات بتدبیر مزاج و قوای او علی وجه مستقیم، و از بی خبری مزاج و قوای مزاجی از نفس، و لابدی رجوع بطریق استمداد از او شامل آمد مر نفس را و مر مزاج و قوای مزاجی را، و موجب قوت و شدت این سکر، ضعف قوای مزاجی بود، لاجرم می گوید، که در این حالت سکری که از جهت ضعف و نزاری مزاج و قوای مزاجی مرا حاصل آمده بود، ندیمانه بی هیچ خوفی و حجابی، همگی اسرار و افکار و مقاصد و مطالب خودم را از حضرت معشوق، که پیش از این بر مقتضای مذهب حق اهل ملامت از این مراقب که رفیقی است از رفقای من از جمله اولیاء که بحکم استعدادی تمام مشارک ذوق و شرب من بود، و بآن سبب تتبّع احوال و اسرار من می نمود، پنهان می داشتم، اکنون با اودر میان نهادم و روش باطن خود را در عشق و احوال و اطوار او بزبان حال و لسان خواطر و افکار با او بیان و حکایت کردم.

ظَهَرْتُ له و صفاءً، و ذاتی، بحیث لا یراها، لبلوی، من جوی الحبّ ابلت

در این حال غلبه مستی از شراب عشق بسبب این کمال ضعف باین وصف اخبار و اظهار افکار و اسرار خودم بر این

مراقب ظاهرگشتم، چونکه از غایت بلائی که از سوزش آتش عشق بذات من رسیده بود، او را بکلی سوخته بود و زار و نزارگردانیده تا بجائی که قابل آن نمانده بود از فرسودگی و نزاری که این مراقب او را توانستی دیدن، پس ظهور من بر این مراقب جز باین وصف، اخبار و حکایت اسرار نبود.

فأبَدت، ولم ينطق لسانی لسمعہ، هُو اجس نفسی سِرّاً ما عنہ اخفت

چه در حالی که زبان مرا قوّت و مکتب نطق نمانده بود از غایت ضعف و نزاری، خواطر و هواجس نفس من که سخنان معنوی اند، پیدا می‌کردند بر سمع این مراقب را از چیزی را از مطالب و تمناهای من از حضرت معشوق که نفس من آن را از این مراقب پنهان می‌داشت تا هیچ کس را بر مطالب من وقوفی نیفتد، لاجرم ظهور بر این مراقب باین صفت بود، نه بذات.

وظلّت لفقری أذنه خلدّاً بها يدور به، عن رؤية العين اغنت

الخلد: القلب والبال.

واز جهت آن نیز که اندیشه و فکر و همّت این مراقب همگی بسوی من و ادراك احوال و اسرار و ضمائر افکار من متوجّه و مصروف بود، گوشش که آلت ادراك اخبارات و سخنهای صوری است، با دلش که آلت ادراك سخنهای معنوی است و همه مدرکات بنسبت با او یکی است، متحد شده است تا هرکجا که دلش بسوی ادراك چیزی توجه می‌کند، از خواطر و افکار و همم و مقاصد و مطالب من گوش این مراقب نیز با دلش می‌گردد و همانجا پیدا می‌شود و آن را در می‌یابد و گوشش بآن دوران با دلش مر این مراقب را از چشم و رؤیت او بی‌نیاز کرده است، یعنی بحکم آنکه هواجس سخنان معنویند که دل یا نفس در باطن با خود می‌گوید، آلت ادراك آن دل می‌تواند بود، و اکنون چون از غایت ضعف و نزاری، باطن من حکم ظاهر گرفته است، لاجرم آن سخنان معنوی، قابل آن شده‌اند که این ولیّ مراقب که بکمال استعدادش بحسن قابلیت و صدق عزم و صحّت سیر من در طریق عشق راه برده است؛ و بحکم غبطت و غیرت یا نیت اهتدا و موافقت، همگی فکر و همّت قوای ظاهر و باطنش را بر ادراك احوال و اسرار من مصروف کرده، آن سخنان معنوی را بگوش ظاهر تواند شنید، لاجرم از این جهت گوئیا گوشش با دلش متحد شده است و با او می‌گردد، و این اتحاد و دوران کنایت باشد از کمال اصغا و حضور و فکر در آنچه گوش ادراك کند و دریابد، و چون از غایت ضعف و نزاری هیچ چیز از من قابل ادراك بچشم نمانده است، لاجرم گوش این مراقب بآن دوران با دلش او را در حصول علم و یقین بجمیع احوال من از ادراك بچشم بی‌نیاز کرده است، زیرا که اگر این دوران و اتحاد گوش با دلش نبودی بحکم مصراع «خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به» و برفوق مصراع «العين صادقة والسمع كذاب» مر این مراقب را بر ادراك گوش و ثوقی و اعتمادی زیادت نبودی، و بر رؤیت محتاج بودی، لیکن باین اتحاد و دوران با دل، که ادراكش از غلط محفوظتر است از ادراك چشم مر این مراقب را، یقینی باحوال من حاصل گشت که بآن یقین از ادراك بچشم بی‌نیاز شد.

اما یکی از افاضل فرموده است که بجای یدور، من دار یدور، دوراناً، بُدور می‌باید، من بدَر یدور بُدوراً بداراً، بمعنی: اسرع يسرع اسراعاً.

و باین روایت معنی چنان باشد، که چون هواجس و خواطر، سریع‌التقلب و الزوالند، آلت ادراك ایشان چیزی می‌باید که سرعتی بوی قائم باشد، چنانکه قلب است، كما قال «عليه السلام»: انّ مثل قلب المؤمن كمثل ريشة في فلاة تقلبها الرياح ظهراً لبطن. و چون بسبب غایت ضعف و نحول باطن من ظاهرگشته است و بآن واسطه این هواجس و خواطر نفس من چنان ظاهر شده‌اند که می‌شاید که ایشان را بمدارك ظاهر ادراك توان کرد، و از مدارك و مشاعر ظاهر هیچ چیز

سریع الادراک تر از چشم نیست، لِسْرَعَةِ لِحِظَاتِهِ وَالتَّفَاتَاتِهِ، لیکن چون از غایت نحول هیچ از من قابل ادراک چشم نمانده است، پس از جهت آنکه همگی فکر و همت این مراقب، ظاهراً و باطناً، بر ادراک مطالب من مقصور است، لاجرم برای تمام ادراک ظاهر و باطن من، گوش این مراقب با دلش یکی شده است، و بواسطه آن اتحاد، سرعتی در ادراک گوشش پیدا آمده که بآن سرعت، هواجس و خواطر مرا که سریع الانقلابند، بگوشش در می‌تواند یافت، و گوشش بآن سرعت که بوی قائم شده است، مر این مراقب را از رؤیت چشم و سرعت ادراک او بی‌نیاز کرده است. اگر چنانکه این لفظ بُدور بمعنی اسراع، از ناظم رحمه‌الله، منقول است معنی سخت دلپذیر و معقول است و الا این معنی زاده طبع آن فاضل است نه مراد ناظم قائل، واللّٰهُ الملهم للصواب. الخلد: القلب والبال.

فَأخْبِرْ مَنْ فِي الْحَيِّ عَنِّي، ظاهراً، بباطن امری، و هو من اهل خُبْرَةٍ

پس این مراقب چون باین طریق که گفته شد از اهل آگاهی شده است بامور ظاهر و باطن من، لاجرم هر که در قبیله مقام ولایت و طریق حق بود از سالکان و سایرین، همه را ظاهراً از باطن کارشان و مطالب من در عشق و متعلق او که حضرت پرکمال معشوق حقیقی است آگاه گردانید، و مرا بنزد ایشان رسوا کرد.

كَانَ الْكِرَامَ الْكَاتِبِينَ تَنْزَلُوا، علی قلبه و حیا، بما فی صحیفتی

و این مراقب چنان بر اعمال و احوال و خواطر و ضمائر من وقوف یافته است، و با زمرة اهل طریق از حقیقت کار من اخبار می‌کند، که گوئیا کرام الکاتبین- که فرشتگانی اند مثبت اعمال و مقاصد قریب الی الفعل- از جهت وحی بدل این مراقب من تنزل و نزول کرده‌اند، و او را از هر چه در صحیفه اعمال من ثبت کرده‌اند از مقاصد و مطالب و اسرار و ضمائر من، بکلی اخبار کرده و وقوف بخشیده، و او آن جمله را در زبان اهل قبیله طریق انداخته، و اگرچه کرام الکاتبین مثبت هر قصدی و فعلی اند که ظاهر است یا نزدیک بظهور، لکن چون بسبب آن ضعف و نحول مذکور، باطنم حکم ظاهر گرفته است، لاجرم کرام الکاتبین بر آن جمله وقوف یافته‌اند، و باین مراقب نیز رسانیده‌اند.

وما كان يدري ما أجن، و ما الذي، حشای من السرّ المصون، اَكُنْتُ

أجنّ: اخفی، واكُنْتُ: اسرّت. وسترت واكننته وكننته بمعنی فی الكن والنفس جميعاً. و منه قوله «عليه السلام» انّ من العلم كهيئة المكنون، لا يعرفه الا اهل المعرفة باللّٰه، فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرّة باللّٰه. و پیش از این ضعف و نحول من این مراقب نمی‌دانست آن اسراری را از مطالب و تمناهای من که احکام و آثار و خواص عشق بودند و من آن اسرار را در نفس خود از این مراقب و امثال او پنهان می‌داشتم، و نه نیز این مراقب آگاهی داشت از آن سرّ حقیقت عشق حقیقی من که از نظر اغیار مصونست، و قوای ظاهر و باطن من آن را در باطن وجود خود پنهان می‌دارند.

فكشفت حجاب الجسم أبزّ سرّ ما به كان مستوراً له، من سریرتی

السریرة: واحدة السراير، وهی كالسرّ الذی جمعه اسرار، و هو الذی ینبغی این یکنتم.

پس بواسطه ضعف و نحول، چون حجاب جسم مرتفع و منکشف گشت، آن کشف حجاب جسم از سرّ من که در ظاهر نفس و باطن قوا پنهان بود، چیزی را ظاهر گردانید و بیرون آورد که در نفس من بود از آن هواجس و تمناهای مذکور و جسم من پیش از این حجاب آن بود، و بر این مراقب برای حجاب جسم پنهان می‌بود، نه آن سرّ مصون را که قوای ظاهر و باطن من در باطن وجود خود پنهان می‌داشتمند.

و كنت بسرّی عنه فی خُفّیة، و قد خَفَّتْهُ، لَوْهِن، من نحولی انّتی

و حقیقت ذات وجود من، بقواها الظاهرة والباطنة، بآن سرّ مصون حقیقت عشق که در باطن وجود ایشان مرکوز است و متعلق آن سرّ مصون، جمله از نظر و فهم و ادراک این مراقب پنهان بودیم، ولیکن از غایت ضعف و سستی که از آن

نزاری و بیماری بر من استیلا یافت، و از جهت آن استیلائی بلا بر مقتضای «أَنْتِ مَسْنَى الضَّرِّ» ناله از من ظاهرگشت، و آن ناله که از غایت ضعف صادر شده بود، سبب ظهور من شد بر این مراقب، و بواسطه آن ظهور بصورت شدت ضعف و قوت بیماری و نزاری، آن سرّ مصون نیز بر این مراقب آشکارا گشت، زیرا که بسبب آن ناله، از سرّ کمال ضعف و شدت رنج استدلال کرد که چنین ناله و رنجی بر سوزی و عشقی عظیم و شوقی مبرح الیم، و متعلقی سخت با جلالت، دلالت می‌کند. پس آن ناله من بر آن سرّ مصون من سخت جفائی کرد که بر نظر اغیارش اظهارکرد، و نا اهلی را از او و فهم او برخوردارگردانید.

فَظَهَرَنِي سَقَمٌ بِهِ، كُنْتُ خَافِيًا لَهُ، وَالْهَوَى يَأْتِي بِكُلِّ غَرِيبَةٍ

پس ظاهرکرد ذات مرا بآن سرّ مصون حقیقت عشق و مطلب عالی من در او، عین همان بیماری و ضعف و نزاری که آنگاه سبب پنهانی من شده بود از نظر این مراقب، و این عشقِ بوالعجب، همه نوادر و لطایف عجب می‌آورد، که یک چیز را هم سبب پیدائی و هم موجب پنهانی یک چیز می‌گرداند.

وَأَفْرَطَ بِي ضَرْبٌ، تَلَّاشْتُ لِمِسِّهِ أَحَادِيثَ نَفْسٍ، كَالْمَدَامَعِ نُمَّتْ

و از حدّ درگذشت نزول رنج و بلا و سختی و عذاب و عنائی بذات من، که بسبب مساس آن رنج و بلا، همگی آن خواطر و هواجس نفسانی را که همچو آب دیده، غمّازی می‌کردند و احوال و اسرار مرا بر این مراقب اظهار می‌نمودند، جمله متلاشی شدند، و حکم فنا بایشان هم رسید.

التلاشي: تفاعل من لاشي.

فَلَوْهَمٌ مَكْرُوهَ الرَّدَى بِي لَمَّا دَرَى مَكَانِي، وَ مِنْ اخْفَاءِ حَبِّكَ خُفْيَتِي

پس اکنون که نه از ظاهر و صورتی بسبب ضعف تن و قوای جسمانی اثری پیدا می‌آید، و نه از باطن و سیرتم- بواسطه خواطر و هواجس نفسانی-، خبری ظاهر می‌گردد؛ اگر چنانکه ناخوشی و مکروهی که موجب هلاکت من باشد، قصد تفریق میان جان و تن من کند، البته جای مرا نیابد و بمکان من راه نبرد، چونکه عشق تو مرا در خودش پنهان کرده است، و بآن پنهان کردن، او مرا بطریق افنای اوصاف من، و اقامت اوصاف خودش قائم مقام اوصاف من، من نیز پوشیده و ناپیدا شده‌ام بر این مراقب و غیر او تا بحدی که آن مکروه نیز بمن راه نمی‌تواند برد.

و نزدیک باین معنی است، آنچه ابونواس گفته است که: (شعر- خ م)

تَسْتَرْتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ فَعَيْنِي تَرِي دَهْرِي، وَ لَيْسَ يَرَانِي
فَلَوْ تَسْأَلُ الْأَيَّامَ مَا اسْمِي، مَا دَرْتُ وَ أَيْنَ مَكَانِي مَا دَرِينَ مَكَانِي
وَ مَا بَيْنَ شَوْقِي وَ اشْتِيَاقِي فَنَيْتُ فِي تَوَلَّيْتُ بِحَضْرَتِهِ، أَوْ تَجَلَّيْتُ بِحَضْرَتِهِ

التولّي: الاعراض. والحظر: المنع، والارتباط الحاصل بين الكمال الذاتی والكمال الأسمائی والميل المعنوی الثابت بينهما، هو اصل المحبة والتوجه الخاص نحو ازالة التميز بينهما، و اتحادهما هو مادة العشق، وظهور اثر ذلك الميل و توجه المحبّ الى المحبوب، هو عنوان الشوق. فمهما ظهر ذلك الأثر في المحب قبل وصوله الى المحبوب، سمّي شوقاً، و مهما ظهر بعد الوصول و يكون متعلقه البلوغ الى كنه المحبوب و غايته، سمّي اشتياًقاً. و لهذا قال الأكابر من المحققين: «الشوق يسكن باللقاء، والاشتياق يزيد».

می‌گوید: که چون من از دو حال کشف و حجابیت خالی نمی‌باشم، اگر در حال حجابم و حضرت معشوق بمنع وصال و قطع اتصال از من روی گردانیده است، و بحکم «قل انما انا بشر مثلکم» مرا باحکام بشریت مشغول کرده، حینتد

آتش شوق در نهاد من افروخته است، و مرا بآن احکام بشریت می‌سوزاند و نیست می‌گرداند، و اگر در حال کشفم که حضرت معشوق بحکم، «ابیت عند ربی» بر من متجلی است، و مرا بحضرت خود حاضر گردانیده، حالتیذ مطمح همّت و مطرح نهمت من حضرت بی‌نهایت «لا ابلغ کل ما فیک» می‌باشد، و سوزش من از آتش اشتیاق است، که جمله احکام و اوصاف مرا، بل منی مرا، بکلی نیست می‌گرداند. پس در هر دو حال از شوق، که ماحی اوصاف ظاهر است، و اشتیاق، که مفنی عین و اوصاف باطن است، حاصل من فنا و استهلاکست.

فلو، لفنائی من فنائک رُدّ لی فؤادی، لم یرغب الی دار غربه

پس اکنون از غایت تحقق من بحقیقت فنا، و خروج از اوصاف و تعینات و مراتب بکلی، و رجوع بمقام عدمیت خودم- کما کنت قبل ظهوری فی المراتب- اگر دل من که بفقر و خلوّ تمام تحقق دارد، از ساحت و فنای درگاه توکه عالم علم و معلومات و معانیست، بازگردانیده گردد و بمن داده شود در مراتب، تا باز بآن تعینات وجودی در هر مرتبه‌ئی ظاهر شوم، هرگز دل من در مراتب که غریبستان اوست رغبت ننماید، زیرا که شهرستان دل و حقیقت من، این عالم علم و معلومات و معانی است که در او از همه قیود و تکالیف و درخواست و بازخواست، آزاد و فارغ بودم، و با حالت عدمیت اصلی خود آسوده، و این مراتب جمله غریبستان من بود، چه ظهور و سکون من در هر مرتبه‌ئی، عارضی است، و نقلم از این غریبستان مراتب «بحکم کل شیء هالک» و قاعده «کل شیء یرجع الی اصله» بشهرستان اصلی خودم که عالم عدم علم و معانی است، لازم و ضروری.

پس چون من بصحّت سیر و سلوک از قید و زندان این غریبستان بیرون جستم، و بشهرستان علم که عالم معانی است پیوستم، بعد از آن هرگز بسفر و ظهور در غریبستان رغبت ننمایم و رجوع نخواهم. و کأنه، تمهید اعدار و تعلل موسی «علیه‌السلام» در مقابله امر برسالت بآنچه گفت: «ویضیق صدری ولا ینطق لسانی، ولهم علیّ ذنب، فاخاف ان یقتلون» جمله بزبان این مقام و این اظهار عدم رغبت است بر رجوع به غریبستان.

و عنوان شانی ما ائبتک بعضه، و ما تحته، اظهاره فوق قدرتی

و از عشق‌نامه من، که مشتمل است بر ذکر انواع رنج و حزن و بلا و عناء و فناء، من آنچه بحضرت توکه معشوقی شرح و بسط می‌کنم، عنوان آن نامه است؛ جامع مجملات و کلیات رنجه و بلاها. و اما آنچه در زیر عنوانست از تفصیل و جزئیات آن مجملات و کلیات و بیان کیفیات آن رنجه و بلاها، اظهار آن تفصیل، بالای مکنت و قدرت منست، و قوت شرح و بیان بذکر بعضی از آن، وفا نتواند نمود، زیرا که تقریر وجدانیات از آلام و راحت، خود جز بر وجهی کلی متعذر است، چنانکه بیان لذت و الم، جز بر وجهی کلی نتوان کرد که گوئی: لذت، ادراک ملائم است، و الم، ادراک غیر ملائم، و تقریر و تحریر تفرقه میان هر لذتی، لذتی و المی، المی نتوان کرد. اکنون چنانکه بر قاعده اهل بلاغت و کتابت می‌باید که هر چه در نامه مفصل ذکر کرده شود، عنوان نامه، مجمل آن باشد، و همچنان خطبه کتاب باید که مجمل مجموع کتاب باشد، من نیز غیر کلیات و مجملات رنجه و بلاها و عناها و فناها را که عنوان عشق‌نامه منست، در بیان نتوانستم آورد، و اما حقیقت نامه که مشتمل بر ذکر تفصیل آن بلاهاست، قوت و مکنت از تحریر آن قاصر است.

وأسکت، عجزاً، عن امور کثیرة بنطقی لن تحصی، ولو قلت قلت

و از جهت عجز از ایضاح و افصاح بسیار چیزها، نیز از آن امور کلی جملی بلاها و فناها، بکلی از ذکر آنها خاموش شدم، و بتقریر آن اصلاً شروع نکردم؛ چه آن بگفتار من در شمار نتوانست آمدن، و اگر چنانکه چیزی از آن را در گفت آوردمی، آن بسیار اندک شدی بسبب ضیق عالم عبارت و اتساع عالم معنی.

شفائی اشفی بل قضی الوجد ان قضی و برد غلیلی واجد حرّ غلّتی

يقال: اشفى المريض على الموت: اى اشرف عليه و قرب موته. و قضى الأول، بمعنى حَكَم، والثانى، بمعنى مات و مضى. والغليل والغلة: العطش، و هو مبنى على مالم يسم فاعله.

می‌گوید: که این بیماریِ عشق و درد من، دواپذیر نیست؛ زیرا که آنچه مزیل بیماری باشد، شفاست، و شفای بیماری و درد من از عشق بهلاکت و فنا نزدیک شده است، بلکه خود اندوه و حزن بفنای او، حکم جزم کرد و حکمش بنفاذ پیوست، لاجرم درد عشق من دواپذیر نماند. و همچنین شدت و حرارت تشنگی من از هجر، قابل تسکین نمانده است، زیرا که آنچه آن حرارت تشنگی را تسکین خواستی داد، برودت آن بود، و آن حرارت عطش من چنان قوی شد که در آن برودت که ضدّ و مسکن او تواند بود، تمام اثرکرد، و آن برودت واجد آن حرارت شد، لاجرم سکون آن حرارت بعد از این از قبیل محالاتست.

وبالی أبلی من ثياب تجلّدي، بل الذات، فى الأعدام، نيطت بلذتي

البال: رخاء النفس والحال والقلب. والمراد به فى البيت هو الاول، والواو فيه للعطف على البيت الاول، والتجلّد: التصبّر. ونيطت: علّقت. والألف واللام فى لفظ الأعدام للعهد المذكور فى قوله: بل قضى الوجدان قضى، والمصدر مضاف الى الفاعل.

می‌گوید: که چون عشق، بفنای اوصاف من از لذت و راحت نفس و غیر آن حکم کرد و حکم او نفاذ یافت، پس اکنون صفت لذت عیش و راحت نفس من فرسوده‌تر و ضعیف‌تر و ناچیزتر است از جامه‌های صبر و صابری نمودن من، بلکه خود ذات و تن من در این اعدام و افناء عشق مرا را پیوسته شد بآن صفت، لذت من و هم ذات و هم صفات من بفنا و انعدام پیوستند و از خود وارستند.

فلو كوشف العوَاد بي، و تحقّقوا من اللوح. ما منى الصباة ابقت
لما شاهدت منى بصائرهم سوى تخلّل روح، بين اثواب ميّت
التخلّل: النفوذ.

می‌گوید: که از غایت تحقق ذات و صفات و لذات من بحقیقت فنا، هیچ از من قابل ادراک بظاهر ابصار نمانده است. پس اگر چنانکه بیمار پرسندگان من که اصحاب کشف و شهودند- و مرا جز با ایشان با کسی دیگر مناسبتی و آشنائی که سبب عیادت باشد نیست- قصد عیادت و زیارت من کنند، و چون مرا از غایت ضعف و فنا قابل ادراک با بصر نه بینند، پس از جهت پرسش و کشف حال من بطریق عیادت، بسرّ و روح خود متوجه حضرت لوح‌المحفوظ شوند که مجمع ارواحست، و بمن و حال من و آنچه عشق از من باقی گذاشته است، آنجا مکاشف شوند، دیده‌های بصیرت ایشان در لوح‌المحفوظ مشاهده نکند جز نفوذ روحی مجرد میان جامه‌های مرده، از صورت و تن او هیچ اثر نمانده و آن روح بواسطه اندک تعلق تدبیری در میان آن جامه خالی نفوذ می‌کند.

ومنذ عفار سمى و هميت، وهمت فى وجودى، فلم تظفر بكونى فكرتى

عفا المنزل: درس، يتعدى ولا يتعدى، والواو فى وهمت الاول للعطف على عفا رسمى، و فى الثانى من اصل الكلمة، فالاول: من همت على وجهى، اهيم هيماً وهيماناً، ذهب من العشق و غيره. والثانى من قولك: و همت فى الحساب، اوهم وهماً، اذا غلظت او سهوت.

می‌گوید: که از آن گاه که اثر نفس و مزاج من از عشق ناپیدا شد و من از غایت عشق حیران و بی‌خود گشتم، در هستی خودم بگمان افتادم و در غلط شدم، که از وجود هیچ چیز بمن مضاف هست، یا خود مرا هیچ وجودی اصلاً نمانده

است؟ پس اندیشه من که صفت جان منست هیچگونه بر بود و وجود مضاف بمن ظفر نیافت، و ادراک هستی من نتوانست کرد از غایت تحقق من بفنا.

وبعد، فحالی فیک قامت بنفسها، و بیستی فی سبق روحی بُنیتی

و بعد از آنکه از وجود من که مرکب عشق بود اثری نماند، اکنون قیام حال عشق من در حضرت توهم بخودش می‌باشد بی مرکبی و بُنیته، و دلیل من بر آنکه قیام حال عشق من در حضرت توهم به خودستش بی مرکبی و بنیه‌ئی، آنست که بحکم نصّ حدیث «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالفی الف عام» آنگاه که هنوز از مرکب و بنیه روح و نفس ناطقه که تن و مزاجست نام و نشان نبود، نسبت ظهور روح در عالم اجسام بجهت تدبیر در حضرت لوح‌المحفوظ ثابت بود بر مقتضای «اكتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة» و آنجا قیام روح و نسبت ظهور او در عالم اجسام پیش از تعین و تحقق عالم اجسام هم بخودش بود، زیرا که هر روحی دو نسبت دارد، یکی ثبوت و تعین در عالم ارواح، و دوم نسبت تدبیری صورتی جسمانی، و پیش از تعین عالم اجسام این هر دو نسبت در حضرت لوح‌المحفوظ مثبت و محقق بودند، لیکن ظهور آن نسبت تدبیری بصورت اکمال و استکمال و ظهور اثرش بصورت فعل و انفعال بر تعین مزاجی انسانی موقوف بود، و پیش از تعین این مزاج قیام آن نسبت هم بخودش بود.

ولم احک، فی حییک، حالی تَبْرماً بها لاضطراب، بل لتنفیس کربة

حییک، ای: حَبّی ایّاک، من باب اذا ما اجتمع ضمیران والأول مجرور والثانی منصوب، والأول اعرف من الثانی. فان شئت جئت بالضمیر المنفصل فی الثانی، و ان شئت جئت بالضمیر المتصل، نحو: ضریک، و ضربی ایّاک، و حییک و حَبّی ایّاک، و امثاله و بَرَم و تَبْرَم، ای: سَم و مَل، و هو منصوب علی المفعول له. و التنفیس: التفریح، و الترفیه، یقال: نفس الله کربته، ای فَرَجها.

می‌گوید: که در این دوست داشتن من مر حضرت ترا که معشوقی، این حکایت اسقام و آلام و رنجها و عناها و سوزها و فناهای خود، نه از آن جهت می‌کنم که از برای ضَجری و ملالی نقصانی یا سلوانی یا اضطرابی و اختلالی در عشق من راه یافته باشد؛ کلاً و حاشا، بلکه کُربت و دلتنگی عظیم، وقتها بر نفس من مستولی می‌شود، برای انده‌گساری نفسی دردمندانه برمی‌آرم و غمی بآن دم می‌گسارم، و بهمه احوال پناه بتو می‌طلبم و حاجت بتو برمی‌دارم.

و یحسن اظهار التجلّد للعدی و یقیح الا العجز عند الأحبة

و نیکو پسندیده است اظهار تصبّر و تجلّد و قوّت از جهت دشمنان و در پیش ایشان، زیرا که آن تجلّد و تصبّر و اظهار قوت دلالت می‌کند بر قطع نظر از اغیار و عدم استعانت بایشان در منع اضرار و عدم استغاثت بنزد ایشان از عناها و بلاهای دلداری و پناه از بالای معشوق هم باو بردن و از غیر او اعراض کردن و باز بحضرت معشوق جز عجز و ضعف و بیچارگی نمودن، ناستوده است، زیرا که در آن عجز و اظهار ضعف و بیچارگی، پناه بردن است از سطوات قهر او بنظرات مرحمت و لطف او. و اما در اظهار تجلّد و تصبّر بحضرت معشوق چون صورت قدرت مقاومت و قوت مقابله است با صدمت و سطوت قهر او، لاجرم زشت و از ادب سخت دور است و یکی از دلایل بر صدق این قضیه، قصه سمون محب، قدس الله روحه، است که در بعضی خلوات و مناجات و احوال مباسطت، این بیت بر زبان راند:

«فلیس لی فی سواک حظّ فکیف ما شئت فاخترنی»

چون در این بیت اظهار تجلّد و قوت مقاومت بود در مقابله کمال قدرت و سطوت حضرت عزّت، لاجرم در حال، عسر پول را بروی گماشتند از برای تأدیب را تا دمار از نهادش برآورد و بضعف و عجز خود و ناتوانی معترف شد و اسم کذّابی بر خود نهاد و در محله‌های بغداد می‌گشت و کودکان را بمزد می‌گرفت و می‌فرمود که «ادعو لعکمم الکذّاب».

و يَمْنَعُنِي شِكْوَايَ حُسْنِ تَصَبُّرِي ولو اشكُ ما بي للاعادي لأشكت
اشكت، ای: ازاله سبب شکوه‌ای.

می‌گوید: که نیکو تخلُّق نمودن من بمقام صبر و تقلُّب در اطوار و احوال این مقام مانع من می‌آید از حکایات شکایت و ذکر قصه غصه خودم در عشق و سلوک راه فنا، و اگر از آنچه بمن نازلست از بلاها و عناها پیش دشمنان شکایت کردمی هر آینه دشمنان را بر من شفقت آمدی و در ازاله اسباب شکایت من کوشیدندی. اما بیت:

با اینهمه من هیچ نمی‌یارم گفت شاید که مگر بنده‌نوازی اینست
و عقبی اصطباری، فی هواک، حمیده علیک، ولکن عنک غیر حمیده

و عاقبت صابری نمودن من بر بلاها و عناهائی که از مقتضیات عشق تست، و ازاله احکام امتیازی می‌کند میان من و حضرت تو، عظیم ستوده و پسندیده است، ولیکن عاقبت صبر از تو در هجران و سلوان سخت بد و ناپسندیده است، زیرا که منبیه است از غلبه و قوت احکام امتیازی. این بیت بیان تحقق است باول مقام صبر که ثبات است بر محنت و شدت بلاها که در راه رضای دوست باین سالك می‌رسد، و در این بیت آینده ذکر تحقق بآخر مقام صبر است که محنت را منحت دیدن و بلا را عطا شمردن است.

و ما حلُّ بی من محنة، فهی منحة، وقد سلمت، من حل عقده، عزیمتی

و هر چه بمن نازل شود از محنت و بلا، آن چیز عین منحت و عطا است که حضرت تو که معشوقی در حق من ارزانی می‌فرمائی، چونکه حال من بتحقیق آنست که عقد عزیمت محنت من از فترت و انحلال سالم و ایمن است، و هر یک از آن بلاها و محنتها مر این محبت را مدد می‌دهد در ازاله احکام امتیازی از نفس من، و تقویت اسباب اتحاد من می‌کند با حضرت معشوق، پس لاجرم من هر محنتی را عطائی و منحتی عظیم می‌یابم.

فكلُّ اذی فی الحبِّ منک، اذا بدا، جعلت له شکری مکانی شکیتی

پس از این جهت هر رنجی و آسیبی که در این عشق حقیقی تو از مقتضیات اوست. و از تو و عشق تو در حق من پیدا می‌آید و بتن و جان من گزند می‌رساند، من ترا از برای آن رنج و بلا، مدح و ثنا می‌گویم، و بجای شکایت شکر ادا می‌کنم، چه آن را نعمتی می‌شمرم.

نعم و تباریح الصباية، ان عدت علی، من النعماء فی الحبِّ عدت

نعم لفظ وضع للتصديق والتحقيق، و ایراده هی هنا لتحقیق الکلام الذی جرى قبل هذا من التحقق بمقام الصبر والشکر. یقول: هذا الذی ذكرت من رؤیتی کل محنة منحة، و جعلی الشکر مکان الشکية، محقق و هو من مقتضیات المحبة والتحقیق بها، و ذلك عام بالنسبة الی جمیع العشاق، فیکون نعم فی محل خبر المبتداء، و ما بعده جملة تحقق الکلام الذی قبله. و تباریح الصباية: توهجها من برحاء الحمی و هی شدتها.

می‌گوید: که اینچه گفتم که محنتهای معشوق را عطاها می‌یابم و بجای شکایت به ادای شکر آن می‌شتابم، همچنین است، و مقتضای حقیقت محبت خود همین است و هر چند افروختن آتش عشق و سوختن او ظاهر و باطن مرا، ظاهراً ظلمی می‌نماید که در حق من می‌رود، اما چون حکم مابه‌الاتحاد را قوت می‌دهد، و احکام مابه‌الامتياز را ازاله می‌کند، و باین سبب مرا شایستگی اتصال بجناب و جلال و جمال حضرت معشوق می‌بخشد، لاجرم آن سوختن و افروختن آتش عشق از جمله نعمتهای هنیء و دولتهای سنی شمرده می‌شوند، و سزاوار آنند که همه عمر به ادای مواجب شکر ایشان بسر برم.

و منك شقائى بل بلائى منة، و فيك لباسى البؤس اسبغ نعمة

و از حضرت تو که معشوقی بی سعادت و محرومی من بل هر بلائی که بمن می‌رسد، نعمتی و منتهی عظیم است، زیرا که آن محرومی چون در اثنای سلوکست، موجب شکستگی و بیچارگی و کمال افتقار است بحضرت تو، و سرمایه بزرگ در این راه، ذل و افتقار است که اگر در اثنای سیر آن احتجاب و محرومی نبودی صفت عجب دمار از نهاد من برآورده بودی و حجب مظلم و پرده‌های متراکم احداث کرده، و همچنین هر بلائی چون مستلزم رفع حجابی است، لاجرم نعمتی و منتهی است، و در عشق حضرت تو نیز تلبس بلباس شدت و تنگ‌عیشی، وافرترین نعمتی است، زیرا که هم موجب رفع موانع و حوایل است.

أرانی ما اوليته خير قنية، قدیم ولائی فيك من شرّ فتية

اولیته‌ای اعطیته، یعنی دوستی قدیم تو که از ازل با من همراهست بمن نمود که آنچه داده شدم از قبل بدترین قومی از جوانان قبیله، اعنی لایحی و واشی و آنچه ایشان در حق من کردند و گفتند و رنج و بلائی که از آن گفتار و کردار بروی من آوردند، آن بهترین ذخیره و نعمتی بوده است زیرا که آن گفتگوی و جستجوی لایحی و واشی، هم از آن بلاها است که از آن جهت که از مقتضیات عشق است، از نعمتها و عطاها شمرده می‌آید، و موجب شکر می‌گردد.

فلاح وواش: ذاك يهدى لغرة ضلالاً، وذابی ظلّ يهدى لغيرة

قوله: فلاح و واش. کل واحد منهما فی محل خبر مبتدأ محذوف. و تقدیر ذلك: فهذا الذي ذكرت من شرّ الفتية، احدهما لایح، ای لایم، و لآخر واش، ای نمّام، و ذالك يهدى الی آخر البيت، جملة اخرى.

پس این شرّ فتیه مذکور، یکی ملامت‌کننده منست بر سلوک راه عشق و مقاسات شداید مجاهدات و ریاضات که از جهت غفلت او از ناگزیری حضرت معشوق و سلوک راه او مرا بگمراهی ترک عشق راه می‌نماید و بسلوتم دعوت می‌کند، و من در بلا و عنای گفتگوی بی‌حاصل او درمانده‌ام، و مثال او در باطن من نفس اماره و لؤامة منست که در مبدأ سلوک از حقیقت کار و لایبندی عشق و حضرت معشوق غافل و بی‌خبر و محجوبست، تا از آن بی‌خبری و محجوبی مرا بر معانات سلوک راه عشق و ترک حظوظ و حقوق خودش ملامت می‌کرد.

و دوم از آن شرّ فتیه و شایسته‌کننده، اعنی نمّام و غمّاز است، که بمن و احوال من و بملا بست من بعضی از امور طبیعی را که از ضرورات نشأت حسّی منست، بیهوده و هذیان می‌گوید بحضرت معشوق، و مرا بآن حضرت بد می‌نماید؛ از جهت آنکه بر حضرت معشوق و وحدت او از من، غیرت می‌برد، و او صورت عقل و قوای روحانی است که از آن جهت که صفت تنزیه بر ایشان غالب است از سر غیرت بر عظمت و جلالت قدر آن حضرت مرا که عاشقم و من بعض‌الوجوه برای ضرورت بصفات کثرت و نقصان متلبّس، لایق انتساب بعشق آن حضرت قدس نمی‌بینند، لاجرم گاه فریاد «ما للتراب و ربُّ الأرباب» بر می‌آورند، و گاه بنشر معایب فساد و سفک دما بآن حضرت و غیر آن بر من تشنیع می‌زنند، و گاه بغمّازی «فلان لیس منهم، و انما جاء فيهم لحاجة» بهذیان غمز و وشایت مشغول می‌شوند، و هرچند بمقرعه تفریح «هؤلاء قوم لا يشقى جلسهم» زخم می‌خورند، و مع ذلك، دست از این غمّازی باز نمی‌دارند، و من در این بلای تشنیع ایشان درمانده‌ام، و چون آن را هم از ابتلائات می‌یابم، لاجرم تحمل می‌کنم و بمنّت تلقی می‌نمایم.

اخالف ذا، فى لومة، عن تُقى، كما اخالف ذا، فى لومة، عن تقية

من مخالفت این یکی، اعنی لایم می‌کنم در این ملامت کردن و بسلوت دعوت کردنش از جهت کمال تحقق بمقام تقوی که احتراز و مجانبت از جمله الواث نقایص از خصایص آنست، چنانکه مراعات و سوگند خواری و اظهار موافقت و یاری می‌کنم بآن دیگر که واشی و نمّام است از جهت تحقیق مقام خوف و خشیت، و قدم مدارات و مراعات

این واشی می‌سپرم، باظهار اَتْصاف بصفات تنزیهی و تخلُّق باخلاق روحانی و اجتناب از ملابست احکام طبیعی و جسمانی.

وما رَدَّ وجهی عن سیلک هولاً ما لقیْتُ، ولا ضَرَّاءُ، فی ذاک، مَسَّتْ

می‌گوید: که چون سلوک راه عشق تو که معشوقی، بی قطع جمله تعلقات که دامان هر قوتی و عضوی گرفته است، میسر نمی‌شود، و قطع این علایق موقوفست بر مقاسات شداید بسیار، و رکوب احوال و اخطار بی‌شمار، از ریاضات و مجاهدات و مخالفات نفس و جز آن، و در مقاسات هر یک از این مخاطرات خطر فنای جان و تن است؛ لاجرم چون من قدم صدق در راه عشق نهادم، هیچ خطری و بلائی و هولی و عنائی که بدیدم و هیچ سختی و ضررائی که مرا بسود و فرسود، روی مرا از این راه عشق تو برنگردانید، بلکه همه را بتحمل تلقی کردم و بر خود خوش گردانیدم.

ولا حِلَمَ لی فی حملٍ ما فیک نالنی یؤدی لحمدی، او لمدح مودتی

و این گردن نهادن و بردباری نمودن من در این کشیدن آنچه بمن رسید از بلاها در عشق تو، از جهت آن نبود که مؤدی شود بآنکه کسی مرا بصفت بردباری ستایشی کند، یا این دوستی حقیقی مرا مدحی گوید، بلکه مطمح نظر من در این تحمل اعباء سلوک راه عشق و فنا، غیر ذات تو که معشوقی نبود، و موجب آن جز حُسن برکمال تو نیست. در این بیت ذکر تحقُّق بمقام اخلاص است از مقامات یقین.

قضی حُسنک الداعی الیک احتمالاً ما قصصت، واقصی بُعد ما بعدَ قصتی

قضی: ای حکم. واقصی: اصله افعَل من القصاء الذی هو البُعد والناحیه، یقال:

قصی فلان عن جوارنا بالکسر قصاً، ای بُعد، وقد یستعار به عن الغایة والنهاية.

می‌گوید: که موجب این تحملهای عظیم که می‌کنم در مقاسات شداید عشق، آن بُود که حُسن برکمال و جمال عام‌الاشتمال تو که هر دیده‌وری و دلاوری را بعشق تو و سلوک راه فنا برای تو دعوت می‌کند، بر من بالزام حکم کرد که آنچه حکایت کردم از بلا و عنا و موجبات فنا در عشق تو، تحمل کنم و خود را برکشیدن آن و نهایت و غایت دور آنچه نیز بعد از این قصه منست و در کالبد گفتار نمی‌گنجد تحمل نمایم. پس حامل من بر این احتمال مشقتها، حکم این حسن کامل تو است نه طلب محمادت و نیکنمایی.

و ما هو الا ان ظهرت لناظری باکمل اوصاف، علی‌الحسن ارتب

و این حکم حُسن تو به عشق من و تحمل اعبای او نبود الا آنکه تو در آن مظهر و صورت که در مبدأ قُدح شراب عشق من بود، بر این ناظر من ظاهر گشتی، و خود را بوصف اطلاق و عدم تقید بهیچ مظهری و احاطت بجمع مظاهر معنوی و روحانی و مثالی و حسّی که این وصف اطلاق و احاطت اکمل اوصافست و وصف حسن جزئی از اوست، بر نظر من جلوه کردی، و مرا به عشق و بلاهای او مبتلا گردانیدی، و این اوصاف کمال و غلو در جمال و اطلاق و احاطت بر حسن و معنی او که مقید است به احاطت در زیبایی نیفزودند.

فحلّیت لی البلوی، فحلّیت بینها وبینی، فکانت منک اجملَ حلیة

قوله: فحلّیت من تحلیّة المرءة والسيف، و منه سيف محلّی.

می‌گوید: که چون در اول، خود را بکمال حُسن و اوصاف کمال بر من عرضه کردی، و مرا بجمال پرکمال خود فریفته و عاشق و شیفته گردانیدی، و آتش شوق در من زدی، و بارهای محنت و بلا برای ازاله احکام بیگانگی بر دل و جان و تن و روان من نهادی، پس از این جهت مرا بحلیه بلا متحلّی کردی، و این همه بلاها را بر من گماشتی، و میان بلاها و

میان من بگذاشتی، و دست از ازاله ایشان بازداشتی، و چون من هر يك از این بلاها را در عشق ماحی حکمی از احکام بیگانگی و مثبت وصفی از اوصاف یگانگی یافتم، لاجرم هر بلائی را بر خود، زیباترین حلیه و آرایشی دیدم، و هر محنتی را از تو بهترین رحمتی و بخشایشی یافتم.

و مَنْ يَتَحَرَّشُ بِالْجَمَالِ إِلَى الرَّدَى، اری نفسه من انفس العیش ردّت
يتحرش يتفعل من حرش الضبّ تحرشه حرشاً: اصطدته، فانت حارش الضب، و هو ان تحرك يدك على جحره ليظنه
حيّة، فيخرج الضب ذنبه ليضربها فتأخذه، فكأنّ به هيهنا عن الانخداع، و حرف الی متعلق برّدت.

می‌گوید: که چون بنیاد عشق بر مفارقت جمله حظوظ و اهواء، بل مفارقت اسباب هلاک و فنا می‌بینم، پس هرکس که صید و فریفته حُسن و جمال شود و بآن سبب عاشق و شیفته معشوقی پرکمال گردد، من مر نفس او را چنان می‌بینم که از خوشترین عیشی و گرانمایه‌ترین زندگانی بسوی فنا و هلاکت بازگردانیده شده است و باصل حالت عدمیت خودش مردود گشته.

و نفس تری فی الحبّ ان لا تری عناءً، متی ما تصدّت للصبابة صُدّت
تری الأول بمعنی الظنّ والاعتقاد، والثانی بمعنی الابصار، و تصدّت ای تعرضت، فتستشرفها ناظرة الیه، و صُدّت منعت.

می‌گوید: که هر نفسی که ظنّ و اعتقادش آن باشد که در عشق و سلوک راه وی هیچ رنجی و المی نبیند، هرگاه که از جهت تحقق به عشق پیش آید و بوی نگران شود، از جناب عشق محروم و ممنوع آید، زیرا که مقتضای عشق حقیقی آنست که عاشق را بمعشوق متحد کند و تا اوصاف و مرادات عاشق که همه احکام امتیازی‌اند، بکلی نیست نگردد، حکم عشق تمام ظاهر نتواند شد، پس عشق، دائماً اوصاف و مرادات عاشق را فانی می‌کند، و از او جدا می‌گرداند، و هرگز در نامرادی و فنای اوصاف و قطع عادات و مألوفات، راحت صورت نبندد، بلکه آن فنا، جز به رنج و عناء، دست ندهد، لاجرم نفسی که راحت دوست دارد و از عناء گریزد از عشقش نصیبی نباشد و اگر متعرض آن شود دست منع و ردع عشق این رقعہ بدستش نهد که:

با دو قبله در ره معشوق نتوان رفت راست
یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن
و ما ظفرت، بالودّ، روحٌ مُراحةٌ، ولا بالولا نفسٌ، صفاالعیش، ودّت
اصل الودّ: التمنی، ثمّ استعیر به عن الصداقة، و مبدأ الحب. وكذا الولاء مشتقّ من الولی، و هو القرب. ثم استعمل فی القرابة
والصداقة، و استعیر به فی الحب والانتماء.

و قوله: مُراحة، من قولهم: اراحه الله من الهم والعناء فاستراح. والصفاء، ممدود، و أنّما قصرها ضرورة.

می‌گوید: که هرگز جانی که آسایش یافته و بآسایش خوکرده باشد، برود که تمنّا و مبادی محبت است، ظفر نتواند یافت، و نیز نفسی که پاکیزگی عیش از کدورت عناء و نامرادی دوست دارد، البته بر ولا که ابتدای هوی است پیروزی نیاید، بهمان علت که در بیت گذشته تقریر کرده شد.

وَأَيْنَ الصِّفَاءِ؟ هِيَهَاتَ مِنْ عَيْشِ عَاشِقٍ، و جَنَّةِ عَدْنٍ، بِالْمَكَارِهِ حُفَّتْ
و کجاست پاکیزگی از کدورت عناء و نامرادی از عیش کسی که عاشق باشد، و چه دور است خوش عیشی از وی، چه حال و قضیه آنست که بهشت جاودانی بناخوشیها و ناکامیهای طبیعی، محفوظست. یعنی بهشت در جنب همّت عاشق حقیقی، احسن مطالب و انزل مراتب است، چه مطمح نظر و همّت او، کمال اتصال و حقیقت وصال است، و بهشت منزلی نازل یا مهمانسرائی بانو است. و مهمانسرا بنسبت بالقای خانه خدا علی کل حال احسن و انزل باشد، و چون

آنچه اخسّ و انزل است بحکم خبر صحیح «حَفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ» جز بنا مرادیهها و ناکامیها بآن نمی‌توان پیوست، بآنچه اعزّالمطالب و اعلی‌المراتب و المواهب باشد که کمال اتصال است با طلب مرادات و آسودگی و لذت عیش، چگونه توان رسید؟ لاجرم این تمنا عظیم دور است.

ولی نفس حرّ، لو بذلت لها، علی تسلیک، ما فوق‌المنی ما تسلّت

و مرا نفسی آزاد است از بندگی هر حظّی و مرادی که غیر حضرت معشوقی تو باشد، که اگر این نفس مرا آنچه بالای همه آرزوهای خلق باشد و بیش از آنکه در ضمیر ایشان گنجد تو که معشوقی بوی بخشی بر آنکه از تو و عشق تو شکیا گردد، او بحکم آن حرّیت، هرگز بیافت بالای آن همه آرزوها از تو خرسند نشود و از عشق تو شکیبائی و سیرابی نیابد.

یعنی نفس من چنان بتو و عشق تو مقید است و از قید التفات بغیر مشاهده عین ذات تو و غیر تحقق بآنحضرت آزاد است، که اگر آنچه بالای همم و غایت آرزوهای جمله خلایق است از تخلّق باخلاق و اتصاف باوصاف و تحقق باسمای تو بروی عرضه کنی و او را بآن چیز از طلب تحقق بعین جمع و وحدت ذات تو خرسندگردانی، هرگز بآن از تو خرسند نشود و از عشق تو روی نگرداند تا ببهشت و نعیم مقیم اوچه رسد، و این بیت بیان تحقق است بمقام حرّیت حقیقی که آزادی است از رقّ اغیار مطلقاً.

تا اینجا این ابیات همه بیان حقیقت ترقی عشق است در اطوار مرتبه وسط و استتباع عاشق در آن ترقی.

ولو ابعدت بالصدّ والهجر والقلی و قطع‌الرجا، عن خلّتی ما تخلّت

و اگر این نفس من از حضرت تو، که معشوقی، بمنع و هجر و اظهار دشمنی و بریدن امید وصل، دور کرده شود، هرگز از این دوستی حقیقی خودم خالی نشود. یعنی اگر تو که معشوقی، چنان نمائی که نفس تو محل و منبع نقائص، است و حضرت من اصل و مجمع کمالات، و کمال و کامل را با نقصان و ناقص هیچ مناسبت و ملائمت نباشد، پس باین اظهار و تقریر حکم دشمنی، نفس مرا از درگاه محبت و وصلت خود دور و مهجور گردانی، و امیدش از وصل منقطع کنی، با اینهمه نفس من از حکم آن میل ذاتی اصلی و توجه کلی بسوی تو، هرگز خالی نشود.

و عن مذهبی، فی‌الحبّ، مالی مذهب، و ان ملتّ یوماً عنه فارقتُ ملتّی

و از این طریق تحقیق که من در عشق می‌سپرم، و اعتقادی که در این طریق تحقیق دارم، مرا هیچ جای روش و گریزی دیگر نیست، و اگر روزی از این طریق راست و مذهب درست خودم در عشق، میلی کنم، مفارقت دین خود کرده باشم، چنانکه مترجم پارسی بزبان این مقام گفته است:

بیت

مرتدّ گردم اگر ز تو بر گردم ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی
ولو خَطَرْتُ لی، فی سواک، ارادة علی خاطری، سهواً، قضیتُ بردتی

و اگر ناگاه از جهت سهو و غفلت که از احکام نشأت است، نه بقصد و نیّت، مرا خواستی و ارادتی در غیر تو که معشوقی از آمال و حظوظ خودم بر خاطر گذر کند، آن دم بارتداد خودم، از دین حق، حکم جزم کنم، و هر چند بنسبت با عموم خلق سهو معفو عنه است، ولیکن چون ارادت و عشق تو عین دین و ایمان و یقین منست، بهر طریق که از او مفارقت کنم از دین اصلی بکلی برگشته باشم.

لک‌الحکم فی امری، فما شئت فاصنعی، فلم تک الا فیک، لا عنک رغبتی

یقال رغبتی: ای مال الیه، و رغبت عنه، ای اعرض و نای.

می‌گوید: که اکنون در کار من همگی حکم و فرمان تراست هرچه خواهی می‌کن چه همه میل و رغبت من جز در عشق تو نیست، نه آنکه مرا از عشق تو اعراضی در وهم گنجد، پس اکنون، تو

«خواهی بوصال کوش و خواهی بفراق من فارغم از هر دو، مرا عشق تو بس»

و هجیر من غیر این بیت نیست که:

یارم ره و رسم عشق نیکو داند
بگذشته‌ام مصلحت خویش بدو
هر خورده که شرطست در آن تو داند
گر بُکشد و گر زنده کند او داند

این سه بیت گذشته برولا بزبان انتهای مقام عشق گفت، و اکنون بجهت تصحیح این دعویها که کرد، سوگند یاد می‌کند، در ابیات آینده و می‌گوید:

و محکم حُبِّ، لم يُخامرہ بیننا
تخیل نَسخ، و هو خیر الیَّة

المخاطرة: المخالطة.

سوگند می‌خورم بحق آیت محکم محبتی ذاتی غیر معلل، که در شأن ما نازل و در میان ما حاصلست، و هرگز تخیل نسخ و تبدل بآن آیت محکم نیامیخته است، و غبار اختفا و اشتباه و انتها از میدان حکم او برنمیگیزد. و از این جهت، این سوگند بمحبت ذاتی، که از زوال و اختلال و نقصان و ابطال و تغیر و تبدل و تناهی و تحول، بکلی ایمن است، و از سرچشمه وحدت و ثبات و بقای حقیقی، روان، و در صمیم دل ساکن، بهترین سوگندی است. فتقدیرالبیت: و محکم حُبِّ ثابت بیننا، لمن یخامرہ تخیل نسخ.

و اخذك میثاق الولا حیث لم ین
بمظهر لبس النفس، فی فیء طینتی

تقدیره: واخذك میثاق الولا فی فیء طینتی حیث لم ین.

و سوگند بگرفتن تو مر میثاق دوستی ذاتی را با من در صورت مثالی که سایه آب و گل منست، آنجا که من پیدا نشده بودم هنوز بمظهر پوشش و تلبس نفس خودم باین صورت عنصری انسانی که هیأت شخصی آب و گل منست و این میثاق الست در سایه ای هیأت آب و گل من واقع بود.

یعنی بحق آن میثاقی که بصورت خطاب «الست بریکم» ظاهر شده بود، بآن طریق که در عالم مثال نفوس جزئی جمله بشر در آن صورت مثالی، امثال الذر متعین شدند، و خطاب «الست» بشنیدند و عهد، قبول کردند چنانکه نصّ - قرآن عزیز و حدیث صحیح بآن ناطقست و کنایت از صورت مثالی بسایه آب و گل از آن جهت کرده است که عالم مثال را دو جهت و دو حکم است، جهت اولش آنست که محاذی عالم ارواح و روحانیاتست، و حکم او آنست که لطیف را کثیف می‌گرداند، چنانکه صور روحانی که در غایت بساطت و لطافتند و بآن سبب از ترکب و تشکل منزّه، در این جهت از عالم مثال باین حکم او مرکب و مشکل ظاهر می‌شوند، همچون ظهور جبرئیل و غیر او از ارواح و مجردات در صور مثالی تا در منامات و غیر منامات بنسبت با بعضی محسوس می‌نماید، بلکه چون این جهت از عالم مثال متعین شد، هر صورتی روحانی بسیط مجرد را در او مثالی و عکسی ممثّل پیدا آمد، و ظهور و تعین این جهت مذکور از عالم مثال پیش از تعین عالم حس و محسوسات بود مطلقاً.

و اما جهت دوم از عالم مثال آنست که محاذی عالم حس و محسوساتست، و حکم این جهت آنست که کثیف را لطیف گرداند تا صور محسوسات که از غایت کثافت، تجزیه و تبعیض از خواصّ ایشانست. صور و امثله ایشان در این جهت از عالم مثال از تجزیه و تبعیض محفوظ می‌باشند، چنان که صوری که در آینه و آب صافی و همه چیزهای شفاف ظاهر

می‌شود از صور و امثله این عالم و این جهت مذکور از اوست، و قابل تجزیه و تبعیض نیست، و تعین و ظهور این جهت، متأخر بود از تعین عالم اجسام، و چون عالم حس متعین شد، این جهت بعد از او متعین گشت، تا هر صورتی که در حس ظاهر می‌شود در حال او را سایه‌ئی و مثالی در این جهت از عالم مثال پیدا می‌آید. بلکه شیخ محیی‌الدین، رضی‌الله عنه، این جهت از عالم مثال را «الأرض المخلوقة من بقية طينة آدم» می‌گوید و می‌فرماید: که در این زمین درآمد، و در او شهرها و خلایق و مردم دیدم، و میثاق «الست» در صور این جهت از عالم مثال واقع بود که نفس جزئی هر شخصی انسانی بمظهر صورتی از صور این جهت از عالم مثال متلبس شد، و آن میثاق را قبول کرد، و آن صورت سایه آب و گل این شخص بود، ماده او ذره که از او در شخص آدم موجود بود بالقوه، و هذا تحقیق قوله: «و اخذك ميثاق الولا في فيء طينتي». فاعلم ذلك، والله الملهم للصواب.

و سابق عهد لم يحل مُدَّ عهده، ولا حق عقد، جلَّ عن حلِّ فترة

و سوگند بآن عهد اولین که در عالم غیب واقع بود، و بر همه عهود سابق، و بندنده و قبول کننده آن، جز فیض مقدس و اقدس تو نبود. و از آن گاه که تو آن عهد را بستی، هیچ گشاده نشد، و فترت بدو راه نیافت، و سوگند باین عهد محبت لاحق، که آخرین عهود و عقود است، و در این صورت حسنی من بواسطة ساقی نظر و قدح صورت، که گفته شد، حکم آن عهد ظاهر گشت، و احکام یافت. و بسبب آنکه اثر و حکم مناسبت ذاتی بود، بزرگتر و عالی‌تر از آنست که نسبت فترت و اختلال و انحلالی که حکم و اثر مناسبات صفاتی است باین عهد لاحق متطرق تواند شد. مرادش، والله اعلم، از سابق عهد، آنست که در اول توجه بسوی کمال اسمائی، و شهود حقایق در حضرت علم، با هر حقیقتی کلی، اولاً، و جزئیات ثانیاً، در وقت طلب ایشان بزبانهای استعدادات اصلی اولی مر ظهور و اظهار خودشان را در مراتب، بواسطه فیض عام وجودی، عهدی گرفت، و شرطی نهاد بحکم و حسب آن مناسبات پنجگانه، که آن فیض وجودی وحدانی را عمّا هو عليه من النزاهة والاطلاق، بآن ظهور هیچ تغییری و وصفی ناملایم اکتساب نکنند، و باز بهمان اوصاف کمالاتش و الزیادة بر وفق امر «ان الله يأمرکم ان تؤدوا الأمانات الی اهلها» باصل او که حضرت جمع است و اسپارند، بعد از آنکه بمقتضای حدیث «و ان تؤدوا، کل ذی حق حقه» حقوق مراتب و مقامات و منازل و طرق و اهالی ایشان و خطوات که انفاس است، بل حق هر چه و هر که بایشان تعلق داشته باشد، در این مراتب بوساطت این امانت وجود همه بکلی ادا کرده باشند، چنانکه «واذا اخذنا من النبیین میثاقهم و منك و من نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم، و اخذنا منهم میثاقاً غلیظاً»، «و من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه» اخبار است اولاً از آن عهد، و این میثاق الست، سایه و صورت، یا سایه سایه و صورت صورت آن عهد است. چه از شیخ عالم سیدنا و قدوتنا، صدرالدین، رضوان علیه، شنیدم که روزی شیخ سعدالدین الحموی، رضوان الله علیه، در اثنای تقریری که در مسأله می‌کرد، فرمود که موافق شش بوده است، شیخ گفت که من این سخن بحضرت شیخ محیی‌الدین رضی‌الله عنه، عرضه کردم، او فرمود که «کأنه یرید الکلیات، و الا فهی اکثر من ذلك». پس بر این معنی، این میثاق الست شاید که صورت صورت این میثاق سابق مذکور باشد، بل هلم جراً. و اما لاحق عقد این ظهور است بصورت عشق در نشآت حسنی که بر حکم آن موافق گذشته لاحق گشت، والله المرشد.

و مطلع انوار بطلعتك، التي لهجتها، كلُّ البُدر استسرت

یقال: استسر القمر، ای طلب السرار ليلة الثامن والعشرين والتاسع والعشرين، ويقال له أيضاً عند ذلك انمحي وانمحق. والبدر هنا كناية عن الحقایق الكلية التي لا نور ولا ظهور لها من نفسها، بل تقبل ان يظهر نور شمس الوجود بها و فيها.

می‌گوید: که سوگند بحضرت ذات کل مطلق تو، که مطلع و مشرق انوار ظاهر و باطن علم و وجود است، و بواسطه رخسار تو که وجود ظاهر عام مطلق است؛ از آن جهت که روی در ظهور دارد- من حیث مرتبة الالوهة- مواجهه جمله

حقایق کلی و جزئی است، و طالع در ایشان و پیدائی هر حقیقتی کلی، چون حقیقت انسان کامل مثلاً یا غیر وی که بدر کنایت از او است، بآن طلوع و مواجهه متعلق است، و چون بصورت کمال پیدائی و صفت اطلاق و کلیت و عدم تقیّد، که بهجت کنایت از اوست، بر این حقیقت کلی که بدر کنایت از وی است، پیدا شود و او را دریا بد، چنانکه شمس بغلبه اطلاق نوریت خودش چون بیدر نزدیکتر می شود و او را در می یابد، در حال این بدر در وی محو و محق و پنهان می گردد، همچنین این حقیقت کلی یا وجودی کامل که بوی مضاف شده بود از نور شمس وجود هم در این شمس وجود مطلق، محق و پنهان شود، و از او نام و نشان نماند، و آن وجود مطلق قائم مقام او ظاهر باشد، چنانکه هر خلیفه و کاملی. فافهم، واللّه المرشد.

و وصف کمالِ فیک، احسن صورة، و اقومها، فی الخلق، منه استمدت

و سوگند بوصف کمالی که در ذات کامل تست که معشوقی که خوبترین صورتی معنوی، و آن صورت جمعیت است که «خلق آدم علیها» و معتدلترین صورتی حسی نیز در خلقت و آن این صورت مزاجی عنصری انسانی است، همه از آن وصف کمال تو مدد یافتند، صفت کمال که لازم حقیقی ذات و حضرت احدیت جمع و جمعیت مذکور است، و معنی او استقلالست بخود و بی نیازی از غیر، بر دو قسم است:

یکی- ذاتی، و دوم- اسمائی. اما کمال ذاتی، بحضرت ذات من حیث شهوده نفسه بما اقتضته نفسه لِنفسه فی باطن غیبه و حضرة احدیة جمعه متعلق است، و اما کمال اسمائی بحضرت جمعیت و مرتبت الوهت و ظهور در مراتب از حیثیت این حضرت جمعیت باز بسته است، و مدد این کمال اسمائی از آن کمال ذاتی می رسد که باطن او است که از خزینه گنه غیب و بی نهایتی ذات می ستاند و بحضرت جمعیت می رساند، و هر نفسی از بحر بی نهایت گنه ذات موجی متضمن جواهر زواهر می خیزد، و اثری از آن موج از راهگذار این کمال ذاتی باین حضرت جمعیت و کمالات اسمائی او می پیوندد و مفصل می شود.

پس می گوید: که سوگند باین وصف کمال ذاتی که در باطن و گنه غیب حضرت ذات تو ثابت است، و حضرت جمعیت که احسن الصور المعنویة است از آثار امواج آن بحر بی منتهای کمال ذاتی استمداد نور و ظهور می کند، و این صورت مزاجی عنصری انسانی که صورت و سایه و آیینة این حضرت جمعیت مذکور است و مزاج او اقوم و اعدل دیگر امزجة اجناس و انواع عالم است، و در کمال جمعیت و وحدت مضاهمی او بحکم نص «ان الله خلق آدم علی صورته» در استوای خلقت و ظهور بصورت و صفت کمال و وقوع در حاق اعتدال هم مدد از آن کمال ذاتی و اثر سرایت عام او می یابد. و فائده آنکه وصف کمال گفت نه نعت کمال، آنست که وصف امر ثبوتی است، و نعت امر عارضی، و کمال مر آن حضرت را اصلی است نه عارضی، بل منبع همه کمالات اوست. و فیک از آن گفت، که حرف فی، که مر ظرفیت راست، منبئی از بطون است و آن کمال ذاتی، باطن آن حضرت است.

و نعت جلال منک، یُعذب، دونه، عذابی، ویحلو عنده، لی قتلتی

و سوگند بنعت جلال و هیبت از حضرت تو، که خوشگوار می آید مرا بنزد آن نعت و ظهور او از تو عذاب و الم من، و شیرین می نماید پیش ظهور او از تو کشته شدن من.

بباید دانست که آنچه ظاهر و متجلی می شود در مراتب وجود بیش نیست من حیث ظاهره و باطنه که اثر ظاهرش بر عالم مثال و حس و محسوسات غالب و ظاهر است، و حکم باطنش در عالم غیب و ارواح قوی و پیدا، و دائماً سلطنت و اثر و غلبه مر باطن راست بر ظاهر، و مر ارواح راست بر اجسام، و عالم جسم مقهور و مغلوب عالم معنی و روح است. پس اگر چنان که تجلی بی منصبی بحکم بطون از حضرت غیب متعین می شود، قابل او جز قلبی متحصّل از احکام قوای

روحانی سالک نمی‌باشد، بعد از آن که روح مجردش از نفس مدبّر و احکام قوای روح که حکم تنزیه بر ایشان غالب است از احکام قوا و صفات نفس و مزاج که حکم تشبیه بر ایشان مستولی است، همه از یکدیگر متمیز شده باشد، و از اثر امتزاج و اختلاط مخلص گشته، پس اگر بسبب طریانِ حالی در اثنای سلوک از این تجلی باطنی چیزی روی نماید، و هنوز روح سالک از نفس تمیز نیافته باشد، و احکام روحانیش با احکام و اوصاف نفسانی و جسمانی مختلط و ممتزج باشند، و قلبی که علی ماینبغی من حق هذا التجلی الباطنی مر او را بآن قلب تلقی تواند کرد هنوز حاصل نیامده، و این احکام و قوا و اوصاف روح و نفس و مزاج را اکنون با این تجلی باطنی و اثر او هیچ مناسبت و ملائمتی ثابت نی، لاجرم این تجلی را اثرش بحکم وحدته و قوّة بطونه و اطلاقه، در این حال بر این سالک جز بصورت و نعت جلال و هیبت و قهر و سلطنت ظاهر نشود، و حینند آن احکام و اوصاف را مقهور و مغلوب گرداند و در هم شکنند و متلاشی کند، که عذاب و قتل و جنون سالکان جمله اثر آن قهر و غلبه است، و چون ظهور حکم آن تجلی، بصورت قهر و هیبت، بسبب عدم تمکّن قابل است از ظهور در او علی ما ینبغی، نه بحکم عین آن تجلی، لاجرم از آن بلفظ نعت عبارت فرمود که امری عارضی است، نه بوصف که امری اصلی ذاتی است. پس می‌گوید: که چون من آن نعت را از تو صادر می‌بینم، آن عذاب مرا عذب می‌نماید، و کشتن، شیرین می‌آید و هوالمراذ بقوله:

و سرّ جمال، عنک کلّ ملاحه به ظهرت، فی العالمین، وتمّت

و سوگند بسرّ جمالی که از تو و ذات مطلق تو بقوایل عالم تجاوز و سرایت می‌کند، و هر شیرینی و نمکینی، و مناسبت و ملائمتی پوشیده، که در وصف و تقریر نمی‌آید، در همه عالم و عالمیان بآن سرّ جمال ظاهر و تمام شده است. معنی جمال، و حقیقت او کمال ظهور است بصفّت تناسب و ملائمت «سواء کان خارجاً عن الشخص او داخلأً فیه»

کما جاء فی الحدیث «ان رجلاً قال: یا رسول الله، اشتہی ان یکون ثوبی حسناً و نعلی حسناً، آمین الکبر هو؟ فقال رسول الله، صلی الله علیه و سلم، لا، ان الله جمیل یحب الجمال».

و در آنچه گفتیم که جمال کمال ظهور است، تناسب و ملائمت تماماً مدرج است، چه اگر تناسب تماماً نباشد، ظهور از حیثیت جزئی یا خلقی بسبب آن عدم تناسب و اعتدال، کمتر باشد و از حیثیت بعضی بیشتر، و حینند انحراف مائی در آن ظهور حاصل باشد که قبح عبارت از آنست، پس آن شخص را از حیثیت آن جزء و خلق جمال و کمال ظهور نباشد. و اما سرّ جمال وحدت و لطف وجود عام، فایض است من حیث ظهوره و انبساطه علی جمیع الکون، و سریانه بحسب القابلیات فی جمیع اجزاء العالم دقیقه و جلیله.

و اما حُسن، نفس تناسب و ملائمتست نه کمال ظهور.

و اما ملاحه، تناسب و ملائمت و لطافتی دقیق پوشیده است که خوش آید، اما از او عبارت نتوان کرد، همچون کیفیات که لاتنحکی بالاتفاق.

و اما صباحت هم ظهور بصورت تناسب است، اما بوصف بریق و لمعان، چه او مشتقّ از صبح است و اضافت او جز بوجه نکنند و گویند صبیح‌الوجه بخلاف ملاحه که او را بهمه چیز اضافت کنند، هر چند استعمال او در عین بیشترکنند، و اما بهجت گونه خوب است با ظهور سرور و بشاشت در وی، و قوله: «به ظهرت فی العالمین و تمّت» یعنی مظهر آن ملاحه پوشیده لطیف در همه موجودات جز آن سرّ جمال که وجود یگانه است، نیست.

و حُسن به تُسبی النُّهی دلّتی علی هوی، حَسَّت فیه، لعزک، دلّتی

و سوگند بحُسن و زیبائی از تو که همه عقلهائی که مانعند از قبح و انحراف و ظلم و اعتساف، بآن حسن ربوده و مغلوب

و اسیر و منسوب می‌شوند و این زیبایی بحکم تناسب و عدالتی که در اوست، مرا دلالت کرد بعشقی که موحد دوئی عاشق و معشوق است، و از جهت عزت تو که معشوقی، ذلت و خواری من، در این عشق نیکو و پسندیده آمد.

النَّهْيُ: جمع نهیه بضمّ النون، و هي العقل، لأنّه ينهى عن الفحشاء، و يمنع الطبيعة عن الاسترسال؛ مأخوذ من النهي بفتح النون و كسرهما، و هو الغدير الذي يمنع الماء عن الجرى. و تناهى الماء اذا وقف، و تنهية الوادي، حيث ينتهي الماء اليه من حروفه.

یعنی چون در حُسن، معنی اعتدال که تناسب است ثابت است و اعتدال صورت و ظل وحدت و مزیل حکم کثرت، چنانکه تمیّز که منبئی از کثرت است، بوی منفی می‌شود، و حکم عقل تصرف و تمیّز است میان اشیاء از خیر و شرّ و حُسن و قبح و لطافت و کثافت. پس هرکجا حکم تمیّز در حکم وحدت پوشیده شود، عقل را آنجا تمکّن از تصرف و استقلال کم گردد، و اسیری را معنی اینست. لاجرم از این جهت هرکجا حُسن تمام ظاهر شود، عقل آنجا اسیر و بی‌تصرف ماند، و آن حُسن بآن صورت عدالت، لابدّ بمعنی وحدت که در عشق است دلالت کند، و چون یکی از مقتضیات عشق تن در دادن عاشق است بآنکه او را هیچ حکمی و اثری و وصفی ممّا به الممازیه نماند تا آنگاه بمعشوق متصل و متحد تواند شد، و این تن در دادن عاشق باین بی‌حکمی و بی‌وصفی، که ذلت عبارت از آن است، از جهت آن لازم می‌افتد که حضرت معشوق، چنان منبع‌الحمی و یگانه است که تا از خود و صفات خودش که مثبت حکم دوئی و ممایزتند، بکلی بدر نیاید، و باین ذلت رضا ندهد، او را با حضرت معشوق که یگانه است هیچ نسبت نباشد، و بعدم نسبت، بوی اتصال نتوان یافت، لاجرم برای طلب تحقّق بوصل معشوق و جهت عزت او، این ذلت پیش من که عاشقم نیکو و خوش آینده می‌نماید، و بآن بکلی رضا داده‌ام، و ذلك معنی قوله: «حسنت فيه لعزك ذلتي».

و معنی وراء الحُسن، فيك شهادته، به دقّ عن ادراك عين بصیرتی

و سوگند بمعنی‌ئی که در حضرت تو که معشوقی ثابت است، بالای حُسن و آن وحدت و جمعیت وجود است که آن معنی وحدت و جمعیت وجود را هم بوی و اثری که از وی بحکم معیت «و هو معکم» با من همراه است، و آن سرّ وجودی است مشاهده کردم، و آن معنی که وحدت و جمعیت وجود است کما هو از غایت لطف و حقیقت و قدم، باریکتر از آنست که هیچ بصیرت که دیده دل و جان است، و بدایخ خلقیت و حدثان موسوم، بپیرامن سرادقات عزت و وحدت او، تواند گردید، این همه سوگند بود، و جواب سوگند اینست که در بیت آینده می‌گوید:

لأنت منی قلبی، و غاية بُغیتی و انهی مُرادى، و اختیاری، و خیرتی

المنی: جمع منیة، و هي الامنیة. والبغية بالكسر: ماتبغیها، و بالضم: الحاجة نفسها.

با این همه سوگندها که یاد کردم که تو که حضرت معشوقی، همگی آرزوهای دل منی و هیچ آرزوئی جز حضرت تو ندارم، و غایت مطلوب و منتهای مراد من حضرت تست، و اختیار کرده من توئی از آن جهت که من خیریت خود و غیر خود در تو یافته‌ام (یافتم- خ ل) و خیریت من خود بحضرت تست فی نفس الأمر در هر چه اختیار من بآن رسد یا نرسد و من آن را باز یابم یا نیابم.

و خلع عذارى فيك فرضی، و إن ابی اقد ترابی قومی و الخلاعة سُنّتی

العذار: اسم لما يجعل على رأس الدابة، ينزل على خديّه، و يشدّ تحت حنكه، و المقود يكون عليه، و خلعه عبارة عن رفع ذلك عن رأسها، فتمشى و ترعى على مرادها، فاستعير به عن المنهمك في الامور و المسترسل فيها، و يستعمل في عدم التقيد بضبط النوايس و العوايد الظاهرة و عدم المبالاة بالملامة و غيرها. و غلام خلیع من الخلاعة بالفتح، هو الذى خلعه اهله، و ان جنا، لم يطالبوا بجنايته.

می‌گوید: که چون معنی فرض آنست که بترك او معاقب شوند و باتیانش مثاب باشند، و معنی سنت آنکه اتیانش موجب ثواب باشد، اما تركش مستلزم عقاب و عتاب نگردد، و مقتضای شریعت عشق آنست که عاشق بکلیته، بحضرت معشوق متوجه باشد و از غیر او معرض، لاجرم عدم تقید من بنظر و مراعات عادات و ناموسهای اغیار و قطع نظر از جز عشق دلدار، فرض عین منست، تا بمجرد تطلع بحظی و نصیبی یا حفظ ناموسی که بعواید معهود خلق تعلق دارد، خود را مستوجب عتاب هجران و عقاب حرمان می‌دانم، و نیز بی سرو پائی و بی‌پناهی و بی‌جاهی و بی‌جائی، سنت منست تا اتیانش موجب قربت شود، زیرا که تقید من جز بشریعت عشق و مقتضیات او نیست.

ولیسوا بقومی، ما استعابوا تهتکی فابدوا قلی، واستحسنوا فیک جفوتی

و این جماعت از اهل علم ظاهر، و صوفیان رسمی، و خشک زاهدان که منکر اهل محبت و توحید و معرفتند، هیچیک از قوم و قبیله و اهل من نیستند مادام که این پرده دریده شدن و بی‌باکی و قطع نظر از اغیار و کسر نوامیس مرا عیب می‌شمرند، و باین سبب که این احوال مرا مناسب و ملایم احوال خودشان نمی‌بینند، با من اظهار عداوت می‌کنند، و جفا کردن را در حق من بتقریر و ملامت و نسبت کفر و زندقه و مباحی و حلولی، بمن خوششان می‌آید، و آن را نیکو می‌شمرند، و قدح و انکار مرا قربت می‌دانند، زیرا که اهل من عاشقاند، و این قوم بنزد من همه فاسقاند و اگر خود پدر و مادر و برادر منند. و این دو سه بیت هم دلالت دارد بر آنکه میل ناظم بمذهب اهل ملامتست.

و اهلی، فی دین الهوی، اهله، و قد رضوا لی عاری، واستطابوا فضیحتی

و خویش و قبیله و اهل و آل من در دین و ملت عشق، اهل عشق و عاشقاند که حال ایشان آنست که راضی شده‌اند باین عیب عاشقی و عار و رسوائی، و بی‌باکی من و این فضیحت و شهرت من بعشق، ایشان را خوش می‌آید و آن را لذیذ می‌شمرند، و کمال من در این بی‌باکی و بی‌التفات باغیار می‌دانند.

فمن شاء فلیغضب، سواک فلا اذی، إذا رضیت عنی کراماً عشیرتی

پس هر که خواهد گو باین رسوائی عاشقی و خلاعت، از من خشم می‌گیر، جز حضرت تو که معشوقی که مرا از آن خشم ایشان هیچ گزند نمی‌ست، چونکه کرام عشیرت و بزرگان قبیله من که کبار مشایخ و علمای راسخند و محققان اهل ملامت، از من باین فضیحت عاشقی راضیند. پس چون هر چه از این نوع خلاعت و رسوائی که از من صادر می‌شود، آن مقتضای رضای حضرت تو که معشوقی و اولیای عالم راسخ تو باشد، کمال خود را من در آن می‌بینم، لاجرم اگر آن چیز در نظر زهاد و مترسمان، نقصان نماید و مرا بر آن مذمت و تقریر کنند، مرا از آن چه زیان؟ چه مطمح نظر من جز تو و مقتضیات عشق تو نیست.

و ان فتن النساء بعض محاسن لدیک، فکل منک موضع فتنتی

و اگر چنانکه مر این زهاد و عباد را بعضی از اوصاف جمال و کمال که بحضرت جمعیت تست در فتنه انداخته است تا ترك بعضی حظوظ و لذات عاجل از برای آن کرده‌اند، بنزد من باری چنانست که همگی اوصاف تو جای آنست که مرا در فتنه اندازند و از جهت تخلق و تحقق بهر یکی، همه نامرادیها بر خود گیرم، زیرا که بر این زهاد و عباد، یا صفت رغبت غالب می‌باشد یا صفت رهبت. اما اهل رغبت را میل بصفت هدایت و کرم و فضل و انعام تست، و از این محاسن تو چون اثری در خود می‌یابند، آن را مناسب حال خود می‌شمرند و غایت خود می‌دانند، و از جهت آن تا باآثار این اوصاف، و محاسن تو که بهشت و نعیم مقیم است، یا بعین ایشان که دیداری، مقید است، در آجل وصولیشان حاصل آید، نفس خود را بر ترك حظوظ و لذات عاجل الزام می‌کنند، و در فتنه ریاضت و مجاهدت و نامرادیها می‌اندازند، پس بعضی از محاسن تو بیش نیست که سبب فتنه نفس ایشان شده است. و اما اهل رهبت از صفت بطش و عقاب و قهر و عذات تو بصفت عفو و غفران و قبول و رضوان و شفقت و رحمت تو پناه می‌آورند و موجب میل ایشان بتو این

اوصاف است، و غایت بُغیت و قصارایِ امنیّت ایشان از تو این اوصاف مذکور است، و علت فتنه ایشان جز این محاسن مذکور نیست.

اما مطمح نظر و همت من در سُلوكِ طریقِ عشق تو و اقتحامِ احوال و اخطار که فتنه نفس منست، عین حضرت ذات تست بجمیع مقتضیاتها، از قهر و لطف و نواخت و عنف و نعمت و نعمت، و تقریب و ابعاد و اضلال و ارشاد و غیر آن، بل که بنسبت با نظر من:

بیت

هر چه از تو آید خوش بود خواهی شفا خواهی اَلَم
پس چون منشأ و مبدأ و مرجع و انتهای این جمله اوصاف حضرت جمعیت ترا می‌یابم، لاجرم همه پیش من نیکو است، و هر یکی موجب فتنه نفس منست، نه بعضی دون بعضی.

وما احترت، حتی اخترت حیّک مذهباً، فوا حیرتی، لو لم تکن فیک حیرتی
می‌گوید: که من با سرو سامان بودم، و از سرگشتگی و حیرت خبر نداشتم تا آنگاه که عشق و دوست داشتن من مر حضرت ترا اختیار کردم، و دین و مذهب خود را ساختم - ظاهراً و باطناً - و حینند، دانستم که عیش و سر و سامان در این حیرت و سرگردانی عشق است که اگر این حضرت عشق تو نبود، ای بسا سرگردانیها که من خواستم کشیدن بواسطه وقوع در بوادیِ اهوای مختلف و تلبس بصور انحرافات بی‌نهایت، و نظر باغیاری و غلبه احکام امکان.

پس چون تفصیل آن بیت که «وابثتها ما بی» تمام کرد، و تطوّر خود را در اطوار محبت بیان فرمود، اکنون در این چند بیت آینده از زبان معشوق، قدح این دعاوی می‌کند، و معایب مخفی و آفات پوشیده را بجهت ارشاد برمی‌شمارد.

فقال: هوی غیری قَصَدت، و دونه اَق تَصَدت عمیاً، عن سواء محجّتی
دون هیهنا، بمعنی عند. والاقتصاد: الأخذ بالقصد، و هوالوسط بین الافراط والتفریط. والمحجّة: جادةالطریق.

می‌گوید: که بعد از این همه دعویهای تحقق بعشق که کردم و سوگندها که بر آن خوردم، حضرت معشوق آن جمله را بر من رد کرد، و گفت: که تو در این دعوی عشق حقیقی، و تحقق بحقیقت محبت من، صادق نیستی، و اگرچه اثر میلی و محبتی از تو سر بر زده است، اما مقصد تو، در آن میل، چیزی دیگر است، و مقصود تو در آن محبت، غیر من کسی دیگر. و آن نفس تست که طالب وصول بحظوظ و تمنّاهای خود است، و از آن جهت در حجاب هستی خود مانده است، و اثر آن حجاب در چشم بصیرت تو سرایت کرده تا از راه راست عشق من که فنای حقیقی است نابینا گشته، بلکه خود، بحکم آن حجاب، هنوز چشم تو باز نشده است، و نابینای مادرزادی، و بسبب این نابینائی، در این حال، در میانه راه عشق من، و آن میل تست بسوی نفس و حظوظ خودت، از سیر باز ایستاده‌ئی و از او تجاوز نمی‌توانی کرد، زیرا که عشق را طرف افراطی، و طرف تفریطی، و میانه‌ئی هست. اما طرف تفریطش، عدم تصرف و تمکّن عشق است از ازاله حظوظ و اوصاف و مرادات نفس بالکلیّة که احکام مابها لامتیازند، و این مجرد تمنائی بیش نیست.

و اما طرف افراطش، کمال تمکّن عشق است در ولایت هستی مجازی عاشق، و افنای او بالکلیّة، ذاتاً و صفاتاً، حتی عن نظره و التفتاته الی نفسه، بل عن نظره الی المعشوق بل عن العشق ایضاً. و هی الی التی نُسَمیها: الحیره العظمی، المضاف الی اکابر الأکابر.

و اما میانه‌اش آنست که، عشق در نهاد عاشق تصرف کند، تا عاشق بفنای اوصاف خود تن دردهد، لیکن بفنای اوصافی

که مانع باشند از وصول بحضرت معشوق و حایل شوند میان عاشق و میان لذت نفس او از معشوق، و حینند، تعلق عشق بتحصیل آن لذت نفس باشد، نه بحضرت ذات معشوق، و عاشق بسبب آن پوشش مذکور پندارد که متعلق میل و محبت او، حضرت معشوق است، و همه جنگها و عتابهای عشاق با معشوقان، بنابراین پندار است از این مقام مذکور، و این پندار است که او را از راه راست و جاده روشن عشق حقیقی نابینا کرده است، و در میانه راه عشق نزد تعلق و میل بغیر معشوق حقیقی که لذت نفس است، بازداشته، و اقتصاد و مراعات وسط در همه چیزی مطلوبست و پسندیده و افراط ناپسندیده، الا در طلب معشوق و عشق، بلکه افراط در او از شرایط بزرگست. پس معلوم شد که تو عاشق غیر منی نه عاشق من.

و غرک، حتی قلت ما قلت، لابساً به شین مین لبس نفس تمننت
الشین: العیب. و المین: الکذب.

می‌گوید: که بحکم آنکه این نفس تو در میانه راه عشق بتمناهای خودش از حقیقت عشق و غایت او در پوشش و حجابست و می‌پندارد:

«کین کار بآرزو همی آید راست»

اکنون این پندار و محجوبی و پوشش نفس از غایت عشق مر نفس ترا بفریفت، و غیر حق را بصورت حق بر نظر تو جلوه کرد، و خودش را بتو در صورت من که معشوقم باز نمود، تا گفتم آنچه گفتمی از دعوی مذکور، و بآنچه گفتمی از دعویها و سخنهای مزوق و تقریرهای نامحقق، و نشان دادن از خصایص عشق مطلق، این عیب دروغ خود را که دعوی صدقست در سلوک راه عشق حقیقی، می‌پوشانی، و خود را باین دروغ از نهایت عشق محجوب می‌گردانی.

و فی انفس الأوطار أمسیت طامعاً بنفس تعدت طورها، فتعدت
تعدت الأول، بمعنی جاوزت، والثانی بمعنی ظلمت و جازت. والأوطار، جمع وطر، و هو: الحاجة. والطور: الحد، و منه ماورد فی الأثر «رحم الله امرء عرف قدره و لم يتعد طوره» ای لم تجاوز حده.

می‌گوید: که چون نفس تو هنوز در میان راه عشق با حظوظ و تمناهای خودش ایستاده است، یکقدم از خود و هوای خودش پیش نانهاده، بقول زور و دعوی دروغ تحقق بعشق حقیقی پیش آمده است، و باین واسطه در عشق از حد و غایتی که بفعل و قدم بآنجا واقفست، بنظر و دعوی و دم مجاوزت کرده، و باین مجاوزت بر خودش ظلم کرده است. پس تو بچنین نفسی که باین رذایل دعوی بدورغ و ظلم محجوبی گرفتار است، طامع گشته‌ئی در نفیس‌ترین حاجتها و امیدها، و آن عشق حقیقی و وصل منست، بین که حال و حاصل تو چه باشد.

و کیف بحبی، و هو احسن حلة، تفوز بدعوی، و هی اقبح حلة

الخلة بالفتح: الخصلة. والباء فی قوله: بحبی، متعلق بقوله: تفوز.

می‌گوید: که دعوی آنگاه که راست باشد، زشت‌ترین و بدترین خصلتی است، زیرا که مؤهم بتکبر و عجب است بل از لوازم ایشان، و تکبر مستلزم بغض حق است، کما ورد فی الحدیث: «ان من الخیلاء ما یبغض الله» و عجب موجب هلاکت.

قال علیه السلام: «ثلاث مهلكات، هوی متبع، و شح مطاع، و اعجاب المرء بنفسه» فکیف که دعوی دروغ باشد، پس اکنون تو که دعوی تحقق بعشق حقیقی من می‌کنی، و بسبب آنکه نفس تو بتمنای خودش از حق و حقیقت محجوبست،

عشق غیر مرا که حظوظ خودستش، بصورت عشق حقیقی من بر توجلوه می‌کند، و تو بآن خداع او فریفته می‌شوی، و بر دعوی دروغ تحقق بعشق حقیقی من اقدام می‌نمائی، باین دعوی که زشت‌ترین خصله‌نیست چگونه ظفر توانی یافت بر عشق حقیقی من که معشوقم، و این عشق من کاملترین و نیکوترین عشقی است.

و این السُّها من اكمه عن مراده سها، عمها، لكن امانيك غرت

السُّها: الكواكب الخفی الذي عند بنات النعش الكبرى، وهو الذي يمتحن حدّه البصر برؤيته لغاية خفائه وصغره. والاكمه: الذي يولد اعمى. وسها: غفل. والعمه (بالهاء الاصلية وتحريك الميم) هو: التحير والتردد.

می‌گوید: که اگر نایبای مادرزاد تمنای دیدن کوكب سها کند که بینایان اصلی روشنی چشم خود را بدیدن او، می‌آزمایند، او از کجا باشد، و آن مراد دیدن سها از کجا؟ اما مسکین نایبنا چه کند، چون از جهت جهل و حیرت در بلندی قدر و خفای سها، از قصور خود غافل و جاهل مانده است. همچنین تو نیز که دعوی عشق و تمنای وصل ما می‌کنی، با غایت پستی و تقید بهستی خودت از کجا، و عشق و وصل ما با کمال عظمت و رفعت قدر، از کجا. اما آرزوها و تمنای‌های حظوظ خودت ترا می‌فریبد، و بر این دعوی می‌دارد.

فقمتم مقاماً حط قدرك دونه، علی قدم، عن حظها، ماتخطت

پس اکنون تو باین دعوی و تمنای طلب و طمع در مقامی ایستاده‌ئی که اندازه تو بسبب تقید بحظوظ خودت فرود و زیر آن مقام، افکنده است و آنگاه بر قدمی ایستاده که از گام خود یک گام بیشتر ننهاده است.

و رمت مراماً، دونه کم تطاولت، باعناقها، قوم الیه، فجذت

الجد: القطع، و منه قوله تعالى: عطاء غير مجذوذ، ای غیر مقطوع.

یعنی در آن مقام، مطلبی طلبیده‌ئی که جماعت بسیار بنزد آن مطلع عالی که وصل حقیقی است، بدستاویز علم و عمل و جاه و مال گردنهای طمع دراز کردند، و خود را سزاوار آن دانستند، و چون شمشیر عظمت و بی‌نیازی از نیام عزت بدست «و ما قدروا لله حق قدره» بیرون کشیدند، آنهمه گردنهای طمع بیکباره بریده شد، و در خاک خواری «لن ترانی و سبحانك ثبت اليك» افتاد.

أتيت يبيوتاً لم تنل من ظهورها، و ابوابها، عن قرع مثلك، سدت

می‌گوید: که راه بارگاه عشق و وصل حضرت ما، جز نیستی و فنای حقیقی نیست، و خانهای اسما و صفات حضرت ما که مراتب وصل حقیقتند، با آشیانه‌های وجود مقید مجازی، و اسما و صفات مستعار امتیازی تو، پشتاپشت افتاده‌اند، - من جهة القدم والحدوث- پس تا يك سر موی از هستی مقید تو و اضافت اسماء و صفات از قول و فعل و علم و عمل و غیر آن، بخودی خودت در تو باقی و ثابتست، و تو در بند آنی که آن را وسیلت وصول بجناب وصل ما سازی، چنانست که می‌خواهی که در خانه‌های مراتب وصل حضرت ما، از راه پشت و بام درآئی، و هرگز کس را این میسر نشود، و از این راه بی‌راهی بقای این هستی و آگاهی مضاف بتو که پشت و بام این خانه‌هاست، هیچکس باین خانه‌های مراتب وصل ما نرسیده است و نتواند رسید. چه اطراف این بارگاه از باروی عزت «ان العزة لله جميعاً» و سد محکم «وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها، ولكن البر من اتقى، و اتوا البيوت من ابوابها» حصنی عظیم منیع دارد، و باز درهای آن خانه‌های اسماء و صفات که مراتب وصل مانند و آن درهای محض فنا و محو آثار و حظوظ است، بالكلية از کوفتن چون توئی که هنوز از سر حظوظ خود برنخاسته‌ئی، و لذت وصال ما بقیتی از هستی خود می‌طلبی، چنان بسته است که هرگز باین کوفتن توگشاده نشود. -والله المرشد الى الصواب خ ل-

و بین یدی نَجْوَاكِ قَدَمَتَ زَحْرَفًا، تَرُومُ بِه عَزًّا، مَرَامِیهِ عَزَّتَ
النَجْوَى: السَّرِّ وَالزَّحْرَفُ: الزَّيْنَةُ الْمَمُوهَةُ، وَالْمَرْمَى: الْمَقْصَدُ.

و در پیش این سرّ تمنّای وصال و طلب اتصال که در این نفس تو پنهان است، از این دعاوی و سخنان آراسته ممّوه بی اصل پیش آوردی، و بآن سخنان مزوق و دعاوی مزخرف، چیزی می‌طلبی از وصل حضرت ما، که غایات آن سخت عزیز و نایافت است، و هیچ غیری را اصلاً و رأساً، بآن راه نیست.

وَجئتُ بوجه ابيض، غير مسقطٍ لجاهك في دارِك، خاطِبَ صُفوتی
صفوة الشیء: خالصه، وهی بالهاء، ترد بالحركات الثلاث، و بغير الهاء لم ترد الا مفتوحاً.

یعنی: در حالی طالب و خاطب عروس خلوص وصال حضرت ما آمده‌ئی که نظرت جز بر خود و آرایش خودت نیست، بسپیدروئی علوم و احوال و اخلاق و اعمال در دین و دنیا و آخرت و اولی، و این آرایش خودت را باین سپیدروئی مذکور در هر دو سرای دنیا و آخرت، کابین و وسیلت وصول باین عروس وصال ما، پنداشته‌ئی، و مر این جاه و منزلت را که باین سپیدروئی ترا حاصلست و حجاب و حایل عظیمست میان تو و مطلوبت، از خودت ناانداخته و از پیش بر ناگرفته و بسپاهروئی «الفقر سوادالوجه فی الدارین» که رکن اعظم و شرط معظم است، تحقق نایافته بخطبه این عروس‌گران کابین، برخاسته‌ئی، بنگر تا نصیب تو جز حرمان دیگر چه باشد.

ولو كنت بی من نُقطة الباء خفضة، زُفِعَت الی مالِم تنله بحيلة
بحیث تری ان لاتری ما عَدَدْتُهُ، و ان الَّذی اعددتَه غیر عَدَّة

و اگر چنانکه در اتصال و قرب بحضرت من که معشوقم، یا بمدد من و در ضمن فعل و صفت ابقای من در تحقق بمراتب فقر و نیستی، از نقطه حرف با، که در لفظ «بی» است، خفضه‌ئی بودی، که وجود تو جز در ضمن یاء اضافت که صورت صفت و فعل منست و علت معلولیّت و مفعولیّت تست، هیچ نبودی، حینتد، بعد از این تحقق بفناء، بتحقیق ببقای من مرتفع و بلندپایه گشتی، تا بجائی که تو بحیله و جهد مضاف بخودی خودت اصلاً بآنجا نتوانستی رسید، و آن بآنجاست که حضرت «بی‌بصر، و بی‌یعقل» است. و آنگاه در آن حضرت بقوّت «بی‌یعقل، و بی‌بصر» خودی خودت را عدم محض دیده‌ئی، و دانسته‌ئی بی‌هیچ حکمی و صفتی و فعلی، خوار و بی‌اعتبار، و از آن سیر و سلوک و علم و عمل که نام بردی و آن را از جهت تحقق بعشق و وصل ما آماده کردی و وسیلت شمردی، هیچ با حقیقت خودت در حضرت علم ما- همراه ندیده‌ئی، و آن جمله را آلت و عُدّت وصول بحضرت وصل ما- نیافته‌ئی، چه آن جمله علم و عمل و کشف و سیر را، فروع و نتایج وجود مضاف دیده‌ئی، که موسوم است بداغ حدوث و خلقیّت، و بحکم عدم مناسبت مُحدّث با قدیم و مقید با مطلق چون آن همه علم و عمل و سیر و کشف و آداب و اخلاق، بسطوات قهر «کل شیء هالک» مقهور و مستهکک در نظر تو آمدی، لاجرم هیچ از آن جمله را عُدّت و وسیلت وصول بجناب قدم عشق و وصل ما- ندیده‌ئی، و آن زمان، و ردّ حال تو به «سبحان من لا یوصل الیه الا به» مناسب بودی.

بباید دانست که (الف) در کتابت صورت وجود و نفس مطلق ذات حق است که مثالش در این نسخه انسانی، صورت نفس انسان است، که از باطن قلب، منبعث می‌شود بی اعتبار تعینی و تقیّدی در مراتب و مخارج حروف، و از آن جهت که (همزه) است متعین در اول مراتب مخارج در ظاهر کتابت صورت مبدئیّت است بتوجه ایجاد، و لهذا در نطق که ایجاد و اظهار کلامست، ابتدا جز -بهمزه- نمی‌توان کرد، و به (الف) ابتدا کردن ممکن نیست، و (الف) چون صورت نفس مطلق است، لاجرم در جمله حروف ساری است، و هیچ حرفی بی او نیست، و اصل همه حروف اوست. و اما (ب) صورت وجود ظاهر متعین مضافست در عالم شهادت، که آن وجود مضاف مثبت تعدّد و محقق اثنیّت حقیقی

است، و لهذا دلالت بر دوئی می‌کند، و نقطه (با) که مثبت و معین بائیت باست، صورت حقیقتی است که مقتضی تعیین و اضافت وجود است ببند - بما تقتضیه حقیقه العبودة والعبودیة-، چنانکه شیخ اکمل محیی‌الدین- رضی‌الله عنه- فرموده است که: «بالباء ظهر الوجود» ای بالمتعین ظهر المطلق «و بالنقطة تمیز العابد من المعبود» یعنی بمقتضی حقیقه العبودة، و بان ماهیة العبد غیر وجوده.

و شبلی فرمود - رضی‌الله عنه - «انا النقطة التي تحت الباء» یعنی: حقیقتی لا یقتضی غیر العبودیة، و لیست هی من نفسها الاعدم، و ما لها ظهور و لا وجود الا فی ضمن الباء.

و شیخ ابومدین- رضی‌الله عنه - فرمود: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الباء علیه مكتوبة» یعنی التعیّن و الاضافة و العبودیة بالنقطة، و القیام بالالف و سرايته فيه. و لهذا خفض لازم با است - حیث لم ترد الا حافظاً و محفوظاً-، و لزوم خافضیتش از جهت شکل و صورت و حقیقت با است لفاعلیة الوجود، زیرا که صورت (ب) عین (الف) است، ولیکن در مرتبه دیگر نقطه حقیقت و عبودیت او بر او طاری شده است، و بان نقطه از الف متمیز گشته و شکلش از ارتفاع و انتصاب و استقامت، با طراح و انخفاض مُعیر و مبدل شده، پس از این جهت لزوم مخفوضیش بسبب نقطه نیست که صورت معلومیّت بنده و اضافت وجود است بدو - بما تقتضیه العبودة و العبودیة- که انفعال از خصایص اوست، و چون با صورت وجود مضافست ببندۀ اول حقیقی، لاجرم آلت ظهور و موجب الصاق و سبب تعدیه آمد؛ هم در کلام الهی و هم در کلام انسانی.

و اما حرف (ی) که صورت فعل کامل وحدانی است که ساری و باطن هر فعلی است که بهر فاعلی مضاف می‌نماید و بسبب ظهور اثرش در ثانی مرتبه دلیلست بر عشره که ظهور واحد است در ثانی مرتبه بصورت کمال تفصیل، و (وی) اعنی یا حرف علت از آن جهتست که فعل علت ظهور و تحقق مفعولاً تست، و (الف) علت تحقق صفت، و (واو) علت تحقق فعل.

پس می‌گوید: که اگر تو در بحر فقر و فنای خودی خودت غرق گشته‌ئی، همچون آن خفصه که در زیر نقطه بای (بی) است، که او را، لنفسها و من ذاتها، هیچ ظهوری و حکمی و قیامی و وصفی نیست مگر در ضمن حرف (با) یا در ضمن (بای) اضافت، چه آن خفصه که حرکتی است، غیر نسبتی از نسب حرف با یا، از نسب یای اضافه نیست، و جمله نسب (لأنفسها) عدمند، و تحقق و ثبوت ایشان جز در ضمن منسوب و منسوب الیه نیست، حینئذ از قید و حصر مراتب و احکام حدوث و امتیاز ایشان باز رسته، چنان بوده‌ئی که شیخ ابوعبدالله قرشی، نشان داده است، «الفقیر من یكون مع الله الآن کهو فی الأزل» و آنگاه بزوال احکام امتیاز که مثبت حکم محبت است در کنف یای (بی) جای یافته‌ئی، چنانکه عین این یای (بی) عین بصر و سمع و عقل تو شدی تا بحقیقت «بی‌بصر، و بی‌عقل» مرتفع شده‌ئی بترقی از حسیض و تنگنای حدوث مراتب، باوج فضای قدم علم، که آنجا کس را بجهد و حیلۀ جای نیست، و آنجا بان نظر جمله توابع و لوازم حدوث را از سیر و سلوک و علم و عمل و آداب و اخلاق و غیر آن که بر شمردی، شایستگی آن ندیده‌ئی که آلت و عدت و سبب و موجب وصول و تحقق بحضرت قدم و بقای حقیقی شوند، لعدم المناسبة، و وصول خودت را بحضرت ما هم بما و مزید هدایت اختصاصی ما - یافته‌ئی، بحکم «والذین اهتدوا زادهم هدی و آتاهم تقواهم» ای عن کل ما به الممايزة والمغايرة من الآفاق و انفسهم و عینهم. والله المرشد.

وَنَهَج سِبِيلِي وَاضِحٌ لِمَنْ اهْتَدَى وَلَكِنهَا الْأَهْوَاءُ عَمَّتْ، فَاعْمَتْ

الضمير في قوله: وَلَكِنهَا، يرجع الى الحال والقصة. ويروى: وَلَكِنَّمَا ...، و على هذا يكون ما كافة، يمنع «لكن» عن العمل، و بعده مبتداء و خبر.

و جاده راه وصول بحضرت من که محبوب حقیقیم، سخت پیدا و روشن است، و آن دو قدم بیش نیست، یکی گام بر خودی و صفات خود برنهادن، و دوم قدم در بهشت قرب حضرت ما- در نهادن، کما قال الله - تعالی- : «و اما من خاف مقام ربه، و نهی النفس عن الهوی، فان الجنة هی المأوی».

و این راه برکسی روشنست که در اصل فطرت، سبب اصابت نور اختصاصی «فمن اصابه من ذلك النور اهتدی» بدرجه و مقام ایمان و اسلام راه یافته باشد، ولیکن این هواها و خواسته‌های نفس است که بحکم تلبس باحکام مراتب بر نفس طاری شده است، و همگی ظاهر و باطن او را عام فراگرفته و این راه راست فنا و ترک مرادات را بر او پوشانیده و ناپیداگردانیده.

یعنی: چون وجود فیض از جهت کمال ظهور و اظهار بر جمله مراتب استیداع و استقرار مرورکرد، و از سرحد عالم ارواح، متنازلاً، از افلاک و عناصر و مولدات تجاوز نموده، باین صورت عنصری انسانی که نهایت نزول است ظاهر گشت، از هر مرتبه‌ئی و مقامی و منزلی، بخاصیتی و صفتی و حکمی منبغ شد، و آن اوصاف و خواص عارضی که آثار اوصاف و خواص و احکام مراتب و مقامات و منازل مذکورند، با اوصاف اصلی ذاتی او آمیخته شدند، چنانکه حکم تمیز مرتفع شد، و هر صفتی و خاصیتی از آن صفات و خواص عارضی مذکور مستلزم میلی و هوئی و تعلقی و تقیدی گشت عام مر آن فیض وجودی متعین را، و طریق رجوع او را که اعراض است از اعراض و اغراض و هواها، و احکام مراتب بر وی پوشیده گردانید.

پس اگر از حکم آن میل ذاتی و حرکت حبی بسوی رجوع و لحوق باصل و حضرت جمع که از لوازم اصلی آن فیض وجودی است، بی غلبه حکم عایقی ذاتی امکانی که هم از اصل با وی همراه بوده باشد، و اهتدای صحیح عبارت از آن عدم عایق و مانع ذاتی امکانی است چیزی از آن سر وجودی و لطیفه انسانی سر بر زند تا قدم انابت در راه ارادت نهد، بواسطه ملازمت شریعت و طریقت، بر وفق ارشاد مرشدی صاحب بصیرت، بریاضات و قطع تعلقات بیای همت و عزیمت درست و قوت صدق و اخلاص تمام، طریق رجوع، سپردن گیرد، در هر منزلی و مقامی از مقامات طریق، چون توبه، و ارادت، و انابت، و محاسبت، و مراقبت، و مجاهدت، و ورع، و تقوی، و زهد و توابع و احوال و لوازم، جمله آن احکام و اوصاف و خواص عارضی مذکور که در هر مرتبه‌ئی و منزلی و مقامی از افلاک و تشکلات و اتصالات ایشان و از عناصر و مولدات، بر وی طاری شده بود زوال می پذیرد، و حکم آن اهواء و تعلقات مرتفع می شود، و اما بشرطی که حکم آن عایق و مانع امکانی از اصل بر حقیقت او غالب نبوده باشد، و در مرتبه اول حکم اهتدا که غلبه احکام و جویست بر احکام امکان، ظاهر بوده، ولیکن چون بنسبت با تو و عموم خلق نیز یا حکم اهتدا در اصل واقع نبوده است، یا اگر بوده است، احکام هواهای عارضی، غالب آمده است و راه صدق و اخلاص و تحقق باین مقامات و منازل مذکور را تماماً بعزیمت درست و ثبات قدم، بر شما پوشانیده و از تحقیق سیر و ادای حقوق هر مقامی و منزلی از این منازل و مقامات مذکور که مقصود، بر آن موقوفست، مانع آمده، و غیر مقصود را که نفس شماست و حظوظ او در نظر شما، بصورت مقصود که حضرت معشوقی ماست، عرضه کرده، لاجرم، این هواهای نفس شماست که حکمش عام و غالب گشته، و راه صحت سیر را بر شما پوشانیده، والله المرشد.

وقد آن ان ابدی هواك، و من به ضناك، بما ینفی ادعاك محبتی

یقال: آن لك ان تفعل كذا، یئین اینا، ای حان و بلغ وقته، و هو مثل انی لك مقلوب منه، كذا نقله الجوهری.

یعنی اکنون گاه آن آمد که عشق و معشوق ترا پیدا کنم، و آن کس را که عشق وی سبب بیماری و نزاری تست بر تو آشکارا کنم بیانی که نفی دعوی تو کند که می گوئی که محبوب و معشوق تو منم، تا هم از خود، و هم از من و هم از خلق، شرمسار شوی، و بیش دعوی محال بی معنی نکنی.

حلیف غرام أنت، لکن بنفسه، و ابقاک، و صفاء، منک بعض ادلتی

تو یار و پیمان دار عشقی، اعنی عشق ملازم تست، ولیکن بر نفس خودت عاشقی نه بر ما، و مطلوب و معشوق تو نفس و حظوظ تست نه حضرت قدس ما، و بعضی از دلایل من بر صدق این قضیه آنست که، تو وصفی از اوصاف خودت را باقی گذاشتی، ابقای آن وصف خودت از ما خواستی، و آن لذت وصال و نظرو بقیّتی است که در آن بیت از ما خواستی که «هبی قبل یفنی الحبّ منی بقیّة - اراک بها لی نظرة المتلفّت» و آن بسبب آنست که هنوز در خامی بدایت عشقی، و روی تو در نفس و حظوظ نفس تست، و نمی دانی که تا یک سر موئی از نفس و حظوظ تو، بل از توئی مو، باقی باشد، تراهیچ مناسبتی با حضرت قدس ما نتواند بود، چه میان حدوث و قدم مباینت و امتیاز ظاهر است، و محبت نفی مابه الامتیاز و المباینه است. پس محبت حضرت ما با توئی تو البته جمع نشود، و چون تو ابقای وصفی از اوصاف خود می کنی، بآن ابقای وصف خودی خود، بحقیقت نفی عشق ما می کنی از خودت.

فلم تهونی مالم تکن فی فانیاً، ولم تفن مالم تجتلی فیک صورتی

پس عاشق حضرت ما نتوانی بود تا بکلی در راه ما از خودی و اوصاف خود، فانی نشوی، و ترا تحقیق این فنا تماماً میسر نشود تا آنگاه که صورت من و عشق من در حقیقت تو پیدا نشود و غالب نیاید، زیرا که عشق حقیقی است که مؤحّد است و رابطه میان عاشق و معشوق، و مفنی و مزیل مابه الممایزه میان ایشان و مثبت مابه المشارکه والاتحاد بینهما. ولیکن فنا را که عبارت از استهلاك عاشق است در معشوق و عشق، سه مرتبه کلی است:

اول، فنای اوصاف و عوارض و تعلقات و تقیداتی است که در نزول وجود مضاف بعاشق، از حکم و اثر هر مرتبه و مقامی و منزلی ملکی و فلکی و عنصری و غیر آن بر او طاری و عارض شده است. چنانکه پیش از این گفته شد، و طریق آن فنا بیان کرده آمد که سیر و سلوک و ترقی و تحقق است بمقامات و منازل و احوال، چون توبه و محاسبه و مراقبه و مجاهدت و اخلاص و تقوی و ورع و زهد و توابع آن.

و اما مرتبه دوم فنا، استهلاك صفات اصلی عاشق سالک است و نفی اضافت افعال و اوصاف کرد و گفت و دید و شنید و غیر آن از خودش، و اضافت همگی افعال و اوصاف و احکام و آثار بحضرت معشوق ذوقاً و شهوداً، لا اعتقاداً و علماً. و این قسم از فنا، موقوفست بر تحقق بمقام توکل و احوال و توابع او، و بمقام رضا و لوازم و دقایق او.

و اما مرتبه سوم فنا، استهلاك تعین و اضافت هستی است مطلقاً بحضرت معشوق، و غرقه شدن در بحر نیستی بالکلیّة، ذاتاً و صفاتاً. و این قسم از فنا جز بآن طریق نتواند بود که عشق از حضرت اطلاق هستی حقیقی تجلی مطلق وحدانی بر این هستی مجازی عاشق گمارد، تا صورت آن تجلی در ذات عاشق ظاهر شود، و همگی او را فرو گیرد، و بقوت سطوت و سلطنت وحدت و اطلاق خودش مر آن هستی مقید مجازی عاشق را مقهور و مغلوب و فانی گرداند، بلکه حکم و اثر تقید و اضافت را از او نفی کند، و او را از او بستاند، و بخود باقی گرداند، و آوازه «کل شیء هالک» یعنی: الاضافات والتقییدات «الا وجهه» و هو عین الوجود الظاهر و حقیقته، درافکند.

پس می گوید: که چون تحقق بعشق ما مشروطیت بشرط ازاله مابه الامتیاز، و جمله اوصاف و حظوظ تو احکام مابه الامتیازند، پس تا تو همه را در راه عشق ما فانی نگردانی، بمبادی تحقق بعشق ما نتوانی رسید، و ترا تحقق بجمله مراتب فنا و استهلاك توئی تو بالکلیّه آنگاه میسر شود که صورت تجلی قدیم من در تو ظاهر شود، و تعین و اضافت هستی حادث را از تو بحکم «الحادث اذاقو بل بالقدیم لم یبق له اثر» زایل گرداند، پس اگر هیچ اثری از اضافت وجود و حضور و رؤیت تو نمانده باشد، فهو الکمال، والا، فریاد «انا الحق، و سبحانی» از نهادت برآید، فصحّ قوله: «ولم تفن مالم تجتلی فیک صورتی» واللّه المرشد.

فَدَعِ عَنكَ دَعْوَى الْحَبِّ، وَادْعِ لغيره فَوَادِكَ، وَادْفَعِ عَكَ عَيْكَ بِأَلْتِي

پس ترا سر آن فناها و نامرادیها نیست، و از عهده آن نمی‌توانی بیرون آمدن، لاجرم از خود دورکن و بگذار دعوی این محبت و عشق حقیقی مرا که یادکردی، و دل خودت را که هنوز از احکام میول و انحرافات تمام مخلص نشده است، بسوی غیر این عشق حقیقی من دعوت کن، اعنی بسوی طلب حظوظ و مرادات جزئی نفس خودت، و این گمراهی خودت را که پندار عشق حقیقی است، و توهم آنکه تو عاشق حضرت مائی، از خودت دفع کن بچیزی که بهتر باشد و طریقی که احسن بود. و آن ترك دعوی و تسلیم و خود را برکاری نادانستن است تا اگر از ترقی و تحلی بحلیه بقا و عشق ما محروم مانی، باری از غوایل دعوی که مستلزم تراکم حُجُبِ مَظْلَم و موجب قیود محکم است، سالم مانی. و در این بیت حذفی است - اعتداداً بفهم السامع- و تضمین کرد آیتی از قرآن عزیز را «ولا تستوی الحسنة ولا السيئة، ادفع بالتي هي احسن»، و قوله: «هي احسن» را حذف کرده است.

و جانب جناب الوصل، هیات لم یکن، وها أنت حی، ان تَکُنْ صادقاً مت

و در این حال که تو بخود و طلب حظوظ خودت زنده‌ئی، دور باش از طلب جناب وصل ما، زنهار، و چه دور است یافت وصل ما با بقای این زندگی و هستی مجازی تو، و هرگز این جمع نیاید و این تمنّا حاصل نشود، و اگر چنانکه در این طلب صادقی، بر مقتضای شریعت ما، و امر صاحب تحقیق باین مقام که گفته است و نشان داده که: «موتوا، قبل ان تموتوا» از این زندگانی که بخود از جهت خود و حظوظ نفس خود زنده‌ئی بیکبارگی بمیر، و در این مراتب فنا که گفته شد سیرکن، تا آنگاه که از فعل احیا و ابقای ما بصفت حیات و بقای ما ترقی کنی، و باین حیات و بقای ما زنده شوی، و آنگاه هم بما و نظر ما، از وصل ما برخوردار باشی و بعشق ما متحقق گردی.

هو الحب، ان لم تقض لم تقض مئارياً من الحب فاختر ذاك، أو خل خلتی

الحب بالضم، اسم للمحبة، وبالکسر، اسم للحبيب، مثل خدن و خدین. ولم تقض الأول ای: لم تمت، من القضاء بمعنی الموت. والثانی من قضاء المأرب ای: الحاجة. و قوله: هو الحب، فی محل خبر مبتداء محذوف، تقدیره، هذا الذی تدعی التحقق به، هو الحب. والباقي جملة شرطية.

یعنی: این چیزی که تو متصدی و متعرضی بتحقق بحقیقت آن، این عشق و محبت است نه چیزی که از سر هوس بحقیقت آن توان رسید، بلکه مقتضای این عشق آنست که اگر از این حیات که تو بآن بخود و حظوظ خود زنده‌ئی بنمیری، هیچ حاجتی و امیدی از معشوق و وصل او روا نکنی. پس اکنون یا این مردن را اختیارکن و جان خود را در کارکن، یا این دوستی و دعوی عشق ما را بگذار و دل از این میان بردار. اکنون چون در این چند بیت از زبان معشوق، ذکر مراتب و شرایط و مقتضیات عشق و تحقق بحقیقت محبت کرد، و از نقایص و آفات و پندارهایی که در عشق و سلوک راه او بر سالک عاشق متطرق می‌شود و سالک عاشق جز بارشاد بآنها راه نتواند برد، همه را یک‌یک برشمرد، باز بزبان عاشقی تقریر تحقق بعضی مقامات فنا می‌کند، و بیان فهم و قبول ارشاد معشوق می‌فرماید، و می‌گوید:

فَقُلْتُ لها: رُوحِي لَدَيْكَ، وَ قَبْضُهَا إِلَيْكَ، وَ مَالِيَّ أَنْ تَكُونَ بِقَبْضِي

پس من در جواب حضرت معشوق بطریق تصدیق او گفتم: که جان من بحکم توجه کلی - توجه الفرع الی الأصل، و توجه الجزء الی الكل- بحضرت عندیت تست که حضرت لوح المحفوظست و قبض وی در قبضه تصرف تست، چه هستی جز ترا نیست و هستی بخشنده و ستاننده و جامع و مفرق میان عدم و وجود، اولاً - و میان جان و تن، ثانیاً- جز تو نیست، و من کیستم و چیستم؟ و مرا از خود جز عدم چیست؟ تا بآن چیز جان من که وجودی است که هم تو بعدمی اضافت کرده‌ئی، و میان عدمی و وجودی جمع آورده، در قبضه من باشد، و عدمی، جمع و تفریق میان وجودی و عدمی چون توان کرد؟ پس چون بحکم «ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین لاشريك له» زندگی و مردگی

و فنا و بقای من در قبضه قدرت و تصریف و تصرف تست، مردن مرا بمن چگونه حوالت می فرمائی، غایه مافی الباب: آنچه وظیفه حال منست آن باشد که من مر این مردن و مفارقت مرادت و مألوفات و تفرق میان جان و تن را که عموم خلق ناملائم می شمزند، من ناملایم نشمرم، والحاله هذه من باین حال متحققم.

وما انا بالشأنی الوفاة علی الهوی، و شأنی وفاً تأبی سواه سحیبتی

الشأنی الاول هو: المبغض، وهو مهموز من شنته شناءً بالحركات الثلاث. و شتناً بتحرک النون و تسکینها، فأنا شأنی. و انما ترک الهمز للضرورة. والثانی من الشأن، وهو: الأمر والحال. والوفاة اسم للموت، والوفاء: ضد الغدر، وهو ممدود، و انما قصره لضرورة الشعر. والسجیة: الخلق والطبیعة.

یعنی مقتضای حال من اکنون آنست که مفارقت این حیات را که بمن مضافست. و منشأ طلب حظوظ و مرادات منست، غیر ملایم نمی شمرم و دشمن نمی دارم، زیرا که این حیات مذکور خود را، عارضی و عاریتی می دانم و و متیقنم که هر عاریتی و عارضی لابد مردود و زایل خواهد بود. پس من این مرگ را چرا دشمن دارم؟ و خصوصاً این که، عشق متصدی شده است که حقیقت مرا باصل و منشأ خودم که جنّت حقیقی است اعنی عالم ستر غیب معانی و حضرت علم می رساند، و از این زحمت غربستان مراتب و کشاکش محنت این وجود و اوصاف و عوارض عاریتی ام باز می رهند. پس اگر این مرگ این بار را از ما بردارد و راه را بر من نزدیک گرداند، حقیقت من، آن را چرا دشمن دارد، و ناملایم چرا شمرد، بلکه امر استعدادی اصلی من آنست که بالذات والطبع، وفای آن عهد اولین کنم که در عالم معانی و حضرت علم با هر حقیقتی عهدی واقع شده بود که چون وجود بطریق امانت و عاریت، با و مضاف شود و در مراتب بهر حقیقتی پیدا شود، ایشان مر این امانت وجود را - باحکامه و اوصافه و عوارضه- بکلی بخود اضافه نکنند و از رد امانت و عاریت سر باز نزنند، و در آن امانت تصرف مالکانه که تصرف مطلق است نکنند، بلکه در تصرفات تتبع امر و نهی و اجازت مالک حقیقی که حضرت جمعست، لازم شمزند و این اول عهد است از جهت ظهور در عالم ارواح و مثال.

و اما از برای ظهور در عالم حس، از برای رد امانت لطیفه روحانی عهد «الست بریکم» واقع شد «ولقد عهدنا الی آدم من قبل» اخبار از آن موثیق آمد، و هر چند بحکم پوشش که اثر کثرت مراتب بود، حجاب «فنیسی» طاری گشت، اما باز قوت استعداد و قابلیت بدست «فتاب علیه وهدی» آن حجاب را خرق کرد و تذکر و علم و وفای بعهد، ظاهر گشت، و این ساعت استعداد حقیقت من که خلق و طبیعت ذاتی او است، آن اقتضا می کند که بآن عهد وفا کنم و امانت را رد کنم تا بحدی که جمله حرکات و سکانات من که تصرفست در وجود، از من نه بحکم و ارادت من صادر می شود، بلکه متصرف شریعت و طریقت را می دارم، و فاعل حقیقی عشق را می دانم و خود را آلتی و واسطه می می یابم، پس من باین حال، مرگ را چون دشمن دارم؟ بلکه آن را طالبم و دوست می دارم و سبب نیکنمایی خود، آن را دانم که تصرف عشق، در من نافذ شود.

و ماذا عسی عنی یقال سوی قضی فلان هوی من لی بذا وهو بُغیتی

تقدیر البیت: ای شیء الذی یقال عسی عنی، سوی انه مات فلان من العشق؟ من یوصلنی و یدلنی ویضمن لی بهذا، و ذلك غایه مرادی. فیکون ما مرفوع المحل بالابتداء مضافاً الی ذا، بمعنی الذی. و عسی صلة، و یقال عنی خبر عسی، و سوی استثناء من المقول ای شیء یقال الا هذا، و هوی منصوب علی التمییز او علی المفعول له.

یعنی اگر من در عشق بمیرم، مرا چرا خوش نیاید، و چه چیز باشد آنکه از من پس از من گفته شود جز آنکه، مگر گویند: فلانی از عشق بمرد و هلاک شد، و کیست که مرا بچنین گفتگویی پس از من دلالت کند، و مرا باینچنین دولتی و نیکنمایی می که از من بماند که گویند از غایت عشق بمرد که رساند، و این غایت جستجوی و نهایت مراد و همت منست.

أجل اجلی ارضی انقضاه صباة، ولا وصل، ان صحَّت لِحْبِكَ نسبتی
 قوله: اجل، انما هو مثل نعم الا ان استعمال اجل فی التصديق احسن، و استعمال نعم فی جواب الاستفهام اجود،
 والاجل مدّة الشیء.

یعنی آنچه گفتم که من طالب آنم که در راه طلب و عشق تو جان در بازم و مردن را در عشق تو دوست می دارم نه دشمن،
 همچنین است، و من باین مردن راضیم، و اگر چه درجه وصل تو عظیم بلند است و من بآن نتوانم رسید، اما باری نسبت
 من بعشق تو درست شود، و این هم مرتبه‌ئی سخت عالی است.

و ان لم أفر حقاً اليك بنسبة لعزتها، حسبي افتخاراً يتهمه

و اگر نیز بطریق حقیقت و تحقیق بر انتساب بجناب عشق تو ظفر نیابم، از جهت بلندی قدر و نایافت آن نسبت است،
 چه میان قدیم و محدث و وجود و عدم و بلند و پست، مابین ثابتست، و نسبت حقیقی بعید بل ممتنع. اما در آنکه قیام
 محدث و بقای او بوجود قدیم و ابقای اوست- و قیام و ثبات این عدم که معلومست بعلم او-، توهم و تهمت ارتباطی
 هست میان فرع و اصل و عالم و معلوم؛ و این ارتباط موهوم است بمیل فرع بسوی لحوق باصل. پس مرا این تهمت و
 توهم اندک ارتباط و میلی، موجب افتخار عظیم است، و این افتخار مرا پسند و تمام است، و سزا و جای آنست که من
 از جهت این افتخار جان در بازم اگر چه مناسبت و انتساب حقیقی میان ما متعذر باشد.

و دون اتهامي ان قضيتُ اسيّ فما آسات بنفسي، بالشهادة، سرت

و اگر پیش از آنکه این تهمت تمام محقق شود، در اثنای طلب این تحقق، باتهام مذکور علی التحقیق من بشمشیر غم از
 جهت اندوه نایافت کشته شوم و بمیرم، توکه حضرت معشوقی هیچ بدی نکرده باشی در حق نفسی که بدرجه شهادت
 شادمان گشته باشد، زیرا که اگر کسی از جهت طلب و تخلیص مال دنیوی که احسن و انزل و سائلست کشته می شود شهید
 می باشد، بحکم «من قتل دون ماله فهو شهيد» اگر من از برای تحقیق و یافت این تهمت که وسیلت نیکنامی ابدی
 منست، پیش از رسیدن بوی بشمشیر اندوه نامرادی کشته شوم، بشهادت من اولیتر باشم، و چون این شهادت سبب
 حیات و بقای جاودانی است، لاجرم تو برسانیدن نفس من باین درجه عالی نیکی کرده باشی نه بدی.

ولي منك كاف ان هدرت دمي، و لم أعدَّ شهيداً علمُ داعي منيتي

هدرالدم یهدر، بطل لازم، واهدر ابطل و اباح، ماجاء فی الثلاثی الا لازماً، و قد عداه فی البيت. والمنية: الموت، مأخوذة
 من المنا بالقصر و هو القدر، قال الشاعر: «دريت ولا ادری منالحدثان» و منی له: ای قدر. قال شاعر: «حتى يلاقي ما
 يمني لك الماني» ای ما يقدر لك القادر المقدر. ولما كان الموت مقدرًا، ولا بد منه، قيل له: «المنية، و جمعها منايا.
 والمنية اسم لما تتمناه النفس وتقدر وقوعه عندها. و فاعل كاف، علم داعي منيتي.

یعنی: اگر نیز توکه معشوقی، باندوه و حرمان خون مرا مباح گردانی، و من بسبب بی استعدادی در زمره شهدا شمرده
 نشوم و بدرجه شهادت نرسم، مرا از تو این بسنده است که تو می دانی و من نیز می دانم که خواننده من بمرگ کیست، و
 موجب هلاک من چیست؟ آخر تو و من می دانیم که در راه جستجوی تو کشته می شوم، مرا این علم تو بآنکه در راه تو
 کشته می شوم بسنده است، پس جان من در این معرض چه ارزد.

ولم تسو روجي وصالك بذلها لدى لبون بين صون و بذلة

و جان من بنزدیک من در مقابله طلب وصال تو بعد از این علم مذکور، بخشیدن و فدا کردنش نمی ارزد، زیرا که در نفس
 امر عقلاً و عرفاً فرق میان نگاه داشتن و میان بخشیدن ثابت و واقعست، و این فرق از آن جهتست که بخشیدن و نگاه
 داشتن بچیزی مضاف می شوند که او را اندک مایه خطری و قیمتی باشد، چنانکه مثلاً اگر کسی گوید، که درمی یا فلسی

بیکی بخشیدم و بدیگری نبخشیدم، چون آن درم و فلس اندک مایه خطری و قیمتی دارند، میان بخشیدن و منع کردن ایشان فرقی هست و این سخن درست و مستقیم است، اما هرگز هیچ عاقلی نگوید: که من ذره‌ئی خاک یا تاری پشم بفلانی بخشیدم یا منع کردم، چون آن را خطری نیست سخن مستقیم نیست، پس چون میان بخشیدن و نابخشیدن عقلاً و عرفاً فرقی هست بنسبت با چیزی که او را خطری باشد و جان من بنزد من هیچ خطر و قیمت ندارد، لاجرم در مقابله وصل تو که اعلی‌المراتب و اعلی‌المطالب است، این روح من که هیچ خطری و قیمتی ندارد بخشیدن و نابخشیدن و فدا کردن و نگاه داشتنش یکسان باشد، و در آن معرض خود نیاید و بآن نیززد، پس چون حال بر این منوال باشد مرا از کشتن و مردن چه باک باشد.

و انّی، الی التهید بالموت، راکن، و من هوله ارکان غیرى هدت
 یقال: رکن الیه بالکسر یرکن بالفتح رکوناً فهو راکن: ای مال، و منه قوله - تعالی: «ولا ترکونوا الی الذین ظلموا» و هدت البناء اهده هداً: کسرته و وضعته.

یعنی هرچند از ترس مرگ همه جوانب اعضای غیرمن خراب و شکسته و مضطرب می‌شود، من باری بی هیچ شکی بسوی بیم دادن بمرگ مایلم و خواهان آنم، تا باشد که از این حیات فانی بی‌اصل که مقتضی کشاکش حظوظ و مرادات و تطلع بغیر و احکام غیریت و امتیاز است، باز رهم و بآن رستگاری، مستعد امیدواری شوم.

ولم تعسفى بالقتل نفسى بل لها
 العسف: الاخذ علی غیرالطریق، واسعفت الرجل بحاجته اذا قضيتها له. والمهجة: الدم، و قيل: دم القلب خاصّة، و تستعمل فی الروح ایضاً.

یعنی بکشتن من بر من ظلمی و جوری نمی‌کنی اگر مرا بکشی، بلکه حاجت مرا روا می‌گردانی، اگر چنانکه این جان مرا و آنچه سبب این حیات فانی منست تلف و ناچیز می‌کنی، چه باین تلف کردن و کشتن من مرا بمقصود من می‌رسانی، و از ننگ و عارم باز می‌رهانی.

فان صحّ هذاالقال منك رفعتنى
 و اعلیت مقداری و اغلیت قیمتی
 پس اگر چنانکه این فال که زدم، که کشتن و تلف کردن جان من از تو حاصل می‌آید، و مرا از من تو فانی گردانی درست و واقع شود، حینتد، بحکم «ولا تحسبنّ الذین قُتلوا فی سبیل الله امواتاً، بل احياء عند ربهم» مرا بحیات جاودانی و حضور بحضرت عندیت خودت مرتفع می‌گردانی، و بحکم «من كان لله، كان الله له» قیمت مرا عظیم و گرانمایه می‌کنی.

وها انا مُستدع قضاك و مابه
 رضاك، ولا اختار تأخیر مدتی
 و اینک من خواهان حکم و فرمان توام در کشتن و هرچه رضای تو بآن متعلق باشد از رفع عادات و ترک مرادات و قطع حظوظ و مألوفات و حصول جمله انواع و اسباب هلاک و فنا و نزول جمیع اصناف بلا و عنا، چه: «مقصود من از جهان رضای تو بُود - و خود همه در کشتن من خواهد بود» و اگر در تعیین مدت اجل من اختیار بدست من دهی، من البته تأخیر مدت اجل خود اختیار نکنم و مرگ نقد را دوستتر دارم.

و عیدك لی وعدّ، وانجازه منی
 ولی بغیرالبعد ان یرم یتیت
 بیم کردن تو بکشتن و هلاک کردن مرا، امید دادنست بحیات بخشیدن و بمقصود رسانیدن و تمام کردن، و بنقد بمن رسانیدن مر آن وعده را، آرزوی دوستی است حقیقی و عاشقی صادق که بجز دوری از جناب معشوقی تو بهر تیر بلائی

و عنائی که انداخته شود خود را هدف آن سازد و در قبول و تحمُّل آن ثابت قدم باشد و بجزع و شکوی نپردازد. چه بجز بُعد و حرمان، هر بلائی و عنائی را، مزیل احکام ممانیت یابد و بقبول آن بجان و دل شتابد.

قلت: در این بیت بآنچه گفته است که: «بغیرالبعد ان یرم یتبت» ظاهر نقصان می‌نماید بنسبت با ذوق تحقق بکمال عاشقی و مقام رضا، چه مقتضای کمال عشق و مقام رضا آنست که هرچه از حضرت معشوق آید از تقریب و ابعاد و هجران و وصال در همه ثابت قدم و راضی باشد چنانکه آن بزرگ فرموده است که:

«ارید وصاله و یرد هجری فاترک ما ارید لما یرید»

و آن دیگر فرموده است:

«و تقلیبی مع الهجران عندی احبّ من العناق مع الوصال»
«لأنی فی الوصال عبید نفسی و فی الهجران عبد للموالی»
«و شغلی بالحیب بکلّ وجه احبّ الیّ من شغلی بحالی»

و این قید که او گرفته است که «بغیرالبعد ان یرم یتبت» دلالت می‌کند که «ان یرم بالبعد، لم یتبت بل یجزع» پس در این ذوق نقصانی باشد و عذرش آنست که فرموده است: «یرم» بلفظ مجهول، و مرادش آنست که، اگر این عاشق، را می‌بباید مر نفس خود را یابد، که او را بتیر طلب حظّی و مرادی و اظهار وصفی «مما به الممایزة» از حضرت معشوقش دور می‌اندازد، حینئذ بر وی لازم و واجب باشد که مضطرب شود و بعدم رضا تلقّی نماید، اما چون رامی در آن بُعد حضرت معشوق را یابد، تن در دهد و برضا و ثبات پیشباز آید مرحک معشوق را، والله الهادی.

فقد صیرت ارجو ما یخاف، فاسعدی به روح میت للحیات استعدت

الاسعاد: الاعانة.

پس بحکم این مقدمات من بتحقیق چنان شده‌ام که امید می‌دارم و بمنّت می‌پذیرم مر آن چیزی را که خلق بجملگی از آن می‌ترسند، و آن مرگ و ترک حظوظ و مراداتست و آن در قبضه تصرف تست، و اتمام آن چنانکه فرمودی که «ولم تَفَنّ مالم تجتلی فیک صورتی» بمدد تو باز بسته است، پس هم تو لطفی فرمای و مددی و معوتنی در تحقیق این مرگ و فنا بجان مرده از حیات حقیقی برسان، که باین شعور که این حیاتش که اکنون بآن زنده است، عین مردگی است، و از این حیات ظاهرش بمرگ راضی گشته است، و باین شعور و رضا شایسته قبول آن حیات حقیقی شده، و بجان طالب آن آمده.

و بی من بها نافست فی الحبّ سالکاً سبیل الالیّ قبلی ابوا غیر شرعتی

قوله: «و بی» خبر مبتداء محذوف، ای افدی بنفسی. مثل قولهم: «بابی انت و اُمّی».

یعنی: افدیک بهما. والمنافسة فی الشیء: الرغبة فیهِ علی سبیل المباراة و المسابقة.

و سالکاً، یحتمل ان یکون منصوباً عی الحال، او مفعولاً لـ «نافست».

می‌گوید: که من اکنون جان خود را فدای کسی می‌کنم که بمدد هدایت اختصاصی او مسابقت و معارضت کردم و پیشدستی نمودم در عشق، در حالی که رونده‌ام راه کسانی از سابقان که پیش از من جز قدم صدق و ثبات و تمکین - چنانکه طریق منست اکنون - نسپرده‌اند.

یا می‌گوید: که جان فدای کسی می‌کنم که بقوت عنایت او مسابقت نمودم در طریق تحقیق عشق و تحقق بجمیع

مقتضیات او با سالکی یگانه چالاک که آن سالک نیز راه آن جان‌بازان گذشته می‌رفت، که آن جانبازان سابق از غیر طریق من که صدق و ثبات و تمکین است سر باز زدند، و در غیر این جاده قویم من که فنای حقیقی است نرفتند و جانها درباختند و روی از عشق او همچو من نگردانیدند.

بكلُّ قبیلٍ کم قتیلاً قَضَى بها اسی، لم یفُز يوماً الیها بنظره

در هر صنفی از اصناف آدمیان که قبائل بنی‌آدمند، بسیار کشته است که هر یک از جهت اندوه عشق جان بحضرت این معشوق من سپرد، و در اثنای سلوک راه عشق او از غم نیافت و شدت نامرادی بمرد، و هرگز بنظری از وصال او ظفر نیافت، و از دیدار جمال او برخوردار نشد.

در این بیت اشارت بحال سالکانی می‌کند، که پیش از فتح و جذب، از این نشأه بمرگ طبیعی مفارقت کردند. و در بیت آینده اشارت بحال مجذوبانی که بمرگ معنوی که فنای لذات و راحت طبیعی است بمردند، و لهذا در این بیت، موت را بسالک اضافه کرده است، و در بیت آینده بحضرت نسبت داده گفته که:

وكم فی الوری مثلی امات صباة، ولو نظرت عطفاً الیه لأحیت

و بسیار در آفرینش و آفریدگان، همچو من بودند که حضرت جلال معشوقی، ایشان را از برای شدت و سوزش عشق از خود و صفات و لذات خودشان از عقل و ادراک و غیر آن، بدست قدرت و سطوت «جذبة من الجذبات» میرانیده است، و از این حیات ظاهر که احساسست از خود و صفات خود او را جدا گردانیده، و اگر برای عاطفت و رحمت اختصاصی، از مقام کمال و جمع میان ظاهر و باطن، نظری بر هر یک از آن عاشقان مجذوب افکندی، هر یک را بوصول بدرجه کمال و جمع میان جلال و جمال زنده کردی، اما با این همه، چون همه در راه عشق او کشته می‌شویم، هم بدولت و سعادت «فقد وقع اجره علی الله» امیدواریم، و از حضرت او باین میرانیدن منت داریم.

إذا ما احلّت، فی هواها دمی، ففی ذری العزّ والعلیاء قدری احلّت

ذری الشیء - بالضم - : اعالیه، جمع ذروه، و هی فی الأصل: أعلى السنام، و يستعمل فی أعلى کل شیء.

می‌گوید: که اگرچه حضرت معشوق، بر مقتضای حکم عشق، خون مرا حلال داشت، و مرا در عشق خود بشمشیر نامرادی از این حیات عاریتی بکشت، و در میان کشتگان خودم ناپدید کرد، بحکم «من وجد فی رحله فهو جزاؤه» مرا در أعلى المقامات - و هی حضرة العندیة - فرود آورد و قدر و منزلت مرا بدان بلند گردانید، چه قطره چون در بحر مستهلك شود، همه صفات بحر صفات او باشد.

لعمری و ان اتلفت عمری بحبها ربحت، و ان ابلت حشای ابلت

قوله: لعمری: قسم، واللام فیهِ لتوكید الابتداء، والخبر محذوف. معناه و تقدیره ببقائی و دوامی قسمی: ای بهذا البقاء والدوام المضاف الی من استهلك فیهِ بقاء و دوامی المضاف الی قبل الاستهلاك، و جواب القسم ربحت.

و قوله: «و ان اتلفت عمری بحبها» جملة شرطیة معترضة بین القسم و جوابه، و جزاء الشرط ایضاً ربحت بطریق تنازع العاملین، والواو فی قوله: «و ان اتلفت» للحال، او بمعنی مع. و ابلت: من بلی الثوب و غیره من باب الناقص. و ابلت: من بلّ الرجل، و ابلّ من مرضه، اذبرء من باب المضاعف.

یعنی باین بقا و زندگانی دائم که بعد از استهلاك و فنا و بقا و زندگانی مضاف مقید اکنون بمن مضاف شد، سوگند می‌خورم، که اگر چه عمر فانی خودم را بعشق و مقتضیات عشق حضرت معشوق تلف کردم و بباد فنا بردادم، هم من سود کردم؛ و اگرچه نیز جمله قوای من خلق و فرسوده و بی‌کار شدند، از بیماری نقص و فنا عافیت یافتند. پس از این

جهت نیز من پُرسودم، زیرا که از فانی بباقی رسیدم، و از حَضِیضِ جَزْئِیَّتِ باوجِ کَلِیَّتِ ترقی کردم، و امانت و عاریت وجود بموجد سپردم، و این حصه از وجود مضاف جزئی مقید من - باحکامه و اوصافه - اکنون چون در بحر اطلاق غرقه شده است، لاجرم من خود را بهیچ صفتی و اثری متّصف نمی‌بینم، بلکه بمقام اصلی و حالت عدمیت خودم رجوع کردم تا همچنانکه آنگاه آنجا جز در ضمن علم قدیم، وجودی بمن مضاف نبود، اکنون نیز هیچ صفتی از ارادت و حظوظ مالی و جاهی و دنیوی و اخروی بمن مضاف نمانده است، پس خوار و بی‌اعتبار شده‌ام در میان خلایق از این جهت.

ذَلَّتْ بِهَا فِي الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتُنِي، وادنی منالِ عندهم فوقَ همّتی

بسبب این عشق و سلوک راه حضرت معشوق که تحقق ببنای نفس و صفات او است بطریق قطع جمله تعلّقات و ترك همه مرادات و حظوظ و لذّات، و خالی شدن از جمله احکام مراتب از جاه و علوم و احوال و اقوال و اعمال و رفع عادات و ترك معاشرت اصحاب و احباب و اعراض از مباشرت اسباب، اکنون خوار و بی‌اعتبار شدم در میان قبیله ارباب سیر و طریق و زمره اصحاب کشف و تحقیق تا بحدی که خود را بحالی یافتم که از غایت آنکه بهیچ صفتی و حالی از این صفات و احوال مذکور، بر این اهل قبیله ظاهر نشدم، اکنون بنزد این اهل قبیله و زعم و اعتقاد ایشان، چنانست که هر چیزی که اندک حاجتی دینی و دنیوی بدان روا توان کرد، آن چیز بالای همّت و نهمت منست. زیرا که چون من بهیچ صفتی و حالی و علمی و عملی و کشفی و ذوقی بر ایشان ظاهر نشدم، ایشان مرا مسلوب و محجوب و مخذول و معزول و مطرود و مردود اعتقاد کردند، و از آن غایت بی‌عقلی و بی‌کاری و خواری و بی‌اعتباری، همّت مرا بهیچ مطلبی شریف و نهمتی پسندیده متعلق نشمردند، و اهل هیچ چیزی ندانستند.

و اَحْمَلْنِي وَ هُنَا خَضُوعِي لِهَمِّ، فِلْمِ يَرُونِي هَوَانًا بِي مَحَلًّا لِخِدْمَةِ

والخامل: الساقط الذي لا نباهة له.

و مرا خوار و ساقط الاعتبار گردانید این خضوع و تواضع نمودن من مر این قبیله، اعنی اهل طریق و اولیا را، بجهت انتساب ایشان بحضرت معشوق در این حال ضعف و سستی که از جهت عدم ظهور من بصفات و احوال و اعمال و علوم و آداب و اخلاق و رعایت حقوق صحبت و مودّت و غیر آن، بمن راه یافته است، و از برای آن خواری و ساقط‌الاعتباری من بنزد ایشان و غایت بی‌التفاتی و کم‌عنایتی که ایشان را در حق من حاصل است مرا شایسته هیچ خدمتی نمی‌بینند، نه خدمتی و کاری که بحضرت معشوق تعلق دارد از: اذکار و افکار و عبادات و مانند آن، و نه خدمتی و کاری نیز که تعلق بایشان دارد از: آداب و اخلاق و مراعات رسوم و عادات و امثال آن. و از غایت آنکه مرا مسلوب‌العقل و التمییز، اعتقاد کرده‌اند، مرا مستعدّ صدور هیچ خیری؛ دینی و دنیوی از من نمی‌یابند.

این بیت تقریر احوال حیرت اول، و مقام جذبه نخستین است که بعضی خلق سیّار را در این مقام از دیوانگان و بی‌خبران شمارند، و هیچ خیری از ایشان توقّع ندارند، و بیان کمال تحقّق است نیز بمذهب طریقت اهل ملامت، واللّه المرشد.

و من درجات العزّ امیتُ مخلداً الی درکات الذل من بعد نخوتی

مُخْلداً: ای مایلاً، ومنه قوله تعالی «اخلد الی الارض» والنخوة: الكبر والعظمة، يقال: انتخى فلان علينا، ای: تكبر وتعتظّم.

و از آن درجات عزّت که مرا در میان خلق بود بسبب ظهور من در میان ایشان بصورت خصال حمیده و فعال پسندیده و تحلّی من بحلیه احوال شریف و علوم و اقوال بدیع و ظریف و تلبس بلباس عقل کامل و فضل شامل و ذهن وقّاد و

طبع نقاد، اکنون مایل گشته‌ام و راجع شده بدرکات مذلت بواسطه تدرع من بلبوس جهل و حیرت و تورع از کبر و عظمت و انفت و حمیت، بعد از آنکه کبر و عظمتی با خود داشتم. یعنی پیش از این آنگاه که من در مقام بدایت بسلوک و سیر و مجاهدات و معاملات و علوم و آداب شریعت و طریقت متلبس و متحقق می‌بودم، و هر علمی و عملی و معامله‌ئی و خلقی و حالی را موجب قربت و زلفتی می‌پنداشتم، بآن سبب کبر و عظمتی در خود می‌یافتم، و خود را جاهی و منزلتی و رفعتی و درجتی در دنیا و آخرت بنزد حق و خلق می‌دیدم. پس چون سلطان عشق غالب شد و بفرمود تا ندای «وما قدروا الله حق قدره» بسمع جان من رسانیدند، و آوازه «ان الله لغنی، عن العالمین» درافکندند، و دبدبه «سبحان من لا یوصل الیه الا به» درنهادند و قضیه «قَبِلَ مِنْ قَبْلِ لَا لَعْلَةَ، وَ رُدَّ مِنْ رُدِّ لَا لَعْلَةَ» مرا مفهوم گردانیدند، لاجرم صمصام غیرت عشق جمیع آن دستاویزهای علم و عمل و معامله را پی کرد، تا از آن درجات عزت اضافت آن اوصاف بخودم، بسوی درکات مذلت عجز و بیچارگی و بی‌وصفی و بی‌حکمی و جهل و حیرت و بی‌حمیتی و بی‌انفتی، میل کردم، و آن همه جاه و منزلت و نخوت و عظمت را از خود بینداختم، و بی‌جاه و حشمت و قدر و منزلتی، خوار و بی‌اعتبارم بحضرت دلدار رجوع نمودم.

فلا باب لی یُعشی، ولا جاه یُرْتجی، و لا جار لی یُحمی لفقْد حَمِیَّتِی

یقال: حمیتُ فلاناً حمایة: ای دفعت عنه مایکره، و تقول حمیتُ عن کذا حمیةً - بالتشدید-، و محمیةً - بالتخفیف- اذ انفت منه و داخلک عاراً وانفةً ان تفعله.

می‌گوید: که چون من اکنون بفنای جمله اوصاف متحقق شدم، لاجرم مرا نه دری مانده است که کسی بحاجتی بآن در بیاید بر آن امید که آن حاجتش روا شود، و نه جاهی که کسی را بآن جاه امید پناه تواند بود، و نه نیز همسایه‌ئی که مرا باشد و بجوار من پناه آورده باشد او حمایت کرده شود؛ از جهت آنکه، انفت و حمیت که جار را بآن حمایت کنند، همچو دیگر صفات بیکبارگی از من مسلوب و مفقود است، و من از فخر و عار بیزارم، کسی را چگونه حمایت توانم کرد؟

کان لم آلنُ فیهم خطیراً، ولم ازل لدیهم حقیراً فی رخائی و شدتی

چنانست که گوئیا هرگز من در میان اهل قبیله که اهل طریقتند با آبروی نبوده‌ام، و پیوسته بنزد ایشان خرد و فرومایه بوده‌ام؛ در حال آسایش کشف و سختی حجابیت من، یعنی: چون بسبب تحقق من بحقیقت فقر و مذهب اهل ملامت هیچ صفتی و تصرفی و حکمی و علمی و حالی از من ظاهر نمی‌شود، اهل طریق را در حق من توهم افتاده است که من مسلوب و محجوب و مطرود و بی‌تمیز شده‌ام بعد از آنکه بنزد ایشان بعلوم و معاملات و معارف و مکاشفات و قرب بحضرت مشهور و معروف بودم، تا اکنون در من چنان بنظر خواری و بی‌اعتباری می‌نگرند که گوئیا هرگز مرا در میان ایشان آبرویی و بزرگی‌ئی نبوده است و همیشه پیش ایشان حقیر و ذلیل بوده‌ام، هم در حال آسایش بمعاملات و مکاشفات، و هم در حال شدت حجاب و بی‌کاری.

فلو قیل من تهوی، وصرحتُ باسمها، لقلیل کنی، او مسه طیفُ جنّة

پس اکنون که مرا شیفته و عاشق می‌شمرند، اگر کسی گوید: که کرا دوست می‌داری؟ و من بصریح نام حضرت معشوق برم، هر آینه گفته شود، که کنایت می‌کند از دیگری، یا خود خیال دیوش بسوده است، و از سرب‌بی‌هوشی هذیانی بر زبان می‌راند، چه مرا باین حال بی‌صفتی و بی‌خبری، لایق نسبت بآن حضرت نمی‌دانند، و با این همه من عزت حقیقی و لذت فقر از این خواری می‌یابم، و انس و راحت از او دارم.

ولو عزَّ فیها الذلُّ مالدُّ لی الهوی، ولم تکُ لو لالحبُّ فی الذلِّ عزَّتِی

و اگر عزیز و نایافت شدی در عشق آن حضرت مذلت و خواری، مرا عشق خوش نیامدی، و اگر چنانکه نه عشق و مقتضیات او بودی، در این مذلت که می‌کشم بزرگی من حاصل نبود.

یعنی چون مقتضای عشق، ازاله احکام کثرت و امتیاز است از عاشق، پس هیچ حکمی و وصفی امتیازی در عشق ملایم نباشد، و لذت ادراک ملایمست، و ذلت زوال احکام و اوصاف و احوال وجودی عاشق است از او و منقطع دیدن عاشق خود را از آن اوصاف و احوال. پس حیثی، لذت عشق جز در این ذلت صورت نبندد، و اگر نه عشق بمقتضیات مستولی بودی، عاشق بخواری و بی‌اعتباری کی راضی شدی، و اعتبار خود در آن کی دیدی.

فحالی بها حال بعقل مدلّة، و صحّة مجهود و عزّ مدلّة

پس حال من بواسطه عشق حضرت معشوق آراسته است بعقل حیران کرده شده، عشقی و صحّتی که به بیماری نسبت کنند، و عزّتی که از مذلت حاصل آید.

التدلّية: ذهاب العقل من الهوى، يقال: دلّه الحبّ ای حیره و ادهشه.

یعنی: چون عشق بکلی نهاد مرا فروگرفت، و در نفس و مزاج من اثر تمام کرد، و جمله صفات و قوای روحانی و جسمانی مرا ضعیف یا مستهلک گردانید، لاجرم اکنون اگر کسی اندک مایه عقلی و تمیزی، بمن مضاف بیند، آن عقل و تمیزی باشد که بمدهوشی شیفته حیرانی که وقتی حرکتی مناسب عقل از او صادر شود بی‌قصد و ارادت او اضافه کند، و اگر نیز صحّتی در مزاج من مشاهده افتد همچون اندک مایه انتعاشکی باشد که ناگاهی در بیماری عظیم سخت، پیدا آید، تا بناله تواند پرداخت، و اگر نیز عزّتی بمن مضاف باشد، آن عزّتی باشد که در این مذلت مذکور مندرج بود، نه عزّتی که در نظر کسی آید، چه مرا هیچ صفتی و قوای روحانی و نفسانی، از عقل و ادراک و غیره نمانده است که در نظر آید، و موجب عزّت من شود بنزد کسی.

اسرّت تمنّی حبّها النفس حیث لا رقیب حجی سرّاً لِسری، و خصّت

پنهان بگفت ظاهر نفس من با سرّ وجودی من که در باطن او مرکوزست، مر آرزوی عشق خود را آنجا که رقیب عقل با او نبود، در حالی که این نفس من از غایت تحقق بفنا، از عقل و غیره پنهان بود، و آن سرّ وجودی را مخصوص گردانید باین راز تمنّی.

یعنی: چون منشأ عشق بر وفق «فاحبیت...» حضرت وحدتست، مناسب او نبود جز با این سرّ وجودی وجدانی، که بحکم «و هو معکم» بهر حقیقتی مضافست، و وحدت و اطلاقش در آن اضافه ساری و پنهان، چه در نزول عشق از حضرت عمائی از بهر تحقیق کمال اسمائی «ان اعرف» مرکبش جز همین سرّ وجودی نبود، پس از این روی او را - اعنی عشق را - با نفس که هیأتی اجتماعیست از روح حیوانی و قوای حیوانی، و نظر تدبیری نفس ناطقه و محلّ ظهور کثرت اوصاف و قوا و ادراکات مختلفست، مناسبتی ثابت نیست، لاجرم از این جهت نصیب او از عشق و اتصال بمرکبش که با او متحد است، جز تمنّائی از معشوق صورت نمی‌بندد، و ظهور حکم آن تمنّائی نیز در وی موقوفست، بر آنکه از این کثرت اوصاف و احکام قوای روحانی، و جسمانیش چون عقل و غیره و نظر و تطلع بایشان، بکلی غایب و فانی شود، تا آنگاه او را اندک مایه مناسبتی با عشق و محلّش ثابت آید، و حیثی، آن تمنّائی از او سر بر زند، چه اوصاف جسمانی، خود بکثرتها حجاب و مانعند، لبعدها المناسبه، و اوصاف روحانی نیز چون عقل و غیره که حکم تنزیه «ما للتراب و ربّ الأرباب» بر ایشان غالبست، هم رقیب وار، مانع آن تمنّائی می‌باشند، و از آن تنفّر و استبعاد می‌نمایند.

پس می‌گوید: که چون بحکم غلبه و قهر سلطنت عشق، اوصاف و احکام قوای روحانی و جسمانی از عقل و غیره،

ضعیف بل مستهلك الحکم والأثر شدند، نفس من از ایشان و نظر و تطلّع بایشان، بکلی غایب و پنهان گشت. پس در این حال پنهانی نفس من از رقیب عقل و غیره، این راز تمنای عشق و تحقق بوصل معشوق از او سر برزد، و این راز را با آن سرّ وجودی که تمناش بوی متعلقست، بحکم آن اندک مایه مناسبت به پنهانی در میان نهاد، و او را باین راز مخصوص گردانید، چه غیری خود آنجا در نمی گنجد، پس «سراً نُصِبَ علی الحال، لیبان هیأت الفاعل، وهو النفس».

فأشفقتُ من سیرالحدیث بسایری، فتعرب عن سرّی، عبارة عبرتی

پس بترسیدم از رفتن این حدیث تمنای مذکور، بباقی قوا و اعضای من که این عشق بهم رسیده بود، تا مبادا که بیان کند از این راز من ترجمه و گفتار آب چشم من.

یقال: اشفقت منه: ای حذرته، فاشفقت علیه: ای رحمته. والاعراب: الافصاح.

یعنی چون سرایت عشق و آن سرّ وجودی را عام و شامل دیدم، ترسیدم از آنکه اثری از این راز بباقی قوا و اعضای من سرایت کند، و آتش شوق و حُزنِ حرمان و سودای وصل، شعله ور شود، پس آب دیده که اثر آتش شوق و حُزنست، ظاهر شود و آن راز من آشکارا گردد.

یُعَالِطُ بعضی عنه بعضی، صیانة، ومینی، فی إخفائه، صدقُ لهجتی

در غلط می اندازد از آن راز، بعضی از قوای من مربعضی را از جهت نگاه داشت آن سرّ را، و دروغ من در پوشیده داشتن این راز، راستی زبان منست.

المین: الکذب. واللّهجة: اللسان.

یعنی هرچند نفس من خواست که در حال غیبت از قوا و صفات خود، این راز تمنی خود را پنهان با سرّ وجودی خود که باطن اوست در میان نهد، و سرّ وجودی نیز بمراعات حفظ السّرّ قیام نماید. اما چون عشق بحکم سرایت عام خودش، اثری در هر قوتی و عضوی پیدا کرده بود، و بحکم مناسبت حصّه هر یک از وحدت خصوصی که در ضمن اضافت وجود بوی یافته بود، او را از آن تمنای نصیبی داده، لاجرم همین که این قصد عرض راز تمنای بر سرّ وجودی پنهان از غیری، از نفس سر بر زد، بر مقتضای اصل حکم «الاصول یسری فی الفروع» عین این قصد بهمین طریق از هر قوتی و عضوی که فروع نفسند، سر بر زد، و همان قصد اخفا از جهت حفظ السّرّ، از هر حصه‌ئی از آن سرّ وجودی که بهر قوتی و عضوی مضافست ظاهر شد، تا لاجرم هر قوتی مر یکدیگر را از آن راز تمنای در غلط می اندازد، و از یکدیگر می پوشاند، و چون زبان را وصف خصوصی، اخبار و اظهار است، او نیز در ضمن قیام بوظیفه خودش سمع را از آن راز خود آگاه می گرداند، چه سمع بالخاصیة بجاسوسی بروی مسلطست، پس زبان بمراعات وظیفه خود بر راستی مر سرّ و نفس مرا در اخفای آن راز از غیری تکذیب می کند، و بصدق او کذبش پیدا می شود، و هو معنی قوله: «و مینی فی إخفائه صدق لهجتی».

و لَمَّا أَبَتِ اظهاره لجوانحی، بدیهة فکری، صنته عن رَویتِی

و چون سر باز زد از پیدا کردن آن راز بر قوای باطن، من، دریافت ناگاه تیزی اندیشه من، و نگاه داشتم آن راز را از تمام اندیشه راست و فکر صائب خودم.

البدیهة والبداهة: اسم من بدهه أمر، ای فجئه. والروية: الفكر الصائب التام.

یعنی این نظری که موجب ترس بود از سرایت خبر این راز تمنی بسیار قوا و اعضا، و مستلزم خوف بود از ظهور و

افشای آن بفکر (مخصوصست - هکذا) ، پس چون سرّ من این نظر را از رویت من احساس کرد، در حال این راز را از او پنهان کرد و نگاه داشت، تا او بر آن مطلع نشود، چه او نیز بداغ غیریت موسوم بود.

و بالغتُ فی کتمانہ، فَنَسِيتَہ، و اُنسیت کتْمی ما الی اسرّت

و مبالغت نمودم در پوشیده داشتن آن راز تا فراموشش کردم و فراموش گردانیده شدم آن پوشیده داشتن آن رازی را که نفس من با سرّ پنهانی گفته بود.

حکم ظاهر معنی این بیت ذکر تحقیقست بمقام حفظ السّر که از شرایط و متمّمات مقام کمالست، و حقیقت معنی آنست که: چون مدد نفس و قوا و اوصاف او، در ظهور و بقاء و غیر آن، از این سرّ وجودی می‌رسد، که نفس بقوا و اوصافش، مظهر و صورت اوست، پس هرگاه که این سرّ وجودی از تنگنای تقیّد بحکم اضافت و احکام جزئیّت بجهد، و بفضای کلیّت و اطلاق خود توجّه کند، لابدّ آن نفس از تطلّع و امداد ایشان اعراض خواهد کرد، پس مبالغت در کتمان، کنایت از آن عدم تطلّع و رفع قیود احکام مظهر نفس و مزاج و حکم جزئیّت ایشان است، و نسیان آن رازکنایت از اعراض آن سرّ وجودیست از مظهر و اوصاف او، و قطع مدد خاص از ایشان در اظهار احکام و آثار ایشان، عند توجّه الی حضرة اطلاقه، و استغراقه فی بحر وحدته. والیه الأشارة بقوله تعالی: «نسوا اللّٰه فَنَسِيتَهُم» ای: اعرضوا عن التوجّه الی حضرة وحدته بالانهماک فی کثرة احکام الطبیعة وشهواتها، فاعرض عنهم بقطع المدد الاختصاصی.

امراد بقوله: «فسا کتبها للذین یتقون...» و قوله: «انسیت کتْمی...» یعنی چون سلطان عشق بر این سرّ وجودی مضاف بمن تمام مستولی شد، آن توجّه و رفع قیود و اعراض جمله بوی مضاف شد، و سرّ وجودی من از اشتغال بوی از اوصاف اعراض و کتمان خود غافل و بی‌خبر شد، و اکنون در ولایت سلطنت عشق را است لاغیر.

فان اجن فی غرس المُنی ثمر العنا فله نفس، فی مُناها، تعنت

پس اگر بچینم در این نشانیدن درخت آرزوها، میوه‌های رنج و تعب مخالفات نفس و ترک حظوظ و مرادات و فنای اوصاف او حینند، مرخدای را باد چنین نفسی که در رسیدن بچین آرزوهای خودش رنج بر خود گرفت.

یقال: عَنِی بِالکسر، عناءً: تَعِبَ، و عَنِتَہ فتعنی. قوله: «فله نفس...» کلام استعمل فی الدعاء، کقولهم: لله ابوک. ای: لیکن هو بجمیع اوصافه لله، حتّٰی یکون الله فی مرضیه له، عملاً بقوله: «من کان لله کان الله له».

یعنی که نفسی که در راه خدا، بیلا و عنای فنا، رضا دهد، و خود را فدای او کند، مرخدای را باد، تا خدا اجر او، و ثواب او شود، و بخودش باقی کند.

وأحلی امانی الحُب، للنفس، ما قضت عَناها به من اذکرتها و اُنست

تقدیرالبیت: واحلی الأمانی المضافة الی الحُبِّ، والناجیة عنه بالنسبة الی نفسی، شیء قضت، ای: حکمت بعنای نفسی بذلک الشیء، من اذکرت، ای حضرة المحبوب للنفس مُنی وصلها، و انست النفس و امانیها بالوصل. فیکون من محلّه الرفع بالفاعلیة و فعله قضت، والمفعول عَناها، و اذکرت و انست صلة من، و ضمیر الهاء فی اذکرتها، یرجع الی النفس، و محلّه النصب بمفعولیة اذکرت و مفعوله الثانی، و هو طلب الوصل محذوف، و مفعولی انسب ایضاً محذوفان، و هما النفس و امانیها، و احلی مبتداء، و ما قضت خبره.

و شیرین‌ترین آرزوها در عشق مر نفس مرا که عاشقم، چیزی بود که حضرت معشوق حکم کرد بعنا و رنج فنای اوصاف نفس من بسبب آن چیز، و آن طلب وصل اوست. چه طلب وصل بر فنای همگی اوصاف نفس متوقفست، و این فنا موجب عنا و تعب مجاهدات بی‌شمارست، و هم معشوق بود که بهدایت اختصاصی خودش، مرا دریافت و نفس مرا

این تمنای وصل رجوع بحضرت خود، یاد داد؛ تا از جهت تحقق بآن تمنای، نفس من بعنای فنا راضی شد، و آن حکم حضرت معشوق را بدان گردن نهاد، و هم بمعشوق بود نیز، که نفس مرا همه حظوظ و اوصاف و تمناهای خودش بر وی فراموش گردانید تا از آن جمله بکلی اعراض کرد، و روی بطلب حضرت او آورد، و حینئذ، بزوال و فنای آن اوصاف و احکام انحرافی، حقیقت دل معتدل متوحّد صافی پیدا آمد، و حضرت معشوق که باطن سرّ وجودیست، در او، بر او تجلی کرد و صفات اصلی نفس را که قوا و مدارک اویند، چون چشم و گوش و -مثلهما- بخود باقی گردانید که «فبی یسمع و بی بیصر»، اثر آن بقاست، چه کمالاتی که جهت کثرت نسبی او، اعنی: سرّ وجودی را بسیر در مراتب حاصل خواهد بود، باین صفات اصلی نفس متعلق است، پس بعد از این قصد تنزل او بحکم عشق، باین صفات اصلی نفس برای تحقیق کمال را بصورت خواطر پیدا می‌شود، و اول بدل تنزل می‌کند، آنگاه بسمع و بصر و لسان و ید و رجل -قولاً، او فعلاً- تمام ظاهر می‌گردد.

أقامت لها، منی علیّ مُراقباً، خَوَاطِرِ قلبی، بالهوی، ان المّت

و اداشت و برگماشت از بهر خود از من بر من نگاهبانی، اگر خاطرها از دل من بمصاحبت عشق تنزل کنند، و فرود آیند بصفات اصلی نفس من از جهت تحقیق کمالی که بایشان متعلقست.

اقامت: ای سلطت و حملت، من قولهم: قام فلان بامرکذا، اذا تعرّض للقیام به وسلط نفسه وحملها علی اتمامه و مراعاته، و المّت من الالمام، و هو النزول. والبيت جملة شرطیة تقدّم الجزاء علی الشرط، و الفاعل فی المّت هو الضمیر المستکن فیہ الراجع الی خواطر قلبی، و فی اقامت ضمیر حضرة المعشوق، و الباء للمصاحبة.

یعنی چون بسیر و سلوک حقیقت دل من که در مشیمه نفس و احکام انحرافی او پنهان بود ظاهر شد، و آیینۀ تجلی آن سرّ وجودی گشت، پس هرگاه که آن سرّ وجودی بمصاحبت عشق که سیر در مراتب فی الحقیقه بوی مضافست، قصد می‌کند که از جهت تحقیق کمالی که او را بکثرت نسبی متعلقست باین قوا و صفات اصلی نفس همچون چشم و گوش و دست و پای و امثال این، تنزل کند که آن قصد ظهور و تنزل را خاطر می‌گویند. پس حضرت معشوق از جهت محافظت وحدت و اعتدال خود، همین قوا و صفات اصلی مرا بر من برقیبی برمی‌گمارد تا بصورت کثرت و انحراف ظاهر نشوند، و مقصود که کمالست فوت نگردد، و همین معنی را بعینه، آن بزرگ پیارسی چنین گفته است:

خیال ترک من هر شب، صفات ذات من گردد هم از اوصاف من بر من هزاران دیدبان سازد

و اینجا لفظ خیال برای آن گفته است که چون آن سرّ وجودی هنوز تمام از قید اضافت نرسته است، پس او پرتو وجود مطلق است و خیال او، و از آن گفت که صفات ذات من گردد که آن تجلی بصورت خواطر مذکور بنفس تنزل می‌کند، و خواطر صفات صاحب خاطرند. والله المرشد.

فان طرقت سرّاً، من الوهم، خاطری، بلا خاطر، اطرقت اجلال هیبة

پس اکنون اگر فرود آید حضرت معشوق ناگاه پنهان از وهم برخاطری که از دل من خیزد بی مانعی از صفات و احکام انحراف و کثرت و خواطر دیگر که ملکی و نفسانی و شیطانیند، من از جهت بزرگداشت هیبت حضرت معشوق سر در پیش اندازم و بادراک او نپردازم.

یقال: فلان طرق اهله، ای: اتاهم لیلاً علی غفلة، و اطرقت: ارخی عینیه نحو الارض من هیبة او حیاء. و الخاطر: المانع، و فاعل طرقت ضمیر حضرة المعشوق، و مفعوله خاطری، و سرّاً حال للطارقة، و من الوهم بیان ذلك الحال.

بباید دانست که خواطر بر پنج قسمت: اول، رحمانی. و دوم، خاطر قلبی. و سوم خاطر ملکی. و او را روحانی نیز گویند.

و چهارم، نفسانی. پنجم، خاطر شیطانی.

زیرا که آن سرّ وجودی دائماً از حضرت باطن متوجه و قاصد ظهور و تنزل می‌باشد بنفس و قوای اصلی او -قولاً و فعلاً- از جهت تحقیق کمالی که او را بکثرت نسبی بایشان متعلقست. پس اگر مورد و منشأ ظهورش آن محل متوحد معتدل می‌باشد که او را قلب نامست، و در حال آن قصد هیچ حکمی و وصفی روحانی یا جسمانی بر او غالب نبوده باشد، و او را هم‌رنگ خود نکرده، بلکه آندم چون حکم مر وحدت حقیقی تجلی را باشد، و حینئذ، آن قصد را خاطر رحمانی گویند. و چون غلبه مر وحدت مجموعی قلب را بود، حالتئذ، او را خاطر قلبی خوانند. و حکم ایشان آن باشد که بصورت کمالی الهی در هیأت نیّتی یا نظری یا علمی یا عملی یا وحدانی بی‌شائبه ریائی یا توقع جزائی ظاهر شود، و باز همچنان وحدانی بمبدأ و منشأ خود رجوع سازد. و اما اگر مورد ظهور آن سرّ وجودی قلب نباشد، یا اگر نیز باشد حکمی از احکام روحانی آن دم بر قلب یا نفس غالب بوده باشد و محل را هم‌رنگ خود کرده، حینئذ، آن قصد و توجّه خاطر ملکی و روحانی بود باعتبار تلك الصفة الغالبة. و حکمش آن باشد که بصورت خلّقی روحانی یا علمی از علوم عقلی سربرزند. و اما اگر غلبه و سلطنت فی القلب او فی النفس در حال آن قصد و توجّه قوت وهمی را بود بصفت انحرافی که او راست بمدد شیطان که بحکم مناسبت معاون یکدیگرند، حینئذ، آن قصد و توجّه را خاطر شیطانی خوانند. و حکمش آن باشد که بصورت انحراف در اقوال و اعمال و مقاصد پیدا گردد. و اما اگر قصد و توجّه مذکور بنفس رسد، و حالتئذ، صفتش اماریت بالسوء باشد در حال هم‌رنگ آن صفت شود و بصورت طلب قضای شهوتی و حظّی و نهمتی حسی نفسانی سربرزند، او را خاطر نفسانی گویند.

و فرق دیگر میان خاطر شیطانی و خاطر نفسانی آنست که، اگر شیطانی سربر زند بمنع ممتنع شود، و بطلب لذتی و شهوتی دیگر مشغول شود، چه مقصود او اغواست و در آن همه شهوات برابرست، چون از دری ممنوع شود، دری دیگر کوبد. اما نفسانی بمنع ممتنع نگردد و بلجاج مشغول باشد، چه مقصود نفس استیقای لذت و قضای شهوتست. و هر يك از این خواطر سه‌گانه اعنی ملکی و نفسانی و شیطانی مانعند از تحقیق و ظهور حکم خاطر قلبی و رحمانی، خصوصاً خاطر وهمی و شیطانی که در مداخلت ابواب معانی مدخلی تمام دارد تا هر معنی که از غیب بروح یا قلب یا نفس رسد، و هم در آن مداخلت سازد و مشارکت طلبد.

پس می‌گوید: که چون مرا فرزند دل از مشیمه نفس متولد گشت، و حضرت معشوق در او متجلی شد و بصورت خواطر رحمانی و قلبی بنفس و قوای اصلی او تنزل کردن گرفت، اکنون چنانکه حضرت معشوق باطلاق جماله، بر این خاطر قلبی من که از قیدی خالی نیست، ناگاه ظاهر می‌شود پنهان از قوت وهمی که مشارکت طلبد و بقید زیادتش مقید کند و هیچ خاطری دیگر ملکی و نفسانی نیز مانع ظهور و تنزل آن خاطر قلبی نمی‌باشد، آن خاطر همچنان با غلبه اطلاق و وحدت حضرت معشوق و جمال او بر وی، بنفس من و قوا و صفات اصلی او تنزل می‌کند، و چون این صفات و قوای نفس مرا بسبب قید احکام مزاجی، قوت و طاقت قبول و مقاومت سلطنت اطلاق آن حضرت نبود، لاجرم از هیبت و عظمت کمال ظهور و جمال و نور او سر در پیش انداختم و بادراك حقیقت مشاهده او نپرداختم. و این اثر جلال جمالست، و حکم آن رقیبی صفات اصلی نفس نیز، که هر يك نفس را و یکدیگر را از کمال عظمت و شدت نور حضرت معشوق آگاه می‌کنند، و از مباسطت مانع می‌آیند، چنانکه در بیت آینده می‌گوید:

و یطرف طرفی، ان همت بنظره و ان بسطت کفی الی البسط کفت

و مصروف و ممنوع می‌شود چشم من اگر قصد يك نظری کنم، و اگر گشاده و کشیده شود دستم بسوی انبساط، منع کرده آید.

یطرف: ای یصرف، من قولهم: امرأة مطروفة، اذا صرفت نظرها عن بعلها و طمحت الی سواها. و کفت: ای منعت.

یعن در آن حال تجلی، اگر چشم من بنظر و ادراك منظوری که مظهر جمال پرکمال معشوق نماید، مبادرت می‌کند، رقیب هیبت و عظمت و شدت نور و کمال ظهور جمال معشوق در آن مانع می‌آید، چنانکه گفته‌اند:

«لست تحتاج رقیباً حافظاً لك من حسنك راع و رقیب»

و اگر دست نیز بمباستت بفعلی و اثری در آن مظهر کشیده می‌گردد، هم از هیبت کمال ظهورش در آن مظهر ممنوع می‌شود. ومعنی تخصیص چشم و دست در این بیت آنست که، هر فیضی که از حیثیت صفات اصلی نفس متوجه کمال ظهور می‌باشد، ظهورش جز بصورت فعل و انفعال بواسطه قوت علمی و علمی او نمی‌تواند بود، که قوت علمی آلت ظهور بصفه فعل او می‌باشد، و مظهرش غالباً دستست که آلت اعمال و صنایعست، و قوت علمی آلت ظهور بصفه انفعالش است، چه علوم نفس من حیث هی نفس، جمله انفعالیست، و مظهر این قوت علمی من حیث تعلقه بالمحسوسات، حواس خمسه است، و اکمل ایشان حس بصر است، لعموم تعلقه. لاجرم چون ذکر تنزل معشوق کرد بصفه جلال جمال او بصفات اصلی نفس، اول مر این دو مظهر را اعنی چشم و دست که کاملترند در وساطت ظهور فیض او بصورت و صفت فعل و انفعال تخصیص فرمود، آنگاه بطریق عموم دیگر اعضا را در بیت آینده ذکر کرد.

ففی کلّ عَضو فیّ إقدام رَغبة، و من هیبة الاعظام، احجام رهبة

پس در هر عضوی که در منست، پیش آمدن و حلقه در وصال زدن است از سر رغبتی بحکم تحقق من بمقام بسط و رجاء، و باز از هیبت عظمت و جلال اطلاق و بی‌نهایتی او در تجلیات او، و خواطر رحمانی و قلبی من مرا امتناعی است از آن اقدام از سر ترسی بواسطه تحقق من بمقام فیض خشیت.

الاحجام الامتناع، یقال: حجمة فأحجم، من باب النوادر. مثل کببته فأكب.

لفی و سمعی، فی آثار زحمة علیها بدت عندی کایثار رحمة

مر دهان و گوش مرا در نفس من نشانه‌های انبوهی است بر معشوق که پیدا شدند بنزد نفس من عین آن نشانه‌های رحمت، همچون ایثار رحمت و شفقتی از دهان و گوش در حق نفس من بیاد معشوق.

یعنی: آثار دهان و گوش در نفس بواسطه گویائی و شنوائی انفعالاتیست از ذکر و سماع نام و کلام معشوق و نغمات خوش که این جمله بسبب اتصاف بصفه کثرت و انتشا از منشأ متکثر، مزاحم وحدت و تجلی معشوق و وحدت مجموعی محل آن تجلیند، اعنی القلب، و چون دل من که محل این آثار است از تجلی جمال وحدانی بواسطه آن خاطر رحمانی پر شده است، پس اگر این آثار مذکور بوی می‌رسد تا انفعالیست از آن حاصل می‌آید، حینند آن جمله بر معشوق و وحدت او که دل از او پُر است، آثار زحمت و انبوهی می‌باشند، چه از کثرت منتشی می‌شوند. پس هر چند آن آثار مذکور بنسبت با من موجب رحمت ترقی و التذاذند بنام و کلام معشوق، اما بنسبت با وحدت معشوق و محل وحدانی او آثار زحمت و انبوهیند.

لسانی، ان ابداء، اذا ماتلا، اسمها، له وصفه سمعی، و ما صمّ یصمت

تقدیرالبیت: لسانی زمان تلاوته اسم المعشوق، یصمت ان ابداء سمعی وصفه، و هو السماع والاصغاء الی لسانی، و ما صمّ سمعی لعظمة ذکر المعشوق، و یكون صمته ایضاً للغيرة والخروج عن عهدة الرقبة المذكورة، والاحتراز عن الزحمة ایضاً.

زبان من آن زمان که نام حضرت معشوق می‌برد، اگر چنانکه گوشم صفت اصغا و سماع خود پیدا کند، و از غایت عظمت نام حضرت معشوق گز و بی‌خبر نشود، حینند، زبان من خاموش شود از غایت غیرت و جهت محافظت و

رعایت آن رقیبی مذکور و احتراز از زحمت بر معشوق، چه زبان از سر معرفت و حکم غیرت گوید:

در مجلس وصل او جای همه کس نبود جز هم نفسی تنها آنجا بنمی گنجد

و چون وصول اثر زبان، به دل جز بواسطهٔ سمع نمی تواند بود، و هر يك از این قوا و اعضا از قِبَلِ معشوق بر خود و بر یکدیگر رقیبند تا بصورت و صفت کثرت مر وحدت تجلی و جمال معشوق را مزاحمت نمایند، لاجرم هرگاه که زبان صفت اصغا از سمع مشاهده می کند، می داند که اثر آن به دل خواهد رسید و مزاحمت واقع خواهد شد، و حیثند، او از عهدهٔ رقیبی خود بیرون نیامده باشد، پس خاموشی اختیار می کند تا از آن عهده بیرون آید.

و اُذنی ان اهدی لسانی ذکرها لقلبی، ولم يستعبد الصمت، صُمَّت

و گوش من نیز همچین است، اگر چنانکه هدیه برد زبان من ذکر حضرت معشوق را به دلم، و خاموشی را بنده و ملکهٔ خود نسازد، در حال گوشم گری گزینند، هم بجهت احتراز از آن زحمت و خروج از آن عهدهٔ رقیب.

یعنی: چون گوش من نیز برقیبی بر خود و بر زبان مسلطست، پس هرگاه که بیند که زبان بذکر آن حضرت مبادرت می نماید و از هیبت و عظمت او خاموشی نمی گزیند، او در حال کَر و بی خبر شود تا اثر زحمت ذکر زبان که از کثرت نصیبی دارد، بدل که از تجلی وحدانی معمور است نرسد، و حضرت معشوق و تجلی او در دل مزاحمت ننماید، و او نیز از عهدهٔ رقیبی خود بیرون آمده باشد. پس چون حضرت معشوق بعظمت جلال جمال خود بر من و صفات اصلی من ظاهر شد، مرا بر این معشوق و عظمت او از خودم با قصور خودم غیرت می باشد که من چه لایق محبت او باشم.

أغارُ علیها أن أهیم بحبها، و اعرفُ مقداری، فانکر غیرتی

غیرت می برم بر حضرت عظمت و جلال و جمال معشوق از خودم، که باین خواری و بی اعتباری و پستی و تقید بهستی خودم، مرا بآن حضرت چه مناسبت، او را هم او باید که دوست دارد، و باز مقدار حقیقت خود و نیستی و بی صفتی خود را می شناسم که همه چیز از دوستی و غیره بحضرت او و وجود او مضافست، و نظرم بر تقدّم «یحبهم» بر «یحبونه» می آید، این غیرت خود را انکار می کنم، چه اگر «یحبهم» تنزل نکردی، از «یحبونه» نه نام بودی و نه نشان. در این بیت ذکر غیرت از وسط مقام غیرت فرموده است، زیرا که غیرت خواست ازاله حکم و اثر و تعلق و قرب غیر است از مطلوب مرغوب فیه با طلب انفراد خود بآن حکم و اثر و تعلق و قرب، ولیکن بعد از حصول و تمکّن و تحقق بآن و تعلق آن، حکم غیرت بحسب تحوّل احوال و تقلّب عشق در اطوار متنوع مختلف ظاهر می شود در مبادی که عاشق روی در خود دارد یا معشوق را از بهر حظوظ و مآرب خود می خواهد، غیرت از عاشق سر بر می زند بر معشوق از اغیار یا می خواهد که در تعلق بمعشوق و وصل و حظوظ او از او منفرد باشد، و غیری با او در آن مشارک نبود. و آنچه گفته اند: «اغار علیها من فم المتکلم» از این مقامست. و باز چون روی عاشق از خود بسوی معشوق بگردد تا خود و حظوظ خود را فدای معشوق سازد، آنگاه غیرت عاشق بر معشوق از خودش باشد، تا خواهد که همه معشوق بود، و او بی عاشق باوصافه که مزاحم حضرت معشوق و وحدت و اطلاق او است و بآن حضرت هیچ مناسبت و شایستگی محبت و وصل و ذکر نام و کلام او ندارد، در آن معرض بکلی زایل گردد، و این بیت مشروح از این مقامست، و بیت دیگر نیز که «وَدَعْ عَنكَ ذِكْرِي بِاللِّسَانِ فَانْتَنِي - اِغَارُ مِنْ اسْمِي اِنْ تَقَبَّلَ فَاكَا» هم از این قسم دومست، و باشد که هم از این مقام غیرت از معشوق سر برزند، تا بر عاشق از اغیار غیرت برد، و بخواهد که جز صفت وحدت و اعتدال که صورت وحدتست، گرد حضرت عاشق گردد، و از صفات کثرت و انحرافش صیانت کند. و آنکه از صفات عاشق و خواطر او بر او گماشته بود برقیبی تا صور کثرت که اغیارند بدو راه نتواند یافت از این بود، و باشد که غیرت معشوق بر جمال خود و وحدت خودش باشد از عاشق، تا لاجرم بصورت هیبت و عظمت و جلال، بر عاشق پیدا گردد، تا عاشق ادراک او نتواند کرد، و بوحدت او نیارد متحقق گشت، چنانکه در آن دو بیت گفت.

و اما مرتبه سوم غیرت، آنست که عشق روی عاشق را از عاشق و معشوق نیز بگرداند، و بخودش که عشقست آورد، تا عاشق گوید: «اغار عليك منك فكيف مني» و اصل این جمله در قرآن و حدیث مذکور است. اما اشارت قرآن، قوله تعالی: «ان الله لا یغفر ان یشرك به، و ینفر ما دون ذلك لمن یشاء» و اما در صریح حدیث، قوله -صلی الله علیه و سلم- «لیس احدا غیر من الله و من غیرته حرم الفواحش» اول ذکر غیرت بر صفت اطلاق و وحدت و فعّال لما یریدی خودستش از اغیار، و دوم غیرت بر مخاطبان و مکلفانش کرد که عاشقانش از صور کثرت و انحراف که فواحش عبارت از آنست، تا بدان آلوده نشوند. و دیگر قوله، علیه التحیة والسلام: «ان سعداً لغیورٌ، و انا اغیر منه والله اغیر مناً»

پس می گوید: که چون حضرت معشوق از سر غیرت بر وحدت و جمال خود بعظمت و جلال بر من متجلی شد، حکم آن غیرت از آن حضرت بمن هم سرایت کرد، تا من نیز از خود بر او و عشق او که با او متحد است غیرت می کنم، و خود را شایسته جناب عشق او نمی شمرم، و باز چون همه هستی و صفات او مضاف بحضرت او می یابم و مرا از خود جز نیستی نیست، لاجرم باین نظر معرفت بر این صفت غیرت و اضافت آن بخودم انکار می کنم، چه باین صفت غیرت هم او است که پیدا است، و من همچون آینه اویم، که عکس غیرت او در من پیدا می شود بتبعیت تجلی او که در دل من نزول کرده است، و همچنین عکس «یحبهم» است که بصورت «یحبونه» ظاهر است هم بحکم آن تجلی، و چون حکم تجلی غالب گشت اثرش بروح من که جهت تجرد نفس ناطقه و نسبت ظهور او است در عالم ارواح هم برسد، تا باین غلبه و حکم وحدت در دل من شادمان شد، و قصد توجه بآن حضرت کرد.

فتختلس الروح ارتياحاً لها، و ما أُبرئ نفسي من توهم منية

پس ربه می شود جان مجرد من بسوی حضرت معشوق از غایت نشاط و شادمانی بغلبه حکم وحدت و بساطت او بر دل من، و مع ذلك نفس خودم را بحکم بقای حکم بشریت، و رجوع بحال حجابیت «انما انا بشر مثلکم» که از لوازم این نشأت دنیویست از توهم آرزویی و طلب حظی از حظوظ حال بدایت مبرا و منزّه نمی کنم، هرچند از تمام و تحقیق آن آرزو محرومست و آن آرزو همچون حقیقت ادراکست بسمع و بصر و مثلهما، و التناذ بان تا لاجرم در بعدش بچشم گوش می بینم.

یراها علی بُعد عن العین، مسمعی بطیف ملام زایر، حین یقطتی

گوش من مر حضرت معشوق را می بیند بر دوری از چشم من، اعنی: در حالت حجابیت که دوری معنویست بواسطه آمدن خیال ملامت زیارت کننده من هنگام بیداری حسی.

یعنی: چون در وقت تجلی ظاهری حضرت معشوق بچشم ظاهر من نزدیک می باشد، چه بحکم «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه»، همه اشیا را چشم ظاهر من صفات و مظاهر تجلی می بیند، و گاهگاهی بضرورت قیام نشأت، حالت حجابیت طاری می شود، و دوری از چشم حاصل می آید، و عشق دائماً ملازمست، لاجرم باز در صورت احکام بدایت بحسب این حالت حجابیت سلسله شوق را می جناند، و مرا در قلق و اضطراب طلب می اندازد، تا دوست و دشمن زبان ملامت می گشایند، و می گویند که تو خود را بگراف در عنا و رنج مدار که ترا شایستگی وصل او البته نتواند بود، و حال را از خود بدرائی و بدو نتوانی رسید، پس اکنون هرگاه که بواسطه تقریب و ملامت، نام حضرت معشوق می برند، شمایل او را بآن ذکر پیش من مصور می کنند یا خیال او آن دم حاضر می شود، و جان گوش من، بدیده باطن او را می بیند، و هرچند معهود آنست که خیال را در منام ببیند گوش منش در بیداری در صورت ملام مشاهده می کند -والله اعلم-.

فیغبط طرفی مسمعی عند ذکرها، و تحسد، ما أفنته، منی بقیتی

پس چشمم بر گوشم غبطت و حسد می برد؛ از آن جهت که در بُعد که حال حجابست چشمم محرومست و گوشم محظوظ، و آنچه هنوز فنا بوی نرسیده است، نیز از بقایای صفات پوشیده نفس من، حسد می برد بر آنچه بعد از تحقق بفنا بقای حقیقی باقی گشته است، و روح من نیز با جمله صفاتش که هنوز هیچ بفنای او نپرداخته ام، حسد می برد بر نفس و صفاتش که فانی شده اند، و بقای «کنت سمعه و بصره» یافته.

الحسد له ثلاث مراتب: احدها، محسود، و هو تمنى حصول النعمة المحسود فيها مع عدم زوالها عن المحسود، و هو الذى يسمى غبطة.

والآخران مذمومان، و هو طلب حصولها مع تمنى ازالتها عن المحسود، و هو الثانى.

والثالث، طلب ازالتها عن المحسود، سواء حصل للحاسد اولاً؟ والمراد فى البيت هو الغبطة لا غير.

بباید دانست که آدمی را نفسی است و روحی و قلبی، لیکن قلب پیش از سلوک در نفس و روح و صفاتشان مستهلک و پنهان است، و هر يك را از این نفس و روح فى نفسه تعیین است، و صفاتی و اخلاقی علی حدّه. اما تعیین روح وجودیست قائم بماهیتی و متعین در او ثبوت و تحقق او در عالم ارواح.

و اما صفاتش، تجرد و بساطت و نزاهتست از ترکیب و غالب بر او احکام تنزیهی و علوم و احوالی که بمواد تعلقی ندارد.

و اما نفس، هیأتیست متحصّل از بخار ضیایی که از بضعه صنوبری منبعث می شود. و بعضی او را روح حیوانی می خوانند، و از قوت حیوانی که محمول آن بخار است. و از نظر تدبیری روح بسوی عالم اجسام عموماً و بسوی تدبیر این مزاج خصوصاً. و جمله قوای بدنی ظاهراً و باطناً و مدارک و حواس صفات و حواس اصلی اویند. و جمله حظوظ و شهوات و آمال و امانی و تعلقات، صفات عارضی اویند، و عشق که بحکم اصلی «فاحببت ان اعرف» از حضرت وحدت از بهر تحقیق مطلوبش که کمال پیدائی است، در مراتب ساری و سایر و نازلست، و باز بحکم «والیه يرجع الأمر کله» بحضرت وحدت راجع، و بمقرعه «ثمّ الینا یرجعون» عاشق را با خود در رجوع بدان حضرت می راند، و از جهت ضرورت رجوع ندای «کل شیء هالك، وکل من علیها فان» بگوش عاشق سالک فرو می خواند، و بر فنا و تلاشی و استهلاك جمله صفات اصلی و عارضی، اولاً، و اصل تعیین و تقید بهستی مضاف بهر يك از نفس و روح در مراتب ثانیاً، بقهر الزام می کند، و تقلبات عاشق سالک در اطوار احوال و مقامات بواسطه ریاضات و مجاهدات بهر تحقیق این فناست، و مر این فنا را سه مرتبه کلیست، بر هر يك مرتبه‌ئی از بقا مترتب.

مرتبه اول، فنای نفس است و صفات عارضی و اصلی او.

و مرتبه دوم، فنای روحست با صفاتش.

و سوم مرتبه - را، الفنا فی الفنا، می گویند. اما بقائی که بر فنای نفس مترتبست، تحققست بظاهر وجود عامّ منبسط بر عالم، و آن اسم ظاهر حقست با غلبه حکم وحدت بر کثرت نسبی اسمائی که اسم ظاهر جامع ایشانست، و از این جهت این حضرت را عالم حقیقت و مقام جمع خوانند. و اما بقائی که بر فنای روح و صفات او موقوفست، بحقیقت بیاطن وجود، و باعتباری بحضرت غیب و شئون ذات با غلبه کثرت نسبی، و تمیز ذاتی شئون و حقایق بر وحدت وجود ظاهر، ازیرا که چون در نفس تمیز و کثرت ظاهر است و وحدت باطن، لاجرم در بقاء بعدالفنا، وحدت ظاهر می شود، و کثرت و تمیز باطن می ماند، و در روح وحدت و بساطت ظاهر است، و کثرت و تمیز باطن لاجرم، در بقا وحدت باطن می ماند، و تمیز و کثرت حقایق و شئون ظاهر می گردد، و این بقا را تحقق بحضرت غیب و اسم باطن و حضرت جمع نیز گویند.

و اما مرتبه سوم بقا، تحقیقست بحقیقت حضرت برزخیت و انسانیت و جمعیتی که حُدّی «و خُلُق آدم علی صورتها» و هوالمعبر عنه بمقام «قاب قوسین» و او را حضرت جمع‌الجمع خوانند، و بالاتر از این مرتبه‌ئی هست که بحضرت محمدی مخصوصست، و آن مقام اُودنی است، و تجلی او را احدیت جمع خوانند.

اما در مرتبه اول که فنای نفس است بواسطه حکم نشأت، اثرکثرت صفات طبیعی، و کثافت حجب او غالب و ظاهرست، و سلطنت او قوی و قاهر. لاجرم در اول سلوک فنای او اهمست و حکم او اعم. و بفنای کثرت صفات او، اول وحدت مجموعی که صورت عدالت او است پیدا آید، و او را قلب گویند، و آن وحدت حقیقی وجود ظاهر واحد حق که باطن نفس بود در این قلب تجلی کند، و لکن بغلبه حکم اسمی از آن اسماء که اسم ظاهر حق شامل ایشانست؛ چون اسمائی که مؤذند بتشبیه، همچون سمیع و بصیر و مانند این، و بعد از آن هم در نفس و فنای صفات او سیر می‌کند تا آنگاه که فنای جمله صفات نفس تمام شود، حینند، تحقیقش بحقیقت اسم ظاهر متحقق گردد، ولیکن از صفات نفس آثاری عظیم پوشیده باقی می‌ماند که آن آثار و بقایا موجب تقید چشم می‌باشد بادراک مبصرات، و تقید سمع بادراک مسموعات در مقام تحقق بحقیقت «کنت سمعه و بصره» و موجب حرمان چشم می‌باشد نیز عند طریان الحاله الحجابیه که بعد معنویست بحکم نشأت، چنانکه در بیت گفت که «یراهاً علی بُعد عن العین مسمعی» تا لاجرم موجب غبطت چشم می‌شود برگوش، چنانکه در این بیت مذکور است. و از آن آثار و بقایای پوشیده، اغلبش در سیر در مرتبه دوم فنا، و تمامش در سیر در مرتبه آخرین بکلی زوال پذیرد. و چون سیرش در اسم ظاهر و ما یجمع من الأسماء تمام شود، باز سیر دیگر در فنای روح و صفات او می‌آغازد، و حینند قلبی از میان صفات روح و نفس متحصّل باشد، و آن قلب حامل تجلی‌ئی از تجلیات اسم باطن شود، آنگاه در اسمائی که اسم باطن جامع ایشانست همچون طاهر و قدوس و عزیز، و سلام، که اسما و صفات تنزیهیند سیرکند تا بهمه متحقق گردد، پس سیرش من حیث الاسم الباطن نیز تمام شود. و غالباً سیر در فنای نفس و صفاتش، سیر محبّی باشد، و از مصنوعات بصانع رود، و سیر در روح، سیر محبوبی باشد، و از صانع به مصنوعات آید، و از آنجا چون متنازلاً بر نفس مرورکند منصب بحکم بقا، اغلب آن بقایای پوشیده نفس را همچون دقایق حبّ جاه که - آخر ما یخرج من قلوب الصّٰدِیقِین حبّ الجاه - فانی گرداند، و این حبّ جاه - عندالله - باشد، که تا این غایت باقی ماند چون تمنای بلوغ بمقام شفاعت و امثال آن، نه - عندالخلق - که در مبدأ سلوک فنای خود آن شرطست. و بعد از آن بتحقیق بفنای بعدالفنا پردازد، و آن اندک بقیت دیگر آنجا فنا پذیرد.

پس چون ناظم، اول سیر در فنای نفس کرده است و بتجلی اسم ظاهر متحقق گشته، و آنجا در مقام بقا بقایای پوشیده نفس محسّ شده، و اثر آن بقایا، در خود یافته، و روحش نیز از فنای نفس و تحقق بوحدت وجود آگاهی یافته، لاجرم گفت:

آنچه از من بفنا نیپوسته است از آن بقایای پوشیده نفس، و از روح نیز که هنوز بفنای او نپرداخته‌ام، حسد می‌برد بر آنچه از من و صفات نفس من فانی شده است و بقا رسیده.

پس در این بیت آینده بزبان مرتبه اول از مقام بقا، که حضرت جمع و حقیقت است می‌گویید، و از تحقق بظاهر وجود که اسم ظاهر حق است نشان می‌دهد والله المرشد.

أَمَّتْ اِمَامِي فِي الْحَقِيقَةِ فَالْوَرِي وَرَائِي وَكَانَتْ حَيْثُ وَجَّهْتُ وَجْهَتِي

پیشوائی کردم در عالم حقیقت و حضرت جمع مذکور مرپیشوای خودم را، که درظاهر نماز از مقام تفرقه بوی مقتدی‌ام، پس جمله خلق در پی منند بمن مقتدی در هر نمازی و قصدی و توجهی.

یعنی: چون من باین حضرت جمع وجودی و حقیقت پیوستم، وجود را یکی بیش ندیدم؛ همچنان قرص آفتاب. و هر هستی که در مراتب بھر شخصی مضاف می‌نماید، فرع و پرتو او یافتم، در تعین از وی منتشی، و در بقا از وی مستمد و در کمال بوی راجع. چنانکه شعاع آفتاب که منبسطست بر این عالم و از هر دریچه‌ئی و روزنه‌ئی طالع، لاجرم در هر نمازی که در ظاهر عالم تفرقه بحکم امر ظاهر شرع که از جهت قیام نشأت تقدیم بدان لازم و ضروریست ادا می‌کنم، این شخص را که در این ظاهر نماز امام منست و بحق متوجهست، او را در حقیقت و باطن متوجه بخود می‌یابم، و خود را امام او می‌بینم. چه توجه او باین حضرت جمع وجودیست که من بوی متحققم -توجه الفرع الی الاصل-، پس همه خلق نیز که در هر نمازی و قصدی متوجهند باین حضرت، در پی منند، و همه بمن متوجهند. و من از این حضرت جمع اگر بظاهر مقام تفرقه توجه می‌کنم، توجهم بحضرت معشوق از جهت واحدیت او که منشأ کثرت نسبی است محقق می‌شود، و اگر بباطن روی می‌آورم توجهم هم بحضرت او از جهت احدیت او که منبع وحدت حقیقی است واقع می‌گردد.

پس من از این حضرت بھرکجا که توجه می‌کنم، قبله و متوجه الیه من حضرت معشوق می‌باشد.

یراه امامی، فی صلاتی، ناظری، ویشهدنی قلبی امام ائمتی

دیده ظاهر من متعلق ادراکش عالم تفرقه است، مر این شخص را که در این عالم تفرقه امام نماز ظاهر منست در پیش من می‌بیند، و دل من خود بچشم بصیرت نظر می‌کند مرا در این عالم حقیقت پیشوای همه امامان ظاهر من مشاهده می‌کند.

ولا غرو ان صلی الانام الی ان ثوت بُفؤادی، و هی قِبله قبلی

و عجب نیست اگر جمله خلق با این امام ظاهر من، در این نماز ظاهر بسوی من توجه کردند، چونکه حضرت معشوق بحکم «و وسعنی قلب عبدی...» در دل من اقامت ساخته است، و قبله هر اسمی که من حیث الاستناد قبله هر امامی است، یا قبله ظاهر من که کعبه است، این حضرت جمع وجودی است که در دل من ساکن و مقیم است.

لا غرو: ای لاجب. و ثوت: اقامت. و قد ورد فی البیت روایتان: احدیهما، الأنام بالنون، و قِبله قِبله، بغیر یاء الاضافة، و ذلك بطرق حذف المضاف، ای: قِبله کل قِبله. والثانیة: الامام بالمیم، و قِبله قبلی بیاء الاضافة، ای الکعبه، اما تقریر الروایة الأولى، یعنی: از آنچه گفتم که جمله خلق بسوی من متوجهند در هر نمازی و توجهی، عجب مدار، زیرا که، بحکم «ولکل وجهة هو مولیها» استناد هر قومی بل هر شخصی بحضرت اسمی از اسمای وجودیست که تربیت و مدد جز از حیثیت آن اسم بوی نرسد، و مرجعش عاقبة الامر بحضرت همان اسم خواهد بود. پس قبله او در هر چه توجه بحق کند از نماز و دعا و غیرهما، حضرت همان اسم می‌باشد، و قبله آن اسم و منشأ او این حضرت جمع وجودیست. و ذلك معنی قوله: و هی قِبله کل قِبله. و او، اعنی: این حضرت جمع وجودی و اسم ظاهر، بحکم «و وسعنی قلب عبدی...» در دل من مقیم، پس چه عجب اگر همه خلق را در نمازها و حاجتها روی بسوی من باشد.

و اما وجه روایت دوم، می‌گوید: که چون قبله این امام ظاهر کعبه است که هم از روی ظاهر شرع قبله ظاهر منست، و این کعبه هم از ظاهر وجود حصه‌ئی دارد که فرع و پرتو اسم ظاهر حق است، و قبله آن حصه از وجود کعبه هم این حضرت جمع وجودیست، و این حضرت جمع وجودی در دل من مقیم، پس عجب نباشد اگر این امام ظاهر، نماز بسوی من گزارد، و توجهش بسوی من باشد.

و وجه دوم با بیت آینده مناسب‌تر است، چه کعبه است که همه جهات در وی متساویست -والله اعلم- ن ت.

وَكُلُّ الْجِهَاتِ السَّتِّ، نَحْوِي، تَوَجَّهَتْ بِمَا تَمَّ مِنْ نُسْكَ، وَ حَجِّ، وَ عُمْرَةٍ وَ هَمَّةُ جِهَتَيْهِ شَشْكَانَه بَسْوِي مِنْ رُوِي آوَرْدَنْد بَا آنْجَه آنْجَا بَكْعَبَه جَمْع مِي شُود از هر عبادتی و هر حجی و عمره‌ئی.

النُّسْكَ: الْعِبَادَةُ، يُقَالُ: نَسَكَ - بِالْفَتْحِ -، إِذَا تَعَبَّدَ، وَ بِالضَّمِّ -، إِذَا صَارَ عَابِدًا.

یعنی: چون کعبه با وجودی که بوی مضافست بمن متوجهست - توجه الفرع الی الأصل - و جمله جهات کعبه در صحّت توجّه بوی یکسانست، و هر عبادتی که متعبّدان می‌کنند، رویشان بجهتی از کعبه است. پس گویا کعبه مجتمع جمله عباداتست از نماز و حجّ و عمره و دعا - و کلّ ما یجب او یستحبّ فیهِ التوجه الی القبلة ظاهراً - لاجرم جمله جهات کعبه با جمله عبادات که آنجا جمعست، همه را روی درمنست بتبعیت کعبه و وجود مضاف بوی، از آن روی که من بحضرت جمع وجودی متحقّقم.

لَهَا صَلَوَاتِي، بِالْمَقَامِ، أَقِيمَهَا، وَ اشْهَدْ فِيهَا أَنَّهَا لِي صَلَّتْ

بسوی حضرت معشوق است یا برای مراعات ظاهر امر او، که «واقیموا الصلوة» و رضای او بهمه نمازها که من بمقام ابراهیم که در حرم کعبه است بیای می‌دارم، و مشاهده می‌کنم در عین آن نمازها بر وفق سنّت «و جعلت قرّة عینی فی الصلاة» بدیده دل که حضرت معشوقست، که بسیر سرائت ذاتش در صور صفاتش، که نفس و قوای مزاجی منست، هم بسوی این حضرت جمع خودش بهر تحقیق کمالات اسمائی خودش نماز می‌گزارد و توجّه می‌کند، و چون من باین حضرت متحقّقم، پس توجه و نماز او بسوی منست، و از جهت تحقیق کمالات من نیز که بنشأت برزخی و حشری و جنانی متعلّقست، و حضرت معشوق باین صورت نماز، انشاء آن صور می‌کند، که بهر حرکتی و سکنتی و تسبیح و تهلیلی، انشاء روضه‌ئی و قصری و حوری می‌فرماید، پس نماز او فی الحقیقه از جهت منست.

كِلَانَا مُصَلًِّ وَاحِدًا، سَاجِدًا إِلَى حَقِيقَتِهِ، بِالْجَمْعِ، فِي كُلِّ سِجْدَةٍ

هر دو يك نماز گزارنده‌ایم سجده کننده بسوی حقیقت خود بحضرت جمع در هر نمازی، لیکن چون این حضرت جمع را که من بوی متحقّقم، جهت وحدت حقیقی و کثرت نسبی ثابتست، پس من از حیثیت کثرت نسبی بوحدت حقیقی خود توجّه می‌کنم برای کمال ذاتی خودم، و او از وحدت حقیقی بکثرت نسبی توجه می‌کند برای کمال اسمائی خودش، پس هر يك بسوی خود توجّه کننده‌ایم و نماز گزارنده.

در این بیت، ذکر ترقیست از تطلّع و شعور بقیّتی از تفرقه و دوئی که در لفظ «کلانا» مدرجست، تا بعین جمع که بکلی رافع دوئی و تمیز است و بالجمع عبارتست از او، و در بیت آینده تحقیق آن ترقی است و رفع دوئی و تمیز بالکلیه و تحقق بعین جمع.

و قَوْلِي «رَاسْت» از آهنگ «حسینی» در «نوا» انا الحق و «مایه» سبحانی.

وَ مَا كَانَ لِي صَلِيٍّ سِوَايَ، وَ لَمْ يَكُنْ صَلَاتِي لَغَيْرِي، فِي آدَا كُلِّ رَكْعَةٍ

و آنکس که از جهت من و بسوی من نماز می‌گزارد و توجّه می‌کرد جز من نبود، و نماز و توجه من جز بسوی من نبود در ادای هر رکعتی از نماز، بلکه متوجه و متوجه‌الیه، و قاصد و مقصود، و عابد و معبود، هم، من بودم، گاهی از باطن خودم بظاهر و گاهی از ظاهر بباطن برای تحقیق و اظهار کمال ذاتی و اسمائی خودم، و بهیچوجه غیریت را مجال نبود. -والله اعلم- م -.

إِلَى كَمِّ أَوْ إِخِي السَّتْرِ؟ هَاقِدْ هَتَكْتَه وَ حَلَّ أَوْ إِخِي الْحُجْبِ فِي عَقْدِ بِيْعَتِي

تا چند برادری و پیوندکنم با پوشش و حالت حجابیت، اینک این پرده پوشش را بر دریدم، و گشادن بند همه حجب

مراتب در بستن عهد و بیعت اولین من ثابت بود.

الأواخی، جمع اخیه، و هی ما یُشدُّ به الدابة من عروة و حبل مشدود طرفه بخشبة مدفونة فی الأرض یقید به الدابة، فکناية هنا عن القید والحجاب.

یعنی: این خروج من از قید صفات و احکام مراتب از مقتضیات حقیقت من بود در وقت بیعت «الست...» و جواب «بلی...» و آن عهد بیاد منست، چنانکه ذوالنون گفت که «کأنه الآن فی اذنی» چون پرسیدنش که «اتذکر میثاق الست؟». یا در آن وقت که حقیقت من بزبان استعداد طلب ظهور در مراتب کرد بظاهر وجود، عهدی بستم که وجود را بوحده و اطلاقه کما قبلت، باز بحضرت سپارم، و آن صفت وحدت و عدالت و اطلاق او را بکثرت و اختلاف احوال و تعلقات و صور انحرافات، باطل نگردانم، پس چون مقتضای حقیقت من خروجست از عهده این عهد، لاجرم چرا در قید و حصر مراتب و حکم حجایت او باشم، اینک از آن بیرون جستم و بفضای حضرت جمع پیوستم.

پس چون در این چند بیت ذکر تحقق بمقام جمع کرد بلسان التوحید، اکنون در این چند بیت دیگر بیان تحقق بآن خواهد کرد بلسان العشق والمحبة.

منحت ولاها، یوم لا یوم، قبل ان بدت لی عندالعهد فی عقد بیعتی

عطا داده شدم محبت حضرت معشوق آن روز که هنوز این روز مفهوم متعارف نبود که مقدر است بمقدار یکدوره فلك اطلس، و آن بیست و چهار ساعت است. و اصل زمانی است که ماضی و مستقبل بوی متعلقست، پیش از آنکه بر من پیدا شدی حضرت معشوق در وقت گرفتن عهد «الست بر بکم» در اولیت ظهور من بصورت عنصری انسانی، یا پیش از آنکه در اولیت من در آن عهد که با حقیقت من فرمود در عالم غیب بر من و حقیقت من پیدا شدی.

یوم منفی این یوم مفهوم متعارفتست، و یوم مثبت ظهور حکم و سلطنت اسم دهر است که جامع جمله اسما و سلطنت حکم ادوار ایشانست در عالم غیب.

پس می‌گوید: که در عالم غیب که سلطنت اسم کلی دهر را بود - نه اسماء تفصیلی جزئی را - حقیقت و صورت معلومیّت مرا در علم خود محبت خود عطا داده بود و با او همراه کرده، پیش از آنکه حضرت معشوق در وقت اقتضای استعداد من مر ظهور را در عالم ارواح بر من و حقیقت من پیدا شدی، در عالم غیب و اولیت ظهور و تمیز من محقق گشتی و با من عهدی کردی که وحدت و اطلاق وجود را بکثرت و انحراف، ملوث و مقید نگردانم، نه آنکه من عشق او را بواسطه جبلت و خلقت که ظهور است در مراتب، بخود جذب کرده‌ام و بسمع و بصر آن را بخود کشیده، چنانکه بیستی بیپارسی در این معنی پیش از این گفته شده است:

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

و از آن حضرت غیب متنازلاً در هر مرتبه‌ئی که مرا ظهوری و تعینی حاصل می‌آمد، عشق با من همراه بود، بلکه آن ظهور و تعین خود بواسطه عشق بود.

فَیلت هَواها، لا بسمع وناظر، ولا باکتساب، واجتلاب جبلة

پس دریافتم عشق حضرت معشوق را، نه بآلت گوش و چشم و نه نیز بکسب کردن و وساطت امری وجودی روحاً و مثلاً و حساً با استعدادی جزئی وجودی، و نه نیز عشق را جلب کرده‌ام بجبلیتی خوب و واسطه صورتی زیبا، و آنچه در اول قصیده گفتم که «سقتنی حُمياً الحبّ راحة مُقلتی» مرادم آن بود که تعلق عشق من بظهور معشوق در مرتبه حس و

سرایت جمال او در صور حسّی بواسطه نظر ظاهر حسّی بود بحکم «لا یدرک الشیء بغیره من حیث ما یُغایره» نه آنکه اصل عشق و تعلّق ذاتی من بحضرت معشوق بآن نظر موقوف بود تا بآن نظر جذب عشق کردمی بخود، بلکه من الأزل الی الأبد، عاشق بودم و هستم.

و همتُ بها فی عالم الأمر، حیثُ لا ظهور، و کانت نشوتی قبل نشأتی

و شیفته و حیران بودم بحضرت معشوق در عالم امر که عالم ارواحست، آنجا که هنوز هیچ ظهوری نبود عالم مثال و حسّ را، و مستی من از عشق پیش از خلقت و ظهور صورت حسّی من بود.

عالم ارواح را، عالم امر، از آن می‌گویند، که هیچ واسطه و زمان و تخلّف میان قول و قائل «کن» و میان قبول و قابل «فیکون» در آن عالم واقع نبود، پس چون غلبه حکم امر نافذ را بُود آنجا، او را بآن نام خواندند.

پس می‌گوید: که چون بحکم «انما قولنا لشیء اذا اردناه...» بواسطه سیر عشقی حقیقی که اردناه اثر آن سیر است مرا در مرتبه ارواح، وجود بخشیدند، عشق بکمال لطفه لتحقیق سیره در آن وجود ساری بود و بر او غالب، لاجرم همین که مرا در آن عالم تحقق و ثبوتی حاصل آمد، خود را از عمق شیفته و حیران یافتم، چه آنجا هیچ صفتی با وجود من همراه نبود که میان من و عشق حایل آمدی و از ظهور سلطنت عشق مانع شدی.

پس پیش از آنکه بنشآت حسّی مُتلبّس شدمی و احکام مراتب و صفات و قیود آن گرد من درآمدندی و مرا از عشق و معشوق محجوب کردندی و بخود مشغول گردانیدندی، من آنجا در آن عالم امر، از شراب عشق، مست خراب بودم، و چون بر مراتب مرور کردم، و از آن صفات و قیود بر من طاری شدند، باز در مراتب و اطوار حسّی، بطریق عود سیر کردم، و از آنجا چون بحکم عشق و سلطنت او با عالم خود رجوع آغاز کردم، عشق هر صفتی که آنجا در عالم امر و بالاتر ثابت و باقی نبود و در مرتبه حسّ بر من طاری شده بود و میان من و عشق حایل گشته، همه را فانی و متلاشی کرد، و خود را و مرا مفرد گردانید، و هذا معنی البیت الآتی.

فأفنی الهوی مالم یکن ثمةً باقیاً هنا، من صفات بیننا، فاضمحلّت

پس نیست کرد این عشق من اینجا در عالم حس هر چیزی را از صفات و قیود که آنجا در عالم معنی و امر ثابت و باقی نبودند و اینجا میان من و عشق حایل شده بودند، پس جمله این صفات که حایل بودند، مضمحل و ناچیز شدند، لیکن خواص و لطایف کمالات از آن اوصاف با وجود یگانه من همراه ماند؛ که آن خواص و لطایف کمالی در صرافت وحدت و بساطت او قادح نیست، چنانکه مثلاً ماء الورد اول آبی بود ساده و بسیط که در مراتب سیر کرد و بصورت شاخ و برگ و گل ظاهر و متلبّس شد، و از هر مرتبه‌ئی خاصّیتی و لطیفه‌ئی کمالی کسب کرد، پس بواسطه تقطیر بهمان مرتبه بساطت و صرافت آبی رجوع ساخت با مزید خواص و لطایف کمالی از عطریّت و غیره که آثار مراتب بود، و هیچیک از آن خواص و آثار که بصورت کمال و وصف اعتدال با او همراهند در صرافت و بساطت مائیّت او قادح نیستند، پس گوئیا جمله آن خواص و آثار هم از او زائیده شده بود و باز بوی اعنی آب بازگشت، چنانکه در این بیت آینده می‌گوید:

فألقيت ما القیتُ عنی صادراً الی، و منی وارداً بمزیدتی

تقدیرالبیت: فالفیت، ای وجدت بمزیدتی، ای بحضرة المعشوق ما القیت عنی من الاوصاف العارضة وارداً ای حاضراً منی ای من الوجود و حضرة الجمع و صادراً ای راجعاً الی، ای الی حضرة الجمع الوجودی فی کثرتها النسبیه.

پس چنان یافتم بواسطه تحقق بحضرت معشوقم، اعنی حضرت جمع وجودی، و نظر او بحکم «فبی یبصر» که هر

چیزی از آن کثرت اوصاف که در اثنای سلوک از بهر تحقق بوحدت از خود انداخته بودم، همه از من و این حضرت جمع وجودی و کثرت نسبی او حاضر و زاینده می‌شود و از مقتضیات سیر او است در مراتب از بهر تحقیق کمال اسمائی، که این جهت کثرت نسبی او راست متعلق بآن سیر، و همه باز بهمین حضرت جمع وجودی رجوع می‌کنند، لیکن بصورت کمال و صفت اعتدال، چنانکه در ماء‌الورد، مثال نموده شد.

پس هرچه آنگاه در زمان سلوک مانع و حجاب من می‌بود، اکنون مدد و مکمل شهود منست، چنانکه بیت آینده بیان آن می‌کند.

و شاهدت نفسی بالصفات، التي بها تحجبت عني في شهودي و حجبتي

و مشاهده کردم من نفس خودم را بمقتضیاتها بعین همان صفاتی که آنگاه در سلوک بابشان محجوب می‌بودم، چه در حال کشف و شهود و چه در وقت حجابیت، چه اگر وقتی کشف و شهودی مقیدم می‌شد یا در خواب یا در بیداری، چون صفتی از آن صفات از من سر بر می‌زد، حالی محجوب می‌شدم. همین که صفتی از ... - خ ل -.

یعنی: چون این وجود ظاهر و حضرت جمع مذکور را که نفس مظهر او است و من اکنون بوی متحققم، وحدتی حقیقی و کثرتی نسبی است، و تا مادام که سالک باین حضرت جمع متحقق نشده است؛ اگر حکم حجاب بر وی مستولست بظهور اثری از کثرت صفات، آن حجاب او کشف‌تر می‌گردد، و اگر صاحب کشف شده است، چون در اول فتح حکم وحدت بر وی غالب می‌باشد، تا همه عالم حس را یکرنگ می‌شمرد و تمییز و کثرت مرتفع می‌یابد، لاجرم اندک اثری از این صفات که از او سر بر می‌زند چون بحکم کثرت ظاهر است، حجاب کشف و شهود او می‌شود، اما چون باین حضرت جمع تحقق یابد، جمله کثرت صفات و تعینات وجود را تنوعات ظهور وجود یگانه یابد، از کثرت نسبی او و اسماء او منتشی و بآنجا راجع، لاجرم می‌گوید، که چون من باین حضرت جمع مذکور متحققم، همان صفات که در حال تقید شهودم بوحدت و در حال عدم شهودم نیز موجب حجاب و حرمان می‌شد، اکنون عین همان صفات آلت تمام شهود وجود و نفس من بمقتضیاتها و تنوع ظهوراتها، می‌شوند که اگر آن صفات ظاهر نشوند، مرا شهود مقتضیات ذات و نفس خودم تماماً میسر نتواند شد، فصیح معنی قوله: و شاهدت نفسی و ذاتی بالصفات التي حجبتي في اثناء السلوك عن شهود ذاتي.

و اني التي احببتها، لا محالة، و كانت لها نفسي على محيلتي

و مشاهده کردم نیز که من از آن وجه که باین حضرت جمع متحققم، آنکسی بوده‌ام بتحقیق که او را بناچار دوست می‌داشتم - اعنی نفس خودم - چه هیچکس را از دوستی نفس خودش گریز نیست، و پیش از این نفس من از ورای حجب مر حقیقت ذات خودش را بمن که باین حضرت جمع متحققم و ربّ او بودم حواله کننده بود بآنچه می‌گفت: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» و من آنگاه پیش از این، این معنی فهم نمی‌کردم، و نفس خود را دوست می‌داشتم، و نمی‌دانستم که کرا دوست می‌دارم، و اکنون این حقیقت معلوم کردم.

فهمت بها من حيث لم تدر، و هي في شهودي، بنفس الأمر غير جهولة

پس حیران و عاشق بود آنگاه نفس من بر حقیقت خودش، از آنجا که نمی‌دانست که بر که عاشق است، و خودش کیست؟ و این نفس من در نظر کشف و شهود من بحقیقت کار جاهل نبود، بل عالم بود بآنکه ظاهرش عاشقست و باطنش معشوق، لیکن این حجب و قیود و احکام مراتب میان او و این علمش حایل شده بود و همچون نسیانش حاصل آمده، پس چون موانع زوال پذیرفت بذکر و علم باز پدید آمد.

پس در این ابیات گذشته بیان تحقق بحضرت جمع وجودی بزبان توحید و محبت فرمود، اکنون لطیفه‌ئی می‌گوید

متضمّن سرایت حکم وحدت آن حضرت در کثرت نسبی، و اثر حکم کثرت نسبی در این وحدت حقیقی. والله المرشد.

وقد آن لی تفصیل ما قلت مُجْمَلًا، واجمالاً مافصّلت، بسطاً لبسّطی

و بدرستی وقت آن آمد که بتفصیل بگویم آنچه پیش از این مجمل گفته‌ام و سر جمله بیان کنم آنچه را بتفصیل تقریر کرده‌ام از جهت گستردن بساط سخن بسبب سعی که واسطه تحقّق باین حضرت جمع وجودی در ذات و حقیقت من پدید آمده است، پس وقتست که اثر آن سعت از باطن بظاهر سرایت کند و نشان آن سرایت از زبان و تقریر و بیانم ظاهر شود.

أفادَ اتّخاذی حُبِّها، لا تّحادنا، نوادر، عن عادالمحبّین، شدّت

فایده داد بسبب یگانه شدن من با حضرت معشوق، این دوستی گرفتن من با آنحضرت عجایی که از عادات عاشقان یگانه و ممتاز است.

یقال: شدّ الشیء وندر، اذا وقع وحده اتّفاقاً. واللام متعلق بافاد.

یعنی: سبب وقوع آن نادرها در عشق ما که از عادات عشاق ممتاز است، ندرت بوالعجبی این حالت اتحاد ما است، و تحقّق من بحضرت جمع او، این ذکر و بیان حال و مقام اتحاد است بطریق اجمال.

و اما تفصیل آن اجمال که گفت که: «وانّی الّتی احببّتها لا محالة» بصورت لطیفه و نادره‌ئی در این بیت آینده می‌گوید:

یشی لی بی الواشی الیها، ولاثمی علیها، بها یبیدی، لیدیها، نصیحتی

نیمت می‌کند، بسوی من و این حضرت جمع من بمن و احوال من که در عشق ظاهر شد، این نمّام که سوی حضرت معشوق می‌بایست که رود، و او مظهر حکم وحدتست اعنی صفات و قوای روحانی و ملامت‌کننده من بر حضرت معشوق و عشق او یعنی نفس بصفاتها بواسطه حضرت معشوق، اعنی مدد و معونت او پیدا می‌کند بحضرت معشوق نصیحت من.

یشی لی: ای الی. و بها: ای بمدد حضرت المعشوق و معونتها.

یعنی: عادت عشاق چنانست که واشی دوستی معشوق ورزد و از عاشق معایب ضبط کند و بسوی حضرت معشوق آرد، و بنزد او نشر آن معایب کند، و باز لایم دوستی عاشق ورزد، و دائماً پنهان از معشوق عاشق را نصیحت کند، و از معانات عشق و طلب مراضی معشوقش منع کند. اکنون بسبب تحقّق من باین حضرت جمع وجودی و یگانه شدن باو، حال ما بر خلاف این عادات عشاق اتفاق افتاده است، تا واشی که مظهر وحدت و روح و قوای روحانی منست، ذکر ظهور من بصورت کثرت از جهت ضرورت حکم نشأت که در نظر او اعنی روح و قوای او عیب می‌نماید، بسوی من می‌آورد و با من می‌گوید بطریق شکر از آن روی که من باین حضرت متحقّم، و این خلاف عادت عشق و عشاق دیگر است که واشی عاشق نیمت بسوی عاشق کند، و معایب او را بصور هنرها باو گوید، و هو معنی قوله: «یشی لی بی الواشی الیها» یعنی این واشی بسوی او اکنون بسوی منست.

و وجه دیگر عادت عاشقان آنست که وشایت عاشق را زیان دارد، و اکنون مرا سود می‌دارد که موجب تقرّب من می‌شود بحضرت معشوق، ازیرا که بظهور من بصورت و صفت کثرت کمالات اسمائی او که بجهت کثرت نسبی من متعلقست ظاهر می‌گردد، و مقصود سیر و ظهورش در مراتب حاصل می‌آید، پس این وشایت واشی از جهت من و سود

منست، و ذلك معنى قوله: «يشى لى...».

و اما لايم که مظهر نفس و صفات او است و پنهان از حضرت معشوق بنزد من نصیحت من می‌بایست که کردی، اکنون چون من صورت این حضرت جمع وجودیم، پس بمدد همین حضرت بنزد این حضرت نصیحت من می‌کند، و اگر وقتی بحکم نشأت، فتوری در من می‌بیند، مرا بر آن ملامت می‌کند، و برتحقق بوحدت و عشقم تحریض می‌دهد بنزد حضرت معشوق که این حضرت جمع مذکور است، و این درجه‌ئیست از لوامیت نفس، بالای مقام اطمینان. پس آنچه لايم بمدد معشوق بنزد معشوق نصیحت عاشق کند از نوادر است.

فأوسعها شكراً، وما أسلفت قلی، و تمنحني برأ، لصدق المحبة

پس من من شکر تمام بسیارگویم حضرت معشوق را که حال آنست که هیچ دشمنی از پیش با من نکرده است بداشتن من مدتی در مقام حجابیت، و حضرت معشوق نیز عطا می‌دهد مرا نیکویی از جهت راستی و درستی و ثبات من در محبت.

يقال: أوسعته شكراً، ای وفیت حق شکره تماماً.

یعنی: من شکر می‌گویم حضرت معشوق را بر این مددی که نفس مرا اکنون می‌دهد بسرایت حکم وحدت و عدالت در او، تا مرا نصیحت می‌کند بحضرت او، و برتهاونم تقریب و ملامت می‌کند، و چون حال آنست نیزکه معشوق پیش از این مدتی مرا در حجاب و قید مراتب داشت تا نفس من بصورت کثرت و نقایص پیدا شد، و آن در نظر وحدت بحکم غلبه او بر احکام کثرت نسبی، عین ابعاد و اضلال بود، و از این جهت ناملايم می‌نمود و بصورت دشمنی پیدا می‌بود، چون باین حضرت جمع وجودی و وحدت حقیقی و کثرت نسبی او متحقق شدم و از اینجا نظرکردم، آن جمله صورکثرت که آنگاه در مراتب بصفت نقص ظاهر بودند، اکنون همه را اینجا بصورت کمال ظاهر دیدم، چه آنجمله صور کثرت و انحرافات در این شهود مقام جمعی در بایست بودند از جهت کمال احاطت و پیدائی، لاجرم اکنون معلوم شد که آن اقامت معشوق نفس مرا در حال حجاب و قید مراتب، دشمنی نبوده است از او در حق من، و هو معنى قوله: «وما اسلفت قلی» بلکه آن را عین دوستی یافتم، چه مدد و مکمل من بودند، پس بر آن اقامتش شکر بسیار می‌گویم، و چون این کمالات مذکور همه بحضرت معشوق و کمال پیدائی او عاید بودند و حصول و ظهور این نظرکمال نیز بسبب اتحاد مذکور بود، و اتحاد ثمره صدق و ثبات من بود در محبت و صبر بر مقاسات شداید او، و علامت صدق من در محبت این شکر بسیار است که می‌گویم بر آن نعمت اقامت مرا در مراتب و رؤیت آن نعمت، لاجرم حضرت معشوق نیز بحکم وعده «آن شکرتم لأزیدنکم» مرا بمزید بر و انعام از جهت آن مخصوص گردانید، و این اذن رجوع باز بمقام تفرقه که مستلزم کمالات بسیار است بجهت ارشاد طالبان و تحقق بمقام تمکین و الهام بخشیدن، تا بشرائط و آداب ارشاد تمام قیام نمایم، از جمله آن انعام و بر است، و از آداب ارشاد یکی آنست که اینک من بآن قیام می‌نمایم، و اول درس مسترشدان ذکر مجاهدات و تحقق بمقامات و ثمرات آن بر وجهی کلی اجمالی تقدیم کنم، تا هم سبب تسهیل تجرّع مرارات ناکامیهای سالک شود در سلوک راه فنا و تحقق بآن، و هم موجب مزید انبعاث و قوت داعیه اوگردد در آن، چه سیر و سلوک عبارت از راه فنا رفتنست، ازیرا که آدمی در مبدأ ظهور در این نشأت عنصری بنعت فعال لمایریدی و مباشرت تصرفات و ظهور بصفات کثرت منحرف، قولاً و فعلاً، منعوت می‌باشد و باین سبب از عالم وحدت و عدالت دور می‌افتد، پس اولاً شریعت که معین و مبین حکم وحدت و عدالتست فی جمیع الحركات و السکنات قولاً و فعلاً، و میزان آن بفنای بعضی از آن اوصاف متکثر منحرف، بروی حکم می‌کند و بوحدت و عدالتش دلالت می‌فرماید.

و ثانیاً طریقت بحکم ارادت بقیود زیادت مقیدش می‌گرداند تا بعضی از آنچه شریعت بحل و اباحت آن با او مسامحت می‌کرد، طریقت در آن مسامحت بروی در بندد، و بترك و فنای افعال مباح و حلال نیز بروی حکم کند، چنانکه صدیق

اکبر، رضوان الله علیه، فرمود که: «انّی لادع سبّین باباً من الحلال مخافة ان اقع فی الحرام» و این طریق فنا را منازل و مقامات بسیار است، جامع و فذلک ایشان دو مقام کلی است که مشتمل بر باقی آید، یکی تسویه، و آن رجوعست از کثرت اقوال و افعال و تصرفات متکثر و ظهور بصفات منحرف، بوحده و عدالت بحکم تعیین شریعت و طریقت و عزم تحقّق بحقایق اسلام و ایمان.

و دوم، مقام زهد است، و آن ترک و عدم تطلّع و التفاتست بهره رجم خلقیت و غیریت بر آن کشیده است - اولاً از جواهر و اعراض دنیوی و هر حظی که بدان متعلقست - و ثانیاً، از نعیم و حظوظ و لذات اخروی - جواهرها و اعراضها - با توجه و التجا در هر چه از اینها عندالضرورة بدو محتاج شود بموجد و خالق این اشیاء، و آخر این مقام زهد، مقام فقر است که خالی بودنست قلباً و قالباً، و نظراً و همۀ، از هر چه جز حق باشد، و باقی مقامات دیگر چون تسلیم و محاسبه و مراقبه و تفویض و توکل و مثلها، در این دو مقام کلی مذکور مندرجند.

پس چون من از آن مقام جمع و اتحاد بمقام تفرقه و ارشاد رجوع کردم، اول بطریق حکایت ذکر تحقّق خود کردم، در این دو بیت آینده باین دو مقام کلی مذکور، و در سه بیت دیگر، بمقام فقر، آنگاه بزبان ارشاد تربیت آغاز نهادم.

تَقَرَّبْتُ بِالنَّفْسِ إِحْتِسَاباً لَهَا، وَلَمْ
أَكُن رَاجِئاً عَنْهَا ثَوَاباً، فَأَدْنَتْ

نزدیکی جستم بنفس و او را با جمله حظوظ و صفاتش، پیشکش حضرت معشوق کردم و از سر او و جمله حظوظش برخاستم، از جهت در شمار آوردن حضرت او را لاغیر، و از آن حضرت امیددارنده نبودم جزائی و ثوابی دنیوی یا اخروی را، بلکه نفس را از جهت آنکه دشمن او است از بهر او ترک کردم و فدای او ساختم و از خود دور کردم، تا لاجرم مرا بخود نزدیک گردانید و تجلی و فیض ذات خودش را ثواب آن ترک و فدا ساخت.

در ترک و فدای نفس اشارتست بتحقیق بمقام توبه.

وَقَدَّمْتُ مَالِي فِي مَالِي، عَاجِلاً،
وَمَا ان عَسَاها ان تَكُونَ مُنِيَلِي

تقدیرالبت: و قدّمت عاجلاً ما حصل لی بواسطة الأعمال المرضیة و ترک النفس و حظوظها فی مآلی، ای فی النشأة الأخریة من الدرجات و النعیم الجنائیة، و قدّمت ایضاً ما یمکن ان تُنیلنی حضرة المعشوق فی تلك النشأة الأخریة بمحض امتنانه فی جنة الامتتان و جنة المیراث.

یعنی: از جهت تحقّق بمقام فقر و فنا از بهر حضرت معشوق که کمال و بقای حقیقی بر آن مترتبست، دنیا و ما فیها که در معرض تغیر و زوال و فنا است البته هیچ قدری ندارد که در آن مقابله تواند آمد، و اما آخرت و ما فیها من الجنات و نعیمها که بنعت بقا موسومند و تواند بود که در آن معرض از ایشان کسی حسابی برگردد، من از آن جمله از بهر آنکه در آن راه حجاب بودند چه در نظر من حیث المراتب غیر می نمودند، بکلی نظر برگرفتم و آن را نیز بیکبارگی پیشکش راه فنا و فقر کردم.

و آن منقسمست بر سه قسم: یکی را جنة الأعمال گویند که هر فعلی نیکو و عمل صالح در وی بصورت درختی و قصری و حوی و روضهئی مصور می شود، چنانکه احادیث صحاح بآن ناطقست.

دوم را جنة الامتتان گویند، که در مقابله هیچ عملی و قولی مقصودی از عامل کرامت کرده نیاید، بل بمحض فضل و منت داده شود، و الیه الاشارة بقوله تعالی: «انّ المتّقین فی مقام امین، فی جنّات و عیون...» الی قوله: «فضلاً من ربّک» و قوله تعالی: «للذین احسنوا الحسنی و زیادة».

و سوم جنة الميراثست، واليه الاشارة بقوله، صلى الله عليه و سلم: «ما منكم من احد الا و له منزلان، منزل في الجنة و منزل في النار، فان مات و دخل النار، و رث اهل الجنة منزله» و ذلك قوله عزوجل: «اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس».

پس مرادش از آنچه گفت: «قدمت عاجلاً مالی فی مآلی» جنة الأعمالست، و از آنچه گفت: «وما ان عساها این يكون منیلتی» مرادش جنة الامتان و الميراثست.

پس می‌گوید: که من در سلوک از این همه گذشتم و این بیان تحققست بمقام زهد، و بعد از این سه بیت، ذکر تحقق بمقام فقر است.

و خَلَّفْتُ خَلْفِي رُوَيْتِي ذَاكَ، مَخْلِصًا، وَ لَسْتُ بِرَاضٍ أَنْ تَكُونَ مَطِيَّتِي

و باز گذشتم از پس پشت خویشم مر دیدن آن تقدیم عاجلی و آجلی را در حال تحقق بمقام اخلاص، که از نظر تطلع بحضرت معشوق بخود و افعال و اعمال خودم پردازش نبود، و هیچم در نظر و حساب نمی‌آمد و بآن راضی نبودم که آن رؤیت ترک یا عمل بارگیر من شود در راه معشوق، تا من بواسطه آن بحضرت او پیوندم، چه نظر داشتن بر فعلی نیکو مؤذنتست بتوقع پاداشی در مقابله آن تا آن نظر او بر آن فعل و عمل نیکو همچون بارگیر او است، و او را بنزد آن متوقع می‌رساند.

پس می‌گوید: که من راضی نیستم بآنکه مرا جز حضرت معشوق چیزی بوی رساند.

و يَمَّمْتُهَا بِالْفَقْرِ، لَكِنْ بِوَصْفِهِ غَنِيْتُ، فَأَلْفَيْتُ افْتِقَارِي وَ ثَرَوِي

و قصد حضرت معشوق کردم بخالی بودن خود تمام از همه چیزی قلباً و قالباً، ولیکن به وصف فقر که بمن قائم شد و بررؤیت آن توانگر شدم، پس بینداختم این وصف فقر و توانگری و رؤیت آن را.

بباید دانست که فقر را دو اعتبار است: یکی، خُلُوُّ حَقِيقَتِ و ماهیت فقیر است از هر چیزی، و استهلاك او در علم حق مگر از استعدادش و نظرش بآن استعداد و طلب ذاتیش بواسطه آن و اضافه آن بخودش - بخودی - خ -.

و اعتبار دومش، خُلُوُّ است از همه چیز و از آن استعداد و اضافه آن باو و نظر و طلب ذاتیش نیز بالکلیه، اما بر مقتضای اعتبار اولش فقیر را احتیاج لازمست ازیرا که چون بالنظر الی حقیقته وجودی ندارد، پس بطریق بر وجود هرچند بتقیید بحکم شعور با استعداد و طلب ذاتیش که باین اعتبار تحقق و ثبوتی دارد خود را محتاج آن چیز یابد من حیث وجود ذلك الشیء. و از اینجا گفت، آنکه گفت: «الفقر احتیاج ذاتی» و آن نیزکه فرمود: «الفقر یحتاج الی کل شیء، و لا یحتاج الیه شیء».

و اما بحکم اعتبار دوم فقر، فقیر بهیچ چیز محتاج نباشد، ازیرا که چون از نظر در خود و استعداد و اضافه آن بخود بکلی خالی شد، آن استعداد حینئذ صورت و زبان طلب حق است - من حیث اسمائه الاول الاصلیة المعبر عنها بمفاتیح الغیب - مرکمال ظهور و اظهار خودش را بشئونه و احواله، لاجرم اکنون هیچ وصفی و حکمی از استعداد و غیره بهیچ حقیقت و ماهیتی، خصوصاً بحقیقت این فقیر مضاف نماند، بل چون این خُلُوُّ تمام شد و بآخر رسید، آن طلب مضاف بحق باشد، و حینئذ حق ماند و طلب او، پس چنین فقیری را احتیاج از کجا آید و بچه باشد. و آنکه گفت: «الفقر لا یحتاج الی الله» این معنی را خواست، و مراد از قول اکابرکه: «اذا تم الفقر فهو الله» از اینجا معلوم توان کرد.

اکنون می‌گوید: که چون من بچنین خُلُوُّی تمام از احوال و طلب و احتیاج و غیره متوجه حضرت معشوق بودم، باین

وصف عدم احتیاج غنی شدم، و از این غنا و فقر نیز که گفتم، خود را خالی کردم، و آزاد آمدم.

فَأَثْبِتْ لِي الْقَاءَ فَقْرِي وَالْغِنَى فَضِيلَةَ قَصْدِي، فَاطْرَحْتُ فَضِيلَتِي

پس انداختن من مر این فقر و غنای مذکور را و خالی کردن خود از ایشان، مرا فضیلت قصدی و توجّهی اثبات کرد بحضرت معشوق خالی از جمله اوصاف و دست‌آویزها و اسباب، پس این فضیلت و رؤیت آن را نیز از خود بینداختم و دور کردم و نظرم از جمله اوصاف و فضایی که موجب قربت توانند بود بکلی منقطع شد و بر حضرت او مقصور گشت.

فَلَا ح فَلَاحِي فِي أَطْرَاحِي فَاصْبَحْتُ ثَوَابِي، لَا شَيْئًا سِوَاهَا مَشِيَّتِي

پس ظاهر و روشن شد رستگاری من از جمله قیود صفات جسمانی و روحانی در این انداختن من این صفات مذکور را، پس جزا و پاداش من حضرت ذات معشوق شد، نه چیزی غیر آن حضرت از اسما و صفاتش که من وجه غیر می‌نمایند، چه محلّ و آیینۀ دل چون از زنگار اغیار و قیود کثرت صفات و آثار صافی و خالی شد، حقیقت ذات یگانه بی هیچ قیدی و کثرتی صفاتی در او ظاهر گشت و بخودی خودش جزا و ثواب من آمد.

و ظَلْتُ بِهَا، لَا بِي إِلَيْهَا ادْلُ مَنْ بِهِ ضَلُّ عَنْ سُبُلِ الْهُدَى، وَهِيَ دَلَّتْ

و چنان گشتم که تا بحضرت معشوق هم بآن حضرت و هدایت او و اذن خاص او، نه بخودم، اینک دلالت می‌کنم هر کس را بخودی و هوای خودش گمراه شده است از راه راست نزدیک بحضرت معشوق، و هم حضرت او است که مرا و غیر مرا دلالت کرد بآن راه بمقام تفرقه من. -... دلالت کرد بآن راه اولاً، و این راه نمودن ثانیاً- خ.

یعنی: اینکه من بمدد و اذن معشوق در این رجوع اولاً، و این راه نمودن ثانیاً، ارشاد و تکمیل و هدایت طالبان را متصدی شده‌ام، نه آنست که این صفت هدایت بمن مضافست، بل که بحکم «أَنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» کلید هدایت در قبضۀ ارادات او است، و مرا بحکم وساطت و ترجمانی در میان آورده است تا هرکه در بادیۀ انحراف و جهل، بدست اهوای مختلف درمانده است و سرگردان شده، من راه راست شریعت و طریقت را بر او عرضه کنم، بعد از آن اختیار قبول بخشیدن و توفیق سلوک آن راه دادن بعنایت بی‌علت او تعلق دارد، هرکه را خواهد براه درآورد و بوصول و بخود دلالت کند. واللّه الهادی

پس چون در این چند بیت، بیان حال و کیفیت سلوک خود و ذکر فائده آن که وصول و تحقّق بحضرت محبوب حقیقی فرمود بوجهی جامع میان اجمال و تفصیل، اکنون بزبان صریح ارشاد سخن می‌گوید و اول بطریق اجمال دلالتش می‌کند در این دو بیت آینده باین دو مقام کلی که توبه و زهد است از مقامات فنا، و بعد از آن بطریق تفصیل بتحقیق بمقامات طریقتش ارشاد می‌فرماید.

فَحَلَّ لَهَا، خَلِي، مُرَادَكَ، مُعْطِيًا قِيَادَكَ مِنْ نَفْسٍ بِهَا مُطْمَئِنَّةً

پس بگذار از جهت ذات معشوق و طلب او، ای دوست من، مراد و خوش آمد نفس خودش را در حالی که دهنده باشی عنان خود بدست فرمان معشوق و شیخ، که مظهر حکم و صورت هدایت او است، و این ترک مراد و لزوم انقیاد باید که از نفسی صادر باشد که بمعشوق و مواعید او ساکن و آرامیده باشد.

الخلُّ والخليل بمعنى، و القيادة: حبل يقاد به الدابة.

یعنی: حکم اول مقام توبه آنست که تنبّهی مر سالک را پدید آید از بایستگی رجوع از مهوای طبیعت بشاهراه طریقت و شریعت و سلوک آن راه و از ناگروائی دلیلی و مُرشدی در این راه آگاهی یابد تا آن آگاهی بر آن حامل شود که شیخی صاحب بصیرت مرشد طلب کند و زمام کار خود در جمیع اقوال و افعال بدست او سپارد تا او را بطریق قویم

حق راه نماید، و این را مقام تَبُّه و ارادت خوانند، و انتهای این مقام آنست که سالک جمله مرادات و هواهای نفس خود را در مراد شیخ و حکم او مستهلک گرداند تا شیخ بر مقتضای علم خود بحال و استعداد او، در وی تمام تصرف کند و او را بمقامی دیگر بلندتر از این برساند، و تا وثوق و اطمینانی تمام در نفس سالک پدید نیاید بر آنکه باین ترک حظوظ و مرادات از جهت معشوق البته معشوق او را با خود آشنا گرداند و بخود رساند، هرگز سالک بکلی ترک مراد خود نگوید.

پس ناظم در این بیت جمع فرموده است میان اول و آخر مقام توبه، و در این بیت آینده ارشاد کرده است بتحقیق بمقام زهد. والله المرشد

وَأَمْسَ خَلِيًّا مِنْ حُظُوظِكَ، وَاسْمٍ عَنْ حَضِيضِكَ، وَاتَّبْتُ بَعْدَ ذَلِكَ تَنْبُتَ

و خالی شو از همه بایستهای نفس خودت، و بالا رو از پستی هستی خودت، و ثابت باش در آن تخلیه، و صبرکن بر ترک حظوظ، تا بعد از آن بنبات دل رسته شوی و ابواب مزید بر توگشاده گردد.

یعنی: عالم حسّ و محسوسات در حَضِيض و پستی افتاده است بنسبت با عالم ارواح و روحانیات، و هرکه را میل بحظوظ و لذّات حسی بیشتر، او در پستی و حَضِيض هستی خود نازلتر است. پس چون ترک حظوظ و لذّات حسی کند و از آن خالی شود، نسبت او با عامل ارواح تمامتر گردد و روحانیتش بر جسمانیّتش غالب آید، و از پستی خود آن زمان به بلندی مرتبت ترقّی نموده باشد.

پس می‌گوید که توکه مُسْتَر شدی، در حظوظ جسمانی خود زاهد شو، تا از حَضِيض باوج ترقّی نمائی، و چون بر ترک حظوظ و مرادات نفسانی که صور انحرافات نفس است ثبات کنی، بعد از آن فرزند دل که در مشیمه نفس تو پنهان و مستهلکست - و آن صورت اعتدالی او است - از نفس تو سر بر زند، پس دل توکه نقطه اعتدالی نفس تست، همچون نباتی باشد از زمین مزاج و نفس تو بر رسته، و بمدد نظر روحانی بآب توبه و زهد و اخلاص تربیت یافته، و هوالمراد بقوله: «وَأَتَّبْتُ بَعْدَ ذَلِكَ تَنْبُتَ» پس در آنچه گفت: «وَأَمْسَ خَلِيًّا مِنْ حُظُوظِكَ...» ارشاد است بمقام زهد، و آنچه گفت: «وَأَتَّبْتُ بَعْدَ ذَلِكَ تَنْبُتَ» ارشاد است بر تحقّق بمقام صبر و ثبات قدم در کوی زهد و مجاهدت، از برای ظهور حقیقت دل و پرورش او. پس در این بیت آینده ارشادش می‌فرماید بکیفیت ثبات در کوی مجاهده و تحقّق بمقام توبه بواسطه ملازمت صدق و عدالت و غیرهما.

وَسَدَّدٌ، وَقَارِبٌ، وَاعْتَصِمَ، وَاسْتَقَمَ لَهَا مُجِيبًا إِلَيْهَا عَنْ إِنْابَةِ مُحَبَّتِ

در اقوال و اعمال طلب راه راست و صواب کن، و در افعال و احوال طریق نزدیک جوی، و آن قصد است میان افراط و تفریط که صورت عدالتست، و در قصد و نیت و توجّه، چنگ در عُرْوَة و ثقای شریعت زن که میزان عدالت او است، و نفس را بر استقامت در طریق شریعت الزام کن در حالی که اجابت کننده باشی مر معشوق و دعوات او را بر وفق «اجیبوا داعی الله» و قوله: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرْ لَكُمْ» از سر بازگشت نفسی بسوی حضرت معشوق که ان نفس خود را خاضع و خاشع و ذلیل و متواضع یابد در حضرت مالک حقیقی خویش.

السَّدَادُ: الاصابة والصدق والاستواء، و منه ما ورد ان النبي، صلى الله عليه و سلم، قال لعلّي - عليه السلام - و هو صبّي: «قل اللهم اهدني و سدّدني، و اذكر بهدايتك هداية الطريق، و بالسّداد سداد السهم...» فاستعماله في الاقوال انسب. و المقاربة: القصد بين الافراط والتفریط، فانه اقرب الى الحق بحكم الاعتدال. والاعتصام: الاستمسك والتوثق، و هو على قسمين: قسم يتعلّق به اصحاب البدايات، و هو التمسك بملازمة احكام الشريعة ظاهراً و باطناً، و هو المراد بقوله: «واعتصموا بحبل الله جميعاً» و قسم آخر يتحقّق به ارباب النهايات، و هو التوجّه والالتجاء في جميع الأمور والأحوال

الى المحبوب بالاعراض عما سواه، و هو المعنى بقوله تعالى: «واعتصموا بالله هو مؤلِّكم» والاستقامة: طلب العدل، والمراد هنا، مراعاة العدل في جميع الحركات والسكنات والمقاصد والخواطر، والاتيان بما يناسب كلُّ حال و مقام، والاحبات: التواضع والخشوع.

يعنى: چون در مقام توبه درآمدى، و بسبب رياضات و مجاهدات بر وفق حكم مرشد، حُجِبَ نفس و ضعيف شد تا نفس تو مر خود را منبع صور انحرافات بسيار و نقايص بى شمار كه حقيقت شرّ آنست، مشاهده كرد، و بسبب اين آگاهى از سرّ عجز و انكسار و خضوع و خشوع تمام، از شرّ خود پناه بحق كه مُحْتَدُّ وحدت و عدالت كه اصل همه خيرتست آورد، و از خود بوى رجوع كرد، و دعوت «والله يدعوك» را اجابت نمود، و بمقام انابت و اجابت و اخبات كه فروع مقام توبه اند متحقّق گشت، و هو المراد بقوله: «مجيباً لها عن انابة مخبت اليها» بايد كه در چنين حال بر صدق و سداد در اقوال، و اعتدال در افعال و احوال، ملازمت نمائى، و در آن باب اعتصام بعروة وثقاى حقايق شريعت كنى كه ميزان اين حكم اعتدالى او است، و بر اين معانى كه گفته شد مى بايد كه استقامت و ثبات نمائى، تا تمام بحقيقت اين مقام اعنى توبه متحقّق شده باشى. پس مى گويدش، كه در اين رجوع كه لا بُدُّ لازم تست، بايد كه هيچ توقّف بكار نبرى و موقوف عزم صحيح و نهضت تمام نباشى تا راه بر تو دراز نشود كه حكم حال حجابيت آنست كه نفس خود را از غايت كاهلى لنگ و بال شكسته و ضعيف نمايد، و بتسويف و تعلُّل وقت را فوت كند، تو اصلاً بآن تسويف و تعلُّل او التفات نمماى، و بركارش الزام كن تا بكار درآيد.

وَعُدُّ مِنْ قَرِيبٍ، وَاسْتَجِبْ وَاجْتَنِبْ، غَدًا أَسْمِرُ، عَنْ سَاقِ اجْتِهَادٍ، بِنَهْضَةٍ

و بازگرد از نزديك و بفعل و باطن اجابت كن دعوت «استجيبوا» را نه بمجرد قول و ظاهر، و دور باش از آنكه گوئى فردا برچينم دامن از ساقِ جدِّ و اجتهادى، بجنّيشى كه آنگاه در خود يابم.

قيل: الاجابة تكون بالقول والفعل، والاستجابة لا يكون الا بالفعل، فيكون اخص من الاجابة.

يعنى چون اين نشأت دنيا، راه گذريست، چنانكه در حديث آمده است كه «الدنيا فنظرة فاعبروها» كه مقصد و مسكن حقيقى در او حضرت «الى الله مرجعكم» است، و راه روش راست در او شريعت «و ان هذا صراطى مستقيماً» و خطوات رفتار در اين راه، روش انفاس است، پس هر نفسى كه در غير متابعت شريعت صرف رود، خطوهئى باشد در غير طريق مستقيم واقع شده، و عاقبت كسى كه در غير جاده مسلوك رفته باشد هلاك و سرگردانى خواهد بود، و از اين سبل منحرف هرچند زودتر بجاده مستقيم رجوع كند، در بلوغ بمقصد راه بروى نزديكتر گردد، و هرچند در اين طرق منحرف بمتابعت هواى نفس و طلب شهوات و لذات او بيشتر رود، در رجوع راه بر او درازتر باشد.

پس مى گويد: كه پيش از آنكه بحكم عادت و متابعت هواى نفس، راه رجوع بر تو دراز شود، تو زود بطريق حسن متابعت رسول، صلى الله عليه و سلم، بحكم امر «فاتبعونى» رجوع نمائى و دعوت «استجيبوا لله، وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم» را بگوش دل بشنو و بفعل اجابت كن تا زود از عين الحيات «يحييكم الله» سيراب گردد و زنده حقيقى شود، و حق، تعالى، بين دل تو و بين نفس تو و شهوات او حائل گردد، و بخودى خودش متولّى امور او شود، و نگذارد كه هيچ شهوتى و حكم انحراف و كثرتى نفسانى گردد دل تو گردد، چنانكه فرمود: «واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه» و زنيهار تا بحكم كسلِ نفس، كار امروز را بفردا نيفكنى، و موقوف داعيه و نهضت تمام كه در نفس تو پيدا آيد نباشى، كه نفس تا در حال حجابست آن نهضت و داعيه دشوار دست دهد.

وَكُنْ صَارِمًا كَالْوَقْتِ، فَالْمَقْتُ فِي عَسَى، وَ إِيَّاكَ عَلًّا فَهِيَ أَحْطَرُ عَلَّةً

و بباش شمشير بُرُنْدَه همچون وقت، اعنى زمان حاضر، كه دشمن داشتن حق مر نفس ترا در گفتار اگر تست، و دور باش

از آنکه گوئی، مگر من فردا چنین و چنین کنم، که این کلمه لعل خطرناکترین علتی است مر نفس را.

وقت باصطلاح قوم تلبس است بحالی که شخص را از ماضی و مستقبل منقطع و بی‌خبر می‌گرداند، و در آن حال هر صفتی که بر وی غالبست بوی می‌نماید، و از صفات دیگرش جدا می‌کند، و آن همچون لمحئی می‌باشد. پس از این جهت او را بشمشیر نسبت کرده‌اند و گفته که «الوقت سیف» یعنی حکم و سلطنت خود، تمام ظاهر می‌کند و زود از میان می‌گذارد، چنانکه شمشیر. پس می‌گویند که تو حال را باش، و کاری که می‌توانی بی‌توانی بکن، و چون هر حالی و زمانی حکمی دارد، تو حکم این زمان حاضر را از حکم زمان آینده جدا می‌کن، و ظاهر می‌گردان و می‌گذر، و مگو که حکم این زمان را مگر در زمان آینده ظاهر گردانم، و راهی که در وی می‌باید رفت در زمان آینده بروم، که این سخت خطرناکست بآن سبب که شاید سعادت حقیقی تو حکم و نتیجه این زمان حاضر باشد، و چون فوت شود تدارک نتوان کرد، چه هر زمانی از ازمه را حکم و نتیجه، غیر حکم و نتیجه آن زمان دیگر است، پس روا باشد که نتیجه زمان آینده مُضَادَّ و مخالف این زمان حاضر باشد، و چون اثر زمان حاضر ظاهر شود، باشد که حکم زمان آینده ظاهر نشود، بلکه مغلوب و مُستهلك آن گردد بحکم شدت و ظهور سلطنت حکم زمان حاضر که ظاهر است.

اما اگر زمان حاضر از حکم و نتیجه خالی ماند، شاید که حکم زمان آینده ظاهر شود، و در آن خطر عظیمیست که باشد که مُفَوَّت فائده سعادت ابدی شود، و همین معنی است آنچه از جنید، رضی الله عنه، منقولست که روزی مغموم و منقبضش دیدند، از سبب آن غم و قبضش سؤال کردند، فرمود که: «فَاتَنِي وَرِدٌ مِنْ أَوْرَادِي» قیل له: «اقضه» قال: «کیف اقضه؟ والوقت مصروف بامر آخر اهم منه».

وَقُمْ فِي رِضَاهَا وَاسِعٍ غَيْرِ مُحَاوِلٍ نَشَاطًا وَلَا تُخَلِّدِ لِعَجْزِ مُفَوَّتٍ

و برخیز در راه رضای محبوب، و سعی کن در آن طلب ناکنده در آن سعی مر نشاط و شری را که در خود یابی بسوی کار و رفتار، و میل مکن بسوی عجزی فوت کننده، یعنی در قیام بحق متابعت شریعت و طریقت و سعی در راه رجوع بمقصد حقیقی باید که نظر بر عجز و قصور بشریت و عظمت و عزت مطلوب یا قَلَّتْ نَهْضَتِ نَفْسِ خُودِ و بحکم حجاب و عدم فتح نیفکنی که این نظر و عجز مُفَوَّت سعادت تو شود بواسطه تقاعد نفس از رفتار و کردار، بلکه مُطْمَح نظر خود لطف «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا، تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا» را می‌دار تا در طلب و نهضت تو بیفزاید.

وَسِرِّ زَمَانًا وَأَنْهَضْ كَسِيرًا فَحَظُّكَ الْبَطَالَةُ مَا أَخْرَتَ عَزْمًا لِصِحَّةِ

و راه می‌رو همچنانکه بر جای مانده‌ئی، و برخیز در حال شکسته‌پائی که نصیب تو بی‌کاریست مادام که در تأخیر می‌داری عزیزت خود را تا بوقت درست شدن او.

مرادش والله اعلم در این بیت حیثت بر تحقق بحقایق اسلام که اشتغالست بعبادات ظاهر بدنی از نماز و روزه و حج و عمره و تلاوت و ذکر و غیرها، زیادت بر فرائض که مکملات و مصححات فرایزند، و صرف جملگی اوقات بانواع عبادات چنانکه نفس را هیچ فرصت دست ندهد، و وقت نیابد که بفعلی و قولی نامشروع پردازد، تا بحدی که فرشته صاحب شمال بر وی هیچ ننویسد، و این در مبدء سلوک، بر نفس عظیم سخت می‌باشد، و نفس را بتکلف بر آن می‌باید داشت، و هرگاه که حکمی از احکام هوا و طبیعت از نفس سر برمی‌زند، ضعفی و وهنی تمام از مباشرت این عبادات مذکور در نفس پیدا می‌آید، و تدارک آن هم بمزید اشتغال و اتیان این عباداتست، چه ندامت خود در عقب آن فعل نامشروع از ضرورات صحت اسلام و ایمانست و همچنانکه غلبه ماده‌ئی از مواد بلغمی که بارد رطبت در طبیعت و مزاج ظاهر، موجب زمانت است، و رسیدن ثقلی و قوتی قاهر که مُضَادَّ عضو باشد، مستلزم کسر آن عضو می‌شود، همچنین چون حکم عود و رجوع از عالم کثرت و انحراف بعالم وحدت و اعتدال مضاف بآن سِرِّ وجودی و لطیفه

روحانی می‌باشد که در مزاج و بدن کامند، و آن رجوعشان بقوَّت غلبهٔ صفات تنزیهی و قوای روحانی بر احکام قوای طبیعی میسر می‌شود، پس هرگاه که سالک در مقام اسلامت آن عزم رجوع و عود سر و جودی و لطیفهٔ روحانی از ورای پردهٔ طبیعت و احکام او سر برمی‌زند، پس حینئذ مغالبه میان قوا و صفات روحانی و قوا و صفات جسمانی واقع می‌افتد، و آن مغالبه سبب کلفت و مشقَّت سالک می‌باشد، در اتیان عبادات و اشتغال بذکر و تلاوت و تفریح محل از خواطر، و می‌باشد که در آن حال مغالبه ناگاه حکمی از احکام هوا و طبیعت غالب می‌آید، تا خاطر مباشرت امری نامشروع قوی می‌شود، و آن مستلزم تقاعد او می‌گردد، از سلوک و اشتغال، بسبب نومیدی و ایاسی که از او سر برمی‌زند، که اگر از من کاری آمدی عزم من صحیح بودی و نفس من بهیچ چیز از احکام طبیعت و هوا میل ننمودی. پس از این غلبه حکمی طبیعی و خواطرکه موجب این تقاعد و این نظر است، زمانت و شکسته‌پائی کنایت فرموده است در این بیت، پس می‌گوید که تو در این حال که وقتی احکام طبیعت غلبه می‌کند و ثقلی و تقاعدی و کلفتی از عبادت در تو پیدا می‌آید، نومید مشو و از سلوک متقاعد مباش که این از لوازم مقام اسلامت، و تا در اول دایرهٔ مقام توبه‌ئی از این مغالبه چاره نیست، و از این غلبه و خاطر، گاهگاهی گزیر نی، و ترا که سالکی آن عزم صحیح که بقطع این مغالبه و غلبه حکم جزم کند، بعد از آن میسر شود که از دایرهٔ مقام اسلام ترقی کنی و بدایرهٔ مقام ایمان که تخلُّقست باخلاق ربّانی و صفات روحانی در آئی و اوصاف تنزیهی بر تو غالب آیند، پس اگر تو که سالک مستر شدی، این اعمالی را که از لوازم تحقُّق بحقایق اسلامت، بر عزم صحیح که حکم مقام ایمانست موقوف داری و در آن تأخیر کنی، حظُّ تو بطلت باشد، چه تا آنگاه که بحقایق اسلام متحقّق نشوی بمقام ایمان در نتوانی رسید، پس محروم و بطل بمانی، و هرگز از حجاب خلاص نیایی. و همین معنی را بعینه بعضی از مشایخ باین عبارت گفته‌اند که «سپروا الی الله عُرْجاً و مکاسیر» پس کأنه شیخ ناظم این معنی ایشان را بنظم آورده است.

اکنون چون در این بیت بر تصحیح مقام توبه تمام تحریض فرمود، در این بیت آینده بر تحقق بمقام زهد حثّ می‌نماید و می‌گوید:

واقدم و قدّم ماقعدت له مع الخوائف واخرج عن قيود التلّفت

و پیش آی و پیش آور، اعنی ترک کن هر چه را که تو از برای آن باز پس نشسته‌ئی در خانهٔ تن با زنان یا خسیسان، اعنی نفس و قوای حسّی او، و بیرون آی از بندهای واپس نگرستیها.

الخوائف جمع خالفه: و هی من تخلّف القوم فی اهلهم ممّن لا خیر فیه، و فی قوله تعالی «رضوا بان یکونوا مع الخوائف» یراد بها النساء او الأراذل والأخسّاء. نزلت لآیة فیمن تخلّفوا عن رسول الله، صلی الله علیه و سلّم، فی غزاة تبوک، و هی هنا فی البیت ضمّن معنی الآیة، و اراد ترک ما قعد السالک فی بیت الهوی و البدن، لأجله من الحُظوظ النفسانیة عاجلاً و آجلاً، مع الخوائف التي هی النفس و قواها، فانّها فی طلب الحظوظ و التخلّف عن اعمال الرجال، كالنساء و الأخسّاء. و التلّفت: الالتفات.

یعنی: مردانه قدم در راه نه، و ترک کن مر خودپرستی را و هرچه ترا در سلك زنان و خسیسان کشد از طالبان حظوظ دنیا، یا آنان که مقید باشند بطلب حظوظ و لذّات در نشأت آخرت چون زهاد و عباد ظاهری، که اگر لذّتی دنیوی ترک کنند بامید لذات حسّی اخروی ترک کنند، و اگر عبادتی قیام نمایند بعلت پاداش لذت آخرت نمایند، و البته چون زنان و خسیسان، از حسّ و لذّات حسّی تجاوز نکنند، بل که از هر قیدی که موجب التفات تو باشد بغیر مطلوب حقیقی بیکبارگی بدر آئی، و خالصاً مخلصاً بکلّیتک توجّه بدو کن، و او را باش، و باخلاق و صفات و اسماء او متخلّق شو، که آنگاه درهای عزم صحیح بر تو گشاده گردد. والله الموفق.

وَجُدَّ بِسَيْفِ الْعِزْمِ، سَوْفَ، فَان تُجِدَ تَجِدُ نَفْسًا، فَالْنَفْسُ اِنْ جُدَّ جَدَّتْ

و ببر بشمشیر عزم صحیح، تسویف و تسویل نفس را، پس اگر تو نیکو و تیزروی در راه عشق و فنا، آنگاه بیابی دمی خوش. چه نفس را اگر فدا کنی و بمعشوق بخشی، بختیار شود یا وجودی نو یابد.

در این بیت تجنیس الفاظ بکار برده است، اول- جُدّ از جدّ است بمعنی قطع از باب مضاعف، و دوم- فان تَجُدّ، از جودت است بمعنی نیکرفتار شدن اسب از اجوف، نعت او جواد آید، سوم- تجد از وجدان بمعنی یافتن است از معتل فا، و چهارم- جُدّت از جُود بمعنی جان دادنست از اجوف، نعت از وی جایید، و پنجم- جَدّت از جدّ بمعنی بختیار شدن یا از جدّه بمعنی نوشیدنست هم از باب مضاعف.

و اما معنی، می‌گوید، که در رفتن راه فنا که مطلوب تو بر آن مترتبست، اگر وقتی نفس تو در ترك حِطّی یا فنای صفتی، تعلّل و تسویف نماید، تو بشمشیر عزم صحیح که پیش از این در مقام اسلام طالب آن می‌بودی و اکنون در مقام ایمان بدان رسیدی، آن صفت تعلّل و تسویف نفس را قطع کن، و خوش روان شو، که اگر در این راه فنا، نیک روی و بدان متحقّق شوی، نفسی، اعنی وجودی که بقا لازم اوست بیابی. چه این نفس کهنه مقید فانی را اگر فدا کنی، و بدوست بخشی در راه فنا، بختیار شود و وجودی نو باقی یابد. روا باشد که اینجا مرادش از نفس، وجود باشد از باب «أجدّ نفس الرحمان» چه ظاهر وجود، عین نفس رحمانی است بحکم مبدئیّت، چنانکه در دیباچه تقریر و تحقیق آن رفته است.

و روا باشد که مرادش آن باشد که کسی که در قیدی عظیم گرفتار می‌شود، از غایت قبض و ضیق نفسش گرفته می‌گردد و بانقطاع نزدیک می‌شود، و چون آن قیود زوال می‌پذیرد، از آن ضیق خلاص می‌یابد، و نفسش باز بر می‌آید، پس گوئیا عند زوال الضیق والقیود نفسی می‌یابد. اکنون می‌گوید که: اگر نفس تو از این قیود صفات و حظوظ و نسب و اضافات که موجب تنگی و قرب او است بهلاکت خلاص یابد، بواسطه آن که او و حظوظ او را فدای راه فنا کنی، آنگاه نفسش باز آید، و آن نفس اصلی را باز یابد.

واقبل الیها، وانحها مُفلساً، فقد وصیت لِنُصْحی، ان قبلت وصیّتی

روی بمعشوق آور و سوی او توجه کن در حالی که مفلس باشی، و هیچ ملکی و چیزی بتو مضاف نباشد، چه بدرستی جمع کردم مر نصیحت خودم را در اینکه گفتم ترا که مفلس توجه کن، اگر وصیت من قبول کنی.

یقال: وصیت الشیء بكذا اذا وصلته به، ولما كان الوصل يتضمّن معنى الجمع، عدی هی هنا بحرف تعدیة الجمع وهو اللام.

یعنی: همگی وصیت خود را جمع کردم در آنکه گفتم که، بکلی روی بوی آور، و مفلس و بی ملک و یکتا بحضرت معشوق توجه کن، که تا مادام که از اضافت صفتی یا ملکی بتو، بلکه از توئی تو موئی باقیست، البته بوی راه نیابی، پس اگر وصیت من قبول می‌کنی، نظر از خود و هرچه بتو مضاف بود برگیر، و بیکبارگی مفلس و خالی بحضرت وی توجه کن، تا بمقصود رسی و عطار همین معنی را گفت که:

فانی محض گرد تا برسی راه نزدیکتر همین دیدم
فلم یدن منها مؤسّر باجتهاده، وعنها به لم یناً مؤثر عسرة

چه نزدیک نشود بحضرت معشوق هیچ توانگری باجتهاد خود هر چند جهد کند، چه سرمایه سالک فناست، و فنا با اضافت صفات جمع نتواند بود، و از حضرت معشوق نیز دور نشود هیچ مجتهدی که اختیارکننده درویشی و بی ملکی و بی صفتی باشد، بلکه درویشی خالی بودنست از اوصاف و املاک، مدد و معاون او شود در تحقّق بوحدهت و عدالت و صفای آیینۀ دل و تجلّی در او. واللّه المرشد.

بذاك جرى شرطُ الهوى بين أهله، وطائفةٌ بالعهد، اوفت فوفت

بر این جمله رفته است که گفته شد در این بیت اول شرط عشق میان اهل عشق و قومی باین عهد وفا کردند و تمام حق اوگزاردند. و بروایتی آمده است «اوفت فشفت» یعنی: بآن ایفای عهد راجح شدند آن طایفه بر طوایف دیگر.

اوفت: من ايفاء العهود، و وقت من توفية الحقوق، و شفت من الشفوف و هو الرجحان.

یعنی چون محبت حکم مناسبتست، و مناسبت غلبه مابهالاتحاد، پس شرط آنکس که محبت چیزی را متصدی شود آن باشد که احکام مابهالامتياز را اول از خود دور کند تا باحکام مابهالاتحاد متحقق تواند شد، و هر نگرش والتفاتی بهر چیزی که غیر ذات محبوب باشد، حکمی از احکام مابهالامتياز است، لاجرم بضرورت شرط صحت محبت آن باشد که از جمله نگرشها و صفتها خالی و مفلس باشد، پس طائفه‌ئی از انبیا و اولیا که کارداران ولایت محبتند باین عهد وفا کردند، و حق او بتمام بگزاردند، و بر عشاق دیگر مزیت و رجحان یافتند، و بر آن عالم والی و سلطان شدند.

متى عصفت ریحُ الولا قصفت اخا غناء، ولو بالفقر هبت لربت

هرگاه که بجهد باد حقیقت عشق که از مهب عالم وحدت وزانست، در هم شکند توانگر را با جمله پندارها و نگرشها و صفتهای ملکیت و غیرها که با ذات او درآمیخته و لحم و دم او شده است، و اگر آن باد تجلی خالی وزد، هر آینه او را بخود یکی کند و باوصاف کمال خودش تربیت دهد.

ذكر في البيت صفة الفقر و اراد به الموصوف، ای بذی الفقر.

واغنى يمين باليسار جزاؤها مدى القمع ما، للوصل، في الحب مدت

و توانگرترین دستی بدستگاه توانگری چون در عشق بسوی وصل و طمع او کشیده شود، و آن دستگاه را از مال یا اعمال سبب و وسیلت وصول بمطلب وصال شمارد، جزای آن دست کاردهای بُرنده قطع و منعست از آن مطلب، بل که هر جزئی از اجزای آن یسار صورت کاردی بُرنده است که دست طمع او را می بُرد چه «سبحان الذی لایوصل الیه الا به» اصلی بزرگست و تسبیح اکابر اولیا است.

واخلص لها، واخلص بها من رعونة اف تتقارک من اعمال بر تزکت

تقدیره: واخلص لها کل عمل من اعمال بر تزکت، واخلص بها من رعونة افتقارک.

و پاکیزه گردان از جهت حضرت معشوق و حکم امر او (هر عملی را که کنی - خ) از اعمال ستوده نیکوکه پاک باشند از شایبه ریا و سمعت و پاک شو بمدد حضرت معشوق از رعونت و خویشتن‌بینی درویشی خودت.

یعنی اعمال نیکو موجب نیل سعادت و ترقی در درجات بهشتست، بل معین و منشیء نعیم مقیم و حور و قصور او است، اما بشرط آنکه از شائبه ریا و سمعت پاکیزه باشند، و در نیل و ادراک این نوع سعادت، نفس را حظی و شربی عظیمست، چه استیفای نعیم و لذات أخروی، نفس و قوای او می‌کنند، و از این سبب حجاب او می‌شود از عالم وحدت، و موجب قید او از وصول بدان حضرت.

پس سالك هر عملی نیکوکه بی شوب ریا و سمعت از او صادر شود، باید که باعث و مُحرضش بر آن حکم امر «افعلوا الخیر» باشد، و مطمح نظرش مراعات آن بود نه انشاء نعیم و حور و قصور، تا از قیود و حجب نفس بکلی خلاص یابد، و بمقام زهد و فقر حقیقی تمام متحقق تواند شد، و ذلك معنی قوله: «واخلص لها من اعمال بر تزکت» ای طهرت من شوائب الریا. و چون در تحقق بزهده و فقر آزادی و بی‌التفاتی باغیار حاصلست، و دیدن آن آزادی و بی‌التفاتی موجب

رعونت و حظّ نفس می‌شود، و آن حجاب و قید است از کمال تحقق بمطلوب حقیقی، چه حکم «اذا تمّ الفقر فهو الله» بر تمام خُلُو و فقر مترتبست، و در این مقام فقر حقیقی نفس هیچ وصفی و حظّی نمی‌گنجد، پس از این رعونت فقر، خالص و یگانه شو تا بمقصد برسی. والله الهادی.

وَعَاد دواعی القیل والقال، وَأَنْج من عَوَادی دعاو، صِدَقها قصد سُمْعَة

و دشمنی ورز با هر صفتی و داعیه‌ئی که ترا بگفتگوی معرفت و بیان مقامات سلوک خواند، و رسته شو از ظلمها و شرّهای دعویهای که صدق ایشان قصد شنوایدن مردمست از جهت محبّت جاه

العوادی، جمع عادیه، من قولهم: دفعت عن فلان عادیه فلان، ای ظلمه و شرّه، و منه عوادی الدهر، ای عوایقه.

یعنی: چون سالک را در اثنای سلوک و مرور بر مقامات پیش از آنکه از آفات و حظوظ و شربهای پوشیده نفس تمام خلاص یابد و از غوائل آن ایمن شود، می‌باشد که احوال و واردات که از مقتضیات هر مقامیست روی نمودن می‌گیرد، و از عجایب عالم ملکوت بر وی چیزها منکشف می‌شود، نفس بطریق استراق از آن آگاهی می‌یابد، و شربی و حظّی که از حُبّ جاه و منزلت عندالخلق در باطن وی کامنت در حرکت می‌آید، و می‌خواهد که آن حال و وارد و کشف شریف را وسیلت سازد در استیفا و تحصیل آن حظّ و شرب خویش، پس نفس حینئذ اظهار آن را بطریق گفتگوی و تقریر بر سالک می‌آراید، و تقریرات و معارف و اخبارات مشایخ را از احوال و مشاهد خودشان باستشهاد بر سالک عرضه می‌نماید، تا داعیه گفتگوی و اظهار ارادتش قوی می‌شود، و بکلی خود را بان مشغول می‌کند، و حظوظ نفس از آن میان بوی می‌رسد، و آن موجب حُجُب مظلّم و سدّ ابواب مرید سالک می‌گردد، و او می‌پندارد که چون در دعوی تحقّق باحوال و مقامات، مراعات صدق بتمامی می‌کند، ضرری از آن بوی عاید نشود، و آگاه نیست که در عین آن صدق، نفس او را قصد سمعت و ریا است، از جهت حظّ جاهی که او را در آن حاصلست که مردم او را سالک صاحب مقام و عارف تمام شمردند و بآن سببش عزیز و محترم دارند، پس مسترشد را از این نکته و قصد اخبار و انذار می‌کند، و می‌گوید که مپندار که با آنکه تو خود را باین داعیه گفتگوی و تقریر معرفت در معرض چنین خطری می‌افکنی، از عهده حق بیان در این معارف و تمام تقریر و تحقیق و تحریر هر معنی بدر توانی آمد، بل که واقع غیر پندار تست، چنانکه در این بیت آینده با تو می‌گویم که:

فَأَلْسُن من يُدعی بألسن عارف، و قد عُبرت كل العبارات، کَلَّت

چه زبانهای هر که خوانده و خطاب کرده می‌شود بزبان آورترین عارفی و بتحقیق و درستی بیان کردند جمله آن زبانها و همگی آن عبارتها که ممکن باشد بکار بردند، عاقبت از تحقیق و کمال افصاح از حقیقت آنچه مقصود است از معانی گنگ شده‌اند و فرومانده چه دایره علم که حصّه و اعتباری از اصل کار است، وسیع‌تر است از دایره کلام که حصّه‌ئی از علمست و آن نسبت ظهور علمست من حیث القول لا من حیث الفعل، و باز دایره کلام متسع‌تر است از دایره خطاب، چه حکم حال و صفت مخاطب، مقید آنست، و باز دایره خطاب فراختر از دایره عبارتست که به قیود حروف و اصوات و اختلاف لغات مقید و محصور است، پس از آنجا که کُنّه مقصود است تا عالم عبارت، سه دایره و واسطه کلی است هر يك تنگ‌تر از دیگری، پس مقصود، کماهی، در عبارت چُون تواند گنجید، الا آنکه بصفات و اسما از او نشانی توان داد، و چون بکُنّه حقیقت رسد، زبان گنگ شود، و چون آنچه مقصود است بگفت نمی‌آید، پس تو که مسترشدی چرا خود را در معرض این خطرهای مذکور می‌آوری، و سلاح بدست دشمن نفس می‌دهی.

و ما عنه لم تُفْضَح، فَأَنَّك أهله، وَأنت غریب عنه ما قُلْتَ، فاصمت

و آنچه از او بیان نکنی و نتوانی آن را در عبارت آوردن از معانی، تو اهل و سزاوار آنی و ملک تست و بآن رسیده‌ئی، و

تو بیگانه و غریبی از آنچه از او باز می‌گویی و می‌پنداری که او را تمام بیان کردی و در عبارت آوردی، ازیرا که چون معلوم شده که عالم عبارت بنسبت با عالم حقیقت و آگاهی تمام، عظیم تنگ افتاده است، پس هرچه در حال کشف و شهود بر تو روشن شود و تو متقین باشی بآنکه آن معنی مکشوف علیک را در عبارت نمی‌توانی آورد و از تمام بیان آن قاصری، معلوم می‌شود که بیاطن آن رسیده‌ئی و اهل آن سرگشته‌ئی، اما اگر ترا گمان افتد که آنچه در کشف دیده‌ئی، تمامش در عبارت می‌توانی آورد، بدانکه بعضی از اوصاف او بیش نرسیده‌ئی، و از گنه آن خبر نداری و از آن غریبی، پس خاموش شو تا پیش اهل اطلاع رسوا نشوی، چه آن ذات مقصود را اوصاف بسیار است، و چون تو او را بیک وصف بیش ندیده باشی، آنگاه که بوصفی دیگر پیدا شود او را شناسی، و بانکار تلقی نمائی و گوئی نعوذبالله منك، و حینند پیش دیده‌وران خجل شوی، و از احکام اوصاف دیگرش محروم مانی پس خاموشی گزین، تا از این و رطات سلیم مانی.

و فی الصمّت سمت، عنده جاهه مُسکة، عذا عبده من ظنه خیر مُسکت

و در خاموشی نیز آهنگیست که نزد آن آهنگست آبروی بقیّتی از هستی مضاف بنفس سالک که بنده آن جاه شد آنکسیکه گمان برد آن را بهترین خاموش کننده‌ئی.

السمت هیئنا مصدر قولهم سمت سمت ای قصد، والمسکة البقیة. یعنی هرچند در بیت گذشته ترا خاموشی فرمودم، اما بدانکه خاموشی نیز مطلقاً محمود نیست، چه در خاموشی نیز قصدی هست که غایت آن قصد محبت جاهست و آن محبت جاه مضاف ببقیّتی از نفس و هواهای او است زیرا که نفس باشد که در معرض خوف خجالت و رسوائی در پیش فصحا و بلغا یا از برای اظهار ثبات و وقار خود، خاموشی اختیار کند و غایت غرض و مقصدش در آن، حبّ جاه باشد بنزد خلق، و این چنین مقصدی جز ببقیّتی از هواهای نفس مضاف نتواند بود، و هر که این مقصد را بهترین خاموش کننده‌ئی شمرد او هنوز بنده جاهست نه بنده آله، پس می‌باید که غایت مقصد تو در همه چیز از خاموشی و گفتار و غیره، جز حق و طلب او نباشد، تا از بند بندگی بقایای نفس و هواهای او، آزاده شده باشی و بکلّیت و جمعیت نفس متحقق توانی شد.

فکن بصراً وانظر، وسمعاً وعیه، وکن لساناً و قُل، فالجمع اهدی طريقة

پس همگی چشم باش و بنگر، و همگی گوش باش و بشنو و نگاهدار، و همگی زبان شو و بگوی، چه جمعیت نفس، راه نماینده‌ترین سیرتست بمعرفت حقایق و حضرت خالق.

یعنی: نفس ناطقه انسانی را قوا و مدارک متعدّد و مختلفست، چون بینائی و شنوائی و گویائی و غیر آن، و هر قوتی و مدرکی را صورتی و آلتی مخصوص، چون چشم و گوش و زبان و جز آن، و هر یک را نیز ادراکی معین، چون دیدن و شنیدن و امثال این، و متعلقات و مدرکات هر یک نیز مخصوص، چون مرئیات و مسموعات و مقولات و مانند این، و مر این نفس ناطقه انسانی را دو نوع ادراکست:

یکی، جزئی، و آن جز بواسطه این قوا و مدارک مذکورش میسر نشود بسبب اختلاف و جزئیّت این مُدرکات.

و دوم، ادراک کلی، که بذات و صورت جمعیت و کلّیت خودش که منشأ و مُحْتَدّ این قوای مذکور است، کلیات اشیا و حقایق دریابد، و مادام که نفس بحفظ و آمال و امانی و شهوات و لذات حسّی و وهمی مقید است، او در قید احکام جزئیّت محصور است، و از کلّیت و جمعیت خود دور، و ادراکاتش بر این قوا و مدارک مذکور مقصور، و هر قوتی و مدرکی را نیز جز در مدرکاتی که بوی مخصوص است استعمال نتواند کرد، چنانکه ببصر جز مبصرات و بسمع جز مسموعات و هلمّ جرّاً در نتواند یافت. اما چون بواسطه ریاضات و مجاهدات یا جذبته‌ئی من‌الجذبات، جمله هواها و

تمناها و همگی صفات امتیازی میان نفس و کلیت و جمعیتش فانی شود، حینند حکم کلیت و جمعیتش پیدا آید، آنگاه اگر خواهد کلیات و جزئیات اشیا را بالذات بی وساطت این قوا و آلات دریابد، و اگر خواهد در ادراک کلیات و جزئیات و حقایق اشیا این قوا و مدارک را واسطه و آلت سازد، و حینند حکم کلیت و جمعیت نفس در هر قوتی و مدرکی که در ادراک بوی توجه کند و وی را آلت سازد، سرایت کند، تا وقت ادراک ببصر همگی نفس قوت باصره باشد، و همه چیز را ببصر دریابد، و ادراک بَصْرَ بِمُبْصَرَاتٍ مخصوص نماند، و همچنین در سمع و لسان و دیگر قوا، پس بمسترشد می‌گوید:

که از جمله بقایای نفس و صفات و احکام امتیازی او فانی شو و بکلیت و جمعیت نفس متحقق گرد، تا آنگاه چون خواهی که نظر کنی بآن کلیت و جمعیت نفس توجه کن ببصر و همگی بصر شو، و نظر کن و جمله انواع مدرکات را ببصر دریاب، و اگر سماع خواهی، هم بآن کلیت و جمعیت نفس توجه بسمع کن، تا آن جمعیت و کلیت در سمع سرایت کند و همگی سماع شوی، آنگاه گوش دار و همه چیز را بسمع ادراک کن، و اگر گفتار خواهی بتوجه بآن کلیت، همگی زبان شو، و آنگاه بگویی تا حقایق را کماهی بیان توانی کرد، و هرچه همگنان از بیان آن قاصر آیند، تو آن را تمام در عبارت توانی آورد، چه جمعیت نفس را نماینده‌ترین چیز است بحقایق اشیا و علم و ادراک و بیان آن. واللّه المرشد.

ولا تتبّع من سوّلت نفسه له، فصارت له أمانة واستمرت

و متابعت مکن آنکس را که بر آراست نفس وی بر وی افعال و اقوال نیک و بدش را، پس همیشه او فرمان‌فرمای او شد، و مستحکم و قوی گشت کار نفس و فرمانش.

سوّلت: ای زینت. و استمرت، من قولهم: استمر مريرة، ای: قوی و استحکم عزمه.

یعنی چون وصول باین کلیت و جمعیت نفس که گفته شد مشروطست بترك جمله حظوظ و بقایا و تمناهای نفس، و فنای همگی اوصاف مُمیّز که صفت و حکم اماریت و تسویل اول و معظم آن صفات و احکامست، و سالک را در وصول باین مرتبه از مرشدی که طرق فنای اوصاف و بقایا و شربهای پوشیده نفس و احکام جزئیات او بوی نماید گریز نیست، پس شرط این مرشد نیز آنست که او بر این طرق فنای اوصاف و احکام جزئیات و صفت اماریت و تسویل گذشته باشد، و بر بقاء که بر آن فنا مترتبست منصب بحکم کلیت و جمعیت متحقق شده، تا آنگاه باین مرتبه ارشاد تواند کرد.

پس می‌گوید: که تو که مسترشدی اگر کسی را از زهاد ظاهر یا مَترسّمان اهل طریق بینی که با تو بقول تقریر این مقامات کند چنانکه من کردم، و ترا بمتابعت خود دعوت کند، زینهار تا تو بصورت و قول و تقریر مجرد فریفته نشوی، و بر متابعت آنکس اگر من باشم یا غیر من اقدام نمائی، تا آنگاه که باستقصاء اعتبار احوال و اقوال و افعالش و اتفاق و اختلاف و تناسب هر یک با دیگری نکنی، و صفات نفسی او را بر محك شریعت و طریقت نرنی، تا اگر اختلافی میان قول و فعلش ظاهر بینی، و از صفت اماریت و تسویل او مر افعال و اقوالی را که محصل استیفای حظی از حظوظ نفسانی و لذتی از لذات حسّی و وهمی باشد (اما در نشأت دنیا اما در نشأت آخرت، چه جمله نعیم و لذات بهشت بنفس تعلق دارد) با او چیزی همراه بینی، از متابعت او احتراز کن، چه آنکس چون هنوز باول مرتبه فنا نرسیده است، بمرتبه ارشاد که آخرین مراتب بقای حقیقی است - بعد تعدی جمیع مراتب الفناء-، چون رسیده باشد.

و قوله: «فصارت له أمانة واستمرت» یعنی: اماریت نفس را دو مرتبه است:

یکی، آنکه مقتضای او طلب حظوظ و لذات حسّی دنیوی باشد.

و دوم، آنکه مقتضاش طلب نعیم و لذات حسّی آخروی بود، و چون طلب و محبت لذت و شهوت حسّی در نفس قوی

و مستحکم شود، و بنظر اعتبار لذت دنیوی را فانی و ناپایدار ببیند، و لذات نعیم اخروی را باقی و ثابت یابد، -از جهت تمام استیفای لذات حسی باقی- ترك لذات حسی فانی کند، و همگی همّتش بر وصول بلذات حسی که در بهشت استیفا کند مقصور شود، و این چنین کس بعاقبت هم بنده نفس و شهوات و لذات او باشد، و حکم جزئیّت بر او غالب.

و از اینجا گفت، آنکه گفت: «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ» چه مطمح نظر مقرب وصولست باین مرتبه کلیت و جمعیت نفس، و آن بر فَنای جمله اوصاف نفس موقوف، و مقام ارشاد بالای مقام مقربیت، چه مقرب شاید که در مقام تلوین باشد، و مرشد حقیقی را وصول بمرتبه تمکین، شرط صحّت ارشاد است.

پس کسی که حسنه او سیئه مقرب باشد، ارشاد را چگونه لایق تواند بود.

-والله المرشد-

ودع ماعداها، واعد نفسك فهي من عداها، و عُدُّ مِنْهَا بِأَحْصَنَ جَنَّةٍ

و بگذار جز حضرت معشوق را و درگذر از این نفس جزئی خودت، چه وی از دشمنان حضرت معشوقست، و پناه بر از شرّ این نفس خودت باستوارترین سلاحی که خود را بآن بپوشی.

«ماعداها، ای ماسواها، واعد نفسك، ای: جاوزها و اتركها، والعدی بوزن حمی، الأعداء و هی جمع لانظیر لها، قیل: لم یأت فعل فی النُّعوت. والجَنَّةُ بالضمّ: ما استترت به من السلاح».

یعنی: چون دانستی که در این راه از متابعت مدعیان اجتناب می باید نمود و از سر صدق تمام بحضرت بکلی متوجه می باید بود، اگر ترا در اثنای سلوک حالی یا معرفتی یا خرق عادتی کرامت افتد، یا کشفی و مشاهدهئی روی نماید، یقین شناس که این همه غیر ذات محبوب و جز مطلوب تواند، زینهار این همه را بگذار و نظر بر ایشان مگمار که نفس تو که منبع کثرت و قیود و نقائص و تضادّ و مجمع قوای مختلف و حجاب و ظلمت و جهل و عناد است، او را با حضرت محبوب که بوحدت و اطلاق عن القید والاطلاق منفرد است، و اصل همه کمالات و محتد علم و نور و قدس و نزهتست هیچ مناسبت و ملائمت نیست. و او، اعنی، نفس از این جهت دشمن آن حضرتست، چه حقیقت دشمنی، عدم مناسبت و ملائمتست، و چون دائماً هرکس یا کسی می خواهد که روی همگنان را از دشمن خود بگرداند، و غیر او را بر ایشان بیاراید، و بآن غیر ایشان را از او مشغول کند، از این جهت همین که نفس از حالی یا معرفتی یا کرامیت یا کشفی که همه غیر ذات مطلوب حقیقی اند، شعور یابد، در حال اظهار خاصیت دشمنی کند، و خواهد که ترا که سالکی، باینها از حضرت محبوب مشغول کند، پس تو از او و تسویل او درگذر، و او را بحقیقت دشمن عظیم شمر، و از شرّ مکر و عُدْر او پناه بحفظ و نظر من آور که شیخ و مرشد توأم، زیرا که سلاح و حصن تو در جهاد و حرب او در سه قسم محصور است:

یکی- حقیقت دل که صورت وحدت اعتدالی است.

ودوم- شریعت باحکامها که حافظ و میزان آن عدالت از حضرت کمالی است.

و سوم- حفظ و رعایت و حمایت منست که مرشد توأم، و بواسطه صدق «انتما و حسن التجاء» تو این قسم سوم محکم ترین حصنی و سلاحی است، چه بسبب اختلاف احکام اسماء ربّانی و لزوم تغیرات ادوار زمانی و حکم و سلطنت نشأت عنصری حیوانی، شاید که وقتی بنسبت با تو در حالی نقص و اختلالی بحکم آن دو قسم اول متطرّق شود، تا نفس راه یابد، و بحکم غلبه بخرابی شتابد. اما هیچ نقصانی در حفظ و نظر و رعایت من نتواند گنجید، زیرا که من بسیر محقق بجملة اسمای حق متحقّقم، و از سرکمال حیطت ارشاد و حفظ ترا متصدی، و بحکم مرور بر همگی

مراتب و احوال نفس؛ از لوأمیت و اطمینان و غیر آن، بر دقایق آفات نفس و مکرهای او واقف، چنانکه از بهر تسلی و قوت و تیقن تو بیان می‌کنم، در این ابیات آینده پس نظر و رعایت من ترا محکم‌ترین حصنی و سلاحی است، پناه بمن آور و بکلی بمن التجا کن، که اینک سلوک خود و جمله آفات و مکرهای نفس بطریق حکایت از خود با تو می‌گویم بشنو واللّه الهادی.

فَنَفْسِي كَانَتْ، قَبْلَ، لَوَامَةٍ مَتَى أَطْعَمَهَا عَصَتْ، اوتعص، كَانَتْ مُطِيعَتِي

چه نفس من بود پیش از این ملامت‌کننده، که هرگاه که فرمان او می‌بردم در طلب لذات و استیفای حظوظ مباح، او عصیان من می‌ورزید در مجاوزت از حد اعتدال، یا بارتکاب محرّمات و منهیات شرع شروع می‌کرد و مرا بر ترک استیفای آن ملامت می‌کرد، یا اگر من عصیان او می‌نمودم و حظوظ و لذات بکلی از او منع می‌کردم، او در آن منع مطیع من می‌شد و مرا بر طلب اولین ملامت می‌نمود.

بدانکه نفس را بحسب سه حالت سه صفتست:

اول- اَمَارِيَّتٌ بِالسُّوءِ، قال الله تعالى: «ان النفس لأُمّارة بالسوء» و این صفتش در حالیست که هنوز او را از پس پرده طبع، بالوهیت اله، تعالی، که خالق و مبدأ او است، و لابدی عود و رجوع بحکم «الیه مرجعکم جمیعاً» باو هیچ شعوری حاصل نشده است، تا لاجرم مطمح نظرش بکلی طلب حظوظ و لذات حسی و وهمی دنیویست، و همت و طلبش بکلی بر انهماک در آن نوع مقصور.

و دوم- صفت لوأمیت، قال الله تعالى: «ولا اقسَمُ بالنفس اللّوامة»، و این بحسب حالنیست که او را از پس حجب و پرده‌های طبیعت از لابدی عود و حقیقت -منه بدا و الیه یعود- آگاهی‌ئی که عبارت از آن اسلامست، حاصل آید، تا در اقوال و افعال و حرکات و سکانات، و استیفای حظوظ و لذات شرع را که ضابط آن آگاهیست، قبله خود سازد، و از مقتضای او هیچ تجاوز ننماید. اما اگر وقتی احکام حجب قوی و غالب شود، و حکم آن آگاهی پوشیده گردد تا در مباشرت افعال و استیفای لذات از آن ضابط که شرعست مجاوزت کند، و صاحبش را بر ترک شهوات و ارتکاب لذات ملامت نماید، ولیکن باز چون باستحضار آن آگاهی اثری از او سر بر زند و بحکم شرع، او اعنی نفس را در طلب آن شهوت و لذت بیرون از آن ضابط عصیان کنند، و از استیفای آنش منع کنند در حال بحکم و اثر آن آگاهی، آن عصیان و منع را مطیع شود و بر آن مباشرت اولین ملامت آغازد. و این صفت را بحسب لطافت و کثافت حجب و حکم مراتب اعنی اسلام و ایمان و احسان، سه مرتبه است:

اولش، که بحکم مرتبه اسلامست و مراد از آنچه در بیت مذکور است اینست که گفته شد، و این درجه اول از لوأمیت در آنکه بقوت و غلبه حجب از حد شرع مجاوزت نماید، با اماریت بالسوء مشارکند، اما در طاعت عندالمنع متباینند، چه نفس اماره هرگز بمنع ممتنع نشود، و در طلب شهوت لجاج کند.

و دومش، بحکم مرتبه ایمان آنست، که لومش از طلب و ترک لذات بملازمت معاملات و خیرات و طاعات خالصاً لوجه‌المحبوب و سیر در احوال و اخلاق و مقامات ترقی کند، تا در حال اتیان هر طاعتی و معاملتی یا تخلّق و تحقّق بهر خلقی و مقامی، یا بر عقب آن نظرش بر معاملتی یا خلقی یا مقامی اشرف و اعلی افتد، و خود را بر قصور و حرمان از آن ملامت کند، و بتحصیل آن مشغول گردد.

و سوم، مرتبه لوأمیت بمقتضای مقام احسان آنست که متعلّقست بسفرالسیر فی اللّه.

و اما صفت سوم نفس اطمینانست، قال الله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمِئِنَّةُ ارجعي...» و این صفت مترتّبست بر

حالتی که سالک تمام از صفات نفسانی و لذات و آمال و آمانی اعراض کند و صاحب‌دل شود، و سالک را رجوع و عود بمبدأ بر این موقوفست، قال الله تعالی: «ارجعی الی ربك راضیة مرضیة».

پس می‌گوید: که نفس من، پیش از سلوک که در مقام اسلام بود در درجه اول لوأمیت بود، چون بسلوك درآمدم بتهذیب مشغول شدم.

فاورد تهاماً الموتُ ایسر بعضیه، وأتعبتها، کئما تكون مُریحتی

پس بیاوردم بنفس از بهر تهذیب چیزی از ریاضات و مجاهدات و ناکامیها، که مرگ آسانتر از بعضی از آن بود، چه مرگ و تجرُّعِ مراراتِ سكراتِ او و شدتِ مفارقتِ میانِ جان و تن که محبوب یکدیگرند، يك نَفَسِ بیش نیست، و مراد در زمان سلوک بتك و منع و مفارقت هر حظی و مرادی و محبوبی، همان شدت و مرارت حاصل بود، و چون بذکر آن حظ و محبوب و رؤیت و مشاهده آن مع‌القدرة علی تحصیله، با آن ترك و مفارقت هر زمانی منضم می‌شد، سخت‌تر و دشوارتر می‌بود، و برنجش آوردم باین ناکامیها، تا باشد که آخر بمقام اطمینان رسد، و حینند راحت رساننده من باشد بظهور فرزند دل از او، والله الموفق.

فَعَادت، وَمَهْمَا حَمَلْتَهُ تَحَمَّلْتَهُ مِنْنِي، وَأَنْ خَفَّفْتُ عَنْهَا تَأَدَّتْ

پس بازگشت این نفس من از آن حال و درجه اول لوأمیت بدرجه دوم، و چنان شد که هرگاه که از آن بارهای مجاهدات و مخالفات و ملازمت طاعات، بر وی نهاده شدی، برگرفتی و از من تحمل کردی، زیرا که بسبب ریاضت، پرده‌هاش شفاف می‌شد، و آن آگاهیش بمبدأ و معاد زیادت می‌گشت، و اثری از نتایج آن مجاهدات چون ذوق در عبادت و رقت و صفای باطن و خوابهای مبشر و تبدل اخلاق بد باخلاق نیکو، و جز آن در خود می‌یافت، و اگر وقتی از آن بارهاش سبک می‌کردم، بحکم رَوْحُوا سَاعَةَ فِسَاعَةَ، و امر نفسک مطیبتک فارق بها، و نَفْسُکِ نفس را آسایش می‌دادم، او از آن سبک‌باری و آسایش می‌رنجید از خوف آن که مبدا حُجُبِش کثیف شود، و از آن نتایج ریاضات چیزی کمتر گردد - کم گردد - خ-.

وَكَلَّفْتُهَا، لَا بَلْ كَفَّلْتُ قِيَامَهَا، بِتَكْلِيفِهَا، حَتَّى كَلِّفْتُ بِكَلِّفْتُ

و نفس را سلوک و تبدیل اخلاق و لزوم طاعات فرمودم، هر چند خلاف خوش‌آمد او بود، نه که خود در عهده آمدم و پذیرفتم، که نفس من قیام نماید بآنچه او را تکلیف کرده‌ام از ریاضات و مجاهدات و معاملات بی هیچ فتوری و کلالی و نقصانی، تا بجائی رسید که عاشق شدم بر آن چیزی که خود را بتکلیف بر آن می‌داشتم از معاملات، و تکلیف نفس بسلوك و مایحقیقه. التکلیف: الأمر بما يشق علی المکلف، و الکلفة: ما يتكلفه من نائبه او حق.

وَكَلِّفْتُ: ای ولعت. قوله: بتکلیفها، ای بما کلفتها به، ذکر المصدر، و اراد به المفعول، و اضافة القيام الی ضمیر الهاء، اضافة المصدر الی الفاعل، و اضافة التکلیف الیه، اضافة المصدر الی المفعول الثانی. و حرف الجر فی قوله: بتکلیفها، متعلق بقیامها.

وَاذْهَبْتُ، فِي تَهْذِيبِهَا، كُلُّ لَذَّةٍ، بِإِبْعَادِهَا عَنْ عَادِهَا، فَاطْمَأْنَنْتُ

و ببردم و فانی کردم در پاکیزه کردن نفس از احکام نقص و جزئیت هر لذتی که داشتم از لذات حسی و وهمی دنیوی و اخروی، بواسطه دور کردن نفس از همه عادت‌ها و خوی‌ها و صفتها که داشت، پس حینند آرام گرفت از طلب جمله حظوظ و حقوق خودش، و بظهور فرزند دل رجوع ارجعی الی ربك متصدی شد بی مانعی و عایقی، و بمقام رضای راضیة مرضیة متحقق گشت.

ولم يبق هولاً دونها ما ركبتُه، واشهدُ نفسي فيه غير زكيَّة

و باقی نماند امری بيمناك از مجاهدات پيشترک از اطمینان نفس که من آن را بر ننشستم و مباشر آن نشدم، و در عين مباشرت آن امر هایل، و مجاهده سهمناك، نفس خود را می دیدم که هنوز از احکام نقص و جزئیّت و صفتها و شربهای خفی، تمام پاک نشده بود، تا آنگاه که نقصم بدرجۀ اطمینان که در دائره مقام احسانست برسید، و من صاحب بدل شدم، حينئذ آن و ثبات و شربهای خفی و آفات پنهانش زایل شد، و بجمعیّت و کلیّت خود واصل گشت، و از بند قيود و کلفتها آزادی یافت، تا هر طاعتی و عبادتی که پيش از این بحکم تکلیف می کرد، اکنون بر مقتضای امر محبوب بالطبع والذات از او صادر می شود، بر مثال نفس که از متفئس بالطبع والذات صادر می باشد بی هیچ کلفت و مشقتی.

قوله: «دونها، ای قبیل تمام تهذیبها و بلوغها درجۀ الاطمینان، حذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه، و دون هیئنا نقيض فوق، و معناه القصور عن البلوغ الى الغاية.

وكلُّ مقام، عن سلوك قطعته، عبودية حَقَّتْهَا، بعبودة

و هر مقامی از مقامات کلی چون توبه و زهد، و جزئی چون محاسبه و مراقبه که از سر سلوك، قطع آن مقام کرده بودم، از بهر بندگی نمودن با مشقّت و کلفتی که بآن همراه بود، عين آن مقام را درست و تمام و محقق کردم بعبودت که ملازمت طاعات و عباداتست بالذات و الطبع، و حقوق هر مقامی را بطاعات و قربات ذاتی بی مشقّت و کلفتی تمام گزاردم، و بغایات هر مقامی رسیدم، و حقیقت هر يك را بما یحقّقه معلوم کردم.

و کنت بها صبّاً، فلماً ترکْتُ ما أريد، ارادتنی لها و أحبّت

و پيش از این من بر معشوق، عاشق و شیفته بودم، پس چون ترك کردم از بهر وی خواست خود را، حينئذ او مرا خواست از جهت خودش و معشوق خودم گردانید.

یعنی: چون محبّت و ارادت من حکم «فاحببت ان اعرف» بود که کمال اسمائی و تمام معرفت و پیدائی که مقصود اولست بر آن مترتبست، لیکن بواسطه تقید نفس من بحکم جزئیّت و بشریت و احکام مراتب آن محبّت و ارادت بمن مضاف می نمود تا می پنداشتم که من او را با خود و حظوظ خود را دوست می دارم، لاجرم اکنون که بسبب سیر و سلوك از صفات و ارادات و خودی خودم بکلی بدر آمدم، و همه را نفی کردم، و از قید احکام مراتب و مراتب نیز بکلی خلاص یافتم، آنحکم اصلی اولی «فاحببت» ظاهرگشت. و پیدا شد که آن ارادت و محبت هم بمعشوق مضافست و بحقیقت او مرا می خواهد و دوست می دارد از جهت خود تا مظهر و آیینۀ کمال معرفت و پیدائی او باشم، و ذلك معنی قوله: ارادتنی لها و أحبّت.

فصيرتُ حبيباً، بل محباً لنفسي، و ليس كقول مرّ، نفسي حبيبي

پس اکنون شدم محبوب محبوب خودم، نه که محبّ نفس و ذات خود شدم، و نیست اینچه می گویم که محبّ نفس و ذات خود شده ام، همچون آن سخنی که رفت پيش از این، که «وانى التى أجبتُها، لا محاله» یعنی پيش از این آن تجلّی اولین که دیدم، که «انى التى اجبتُها لا محاله» تجلّی ظاهر وجود بود که تعینات و تنوّعات ظهور وجود را که فروع وجودند و مصنوعات او، طالب و عاشق لحوق باصل و صانع خود دیدم که مطلق وجود ظاهر واحد منبسطست بر کاینات، و آن تعینات وجود ظاهر را دیدم که از خود بحضرت اطلاق سیر می کردند، و چون مرا تعینى از وجود بود، پس آنگاه خود را در بادیۀ عاشقی و طالبی دیدم که از مصنوعات بصانع سیر می کردم، و اکنون والحاله هذه، مشهود من تجلّی باطن وجودست که چون احکام مراتب که حجب خلاق و موجب تمیز حقایق و معشوق و عاشق بودند مرتفع شد، و باطن وجود بر من ظاهرگشت، و حضرت اطلاق ذات را عاشق و طالب ظهور شئون و احوال خود یافتم که

می‌خواست که هر يك را از آن شئون خود در صور متنوع و اشکال مختلف و هیأت گوناگون در مراتب بر خود و غیر خود جلوه کند، چنانکه فرمود: «فاحببت ان اعرف» و باطن و حقیقت من چون یکی از آن صور شئون بود، پس لاجرم خود را اکنون در مرتبت محبوبي و مطلوبی دیدم، و چون در آن حضرت که مشهود من بود، ذات و شئون عین یکدیگرند، پس خود را مُحَبَّب نفس و ذات خود دیدم، اما بطرز دیگر غیر آنکه در آن تجلّی اول دیده بودم.

خَرَجْتُ بِهَا عَنِّي إِلَيْهَا، فَلَمْ أَعُدْ إِلَيَّ، وَ مِثْلِي لَا يَقُولُ بِرَجْعَةٍ

بیرون آمدم بمدد معشوق که حکم «كنت سمعه و بصره و رجله» است، از خودی و جزئیّت و صفات امتیازی خودم که بحکم مراتب ثابت بودند و بمن مضاف می‌نمودند تا بسوی حضرت جمعیت و کلیت و کمال ذات معشوق، پس دیگر هرگز بازنگشتم بسر آن خودی و جزئیّت خودم، و بچنان دید و شنید و آمد و شد و گرفت و گیر، که پیش از این بمن مضاف بود مقید بکثرت و نقص و جزئیّت، تا از بهر خودی خود و آن رأی و نظر خودم که داشتم، دیگر هیچ تصرفی و حرکتی و سکتی از من صادر نشد، و همچو منی که سیرش بمعشوق در معشوق بود قایل و معتقد نباشد بر رجوع بخودی خود، یا هر چیزی که از آن بکلی گذشته باشد.

وَافَرَدْتُ نَفْسِي عَنِ خُرُوجِي، تَكْرُمًا، فَلَمْ أَرْضَهَا، مِنْ بَعْدِ ذَاكَ، لِصُحْبَتِي

و یگانه و جدا کردم نفس خود را از این صفت بیرون آمدنم از جهت بزرگی نمودن را، پس مع‌هذا، راضی نشدم مر نفس خودم را بعد از آن یگانگی او مر صحبت ذات خودم را.

یعنی از جهت آنکه بزرگی و کمال نفس خود در آن دیدم که هیچ صفتی و حکمی بوی از آن روی که نفس منست مضاف نباشد، و جمله احکام و آثار بوجود واحد حق مضاف بود، پس نفس را از این صفت بیرون آمدن از خودی خود و اضافت آن بیرون آمدن بوی جدا و مفرد گردانیدم، چه میدیدم که فی‌الحقیقه آن هم بمعشوق و هدایت اختصاصی «والذین اهتدوا زادهم هدی» مضافست، و با آنکه نفس را از این صفت مفرد کردم، لیکن بسبب آنکه این افراد را هم صفتی دیدم که ممکن بودی که نفس با آن صفت افراد حجاب وحدت ذات آمدندی، راضی نشدم که نفس با آن صفت هم صحبت من باشند در سفرالسیر فی‌الله، چه در تقید او بآن صفت جزئیّتی مدرج بود و جزئیّت را با کلیت مابینت ثابتست و منافات ضروری. والله المرشد.

وَغَيَّبْتُ عَنِ إِفْرَادِ نَفْسِي، بِحَيْثُ لَا يُرَاحِمُنِي إِبْدَاءُ وَصَفِ بِحَضْرَتِي

و غایت گردانیده شدم از این یگانه کردن نفس خودم نیز تا بجائی که مزاحمت و انبوهی ننمود دیگر پیدائی وصفی از اوصاف بحضرت ذات من.

یعنی: چون معشوق بحکم «ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم» صدق مرا در طریق جهاد نفس و خروج از او و جمله اوصاف جلیل و حقیر او مشاهده فرمود، و دید که «هر صفت را که محو می‌کردم- صفتی نیز در کمین دیدم» لاجرم هم لطف او تدارك فرمود، و مرا از همگی صفات و اضافت ایشان بمن و از این صفت افراد نیز که در پیش آمده بود غایب و فانی گردانید، چنانکه اگر صفتی از من پیدا می‌شد، آن را اصلاً بخود و نفس خود مضاف نمی‌یافتم تا وحدت ذات مرا که عین وجود مطلقست مزاحمت نمودی، پس حینئذ از خود بکلی باز رستم و بذات حقیقی خود پیوستم.

و لله الحمد المنة.

وَهَا أَنَا أَبَدِي، فِي اتِّحَادِي مُبْدِي، وَأُنْهِيَ انْتِهَائِي فِي تَوَاضُعِ رَفْعَتِي

و اینک پیدا می‌کنم در یگانه شدن خودم با معشوقم ابتداء مقام اتحاد را، و خبر می‌کنم از انتهای خودم در آن مقام در حال تواضع و تنزل از آن کمال رفعت درجه خودم بنزد معشوق.

یعنی: چون من بمقام اتحاد و مبادی و غایات آن متحقق شده‌ام، باین سبب درجه و مقام من بلندتر از آنست که با محجوبان بذکر مبادی و اخبار از آن مشغول شوم، مگرکه باذنی خاص از آن غایت رفعت کمال یگانگی بمعشوق بمرتبه پوشش در لباس صفات بشریت از بهر ارشاد که مقام تواضع و تنزلست بحکم مطابقت و موافقت «ینزل الله کل لیلۃ الی السماء الدنيا» رجوع کنم و فرود آیم، و از جهت مزید داعیه و قوت و شدت انبعاث طالبان مسترشد، ابتدا و انتهای خود را در اتحاد بیان کنم، اکنون در این بیت آینده از ذکر مبدأ این مقام که بتجلی اسم ظاهر مخصوص آغاز کرد و گفت:

جَلَّتْ، فِی تَجَلِّيْهَا الْوَجُودَ لِناظِرِي، فِی كُلِّ مَرْتَبَةٍ اَرَاها بِرؤيْتِي

پیدا کرد حضرت معشوق مر وجود مطلق ظاهر را بر دیده ظاهر من در وقت پیدا کردن حضرت معشوق مر خودش را، پس در هر دیدنی‌ئی می‌بینمش بدیدن خودم مر خودم را.

قوله: «برؤیتی...» اضافه الرؤیة الی الضمیر، اضافه المصدر الی المفعول.

یعنی چون بواسطه فنای همگی اوصاف و احکام اضافات و صور انحرافات از نفس من، حقیقت دل و حکم برزخیت و قابلیت او پیدا آمد، و بحکم «و وسعنی قلب عبدی» آن سر وجودی که وحدت و هویت «و هو معکم» بوی مضافت و وی عین ذاتست، در این دل تجلی کرد، و اوصاف اصلی نفس چون سمع و بصر و مثلها، که از جهت ظهور او فانی و ناپیدا شده بودند، بآن تجلی خلعت نو وجود «كنت سمعه و بصره...» یافتند، پس در این حال، حقیقت وجود را که انبساط او عام و شاملست، بر چشم من که بکحل الجواهر «كنت بصره» روشن بود، جلوه داد، تا من خود را بواسطه سلب جمله اضافات و فنای همگی صفات، عین این وجود واحد مطلق منبسط دیدم. پس هر چه بواسطه نظر مدرک من می‌شد، چون از وجود حظی داشت، خود را عین آن چیز دیدم، و بآن دیدن خویشتم معشوقم را در آن مدرک منظور عین ذات خودم و عین آن چیز مشاهده کردم، و جمله موجودات را تنوعات ظهور آن يك ذات یافتم که عین وجود ظاهر است.

این ذکر مبدأ اتحاد است که بیانش موعود بود، و اما ذکر وسط و انتهایش در این دو سه بیت آینده می‌گوید:

واشهدت غیبی، اذ بدت، فوجدتني، هُنَالِكَ، اَيَّاهَا، بِجَلْوَةِ خَلُوتِي

و نموده شدم غیب و باطن خودم چون حضرت معشوق پیدا شد، پس خویشتم را یافتم آنجا، اعنی، در حضرت غیب ذات معشوق بواسطه پیدائی خلوت خودم، اعنی، باطن ماهیتم که من عین حضرت معشوق بودم.

یعنی: باطن وجود که حضرت غیب ذاتست، و عین او مشتمل بر شئون و احوال او در حضرت علم از پس پرده حاقیق معلومات پنهانست، چنانکه هر معلومی صورت و پرده شأنی از شئونست، و آن شأن غیب و باطن آن حقیقت معلوم، و از او وجود علمی و شهود عبارت کنند. و مراد از آنکه گویند هر ماهیتم در حضرت علم و غیب حق وجود علمی دارد، این باطن وجود است که بحضرت واحدیت که مثبت کثرت نسبی و اعتباراتست تعلق دارد، چه در آن حضرت، وجود عین علمست و علم عین ذات، و باز ظاهر وجود که هم عین ذاتست، و حضرت شهادت او بواسطه عموم و شمولش مرتبه ارواح و مثال و حس را، و جمله ارواح و صور روحانی و مثالی و حسی تعینات نور و تنوعات ظهور اویند، چنانکه گفته شد، و او را وجود عینی گویند، و نسبت او بحضرت احدیت که مُسْقَطِ اعتبار است تمامتر است، او نیز هم

در پردهٔ نسب و اضافات و اسماء و صفات که مستلزم اضافت وجودند بهر معلومی ممکن هم پنهانست، و آن اسماء و صفات و تعینات و نسب و اضافات حجب کمال ظهور اویند باطلاقه و نراههٔ وحدته.

پس چون بواسطهٔ سلوک و ریاضت، آن جملهٔ قیود صفات و اضافات که کثرت و انحرافات بودند از نفس فانی شدند، حقیقت دل که جامعست و برزخ میان وحدت و بساطت و نراهت که صفت روحست، و میان کثرت و نقص و ترکیب که از صفات نفس است، بصورت وحدت مجموعی که حقیقت اعتدال آنست پیدا آمد، پس ظاهر وجود در این دل تجلی کرد تا من در آن تجلی ظهور وجود را بکماله و اطلاقه و نراههٔ وحدته دریافتم، و باسم ظاهر متحقق شدم، چنانکه در بیت گذشته گفتم.

و این سیرم بود در نفس و نفی صفات او، و چون این سیر تمام شد، آنگاه باز در روح و صفات او سیر آغاز کردم، و حُجیبی که از تعین و امکان روح و تقیُّدش و صفات تزیهیی و وحدت و بساطت حاصل بود، بواسطهٔ تخلُّق و تحقُّق باسما و صفاتی که مؤذند بتشبیهِ چون سمیع و بصیر و نحوهما، آن حجب را خرق می‌کردم تا باطن روح رسیدم که حقیقت و ماهیت من بود، حینئذ حکم آن جمعیت و برزخیت دل که در روح نیز پنهان بود پیدا آمد، آنگاه تجلی‌ئی از باطن وجود از این دل سر برزد، و غیب حقیقت و باطن ماهیت مرا که شأنی از شئون ذاتست مشهود من گردانید، فذلک معنی قوله: «و اشهدت غیبی اذ بدت...» پس بواسطهٔ آنکه آن غیب مرا که باطن وجود و شأنی از شئونست از خلوتخانهٔ حقیقت ماهیت من که باطن روح منست بر من جلوه دادند، و حجاب و پردهٔ حقیقت مرا از پیش برداشتند تا من در این حضرت غیب و باطن خودم را عین شأنی از شئون ذات معشوق یافتم، و آن شأن در آن حضرت عین ذات بود، چه آنجا مغایرت و غیر را اصلاً مجال نیست فصیح قوله: «فوجدتني هنا لك اياها بجلوة خلوتي» ای بالتجلی المضاف الی حقیقتی، والمستبطن فی ماهیتی الخالیة عن کلِّ حکم وصفة. و این حکم تجلی اسم باطن بود و تحقُّق بآن، و بعد از این در این دو بیت دیگر ذکر تجلی جمعی می‌کند: بین الظاهر و الباطن که بمرتبت کمال تعلق دارد، و چون تحقُّق بآن تجلی جمعی، موقوفست بر فنای تقیُّد بهر يك از این دو تجلی ظاهری و باطنی، و محو حضور با هر يك دون الآخر، لاجرم در بیت آینده، ذکر فنای آن تقیُّد فرمود، و در آن بیت دیگر ذکر تحقُّق بتجلی جمعی، والله المرشد.

و طاح وجودی فی شهودی، و بُنتُ عن وجود شهودی، ما حیاً، عَیرَ مُثَبَّت

و بیفتاد و محو شد وجود ظاهر من و حضور و تقیُّد من باو، در این شهود باطن من و جدا شدم از آن وجود علمی که باین شهود حقیقت من مضاف بود در آن حال که محوکنندهٔ تقیُّد بحضور هر يك از این دو تجلی بودم. نه اثبات کنندهٔ حضور با یکی از بهر محو آن دیگر.

یعنی: هر چند بتجلی ظاهری اولاً، و باطنی ثانیاً، متحقق شدم، اما هنوز شهودم مقیّد بود تا در وقت حضور با تجلی ظاهری تجلی باطنی در وی محو بود، و من از او غایب و محجوب بودم، و چون این شهود تجلی باطنی که موجب تمیُّز باطن حقیقت منست روی نمود، آن وجود عینی و تجلی ظاهری در او محو افتاد، و من از او محجوب و بی‌خبرگشتم، و هو معنی قوله: «و طاح وجودی فی شهودی» پس در حال محو یکی از این دو تجلی، آن دیگر مثبت می‌بود، و باثبات یکی از ایشان دیگری محو می‌افتاد، و این را مقام «تلوین گفته‌اند» باصطلاح قوم، و چون مطلب من حضرت ذات و جمعیت بود که هر دو تجلی در آن حضرت مجتمع و مثبتند و از آنجا منتشی می‌شوند، و کمال من بشهود آن حضرت که او را جمع‌الجمیع و مقام تمکین نیز خوانند، باز بسته بود، و تحقُّق من بشهود این تجلی جمعی، موقوف بود بر محو هر يك از این دو تجلی، و تقیُّد بایشان بی اثبات آن دیگر.

پس در آن حال که متوجه آن حضرت جمعیت شدم و ماحی هر يك از این دو تجلی و تقیُّد بهر يك بودم نه مثبت یکی

از ایشان از بهر محو دیگری، از این شهود باطنی و وجودی علمی نیز که بوی مضافست و موجب تمیز باطن حقیقت منست از باقی شئون، جدا و بی‌خبرگشتم. و هو معنی قوله: «و بُنْتُ عن وجود شهودی ماحیاً...» للتقید بکالاتجلیین الظاهری و الباطنی، غیر مثبت لأحدهما لأجل محو الآخر. والله المرشد.

و عانقتُ ما شاهدت في محو شاهدهی بمُشْهده للصَّحو من بعد سكرنی

و معانقه کردم آن چیزی را که دیده بودم از باطن حقیقت خودم که شأنی از شئونست متمیزاً معیناً در حال محو شاهد خودم، اعنی: ظاهر وجود که در شهود تجلی باطنی محو افتاده بود، و این معانقه تجلی باطنی اختصاصی مرا بواسطه آن میسر شد که بآن حضرت جمعیت که منشأ آن شهود ظاهری و باطنیست و بخشنده آن شهود ظاهری متحقق شدم، و بوی بینا گشتم بسبب هشیاری که بقا بآن تجلی جمعی و مقام تمکین حاصل آمد بعد از مستی فنا و محو و بی‌خبری از این مقام جمع و تقید بآن دو تجلی باطنی و ظاهری که این بقا و تحقق بحضرت جمعیت و مقام تمکین بر آن فنا و بی‌خبری و محو مترتب افتاده بود. یعنی: چون از حضور بآن تجلی باطنی و ظاهری و تقید بایشان فانی شدم که آن را «الفناء فی الفناء» گفته‌اند، و از خود و آن تجلیات و مقام تلوین و هر چه رقم هستی و نیستی بروی کشیده است، بی‌خبر گشتم که مستی حقیقی آن بی‌خبریست، بعد از آن بآن تجلی جمعی و حضرت جمعیت و مقام تمکین که منشأ وجود و جمله تجلیات و موجودات و مبدأ علم و همه حقایق معلومات معدوماتست، و مشهد و معین آن ظاهر وجود است که شاهد منست، و شهود و ادراک من همه بوی مضافست باقی و متحقق گشتم، حینئذ چون بآن چشمی که بکحل جمعیت منور شده بود نظر کردم، هر چه در وقت آن محو شاهد خودم در آن تجلی باطنی از آن تجلی باطنی و اختصاص و تمیز حقیقت من و تمیز ذاتی شأنی که باطن حقیقت منست، مشاهده کرده بودم، و در این مستی الفناء فی الفناء، از او غایب و بی‌خبرگشته اکنون بواسطه تحقق بآن حضرت جمعیت که مشهد آن شاهد بل جمله شهودات و تجلیات است، چون از آن مستی هشیار شدم، عین آن اختصاص و تمیز را در آن حضرت ثابت یافتم و هیچ چیز را منفی ندیدم.

ففي الصَّحو بعدالمحو، لم اك غيرها، و ذاتی بذاتی، اذ تجلَّت تحلَّت

پس در این هشیاری آخرین و بقای حقیقی بعد از این بمحوالفناء فی الفناء، من نیستم جز حضرت معشوق، و چون حقیقت این ذات یگانه بجمعیتها و کلیتها تجلی کرد، آن ذات من که پیش از این مقید و جزئی بود، اکنون هم باین ذات من که اطلاق و کلیت و جمعیت حقیقی او را است آراسته شد، و آن حکم تقید و عیب جزئیّت از او زایل گشت و جز يك ذات مطلق که کل الكل است ظاهر نماند.

فوصفی، اذلم نُدع بائنین، وصفها وهیئتها، اذ واحدٌ، نحنُ هیئی

پس هر صفتی که اکنون در این صورت عنصری مرا وصف کنند از ضحك و بکا و سخط و رضا و جوع و مرض و امثال این، آن وصف حضرت ذات معشوقم باشد، و هر صورتی و شکلی که او را باشد از حسن و جمال و عظمت و کبریا و نحوها، چون اکنون ما هر دو ذات، یکی شده‌ایم، آن هیئت و صورت من باشد و از اینجا حقیقت «مرضتُ فلم تعدنی» و «جعت فلم تطعمنی» و «مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی» و «ان الذین یُبايعونك انما یبايعون الله» و «رأیت ربی فی احسن صورة» و «ان الله جمیل یحب الجمال» و «یتجلی لهم الرُّب فی ادنی صورة»، و امثال این معلوم می‌شود. والله المرشد.

فان دُعیت کنت المُجیب، و ان اکن مُنادی اجابت من دعانی و لبت

پس اگر حضرت او خوانده شود بدعائی و سؤالی؛ من باشم اجابت‌کننده، و اگر من بانگ کرده شوم در حاجتی و دفع بلیتی، حضرت او باشد جواب هنده و لیک گستر بقضای آن حاجت و دفع بلیت.

و ان نَطَقْتُ كُنْتُ الْمُتَأَجِّجِي، كَذَاكَ ان قَصَصْتُ حَدِيثًا اِنَّمَا هِيَ قِصَّةٌ
و اگر او سخنی گوید، آن رازگوینده من بوده باشم، و اگر من قصه خوانم، او باشد که حکایت و قصه عرضه کرده باشد.

فَقَدْ رُفِعَتْ تَاءُ الْمُخَاطَبِ بَيْنَنَا، وَ فِي رَفْعِهَا، عَنْ فِرْقَةِ الْفَرَقِ، رَفَعْتِي
پس بدرستی مرفوع شد تاء مخاطبه میان ما، تا اگر کسی گوید: كُنْتُ. آن کنت و در رفع این تاء خطاب از آن اهل و جماعت که بتفرقه و دوئی گرفتارند بلند شدم و آزاد آمدم. در این بیت صنعت ایهام بکار برده است در آنچه گفت: رفعت، تاءالمخاطب. یکمعنی آنست که مرتفع و ناچیز شد تاء مخاطب میان ما، تا در حکایت ما اصلاً آن حضرت بکار بردن درست نباشد. و دیگر آنکه آن حرف تا که ضمیر است و فتح و نصب او بر مخاطبه دلالت می‌کند. و ضم و رفع او بر نفس متکلم، اکنون آن حرف تا در میان سخن ما بکلی جز برفع و ضم بکار بردن جایز نماند.

فَان لَمْ يُجَوِّزْ رُؤْيَا اثْنَيْنِ وَاحِدًا حِجَاكَ، وَ لَمْ يَثْبُتْ لُبُّعَدِ تَثْبُتِ
پس اگر عقل تو که مسترشدی جایز نشمرد دیدن دو را، که یکی باشد، و ساکن و ثابت نشوی بآن، از جهت دوری تو از بجای آوردن شرایط فکر و حکم کردن بصحت و فساد آن، و از درنگ کردن نیز در حکم بجواز و عدم جواز.

سَاجِلُو اِشَارَاتِ، عَلَيْكَ، خَفِيَّةً، بِهَا كَعِبَارَاتِ، لَدَيْكَ، جَلِيَّةً

هم اکنون جلوه می‌دهم بر تو اشارتهای پوشیده را بآن رؤیت که آن اشارات همچون عبارات و بیانهای ظاهر بنزد تو.

وَ اَعْرَبُ عَنْهَا، مُعْرَبًا، حَيْثُ لَا تَحْيَا
ن لبس، بتبیانی سماع و رؤیه
و بیان کنم روشن و ظاهر از آن رؤیت، بیانی در عجب افکننده، تا آنجا که نباشد یا نینم آنگاه هیچ پوششی در آن باب، و آن افصاح که کنم به دو بیان باشد:

یکی، سماع و نقل، چنانکه ظهور حدیث جبرئیل در صورت دحیه کلبی.

و دوم، رؤیت مثالی در حس، چنانکه در این ابیات آینده خواهم گفت.

قوله: «ولات حین» حرف -لا- فیها، هی النافیة للجنس، زیدت علیها التاء، کما فی ثَمَّتْ وَ رُبَّتْ. وَ خُصَّتْ بِهَا
بنفی الأحيان، وَ حِينَ لَبَسٍ مَنْصُوبٍ بِحَرْفِ النَّفْيِ.

فَكَانَهُ قَالَ: وَلَا حِينَ لَيْسَ لَكَ. اَوْ اِنَّمَا نَصَبَ -حِينَ- بِفَعْلِ مَضْمَرٍ، اِي: وَلَا اَرَى حِينَ لَيْسَ، وَ هَذَا رَأْيُ الْأَخْفَشِ. وَ
الاعراب: الافصاح و الاعراب بالغین المنقوطة: الاتیان بالأمر الغریب.

یعنی: باین مثال که می‌گویم، در این ابیات آینده بیان و تحقیق این مسأله بکنم بیانی غریب در عجب افکننده.

وَأُثِّبُ بِالْبُرْهَانِ قَوْلِي، ضَارِبًا مَثَالَ مُحَقِّقِ الْحَقِيقَةِ عُمْدَتِي

و ثابت کنم بدلیل روشن مر این قول و دعوی خود را که من و حضرت معشوق یگانه شده‌ایم و دوئی از میان ما مرتفع گشته است، زنده مثال مثل زنده‌ئی که بر حق باشد در همه اقوال و افعال خود، و از سر دانش و یقین و اطلاع تمام مثالی زنده، و مثالی مطابق مدعای خود نماید، و این حضرت حقیقت و جمعیت که منشأ وجود و علم حقیقی است و از او «ما یبدل القول لدی» مراد این حضرتست، اعتمادگاه منست در این تقریر، که جمله علوم از این حضرت تلقی می‌کنم و در بیان می‌آورم، پس از خلاف و تبدل مصون باشد، و از تناقض و معارضه و بطلان محفوظ.

قوله: «محقّ» صفة لموصوف محذوف، ای مثال رجل ضارب محق.

و تقریر آن مثال آنست که، در عالم حس مشاهده می‌کنی مر آن پری گرفته را که او رامصروع می‌خوانند که بواسطه مناسبتی من حیث المزاج آن پری بصفاة مر این مصروع سودائی ظاهر می‌شود، و او را بمدد آن ماده که در مزاج این مصروع غالبست مغلوب خود می‌گرداند، و صفات و قوای او رامعطل می‌کند، و این پری بصفاة، بشخص این مصروع ظاهر می‌گردد، پس در این حال این پری از دهان این مصروع در حالت صحّت جز لغت پاری هیچ زبانی دیگر نمی‌داند گفتن و فهم کردن، و در این حال این پری از دهان او با تو به عربی یا ترکی سخن می‌گوید، و ترا از کوائن و احوال ماضی و مستقبل که او را بحکم لطافت نشأت و قَلَّتْ حجب و عبور کوائن بر مرتبت و نشأت انسان در نزول آن کوائن باین عالم و نشأت حالی از آن احوال و کوائن آگاهی حاصلست، اخبار می‌کند و آنچه‌ان ظاهر می‌شود، پس تو بسبب اختلاف لغت و غیره بیقین می‌دانی که این سخن گوینده غیر این شخص مصروعست که با شخص و ذات او یکی شده است، چه تو سخن از شخص این مصروع مغلوب می‌شنوی، اکنون این مثال دلیلی روشنست بر صحت دعوی ما، ازیرا که معلوم و محقق است که این پری با این متبوع مصروع متساویند در خلقت و امکان، و متغایرنند در تعین وجود و تشخص و اوصاف و اخلاق و خواص و نشأت و غیر آن، و وجود و اوصاف هیچیک از ایشان بآن دیگر محتاج نه. پس چون جایزست و واقع، که چنین دو شخصی بواسطه غلبه صفات یکی از ایشان بالعرض بر صفات آن دیگر، و قهر صفات یکی مر آن دیگر را در نظر تو یکی نمایند تا تو بارتفاع تمیز و دوئی میان ایشان حکم کنی، چرا جایز نباشد که وجودی که اصل و مطلقست و آن مضافست بحضرت معشوق بصفة وحدته و قوه اطلاقه، تجلی کند بر وجودی که بجمیع صفاته فرع و پرتو اوست، و در همه چیز از ذات و صفات بوی محتاج و در همه احوال بوی قادر و قاهر و غالب، و این فرع، خود را که مقید است بالاصالة لصفة اطلاقه، مغلوب و مقهور گرداند تا قید این مقید بواسطه این قهر و غلبه اطلاق بر او فانی و مستهلك شود، و آنکه اصلست بصفاة الأصلية ظاهر باشد، و از دو، یکی شدن که مدعای ماست، جز این نمی‌خواهیم، پس آنچه گفت: «اتیت بالبرهان ضارباً مثال محقّ» این قیاس روشن بطریق اولی را می‌خواهد، پس این معنی مذکور را در این دو سه بیت آینده تقریر می‌کند.

بمَتَّبِعَةٌ، تَنبِيكٌ، فِي الصَّرْعِ، غَيْرَهَا، عَلِيٌّ فَمَهَا فِي مَسْهَا حَيْثُ جَنَّتْ

بآن کسی مثل می‌زنم که او را پری در پی کرده باشد در وقت غلبه بیماری صرع بر وی که ترا اخبار می‌کند غیر این متبوع مصروع. یعنی پری از دهان این مصروع در وقتی که این پری او را بسود و بگرفت و مغلوب خود گردانید، تا بجائی که این مصروع دیوانه شد یا پری گرفته شد.

الباء في قوله: «بمَتَّبِعَةٌ» صلة قوله: «ضارباً» اي ضارباً بمَتَّبِعَةٌ مثلاً؛ ضرب مثال رجل محق. و انما أنت المتبوعة، لأن غالب ما تقع هذه الواقعة للنساء لقرب نسبتهن بسبب قلة العقل وغلبة حكم الانفعال عليهن.

و مِنْ لُغَةٍ تَبْدُو بِغَيْرِ لِسَانِهَا، عَلَيْهِ بَرَاهِينُ الْاَدْلَةِ صَحَّتْ

واز لغتی که ظاهر می‌شود از این متبوعه بغير لغت و زبان او، بر این قول من دلائل روشنش درست شد. بیانه قد ذکر مستوفی.

وفي العلم، حقاً، انَّ مُبْدِي غَرِيبٍ مَا سَمِعَتْ سِوَاهَا، وَهِيَ فِي الْحَسِّ اِبْدَتْ

و در علم ثابتست بطریق حقیقت، که آن پیداکننده آن لغت و سخن غریب که شنیدی غیر آن متبوعه است، و همان پری است، و این متبوعه است که در حس این سخن غریب را پیدا کرد.

قوله: «حقاً...» من باب المصدر المؤكّد لغيره، نحو زيد قائم حقاً.

یعنی چون بیقین، گوینده، غیر این متبوعه است، و تو از متبوعه و زبان او می‌شنوی پس معلوم می‌شود که پری بحکم غلبه بر وی، با وی یکی شده است.

فلو واحداً امسیت اصبحت واجداً، مُنَازَلَةً، مَا قُلْتُهُ عَنْ حَقِيقَةِ

پس تو که مسترشدی، اگر از این کثرت صفات نفس یگانه شوی، بظهور وحدت اعتدالی دل و حکم او بنزد تو اعنی صاحب‌دل گردی، آنگاه یابنده شوی این معنی را که گفتیم بحقیقت بطریق منازله.

بدانکه سالک چون صاحب‌دل شود و بواسطه فَنای کثرت صفات نفس و انحرافات آن بوحدت و عدالت دل تحقق یابد، و باز بحکم نشأت‌گاهی در وی احکام کثرت نفس را غلبه می‌باشد، و گاهی باز حکم وحدت مجموعی قلب قوی می‌شود، و گاهی حکم وحدت حقیقی سرّ وجودی و تجلیات او، او را بکلی فرو می‌گیرد، پس هرگاه که این سالک در امری از امور الهی یا کونی بحضرت توجه کند تا حقیقت آن امر بر وی آشکار شود، در حال آن توجه خاص، اگر تجلی‌ئی روی نماید مُنْصَبِحِ بحکم جلیّه آن امر و آن زمان حکمی از احکام نفس ظاهر باشد، تا آن تجلی برسد و او را بقهر مستهک گرداند، پس حقیقت آن امر را آشکارا کند، آن را تدلی خوانند.

و اگر در حال ظهور آن تجلی خاص، سالک را بحکم قلب و وحدت و عدالت او متلبس یابد، آن منازله باشد، و اگر حالتی آن تجلی خاص منصبج بجلیّه آن امر بر این سالک، حکم وحدت حقیقی، سرش را غالب یابد، آن را تدانی گویند.

اکنون می‌گویند، که تو سالک مسترشدی، اگر بوحدت مجموعی قلب تحقق یابی، و در آن حال بحقیقت این معنی اتحاد که با تو تقریر کردم متوجه شوی، حینئذ این حقیقت را بطریق منازله بتحقیق معلوم کنی بحکم مناسب.

ولکن علی الشُّرْكِ الخَفِيِّ عَكَفْتَهُ، لَوْ عَرَفْتَ بِنَفْسٍ عَنْ هُدَى الْحَقِّ ضَلَّتْ

ولیکن تو مسترشدی، بر شِرْکِ خَفِی اقامت کرده‌ئی و در آن مانده‌ئی بسبب نفسی که بحکم کثرت صفات و انحرافات و حظوظ خودش و غلبه آن بر وی، از راه راست وحدت و عدالت گمراه گشته است.

یعنی: تا این احکام تقییدی نفس بر تو و نفس تو غالبست، تو این وجود مضاف را در مراتب تحقیقیّه، غیر وجود یگانه مطلق حق تصور می‌کنی بالکلّیّه، و این شِرْکِ خَفِیست، ازیرا که دو وجود، اثبات می‌کنی، الا آنکه چون آن وجود مطلق را تنزیه می‌کنی و جمله صفات کمال را از صنع و قدرت و اتحاد و غیر آن بوی مضاف می‌دانی و بدان ایمان داری، لاجرم شِرْکِ ظاهر بتو مضاف نمی‌شود، و باز بسبب آنکه امری محقق غیر آن وجود مطلق که شامل این وجود مقیدست اثبات می‌کنی، و او را منشأ صفات می‌دانی و آثار را بالاصاله بوی اضافت می‌کنی، لاجرم شِرْکِ خَفِی داری، و چون وجود، یکی بیش نیست در حقیقت، پس نفس تو بحکم غلبه کثرت بر او، از آن وحدت حق محجوبست، و از راه وصول بدان گمراه گشته، اگر تو این معنی را بشناسی در بند فَنای آن اوصاف شوی و از این گمراهی خلاص یابی.

وفی حَبِّهِ مَنْ عَزَّ تَوْحِيدُ حُبِّهِ، فَبَا لَشِرْكِ يَصِلِي مِنْهُ نَارَ قَطِيعَةِ

تقدیرالبت: و من عزّ ولم يوجد في الحبّ توحيد محبوبه و اتحاد هذا المحبّ مع محبوبه، فبهذا الشرك الذي يري نفسه في مقابلته ولم يفن فيه، يوقد نار القطيعة والهجر، فلا يصل اليه البتّة، لان حقيقة الوصل هو هذا الاتحاد.

هر عاشق سالک، که نیافت شود این نظر بنزد وی در عشق و سلوک راه معشوق که هستی یکی بیش نیست و آن بحقیقت مر معشوق راست و اضافت هستی باین عاشق و غیر او عرضی و مجازی است برای حکمتی و مصلحتی درین مراتب، و این هستی مضاف باین عاشق فرع و سایه این وجود یگانه است، پس چون این هستی حقیقی روی نماید، آن

عرض و مجاز و سایه زوال پذیرد.

و هرگاه که حکم این عرضیت و مجازیّت و فرعیّت فنا شود، آن حقیقت و اصل آشکارا گردد، لابد بسبب فقدان این نظر آن اضافت هستی را بخود حقیقت داند، و چون قلب حقایق و ازاله اوصاف حقیقی در حیّز امکان نیست، لاجرم باین نظر آتش هجر می‌افروزد، و خود را از حضرت معشوق دور می‌اندازد، و قابل وصول بدان حضرت نمی‌ماند باین سبب البتّه، چه وصول حقیقی اتحادست.

وما شان هذا الشان منك سوى السوى، و دَعَوَاهُ حَقًّا عَنْكَ ان تَمَحَّ ثَبَّتْ

و عیب نکرد و معیوب نگردانید مر این حال و کار عشق و اتحاد بمعشوق را از تو جز غیر و غیریت و دعوی تو آن را که غیری هست، اگر این غیر و غیریت و دعوی آن را که غیری را وجود هست از تو محو کرده شود، حقاً چنانکه هیچ اثری از آن در تو نماند، حینئذ بتحقّق بان وجود حقیقی و وحدت او ثابت و باقی گردی و از تغیر و تحیر خلاص یابی.

قوله: «حقاً» من باب المصدر المؤكّد لغيره، و هو يتعلّق بقوله: «ان تمح عنك».

كذا كنت حيناً، قبل ان يُكشَفَ الغِطَا مِنْ اللَّبَسِ، لا انْفَكُّ عَنْ ثَوْبَةٍ

من نیز چنین بودم مدتی پیش از آنکه گشاده شدی پوشیدگی من و حجب مراتب بکلی ارتفاع پذیرفتی، که از جهت پوشش و حکم بقیّت حجابیت جدا و خالی نمی‌بودم از شِرک و دوئی گفتن.

اروْحُ بِفَقْدِ الشُّهُودِ مُؤَلَّفِي وَاغْدُ و بَوَجْدِ بِالْوَجُودِ مُشْتَتِي

گاهی می‌آمدم و بگم کردن خودی خودم و غیبت از اضافت وجود مقیّد بخودم جمع‌کننده خودم می‌بودم با حضرت معشوق بواسطه شهود حضرت اطلاق معشوق، و گاهی می‌رفتم و بیافتن خودی خودم و حضور با این وجود مقیّد مضاف بمن در مراتب پراکنده کننده خودم می‌بودم، بسبب این وجود مقیّد مضاف بمن و حقیقت او.

تقدیره: كنت أمشي جامعاً ذاتي بمشاهدة وحدته واطلاقه في الغيب وكوني فيه، و حصول هذه الكينونة جمعاً، و هذا الشهود أنّما كان بواسطة فقدان مراتب و ما بنضاف إليها من التعيّنات الوجوديّة، و اضافتها الى الحقایق مقیّداً متميّزاً، و كنت آتی مُفَرَّقاً ذاتي بالوجود المقیّد المضاف اليّ و وجداني آياه و حضوري معه. و تلك التفرقة أنّما كانت بسبب وجداني المراتب و ما يتعلّق بها من النسب و الاضافات الوجوديّة، فبفقد وجودي المضاف كنت مجموعاً بشهود ذاتي و بوجد وجودي، اعني وجدان وجودي و اضافة اليّ كنت متفرّقاً واقعاً في التفرقة.

يفرقني لبّي التزاماً بمحضري، و يجمعني سلبی، اصطلاماً بغیبتی

مرا در تفرقه می‌انداخت و جدا می‌کرد از حضرت معشوق عقل من بسبب التزام من بحضور خودم و هشیاری خودم، و باز مرا جمع می‌کرد با معشوق، نفی کردن حضور با هستی مقیّد مضاف بخودم که آن سلب و نفی، بطریق اصطلام بود و اصطلام، نفی کردن صفات بشریت و فناي آن بود، بواردی قوی، از عالم غیب، و آن جمع بودن من بواسطه غیبت من می‌بود از خودم و هستی و صفات خودم.

قوله: «التزاماً» نصب على المفعول له، و «اصطلاماً» نصب على التمييز.

یعنی: هذا السلب كان بطريق الاصطلام.

اخالٌ حضيضی الصحو، و السكر معرجی إليها، و مَحْوِي مُتَهَيِّ قَابِ سِدْرَتِي

می‌پنداشتم که فرومایگی و پستی مایه من در هشیاری و حضور منست باخودی و نفس و وجود مقیّد خودم، و مستی و

بی خبری را از این هستی خودم وصفات نفس خودم، معراج و ترقی بسوی حضرت معشوق خودم گمان می بردم، و محو و فنای خودم را بالکلّیةً بجمیع الاوصاف والتعیّنات والاضافات، غایت قدر مقام و فوق و وصول و کمال خود می پنداشتم.

السدرة: هیهنا یراد بها غاية المقام الذي يقف السالك عندها ولا يتعداها مأخوذ من سدرة المنتهى التي ينتهي ويقف عندها اعمال جميع العالمين ولا يتعداها. و القاب:

القدر.

فَلَمَّا جَلَوْتُ الْغَيْنَ عَنِّي اجْتَلَيْتُنِي مُفِيقًا، وَ مِنْنِي الْعَيْنِ بِالْعَيْنِ قَرَّتْ

پس چون بزدودم و پاک و صافی کردم، و غبار و زنگار حجاب آن بقیّتی را از صفات خودم که موجب این ظنّ و پندار بود از آیینۀ دل و هستی خودم، حیثند خودم را بر خودم جلوه کردم و بر خودم پیدا شدم در آن حال که از آن بی خبریهای که گفتم هشیار شده بودم، و از من، چشم ظاهر من، بمشاهدۀ حقیقت هستی مطلق که عین العیونست، روشن گشته.

یعنی: بواسطۀ این فنای دوم و استهلاك هر بقیّتی که موجب جزئیّت و حجابیّت بودی ظاهرّم با باطنم متحد شدند، و چون هر حکم قید و جزئیّتی که بود بکلّی مرتفع گشت، لاجرم چشم ظاهر از من که بعضی از قوای ظاهر من بود، اکنون بمشاهدۀ حقیقت و باطن من، که اصل همه قوا و صفات و تعیّناتست، روشن شده است، تا باین جزئی، مر آن کلّی را ادراک می کنم، پس حیثند بنسبت با من و ادراکات من، ظاهر و باطن و قید و اطلاق و مقید و مطلق یک حقیقت بیش نیست، و در هر مقیدّی مطلق را باطلاقه ساری و ظاهر می بینم، و ظاهر و مقید را مظهر و آیینۀ باطن و مطلق می یابم.

و مِنْ فَاقَتِي سُكْرًا غَنِيْتُ اَفَاقَةً لَدِي فَرَقِي الثَّانِي، فَجَمَعِي كَوْحُدَتِي

و از احتیاجی که آنگاه داشتم از برای مستی حجابیّت بعدم حضور با خود و بنفی جمله قیود و صفات و اضافات، که تا آن عدم حضور با خودی خود و نفی قیود نمی بود، بحضرت حقیقت و اطلاق البتّة راه نمی یافتم. اکنون بکلّی توانگر و بی نیاز شدم از آن احتیاج؛ از جهت هشیاری از آن مستی در این حال تفرقه دوم که از حضرت جمع الجمع برای ارشاد و تکمیل بعالم تفرقه باز آمدم، پس این شهود جمع میان مقید و مطلق که اکنون بدان متحققم، همچون آن شهود وحدت حقیقی است که پیش از این داشتم که هستی را مضاف بحضرت معشوق می دیدم، و آن نیز مطلق و منزّه از قید و صورت. و این یکی دیدن و دانستن مر این جمع و وحدت را آنست که، در هر دو حالت مشهود، یک ذات بیش نیست، در حالت پیشین، مشهود بصفّت اطلاق و وحدت، و در حالت دوم، مشهود بصفّت جمع میان وحدت و کثرت نسبی و اطلاق و قید.

پس می گوید: که همچنانکه در وقت تحقّق بمقام وحدت، مشهود من حضرت یک ذات معشوق بود، در این وقت تحقّق من بحالت جمع و مقام او، همچنین مشهودم یک حقیقت بیش نیست؛ و آن حضرت ذات یگانه معشوق است جامع میان وحدت حقیقی و کثرت نسبی.

قوله: «سُكْرًا وَاَفَاقَةً...» نصب علی المفعول له.

فَجَاهِدِ تُشَاهِدُ فِيكَ مِنْكَ، وَرَاءَ مَا وَصَفْتُ، سُكُونًا عَنِ وُجُودِ سَكِينَةٍ

پس مجاهده کن بسیر در خود ببنای جمله اوصاف و بقایای خودت را مشاهده کنی از حقیقت خودت عجایی را که این حقیقت تو بر آن مشتملست زیادت از اینچه من وصف کردم، و بالا و ورای آن، و آن سکونی و اطمینانیست که در

تو پیدا آید از وجود و ظهور معینی که سبب آرام دل باشد، و آن اثر تحقیقست بمقام تمکین، و ظهور خصایص مقام جمعیت مذکور که دیگر هیچ اضطرابی در حقیقت کار و احتیاج بنفی غیریت و آغیارگرد تو نگردد.

و فی قوله: «فجاهد تشاهد فیک منک...» راعی صنعة اللّف والنّشر، و وراء ظرف لتشاهد منک، و هو صفة لموصوف محذوف، ای: تشاهد منک شیئاً وراء ما وصفته لك، و سکوناً اما بدل من ذلك الموصوف، او عطف بیان.

فمن بعد ما جاهدتُ شاهدتُ مشهدی وهادی لی ایای، بل بی قُدوتی

چه من بعد از آنکه چنین مجاهدت کردم در فنای نفس و روح و صفات و قیود ایشان، مشاهدت کردم شهود بخشنده خودم، اعنی: این حضرت جمعیت را، و بدیدم راه نماینده خودم را که آن هم من بودم، و غیر من را بخودی خودم که حقیقت جمعی است راه ننمود، بل که خود اقتدای من هم بخودم بود، و چون صاحب این مقام را در این شهود احوال و تاراتست، گاهی خود را در صورت هدایت مشاهدت می کند، و در آن حال مهتدی هم خود را می بیند، و گاهی نظرش بر صفت اقتدای خودش می آید، و در آن مقتدا هم خود را می یابد، و گاهی خود را در وقوف و استغراق در عرفان می بیند که وقوف بعرفه نمودار آنست، و حینئذ، موقف هم حضرت اوست، و گاهی در توجه و طلب مزید السیر فی الله می افتد، و حالتئذ، متوجه الیه، همین حضرت که مضاف بدوست، و گاهی در مناجات می افتد که نماز صورت آنست، و آنگاه کعبه را که مناجات گاهست هم صورت حضرتی از حضرات ذات خود می یابد.

پس چون لفظ بل، و لا بل، اضرابست از تقریر اول، و تقریر و اثبات ثانی است، لاجرم در تقریر که مبنی بر آن شهود و تحول احوالست، در این دو بیت، این لفظ بکار بردن مناسبست، که گفت: «بل بی قُدوتی»، و لا بل الی توجهی.

القُدوة: بالضمّ بمعنی الاقتداء، و بالکسر هوالمقتدا.

و بی موقفی، لا بل الیّ توجهی، کذاک صلاتی لی، و مینی کعبتی

و جای وقوف من در مقام شهود و عرفان هم باین حضرت جمعیت منست، نه که خود توجه من در طلب و دعای مزید کشف و عرفان هم بسوی این حضرت منست، و همچنین نماز منهم از جهت تحقیق کمالات منست و بسوی منست، و کعبه من که در ظاهر نماز بوی روی می آورم، هم از منست، و صورت مرتبهئی از مراتب و حضرتی از حضرات منست، و مرا هیچ چیز از سیر و وقوف و غیر آن خارج از ذات من نیست، بل که خود هیچ چیز در نفس امر خارج ذات من نیست.

پس چون ذکر تحقق را باین حضرت جمعیت تمام کرد، ولیکن از حقیقت جمع الجمع، نه از مقام احدیت جمع، که ذکر تحقق بدان بعد از این خواهد فرمود، اکنون از جمع بتفرقه رجوع کرد، چون هر دو مقام را یکی دید و بزبان ارشاد، مسترشد را دلالت می کند و تحریر می نماید بر عدم وقوف و تقید با هیچ چیزی و هیچ حالتی ظاهراً و باطناً، اما در ظاهر از تقیدش بصورتی حسّی و تعلق و بعشق بوی منع می کند بآنچه می گوید: فلا تک مفتوناً بحسک. و در باطن از وقوف با نفس خود و اعجاب بصفتی یا خلقی یا حالی یا عملی یا علمی که خود را بدان متلبس یابد، چنانکه می گوید:

فلا تکُ مفتوناً بحسکَ معجباً بنفسک موقوفاً علی لبسِ غرّة

پس مباش مفتون و عاشق بواسطه حسّ خودت که صورتی یا صفتی خوب بینی و بدان مقید و متعلق شوی، و معجب مباش نیز بنفس خود اگر بصورت یا صفت کمالیش از علوم و احوال و اخلاق شریف ظاهر یابی، و موقوف مباش و باز ایستاده مشو بر حالت پوششی که بکار ناآزمودگی و غفلت از آن تعلق دارد. یعنی اگر در اثنای سلوک ترا که سالک

مسترشدی، احوال شریف روی نماید، و واردات دست دهد، چون تو هنوز صاحب تلونینی، و درگرمی سیر و سلوکی بر تحول احوال و اضطراب امر بدایت واقف نیستی، و کار فترتها و حجابها که بر سالک طاری می شود، نیازموده‌ئی، و از آن در پوشش غفلتی، زنهار بر این پوشش غفلت و کار ناآزمودگی موقوف مباش، و درکار مجاهدت و سلوک وجد و اجتهاد فاتر مشو، و بر احوال و احکام بدایات اعتماد مکن، و بآن معجب مباش، و بآن سبب اعجاب اگر بنا بر حالی از آن احوال بحکم مناسبتی حس ترا صورتی خوش آید، اعتماد بر آنکه ترا حالی شریف هست بحس خود و حُسن آن صورت، مفتون و مقید مشوکه بدان واسطه، ابواب امداد و مزید، بر تو بسته گردد، و چون مدد منقطع شود، ناگاه تفرقه و حجاب و حرمان گرفتار باشی، چنانکه اکابر از آن حال استعاذت نموده و گفته‌اند که: «نعوذ بالله من التکرر بعدالتعرف و من الحجاب بعدالتجلی» پس از این جهت در پوشش غفلت و عدم تجربت خود را از اعجاب و تعلق صیانت کن.

و فارق ضلال الفرق، فالجمع مُنتجٌ هُدی فرقة، بالاتحاد تحدت

و مفارقت کن گمراهی تفرقه و پراکندگی خاطر را که بسبب آن تعلق و تعشق مقید بر تو طاری خواهد شد، و خاطر و هم خود را بتوجه بحضرت معشوق حقیقی جمع دار، چه این جمع هم و آزادی آن قیود را نتیجه و فائده راه راست گروهیست که بتحقق بمقام اتحاد متحدی و متصدیدند.

المراد بالفرق هنا تفرقة خاطر، و بالجمع جمع الهمم والتفرع للتوجه الخالص الى حضرة قدس المحبوب.

و صرح باطلاق الجمال ولا تقل بتقیده، میلاً لخرّف زینة

و فاش بگوی و صریح گردان تعلق خود را باطلاق جمال و جمال مطلق معشوق، و میل مکن بتقید آن جمال مطلق در صورتی و هیأتی معین، از جهت میل بآرایش مموه مستعار ناپایدار، که بآن صورت معین انسانی علی‌التعین قائمست.

يقال: فلان لا يقول بذلك الشيء، ای لایمیل و یلتفت الیه. والزخرف: الزينة المموهة المستعارة.

یعنی: اگر عاشق باشی و عشق ظاهر کنی، باری بجمال مطلق حقیقی که حضرت معشوق مراست که همه جمالها اثر و سایه و فرع اوست، پس چون اصل هست بفرع التفات مکن، و بعشق‌بازی و شاهدبازی ظاهر التفات منمای، و از برای زینت و آرایشی بر بافته عاریتی که در صدد تغیر و زوالست در این شاهدان صورتی و ساعت بساعت در صدر انتقاص و انتقال آن تعلق و تعشق بجمال مطلق را مقید مگردان، و بزبان مده، و از اصل بفرع و آفتاب بسابه، قانع مشو.

فكلٌ مليحٌ حسنه، من جمالها، معارٌ له، او حُسن کل مليحة

چه هر مردی صاحب ملاحظت و زیبایی که در عالمست، خوبی و زیبایی او عاریت داده شده است، آن مرد خوب را از حضرت معشوق من، و حُسن هر زنی خوب و زیبا نیز عاریتست از حسن حضرت معشوق من، چه همچنانکه در اصل وجود که حُسن و ملاحظت صفت و اثر او است، حضرت معشوق اصل است، و وجود مضاف بهر خوبی فرع و عاریت از او، همچنین در این صفت و اثر اعنی، خوبی اصل هم حضرت معشوقست، و خوبی همه خوبان فرع خوبی او و عاریت از او بایشان رسیده، و کل عاریة لابد مردودة.

بها قیسُ لُبنی هام، بل کلّ عاشق کمجنون لیلی، او کثیر عزة

باین حضرت ذات معشوق حقیقی سرگشته شد «قیس» که بر «لبنی» عاشق می نمود، بل که هر عاشقی که در عالم قائم بود، بر این حضرت هایم بود. همچو «مجنون» که بر «لیلی» مفتون می نمود و «کثیر» که به «عزه» مشهور شد.

فكلٌ صبا منهم الی وصف لُبسها، بصورة حُسن، لاح فی حُسن صورة

پس هر يك از این عاشقان مشتاق و مایل شد بسوی وصف پوشش حضرت معشوق که بدان صفت متلبس شد، و آن صورت را مظهر و آینه صفتی از صفات و اسمی از اسمای خود ساخت، و آن شخص که معشوق آن عاشق می نمود صورت پوشش او شد، و حضرت معشوق، حُسن مطلق پرکمال خود را بدان شخص مُصورگردانید، و بدان پوشیده شد، تا آن وصف پوشش حضرت معشوق که مصور شده است بصورت آن شخص، از حسنی که بدان شخص مضافست می تابد. پس نفس و حس عاشق، بحسن ظاهر این صورت مایل شد، و جان و سرش عاشق آن وصف، که باطن آن حُسن ظاهر است، پس از این جهت همه بر آن حضرت عاشق آمدند.

و ما ذاك الا أن بدت بمظاهر، فظنوا سواها، و هی فیهم تجلّت

و این که گفتم نیست جز آنکه حضرت معشوق بواسطه این صُور و مظاهر انسانی در این عالم حس ظاهر شد، چنانکه این صور و مظاهر ظاهر بود، و او در آن پنهان.

پس این عاشقان، چنان گمان بردند، که این صور و مظاهر، غیر حضرت اوست، و هم حضرت او بود که در حقایق و صور ایشان تجلی کرده بود، و بر خود و ایشان ظاهر شده، هرچند ایشان او را نمی دیدند.

بدت باحتجاب واختفت بمظاهر علی صیغ التلوین فی کل برزة

ظاهر شد حضرت معشوق بر عاشق صادق صاحب کشف در این عالم حس، ولیکن بواسطه آنکه این صور حس را لباس و صورت خود ساخت، و باین لباس از نظرهایی که بر عالم حس مقصور است مخفی و محتجب گشت، پس ظهورش اینجا بواسطه احتجاب میسر شد، و از نظر اغیار باین صور و مظاهر حس، حقیقت خود را پنهان گردانید، تا این اغیار، مر این مظاهر را، غیر می بینند و می شمیرند، پس باین مظاهر از ایشان مخفی گشت تا شرف و رتبت عشاق ظاهر آید، و این ظهور حضرت معشوق بواسطه اختفا، برنگها و شکلهای گوناگون، نمودن می بود، که در هر بیرون آمدن و ظاهر شدنی بر هر عاشقی صادق برنگی و صورت معشوقی دیگر پیدا شد. حرف علی متعلق ببدت.

فقی النشأة الأولى تراءت لآدم بمظهر حوا، قبل حکم الأمومة

پس در ظهور اول بنمود و عرضه کرد حضرت معشوق خودش را بر آدم صفی «علیه السلام» بواسطه صورت و مظهر حوا، تا آدم بسوی او مایل و شیفته شد پیش از آنکه حکم مادری مر آدم را معلوم بودی.

یعنی عشق و میل آدم به حوا حکم مناسبتی صفاتی بود، معلول بعلت تناسل در نفس امر، هرچند آدم را حقیقت آن حکم، هنوز معلوم نبود.

فهام بها، کیما یكون بها أباً ویظهر بالزوجین حکم البئوة

پس شیفته شد آدم بر حوا، تا بوی پدر فرزندان شود، و بهر دو زن و شوهر، حکم فرزندی ظاهر گردد.

و كان ابتدا حُب المظاهر بَعْضَهَا لبعض، ولا ضدُّ یصدُّ ببغضة

و این عشق آدم آغاز عشق صورتها و مظهرهای انسانی بود بعضی بر بعضی، و میان آدم و حوا که کل و جزء بودند، هیچ مخالف و مباینتی نبود که بحکم مخالفت و مباینت و عدم مناسبت و ملایمت، منع آن دوستی کردی.

یعنی: چون محبت حکم مناسبت و غلبه مابه الاشتراك و الاتحادست، و هیچ مناسبتی قوی تر از آن نبود که کسی را بخود و جزء خود باشد، و چون بغضت عدم مناسبت و ملایمتست، و میان کل و جزء مباینتی نیست که مانع ظهور حکم مناسبت شود، پس محبت میان آدم و حوا، ظاهر شد بی مانعی. و هو معنی قوله: «ولا ضدُّ یصدُّ ببغضة».

و علت آنکه پیش از آدم محبت نبود، آنست که محبت اینجا اثر و حکم «فاحبیت» است آنجا در اصل، و آنجا متعلق محبت کمال پیدایی است که «ان اعراف» کنایت از آنست، و کمال پیدایی جایی صورت بندد که جمعیت باشد تا از همه حیثیات پیدایی میسر شود، و پیش از آدم هر جنس و نوع از اجناس و انواع عالم، مظهر حقیقتی و اسمی معین علی‌التعین بود، پس جمعیت جمله اسما در مظهري و صورتی مفقود بود، لاجرم محبت ظاهر نشد، و چون مناسبات در پنج قسم محصور است چنانکه در دیباچه وجه حصرش مذکور است، پس اول در آدم حکم یکی از آنها ظاهر شد، و آن مبدأ ظهور آن احکام شد تا بعد از او در مظاهر انسانی که صور جمعیتند همه احکام آن اقسام بالفعل ظاهر می‌شود، و کمال که مقصود است بحصول موصوف می‌گردد، و بحقیقت خود جز با خود عشق نمی‌بازد، و این مظاهر را بهانه و آلت می‌سازد، چنانکه آن مترجم بپهلوی گفت:

«اج خودش دُخودی جهنامه واجار
 او گِل هر دو هانه ساتشانی»
 و چنانکه عطارگوید:

بخود می‌بازد از خود عشق با خود
 خیال آب و گِل در ره بهانه است

و ما بَرَحَت تَبَدُو، و تَخْفَى، لِعَلَّة
 علی حَسَبِ الْأَوْقَاتِ فِي كُلِّ حَقِيبَةٍ
 و حضرت معشوق از زمان آدم دائماً خالی نمی‌بود از آنکه بصورت عاشقی و معشوقی گاهی پیدا می‌شد و گاهی پنهان می‌گشت، بر حسب اقتضای اوقات و از زمان در هر مدتی.

یعنی: هر صورتی انسانی را شایستگی حمل امانت عشق و ظهور حکم عاشقی و معشوقی، در او نمی‌توانست، الا آنکه بحسب غلبه حکم ارادت در طوابع و ادوار فلکی، هر مدتی ادوار زمانی، اقتضای تَکُونِ صورتی انسانی می‌کرد که حامل امانت محبت تواند شد، پس از جهت این علت حضرت معشوقی گاهی که زمان اقتضای ظهور چنین صورتی می‌کرد، او بصورت عاشقی و معشوقی پیدا می‌شد، و مقصود حاصل می‌آمد، و وقتی که آن اقتضا نمی‌بود، از آن ظهور بصورت عاشقی و معشوقی پنهان می‌شد.

و تَظْهَرُ لِلْعُشَّاقِ فِي كُلِّ مَظْهَرٍ،
 مِنَ اللَّبَسِ، فِي أَشْكَالِ حُسْنِ بَدِيعَةٍ

و در وقت اقتضای پیدائی، حضرت معشوق ظاهر می‌شد بر عاشقان در هر صورتی و مظهري انسانی از عالم پوشش، اعنی حسن در هیأت‌های خوبی و زیبایی معشوقی نو بیرون آورده و خوش آینده.

فَفِي مَرَّةٍ «لُبْنِي» وَ أُخْرَى «بُثَيْنَةَ»
 «وَأَوْنَةَ» تُدْعَى «بِعَزَّةٍ» عَزَّتْ

پس آن مظهر حسن و معشوقی حضرت معشوق باری «لُبْنِي» بود که بحسن و معشوقی بر «قیس» ظاهر شد و باری دیگر بثینه بود که بر جمیلش جلوه کرد، و گاهی یکی از آن مظاهر نام کرده و خوانده شده «عزّه» که بنزد «کثیر» عزیز و گرامی بود، و حضرت معشوق عزیزتر است و بلندتر و بزرگوارتر از آنکه خوبی حقیقی او بخوبی این مظاهر ماند، یا باین مظاهر مقید شود.

و لَسَنَ سَوَاهَا لَا وَلَا كُنَّ غَيْرَهَا
 وَمَا لَهَا فِي حُسْنِهَا مِنْ شَرِيكَةٍ

و نیستند این مظاهر حسن و معشوقی که این زمان هستند جز حضرت معشوق حقیقی، و نه نیز آن مظاهر که بودند پیش از این غیر او بودند، که چیزی از اینها اگر غیر بودندی، گمان افتادی که حضرت معشوق را در حسن شریکی و همتایی هست، و آن حضرت را در حسن هیچ شریک و همتا نیست؛ چه حسن یکیست، و آن جز حضرت او را نیست، و این همه فروع و جزئیات و اشعه اویند.

كذلك بحكم الاتحاد بحسنها، كمالی بدت، فی غیرها، و تدیت

الباء فی قوله: بحسنها متعلق بدت.

پس می‌گوید: همچنین بحکم یگانگی و یگانه شدن من با حضرت معشوق، چنانکه او بحسن خودش بر من پیدا شد در هیأتی و صورتی، بعضی آن را غیر می‌خوانند و بدان هیأت برآمدند و بدان متلبس گشت.

بدوت لها فی كل صَبٍّ متیم، بأی بدیع حسنه بأیة

من نیز بر وی پیدا شدم در صورت هر عاشقی سرگشته بهر معشوقی کامل‌الحسن و بدیع‌الجمال، از مردان و از زنان.

تقدیر هذین البیتین، و حاصله، انّ المجموع جملة فعلیة، اولها فی التقدير: بدوت لها و قوله: کمالی بدت، صفة لمصدر بدوت، و ما فی کما مصدریة، ای بدوت لها بدواً، کبدوها لی فی غیرها، و کذاک بحکم الاتحاد متعلق ایضاً بقوله: بدوت، و ذاک اشارة الی معنی البیت الذی قبله، و هو قوله: و لسن سواها، و هو معنی الاتحاد.

یعنی: چون منشأ جمله تعینات و اضافات وجودی این حضرت جمعیتست که من بوی تحقق یافته‌ام، و بآن تحقق با حضرت معشوق متحد گشته. پس چنانکه انشاء تعینات وجودی و ظهور بایشان بحضرت معشوق مضافست، بحکم این اتحاد بمن هم مضافست، اکنون چنانچه او در صور تعینات و تنوعات ظهور خود که این مظاهر انسانید، بصورت حسن در مظهر هر معشوقی خوب چون «لبنی» و «بثنیه» و «عزه» و اضراب ایشان بر من و تو مظاهر تنوعات ظهور من که عاشقانند پیدا شد، من نیز در مظاهر تنوعات ظهور خودم بصورت هر عاشقی شیفته چون «قیس» و «جمیل» و «کثیر» و امثال ایشان بهر معشوقی کامل‌الحسن از این معشوقان مذکور تعلق گرفتم، و بآن تعلق ظاهر شدم.

و لیسوا، بغیری فی الهوی، لتقدم علی، لیسق، فی اللیالی القدیمة

و این عاشقان مذکور غیر من نیستند در ظهور بصورت و صفت عشق از جهت تقدّمی زمانی که ایشان را بر این ظاهر صورت من افتاده است پیش بودن در شبها و اوقات کهنه گذشته.

یعنی: اگرچه تقدّمی زمانی، صورت ظاهر ایشان را بر این صورت حسی من واقعست، از آن لازم نمی‌آید که ایشان غیر من باشند؛ غایه ما فی الباب، ایشان غیر این صورت حسی من باشند، ولیکن چون حقیقت من عین آن حضرت جمعیت مذکور است که ایشان جمله تنوعات ظهور آن حضرتند، پس فی الحقیقه غیر من نباشند.

وما القوم غیری فی هواها، وانما ظهروا بهم، للبس فی کل هیئة

و نیستند این قوم عاشقان جز من در ظهور من بصورت عاشقی، ولیکن من بحقیقت تعینات نور و تنوعات ظهور خودم بواسطه ایشان از تلبس بهر صورتی و مظهری حسی در عالم حس پیدا می‌آدم.

ففی مرّة قیسا، و اخری کثیراً، و آونة ابدو جمیل بُشینه

پس در باری بصورت قیس ظاهر شدم که بر لبنی عاشق بودم، و باری دیگر صورت کثیری پذیرفتم و عزه را دوست گرفتم، و گاهی پیدا بصورت جمیل آدمم که به بثنیه تعلق یافتم.

قیسا و کثیراً و جمیل، منصوب علی التمییز.

تجلّیت فیهم ظاهراً، و احتجبت باطناً بهم، فاعجب لكشف بستره

در این عاشقان مذکور پیدا شدم از حیثیت ظاهر وجود و تعینات و تنوعات ظهور او و بحقیقت و باطن خودم که این حضرت جمعیت مذکور است باین صورتهای ایشان محتجب و پنهان گشتم، تا بواسطه‌ی صور و نامهای ایشان کس مرا

ندانست، و بمن گمان نبرد که در ایشان ظاهر، پس عجب بین و شگفت‌دار مر این پیدایی را بواسطه احتجاب و پنهانی.

وَهُنَّ وَهْمٌ، لَا وَهْنَ وَهْمٌ مَظَاهِرٌ لَنَا، بِنَجْلِيْنَا بِحَبٍّ وَ نَضْرَةَ

و این معشوقان و عاشقان مذکور، بی سستی مداخلت وهم و گمان و غلطی مظاهر و صور من و حضرت معشوق بودند بظهور ما بصفت عشق و بصفت تازگی و نازکی حُسن.

فَكُلَّ فَتَى حُبِّ اَنَا هُوَ، وَ هِيَ ح- ب كَلَّ فَتَى، وَالْكُلُّ اسْمَاءُ لِبَسَةِ

پس هر صاحب عشقی که در نظر آید آن من بوده باشم، و حضرت معشوق است که محبوب هر عاشقی است، و این همه عاشقان و معشوقان که هر يك بصورتی و اسمی از یکدیگر متمیزند، جمله نامها و تعینات حالت پوشش و تلبس ماست در وقت ظهور ما در عالم حس که عالم لبس و حجابیت است، پس هرکه مقیدست باین عالم حس، و در پوشش حالت حجابیت گرفتار، نظر و علمش جز باین اسما و تمیزات ایشان تعلق نمی‌گیرد، و هرکه را از این قید خلاص، میسر می‌شود، بحقیقت و یقین می‌داند و می‌بیند که مُسمای این اسما منم و حضرت معشوق که در این عالم پوشش ظاهر شده‌ایم.

اسام بها كُنْتُ الْمُسْمَى، حَقِيقَةً، وَ كُنْتُ لِي الْبَادِي بِنَفْسٍ تَخَفْتُ

این همه اسامی و نشانهایی اند که مسماً و حقیقت و مدلول ایشان آن حقیقت جمعیت منست، و من بودم که بر خودم ظاهر شدم بصورت هر معشوقی بر هر عاشقی، و اینک این ظهور همه که بمن مضافست بواسطه نفسی است که بسیر و سلوک محقق، از گران‌باری جمله صفات و احکام کثرت و قیود مراتب بیکبارگی رسته است، و باین حضرت جمعیت پیوسته، و چشمش باین نظر، روشن و بینا گشته.

وَمَازَلْتُ اَيَّاهَا، وَ اَيَّايَ لَمْ تَزَلْ، وَلَا فَرَقَ، بِلِ ذَاتِي لِدَاتِي اِحْبَتٌ

و همیشه من حضرت معشوق بودم، و او همواره من بود، و هیچ تفرقه و جدائی میان ما نبود، بل که این ذات یگانه من بود که ظاهر خودش را دوست داشت، و در مراتب بصورت عاشقی و معشوقی پیدا شد، و خود با خود عشقها باخت، و غیر و غیریّت در میان نه، چه از حیثیت بعضی تعینات نور خود بصورت عاشقی ظاهر بود، و از حیثیت بعضی بصورت معشوقی.

وَلَيْسَ مَعِيَ، فِي الْمَلِكِ شَيْءٌ سِوَايَ، وَالْمَعِيَّةُ لَمْ تَخْطُرْ عَلَيَّ اَلْمَعِيَّةِ

و نیست در ملک، اعنی، در وجود هیچ چیزی سِوَايَ محقق، جز حقیقت يك ذات من و معنی معیت که موهم حلولست، هرگز گرد خاطر و ذکا و فهم من نگشته است و نمی‌گردد.

اَلْمَعِيَّةُ: الذِّكَا، يُقَالُ: فَلَانَ الْمَعِيَّةُ: اَي ذَكِيٌّ، مَتَوَقَّدٌ.

یعنی من از این اتحاد که گفتم، نه معنی معیت و حلول می‌خواهم چنانکه علمای ظاهر فهم می‌کنند و بر ما تشبیح می‌زنند، چه معنی حلول آنست که یکی وجودی مضاف دارد و با بقای آن اضافت و حکم او وجودی دیگر از حق یا غیر حق با او همراه شود، و در باطن او حلول کند، چنانکه یکی از آن دو وجود ظاهر باشد، و یکی باطن. و من از اتحاد این معنی نمی‌خواهم و هرگز این معنی بر خاطر و فهم صحیح من نمی‌گذرد، بل که من از اتحاد، آن می‌خواهم که بفنای قیود کثرت و اضافات و احکام مراتب که بر عین وجود یگانه طاری شده بود، همان وجود یگانه ظاهر باشد، پس آن متعین مضاف که تعین و اضافتش عارضی بود، با آن یگانه مطلق، متحد شود بزوال آن عرض، چنانکه من متحد

شده‌ام بآن حضرت، تا هیچ چیز در عالم هستی جز این حقیقت که من بوی متحققم نیست، و هر چه ظاهر می‌بینی، تعینات نور و تنوعات ظهور این يك حقیقتست، پس در این دعوی، معنی حلول و معیت کجا گنجد؟

و هدی یدی لا ان نفسی تخوّفت سویای، ولا غیرى لخیر ترجّت

و اینک دست من، عهد می‌بندم و شرط می‌نهم که اگر از این دعوی اتحاد و نفی اعتقاد معیت و حلول رجوع کنم، نقصانی عظیم را در حال خود ملتزم شده باشم، و این نفی حلول که از خود می‌کنم و بر آن شرط و پیمان می‌کنم، نه از جهت آنست که نفس من از نسبت عقیدت حلول ترسید، یا از نفی آن نسبت از خود، خیری از غیرى امید داشت.

ولا ذلّ احمالٍ لِذکری تَوَقَّعت ولا عِزٌّ اقبالٍ لِشُکری تَوَخَّت

و نه نیز از تحقیق این نسبت خواری خمول ذکر و اعراض خلق از او باین سبب توقع داشت تا آن را از جهت دفع آن خمول و اعراض نفی می‌کند، و نه نیز در نفی این نسبت از خود، عزّ اقبال و قبول کسی جست از جهت شکری که خلق او را کنند بنفی آن نسبت از او. التوحی القصد والتحری.

ولکن لِصِدِّ الضدِّ عن طعنه علی علی اولیای المُنجدین بِنَجْدتی

ولیکن این عهد و تقریر اتحاد و نفی حلول از جهت دفع و منع تشنیع منکرانست از علمای رسوم که اصداد اولیایانند در این مسئله و دیگر مسائل که در فهم و علم مقید ایشان نمی‌گنجد، از آنکه طعن و تشنیع زنند بنسبت حلول و زندقه برکبار و عظمای اولیای من که اعانت کنندگان خلقند بهدایت و ارشاد، و نیکخواهی دیناً و دنیا، و آن اعانت ایشان مر خلق را بمدد و شجاعت و سرایت تأیید منست.

پس من بر اثبات اتحاد و نفی حلول، عهد می‌بندم و شرط می‌نهم که هرگز از این برنگردم و اثبات آن بدلیل و حجّت نکنم، و اگر از این دعوی برگردم، نقصانی که از آن عظیم‌تر نباشد بمن راه یافته باشد، چنانکه کسی سوگند خورد بر صحتّ دعوی خود، و گوید که، اگر این دعوی درست نباشد، من از دین و اسلام، بریء باشم. پس آن شرط و سوگندم اینست که اگر من از این دعوی اتحاد و نفی حلول برگردم، از این اتحاد و جمیع‌الجمع که لا اعلى منه ولا اکمل، بحالت بدایت سلوک خود که بنسبت با من لا انقص ولا انزل منه، رجوعم لازم باشد، پس تفصیل آن مقامات و احوال سلوک و بدایت می‌کند، و جزا را بر شرط تقدیم می‌کند در این شرط و سوگند، و در این تفصیل، ارشاد هم درج کرده است، چه شرط صحتّ سلوک هر سالکی را در بدایت بیان فرموده است، و آن جزا که التزام کرده است، نه بیت است و اولش اینست:

رجعتُ لاعمال العباده، عادّةً، و أعددت احوال الارادة عُدّتی

بازگشته‌ام از اوج این مقام عالی، نهایت بحضیض حالت سلوک و بدایت، از برای اعمال عبادت بطریق رسم و عادت، که این، مرا نقصانی ذمیم و خذلانی عظیمست، و آماده کرده‌ام مراحوال ارادت را از ریاضات و مجاهدات که عُدّت و آلت من شوند در حصول نجات و وصول درجات بحضرت دوست، و این هم نه نیکو است، چه اعتماد بر احوال، ظنّی خطا و کاری ناسزا است.

وَعُدْتُ بِنسکی، بعد هتکی، و عدت من خلّاعة بسطی، لانقباض بعفة

و پناه برده‌ام بعبادت خود از شرّ نفس بعد از پرده‌دریدگی انهماک در شهوات و طلب لذات، و این هم نقصانی ظاهر است، چه پناه عارف مشاهده از شرّ نفس بمعبود باشد، نه بعبادت، ولیکن پناه بردن عابد محجوب مفقود بعبادت بود، نه بمعبود، و نیز رجوع کرده‌ام در حال بدایت و اول توبه و یافت هدایت از گسسته‌عنانی بسط و طرب و شادمانی نفس، باستیفای شهوات دنیایی بسوی گرفتگی و مقید شدن بعفت و پارسایی.

وَصُمْتُ نَهَارِي، رَغْبَةً فِي مَثْوِيَّةٍ، وَاحِيئاً لَيْلِي، رَهْبَةً مِنْ عَقُوبَةِ

و روزه داشته‌ام روز خود را بعلت رغبت در جزایی از نعیم یا قربت، و زنده داشته‌ام شب خود را برای رهبت از عذاب نیران یا عقاب حرمان، و این نیز حالی ناقص و مجهولست، چه اعظم الذنوب بنزد محقق عبادت معلولست.

و عَمَرْتُ أَوْقَاتِي بوردِ لُورِدِ، وَصَمْتُ لِسْمَتِ، وَاعْتَكَفْتُ لِحَرَمَةِ

و معمور داشته‌ام اوقات خود را بوظیفه وردی از تلاوت، یا ذکر نماز، بعلت حصول واردی و حالی دلنواز، و بخاموشی نیز عمارت وقت خود کرده‌ام از جهت طریقی، و مراعات شروط او را و باعثکاف وقت را معمور کرده‌ام از برای حرمت ماه رمضان یا کعبه یا غیر آن.

قوله: وصمت لسمت یعنی بعضی از مشایخ آورده‌اند واطن صاحب قوت القلوب است که اجماع جمله شیوخ بر آنست که ارکان سلوک طریقی راه حق چهار چیز است: اول: رجوع، و دوم: سهر، و سوم: خاموشی، و چهارم: عزلت، پس این هر چهار بترتیب آورده است و در صمت گفته که از بهر طریقی، یعنی برای مراعات شرط او را تا اینجا از فروع مقام توبه است، و این ابیات آینده از مقام زهد است.

وَبَنْتُ عَنِ الْاَوْطَانِ، هِجْرَانِ قَاطِعِ، مَوَاصِلَةِ الْاِخْوَانِ، وَاخْتَرْتُ عُزْلَتِي

و جدایی از اوطان و هجرت خانمان، اختیار کرده‌ام، جدا شدن کسی که قطع تعلقات کند از برای صحبت برادران دینی از اهل طریقی و طلب فایده از ایشان و عزلت گزیده‌ام نیز از خلق برای آنکه شرط سلوک است، این بیت تقریر اول مقام زهد است.

و دَقَقْتُ فِكْرِي فِي الْحَلَالِ تَوَرُّعاً، وَرَاعَيْتُ فِي اِصْلَاحِ قُوَّتِي قُوَّتِي

و باریک کرده‌ام فکر خود را در طلب قوت حلال و در تحرری آن تدقیق تمام کرده از جهت آن تا خود را بمقام ورع رسانم و مراعات حفظ قوت و مزاج کرده‌ام تا قوت حلال بدست آورده‌ام، غرضم از آن قوت حفظ مزاج و قوت بوده است تا مرکب ضعیف نشود و از کار باز نماند، نه برای شهوت و لذت، پس آن مقدار از آن قوت بیش بکار نبرده‌ام که قوت ساقط نشود و از آن تجاوز ننموده‌ام، این مقام ورع است.

وَانْفَقْتُ مِنْ يُسْرِ الْقَنَاعَةِ، رَاضِياً، مِنَ الْعَيْشِ، فِي الدُّنْيَا بَائِيسَ بِلُغَةِ

و نفقه کرده‌ام کنز، اعنی بر نفس بجای حظوظ و شهواتش از توانگری از قناعت و ترک که توسع و یسار در آن بیشتر است، در حال راضی بودن از دنیا و حظوظش به سهل‌ترین چیزی که مرکب نفس را بمنزل رساند، یعنی بمقام قناعت و رضا رجوع کرده‌ام که از مقام زهد است.

البلغة: ما يتبلغ به من العيش.

و هَدَّبْتُ نَفْسِي بِالرِّيَاضَةِ، ذَاهِباً، اِلَى كَشْفِ مَا، حُجِبَ الْعَوَايِدُ غَطَّتْ

و تهذیب نفس و تحلیه او کرده‌ام بواسطه ریاضت، رونده و قاصد آنکه کشف کنم هر چیزی را که حجب عادت‌ها آن را پوشانیده است.

یعنی این نفس جزئی بسبب عادات این نشأت حسی چون اکل و شرب و گفت و شنید بی حاصل و دیگر صفات و احکام کثرت و انحرافات از توجه بعالم و حضرت کلیت خود که منشأ علوم و معارف حقیقی است محتجب است، و بحقیقت این صفات کثرت و انحراف و عادت مر آن عالم وحدت و اعتدال را بعجاییه از نظر او پوشانیده است، پس ریاضت و تهذیب نفس از جهت رفع آن حجیست و کشف آن عجایب و علوم و وصول و تحقق بدان عالم.

پس می‌گوید که: من باز بمقام سلوک از جهت رفع آن حجب بتهذیب نفس مشغول گشته باشم.

و جردتُ، فی التجرید، عزمی، ترهداً، و آثرت، فی نسکی، استجابة دعوتی

و مجرد و یکتا کرده باشم در وقت تحقق بمقام تجرید که قطع علایق است مر عزم توجه خود را از تطلع بچیزی جز حضرت معشوق، از جهت زاهدی نمودن و ترك جمله اغیار کردن، و بحقیقت مقام زهد حقیقی تحقق یافتن، و اختیار کرده باشم نیز در عبادتی که از من صادر می‌شود آنکه دعاهاى من مستجاب باشد، و همتهای من مؤثر.

یعنی: نظرم در آن عبادت بر حصول این حال و تأثیر همت بوده باشد، و این از اوائل مقام معرفتست. پس می‌گوید، که به اول درجات مقام معرفت بازگشته باشم.

متی حلت عن قولی: أنا هی، او اقل، و حاشا لِمثلی انّها فی حلت

التزام این جمله نقایص کرده باشم هرگاه که برگردم از این سخن که من حضرت معشوقم، یا بگویم که حضرت ذات او در من حلول کرد، و دور از مثل منی از اولیای محقق که بحلول قائل باشد. پس این بیت شرط آن جزاها است که در این نه بیت گذشته بر آن سوگند خورده است، و جزا را بر شرط تقدیم کرده.

و لستُ علی غیب احیلك، لا و لا علی مستحیل، موجب سلب حیلتی

و نیستم آنکه در تقریر و تحقیق این مطلب، ترا بر غیب حوالت می‌کنم، اعنی بطریق تقلید، و ایمان ترا بر قبول آن الزام می‌کنم، بل که نه چنین است، و نه نیز ترا بر امری محال حوالت می‌کنم که مستلزم عدم حیلۀ من باشد در تقریر و تحقیق آن، و از اقامت حجّت و برهان بر آن عاجز باشم، و بآن سبب از اراجیف اهل حجاب و گمراهی از حقیقت امور و نسبت اعتقاد حلول بمن و امثال من ترسان باشم، و اینک این مسأله را بحجّت کتاب و سنت بیان خواهم کرد.

و کیف، و باسم الحقّ ظلّ تحقّقی تکون اراجیف الضلال مخفیّتی

و چگونه باشد چون حال آنست که من بحقیقت اسم حق متحقق شده‌ام که در افکندن خبر باطل دروغ بی اصل نسبت گمراهی اعنی این نسبت حلول بمن مرا ترسان گردانید.

قوله: «اراجیف الضلال...» ای اخبار نسبة ضلال الحلول الیّ. یعنی حق ثابت از نسبت باطل زایل چگونه خائف باشد، و باطل بحق چگونه نسبت یابد، پس حدیث ظهور جبرئیل را صلوات‌الرحمان علیه، بر مصطفی، صلی‌الله علیه و سلّم در صورت دحیه کلّبی بر نفی حلول دلیل می‌آورد که چون که جبرئیل که از صورت حسی منزّهست، در مثل صورت دحیه کلّبی ظاهر شد و دحیه در خانه‌ی خود نشسته بود و جبرئیل در صورت او بحضرت مصطفی، صلی‌الله علیه و سلّم حاضر شده، پس اگر حلول واقع بودی، بایستی که در آن ظهور جبرئیل، دحیه از خانه‌ی خود غایب بودی پس مصطفی، صلی‌الله علیه و سلّم جبرئیل می‌دید در صورتی ممثل ظاهر شده و حاضران دحیه را می‌دیدند، پس در آنکه مصطفی، صلی‌الله علیه و سلّم می‌دید و اصلح‌الرؤیتین بود که در صورت ممثل ظاهر بود و دحیه در خانه‌ی خود حاضر، دلیلست که من از مذهب حلول منزّه و مبرّایم پس این مسأله را در پنج بیت، بیان می‌کند.

وها دحیة، وافی الأمين نبینا بصورته فی بدء وحی النبوة

و اینک دحیه کلّبی که یکی از انصار بود، بیامد جبرئیل امین، علیه‌السلام، بحضرت پیغامبرها، صلی‌الله علیه و سلّم، در صورت این دحیه در مبدأ ادای وحیی که بمقام نبوت، تعلق دارد.

اجبریلُ قل لی: کان دحیة، اذ بدا لمهدی الهدی، فی هیئة بشریة؟

بگو که جبرئیل دحیه شده بود و در وی حلول کرده، چون ظاهر شد بر هدیه بخشنده‌ی راه راست، مر خلق را ای

مصطفی، صلی الله علیه وسلم، در صورتی بشری انسانی.

وفی علمه عن حاضریه مزیة بماهیة المرئی من غیر مریة

و در علم مصطفی علیه الصلاة والتحیة، از حاضران حضرت او، صلی الله علیه، ای صحابه، زیادتی فضیلتی بود بحقیقت آنچه دیده شد از آن صورت بی هیچ شکّی، یعنی مصطفی صلی الله علیه و سلم، جبرئیل می دید مر آن حقیقت را در صورتی مثالی، و ایشان دحیه می پنداشتند، پس در ادراک ماهیت و حقیقت آن صورت، او را بر ایشان فضیلت بود: الماهیة ما یقال فی جواب ماهو؟

یری ملکاً یوحی الیه، و غیره رأی رجلاً یرعی لده لصحبة

مصطفی صلی الله علیه وسلم، فرشته‌یی می دید که وحی می گزارد بحضرت او در صورت ممثّل، و غیر مصطفی صلی الله علیه، از صحابه، مردی می دید بحضرت او، صلی الله علیه، که رعایت کرده می شد بمزید عزّت از جهت حق صحبت، یعنی دحیه.

ولی، من اصحّ الرؤیتین، اشارة، تنزه عن رای الحلول عقیدتی

و مرا در درست‌ترین رؤیتی از آن دو رؤیت ملک بود در صورت مثالی، اشارتی و دلیلی است که اعتقاد مرا از مذهب حلول بیزار و پاک می گرداند، ازیرا که چون می شاید که ملکی را قدرت تلبّس بصورتی که خواهد باشد بی معنی حلول، شاید نیز که حق مع کمال قدرته هم بصورت من متلبّس شود، و منی من در میان نی.

و اگرگوئی: حق از صورت منزّهست، صورت را به وی چون اضافه توان کرد؟

گوئیم این در کتاب و سنّت رواست که حق بصورت متلبس شود.

وفی الذکر ذکر اللبس لیس بمنکر، ولم أعد عن حکمی کتاب و سنّة

و در قرآن بیان لبس اعنی ظهور و تلبّس حق بصورت، چنان نیست که بر آن انکار توان کرد، و من در نمی گذرم در تقریر و بیان خود از دو حکم کتاب خدای، عزوجل، و سنّت و حدیث صلی الله علیه و سلم.

اما بیان سنّت: حدیث «كنت سمعه و بصره» و «ان الله قال علی لسان عبده، سمع الله لمن حمده» و «مرضت فلم تعدنی» و امثال این.

و اما بیان کتاب حق قوله، تعالی: «نودی من شاطيء الوادی الأیمن فی البقعة المباركة، من الشجرة، ان یا موسی، انی انا الله» و ایضاً قوله تعالی: «نودی أن بورك من فی النار و من حولها» ای الشجرة، و سبحان الله من ان یتقید ظهوره بهذا التلبس. و ایضاً قوله، تعالی: «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی». پس جمله این آیات دلیل بر مدعای منست که اتحاد و نفس حلولست، چه شرف انسان بر نبات معلومست، و رواست که حق بصورت نباتی متلبس شود، بصورت انسان بر طریق اولی.

منحتك علماً، ان تُرد کشفه، فرد سیلی، و اشرع فی اتباع شریعتی

ترا که مسترشدی، عطا دادم علمی شریف، اگر می خواهی که این علم را بطریق کشف و مشاهده بیایی، پس بیا و در راه من درآ، و شروع کن در متابعت شریعت من حق المتابعة. روا باشد که از شریعت، مرادش این ظاهر شرع باشد که بزبان جمع آن را بخود اضافه کند، و گوید که بحکم «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی» بحسن متابعت من شروع کن تا بمقام کشف و یقین برسی، چه منشأ کشف و مشاهده‌ی حقیقی، مقام محبتست، و حینتند ناظم، ترجمان ذوق و مقام احدیّت

جمع محمدی باشد.

فَمَنْعُ صَدَى مِنْ شَرَابٍ، نَقِيعَةٌ لَدَى، فَدَعْنِي مِنْ سَرَابٍ بَقِيعَةٌ

چه سرچشمه صدا که خوشگوارترین مشارب عربست، از شرابی زاینده است که عین و بیر معین آن شراب بنزد من و بحضرت منست، پس بگذار مرا از سرابی که نمایش فریبنده است بصحرایی از زمین هامون، و هیچ آنجا آب حقیقی موجود نی. من شراب، خبرالمبتداء، و نقیعه لادی جمله اسمیه صفة لشراب. و صدّاغ مورد ماء فی العرب. یضربُ المثل بعدوبته، فیقول: ماءٌ ولا کصدًا مرعیً ولا کسعدان و هو نبتٌ ذو شوك یسمن الأبل فی مرعاه. والنقیع: عین کثیرالماء. والقیعة واحدة القیعان، یعنی اسم للصحراء الواسعة.

پس از اینکه گفت: که سرچشمه صدا، زاینده از شرابیست که سرچشمه و چاه بسیار آب آن شراب بنزد منست، کنایت کرده است بآنکه منشأ علوم ذوقی حقیقی و کشف یقینی، حضرت ذات منست، و هر علمی و ذوقی که سودمند باشد، اصل آن از اشارتی باشد از سخن من که آن سخن و علم او بذوق جمعی کمالی من مخصوص باشد، لاجرم چون هر صاحب ذوقی، سخنی که در وی لطفی و سودی باشد از سخن من استنباط می کند، و اصل آن، ذوق منست، پس مرا بگذار از ظنون و تخیلاتی که از سر تخمین می گویند این علمای رسوم، و فلاسفه بر ما تشنیع می زنند، و چون از آن علوم ایشان و مفهومات ضعیف علمای ظاهر، از قرآن و حدیث یا از تحقیق مسائل علوم الهی از حکمای فلاسفه بتحقیق تفحص کنی، حاصلی دلپذیر نیابی و فایده‌ئی از آن بکس نرسد، بل که بصورت فصاحت فریبنده باشد، و هیچ حقیقتی در او نه، همچون سراب.

و دُونَكَ بَحْرًا خُضْتُهٗ، وَقِفِ الْأُولَى بِسَاحِلِهِ، صَوْنًا لِمَوْضِعِ حُرْمَتِي

و بگير اينك نزيك تو بحري كه من در آن خوض کرده‌ام و در معانی بدست آورده، و گذشتگان و پیشینیان از اولیا بساحل آن ایستاده‌اند، و در او خوض نتوانسته که بکنند از جهت محافظت و حصول حرمت من.

دُونَكَ نَصَبٌ مَابَعْدَهُ، لَتَضْمُنُهُ مَعْنَى خُذْ. وَالْأُولَى هِيَ مَقْلُوبٌ مِنَ الْأُولِ، لِأَنَّهُ جَمْعُ أُولَى مِثْلِ أُخْرَى وَ آخِرٍ، وَ مِنْهُ قَوْلُهُمْ: ذَهَبَتِ الْعَرَبُ الْأُولَى. وَ صَوْمًا مَنصُوبٌ عَلَى الْمَفْعُولِ لَهُ، مَتَعَلِّقٌ بِوَقْفِ. مِنْ أَيْنِ بَحْرٍ، مَرَادُشْ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ؛ أَيْنِ ذَوْقِ أَحَدِيَّتِ جَمْعِ مَعْنَى مَحْضُومِ مَحْضُومِ، وَ مَقَامٌ مَحْمُودٌ، وَ أَوْ أَدْنَى كِنَايَةِ مِنْ أَيْنِ حَضْرَتِ، وَ أَيْنِ حَضْرَتِ بَحْرِيَّتِ كِه هِيچ كَسِ مِنْ أُنْبِيَا وَ أَوْلِيَ الْعَزْمِ مِنَ الرِّسْلِ، فِي أَنَّ خَوْضَ نَمُودَهْ أَنْدِ، وَ أَوْ غَايَةَ الْغَايَاتِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ، تَعَالَى: «وَ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى».

پس می گوید: اگر تو که مسترشدی طالبی حقیقی باشی، اینک بحر ذوق مقام محمدی که من ترجمان آنم و در آن خوضی بحسن متابعت او دارم، و از آن بحر احدیت جمع اغتراف کرده، و در این قصیده یاد کرده، تو نیز حسن متابعت بجای آور، تا مگر از این بحر من اثر یابی، که از جهت آنکه آن بحر حریم حرمت منست، هیچکس از پیشینیان، در آن خوض نتوانسته‌اند، و بساحل او که حضرت جمع الجمع باحضرت جمعست، واقف شده و ایستاده.

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِشَارَةٌ لِكَفِّ يَدِ صِدَّتْ لَهُ إِذْ تَصَدَّتْ

و آنچه در قرآن عزیز می خوانی که «و لا تقربوا مال الیتیم» اشارتست بمنع دستی که محروم و ممنوع شد، چونکه متصدی شد مر خوض را در این بحر، همانا این معنی را نظم داده است که در اخبار آمده است، که چون موسی خواست، که ببصر حسّی ادراک حقیقت آن بحر نامتناهی کند در این نشأت دنیوی، و آن موقوف بود برآنکه بصرش ببصیرتش متحد شود، و دلش با نظر ظاهرش یگانه گردد بغلبه حکم این مقام احدیت جمع، که آن مخصوصست بحضرت محمدی صلی الله علیه.

پس بعد از صَعَق در حالت افاقه دوش گفتند که: «لیس ذلك لك، ذاك لیتیم یأتی بعدك» لاجرم در تصدیق آن گفت: «سبحانك من ان یصل احد الیک الا من ارتضیته لنفسك و خصصته بأعلى مقاماتك، تُبَّت الیک عمّا تصدیت لما لیس لی، و انا اول المؤمنین بتخصیص محمد صلی الله علیه، بهذا المقام الأعلى».

پس چون حضرت محمدی را یتیم خواندند در آنچه خطابش کردند، که: «الم یجدك یتیمًا» ای، متفرداً بکمال القابلیة متوحداً بانقطاع نسبتك عمّا سواك، فأواك الی حضرة احدیة الجمع، هذه الی الی القام المختص بك» لاجرم در آیت «ولا تقربوا مال الیتیم» اشارتست بآنکه گیری را در این مقام حقی نباشد، و از این مقام ممنوع و محروم شود.

وما نالَ شیئاً منه غیری سوی فتی، علی قدمی، فی القَبْضِ والبَسْطِ، مافتی

و در نیافت چیزی از این بحر و ذوق او جز من، مگر جوانمردی که بر قدم من و متابعت من حق‌المتابعة در حال قبضِ حجابیّت و بسطِ شهود و کشف ملازمت نمود و هیچ جدا نشد.

مافتیء مهموزاً، و ما برح و ما انفك، بمعنی واحد. یعنی کسی که در حال قبض حجابیّت و مجاهده سلوک از شریعت من، قدم او هیچ تجاوز نکرد، و در حال بسط کشف و شهود هرچه مخالف شرع نمود ردّ کرد، و بآن اصلاً التفات نمود، آن جوانمرد از این ذوق مگر اثری بیابد. و از این جوانمرد صاحب قدم بمقام تمکینی حقیقی را می‌خواهد، که در وقت تلوین، هیچ از جای نرفته باشد، و سخنی مخالف شرع نگفته. و لفظ فتی دلالت می‌کند که علی را می‌خواهد، علیه‌السلام- رض م، کرم‌الله ... ع -.

فلا تعشَنُ عن آثار سیری، و اخش غی - ن ایثار گیری و اغش عین طریقتی

پس باز مگرد تو که مسترشدی از آثار و روش من بسوی متابعت دیگری، و هرچه از عبادات و اذکار و توجّهات مخلصانه که من بر آن ملازمت نموده‌ام و بعضی را بیان کرده و اثری از آن نموده، بر آنجمله ملازمت بجدّ نمای، و بترس از آن حجاب که بر تو طاری شود از آنکه غیر مرا از شیوخ کائناً من کان به پیشوائی اختیارکنی، چه غیر من هرکه باشد ذوق او مقید باشد، و اثر آن قید در ارشادش پیدا شود، و حجاب آن قید، میان تو و ذوق مطلق چون مستحکم شود، از آن بزرحمت عظیم خلاص توانی یافت.

و این اشارت آنستکه مصطفی صلی الله علیه و سلم، روزی جزوی از تورات در دست عمر، رضی الله عنه بدید، از سرِ غضب در وی نظر کرد و فرمود: «والله لوکان موسی حیاً لما وسعه الا اتّباعی».

و بیا در عین طریقت من که بحکم «وانّ هذا صراطی مستقیماً» استقامت حقیقی او را است، تا ترا بحسن ملازمت در او بمنزلی از منازل این مقام برساند.

فلا تعش: من العشو، یقال: عشوته ای، قصدته لیلاً، و عشوت الی النار، اذا استدلت علیها ببصر ضعیف، و اذا صدرت عنه الی غیره، قلت: عشوت عنه، و منه قوله، تعالی: «ومن یعش عن ذکر الرحمن» ای: یعرض، و اغش من الغشیان: الاتیان.

فؤادی و لاهای، صاح، صاحی الفؤاد فی ولایة امری، داخلٌ تحت امرتی

چه وادی عشق حضرت معشوق ای یار روشندل صافی دل، در این زمان که ولی الامر و قطب زمان منم، داخلست در زیر فرمان ولایت و مملکت من. تحقیق این در بیت آینده کرده شود.

قوله: صاح، منادی مرخّم، یعنی یا صاحبی، و صاحی الفؤاد، وصف له، من الصحو، و هو ذهاب الغیم و صفاء السماء، منه

عبر عنه بالصفاء. والامرة بالكسر: الملك والولاية

و مُلْكُ معالى العشق ملكى، و جندى أُلْ معانى، و كُلُّ العاشقين رعيّتى

و مملکت مراتب بلند عشق، که عشق ذاتی حقیقی است، و حکم مناسبت ذاتی و موحد عاشق و معشوق، ملک و حق منست، و تصرّف در آن بحکم «قل ان کنتم تحبون الله، فاتبعونى يحببكم الله» بآثار من که صورت شریعت مطلق عام «وما ارسلناك الا كافة للناس» و احکام اوست مخصوص است، و لشکر من معانى و احکام شریعت و طریقت و حقیقتست که بحکم و اثر «اوتيت جوامع الكلم» آن را بطریق اعجاز بیان می‌کنم، و بآن واسطه همه عاشقان را که سالکانند، محکوم خود می‌گردانم، و این جمله عاشقان سالک، چون مدد از من دارند، محکوم فرمان مند بحکم «فاتبعونى» از بهر تحقیق بحقیقت «يحببكم الله» و میل و محبت این عاشقان نیز حکم مناسبت صفاتیست، و آنچه از میل و محبت بمن مضافست حکم مناسبت ذاتی است، و حافظ و میزان و مُمدّ و راعی مناسبت صفاتی حکم مناسبت ذاتی است، لاجرم این عاشقان همه رعیّت مند، چنانکه سلطان حافظ احوال و مُمدّ عامه خلقت، و راعی ایشان است، و عموم خلق رعیّت و محکوم سلطان.

فنى الحبُّ، هاقد بنتٌ عنه بحکم من یراه حجاباً، فالهوى دون ربتى

فانى شد این محبت و مقام محبت که غایت سلوک و مقامات سالکانست، و آن حکم و غلبه مابه الاشتراکست اولاً، و مابه الاتحاد ثانیاً، و غایتش توحید است، و بآن سبب محقق عین محبت را حجاب می‌بیند، و حکم می‌کند بحجابت او بر وحدت اولاً و جمعیت ثانیاً. اینک من از چنین محبتی صفاتی محکوم علیها بالحجابیه، جدا و بیزارم، چه این چنین عشقی در زیر ربت من و عشق منست، که عشق ذاتیست، و تا از آن تجاوز نکردم و فانی نشدم، باین حضرت عشق حقیقی اصلی که مظهر حکم این جمعیت و احدیت این جمع است، نرسیدم.

وجاوزت حدّ العشق فالحبُّ كالقلى وعن شأ و معراج اتّحادى رحلتى

و درگذشتم از سر حدّ چنین عشقی که منسب بود باین حکم حجابیت مذکور، چه چنین محبتی که حکم مناسبت و غلبه مابه الاتحاد است، بنزد من همچون دشمنی است که حکم غلبه مابه الماینة والامتیاز است، چه در این حضرت جمعیت چنانکه وحدت و عدم غیر، ثابت و مطلوبست، کثرت و تمیزات هم ثابت و مطلوبست، چه شهود تمیز در وحدت، و وحدت در تمیز، از خصایص و لوازم این حضرتست.

پس غلبه حکم مابه الاتحاد که حبّ است با غلبه مابه الامتیاز که بغض است برابر باشد، چون حال آنست که از غایت غرّوج بمقام اتحاد و شهود وحدت عاشق و معشوق - بلا تمیز اصلاً - مرا رحلت و هجرت حاصل آمده است، تا بحضرت جمعیت و شهود کثرت در وحدت و رؤیت وحدت در کثرت.

الوا وفى قوله: «و عن شأ وللحال، والشأ: الغاية، والقلى: الهجر و العداوة.

پس چون ذکر تجاوز خود کرد از مقام محبت، آنگاه بزبان ارشاد به مسترشد می‌گوید، که تو این مقام محبت را نازل مشمر، و بتحقیق باو شادمان و خوش باش، و این مرتبه و مقام اگرچه نسبت با من نازلست، اما بنسبت با تو عظیم عالی است، و موجب سروری تو می‌شود.

قطب بالهوى نفساً فقد سُدت انفس ال عباد من العباد، فى كل أمة

پس تو که مسترشدی خوش باش و دل و نفس خود را خوشدار باین عشق و مقام محبت که من از او گذشتم، چه این مقام بنسبت با تو سخت عالیست، و بی هیچ شکى بسبب تحقّق باین مقام بزرگ شدی و سروری یافتی بر بزرگتر و

گرانمایه‌ترین بنده‌یی از عباد که در هر اُمّتی از امم انبیا بوده‌اند، چه این مقام محبت خود باین اُمّت محمدی مخصوصست، و هر یک از این اُمّت را بتحقیق باین مقام بر سایر امم دیگر فضیلت حاصلست، و اما ترا بنسبت باین اُمّت و عابدان او هم باین عشق و مقام او سروری واقعست، چه غایت وصول هر عابدی بعبادت خود تا اثری و وصفی از حضرت معبود است، و آن نجاتست از عقاب نیران، یا احراز ثواب در جنان، و وصول و تحقّق تو بواسطه این محبت وصول بحضرت معبود است و اسمای او، پس مقام تو بالای مقام ایشانست در جمیع نشأت، لاجرم باین سبب تو بر ایشان سروری داری.

الالف واللام فی الهوی لتعریف العهد، و نفساً نصب علی التمییز.

و فُزْ بِالْعُلَى، و افخر علی ناسکِ عَلا بظاهر اعمال، و نَفْسٍ تَرَكَتْ

و پیروز شو باین شرف و بلندی قدر، اعنی تحقّق باین مقام محبت، و فخرکن بر متقرّیبی سالک که بلندقدر شد بواسطه تحقّق بمقامی از مقامات سلوک بسبب مراعات ظاهر اعمال از مجاهدات و معاملات، و بسبب ترکیه و تخلیه نیز نفس او از اخلاق ذمیمه پاک و مزگا گشته.

یعنی: هرچند وصول بمقامی از مقامات طریق و تقرّب بواسطه اعمال و معاملات و ترکیه و تخلیه، مقامی سخت بلند است، اما ترا باین شرف و رتبت تحقّق بمقام محبت بر ایشان فخر و بزرگی می‌رسد، چه این مقام تو سخت بلند است.

والألف واللام فی العلی للعهد ایضاً.

و جُزْ مُنْقَلًا لَوْخَفَّ طَفٌّ مُوَكَّلًا بِمَنْقُولِ احكام و مَعْقُولِ حِكْمَةٍ

و برگذر باین عشق خود از گرانباری که مقید باشد بعلمومی که بنقل درست شده است از احکام شرعی، و مقید است نیز بمعقولات که بحکمت و فلسفه که مطلقاً مذمومست، یا بمعنی و علت و حکمت آن احکام شرعی تعلق دارد، که بعقل دریابد که حکمت و معنی هر حکمی چیست، و آن محمود است. و این شخص باین علوم نقلی و عقلی چنان مقید باشد که پندارد که موجب قرب و بزرگی او در دنیا و آخرت این علومست فحسب، که اگر از این علوم و گرانباری ایشان اندک مایه سبک شود و چیزی از این علوم از او فوت گردد، او سبک و خوار و بیمقدار ماند در دنیا و آخرت.

یعنی باین عشق از این علمای رسوم که بنقل و عقل مقیدند، و جز این را علم نمی‌پندارند برگذر و بایشان و قبول و ردّ ایشان التفات مکن.

قوله: «خفّ طفّ» اما من الطیف القلیل، او من طفّ المیزان اذا ارتفع لنقصانه.

و حُزُّ بِالْوَلَا میراث ارفع عارف، غدا همّه ایثار تأثیر همّه

و جمع کن بسوی خود باین عشق و تحقّق باین مقام محبت، میراث بلندتر و بزرگترین عارفی که اندیشه و همّت او آن باشد که بعد از آنکه بتحقیق بمقام عرفان تأثیر همّت و تصرّف در عالم بهمت یافته باشد، او در آن تأثیر و تصرّف حضرت حق را بر خود اختیار کند، و آن تصرّف را بحق ایثار کند؛ چنانکه از شیخ ابوالسعود عطار بغدادی منقولست که گفت: «اعطیت التصرف منذکذا سنة، فترکته تطرفاً فالتصرف هولنا» یعنی ترا باین مقام محبت و تمسک به وی این آخر مقام عرفان حاصل شود، و از صاحب این مقام، یعنی علی، علیه السلام، که اعلی و ارفع عارفانست این مقام را میراث یابی، پس روا باشد که از -ولا- مرادش محبت خاندان باشد.

وتّه ساحباً، بالسُّحب اذ بال عاشق، بوصلی، علی اعلی المجرّة جرّت

و کبرکن و تکبر نمای در حال کشیدن بابرها دامانهای عاشقی، که آن دامانها بواسطه وصال محبوب بر بالای مجره کشیده شود.

یعنی چون تو عاشق صادق باشی، ترا رسد که بر ابر دامان تکبرکشان بگذری، و اگر خود وصال حقیقی حضرت معشوقت میسر شود، آن دامن تکبر و تفاخر بر بالای مجره و عرش و کرسی کشیده شود، چه همه بداغ غیرت موسومند، و چون تو بوصل حقیقی بمقام اتحاد رسی و غبار غیرت از دامان بفشانی، حینتد بر بالای همه بگذری، و تکبر و تفاخر کنی بر همه.

ته، امرٌ مِنَ التَّيْبَةِ: التَّكْبَرِ. و ساحباً: ای: جازاً ذیله، و هو منصوب علی الحال، و اذیال مفعول ساحباً.

و در ساحباً بالسُّحْبِ، اشارت آنست که ابر هرچند مرتبت عالی دارد، اما هم حجابست، و هم محجوب از عین آفتاب.

پس می‌گوید: که چون تو بمقام محبت رسیدی، هرچند هنوز حکم حجاب و عدم کشف در تو باقی باشد، اما بعلو مرتبتی که باین مقام داری، ترا رسد که دامان تفاخر بر ابر که حاجب و محجوبست از عین آفتاب و دیگر عابدان محجوب کشان بگذری و بوصل برهمه‌ی عوالم انوار فخر کنی، و دامان‌کشان بر همه بگذری.

وجل فی فنونِ الاتِّحادِ ولا تَحِدْ اِلَى فِتْنَةٍ فِي غَيْرِهِ الْعُمَرُ أَفَنَتْ

و جولان کن در مراتب و شعبه‌های مقام اتحاد که بتحقیق بمقام عشق بدان متحقق شدی، و میل مکن بسوی گروهی که در غیر تحقق باین مقام اتحاد، عمر خود را فانی کرده‌اند، و بوی نرسیده، فضای اتحاد را فنون و شعاب بسیار است، بعضی کلی و آن را مقامات گویند، و بعضی جزئی و آن را منازل اتحاد خوانند، اما مقاماتش چهار مقامست:

یکی، تحقُّق بمقام «كنت سمعه و بصره» است که بسیر محبّی و فنای اوصاف نفس متعلقست.

و دوم، تحقُّق بمقام «ان الله قال علی لسان عبده...» که بر سیر محبوبی و فنای صفات روح مترتبست.

و سوم، تحقُّق بمقام جمع «هو الاول والآخر والظاهر والباطن» که بر حقیقت الفناء فی الفناء مشروطست.

اما چهارم، که سخت عالیست و از این مراتب خارج، مقام احدیّت جمع «وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» است که خصوص مقام محمدی است، و جزیک وارث حقیقی، کس را بوقوف بدان راه نیست. و اما منازل مقام اتحاد، تحقُّق بهر اسمی از اسماست، که مقام اول و ثانی جامع آن اسماست.

پس می‌گوید که، تو که مسترشدی بواسطه عشق باول منازل مقام اتحاد رسیدی، آن را غایت و نهایت مشمر، و از سیر و سلوک فاتر مشو، و در این منازل و مقامات او سیر می‌کن، تا آنگاه که بغایتی که مقتضای استعداد تو از آن تجاوز نکند بررسی، و باین واقفان در اثنای طریق که عمر را در تحقیق مقامات سلوک فانی کردند و بمقصود پرداختند، میل و التفات مکن.

و این اشارت بآن سخنست که حلاج از خواص «رضی الله عنهما» پرسید که فیم انت؟ فقال اصحح مقام التوکل، فقال له الحلاج: افنیت عمرک فی عمارة الباطن، فاین الفناء فی التوحید.

فَوَاحِدُهُ الْجَمُّ الْغَفِيرُ، وَ مَنْ عَدَا ه شِرْ ذِمَّةً، حُجَّتْ بِابْلِغِ حُجَّةً

پس یکی از این اهل اتحاد، جماعت بسیار است در آنکه اخبار او موجب علم و یقین است، و خلاف و کذب را بوی راه نیست، چنانکه اخبار جماعتی بسیار بتواتر رسیده است موجب علم و یقین است، و خلاف و کذب از وی دور، و هر

که جز این اهل اتحاد است از محجوبان، گروهی باشند اندک، که بواسطه حجابیت، اگر انکار این مقام کنند بقوی‌ترین حجّتی از کتاب و سنت محجوج و مغلوب شوند.

الجُمُّ الغفیر والجمّاء الغفیر: جماعة الناس، شریفهم و وضعیهم.

فمّت بمعناه، و عیش فیہ او فمّت مُعْنَاهُ، واتبَع أُمَّةً فیہ أُمَّتٌ

پس توسّل کن توکه مسترشدی بحقیقت این مقام اتحاد، و در این مقام خوش زندگانی کن، یا نه، که بمیر، عاشق این مقام و متابعت جماعتی میکن که قصد تحقّق باین مقام اتحاد دارند.

فمّت: توسّل، من المّت، و هو التوسل بالقربة. والماتة: الحرمة والوسيلة، والموات: الوسائل.

و انت بهذا المجد اجدر، من آخى اج- تهاد، مُجِدُّ عن رجاء، و خفیة

و توکه مسترشدی و در بند متابعت منی، و خود را فدای راه می‌کنی، و از حضرت محبوب جزئی را نمی‌خواهی، تو برسیدن باین بزرگی که بمقام محبّت و اتحاد تحقّق یابی، سزاوارتری از مجتهدی که در اجتهاد جدّ بسیار بکار برد، و فتور را البته بخود راه ندهد، ولیکن آن جدّ و اجتهادش از جهت امید ثواب یا ترس عقاب و عتاب باشد، چه مطمح نظر او، اثری از این حضرتست، و متعلق همت تو، عین این حضرت، پس تو بآن سزاوارتر باشی.

و غیر عجیب هزُّ عَطْفِک، دونه، بَاهْنِی، و انْهَى لَدَّةً و مسرّة

و عجب نباشد فشاندن و جنبانیدن کتفهای خودت، از سر افتخار بنزد این مجتهد، از سر خوف و رجا، بسبب این لذت وصول بمقام محبّت و اتحاد، که گوارنده‌تر و بنهایت رسیده‌ترین لذتی و شادمانی است.

هزُّ العطف: کنایة عن التبخر، و التفاخر، فانه من خواص مشیة المتکبر المتفاخر.

یعنی ترا باین بزرگی و تحقّق بمقام محبّت و اتحاد، سزّد که بر عابد محبوب تفاخر کنی، و گویی از این اظهار تفاخر، آن می‌خواهد که اثری از این حال و مقام عالی خود که در همه قوا و مدارک تو ساری و ظاهر است، باین محبوب نماند، تا سبب نفی انکار و ثبوت اقرار او گردد باین مقام، و خواص و آثار او که، دیناً و دنیاً، او را سودمند باشد، و الا تفاخر و تکبر که شرعاً مذمومند جز به نیتی صالح جایز نباشد، و مُرشد بآن نفرماید.

و اوصافُ ما یُعزى الیه، کم اصطفت من اللّاس مَسِيًّا، و اسماءُ اسمت

و اوصاف آنچه منسوبست باین مقام محبّت و اتحاد، از علوم و معارف و قربت و تأثیرات و عجایب خوارق و غیر آن، که به اولیاء و مشایخ مخصوصست، چند برگزید از مردمان فراموش کرده و بی اعتبار را، که پیش از نسبت باین مقام کس را بایشان هیچ التفاتی نبود، و در میان خلق همچون فراموشان بودند، و باین اوصاف مذکور بزرگ و معتبر شدند، و مقبول حق و خلق آمدند، و اسمای این مقام، اعنی اسمای کسانی که باین مقام نسبت یافتند چون ولیّ و مؤحّد و عارف و محقّق و مقربّ و شیخ و مراد و مجذوب و امثال این اسما، بسی کسان را برگزید و بزرگی رسانید.

العزوّ والعزى: النسبة الى الشیء، و کم للتکثیر، كما ان ربّ للتقلیل.

مرادش واللّه اعلم آنست که، اغلب اکابر اولیا «رضی اللّه عنهم» که باعمال و صنایع فرومایه منسوب بودند، چون حدّادی و خرازى و برآزى و حمّالى و مُزّی و زجاجى و حصرى و امثال آن، که چون باوصاف و اسمای مقامات محبّت و توحید و ولایت موصوف و منسوب شدند، آن اوصاف و اسما ایشان را برگزید و مشهور و معروف کرد، و اگر نه آن نسبت بولایت بودی، ایشان نظر بآن نسبت «بصنایع و اعمال خودشان از فراموشان بودندی، و ایشان را هیچ ذکری

خصوصی عندالله و اولیا نبودی.

و انت علی ما انت عنی نازح، و لیس الثریا، للثری، بقرینة

و توکه مسترشد و متابع منی، و بحسن متابعت من باین مقام عالی اتحاد و فنون او رسیده‌یی، بر این که هستی از تحقّق باین مقام اتحاد و فنون او از اول و منازل او تا مقام جمع‌الجمع از من و مقام من که احدیّت جمعست سخت دوری چنانکه ثریا با کمال بلندی، مر زمین را که در غایت پستی است، قرین نیست، و هر دو از یکدیگر، در علو و رتبت، سخت دورند، همچنین از این مرتبه من، تا رتبت تو سخت دور است.

یقال: بلد نازح، و قوم نازیح: ای بعید.

فطورك قد بلّغته، و بلغت فو ق طورك حیث النفس لم تك ظنّت

پس توکه متابع و مسترشدی، باین ارشاد و هدایت بغایت معراج خودت بتحقیق رسانیده شدی، و غایت استعداد و قابلیت تو بیش از این نبود که من ترا بحسن دلالت بآن رسانیدم، و بالای حدّ همت خودت رسیدی، آنجا که نفس تو هرگز بخودی خودش آن را گمان نبردی، و در وهم او نگنجیدی.

کنی هیئنا بالطور، لعلوه و ارتفاعه عن غایة مراتب الترقی و المعراج، اعتباراً بحال موسی، علیه السلام و معراج به‌الطور.

و حدك هذا، عنده قف، فعنه لو تقدّمت شیئا، لاحترقت بجدوة

و حدّ و غایت توکه متابع منی، با کمال قابلیت و استعدادی که داشتی، باین مقام اتحاد و منازل و مقامات او که یاد کرده شد بیش نیست، و از این بالاتر ترا راه نیست باین سرحدّ باز ایست، و اگر بعد از این ترا سیری افتد، در تفصیل این منازل و مقامات مذکور افتد، نه بالاتر از این بسوی مقام من، چه اگر از این مقام اتحاد و منازل و مقامات مذکور او، اندک مایه پیش آیی، البتّه از سبحات تجلیات این مقام من شعله‌ئی بتو رسد، بکلی ترا بسوزد. و کانه این معنی را از حدیث معراج و وقوف جبرئیل در مقام خود و عذر با مصطفی - صلی الله علیه - بر آن وقوف تقدیم داشتن و گفتن که «لو دُنوتُ ائملة لأحترقت» گرفته است و بنظم آورده.

و قدری، بحیث المرء یُعَبَط دونه سُمُوًا، ولكن فوق قدرک غیبتی

و محل و اندازه و مقام من بجائست که هر مردی از بزرگان عالیقدر که غبطت برده شود بر علو مقام و محل او، آن مقام و محل که آن غبطت بوی تعلق گیرد، زیر این محل و مقام من باشد در بلندی، ولیکن اگر کسی بر قدر و مقام من غبطت برد، و نظرش بآن تعلق گیرد، آن محل و متعلق غبطت او بالای قدر و محل تو باشد که مسترشدی.

پس قدر و مقام تو از مقام و رتبت من سخت نازلست؛ چه غایت مقام اولیای مغبوط تحقّق بمقام جمع با جمع‌الجمعست، و این زیر مقام احدیّت جمعست که مقام منست بدرجات بسیار، چه من ترجمان مقام محمدی ام، و اگر کسی بر این مقام من غبطت برد، آن غبطت و متعلق او بالای مقام تو باشد از جمع‌الجمع فما دونه.

المصدر فی غیبتی، مضاف الی المفعول، لا الی الفاعل. و سُمُوًا نصب علی الممیّز

و کلّ الوری ابناء آدم، غیر أنّ نی حُزّت صحوالجمع من بین اخوتی

و همه‌ی خلق اعنی از اولیا فرزندان آدمند در تحقّق بحقیقت انسانیت و از این جهت همه متساوییم جز آنکه من جمع کرده‌ام از میان برادران خودم هشیاری مقام جمع را، و هشیاری مقام جمع آنست که مقام تفرقه و همه‌ی آلات ادراک در وی از سمع و بصر و غیره در مقام جمع مرئی و مشاهد باشد چه صاحب جمع در مقام جمع از آلات ادراک مقام تفرقه

غایب و فانی می‌باشد و آلت ادراک او در مقام جمع، دل او می‌باشد تا هر چه می‌خواهد که دریابد بدل متوجه آن چیز می‌شود و حینند آن چیز را هم در دلش مشاهده می‌نماید، مگر موسی، علیه‌السلام که در آن مقام بگوش ادراک کرد اما از ادراک چشم محروم ماند و از او غایب و فانی بود، و این غیبت از قوا و مدارک جسمانی را مستی مقام جمع گویند، و هشیاری از این مستی آنست که در عین این مقام جمع همه‌ی قوا بر کار باشند تا هر چه دیگر اولیا، به دل می‌دیدند، صاحب این هشیاری بچشم و گوش و دیگر قوا همه ادراک کند و دلش با چشم و گوش و دیگر قواش، متحد شود، و این مخصوص بود، به محمد، صلی‌الله علیه و سلم که او را گفتند، مازاغ البصر وما طغی لقد رأی من آیات ربّه الکبری، پس چون ناظم، ترجمان مقام او است، صلی‌الله علیه، و از او بحسن متابعت دعوی یافت اثری حقیقی می‌کند، لاجرم گفت بزبان او، صلی‌الله علیه و سلم، که من از میان دیگر اولیا و انبیا این مقام هشیاری حقیقی را جمع کردم و بدان متحقق شدم.

فَسَمِعِي كَلِمِيَّ وَ قَلْبِي مُنْبَأً بِاحْمَدِ، رُؤْيَا مَقَلَّةٍ أَحْمَدِيَّةٍ

پس گوش من در سماع بی واسطه در عین مقام جمع از کلیم اثری دارد و دلم اخبار کرده شده است از ستوده‌ترین دیدنی که بچشمخانه‌ی احمدی، صلی‌الله علیه، مضاف بود، یعنی دلم از مقام محمدی و اتحاد دلش با چشمش که بهترین ادراکات چشمست و از غلط و زیغ محفوظ، قوله تعالی: «مازاغ الصبر وما طغی» آگاهی‌ئی دارد، و کیفیت آن اتحاد را بحقیقت می‌داند، و از این جهت ترجمانی او می‌کند، پس صحو مقام جمع مراست بحکم ترجمانی.

وَ رُوحِي لِلرُّوحِ رُوحٌ وَ كُلُّ مَا تَرِي حَسَنًا فِي الْكُونِ مِنْ فَيْضِ طِينَتِي

و جان من که بحکم اخبار «والذی نفس محمد بیده» عین قلم اعلی است، و او، اعنی قلم اعلی، جان جانها و حقیقت و باطن همه روانهاست، پس جان من جان همه جانها آمد از این جهت، و هر چه می‌بینی که نیکو و خوبست، همه از مدد حکم آن اعتدال حقیقی است که این مزاج عنصری من حامل آنست.

پس از جان من، بهمه جانها، مدد می‌رسد، و هر معنی و علمی شریف و خصلتی که نتیجه جان هر جانوری است، همه از اثر و مدد جان منست که بدان جانور می‌رسد، و هر حسنی که در همه عالم در نظر می‌آید، اثری از آثار مزاج و طینت منست، و اثر حکم اعتدالی که در مزاج و طینت منست که از او بغیر سرایت می‌کند، چه اعدل الأمزجه، مزاج منست، بل که میزان جمله اعتدالات، اینست که بمن مخصوصست و از من بغیر می‌رسد.

فَدَر لِي مَا قَبْلَ الظُّهُورِ عَرَفْتُهُ خُصُوصًا، وَ بِي لَمْ تَدْرِ فِي الدَّرِّ رَفَقَتِي

پس بگذار بمن آنچه پیش از ظهور آفرینش، اعنی عوالم سه‌گانه ارواح و مثال و حس بوده است که علم و معرفت آنچه در غیب و مکنون علم الهی بود، در عالم معانی بمن مخصوصست، و من بآن معرفت منفردم، و اکنون آن را بیاد می‌دارم، و محل و قدر هر کس را از آنجا بحکم آن معرفت می‌شناسم، و باز این یاران من از اولیا در این عالم حس که خلق بصورت ذرات پیدا شدند، و جواب خطاب -الست- باز دادند، مرا نشناختند، و از من در آن عالم نشانی ندادند، پس مرا با ایشان چه مناسبت.

اکنون بآن نامها که بمرتب ایجاد و ولایت مخصوصست، و اهل این مرتبه بآن نامها منسوب و بآن بزرگوار مرا بآن نامها نسبت مده، و بآن نسبت مرا بزرگ مپندار، که آن موجب تنقیص منست نه تعظیم من. پس آن نامها را که اهل طریق بآن منسوبند، در این چند بیت یاد می‌کند و آن را از خود نفی می‌فرماید.

خصوصاً، نصب علی الحال باشد.

فلا تُسَمَّنِي فِيهَا مُرِيداً، فَمَنْ دُعِيَ مراداً لها، جَذْباً، فَقِيرٌ لِعَصْمَتِي

پس مرا نام مرید مَنه در میان رفقه‌ی اهل طریق، چه هرکه را مراد حضرت معشوق خوانده‌اند از جهت آنکه او را معشوق به حضرت خود جذب کرده است، آن مراد مجذوب محتاجست بعصمت و حفظ و حمایت امداد من که اگر آن امداد از او منقطع شود، یا صورتش متلاشی گردد، یا از آن مقام بمقام عموم خلق باز افتد.

«التسمية والأسماء بمعنى واحد».

یعنی: چون علم مراتب هرکس پیش از ظهور او در عالم، بمن مخصوصست و اولیای دیگر همه مرا و حقیقت مرا در اول نشأت حسی که بصورت ذرّ پیدا شدم شناختند، پس مرا بمریدی کسی چون نسبت توان کرد، و از من چون توان پرسید که تو مرید کیستی، چه یکی از شروط شیخی آنست که علم شیخ بجملة استعدادات کلی و جزئی مرید که در علم غیب بوده است محیط شود و من همه را در حضرت علم دانسته‌ام و هیچکس مرا فیما بعده نیز ندانسته است، پس مریدی را بمن چون نسبت کردن.

جذباً نصب علی المفعول له.

والغ الكنى عني، ولا تلغ الكنا بهاء، فهى من آثار صيغة صنعتي

و باطل کن و بینداز از من کنیتها را، و صوتی مکن بکنیت گفتن من که آن صوت را معنی نباشد، در این حال که کندزبانی از تعریف من بچیزی که مطابق حال و مقام من باشد، چه این کنیت اثریست و اصطلاحی از اصطلاحات سخن کسی که آنکس مصنوع منست.

الغ: امر من الالغاء، الابطال. ولا تلغ، نهى من الالغاء: الصوت، اى لا تصوت بالكنية لى، حيث لا معنى له حال كونك الكنا بتعريفى و صنعتي، اى مصنوعى.

یعنی: چون مقام من عالتر از آنست اکنون باین صحو جمع متحققم و به احدیت جمع متحقق، که کس را با من نسبتی نباشد. یا در چیزی کس را با من شرکتى صورت بندد، یا فهم و تصور و علم و تدبّر کسی باین مقام من تواند رسید، تا بنابراین همه از حال و مقام من عبارتی یا بچیزی از آن اشارتی شاید کرد، پس اکنون این کنیتها که تو ذکر و تعریف را به آن تعظیم می‌شمی از من بینداز و تعظیم و تعریف من در آن مشمر، چه این کنیت اصطلاحی است که خلق که مصنوع مند کرده‌اند و در سخن بکار برده و آن را تعظیم شمرده، ازیرا که بنزد عرب چون عزت و عظمت بیشتر به آن باشد، که از مرد یادگاری بماند، یا به فرزندی که نام پدر زنده دارد، یا به اخلاق و آداب و صفاتی پسندیده که از او یادگار ماند، پس اگر کسی را پسری باشد به آنش کنیت تعظیم کنند، گویند: ابوالمحمد، و ابواسحاق، و مانند آن، والا به صفتی و فضیلتی به کنیت تعظیمش کنند، گویند: ابوالفضایل، و ابوالمکارم و امثال آن، و مرا چون با خلق هیچگونه نسبت و مناسبت نیست، و همه اخلاق و صفات در من متساوی و متکافی است، پس اکنون تو مرا باین اثر از اصطلاحات مصنوعات من چگونه تعظیم و تعریف توانی کرد، لاجرم در این حال که از ذکر و تعریف حال و مقام من از غایت علو و عظمت آن تو عاجز و کندزبانی، باین کنیتها صوتی مکن خالی از معنی که آن از قبیل لغو و عبث باشد و فایده‌یی از آن به تو و کس دیگر نرسد.

وعن لقبى بالعارف ارجع فان ترى ال تتأثر بالألقاب فى الذكر، ثمقت

و از لقب نهادن مرا به عارف رجوع کن و مرا عارف مخوان، چه اگر به بینی و جایز شمردی نهادن لقبها و یادکردن به آن در قرآن عزیز نکوهیده و دشمن داشته شوی به حکم قوله، تعالی: «ولا تتأثروا باللقاب» تا بآنجا که فاولئك

هم الظالمون، و الظالم ملعون و ممقوت لقوله، تعالی: «الا لعنة الله» علی الظالمین».

یعنی: چون مرتبه عرفان تحقق است در اثنای سیر در مقامات توحید به حقیقت «سنزیهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» و فهم و ادراک بیان حقیقت توحید حقیقت حق و دریافت اشارات و معارف و علمی که در این آیات تجلیات وجودی که از حضرت جمع ظاهر وجود متعینند، ثابت و مدرج است، و با این آیات، و تجلیات وجودی با حقایق آفاق و انفس همراه و در ایشان و ساری، و این مقام و مرتبه‌ی عرفان سخت نازل مقامی است به نسبت با این مقام جمع، و احدیت جمع من، که اعلی‌الغایات و انهی‌النهاياتست، زیرا که انتشای این آیات و تجلیات، یا از حضرت اسم ظاهرست، یا از حضرت اسم باطن، و منشأ ظاهر و باطن و جمع بینهما، از این مقام منست.

پس اگر چنانکه تو مر این مرتبه نازل را بمن نسبت کنی، بر من ظلم کرده باشی به آنچه تنقیص من کرده باشی به لقب نهادن و مرا به عرفان نسبت کردن، لاجرم ظالم و ممقوت شوی.

فاصغر اتباعی، علی عین قلبه، عرائس ابکارالمعارف، زفت

چه خردترین مریدان و متابعان من آنست که، بر نظر دلش عروسان بکر معرفتهای مبدع زفاف کرده شده است، یعنی چون معارفی که هیچ کس از آن آگاهی ندارد بر دل کمینه مریدان من هر نفس جلوه می‌کند و ملکه اوست، پس تو مرا عارف خوانی تناظر کرده باشی و بر خود و من ظلم کرده.

جنى ثمرالعرفان من فرع فطنة، زکا به اتباعی، و هو من اصل فطرتی

بچید این اصغر اتباع من، میوه‌های معرفت از شاخسار زیرکی و صفای ذهنی، که آن شاخسار زیرکی پرورش یافت و قوت گرفت و بالیده شد بواسطه حسن متابعت و ملازمت طریق من، و آن شاخسار صفای ذهن او از درخت علم ذاتی من رسته شده است، فطرت علم ذاتی است که در اصل با وجود همراهست، بل که از وجهی عین وجود است، و اینچه مشاهده می‌کنی در مراتب موجودات، که هر چیزی جذب منفعتی و منع مضرتی از خود می‌کنند بالذات و بمنافع و مضار خود محس می‌شوند، بخصه‌ی از فطرتست، الا آنکه احکام قیود مراتب از عادات و غیرها حجاب کمال ظهور فطرت می‌شود، کمال قال علیه الصلاة والتحية: «کل مولود یولد علی الفطرة لکن ابواه هما اللذان یهودانه و ینصرانه و یمجسانه» ای باحکام عاداتهما یحجبانه عن الفطرة.

پس می‌گوید: که کمترین شاخی که از درخت فطرت من که علم ذاتی منست بر رسته شده است، و به آب حسن متابعت طریقت من پرورش یافته و بالیده، ذهن و فطنت کمینه اتباع منست که ثمرات معارف ذوقی خوشگوار از آن شاخسار فطنت می‌چیند.

فان سیل عن معنی اتی بغرائب، عن الفهم جلت، بل عن الوهم دقت

تا چون پرسیده می‌شود، این که کمینه اتباع منست، از سیر معنی و مسأله‌ی در جواب آن می‌آورد و بیان می‌کند از حقایق و اسرار آن معنی غرابی بلندتر از آنکه همه فهمهای دورانیش بآن راه تواند برد، بل که دقایقی تقریر می‌کند باریکتر و غامضتر از آنکه همه و همهای باریک‌بین در آن توانند رسید.

پس چون اصغر اتباع من در تحقیق معارف باین متابعتست، مرا عارف لقب دادن نه تناظر باشد و موجب مقت و لعن مخاطب گردد.

ولا تدعنی فیها بنعت مقرب، أراه بحکم الجمع فرق جریره

و مخوان مرا در رفقه اهل طریق یا در حضرت معشوق بنعت مقرب، زیرا که بحکم نظر از این مقام احدیت جمع من،

این نعت مقرب و مقام مقربی را تفرقه‌ی می‌بینم مضاف به گناهی.

فوصلی قطعی، و اقترابی تباعدی، و وُدّی صدّی، و انتهای بداعتی

چه در نظر من که منصب است به حکم احدیت جمع، وصل و قرب و وُدّ و انتها که منبئ از وحدت و غلبه حکم مابه‌الاتحادند، عین قطع است و عین بُعد و عین صدّ و هجر و عین ابتدا که مقتضی کثرت و تمیز و غلبه حکم مابه‌الامتيازند، ازیرا که در حکم این مقام احدیت جمع مذکور، وحدت با کثرت و تمیز، مغایر و مضادّ و مخالف یکدیگر نیستند، بل که هر دو معاً معاً فی ذات واحد از یکدیگر منفک نیستند، چه در این نظر شهود وحدت در عین کثرت و تمیز با رؤیت کثرت و تمیز در عین وحدت، ثابت و محقق است، بخلاف مشاهده مقرب در مقام مقربی؛ چه او، وحدت و کثرت را مضادّ و مخالف و متغایر می‌یابد، تا از بُعد و هجر و صدّ و مقام ابتدا که مقتضی کثرت و تمیزند، پناه بقرب و وصل و وُدّ و مقام انتها می‌آورد. پس در نظر مقرب غیر و غیریت ثابت است و باین سبب حکم تفرقه لازم نعت مقربی است.

لاجرم بر وفق «حسنات الأبرار سیئات المقربین»، حکم نظر از این مقام احدیت جمع که اصلاً در او اثبات غیر و ضدّ نیست، آنست که رؤیت و اثبات غیر و ضدّ گناهی بزرگ باشد، پس نعت مقربی تفرقه‌ی باشد از گناهی بزرگ، و آن رؤیت و اثبات غیر و ضدّ است حاصل آمده، و ذلك معنی قوله: «أراه بحکم الجمع، فرق جریره».

و فی من بها وریت عنی، ولم أرد سوی، خلعتُ اسمی و رسمی و کنتی

و در عشق حضرتی که من بوی توریه کردم اعنی: خودم را غیر او نمودم، و تعلق خود را بغیر خود اضافت کردم و بحقیقت، جز خود را نخواستم و بر غیر خود عاشق نبودم، از خود بیندختم و فانی کردم اسم خود را که در مراتب مرا بآن می‌دانستند، و نشان خود را که مرا بآن وصف می‌کردند، و کُنیت خود را که مرا بآن تعریف و تعظیم می‌کردند، چه شرط تحقّق من باین مقام، این فنای مذکور بود، پس اکنون از آن نشانها که مرا در مراتب بآن شناختندی هیچ اثری با من همراه نمانده است. «وریت سترت مُرادى و اظهرتُ خلاف ما اردتُ» و منه ما روی ان رسول الله، صلی الله علیه و سلم کان اذا غزا ناحية ورى بغیرها.

فَسِرْتُ الى مادونه وَقَفَ الألی، و ضلّت عَقُولُ، بالعوائد ضلّت

پس برفتم تا بجایی و مقامی که زیر و فرود آن مقام واقف شدند جمله پیشینیان که بزمان پیش از من بودند، و از فرود این مقام من که احدیت جمعست هیچکس بالا نتوانست آمدن، و غایت آن جمله، مقام جمع‌الجمع بود، فما دونه که همه زیر این مقام احدیت جمعست و جمله عقول از ادراک این مقامات که فرود این مقام منست، گمراه و سرگردان شدند، و بهیچ از آن مقامات راه نبردند تا باین مقام من چه رسد، و صفت این عقول که از این مقامات گمراه شدند، آنست که بعادات و احکام مراتب مشغول گشتند، و در آن ضایع شدند، و از نظری که ایشان را سوی عالم جبروتست محبوب ماندند، لاجرم از این مقامات که بعالم جبروت تعلق دارد گمراه شدند.

و این حال علما و حکماست از ظاهریان و فلاسفه که بحقایق و مقامات طوّر ولایت نمی‌توانند رسید.

و ببايد دانست که عقل را که نظیر روح روحانی است، دو متعلقست:

یکی، حق و عالم جبروت، که عالم اسما و صفات حق است.

و دوم، خلق و تدبیر عالم ملک و ملکوت که اعلا و اسفل عالمست، و در مبدأ تعلق روح ببدن، طرف تعلقش بجانب حق، و عالم جبروت در این طرف دیگر که بتدبیر بدن مشغولست، مغلوب می‌باشد، و احکام عادات بتدریج او را از آن

طرف حق محجوب‌تر می‌کنند، تا چون احکام و عادات عالم خلق، بیکبارگی قوت می‌گیرد، و آن یکطرفش بیکبارگی ضایع و مستهک می‌شود، تا از طور ولایت و عجایب و غرایب آن بکلی محروم می‌ماند، و احوال آن عالم را بانکار تلقی می‌نماید. و این احکام عادات که او را محجوب می‌کنند، بعضی عادات جسمانی است چون استیفای لذات حسی و وهمی، و بعضی عادات روحانی، چون علمی که بعالم تعلق دارد، و آنچه اکابر گفته‌اند که طور ولایت و نبوت، ورای طور عقلست، این طرف تعلق عقلی را خواسته‌اند که بسوی تدبیر عالم خلق است و مراد از آنچه در بیت مذکور است، همین جهت است از عقل، و اما اگر احکام عادات و صفات عالم خلق بواسطه‌ی سلوک یا جذبیه‌ی از جذبات حق از سالکان، فانی شود، آن جهت از عقل که بعالم جبروت تعلق دارد، برکارگردد.

پس اگر در این حال آن جهت تدبیری بسوی عالم خلق مغلوب و مقهور این جهت جبروتی شود، و حکم این جهت بیکبار قوت گیرد، ایشان را عقلای مجانبین گویند

پس می‌گوید: که عقول علما و حکما که حکم عادات جسمانی و روحانی در عالم خلق بر ایشان غالب آمد، و آن جهت را که بعالم جبروت متعلق بود از این عقول ضایع و مقهور کرد، تا بیکبارگی از طور ولایت محجوب شده‌ند، و باین علمی که بدست ایشانست مُنصیح بحکم عادات و پندار آنکه غایت عقل و کمال انسان همین علوم بیش نیست، جمله‌ی این عقول از این مقامات که در طور ولایت است، و هر مقامی بیکی از اکابر اولیا معمور و همه فرود این مقام منست، گمراه گشته‌اند، و از ادراک عجایب علوم و احوال این مقامات قاصر آمده، و چون حاصل ایشان و عقول ایشان بنسبت با این مقامات که فرود این مقام منست قصور و گمراهی است بنسبت با این مقام من که اعلی‌المقامات است چگونه خواهد بود، و از من چه خواهند ادراک کرد.

ضَلَّتْ الْأُولَى فِي الْبَيْتِ مِنَ الضَّلَالِ، ضِدَّ الْهَدَى. وَضَلَّتِ الثَّانِيَةَ مِنْ قَوْلِهِمْ: ضَلَّ الشَّيْءُ إِذَا ضَاعَ.

فلا وصف لي، والوصف رسم، كذاك الا سَمُ وَسَمٌ، فان تكني فكنَّ او انعت

پس اکنون مرا هیچ وصفی نیست که اهل این مقامات مذکور مرا بآن بشناسند، چه وصف اثری از موصوفست، و چون عین منی من بکلی در حضرت غیب هویت معشوق مستهک شده است، اثر کجا مانده باشد، و همچنین چون اسم نشانست از مُسمی، و من در لُجَّة بحر مطلق حضرت مسمی بیکبارگی غرقه گشته‌ام، بساحل این مقامات مذکور نشان من کجا توان یافت؟

پس حینتد، چون این معانی که گفتم دانستی، بعد از این خواهی کُنْتِم نِه، و خواهی بنعتیم یادگن، که من آن نیستم که تو گمان می‌بری، پس معنی «و تراهُم ينظرون اليك وَهَم لا يبصرون» در حق من صادقست.

وَمِنْ اَنَا اِيَّاهَا اِلَى حَيْثُ لَا اِلَى عَرَجْتُ، وَعَطَّرْتُ الْوَجُودَ بِرَجْعَتِي

و از آنجا که من او شدم، اعنی اول منازل اتحاد تا بجایی که غایتی که مفهوم حرف -الی- است آنجا نمی‌ماند، و هیچ انتهائی که مقتضای -الی- است در نمی‌گنجد، اعنی: حضرت غیب هویت و احدیت جمع که مبدأ و انتها آنجا یکی است، عروج کردم و بالا رفتم، و این وجود را که اینجا در مراتب، هر حصه‌ی از او بحقیقتی مضافست، او را بر جوع خود از ان مقام اعلی بسوی مراتب، معطر گردانیدم بحقایق علوم و ادواق غیبی و امداد نامتناهی.

وَعَنْ اَنَا اِيَّايَ لِبَاطِنِ حِكْمَةٍ، وَظَاهِرِ اَحْكَامٍ، اَقَمْتُ لِذَعْوَتِي

و از آنجا که من بحقیقت هم من بودم، اعنی این مقام احدیت جمع مذکور از جهت بیان سر و حکمت هر چیزی از علوم حقیقت و از برای تقریر و وضع ظاهر احکام شریعت اقامت کرده شدم مر دعوت خودم را، یعنی: چون همه حقایق

عالم، اعلاه و اسفله، تفصیل حقیقت منست، پس دعوت را مُتَّصِدًی شدم از برای آن تا بعضی از صور اجزای خودم را که نسبت او با باطن تماماً افتاده بود، بأسرار و بواطن حکمت هر چیزی راهبر باشم، و او را بعالم حقیقت خودم دعوت کنم، و بعضی از صور اجزای خودم را که نسبت او بظاهر من تماماً بود، او را باحکام و عبادات ظاهر خودم دلیل باشم، و بظاهر شریعت خودم دعوت کنم، تا ظاهر و باطنم بکمالی که مناسبت هر یکی است متجلی شده باشد.

فغایة مجذوبی الیها و منتهی مرادیه ما أسفلته، قبل توبتی

پس غایت مقام کسی که من او را به سوی حضرت معشوق جذب کرده‌ام، و از خود و صفات خودش فانی کرده، و نهایت سیر و مرام کسانی نیز که در وقت سلوک این مجذوب من، شیخ و مراد او بوده‌اند، و این مجذوب در سلوک طریق بایشان منتسب بوده است، مقامیست که من پیش از توبه خودم بآن مقام متحقق بودم، و آن را گذرانیدم و گذشتم.

فعل جذب را به خود از آن اضافه کرد که امداد و تصرفات در عالم و عالمیان مضاف به حضرت و مقام جمع واحدیت جمع است، و بوساطت و حیثیت مقامی صادر می‌شود، که قائل دم تحقّق بآن مقام می‌زند. و الیها از آن گفت، که در مبلغ علم و معرفت این مجذوب آن بود، که او را به حضرت معشوق حقیقی جذب کرده‌اند بی‌وساطتی. و ذکر مجذوب اینجا از آن می‌کند که اولیا بر دو قسمند:

قسمی، آنکه اهل تمکینند، و در مقام نهایت به دعوت و هدایت منصوب شده، و قسم دیگر، اهل تلوین‌اند، و هنوز در وسط سیر می‌کنند، و ایشان شایسته مقام دعوت نیستند. پس قسم اول تماماً و کاملترند از قسم دوم، و ایشان اعنی، قسم اولند که جمع کرده‌اند میان مجذوب و سلوک تماماً ازیرا که اهل طریق باز بر چهار قسمند:

اول، سالک مجذوب، و دوم، مجذوب سالک، و سوم، سالک غیرمجدوب، و چهارم، مجذوب غیرسالک.

و اما اول، آنست که سلوکش بر جذبه و فناش بر بقا، متقدم افتاده است، تا بارشاد مرشدی محقق، سلوک راه فنا کرده باشد، و بر همه مقامات، از توبه و زهد و توکل و رضا و محبت، به سیر درست گذر کرده، آنگاه مدد عنایت- من تقرّب الی شبراً تقرّبت منه ذراعاً- در اثنای مقام محبت پذیره‌ی او آمده باشد، و او را از او بکلی رهانیده و بخود رسانیده، آنگاه ببقای خودش باقی گردانیده. پس از جهت دعوت طالبان، بازش باین عالم فرستاده و در مقام دعوتش متمکن کرده.

و اما قسم دوم، آنست که جذبه‌اش بر سلوک و بقاش بر سلوک راه فنا متقدم شده باشد، تا به حکم «جذبة من الجذبات توازی عمل الثقلین» اول در بحر بقا غرق شده باشد و بعد از آنش به جهت تکمیل خود و تحقیق مقامات، باین عالم فرستاده باشند، پس بر مقاماتش گذر کردن فرموده، و این کس هم از جهت تحقیق حقایق و دقایق مقامات به مرشدی و شیخی کامل مکمل محتاج باشد، پس این هر دو قسم شایسته‌ی شیخی و مقتدائی‌اند لاغیر، لیکن قسم دوم اعلی و اولی.

و اما قسم سوم، آنست که در سلوک مانده باشد و در مقامی از مقامات واقف شده و بجذبه نرسیده.

و قسم چهارم، آنست که در مقام جذبه، مغلوب مانده باشد، و بسلوک بعد از آن نپرداخته، و این دو قسم، اقتدا را نشیند. پس چون اصحاب تمکین و دعوت عالیترند، و جذبه مع السلوك شرط مقام تمکین و دعوتست، لاجرم در آنچه گفت: «و غایة مجذوبی...» اشارت بجذبه کرد، و در «منتهی مرادیه...» اشارت بسلوك بعد از جذبه، چه تا سلوك نباشد مجذوب را به شیخ و مراد حاجت نتواند بود.

پس می‌گوید: که غایت مجذوب سالک صاحب تمکین و دعوت، که مقام وی عالیترست از مقام سالک مجذوب، و نهایت آن شیوخ که تمکین و مقام آن داشته‌اند، که بعد از جذب و تحقق بمقام «ان الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده» ارشاد و هدایت او را متصدی شده‌اند، آنست که من پیش از توبه آن را گذرانیده‌ام، یعنی غایت این مجذوب و شیوخ او تا مقام جمع‌الجمع بیش نبوده است، و چون من باین مقام جمع‌الجمع متحقق شدم، هنوز در طریق تحقق بمقام خودم که احدیّت جمعست، شروع نکرده بودم، پس چون مرا نظر بر این مقام احدیّت جمع افکندند، آن همگی مشاهد و مقامات را به نسبت به این مقام ناقص و نازل یافتم، پس بر وفق سنّت «انّه لیغان علی قلبی، و انّی لأستغفرالله فی الیوم مائة مرة» از اشتغال به آن همه مقامات، و عبور بر ایشان، و وقوف در ایشان توبه کردم، چنانکه از گناه توبه کنند.

پس به حکم امر «فاذا فرغت فانصب» چون از تحقیق مقام جمع‌الجمع، فارغ شدم، بازکار از سرگرفتم و بر مقتضای «والی ربک فارغب» بجهت تحقیق این مقام احدیّت جمع، و تحقق به تجلّی احدیّت جمع، که ربّ حقیقی منست، و بر وفق «وان الی ربک المنتهی» مرجع و منتهای همه است.

باز در سلوک این مقام و تحقیق منازل او شروع کردم، و سیر در او آغاز کردم، و هر اسمی را که پیش از این بحکمی و اثری مخصوص دیده بودم، به سیر در آن اسم که منزلی از منازل این مقامست، آن اسم را بر جمله احکام و آثار همگی اسما مشتمل یافتم، و بهر یک همه را مشاهده کردم، پس آنچه غایت شیوخ گذشته بود، من پیش از این توبه و رجوع و شروع در این سیر و سلوک حقیقی از آن گذشته بودم، و گویا مرادش از این مجذوب، شیخ ابویزید است که گفته است، که مرا در راه حق بعد از آشنایی، هفتاد شیخ بود، یکی از ایشان جعفر صادق، رضی الله عنهم.

و منّی أوجُ السّابقین، بزعمهم، حَضِیضُ ثری آثار موضع و طأتی

و آنچه مقام عالی اولیای سابق مرشد واصلست، به گمان و مبلغ علم ایشان، آن مقام نازل زیر خاک جایگاه قدم نهادنست از من.

قوله: منّی، یتعلّق بوطأة.

یعنی: از مقامات و حضرات، هرچه را اکابر و کاملان و راسخان در علم، بمبلغ علم و منتهای گمان خود، سخت عالی می‌شمرند از -مقام جمع فما دونه- آن غایت معراج و مرتقای ایشان، اثری سخت نازلست از من و قدم نهادن من در وقت تعدّی از مقامات تا باین مقام و حضرت صحو و احدیّت جمع من، چه غایة‌الغایات ایشان مقام جمع‌الجمع بیش نیست، و آن مقام سخت نازلست به نسبت با این مقام من، اعنی: احدیّت جمع.

و آخر ما بعد الاشارة حیث لا ترقّی ارتفاع، وضع اول خطوتی

و آخرین حضرتی که بعد از آنکه اشارت روح به اسما و صفات منقطع می‌شود، او ثابت می‌باشد؛ آنجا که ترقّی ارتفاع سیر -هم نمی‌ماند، آن حضرت اول گام نهادن منست در وقت شروع در سلوک این مقام احدیّت جمع خودم.

یعنی: روح هرچند بداغ خلقیّت موسومست، ولیکن به مناسبت وحدت و بساطت و قلّت وساطت، او را در عالم جبروت مدخلی هست تا از اسمای ذات و معانی ایشان به سبب اثری ظاهرکه از ایشان درخود می‌یابد بی‌واسطه از عین ایشان چیزی فهم می‌کند و اشارتی بمعانی و حقایق ایشان می‌کند و او را در آن سیری و عروجی می‌باشد. اما چون به حقیقت مسمّی و وحدت حقیقی او و مقام جمع باطنی که سیر روح بوی مخصوصست می‌رسد، عینش اعنی روحیّتش در آن بحر به کلی غرق می‌شود، و از او اثر فهمی و اشارتی که داشت نمی‌ماند، و بعد از آن ترقّی و سیر بسری که باطن

روح بود مضاف می‌باشد در عرض مقام جمع باطنی، تا آنگاه که موجی از لُجَّة جمع‌الجمع ظاهر شود، تعیین آن سر نیز در حقیقت الفناء فی الفناء، بیکبار مضمحل می‌شود، و حینند، سیر و ترقی و ارتفاع به یکبارگی، منقطع می‌شود.

پس می‌گوید: که آنچه بعد از اضمحلال اشارت روح به اسما و صفات، ثابت و باقی می‌باشد، مقام وحدت ذات و وباطن و مسمی اسم باطن است، و آخر این مقام تا بحدی که پیش ترقی ارتفاع سر نیز نمی‌ماند، و سیر به آخر می‌رسد، این حضرت جمع‌الجمع و مقام قاب قوسین است، و این حضرت جمع‌الجمع که بالنسبة الی جمیع السائرین، آخر و انتهاست، به نسبت با من اول خطوه‌ی است که افتاده است در وقت شروع من در تحقیق سلوک این مقام احدیت جمع مذکور و مقام او ادانی، صاعداً أو نازلاً.

اما صاعداً، آنست که گفتیم در تحقیق معنی «ما اسلفته قبل توبتی» و اما نازلاً، این حضرت جمع‌الجمع، اول خطوه من به آن اعتبارست که سیر حقیقی فی الحقیقه به حکم «فاحببت ان اعرف» مضاف باین تجلی احدی جمعی است که من به وی متحققم. چون این تجلی از بهر تحقیق کمال اسمائی که کمال حقیقت عرفانست، اول از آن مقام او ادانی، قدم در این مقام قاب قوسین که مقام جمع‌الجمع مذکور است برتر نهاد، و صورت علم و معلومات را در این حضرت تعیین فرمود، پس از این حضرت به عالم ارواح تنزل کرد، و در آن عالم اول به صورت روح اعظم که قلم اعلی است و ملائکه مهیمه مجمل، و به صورت لوح‌المحفوظ و ما یشتمل علیه من الأرواح مفصلاً، پیدا شد، آنگاه در عالم مثال و حس در صور اجناس و انواع و اشخاص عالم علواً و سفلاً، خود را بر خود جلوه کرد، و لا یزال این نزول و انحدارش عین عروج و ارتقا بود، چنانکه آن بزرگ در مدح صورت و مظهر حقیقی این تجلی احدی جمعی مذکور اعنی مصطفی، صلی الله علیه و سلم، بیتی گفته است که:

«تَخَيَّرَكَ اللهُ مِنْ آدَمَ فَمَا زِلْتَ مُنْحَدِراً تَرْتَقِي»

پس آنچه آخر مقاماتست به نسبت با جمله سائران (و غایت ترقی ایشانست اعنی این مقام جمع‌الجمع و قاب قوسین) آن اول خطوه منست در تحقیق این مقام احدیت جمع بنزولی که عین عروجست. و هذا غاية التحقيق و نهاية التدقيق، و اعلم ذلك والله المرشد.

فَمَا عَالَمٌ إِلَّا بِفَضْلِي عَالِمٌ، وَلَا نَاطِقٌ فِي الْكُونِ إِلَّا بِمَدْحِي

پس هیچ عالمی از عوالم نیست الا که به فضل و انعام من به نعمت وجود که اعظم النعمست، بر او و اهل او دانا است، به حکم آن علم فطری، که با هر وجودی مضاف همراهست، و هیچ ناطقی نیز نباشد در همه کون، الا که آن نطق او عین حمد و مدحت من باشد، ازیرا که هر مادی که بمبالغت هرچه تمامتر، به زبان مدح یکی گوید، به صفتی پسندیده به نزد قومی، ظهور اثر آن صفت فعلاً بر آن قوم بلیغتر باشد از قول آن مداح. چنانکه مثلاً یکی مر دیگری را به صفت جود مدح می‌گوید و در گفتن مبالغت می‌کند، ظهور اثر جود آن ممدوح بر آن جماعت، از قایل و مستمع، و مشاهده هر يك آن اثر جود را در خود و دیگری به آن طریق که آن ممدوح به صفت جود خود، هر يك از انواع خلعتها و زر و سیم و اصناف نعم بخشیده باشد، از مشاهده اثر جود در مدح بلیغتر باشد از قول آن مداح و اخبار او، به حکم «لیس الخبر کالعیان» چه آن انواع نعم، خود بعینها به صفت جود آن ممدوح ناطقند و از آن مخبر.

و چون اتم و اعظم و اکمل و اشمل نعمتها وجود است، و علم و نطق اثری و حصه‌ی از ایشان است در هر ناطقی، پس عین نطق هر ناطقی مدح است مر بخشنده وجود و علم و نطق را. و چون منبع احسان وجود به فیض هر حصه‌ی از علم و وجود این حضرتست که من به وی متحققم، لاجرم نطق هیچ ناطقی جز مدح جود من نباشد.

وَلَا عَرَوْا أَنْ سُدَّتْ الْأَلَى سَبَقُوا، وَقَدْ تَمَسَّكْتُ، مِنْ «طِه» بَاوْتَقِ عُرْوَةَ

وعجب نیست این که سرور شدم برکسانی که گذشتند از اولیا، چون حال آنست که به تحقیق چنگ در زده‌ام از حضرت محمدی، صلی الله علیه، که -طه- نام یا صفت اوست یا کنایت از مقام او، بمحکمترین گوشه‌یی و دست‌آویزی.

قوله: «الألی» جمع لا واحد لها من لفظها، واحده الذی، و هی من الأسماء الموصولة. وطه و یس ذکر فی التفسیر، أنهما من اسماء النبی، صلی الله علیه وسلّم.

اوثق عروة: کمال متابعتست قولاً و فعلاً و حالاً، و کمال محبت و مودت خاندان.

پس می‌گوید: که چون متبوع حقیقی من سرور همه است، اگر من بکمال متابعت او بر همه، سروری یابم، عجب نباشد.

عليها مجازي سلامي، فانما حقيقته مني الي تحيتي

بر حضرت طه، اعنی حضرت محمدی صلی الله علیه و سلّم، سلام و تحیت من مجازی است، ازیرا که حقیقت این سلام، تحیتی و بیانی است که هم از من به من می‌رسد، چه من به کمال متابعت به حضرت وی تحقق یافته‌ام، و ترجمان مقام او شده، پس سلام من هم بر من باشد.

و اطيب ما فيها وجدت بمبتدا غرامي، و قد ابدى بها كل نذرة

و خوشترین چیزی در عشق حضرت معشوق، آن بود که من یافتم، به اول عشق خودم، و این مبادی عشق بواسطه ظهور حضرت معشوق، هر حالی عجیب پیدا کرد.

مرادش از ابتدای عشق، ابتدای آگاهی اوست از این مقام احدیت جمع مذکور، و دغدغه طلب و عشق یافت معشوق از حیثیت این مقام و سلوک از جهت تحقق به آن بعد از تحقیق این مقامات که غایت دیگر اولیا است.

ظهوري، و قد أخفيت حالي منشداً بها، طرباً، والحال غير خفية

از آن نادره‌های خوش که من یافتم در مبدأ این عشق خودم بر حضرت معشوق از حیثیت این مقام احدیت جمع، یکی پیدا شدن من بود شعرخوانان و غزل‌گویان از جهت طرب به عشق حضرت معشوق در عین حالی که عشق خود بل همگی صفات خود را در حضرت جمع من پنهان کرده بودم، هرچند این حال من فی الحقیقه پوشیده نبود، یعنی غایت کمال صاحب این مقام احدیت جمع آنست که هر جزئی از اجزا و هر قوتی و عضوی از قوا و اعضا بر همه مشتمل شود تماماً بالفعل، تا هر جزئی و ذره‌یی محسوس از این اجزای بدنیش کار جمله‌ی اعضا و قوا و مدارک و صفات نفسانی و روحانی و غیرها تواند کرد، و کمال ظهور این اشتغال موقوف بود بر فنای هر بقیتی از تطلع و التفات سخت پوشیده که در وی مانده بود، اما بسوی حق و هرکمالی که از آن جهت بوی عاید شود، و اما بسوی خلق و کمالاتی که بدان تعلق دارد، چنانکه اخبار اکابر که «الفقیر لا یحتاج الی الله» اشارت به حقیقت این فناست، و به عدم تحقق بحقیقت این فنا آنگاه شعور یافت که بمقام جمع‌الجمع پیوست، چه آنجا از آن بقیت مذکور و حکم او حجابی در شهود حقیقی خود مشاهده کرد، پس در عین آن حال که خود را با عشق و طلب و همگی احوال خود در این مقام جمع‌الجمع پوشیده و فانی کرده بود، هرچند به حکم کمال قابلیت و استعداد، حقیقت این حال و عشق هم پوشیده نبود، باز از حیثیت آن بقیت که حکم آن در هر جزئی و ذره‌ئی از وی ساریست، بزبان هر ذره به صورت شوق و طرب طلب پیدا شد، و از سر عشق‌بازی آغاز کرد و ساز طرب و غزلسراییدن ساز کرد، و خوش و نادره آنست که ظهورش در عین اختفا افتاده است، و آنچه انشاد کرده است به صورت غزل در آنچه گفت: «منشداً طرباً»، این پنج‌او یک بیت است بر ولا، و اولش اینست:

بدت فرأيت الحزم في نقض توبتي، وقام بها عند النهي عذراً محنتي

پیدا شد حضرت معشوق، اعنی به تجلی‌ئی از تجلیاتِ مقامِ احدیّتِ جمع بر هر ذره‌یی از ذرات من. پس دیدم که احتیاط در خراب کردن بنیاد توبهٔ منست از عشق‌بازی، و قایم شد به سبب این تجلی از حضرت معشوق به نزد عقل، عذرکشیدن من محنت عشق و درد شوق را، ازیرا که پیش از این عقل من مرا بر مقاسات شداید عشق عیب و ملامت می‌کرد، اما اکنون چون نظر عقل نیز بنور این تجلی روشنی یافته است، مرا در این ظهور بصورت عشق و تحملِ مَشَاقِ او معذور می‌دارد.

فمنها امانی من ضنی جسدی بها، امانی آمالِ سَخْت، ثمَّ شَحَّتْ

پس از حضرت معشوق آرزوهایی که نتیجهٔ پیشنهادهای سرّ و حقیقت من بود، از او در من باقیمانده، که در وقت تحقّق به آن مقامات سابق، آن آمال را به صورت کمال بر سرّ من عرضه کرده بود، و بدان سخاوت نموده، و مرا به آن آرزوهای کمالات الهی رسانیده، و آن آرزوها و وصول به آن کمالات در هر مقامی از آن مقامات موجب سکون سورت‌طلب و شدت عشق من شده بود، و امان من از این بیماری و نزاری تن من که اکنون دارم به سبب تعلق به این حضرت احدیّت جمع و عشق او کشته، و چون عینِ آن پیشنهادهای کمالات در نظر از این مقام من، موجب نقصان و حرمان من بودند، از این مقام که اعلی‌المقاماتست، پس هم او تدارک فرمود، و به نمودن آن آمال به صورت کمال بر من بخیلی کرد، بل که آن جمله را به صورت نقایص به من نمود، چه هر یک بر تحقّق به این مقام احدیّت جمع حجابی محکم بود، لاجرم اکنون آن سکون و سکوت به جنون و ضجرت مبدل شده است، و اینک بیماری عشق هر ذره‌ئی از ذرات تن مرا که چیزی از آن آمال حجاب کمال او بوده بود، به آلودن و فرسودن گرفته است.

و فيها تلافی الجسم، بالسُّقم، صحّةٌ له، و تلافی النّفس نفسُ الفتوة

و در این حضرت و این عشق او، تدارک این جسم من به این بیماری و نزاری این عشق، عین صحتست مرا این جسم مرا، چه موجب زوال حجاب هر ذره از ذرات اوست از تحقّق به حقیقت کمال، اعنی حقیقت آن اشتهال مذکور، و فنا و تلف نفس نیز به کلی از حکم و اثر هر بقیّتی از آن آمال مذکور که در او مانده بود، عین فتوّت و حقیقت مروتست در حقِ نفس.

و موتی بها، وجداً حياةً هنيئةً، و ان لم اُمت في الحبّ عشتُ بغصّة

و مردن من بیکبارگی، به مدد حضرت معشوق در حال عشق، و غلبهٔ احکام و آثار او حیاتی است خوشگوار و عیشی پایدار، و اگر چنانکه به مدد این حضرت معشوق در حال این عشق، به کلی نمیرم، چیزی از آثار آن آمال مذکور در من باقی ماند و حیثند، زندگانی‌ئی باشد مرا به غصّهٔ حجاب و حسرتِ حرمان آمیخته و از محنت هجر انگیخته.

فيا مُهجتي ذوبی جوی و صباةً، ويا لوعتی کونی، کذاک، مُدیبتی

پس اکنون ای جان من، به کلی بگداز در این شعلهٔ اندوه عشق و سوزش آتشِ شوق، و ای سوزش عشق، هم چنین باش و مرا به یکبارگی می‌گدازان تا از آثار آن آمال مذکور هیچ باقی نماند، و من از حجاب به کلی باز رهم.

الجوی: الحرقة و شدة الوجد من العشق او الحزن، والنعت منه جو. والصبابة: رقة الشوق و حرارته، والنعت منها صبّ واللوعة: حرقة الحبّ.

و یا نار احشایی اقیمی، من الجوی حنایا ضلوعی فهی غیر قویمة

و ای آتشی که از شوق آن حضرت در قوا و اعضای باطن من افتاده‌یی راست گردان گزبها و خمیدگیهای استخوانهای پهلوی مرا به ازاله آثار آن آمال مذکور، چه هنوز راست نشده‌اند، اعنی اثری از آن آثار در ایشان باقی مانده است، و کژی ظاهر استخوان را چون خواهند که راست کنند، در آتش ظاهرش درآورند، و چون کژی استخوان اینجا معنوی

است، لاجرم به حکم نسبت آتش معنوی را به راست کردن وی برگماشته است.

و یا حُسْن صَبْرِي فِي رِضَى مِنْ أَحْبَبَهَا، تَجَمَّلْ، وَكُنْ لِلدَّهْرِ بِي غَيْرَ مُشْمِت

و ای حُسن صبر من بر مقاسات شداید عشق از برای زوال و فَنای آثار آن آمال در راه رضای آنکسی که حضرت او را دوست می‌دارم و ارادت و رضای او در حمل آن شداید است از بهر ازاله آثار آن آمال، تو ای حُسن صبر من جمال خود بنما و ثابت باش، تا از من به نزدِ غیری شکایتی واقع نشود، و پناه در آن شدت هم به حضرت معشوق برم، چه معنی صبر جمیل اینست، و تو نیز که حُسن صبر منی، چنان باش که مر دهر را بحال من بواسطه شکایتی به غیری شماتت کننده نباشی.

مراد از دهر اینجا عالمست و عالمیان، یعنی اگر صبر جمیل نباشد، تواند بود که در وقت غلبات شداید عشق، جزعی از من به نزد غیری واقع شود و آن موجب بُعد من گردد، و آنگاه عالم و عالمیان که به کلی به داغِ خَلْقِیت و غیریّت خود را موسوم می‌یابند، و از آن جهت که من خود را در ظلّ جناح حضرت معشوق و حقیقت او پنهان کرده‌ام، میان من و عالم و عالمیان عدم مناسبت و ملایمت که معنی دشمنی است ثابتست، از حال من و آن بُعد آگاهی یابند، و به آن شادمانی اظهارکنند، که شماتت در لغت اظهار شادمانی دشمنست به سبب نکبت و بلایی که به دشمن رسد، پس می‌گوید که تو که صبری، تجمّل کن تا شماتت دهنده دهر به حال من نباشی.

و یا جلدی، فی جنب طاعة حُبِّهَا تَحْمَلْ، عِدَاكَ الْكُلَّ كُلَّ عَظِيمَةٍ

و ای قوّت و توانایی من، در معرض طاعت و دوستی حضرت معشوق و مقتضیات او هر باری که از شداید و عظیم رنجهای عشق به من می‌رسد، از برای ازاله آثار آن آمال تحمل کن که خستگی از تو بگذرد، و هیچ کوفتگی بتو نرسد.

«عِدَاكَ الْكُلَّ» دعایست که عرب‌کنند، هر چیز را که بار عظیم برگیرد از آدمی و حیوان و غیر هما.

و یا جسدی المَضْنَى تَسَلَّ عَنِ الشِّفَاءِ، و یا کبدی، مِنْ لِي بَأَنْ تَتَفَتَّ

و ای تن بیمار نزار من، شکبیا شو از به شدن از این بیماری عشق تا آنگاه که آثار آن آمال به کلی از تو زوال پذیرد، تا آنگاه به حقیقت کمال برسی، و ای جگر من کیست که مرا مدد کند به آن که تو پاره پاره شوی در فَنای آن آثار. و در این ابیات مراتب فنا را به ترتیب ذکر کرده است. اول، رنجوری و باز ضعف و باز موت و باز فَنای اثر از پوسیدن استخوان و غیر آن.

و یا سَقْمِي لِاثْبِقِ لِي رَمَقًا، فَقَدْ اَيْتُ لِبُقْيَا الْعِزِّ ذُلُّ الْبَقِيَّةِ

و ای بیماری من، از فرط عشق هیچ باقی مگذار از جان من چیزی، چه بی هیچ شکی سر باز زده‌ام و روی گردانیده از خواری بقیّتی از جان خود، تا مبادا که چیزی از آن آثار آن آمال با آن بقیّت همراه ماند، و حیثیّت، موجب مذلت حرمان و حجاب من شود از این حضرت احدیّت جمع، و این سر باز زدن من از ذلّ این بقیّت، از جهت بقای عزت حقیقی من بود بر من، اعنی تحقق باین مقام احدیّت جمع مذکور.

البقيا اسم قولك: لا ابقى الله عليك، ان ابقيت عليّ.

و یا صِحَّتِي، مَا كَانَ مِنْ صِحَّتِي انْقَضَى، و وصلك في الأحشاء مِيتًا كهجرة

و ای تندرستی من، هر چه ترا بود از صحبت من به آخر رسید و نماند، چه این بیماری عشق تمام در من اثر کرد، و قوت گرفت و مرا به فنا رسانید، و اکنون وصل تو که صِحَّتِي مر مرده را که در میان زندگانست، همچون حقیقت هجرانست در عدم وصول نفعی از آن وصل بدو.

میتاً مفعول وصلک.

ويا كلّ ما ابقى الضنا منى ارتحل، فما لك مأوى في عظام ريمية

و ای همگی آنچه از من این بیماری عشق باقی گذاشته است از آن آثار مذکور، رحلت کن و برو از من و تن و جان من، چه این بیماری به کلی مرا میرانید و فنا گردانید، و از من اکنون جز استخوان‌های پوسیده اثری نمانده است، و ترا که بقیّتی از آن آثاری، جایگاهی و مقامی در استخوانهای پوسیده نتوان بود. - نتواند بود- خ.

ويا ما عسى منى اناجى، توهماً بياء النداء، او نِسْت منكَ بوحشة

و ای هر چیزی از حقیقت من که مگر از جهت توهّم آن چیز را ندا کنم و در آن ندا آن چیز را بیاء ندا به خود اضافه کنم، مثلاً، چنانکه گویم: یا رمقی و یا جزئی و عضوی، آرام و اُنس یافته‌ام به دوری و وحشت از تو، یعنی این بیماری عشق، عین مرا به کلی فانی کرده است، چنانکه از من هیچ چیزی قابل ادراک و خطاب نمانده است، مگر که به قوّت وهمی که عدم و محال را نیز در تصوّر می‌آرد، از خود چیزی توهّم کنم، و از بهر آن توهّم آن چیز را بیاء ندا به خود اضافه کنم، از آن چیز نیز اکنون آسوده‌ام، و با وحشت و دوری از آن چیز آرام گرفته. و این مبالغتست در فنای آن آثار مذکور.

فكل الذى ترضاه، والموت دونه، به اناراض، والصباة ارضت

پس هر چیزی که تو که معشوقی، به آن چیز خشنود باشی، و مرگ در پیش آن چیز باشد، یعنی حال چنان باشد که تا نمیرم به آن نرسم، من به آن چیز راضیم، و به مرگ از جهت رضای تو خشنود و تن در داده. و این شورش عشقست که مرا به آن راضی کرده است.

و نفسى لم تجزع باتلافها اسى، ولو جزعت كانت بغیری، تأسّت

و نفس من هرگز جزع نکند، و صبور باشد به تلف کردن تو که معشوقی مرا و او را در حال عشق و حُزن او، و اگر از او ناگاه جَزَعی ظاهر شود، در آن جزع به غیر من منتسب و مقتدی باشد.

یعنی: مقتضای حال نفس من که به کلیّت متحقّقست آنست که در رضا و سخط تابع حضرت معشوق باشد، و به هر چیزی راضی باشد راضی شود، پس اگر این نفس من به حیث بعض جزئیّاتها وقتی قلّت به صبری نماید، آن از احکام جزئیّت و مابه‌الممازیت باشد بینها و بین کلیّتها، نه از احکام کلیّت او.

پس در جَزَع به غیر من که نفسی جزئی و حکم جزئیست، اقتدا کرده باشد، نه به من که کَلَم.

و فى كلّ حى كلّ حى كميت بها، عنده قتل الهوى خير ميتة

و در هر قبیله‌ئی که بینی از اجناس و انواع عالم و بنی‌آدم، هر زنده‌یی که او را دیده است، به عشق او مفتون شده است، و در حکم تصرّف و زیر فرمان عشق او چون مرده‌یی محکوم و زبون گشته، و به مرگ در آن تن درداده، چنانکه به نزد او کشتن عشق بهترین مردنیست.

و اگر کسی اعتراضی کند، که اگرگفتی که کشتن عشق بهترین حیاتیست، تقریر عالی‌تر بودی؟ از آن دو جواب گویم:

یکی، آنکه حکایت اهل حال اهل قبیله و فرقه عاشقان می‌کند، و دیگر عشاق شاهد که هنوز در پایه نازل باشند و از آن مقام نازل سخن گویند، و دوم آنست، چون تقریر فنا و تحقّق به مراتب آن می‌کند، خبر میته گفتن در این معرض مناسبتر باشد.

تجمعت الأهواء فيها، فما ترى بها غير صبٍّ، لا يرى غير صبوة

جمع شدند جمله عشقهای همه عاشقان در حضرت معشوق، اعنی جمله عاشقان بر او مفتون شدند تا هیچ نبینی و نظرت نیفتد جز بر عاشقی شیفته و مفتون آن حضرت، چنانکه آن عاشق جز این عشق و میل به آن حضرت هیچ نخواهد و نبیند، ازیرا که آنچه در نظر می‌آید، جز وجودی نیست مضاف به حقیقتی، و هر وجودی مضاف که هست - درهر مرتبه‌ئی، معنی‌کان او روحاً او حساً- فرع وجود یگانه است، که حُسن و جمال مطلق حق است- از وی منتشیء و به وی راجع، چنانکه آن موحد یگانه در دو بیتی گفته است:

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست
هر معنی خوب و صورت پاکیزه
چه جسم و چه جان جمله جهان صورت اوست
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست

و چون عشق در این عالم جز به صورت حُسن تعلق نمی‌گیرد، و اصل حُسن آن حضرت را است، پس مجتمع همه عشقها آن حضرت باشد، و چون هیچ کس را از این صور وجودی نتوان دید که خود را و صفات خود را دوست ندارد، جز بر خود و صفات خود، چون حیات و بقا و دیگر لذات و راحت، و جذب نفع و دفع ضرر که راجع به این دو صفت بقا و حیاتند برکسی دیگر عاشق باشد، چه اگر به غیری نیز تعلق می‌گیرد به آن طریق می‌باشد که به حکم مناسبت آن غیر را آینه خود و صفات خود می‌یابد، پس هیچ چیز جز عاشقی نتوان دید، که هیچ جز میل و عشق نخواهد و نبیند، ازیرا که جز حیات و بقای عین یا اثر هیچ کس چیزی نخواهد، و حیات و بقای همه چون بدان حضرت راجع است، لاجرم جز عاشقی بر آن حضرت که جز آن عشق هیچ نخواهد، نتوان دیدن و یافتن.

إذا سَفَرْتِ فِي يَوْمِ عِيدِ تَزَاوَمْتِ عَلِيَّ حُسْنَهَا ابْصَارَ كُلِّ قَبِيلَةٍ

و این اجتماع همه عشقها، در حضرت معشوق، آنگاه بود، که حجاب عزت از روی بگشاد در روز عید که کنایتست از روز أخذ میثاق «الست»، به مناسبت اجتماع خلق در او به صورت سُور و بهجت، چون صور حقایق اشخاص انسانی را بر مثال ذرات در هوای آفتاب جمال خود پیدا کرد، و خود را به صورت حُسن و ملاحظت به همه بنمود تا هر يك از این اهل قبیله انسانیّت در آن صورت ذری، به هوای او در رقص آمد، و در دیدن حُسن دیدار و سماع گفتار او که «الست بر بکم» یکدیگر را مزاحمت کردند، و به جواب گفتن بلی بر هم مبادرت نمودند.

فَارَوَاهُمْ تَصَبُّو لِمَعْنَى جَمَالِهَا، وَاحِدَاتُهُمْ مِنْ حُسْنِهَا فِي حَدِيقَةِ

پس ارواح این صور حقایق انسانی، به حکم غلبه معنویت در آن نشأت، و عدم مزاحمت احکام طبیعت، به معنی و باطن جمال پرکمال آن حضرت میل نمودند، و به او مشتاق گشتند، و دیده‌هایی که ایشان را بود مناسبت آن نشأت ذری از صورت حُسنش که به حکم عموم ظاهر تجلی وجودی، اثر آن به همه رسیده بود بی معارضت حجب اوصاف مزاجی، در بستانی بود در او آزار انوار قدس می‌دید، و هر نفس از آن انوار ثمار انس می‌چید، این حکم عموم اهل قبیله انسانیّت بود، اما حال من به طرزی دیگر است چنانکه بیان آن در این ابیات آینده خواهم کرد و مقدمه آن بیان این فصلست.

فصل

بدانکه به حکم آنکه موالید و ارکان عنصری با امزجه و احوالی که از ایشان متحصّلت در این نشأت عنصری، محکوم و مظلوف زمان و مکانست، لاجرم هر قربتی و عبادتی که به این نشأت عنصری از انسان صادر می‌شود، به این هر دو متعلقست، و زمان، صورت هیأت و احوال و اشکال فلکی است، چنانکه مکان، صورت اشکال و هیأت زمینی است، و هر حالی و شکلی و هیأتی و فلکی و زمینی، جز صورت معینی و حقیقتی و هیأتی اجتماعی نیست از توجّهات اسماء و

حقایق الهی یا کونی در عالم غیب و معانی، و اسماء و حقایق الهی و کونی متفاوت‌الدرجاتند در حیطت و شرف و تاثیر و غیر آن، لاجرم بعضی از ازمه و امکانه را که تبع و صورت این اسما و صفاتند، بر بعضی فضل و شرف حاصل آمد، تا قُرَبات و طاعاتی که به بعضی متعلق است در نتیجه و اثر و خاصیت و قوت زیادت از دیگرها است، چنانکه نصوص الهی و احادیث نبوی ناطق است به فضایل ازمه، چون رمضان و لیلة القدر و یوم الجمعة و مثل آن، و به شرف امکانه، چون حرمین و بیت المقدس و مسجد اقصی و جز آن، و فضایل اعمالی که به ایشان متعلق است، چون نماز و روزه و احیای بعضی لیالی و سعی و طواف و وقوف و زیارت و امثال این.

اکنون در این چند بیت آینده، ذکر ازمه و امکانه می‌کند، و می‌گوید: که اختصاص اعمال به ازمه و امکانه و تعلق شرف نتایج و خواص و آثار و قوت و کثرت ایشان، به هر يك به نسبت با عموم خلق است، اما به نسبت با من نوعی دیگر است، ازیرا که چون مشهد من این حضرت و مقام احدیت جمع مذکور است، و خاصیت این مشهد، شهود اشتمال هر اسمی و حقیقتی و معنی و هیأت جمعیت و صورت توجُّهی است بر جمله اسما و حقایق و معانی و هیأت و صور، و ذوق «کل شیء فیہ کل شیء» از خواص این مقام است، لاجرم مرا هر جزئی از اجزای زمان به شهود جمال آن حضرت از حیثیت این مقام مذکور، عیدی و میثاق و لیلة القدری و جمعیهی است، و همچنین هر مکانی که در او به این حضرت توجه کنم، و در آن توجه مر آن حضرت را مشاهده کنم، عین مکه و مدینه و قدس و اقصی است، و هر فعلی و توجُّهی که مرا به این حضرت باشد، عین طواف و سعی و وقوف و نماز و روزه است.

پس در این بیت تفصیل این فصل مذکور می‌کند، و ذکر زمان را، لعلّوه و کثرة تأثیراته، بر مکان تقدیم می‌کند و می‌گوید:

و عندی عیدی، کُلّ یوم اری بها، جمالاً مُحیّاًها، بعینِ قریره

و به نزد من هر روزی که هم به مدد حضرت او جمال رخسارش را می‌بینم به چشمی که به نور تجلی احدی جمعی او روشنی یافته است، آن روز عین عید و وقت سرور و بهجت و جمعیت منست، لاجرم می‌گویم: -بیت- خ ل- .

عید دگران گذشت و من هر نفسی چون روی تو بینم به نوبی عید کنم
و کُلّ اللیالی لیلة القدر، ان دنت، کما کُلّ ایام اللقا یومُ جمعة

و همه شبهای همگی زمان، شب قدر است مرا، چونکه آن حضرت به من نزدیک می‌شود به فناء همگی آثار من، چنانکه همه روزهای دیدارش مرا روز جمعه است که نامش سیدالایامست.

و سعی لها حجٌّ، به کُلّ وقفة، علی بابها، قد عادلت کُلّ وقفة

و رفتن و توجه کردن من به سوی حضرتش، مرا حجی مقبولست، که به آن سعی هر ایستادنی بر در حضرتش به تحقیق برابر است با هر وقوفی به عرفات، که جمله خلق اولین و آخرین کرده‌اند و خواهند کرد.

این حکم حال من به نسبت با زمان بود، اما به نسبت با مکان می‌گویم در این ابیات آینده:

و ای بلادالله حلت بها، فما اراها، و فی عینی حلت، غیر مکه

و هر شهری از شهرها و بلاد خدای تعالی که حضرتش به آن شهر فرود آمد، اعنی در آنجا بر من متجلی شد، از این مقام و آن شهر به آن تجلی او در چشم من شیرین و خوش‌آینده آمد، من آن شهر را جز شهر مکه که به کعبه مشرفست نمی‌بینم در شرف و بزرگواری، چون از این مقام مذکور، نظر می‌کنم، یعنی پیش از این تجلی، هیچ شهری در چشم من شیرین‌تر و بزرگواری‌تر از مکه نبود، اکنون به این تجلی او، هیچ جا را جز مکه نمی‌بینم، و در دل و چشم من همه، شیرین می‌نماید.

و ای مکان ضمها حرم؛ کذا اری کُلّ دار اوطنت دار هجرة

و هر مکانی که گردد او درآمد، چون از این مقام مذکور بر من تجلی کرد در آن مکان، و مرا به خود متّحدگردانید، تا آن گرد در آمدن مکان که به من مضافست به وی مضاف شد، آن مکان به نزد من عین حرم است، تا همه احکام حرم - جمع - خ ل- را بر آن مکان مترتب می‌یابم، و همچنین می‌بینم هر سرائی، اعنی شهری را که وطن ساخت حضرت معشوق، در آن شهر، یعنی من آنجا وطن ساختم، و او به آن تجلی از آن مقام مذکور دائم آنجا بر من ظاهر می‌شود، که آن شهر عین دار هجرت مصطفی است صلی‌الله علیه و سلم، اعنی، مدینه، و به آن سبب معظم و محترمست.

و ما سکنته فهو بیت مقدّس، بقرة عینی فیہ، احشای قرّت

و هرکجا حضرت او آنجا ساکن شد، اعنی تجلی او بر من آنجا دایم گشت، پس همانست بیت‌المقدّس به نزد من، که به روشنایی چشم من قوای باطن من از دل و جان و غیرهما، در آن مقام که او را بیت‌المقدس می‌بینم قرارگرفت.

یعنی پیش از این باطن من در هیچ مقامی چنان فرو نمی‌آمد و قرار نمی‌گرفت که در بیت‌المقدس، و اکنون هر جا که تجلی او آنجا بر من دایم شد، آنجا بیت‌المقدس است، و جای قرار دل و باطن منست بقرة عین من در او.

روا باشد که از قرّة عین حضرت معشوق را خواهد بعینها، و روا باشد که گوید به واسطه روشنایی چشم من و اتحاد بصر با بصیرت به نور آن تجلی جمعی در آن مقام باطن من قرارگرفت، و هر دو معنی در غایت کمالست.

و مسجدی الأقصى مساحبُ بُردها، و طیبی ثری ارضی، علیها تمشت

و مسجد اقصای من آنجاست که حضرت او دامان بُرد اعنی، ردای خود آنجا کشیده است، یعنی آنجا که بر من متجلی شده است از این مقام مذکور، در این صورتی و مظهری از صور و مظاهر خود دامان‌کشان، آن جای دامن‌کشیدن او مسجد اقصای منست، و بوی خوش من از خاک آن زمین است که مظهر او بر آنجا رفته است.

مواطنُ افراحي، و مربی مآربی، و اطوار اوطاری، و مامن خیفتی

این اماکن مذکور، اعنی حرمین و قدس و مسجدالأقصی، چنانکه پیش از این تجلی احدی جمعی، مقامات شادمانی من بود - صورّة و معنی - و جای چشم‌داشت برآمدن حاجات معنوی و صورتی من بود، و اختلاف احوال و مشاهده ذوق و انس ظاهری و باطنی من بود، و امان‌گاه خوف عتاب و حجاب من بود، اکنون نیز همه اماکن همان حکم دارد.

المربأ بالهمزة: المرقب، و هوالموضع المشرف الذی يستشرف الرقیب علیه للمراقبة.

و الأطوار: من قولهم، الناس اطوار، ای مختلفون علی حالات شتی، والأوطار: الحاجات، جمع وطر.

مغان، بها لم یدخل الدهر بیننا، ولا کادنا صرفُ الزّمان بفرقة

این اماکن مذکور و هر چه اکنون هم‌رنگ ایشان شده است، منازلست که دائماً چون صورت و معنی به ایشان فرو می‌آییم، چنانکه ظاهر این صورت حسّی ما، در صورت ایشان نازلست، و باطن و حقیقت ما، به معنی و حقیقت هر یک متحقق، صورت کون و روزگار محکوم ماست، و در میان من و حضرت معشوق هیچ در نمی‌آید، و گردش زمان که محوّل احوال خلق است بالوساطة، جدایی میان من و حضرت معشوق نمی‌خواهد، و نمی‌تواند خواست.

ولا سعت الأيام فی شتّ شملنا، ولا حکمت فینا اللیالی بجفوة

و چون در وقت نزول و تحقّق به صورت و معنی این منازل مذکور در مقام جمع و احدیت جمع می‌بودیم و می‌باشیم، لاجرم روزگار که محکوم آن حضرتست، در تفرقه جمعیت ما سعی نمی‌تواند نمود، و شبها که به حوادث و جفاهای

عموم خلق آبستن می باشد، و هر روز جفایی و عتابی و فرقتی می زاید، در ما حکمش نافذ نیست.

ولا صَبَحْنَا النَّائِبَاتُ بِنَبْوَةٍ وَلَا حَدَّثْنَا الْحَادِثَاتُ بِجَفْوَةٍ

و هیچ بامدادی بر سر ما نیامد واقعهایی که بر خلق متناوب می آید، تا اقتضای زحمت فرقت میان ما کند، و هیچ حادثه‌ایی از حوادث جهان با ما حدیث جفای هجران یا عنای حرمانی، هرگز نگفت و نیارد گفت.

ولا شَنَّعَ الْوَأَشَى بَصْدًا وَ جَفْوَةً؛ وَلَا ارْجَفَ الْآلَاحِي بَيْنِي وَ سَلْوَةً

و چون ما در مقام جمع و احدیّت جمع پنهان بودیم و هستیم، لاجرم لاحی و واشی که غیر می نمایند، آنجا درنگنجیدند، و یا واشی هیچ تشنّعی به منع و جفای خود و حضرت معشوق نزد، ولایم نیز که از جانب من بودی، هیچ ارجاف جدایی میان ما و خرسندی من از حضرت او در نمی افکند، چه هر دو خود به ما و مقام ما ره نبرده اند و نمی برند.

ولا استيقظت عينُ الرقيب، ولم تزل على لها، في الحُبِّ، عيني رقيبتى

و هرگز چشم هیچ رقیبی از غیر و غیریت در حقّ ما بیدار نشد، و پیوسته از جهت حضرتش حقیقت من در عشق او بر من نگاهبان می باشد، تا از عین جمع بقاف فرق انداخته نشوم، و هیچ گیری به من راه نیابد.

ولا اختصَّ وقت دون وقت بطيبة، بها كلُّ اوقاتى مواسمٌ لذّة

و مخصوص نشد بعضی اوقات از بعضی، به خوشی و راحت، چه به حضرت معشوق و وصال و اتّحاد و جمعیت به وی، همگی اوقات من مجامع لذت و مسرت و راحتست.

یعنی: چون مسرت و لذت به حضرت معشوق متعلقست، و من به حضرت او به حقیقت متحقّقم، لاجرم همه اوقات به نسبت با من يك وقتست، و آن به لذت و مسرت معمور، و چون آنجا هیچ حکم تفرقه و غیر را مجال نیست، لاجرم هیچ وقت در آن لذت نقصانی یا وقتی را بر وقتی رجحان نیست.

نهارى اصيلاً كلاً، ان تنسّم اوایله منها برّد تحية

روز من همه شبانگاه می شود، چون اول روز اثر نسیمی یابد به واسطه ردّ سلام و تحیت من از حضرت معشوق. اصیل وقت میان عصر و معزبست، و عرب آن وقت را مدح کنند، چه در تابستان که ناگاه از وهج و صورت گرمای میانروزی، خلاص می یابند، و در آن وقت غالباً نسیمی می وزد، و شدت حرارت هوا را می شکند، لاجرم به آن وقت، عظیم ملّتدّ می شوند، و راحت می یابند.

پس می گوید که: چون حضرت معشوق در اول روز ردّ تحیتی کند مرا، و جواب دعایی و توجّهی دهد با آن اول روز، از آن ردّ تحیت اثری یابد و به آن متنسّم شود.

پس همه روز من دل لذت و راحت یافتن همچون شبانگاه عرب باشد.

تنسّم: ای وجدت نسیمه، من قوله - عليه السلام - فی الحديث: «لَمَّا تَنَسَّمُوا رُوحَ الْحَيَاةِ، اَي وَجَدُوا نَسِيمَهَا».

و لَيْلِي فِيهَا كُلُّ سَحَرٍ، اِذَا سَرِي لِي مِنْهَا فِيهِ عَرْفٌ نُسِيمَةٍ

و همه شب من در حضرتش وقت سحرگاهست که هنگام اعتدال هواست؛ چون بوزد از حضرت معشوق از بهر من در آن شب بوی خوش بادکی خوش نازک از کشفی و خطایی و سؤالی و حالی و ذوق شهودی.

و ان طرقت لیلاً، فشهري كُلهُ بها ليلةُ القدر، ابتهاجاً بزورة
و اگر ناگاه شبی بر من تجلی یی نو، از حضرت غیب الغیب متجلی شود، همه آن ماه من شب قدر باشد در شرف و
بزرگواری و شادی و امیدواری یافت مطلوب حقیقی از جهت شادمانی یی که مرا حاصل آید به آن زیارت او مرا.

و ان قرّبت داريف فعامی كُلهُ ربیعُ اعتدالٍ، فی ریاض اریضة
و اگر نزدیک کرد - کُند- خ ل- مقام و منزل را به حضرت خودش که منبع وحدت و مرجع اعتدالست، همه سال من بهار
هنگام اعتدال و نُشو و نمای قضای حاجات و مرادات باشد، در روضه های خرم تازه حضرات کمالی و مقامات جمعی
اعتدالی و درجات سخت عالی تفرج کنان می باشم. و «تقرّبت دار» کنایت باشد از تکمیل این صورت عنصری، و
تحقیق او به حقیقت آن برزخیّت و جمعیت کبری.

و ان رضیت عنی، فعمری كُلهُ او ان الصبی، طیباً، و عصر الشیبة
و اگر حضرت معشوق از من خشنود باشد در تقلّب من در احوال این مقام احدیّت جمع مذکور، و مرا به تحقّق به
حقیقت این مقام به کلی بیسندد، همه عمر من هنگام کودکی باشد از جهت خوشی و امن و راحت و بی غمی، و زمان
جوانی باشد نیز همه عمر من از برای طرب و ناز و برخورداری از جوانی، و این رضائست که مذکورست که آخر
مقاماتست، چنانکه در حدیث بهشتیان آمده است.

لئن جمعت كلّ المحاسن صورةً شهدتُ بها كلّ المعانی الدقیقة
اگر چنانکه حضرت معشوق جمع کرد همه خوبیها را از روی صورت، تا من مشاهده کردم به آن صورت، و در او همه
معانی باریک لطیف را در همه عوالم.

قوله: «صورةً...» نُصِبَ علی التّمييز. و قید صورت از آن گرفت که عالم حس و صورت، اتمّ العوالمست، و معنی را در
صورت تمامتر و کاملتر ادراک می توان کرد، چه صورت عین همان معنی است، لیکن بر همه عوالم مرور کرده، و خلاصه
کمالات هر مرتبه یی با خود همراه گردانیده.

و در این بیت اشارتست به آنکه حضرت معشوق را من حیث جمیع الکمالات الأسمائية و حقایقها، دریافته و شناخته
است، چه حق را من حیث كلّ ذرّة، ذرّة، کمالاتیست که جز کامل عصر و وارث حقیقی حضرت محمدی را از آن آگاهی
نباشد، و این ناظم می گوید که من به آن نرسیده ام تا ترجمانی آن مقام می کنم.

هذا البيت جملة شرطية، جوابه هذا البيت الذي يليه:

فقد جمعت احشای كلّ صباية بها، و جوی یُنیکَ عن كلّ صبوة
پس به تحقیق جمع کرده است نیز قوای باطن من همگی عشق را به حضرت معشوق، و همگی شورش را از شدت
شوق که ترا خبر دهد از همگی میل.

یعنی: چون حضرت معشوق جامع جمله محاسنست و من هم به مدد او آن همه را، و دقائق معانی آن همه را مشاهده
کردم، پس باطن من نیز مجمع همگی عشقها و شوقها و میلها شده است تا هر جزئی و قوه یی از اجزا و قوای من حامل
همگی عشق و شورش شوقست.

ولم لا أباهی كلّ من يدعی الهوی بها، و أناهی فی افتخاری بحظوة
و من چرا باین عشق و چنین معشوقی که مرا است مباحات نکنم بر هرکسی که دعوی تحقّق به عشق حقیقی کرد، و

مبالغت نکنم و به نهایت نرسم در فخرکردن به این حظی که من دارم از عشق و معشوق.

و قد نلتُ منها فوقَ ما كنتُ راجياً، و ما لم اكن املتُ من قُرب قُربتی

و چون به تحقیق دریافتیم و رسید به من زیادت و بالای آنچه از حضرت معشوق امیدوار بودم، و بالای آنچه در عرصه امید من نیز نمی‌گنجید و به آن امید نمی‌داشتم از نزدیکی به مقام قربت حقیقی خودم، اعنی آن مقام مذکور.

و ارغم انف البین لطفُ اشتمالها علی، بما یُربی علی کُلّ مُنیة

و در خشم آورد جدایی را لطف فرا گرفتن حضرت معشوق به جمیع اسمائها و صفاتها بر همگی من و هر جزئی و قوتی از من، چنانکه هر دو جزء و قوت مرا بر همگی خود مشتمل گردانید، و این لطف اشتمال به چیزی اعنی تجلی‌یی بود از تجلیات این مقام احدیت جمع مذکور، که زیادت می‌آید به هر آرزویی که در وهم گنجد.

قوله: «ارغم انف البین» اصله من الرغام و هو: التراب الرقیق، ثم استعیر برغم الأنف عن التسخط والعمل بما یسخط الآخر، كأنه بذلك الفعل یسخطه و یسقطه فی التراب علی وجهه من شدة الغضب. یقال: ارغم الله انفه و ارغمه: اسخطه.

بها مثل ما امسیتُ اصبحتُ مُعزماً، وما اصبحتُ فیهِ من الحُسن امست

به حضرت معشوق همچنانکه شبهنگام بودم، بامداد همچنان عاشقم، و حضرت او نیز همچنانکه بامداد کرد در حُسن، شبانگاه نیز همچنان کرد.

یعنی: حُسن او و عشق من به غایتی رسیده است که هر دو البتّه قابل زیادت و نقصان نیستند، و تعییر را به ایشان راه نیست.

فلو منحت کُلّ الوری بعض حُسنها، خلا یوسف، ما فاتهم بمزیة

پس حُسن حضرت معشوق در تمامی به غایتی است که اگر بعضی از آن را قسمت کند و به بخشد به همگی خلائق چیزی از آن، جز یوسف، علیه السلام، که در آن قسمت حُسن به وی چیزی نرسد، یوسف، علیه السلام با آن کمال حُسن و ملاحظت که او داشت بر هیچ کس از خلائق، بلندتر و سابق‌تر نباشد بمزید حُسنی.

فاتهم: ای فاقهم، و سبقهم، و منه قول الباخری:

«یا من وفاتی فی فوات وصالکا فتّ-الحسان فوات قبل فواتکا»

صرفتُ لها کلی، علی ید حُسنها، فضاغف لی احسانها کُلّ وُصلة

خرج کردم همگی هستی مغشوش ناروای خود و صفات خودم را بر دست صراف حُسن حضرت معشوق، پس مضاعف داد مرا کرم و نیکوکاری آن حضرت همگی پیوند به سوی حضرت او.

قوله: «لها» بمعنی الیها، یتعلّق بكل وُصلة، و صرفت من باب صرف الدراهم بالدنانیر.

یعنی: چون من بکلی و یکبارگی از خود و جمیع صفات خود فانی شدم در عشق او، حضرت او مرا جزای آن فنا داد که همگی اجزا و قوای مرا به همگی خود پیوند داد، و هر یک را به همه متحقّق گردانید، تا به هر ذره‌یی از اجزای خودم، اکنون همگی حُسن او را می‌بینم، و می‌گویم همه گفتیها و می‌شنوم همه شنودنیها.

یُشاهدُ منی حُسنها کُلّ ذرة، بها کُلّ طرف جال فی کُلّ طرفة

اکنون مشاهده می‌کند هر ذره از اجزای من حُسن آن حضرت را، چنانکه به آن ذره هر چشمی که در وجود است، قائمست و در او حاصل، و هر چشمی از آن در هر چشم‌زدنی جولان می‌کند و می‌گردد در همگی حُسن و جمال آن حضرت.

و يُثْنِي عَلَيْهَا فِي كُلِّ لَطِيفَةٍ، بِكُلِّ لِسَانٍ، طَالَ فِي كُلِّ لَفْظَةٍ

و ثنا می‌گوید بر حضرت معشوق در من هر لطیفه‌یی، اعنی هر جزئی لطیف که از غایت لطافت به وهم و حس مدرک نباشد به هر زبانی که در عالم موجود است، اعنی در آن لطیفه، همه زبانهای ناطق بالفعل لا بالقوة، حاصل می‌باشد، که هر زبانی از آن زبانها دراز می‌گردد، و در گفتار منبسط می‌شود، تا در هر لفظه‌یی همه گفتنیها می‌گوید، جمله بر ثنا و مدح آن حضرت مقصور.

و انشَقُّ رِيَّاهَا بِكُلِّ رَقِيقَةٍ، بِهَا كُلُّ انْفٍ نَاشِقٍ كُلِّ هَبَّةٍ

و می‌بویم بوی خوش آن حضرت را به هر دقیقه‌یی اعنی به هر رابطه‌یی باریک، که میان حاسه شم هر بوینده‌یی و هر مشمومی ثابتست، که در هر دقیقه‌یی هر بینی‌ئی که آلت شامه هر بوینده است، موجود باشد هر بینی از آن بوینده هر وزیدن بویی باشد که در وجود است.

قوله: «رِيَّاهَا» ای ریحها الطَّيِّبَةِ، و منه قول امرء القيس في قصيدته:

«نسيم الصَّبَا جَاءت بَرِيًّا الْقَرْنُفُلُ».

و در حاسه شامه لفظ رقیقه از آن گفت، که ادراک بوی سخت باریک است، چه بینی استنشاق می‌کند، و چیزی از مشموم تمام درمی‌یابد حساً، و از عین مشموم و آن بوی، هیچ کم نمی‌شود، پس رابطه‌یی سخت باریکست میان شامه و مشموم که بواسطه او ادراک می‌توان کرد. آن رابطه را رقیقه می‌گویند به سبب آن غایت باریکی.

و يَسْمَعُ مَنِّي لَفْظَهَا كُلُّ بَضْعَةٍ، بِهَا كُلُّ سَمْعٍ سَامِعٍ مُنْتَصِتٍ

و می‌شنوم از اجزا و اعضای من، لفظ و خطاب حضرت معشوق را هر گوش پاره‌یی که به آن گوش پاره هر گوش شنوایی که در وجود است قائمست، و در او حاصل، و هرگوشی از آن به همگی خود، شنونده است، و خاموشی گزیده از برای تمام ادراک آن لفظ و خطاب.

و يَلْتَمُّ مَنِّي كُلُّ جِزءٍ لِثَامَهَا بِكُلِّ فَمٍ، فِي لثْمَةٍ كُلِّ قَبْلَةٍ

و می‌بوسد از من هر جزئی و ذره‌یی، دهان‌بند او را به هر دهانی که در عالمست، در هر بوسیدنی هر بوسه که بود و خواهد بود موجود.

یعنی: هر جزئی از اجزای عالم را لثام او می‌بینم، و چون همه اجزای من به رنگ کل برآمده است، لاجرم به هر جزئی مرا به لثام او اتصالی است، و از آن اتصال لذتی می‌یابم.

فلو بسطت جسمی رأت كل جوهر به كل قلب فيه كل محبة

پس اگر حضرت معشوق، جسم مرا بسیط گرداند، و اجزای لایتجزای او را که با هم ترکیب کرده است از هم جدا کند، تا هر جزئی لایتجزاً، از یکدیگر جدا به حالت بساطت رجوع کند، آنگاه ببیند در هر جوهری که جزء لایتجزاً است، هر دلی که در وجود است موجود، و در هر دلی هر عشقی و محبتی که من الازل الی الأبد تحقق یابد، ثابت. پس هر جزئی از من به منزله جمله عاشقان است.

تا به اینجا تقریر این سیر را در مراتب این مقام احدیّت جمع مذکور که به صورت غزل می‌کرد، تمام شد و به حقیقت این مقام رسید، اکنون سخن به طرزی دیگر خواهدگفت و نادره‌یی غریب دیگر بیان خواهدکرد از همین مقام مذکور.

و اعزبُ ما فیها استجدت، و جادلّی، به الفتح، کشفاً، مُذهِباً کلَّ رِیْبَة

و غریب‌ترین چیزی که در این عشق حضرت معشوق نیک شمردم آن را، و سخاوت کرد به آن چیز این فتح، اعنی: این تجلّی احدی جمع مذکور از جهت تحقیق کشفی که بُرنده و زایل کننده هر شکّی و گمانی و حجابی است که مرا بوده است.

اللام فی قوله: «لی...» متعلق ب: کلّ رِیْبَة. واستجدت الشیء: وجدته جیداً.

و جاد به: سخا بذلک الشیء الأغرّب. و این مجموع بیت در محل مبتداست، و خبرش بیت آینده.

شهُودی بعین الجمع کلّ مخالف، ولیّ ائتلاف، صدّه کالمؤدّه

غریب‌ترین چیزی که در این سلوک و فتح تجلّی احدی جمعی مرا حاصل شد، مشاهده کردن و دیدن منست به چشم این مقام جمع، اعنی احدیّت جمع مذکور، هر مخالف و دشمن من و حضرت او را یار الفت، اعنی عین دوست ما و منع و دشمنی او را با ما همچو دوستی در حق ما.

و تحقیق این معنی بیت آینده می‌کند، و مرادش از جمع این مقام، احدیّت جمع مذکور است.

احبّنی الألاحی، و غار، فلا منی، وهام بها الواشی، فجار برقبه

دوست داشت مرا لایم، و دشمنی ظاهر کرد با حضرت معشوق، و بر من و حال من که خود را به همگی فدای آن حضرت می‌کنم غیرت بود، پس ملامت کرد بر عاشقی، و عاشق و شیفته شد به حضرت او تمام، و با من به مخالفت و دشمنی پیدا شد، پس بر من به وشایت و منع و مراقبت آن حضرت جور و ظلم کرد.

و چون از این مقام احدیّت جمع مذکور نظر کردم، به حقیقت چنان دیدم که آن دشمنی لایم با حضرت معشوق، عین دوستی بود، چه ملامت او موجب مزید عشق من می‌شد، و کمال معشوقی او به این عشق من موقوف بود، پس دشمنی لایم عین دوستی بود با حضرت معشوق، و هم‌چنین کمال عاشقی من به منع و مراقبت واشی به حکم «الممنوع مطبوع» در ترائد می‌بود، لاجرم دشمنی واشی در حق من نیز همچو دوستی بود.

الرقبة، بالكسر: مصدر رقت الشیء اذا رصدته، رقبه و رقباناً.

فشکری لهذا حاصلٌ حیثُ برّها لذا واصلٌ، والکلُّ آثارُ نِعْمَتی

پس شکر من مر واشی را بر این دوستی که به صورت دشمنی نمود حاصلست، از آنجا که احسان و اکرام حضرت معشوق به سوی لایم به سبب این دشمنی که به صورت دوستی، پیدا شد واصلست، و چون عین من و حضرت معشوق یکی بیش نیست، و این همه ملامت و وشایت و دوستی و دشمنی، بل لایم و واشی صور صفات و آثار نعمت وجود و ظهور آن ذات یگانه منست در مراتب، از جهت تحقیق کمالات اسمایی که به عاشقی و معشوقی متعلق بود به حکم «فأحببتُ ان اعرف» پس شاکر و مشکور و برّ و مبرور یکی بیش نیستند، و غیر و غیریت را به این مقام مجالی نیست.

و غیری علی الأغیار یثنی، وللسوی، سواهی، یثنی منه عطفاً لعطفه

تقدیرالبیت: و غیری یری الأغیار، و یثنی علیهم و غیری ایضاً الذی یثنی عطفه فی الاعراض عن نفسه لأجل الشفقة والمیل الی الغیر.

و غیر میل می‌کند، و در آن میل به سوی غیر و غیر منست، آنکه اغیار ببند و بر اغیار بر نعمتی شکر و ثنا گوید، و جز منست، نیز آنکه به سوی غیر میل می‌کند، و در آن میل سوی غیر دو تا می‌کند کتف خودش را از خودش، اعنی از خودش اعراض می‌کند، از جهت شفقت به بر و انعام، و میل به سوی غیر.

یقال: ثنی فلان عطفه عنی، اذا اعرض عنک، و عطف الرجل، جانباه من لدن رأسه الی و رکیه، و العطفة من قولهم: عطف علیہ، اذا اشفق علیہ.

یعنی: شفقت و برّ منہم، در حق منست، و غیر منست آنکه از جهت شفقت بر غیر از خود اعراض کند.

و شُکری لی، و البرُّ متی واصلٌ الی، و نفسی، باتّحادی، استبدت

و این شکرکه گفتم هم مراست، و آن احسان که ذکر کردم، هم از من به من رسید؛ چون ذات و حقیقت من به این یگانگی که تحقق به حقیقت مقام احدیت جمع مذکور است منفرد است، و از غیر در آن اتحاد مستمد نیست، و واشی و لاحی که مشکور و مبرورند، صور تنوعات ظهور حقیقت ذات من بیش نیستند.

و ثمّ امورٌ تمّ لی کشف سترها بصحو مُفیقٍ عن سوائِ غطّت

و آنجا، اعنی در این حضرت و مقام مذکور، احوالی و اسراریست از غیر من پوشیده، که مرا تمام و میسر شد اظهار آن اسرار از ورای حجب و استار به سبب این هشیاری مضاف به مردی هشیار حقیقی، یعنی هشیاری‌ئی که در تحقق به این مقام احدیت جمع حاصل می‌شود، به حقیقت محمدی مضاف است، صلی‌الله علیه وسلم، چه صاحب این مقام، بالاصالة اوست، و من به حسن و کمال متابعت او بر این مقام وقوفی یافته‌ام، و از این هشیاری او حظی گرفته، لاجرم کشف اسراری که به این مقام مخصوص است، و دانستن آن بر وقوف در این مقام، موقوف، و از جمله سابقان پوشیده، اکنون جز مرا میسر نیست.

و عنی بالتلویح یفهم ذائق، عنی عن التصریح للمتعت

و از من به رمز و ایما چیزی از آن اسرار، فهم کند کسی که صاحب ذوق باشد، و از مشرب ولایت چیزی چشیده بود، و بواسطه آن ذوق و شرب از مشرب ولایت، به آن رمز و ایما، بی‌نیاز باشد از آنکه آن اسرار را به تصریح بگویم تا منکری عیب‌جوی از این علما و حکمای ظاهر، زبان تشنیع دراز کند.

اصل التلویح: من لاح البرق، اذا لمع، ثمّ خفی سریعاً، وكذا الکلام المرموز، یلمح المعنی منه ثمّ یخفی والمتعت: الذی یطلب زلتک.

بها لم یبُح من لم یُبِح دمه، و فی الـ لمشارة معنی، ما العبارة حدت

آن احوال و اسرار را ظاهر نکرد و صریح نگفت، مگر آنکسی که خون خود را مباح کرده بود و به کشتن راضی شده، چنانکه بایزید و حلاج که از فرود این مقام خبری دادند، یا ابویزید به حاضران عتاب کرد که: «چرا مرا نکشتیت تا هم شما و هم من مأجور و مثاب و غازی و شهید بودیمی»، و حلاج گفت در اثناء دعایی دراز: «اللهم هؤلاء عبادك، اجتمعوا لقتلی تقرّباً الیک و تعصّباً لدینک، فاغفر لهم...».

و در اشارت و رمز نیز معنی‌یی مدرّج می‌باشد که عبارت از جهت ضیق عالم خود آن را حدی و بیانی پیدا نمی‌تواند کرد. و به روایتی دیگر که «ما العبارة غطت» یعنی: در اشارت معنی لطیف مر ذایق را فهم شود که عبارت لکنافتها و کثافة عالمها و بعدها عن المنشأ، آن را پوشیده می‌گرداند. فعلى الروایة الأولى، حرف ما، للنفی، و علی الثانیة، موصولة. یقال: فلان باح بسرّه، ای اظهره. و آن امور را يك يك برمی‌شمارد، در این ابیات آینده.

و مبدأ ابداهَا اللَّذَانِ تَسْبِيًا إِلَى فُرْقَتِي، وَالْجَمْعُ يَأْبَى تَشْتِي

و ابتدای پیدا کردن حضرت معشوق مرخودش را بر عالم و عالم را بر او، آن دو حقیقت بود، یکی، کثرت علم به معلوماته، و دوم، وحدت وجود بوجوبه، که حکم مبدئیت بر تحقق و تمیز ایشان از یکدیگر در مرتبه الوهیت و عما، مترتبست، ازیرا که در این مرتبه، علم العالم بمقتضیاته فاجده، و پیش از این مرتبه وحدت وجود و کثرت علم، عین یکدیگرند در مرتبه احدیت جمع، که این دو حقیقت: اعنی: علم و وجود، واسطه و سبب شدند فرقت مرا به اسم و تعین و تمیز من در مراتب، و این حضرت احدیت جمع، سر باز می زند از تفرقه و تمیز من به اسم و تعین و غیر آن، چه در آن حضرت، وحدت و کثرت و وجود و علم و تعین و لاتعین، همه عین یکدیگر و عین ذات بودند بی تفرقه و تمیزی.

هُمَا مَعَنَا فِي بَاطِنِ الْجَمْعِ وَاحِدٌ، وَ أَرْبَعَةٌ فِي ظَاهِرِ الْفَرْقِ عُدَّتْ

این دو چیز، اعنی کثرت و وحدت با علم و وجود که لاحی و واشی اند، با حضرت معشوق باطلاقتها، و من به تمیز و تعین من در باطن مقام جمع، اعنی احدیت جمع یکی بیش نبودیم، و در ظاهر تفرقه عالم و وجود وی، چهار چیز شمرده شدیم: حضرت معشوق، و من به حکم تمیز من در مراتب، و واشی، که صورت وجود و وحدتست، و لاحی، که صورت علم و کثرت معلومات اوست.

وَ أَنِّي وَ أَيَّاهَا لِدَاتٌ، وَ مِنْ وَشِي بَهَا، وَثْنِي عَنْهَا صِفَاتٌ تَبَدَّتْ

و من و حضرت معشوق به حقیقت، یک ذاتیم مطلق و متعین، و آن کس که وشایت کرد به حضرت معشوق، اعنی واشی، که صورت وحدت وجود است، و آن کس نیز که به ملامت من از حضرت او روی گردانید، اعنی، لاحی که صورت کثرت معلومات علمست، هر دو صفات آن ذات یگانه اند از وی پیدا شده، چه وحدت وجود و کثرت علم به معلومات او، هر دو صفت ذاتند من حیث الاطلاق والتعین.

فَذَا مَظْهَرٌ لِلرُّوحِ، هَادٍ، لِأَفْقِهَا، شَهُودًا، غَدَا فِي صِبْغَةٍ مَعْنَوِيَّةٍ

پس آن که واشی و وحد وجود است، ظاهرکننده و محل ظهور روح اعظم محمدی، اعنی قلم اعلاست، و حکم وحدت و بساطت بر او غالبست، ولیکن از آن جهت که به موجدش متوجهست، و شهود حقایق اسمای او را متعرض، تا این وحدت وجود مر این شهود روح را، راه نماینده و برنده بود به سوی غایت روح، که آن غایت اسمای ذاتست - به حکم مناسب حقیقت وحدت- زیرا که «روستم راهم رخس روستم کیشد» و این شهود روح من در هیأتی معنوی، اعنی تعقل و تصویری وحدانی ذاتی و علمی فطری که روح راست، بالا رفت تا آنجا که غایت اوست، اعنی، عالم اسمای ذات و وحدت او.

وَذَا مُظْهَرٌ بِالنَّفْسِ، حَادٍ، لِرَفْقِهَا، وَجُودًا، غَدَا فِي صِبْغَةٍ صُورِيَّةٍ

و آن دیگر، اعنی: کثرت علم بمعلوماته، ظاهر شده است به نفس کل که لوح المحفوظ نام شرعی اوست و حامل و جامع کثرت مکتوباتست اعنی روحانیات همه اجزای عامل به حکم - اکتب علمی فی خلقی ...- و این کثرت علم به معلومات به موجب حکم جزم و اقتضای استعداد هر معلومی مر ظاهر وجود را، راننده بود به سوی یاران و رفیقان نفس، اعنی، صور و مظاهر مثالی و حسّی او، تا هر یک به موجب آن علم و مقتضیات او، در عالم مثال و حسّ صورت وجودی متمیز یافتند، و این ظاهر وجود به واسطه نفس، بدوید و بیامد- می آمد- خ ل- تا به عالم حس در هر رنگ صورتی از صور مثالی و فلکی و تشکلات و اتصالات ایشان، و به رنگ ارکان و عناصر و مولدات برآمد از جهت تحقیق کمال اسمایی، و به هر صورتی از صور انسانی نیز ظاهر شد، و استکمال اسمای خود می نمود، تا آنگاه که به این صورت عنصری من رسید، حیثند، سیر ظاهر وجود که تجلی بی از تجلیات حضرت احدیت جمع منست به غایت انجامید، چونکه از حیثیت این صورت عنصری من، باز به همان حضرت رجوع نمود.

پس وحدت حقیقی وجود مر وحدت نسبی علم را که به روح من قائمست از حیثیت روح من، به عالم وحدت اسمای ذات رسانید، و باز کثرت حقیقی علم به معلومات مرکبتر نسبی وجود را از حیثیت نفس من، به عالم کثرت حقیقی صفات که عالم حس است دوانید، تا همه عوالم به واسطه من به کمال رسیدند. پس این صورت عالم، صورت تفصیلی ذات من و تجلی من آمده که ظاهر وجود است، و این صورت عنصری انسانی من، صورت اجمالی ذات یگانه من که حضرت احدیت جمعست و روح اعظم مدبر این صورت اجمالی منست و نفس کل مدبر صورت تفصیلی من، و مدد عالم علوی و سفلی از این صورت اجمالی من می‌رسد. اما در عالم سفلی، از روح اعظم من به نفس کل مدد وجودی می‌رسد، و از نفس به همه اجزای صورت تفصیلی من که سفلیات عالمست. و اما در عالم علوی، شهود هیچ روحی جز به مدد و وساطت این شهود روح مر او در ضمن او، میسر نمی‌شود- آن شهود روح من ... - خ ل-.

قوله حاد: ای سائق. و لرفقها: ای لرفقائها لان الرفقة بالها جمع رفیق، و ائما اوردها الناظم بغیرالهاء للضرورة و غدا: مشی سریعاً.

ومن عرف الأشكال مثلی لم یثب ۰ ه شرك هدی، فی رفع اشكال شبهة

و هرکه بشناسد مر این اشکال و صور حسی را چنین که من شناخته‌ام که همه صور تنوعات ظهور یک ذات یگانه‌اند، هرگز نیامیزد اعتقاد و کشف او را در وقت آنکه به هدایت و ارشاد رفع اشکالات ظنون شبهه‌های احکام حجابیت کند از طالبی شرکی خفی که در آن ارشاد و هدایت مدرج است، که حق مطلوب را از عالم حس و حجابیت مفقود می‌شمرد، و در عالم کشف و شهود موجود می‌داند.

یعنی: هرکس که به حجب هوا و طبیعت واحکام صفات نفسانی گرفتار است، او را در ثبوت حق و رجوع به وی و مطالبه و مجازاتی که در عالم آخرت خواهد بود بسیار در ثبوت آن در ذهن وی قائم؛ چنانکه طوایف دهریه و معطله و طبایعی و افلاکیه و عموم فلاسفه، بنا بر آن تخیلات و شبهه‌ها و اشکالات، مر حق را و بعثت انبیا و تحقیق حشر و نشر را، انکار و نفی کرده‌اند. پس این اشکالات که از این شبهه‌های ظنون و تخیلات، منبعث شده است، مندفع و مرتفع نشود، الا باخبار صادقی محق و تصدیق او در آنچه گوید، اولاً چنانکه انبیا و رسل گفتند، و این مجرد تقلید و ایمانست. و ثانیاً، این اشکالات تمام آنگاه مرتفع گردد، که مرشدی بینا، او را از این عالم حجابیت و احکام او، هدایت کند و به سلوک فنای احکام حجبی که این اشکالات از آن برخاسته است، دلالت فرماید. و حیثند، مفهوم هدایت او آ، باشد که از این عالم حس و احکام هوا و طبیعت که در اوست، اعراض نماو به عالم، معنی، اقبال کن، تا این حجب که احکام کثرت هوا و طبیعت مندفع و مرتفع گردد، و حکم وحدت علم و یقین آشکارا، شود. و این هدایت به شرک خفی موهمست، ازیرا که وجودی را که در عالم حس و احکام او، ثابت و محققست، از حق مطلوب مرغوب فی، خالی می‌شمرد، تا از او اعراض می‌فرماید، و در عالم معنی موجود می‌داند، تا به اقبال به آن امر می‌کند.

پس می‌گوید: هرکس که این صور را - که - خ - چنین که من شناخته‌ام که همه صور ظاهر حقد بشناسد، هرگز این شرک خفی که در این هدایتست، با ذوق و ارشاد او نیامیزد، چه او را از صور احکام اسم ضار و مُدَلِّ و قَهَّار حق، به صور احکام نافع و لطیف و مُعَزِّ حق، دلالت می‌کند، به حسب احکام نشأت مسترشد و اشارت به این معنی - است - خ ل - امر به گفتن سبحان الله، در عقب امر به دعوت و هدایت کما فی قوله، تعالی: «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی، و سبحان الله و ما انا من المشرکین» یعنی - والله اعلم-: قل سبحان الله من ان یكون مفقوداً عملاً هو المدعو فی، فیطلب و یوصل الیه - فی غایة یفهم من حرف الی- و ما انا من المشرکین بهذا التقید والشرك والتحدید.

فداتی باللذات خصت عوالمی بمجموعها، امداد جمع، و عمّت

پس حقیقت ذات یگانه من به همگی لذات روحانی و جسمانی، مدد کرد، و مخصوص گردانید همگی عوالم و مراتب مرا از ارواح و مثال و حس و اجناس و انواع آن، که اجزای صورت تفصیلی منند مدد کردنی، به آن طریق که جمع کرد میان صورت اجمالی و صورت تفصیلی من در آن امداد، و همچنین ذات یگانه من بود که عام و شامل و منبسط شد به قبول مجموع این همه لذتها، تا به همه لذتها ملتذ شدم از حیثی صورت اجمالی و تفصیلی خودم، پس لذت دهنده و لذت یابنده، همین ذات یگانه من بود -باطناً و ظاهراً- «امداد جمع» نصب علی المصدر باشد.

وجادت، ولا استعداد کسب بفیضها، و قبل التَّهَيُّ، للقبول، استعدت

و این ذات یگانه من سخاوت کرد به فیض وجودی خودش در حالی که هنوز استعدادی کسبی نبود، و هیچ وجودی و حکمی وجودی به چیزی مضاف نبود، تا به حکم آن اضافت، استعدادی کسب افتادی، و پیش از آماده کردنی کسبی، همین ذات من مر قبول فیض خود رامستعد شد.

یعنی: در مبدأ کار ایجاد و حکم ایجادی، جز آن دو حقیقت مذکور، از ذات من متعین نبودند: یکی، وحدت وجود، و دوم، کثرت علم به معلوماته. و هنوز هیچ چیز دیگر موجود نبود، تا قبولی و کسبی و طلبی استعدادی به وی مضاف بودی مر اول امداد وجودی را، پس عین ذات من از حیثیت آن وحدت وجود خودش مُمد و فایض و فاعل بود، و همو از حیثیت این کثرت علم بمعلوماته، مستعد و قابل آن فیض و مدد شد، تا امر ایجادی و کارستان ظهور صورت اجمالی و تفصیلی من تمام شد.

فبالنفس اشباح الوجود تنعمت؛ وبالروح ارواح الشهود تهنت

تهنت من الهنیء، و هو: کلُّ ما لا يلحقه تعب و مشقة.

پس باین نفس من که مظهر آن کثرت علم بمعلوماته است، صورتهای مثالی و حسی وجود خوش عیش و متنعم و آسوده زندگانی شدند، به حکم مددی وجودی که به عالم کثرت مثال و حس و صور ایشان از نفس کل و واسطه او به ایشان می‌رسد، و به این روح من که روح اعظمست و مظهر و صورت آن وحدت وجود است، ارواح اصحاب کشف و شهود - کائناً من کان- آسوده شدند، چه مدد ایشان در ثبوت و تحقیق و تصحیح آن شهود، از آن توجه و عروج این روح اعظم به عالم وحدت اسمای ذات می‌رسد، و از آن شهود کلی او، این جزئیات مدد می‌یابند.

و فی قوله: «ارواح الشهود» قد حذف المضاف، كما فی قوله: «و اسئل القرية».

فحال شهودی: بین ساع لافقه، و لاح مراع رُفقه: بالنصيحة

پس حال و کارستان شهود من مر حضرت ذات خود را، میان و شایت و سعایت و اشی است به سوی غایت او که حضرت وحدت اسمای ذاتست عارجاً، و میان ملامت ملامت کننده، اعنی نفس، که مراعات کننده یاران خود، اعنی قوای مزاجی است در این عالم کثرت نازلاً به واسطه این نصیحتی که در آن ملامت نفس مدرجست به ترک عشق و سلوک من از حضرت معشوق، و طلب تحقق بوحدت او.

یعنی: حال شهود من میان عروج روح به عالم وحدت، و میان نزول نفس به عالم کثرت، گواه حال منست در سماع به دو جاذبه روح و نفس. پس مجموع این بیت، مبتدا است، و خبرش این بیت آینده است.

شهيد لحالی، فی السماع بجاذبی، قضاء مقری، او ممر قضیتی

تقدیره، حال شهودی‌المذکور، شاهد عدل یشهد بصحة حالی فی السماع بتجاذب حکم مقر روحی فی عروجها و ممر حکم نفس فی نزولها، و ممر حکمها هو عالم الکثرة.

این حال شهود حقیقی من مر ذات خودم را میان عروج روح و نزول نفس، گوا هست بر حال من در وقت سماع به دو جاذبه:

یکی، جاذبه حکم و اقتضای عالم وحدت که مَقَرَّ و غایت مرتقای روح منست بر جوع، و ارتقای روح به آنجا بر مقتضای «کل شیء یرجع الی اصله» و دیگر، جاذبه حکم عالم کثرت، که رهگذار حکم نفس منست در نزول او به عالم حس و طبیعت از جهت استکمال، ازیرا که چون صوتی یا نغمه‌یی می‌شنوم، حکم وحدت معنی، حُسن آن صوت و نغمه روح، مرا بمَقَرَّ او که عالم وحدتست بالا می‌کشد، تا مشاهده وحدت اسمای ذات حضرت معشوق می‌کند، و حکم صورت حُسن و ترکیب و خوشی آن صوت با نغمه مر نفس مرا به حکم الطبایع المستقیم، به مَمَرَّ او که عالم کثرتست، زیر می‌کشد، تا در آن صورت حقیقت صفات و تنوعات نور و ظهور وجود آن حضرت می‌بیند، پس مثالی و صورتی که از ادراک معنی آن صوت یا نغمه در روح من حاصل می‌آید، مطابق مثالی می‌باشد که از ادراک آن صورت در نفس من، واقع می‌شود، چه هر دو مثال جز صورت و حقیقت یک حضرتش بیش نیست.

و یُثَبِّتُ، نفی الالتباس، تطابق الـ مثالین بالخمس الحواسّ المبیّنة

ای: یریک حکم الحجابیة بالکلیة، تطابق المثالین الحاصلین بالحواسّ الخمسة فی الروح بعروجها الی مقَرَّها، و فی النفس بنزولها الی مَمَرَّها، بحيث لا یكون فیهما اختلاف فی الحقیقة اصلاً.

و اثبات می‌کند مَر نفی هر حجابی و بقیّتی را که در نفس و روح و وحدت جمعیت ایشان مانده بوده باشد، بالکلیة مطابقت این دو مثال که از ادراک به حواسّ خمس در روح و نفس حاصل می‌آیند، چنانکه حقیقت هر دو مثال یک چیز بیش نباشد.

یعنی: چون در حقیقت باطن همه عالم بحقایقه و ارواحه، و ظاهرش بممثلاته و محسوساته، غیر صُور باطن و احوال حضرت ذات یگانه و تعیّنات نور و تنوعات ظهور وجود ظاهر آن حضرت نیستند، پس حکم به آنکه غیری و غیریتی در هر چه مدرک شود هست، از بقیّت حجاب و التباسی است از حقیقت و عالم کشف حقیقی او، اکنون هر چه در عالم حس به واسطه این حواسّ خمس مدُرک می‌شود، نفس بقواها صورت حسی آن چیز را ادراک می‌کند، و از آن ادراک مثالی در نفس پیدا می‌شود، و چون آن مدُرک نفس، جز تنوعان ظهور و تعیّنات نور وجود یگانه که عین حضرت ذاتست نیست، لاجرم آن مثال، عین حضرت ذات باشد، و روح نیز چون در همان حال، ادراک معنی و حقیقت آن صورت می‌کند، و مثالی از آن ادراک در او حاصل می‌آید، و آن معنی جز صورتی معنوی، شأنی و حالی از شئون و احوال آن حضرت ذات یگانه نیست، لاجرم عین آن مثال که در روح از ادراک آن معنی حاصل آمده است، جز این حضرت ذات یگانه نباشد. پس این هر دو مثال و روح و نفس که از حواسّ خمس استتراع کرده‌اند، مطابق یکدیگر باشند، و این مطابقت حکم کند بر نفی هر التباسی و حجابیّتی که باقی بوده باشد، چنانکه هیچ غیر و غیریت نبیند و نداند.

و بَیِّنَ یدى مَرمای، دونک سِرِّ ما تَلَّقَتْه منها النَّفس، سِرّاً، فَالَقْتُ

دونک بمعنی: خُذْ. و مَرمای: ای مقصدی و مدعای، و هوالمطابقة المذكورة، و سِرّاً ماتَلَّقَتْه: ای تحقیق ما اخذته النفس، و ذلك المأخوذ معنی مستترعة من الحواس، فیکون سِرّاً منصوباً علی التمییز، و منها، یتعلق به. و قوله: فالقت، من: القاء المسألة، والأحیة و نحوهما.

و در پیش این مقصود و مدعای خودم اعنی، تطابق مثالین که گفته شد، بگیر اینک تحقیق آن چیز که گرفت نفس من آن چیز را، و آن چیز معنی بی است که از حواسّ استتراع کرده است، پس به طریق بیان آن را در میان انداخته، و آن، این ابیاتست که می‌گوید:

اذا لاحَ معنى الحُسنِ فى أىِّ صورةٍ، و ناحِ مُعْنَى الحزنِ فى أىِّ سورة

چون پیدا شد تابان و درخشان معنی حُسن از هر صورتی از صور عالم حس که چون ظاهر صورتم در نظر آمد معنی حُسن و معشوقی، از او می‌یافت و چون از آیات سوره‌یی از سور قرآن عزیز، خوانده شد و از حُسن صوت و سماع معنی آن، انده‌زده‌یی حُزنِ عشقی به وجد و بکا، ظاهرگشت، یعنی چون معنی حُسن و معشوقی و حزن و عاشقی از صورتی و صوتی، ظاهر شد، و به روح من رسید، روح من در آن معنی حضرت ذات یگانه معشوق حقیقی خودم را که باطن هر معنی است دریافت و بدان ملتذّ و طیناک شد، پس عین آن معنی و مفهوم خود را از او به حکم مناسبت معنویت، بقوای باطنی بسپرد، و حینئذ قوای باطنی من نیز که به نور «فبی یعقل» مُتَوَرِّند در عین آن معنی مر حضرت ذات یگانه‌ی معشوق را دریافتند و او را دیدند، و از او شنیدند، پس وهم که یکی از قوای باطنی است از جهت آن با نفس به جمیع قواها و اجزائها، آن مدرک روح را فهم تواندکردن آن حضرت را که از آن معنی دریافت بود، به صورتی از صور مثالی، چنان مُتَوَرِّگردانید که قوّت فهم نفس پنداشت که حضرت ذات یگانه‌ی معشوقی ندیم و همنشین او است، پس مثالی که از حُسن معشوقی و حُزن عاشقی به واسطه نظر و سماع در نفس و روح، حاصل آمد، مطابق یکدیگر بودند، و ذلك المدعا، پس جمله قوا و اجزای من در وجد آمدند و طربناك شدند و در سماع و رقص آمدند، چنانکه ایات آینده، به آن ناطقست، اکنون این بیت اذا لاح (الی آخره)، شرطست، و بیت آینده جواب شرطست، و الله المرشد.

يُشَاهِدُهَا فِكْرِي بِطَرْفِ تَخَيُّلِي، و يَسْمَعُهَا ذِكْرِي بِمُسْمَعِ فِطْنَتِي

در آن معنی حُسن و معشوقی که از صورتی تابنده است و معنی حُزن عاشقی که از صوت قرآنی زاینده، مشاهده می‌کند، حضرت معشوقی را، قوّت فکر من به چشم تخیل و تصوّر، و می‌شنود معنی آن صوت را از حضرت معشوق، قوت ذکر من به گوش فطنت، اعنی سرعت ادراک من، مشاهده را به فکر و سماع را به ذکر، از آن اضافه کرد که در رؤیت و مشاهده، نقل و حرکت و ترکیب معنوی به صورت انطباع مثالی مرئی در عینِ رائی، حاصل است، و عمل فکر، نقل و ترکیب مقدماتست، لاجرم به این مناسبت به آتش اضافه کرد. و اما خاصیت و عمل سماع، حفظ و وعی مسموعست، و مراد از ذکر، قوّت ذاکره است که حافظه‌اش می‌خوانند، و کار او نیز حفظ و وعی است. از این جهت، میان ایشان مناسبتست، و چون جمع میان مشاهده و سماع، جز در صورتی مثالی نمی‌تواند بود - در مشرب تحقیق - لاجرم گفت: «بطرف تخیلی...»، چه تخیل استحضار صورتی خیالی است از عالم مثال.

و يُحْضِرُهَا لِلنَّفْسِ وَهْمِي، تَصَوُّراً فَيَحْسِبُهَا، فِي الْحَسِّ، فَهْمِي، نَدِيمَتِي

و بعد از مشاهده‌ی فکر و ذکر، مر دیدار و گفتار آن حضرت را در آن معنی حُسن صورت و صوت قرائت آیتی از آن سوره، قوّت وهمی من که معنی را به صورت آوردن، و صورت را به معنی بردن، از خصایص اوست، از جهت آن با نفس من به جمیع قواها، ادراک حضرت معشوق از آن معنی مذکور تماماً تواندکرد، آن حضرت را در صورتی خیالی حاضر و مُصَوِّر می‌گرداند، تا قوّت فهم نفس من آن حضرت را در حسّ حاضر و ندیم می‌انگارد، و همنشینی قدیم می‌شمارد.

فَاعْجَبَ مِنْ سُكْرِي بَغَيْرِ مُدَامَةٍ؛ و اطْرَبَ فِي سُرِّي، و مِئِي طَرْبَتِي

پس عجب می‌دارم اکنون از این مستی و شور و شعب و ظهور به صورت طرب که مرا حاصل شد، بی آنکه شرابی ظاهر حاضر شود، و طربناك و خوش می‌شوم در باطن و سرّ خودم، و این خوشی و طرب من هم از ذات منست نه از امری خارج ذات من، اکنون که همه اجزا و اعضا و ظاهر و باطن من در کار آمده‌اند.

فَيْرَقِصُّ قَلْبِي، وَارْتِعَاشُ مَفَاصِلِي يُصَفِّقُ كَالشَّادِي وَ رُوحِي قِينَتِي

پس از این طرب که مراست از حقیقت ذات خودم، دل من که این بضعه صنوبری است در تجویف ایسر من، در رقص

است، و خلق آن را بر علت خفقان از انحراف مزاج حمل می‌کنند، و این لرزیدن بندهای دست من از غایت طرب همچون مُعْنَى و قَوَالی دست می‌زند و تصفیق می‌کند، مردم آن را بیماری ارتعاش از اثر ضعف و پیری و سوء مزاج می‌پندارند، و روح من که از مشاهده آن حضرت در آن معنی حُسْن دائماً در طربست، به حقیقت مطربه و مغنیّه منست، و عجایب و غرایب از جهت من انشا و انشاد می‌کند و مرا خوش می‌دارد.

و ما بَرَحَتْ نَفْسِي تَقَوَّتُ بِالْمُنَى، و تمحو القوی بالضعف، حتی تَقَوَّتْ

و همیشه نفس من قوت می‌خورد به همتهای عالی، و تعلق او به مطالب بزرگ جداً در هر مقامی که بودم از مقامات و محو قوتها می‌کرد، یعنی نظرهایی را که در ایشان قید و جزئیتی می‌بود، تاغیر و سوی می‌دیدند، آن قید و جزئیت را از ایشان بواسطه ضعف خودش به وحدت توجهات و فنای صفات محو و فانی می‌کرد، تا آنگاه که به فنای آن قوا و نظرهای غیرین، از خود قوت گرفت به وصول به کلیت و مقام جمع واحدیت.

هناك وجدت الكائنات تحالفت على أنها، والعون مني، معييتي

آنجا که نفس من در او به کلیت قوت یافت، نفس من، اعنی: این مقام احدیت جمع مذکور چنان یافتم همگی حقایق مکونات و موجودات را که اجزای صورت تفصیلی منند که با هم عهد می‌بستند و سوگند می‌خوردند بر آنکه مرا یاری دهند، و هیچ يك به صورت و صفت قید و جزئیت در نظر من نیایند، و خود به حقیقت یاری من هم از من بود، چه مقتضای ذات من خود این بود که هیچ حقیقتی از حقایق موجودات در تحقق من به کلیت حقیقی مداخلت نکند و به جزئیت خود معترض نگردد.

ليجمع شملی كل جارحة بها و يشمل جمعی كل منبت شعرة

از جهت آنکه تا جمع کند به حضرت معشوق در این مقام مذکور هر عضوی از من هر پراکندگی جزئیتی را که در من مانده باشد، و شامل شود این جمعیت من هر بُن مویی و جزئی و ذره‌یی از این صورت عنصری مرا تا به هر ذره‌یی و جزئی همه را دریا بم.

فمعلق لام ليجمع، معييتي. و قوله: والعون مني، اعتراض الكلام بينهما.

و يخلع فيما، بيننا، لبس بيننا، على انني لم الفه غير الفة

و نیز مفارقت واقع می‌شود تا بدر کرده شود هر جامه جدایی را که در میان من و حضرت معشوق بود، اعنی هر حالی و صفتی که در وقت سلوک و پیش از سلوک من بدان متلبس بودم، و آن حال و صفت، به امتیاز و جدایی میان ما حکم می‌کرد خلع کرده شود، و این خلع جامه جدایی بر آن وجه باشد که من عین آن تمیز و جدایی را نیابم جز پیوند و یگانگی، ازیرا که به نظر صحیح آن تلبس من به حالت و صفت حجابیت و تفرقه، موجب تکمیل و سبب وصول منست به حقیقت کمال، چه تحقق من به حقیقت این مقام مذکور مشروطست بانتشای همه صور نشآت دنیوی و برزخی و حشری و جنانی و کتیبی و غیرها، و انتشای آن صور بتمامها موقوفست بر این حالت حجابیت، چنانچه تحقیق و تقریر آن بعد از این مبرهن خواهی دید، پس آن صورت تفرقه و جدایی، عین الفت و آشنایی یافته شود. پس چون در این چند بیت بیان تطابق مثالین کرد از جهت سیر در معنی و ادراک حضرت معشوق در او، و اکنون تحقیق آن از صور حسّی و از حواس ظاهر می‌کند، و اول آگاه می‌گرداند از آن.

حرف جرّ - فیما- يتعلق ب: بيننا، بمعنی تفرقتنا.

تنبه لنقل الحسّ للنفس، راعياً عن الدرس ما ابدت بوحی البدیهة

آگاه شو، ای سامع مسترشد، و بیدار باش از جهت آن، تا دریایی مر نقل حس، اعنی حواسّ خمسَه را به سوی نفس، - اعنی - خ - چیزی را که هم نفس پیدا کرد از محسوسات، هم چون نسیم و آواز، و بُروقِ بَرَق و مثل آن، و این نقل حواس مر این محسوسات را به نفس، بالقائی است که به اول نظر دریافته شود بی فکری و رویتی، و حال تو در این تنبّه اعراض باید، که باشد از هر علمی که به طریق در است دانسته‌یی از اقوال حکما در کیفیت حقیقت اشیا.

یعنی: آنچه نفس و روح از معنی دریافتند، چون دانستی، اکنون حاضر شو مر تقریر آن را که نفس و روح از صورت درمی‌یابند، و حواس به ایشان نقل می‌کنند از صوَر محسوسات که این جمله صور محسوسات را خود، هم نفس، پیدا کرده است در عالم حسّ، لانبساطها فیه.

لروحي يُهدى ذكرها الرُّوح، كَلِّمًا سَرَت سَحْرًا مِّنْهَا شَمَالٌ، وَ هَبَّتْ

به سوی روح من هدیه می‌رساند باز حضرت معشوق را هر نسیمی هرگاه که در سحرگاه باد شمال می‌وزد از حضرت معشوق. مراد از این ذکر، ذکر ذاتیست که عین مذکور است. یعنی: در هر نسیمی حضرت معشوق را به مناسبت لطف و سریان، مشاهده می‌کند روح من.

وَ يَلْتَدُّ اَنْ هَاجَتْه سَمْعِي بِالضُّحَى، عَلِي وَرَقٍ وَرَقٌ، شَدَتْ، وَ تَغَنَّتْ

و لذت می‌یابد گوش من و روح من، از آن حیثیت، چون که ذکر حضرت معشوق را برمی‌انگیزد کبوتری که به وقت چاشتگاه بر اوراق و اغصان هر درختی قصه دردی می‌خواند و سرود می‌گوید.

یعنی: در آن آواز کبوتر، حضرت معشوق را مشاهده می‌کند سمع و سامع من - و - خ ل - از آن ملتد می‌شود.

ذَكَرَ الْوَرَقَ وَ ارَادَ الْغَصْنَ، بِطَرِيقِ اِطْلَاقِ الْاِلْزَامِ عَلَي الْمَلْزُومِ. وَ شَدَتْ مِنْ الشَّدْوِ وَ هُوَ اِنْشَادُ الشَّعْرِ.

وَ يَنْعَمُ طَرْفِي اَنْ رَوْتُهُ، عَشِيَّةً، لَانْسَانَهُ عَنَهَا بُرُوقٌ، وَ اَهْدَتْ

و خوش عیش شود چشم من، اعنی روشنایی، چون روایت می‌کند ذکر حضرت معشوق را در شبانگاهی برقه‌ها که بجهد و روشنایی دهد، و هدیه می‌آورد مر این ذکر مذکور را آن برقه‌ها از آن حضرت به سوی مردم چشم من. یعنی: مردم چشم به آن برقه‌ها روشن شود، و به آن روشنایی مر آن حضرت را در آن بُروق مشاهده می‌کند، و به آن مشاهده متنعم می‌گردد، و به سبب آنکه غالباً برق شبانگاه جهد، و کبوتر در چاشتگاه نوحه بحدّ کند، لاجرم غنای کبوتر را به چاشتگاه، و بروق را به شبانگاه اضافه کرد.

وَ يَمْنَحُهُ ذَوْقِي وَ لَمَسِي اَكْوَسَ اَلْ شَرَابِ، اِذَا لَيْلًا، عَلِيَّ اَدِيرَتْ

و کاسات شراب و اقداح و اکواب شربتهای ناب مر حسّ ذوق و لمس مرا، یاد حضرت معشوق عطا می‌دهند، چون در شب گردانیده شوند بر من آن اقداح و کاسات. یعنی: در هر قدح شربتی که می‌خورم، حسّ ذوق و لمس من از آن یاد حضرت معشوق می‌یابند، و حضرت او را در آن شربت مشاهده و ادراک می‌کنند.

وَ يُوحِيهِ قَلْبِي لِلْجَوَانِحِ، بَاطِنًا، بَظَاهِرِ مَا، رُسُلَ الْجَوَارِحِ، اَدَّتْ

و دل من می‌رساند ذکر حضرت معشوق را به قوای باطن من در حال بطون ایشان، بواسطه ظاهر آنچه رسولان جوارح و اعضا به دل من می‌رسانند یعنی از محسوسات آنچه ظاهر اعضا و جوارح به دل من می‌رسانند، دل من در آن محسوسات و آثار ظاهر ایشان حضرت معشوق را مشاهده می‌کند، و قوای باطنی را نیز از آن حضرت و مشاهده او یاد می‌دهد، تا همگی ظاهر و باطن مرا آن حضرت و یاد او فرو می‌گیرد، و یاد و شهود او از ظاهر به باطن می‌رود، و از باطن به ظاهر می‌آید، چنانکه در آن ابیات سابق گفته شد، و تطابق مثالین حاصل می‌شود.

و يُحْضِرُنِي فِي الْجَمْعِ مِنْ بَاسْمِهَا شَدًّا، فَاشْهَدُهَا، عِنْدَ السَّمْعِ، بِجُمْلَتِي

و آنکس که شعری می‌خواند و به آن غنایی می‌سراید و به آنچه می‌گوید نام حضرت معشوق مرا به یاد می‌دهد، و به آن واسطه مرا در حضرت جمع واحدیت که مجمع اسمای اوست حاضر می‌گرداند، تا من در آن حضرت نزد آن سماع به همگی ظاهر و باطن خودم مشاهده جمال آن حضرت می‌کنم و به آن ملتد و طربناک می‌شوم.

فَتَنْحُوا سَمَاءَ النَّفْخِ رُوحِي، وَ مَظْهَرِي الـ حُسُويَ بِهَا، يَحْنُو لِأَتْرَابِ تُرْبَتِي

پس قصد می‌کند روح من بسوی بالای عالم نفخ، که هر روحی منفوخ، به حکم «و نفخت فيه من رُوحِي» از آن عالم مُتَعَيَّن شده است، و به هیکلی و صورتی انسانی مضاف آمده، اعنی روح من به عالم و مرکز و حقیقت خود میل و توجه می‌کند، و این صورت عنصری من که مظهر اجمالی حقیقت منست، و از اخبار «فاذا سَوَّيْتَهُ» او مرادست، میل می‌کند به سوی همزاد خودش در این عالم خاک خود، یعنی قوای مزاجی، به حکم شفقت بر ایشان به مددی که از او به ایشان می‌رسد، یعنی در آن سماع و حضور در مقام جمع روح و مزاج از حضرت دوست اثری می‌یابند، روح از عالم وحدت وجود، و نفس و مزاج از عالم کثرت علم بمعلوماته که هر دو تجلی یک ذاتند، پس آن اثر هر یک را از این روح و مزاج به مرکز و عالم خود می‌کشد، تا هر یک به کمال مشاهده حضرت دوست، در آن مرکز خود، ملتد می‌شود، روح بمشاهده کثرت در عین وحدت، و نفس بمشاهده وحدت در عین کثرت محسوسات و از این جهت مجاذبه و کشاکشی در میان قوای مزاجی و روحانی من پیدا می‌شود.

فَمِنِّي مَجْدُوبٌ إِلَيْهَا وَ جَاذِبٌ إِلَيَّ، وَ نَزَعُ النَّزْعِ فِي كُلِّ جَذْبَةٍ

پس چیزی از من مجذوبست به سوی حضرت معشوق و اطلاق او، و آن روح منست، و روحانیت هر جزئی و عضوی از این صورت عنصری من. و باز چیزی از من جاذبست مرا به سوی عالم اضافت وجود به من و تعین او، و آن مزاج و صورتست و ظاهر هر جزئی و عضوی از او، و کشاکش جان‌کنندست در هر جذبه‌یی که به نسبت با هر عضوی و جزئی در میان صورت و روحانیت او واقع می‌شود، که روحانیت هر یک می‌خواهد که از جسمانیت مُتَفَرَّق شود، و هر یک به مرکز و عالم خود بازگردد، و در آن مرکز به حقیقت شهود حضرت دوست مشغول گردد، و چون کمال هر یک تا این غایت به یکدیگر متعلق بود، لاجرم ارتباط میان ایشان قوی شده است، و از آن جهت شدتی در آن مفارقت و کشاکش به ایشان می‌رسد، مشابه شدت جان‌کندن در وقت مرگ محسوس طبیعی.

وَ مَا ذَاكَ إِلَّا إِذْ نَفْسِي تَذَكَّرْتُ حَقِيقَتَهَا، مِنْ نَفْسِهَا، حِينَ أَوْحَتْ

و این کشاکش نیست الا از آنکه در این حال و وقت که از حضرت ذات معشوق خطایی همچون وحی در سماع آن شعر و آواز مُعَنِّي به روح من رسید، پس روح من مر حقیقت و باطن خود را که وحدت وجود است از آن حضرت ذات متعین شده، به یاد آورد.

در این ابیات از ذکر نفس مرادش روحست، چنانکه «والذی نفس محمد بیده».

فَحَنَّتْ لِتَجْرِيدِ الْخَطَابِ بَبْرِخِ الـ تُرَابِ، وَ كُلُّ آخِذٌ بِأَرْمَتِي

تقدیره: اشتاقت الی تجرید المخاطبة وقت نزولها ببرزخ التراب و تقیدها به، وکل واحد من أعضائی و قوائی آخذ بزام روحی.

پس روح من مشتاق و میلناک شد در این عالم خاک که صورت عنصری من از او محصل شده است و جزئی از اوست، و این صورت عنصری خاکی من، برزخ، اعنی. جامع و فاضلت میان وحدت روح و کثرت قوای نفس و مزاج، و شوق و میلش آن بود که در عالم وحدت، خود، خطابی مجرد از ماده حرف و صوت بشنود، پس قصد قطع تعلق کرد از این

عالم کثرت و قوای متکثر مزاجی، و هر یک از این قوا و اعضا زمامهای او گرفته بودند و به او تشبث نموده، لاجرم در میان قصد او به عالم وحدت خود، و میان جذب قوای مزاجی، دامن تعلق او را کشاکشی همچون حالت نزع عند الموت واقع می‌شود، من در این ظهور حین و شوق از روح، در سماع به سوی عالم وحدت مثلی می‌زند و مثالی می‌نماید در این عالم حسن.

و یبیک عن شأنی الولید و ان نشا بلیداً بالهام کوحی و فطنة

و خبر دهد ترا از حال من در سماع و وجد من از آن آواز خوش و نغمات لطیف، و از حرکت و رقص من نیز در سماع، آن کودک نوزاد، و اگرچه کُندفهم بزاید، چون بزرگ شود به واسطه الهامی که از جنبه اعلی به وی می‌رسد، و به سرعت فهمی که از آن آواز مادر یا دایه می‌کند، در وقت مناغات ایشان که آن الهام و فطنت او شبیه وحیی می‌باشد که به بالغی واصل رسد در آنکه، نظراً الیه و عقله و تصوّر از آن موحی به، هیچ شعور و آگاهی به وی مضاف نیست.

الالهام: القاء الشیء فی الخلد، و ذلك لا یكون الا من جهة الحق، او الملاً الأعلی، و هو ضرب من الوحی، والوحی علی ضروب، اعلاها سماع کلام الله، تعالی، بلا واسطه، کحال موسی، علیه السلام، ثم بوساطه ملک فی صورة معینة او غیره، ثم الالهام، والمشبّه به، هو القسم الثانی، والله المرشد.

اذا ان من شد القمط، و حنّ، فی نشاط، الی تفریح افراط کربة

چون بنالد آن طفل نوزاد از شدت بستن او به بندگهواره، و فریاد کند از سر شوق و میل و نشاط به سوی گشادن و بردن اندوهی که بوی رسیده است از افراط سختی آن بند و قید که بر دست و پای اوست.

هذا البیت شرط، جوابه البیت الآتی بعده.

یئاعی، فیلغی کلّ کلّ اصابه، و یصغی لمن ناغاه کالمُتصّف

آن طفل سخن گفته شود به نوازش، یعنی دایه یا مادرش او را به آوازکی نازک و صوتکی و نغمتکی چابک بنوازند و با او سخن گویند، پس هر خستگی و کوفتگی که از آن بند و قید به وی رسید است، از خود بیندازد و آن را فراموش کند و از آن ناله و فریاد، خاموش شود، و بیکبارگی سوی آواز گوش نهد، و از آن سخن را اصغا کند؛ همچون عاقلی که از جهت سماع سخت بزرگی و ادراک آن خاموش شده باشد و اصغا کرده.

و یئسیه مرّ الخطب حلو خطابه، و یذکره نجوی عهود قدیمة

و فراموش گرداند بر این طفل، خطاب شیرین و نوازش نوانین این نوازنده اش مر تلخی آن امر عظیم اعنی بند و قید عمیم، و یاد دهد نیز مرجان این طفل را آن نوازش او به صورت رخیم از سر عهود قدیم چون عهد الست و غیره، چه قریب العهد است به فطرت و علم فطری او هنوز به حجب متراکم محجوب نشده است، لاجرم جانش به آن نوازش لطیف، از اشتغال به تدبیر عالم ترکیب مشغول می‌شود، و به عالم بساطت روی می‌نهد، و به آن علم فطری آن عهود سابق را یاد می‌آورد.

النجوی: السرّ، و اصل الخطب: مصدر کالمخاطبة، و هو المراجعة فی الکلام، و منه الخطبة. ثم سمی الأمر العظیم خطباً، لأنّه یكثر فیہ الکلام.

و یُعرب عن حال السّماع بحاله، فیثبت، للرقص، انتفاء النقیصة

و این طفل به این حال خودش که گفته شد، بیانی فصیح و تبیانی صریح می‌کند؛ از حال سماع و حقیقت و صحّت او، و از وجد اهل سماع و حرکت ایشان، پس به این بیان ثابت می‌شود مر رقص را نفی نقص از او، و آنچه گفته اند بعضی

غافلان از این حال که: «الرقص نقص» به آن مندفع می‌شود، ازیرا که چون این نفسی که هنوز به هیچ کمالی نرسیده است، و به هیچ حالی شریف متلبس نشده، می‌شاید که به آوازی و نغمه‌یی که به مناسبت تناسب و عدالت که ظلّ وحدتست، او را روحی و انسی حاصل شود، تا به اشتغال به سماع آن همه رنجها را فراموش می‌کند، و به همگی خود به ادراک آن گوش و هوش می‌نهد، و به واسطه تحریک مَهْدُ که شبیه رقص اهل سماعست، می‌شاید که آن طفل بیاساید، پس به طریق اولیف شاید که نفسی که به لطایف کمالات و شرایف حالات مشرف باشد، و به حیلۀ تَخَلُّق و تحقق به اسما و صفات وحدانی و حقایق وجدانی مُتَحَلِّی، به مناسبت آن تناسب و عدالت که از روی موزونی در آن صوت با آلتست و به فهم معانی وحدانی از آن الحان و سخنی که منضمست با آن، نفس او متأثر شود و از عالم کثرت اعراض نماید، و به آن مناسبت عدالت به عالم وحدت گراید، و به حکم مطابقت مجاذبت روح و مزاج و میل هر یک به مرکز خودشف بر آن هیأت تجاذب به سوی بالا و زیر، صورت او نیز در حرکت آید، و از را موافقت تتمیم نفس مر دوره ابتدا و انتها را، به حرکتی دوری جنبش کند، و به صورت ترك علایق و قطع عوایق، دست افشاند، و به جهت تحقیق روش در عین طرق، پای جنباند. پس مثل «الرقص نقص» در حق چنین صاحب حالی پرکمال، مهمل ماند، پس اکنون در این دو بیت آینده، تمام مثل طفل مذکور است که آن مثل بر اثبات رقص مقصور است.

اذا هام شوقاً بالمناغی، و همّ ان یطیر الی اوطانه الأولیة

چون این طفل به آواز این نوازنده و حکم مناسبت صوت او، شیفته می‌شود از جهت شوق نفس جزئی او به سوی عالم کلیت خودش، به حکم آن علم فطری که با او همراه است، و قصد کند این نفس جزئی او که پرواز کند و به سوی اوطان و مقامات اولیّه نفس و کلیت او در عالم نفوس و ارواح و مثال پبرد، این بیت هم شرط است و جوابش بیت آینده.

یُسکَن بالتحرّیک، و هو بمهده اذا، ماله أیدی مرئیة، هزّت

ساکن گردانیده شود از آن قلق و اضطراب طلب طیران به مرکز و مبدأ خود بواسطه تحریک گهواره اش در آن زمانی که این طفل در گهواره، خفته باشد و دستهای تربیت‌کننده اش از مادر و دایه، آن گهواره‌ی او را می‌جنباند، پس آسایش و سکونی که به تحریک مَهْدُ می‌یابد آن طفل، دلیلست نیز بر صحّت رقص و نفی نقص از او، اکنون در این سه چهار بیت آینده، ذکر آن تجاذبی که در حال وجد، میان نفس و مزاج واجد واقع می‌شود و کرب و تعبی مشابه جان‌کندن که از آن به وی می‌رسد.

وجدت بوجد، آخذی، عند ذکرها بتعبیر تال، او بالحن صیّت

بیافتم و ادراک کردم به واسطه وجد مر آن چیزی را که گیرنده و غلبه‌کننده بود بر حقیقت نفس و روح من و اوصاف ایشان در وقتی که حقیقت وجود، مرا یاد حضرت اطلاق و وحدت حقیقی خودش، می‌آمد، به وساطت و مناسبت وحدت و عدالتی که در تزیین و تحسین صوت قرآن‌خوانی با مُعَنّی صاحب صوت و الحانی مدرّجست. وجد در اصطلاح قوم، یافت طلب این وجود مضافست مر حضرت اطلاق خودش را به واسطه فنا و محو کثرت اوصاف و احکام تقییدی و امتیازی و بافت طلب نسبت مجرد و اعراض خودش را از قید حکم کثرت مراتب که تا کنون بر وحدت او غالب بود و چون این یافت ملکه شود از او وجود، عبارت کنند، اکنون چون صوتی موزون با معنی لطیف مقرون به سمع می‌رسد حکم وحدت و عدالت آن صورت و معنی مر احکام و اوصاف کثرت و انحراف را مغلوب و مقهور می‌گرداند، و در آن غلبه حکم وحدت وجود، در دل یافت می‌شود که همگی واجد را فرو می‌گیرد منصبغ به حکم توجه به عالم اطلاق خودش، پس واجد مر این حکم توجه وحدت وجود را به عالم خودش و کربت عدم تمکنش از آن نایافت که فروگیرنده و غلبه‌کننده است بر نفس و مزاج او، در آن سماع و وجد، باز می‌یابد، و هوالمراد بقوله: وجدت آخذی بوجد، ازیرا که چون به حکم نشأت حکم قید او عظیم محکمست و البته تقلص و تخلصش به حضرت

اطلاق و رفع قید، میسر نمی‌باشد، از این جهت واجد، در آن وجد، کربی و شدتی عظیم در خود، می‌یابد که او را فرو می‌گیرد و به تنگ در می‌آورد و ز عقاب و ضجّات را موجب، اینست.

كما يجد المَكْرُوب في نَزْعِ نَفْسِهِ، اذا، ماله رُسلُ المنايا، توفت

همچنانکه آنکس که مرگش به تنگ آورده است و کار بر وی سخت کرده در کندن و جدا کردن جانش از تنش، در خود کربی می‌یابد در آن وقت که رسولان حق از فریشتگان که بر مرگها و قبض جانها موکلند، به نزد آن مکروب حاضر آمده باشند و توفیت حق و امانت جان وی می‌کنند. المکروب هیئنا، اما من قولهم کربه الغم اذا اشتدّ علیه، و اما من قولهم کربت القید علیه، اذا ضیقته.

یعنی: اینکه من در حال سماع و وجد، خود کربی و شدت اندوهی در خود می‌یابم، به جهت آنکه این وجود مضاف در مراتب از حضرت اطلاق خودش آگاهی می‌یابد و قصد توجه و وصول بدان حضرت می‌کند قیود و مجاذبات احکام مظاهر مزاجی و نفسانیش از تحقیق آن توجه و وصول، مانع می‌آیند، و از آن سبب کربی و شدتی از آن عدم تمکنش از توجه و وصول به وی قائم می‌شود و به آن صفت بر من پیدا می‌آید اکنون این حال من مشابه حال آنکسی است که در وقت نزع و سكرات مرگ، ارواح ملایکه که موکلند بر قبض روح او، بر وی پیدا می‌شوند و به حکم مناسبت لذات عالم برزخ و آخرت را اگر سعید باشد، بر او عرضه کنند، و الا لذات و راحت دنیوی و آلام و تبعات آنرا، پیش او مصورگردانند، تا نفس او را به کمالات یا به لذات هم به جنبه‌ی اعلیو هم به جانب سفلی و قوای جسمانی که این لذات و کمالات به ایشان اکتساب کرده است، میلی و تشوّقی حاصل می‌آید و قوای طبیعی که ثبات و حیات ایشان به وی اعنی نفس، متعلق بود و تحقیق بعضی کمالات یا لذات او به ایشان باز بسته، چنگ در وی می‌زنند، و او را گاه به سوی عالم بالا و لحوق به ملاً اعلی میل قوی می‌شود، و گاه به مدد قوا و اعضا و نیات در دنیا، التفات قوت می‌گیرد و تجاذبی و کشاکشی در آن میان واقع می‌شود، و از عدم وصول به مطلوب و لحوق به مقصود و محبوبش کربی و شدت اندوهی در او پیدا می‌آید، سعیداً او شقیماً.

فواجدُ کرب فی سیاقِ لفرقة، کمکروب وجد لاشتیاق لرفقة

پس این یابنده شدت و تنگی اندوه، از جهت مفارقت میان جان و تن، در وقت راندن مرگ طبیعی به سوی او، راست بی هیچ تفاوتی، همچون آن کسی است که سرّ او بسبب غلبه حال وجد بر او، جهت اشتیاق و میل بسوی رفیقان ملاً اعلی و حضرت اسماء حسنی در کربت و شدت گرفتار آمده است.

فذا نَفْسُهُ رَقَّتْ اِلَى ما بَدَتْ بِهِ، و روحی تَرَقَّتْ لِلْمَبَادِی الْعَلِیَّةِ

پس آن یکی، اعنی کسی که در نزع و سكرات مرگ افتاده است، نفس او رفیق و شفیق و مایل می‌شود به سوی این مظهرش که بدو پیدا شده است، و کمالات یا استیفای لذاتش به واسطه او ظاهر و میسر گشته، اعنی مزاج و قوای مزاجی، زیرا که ظهور و نفس ناطقه در عالم حس به صورت تدبیر، بر تعین مزاج موقوف است، با آنکه نفس ناطقه هر شخصی را در عالم ارواح به حسب آن عالم، تعینی و تحقیقی هست، لهذا فرمود که: «الی مابدت به...» و این ذات من در آن حال وجد، ترقی کرد و بالا رفت تا به حضرت اسماء حسنی که مبادی بزرگ عالم و حقایق او اند.

الرَّقَّةُ فِي الْأَصْلِ كَالدَّقَّةِ، لکن الدقة يقال اعتباراً بجوانب الشیء، والرقة بعقمه، والرقة فی الجسم یضادها الصفاة، و فی النفس یضادها الجفوة والقسوة، فیکون فیها معنی الشفقة و لما كانت الشفقة تتضمن معنی الميل، عداها بحرفه، و قال: رَقَّتْ اِلَى ما بَدَتْ بِهِ.

و بابُ تَخَطُّی اِتِّصَالِی، بحیث لا حجاب وصالٍ عَنْهُ روحی تَرَقَّتْ

و دروازه عالم اتحاد، که آن دروازه درگذشتن منست از پیوسته شدن به حضرت وحدت، و آن دروازه درگذشتن از اتصال به جایی و مقامی است، که وصال که مُنبیء و موهمست از دوگانگی و اصل و موصول الیه، در او حجاب نباشد، و آن اول مقام اتحاد است که رافع حکم دوئی است بالکلیه، از آن دروازه اول عالم اتحاد روح من هم ترقی کرد و بالا رفت، چه صورتش هم رنگ معنی شد، و ظاهرش، حکم باطنش گرفته است. - ظاهرش حکم باطن گرفته است - م.

علی اثری من کان یؤثرُ قصده، کمثلی، فلیرکب له صدق عزمه

تقدیره: من کان یختار قصد ذلك الباب و ولوجه، مثل قصدی و ولوجی، فلیرکب مرکب صدق عزمه صحیحة علی اثری بحسن متابعتہ ایای حتی یصل الیه. فالكاف فی قوله: «کمثلی...» زائده.

هرکس که به کمال استعداد، چنان باشد که اختیار قصد آن باب و تحقق به آن جناب اعنی حقیقت مقام اتحاد کند - مثل تحقق و قصد من -، پس بر وی بادا که پای در رکاب مرکب عزیمتی راست درست که او را باشد درآورد، و بر اثر من به کمال اقتدا و حُسن اهتدا، روانه شود، تا مگر اثری از آن به وی رسد.

این بیت با دو سه بیت آینده، به زبان ارشاد می‌گوید:

وكم لُجَّةٌ قد خُضت قبلَ ولوجه، فقیرُ الغنی ما بُلَّ منها بِنَعْبَةٍ

و ای بسا معظم موج در میانه دریای بی‌پایان توحید و معرفت که من در آن غوطه خورده‌ام و از آن اغتراف کرده و حظ تمام برگرفته، پیش از درآمدن در آن دروازه که گفتم، و کسی که در وصول بدان دروازه، خود را به توانگری اعمال و معاملات و احوال و مشاهدات، فقیر و محتاج می‌شمرد، او از آن لُجَّة به قطره‌یی تر کرده نشده است و نصیبی نیافته، چه حقیقت «سبحان من لا یوصل الیه الا به» به قطع امل و دفع حیل او حکم جزم کرده است، ازیرا که این جمع اعمال و احوال، اوصاف و توابعند، و به وصف و تبع به اصل ذات موصوف راه نتوان یافت، چه حقیقت «لا یدرک الشیء بغيره» اصلی سخت بزرگ و صحیح است.

مراد از این «فقیر الغنی...» سالک ناسک مُجَدُّ است که خود را به توانگری اعمال و معاملات و عزمات و توجهات صحیح، محتاج می‌داند، و فتح باب وصول به مقام توحید، جز به این کلید اعمال و معاملات تصور نمی‌کند، و آن لُجَّة‌یی که خوضش به وی مخصوص است، لُجَّة فَنای بقایای سخت خفی، و شربهای عظیم پوشیده نفس است که به تفصیل در این سه بیت آینده مذکور است.

بمرآة قولی ان عزمَت اریکه، فاصغ لِمَا القی بسمع بصیرة

اگر تو که طالب مسترشدی، عزیمت و قصد این درگاه مقام وحدت مُصمَّم کرده‌یی، من به آیینۀ سخن و تقریر خودم، شاهراه آن درگاه را که من در او رفته‌ام و به آن رسیده، به تو بنمایم، تو به سمع دل و جان، اصغا و استماع کن آنچه به تو القا می‌کنم.

لفظت من الأَقوالِ لَفْظی غَیْرَةً و حَظّی، مِنَ الأَفْعالِ، فی کُلِّ فَعْلَةٍ

از جهت غیرت بر حال و مقام و مطلب و مرام خودم، بینداختم از گفتارها لفظ خودم را که مبنی از دعوی و اضافت چیزی به من بودی، از حُسن عبارت و لطف استعارت و امثال این، تا کس به حال من راه نبرد، و نفس من خود را به چیزی نشمرد، و بینداختم نیز مر حظ و خوش آمد نظر خود را از کردارهای نیک و آثار اخلاق پسندیده در وقت صدور هر فعلی و اضافت هیچ چیز از آن به خود نکردم، بل جمله را به حق مضاف دانستم که مصدر خیرات و مورد مبرآتست.

و لحظی علی الأَعْمالِ حُسْنُ ثوابها، و حَفْظی، لِلأَحْوالِ مِنْ شَینِ زینةٍ

و بینداختم نیز از خودم در وقت سلوک، نظر خودم را به حُسن جزایی که بر اعمال از طاعات و عبادات داشتمی که در وقت تَخَلُّق و تحقُّق من به اسمای حُسنی جزای آن اعمال و طاعات من رفع حجب و دفع موانع باشد، چه غایت حُسن جزای اعمال این بیش نیست. پس من این نظر و پیشنهاد را از خود بینداختم، تا جز به او مر تحقُّق را به او و اسمای او چشم نداشتم، و بینداختم نیز نگاهداشت احوال خودم را از عیب آنکه نفس من آن را در نظر من بیاراید، و به صورت صِحَّت و اخلاص و شمول و احاطتش بر من جلوه کند، آن محافظت را نیز از خود دورکردم.

و وعظی بصدق العزم الغاء مخلص، و لفظی اعتبار اللفظ، فی کلِّ قسمه،

و مر نصیحت حقیقت خودم را، و حمل و اغرای او بر آنکه در این قصد و توجه به حضرت معشوق، صدقی و صحتی و خلوصی و ثباتی تمام بکار برد، و به هیچ نوعی به توریه نفس و نظر او در اثنای طریق به حالی غریب یا مقامی عالی یا علمی و معرفتی شریف، یا کشف و شهودی صحیح، از آن روی که در راهند و به داغ غیرت موسوم، البته فریفته نشود، و بر سنت «ما زاغ البصر و ما طغی» البته بدان هیچگونه التفات ننماید، تا در آن قصد و توجه صادق، و مخلص باشد، این وعظ و نصیحت که خودم را می‌کردم، از خود انداختم که آن هم صفتی بود و غیر می‌نمود انداختن کسی که در راه معشوق جز به ذات معشوق ننگرد، و به هیچ چیز از اسما و صفات او از عین ذات او قانع نشود، و مر این انداختن خودم را نیز، مر این اعتبار قسمت لفظی را که گفتم در هر قسمی از اقسام از اقوال و افعال و اعمال و احوال و رویت، آن را هم از خود انداختم، تا هیچ چیز در من نماند از نظر و همّت و ادراک و غیر آن، و حینند، تجلی احدی جمعی، در چنین محلی و دلی ساکن شد و فرود آمد.

فقلبی بیتٌ فیه أسکن، دونه ظهور صفاتی عنه من حُجبتی

تقدیره: فقلبی بیت اسکن فیه، دون مرتبه هذا البیت، مقام ظهور صفاتی من حیث احتجاب حقیقة ذاتی بها و بمظاهرها فی جمیع المراتب، كالسمع و البصر و الید و الکلام و امثالها، و صدورها کلها عن ذلك المقام. فدونه خبر مبتداء محذوف، و ظهور صفاتی من حُجبتی عنه، مبتداء و خبر واقعاً موقع الصفة لذلك المبتداء المحذوف.

پس اکنون دل من خانه ایست که من، من حیث تحقُّقی بتجلی احدیة الجمع، در او ساکن می‌باشم، و فرود این مسکن من در رتبت مقامیست در او داخل، که ظهور جمله صفات، خصوصاً صفات تشبیهی چون سمع و بصر و ید و امثال آن که مخصوصند به مرتبت ظاهریّت، و ذات در این مرتبه ظاهریّت به ایشان و مظاهر معنوی و روحانی و مثالی و حسّی ایشان محتجب است، از این مقامست که در رتبت فرود این مسکن منست، ازیرا که ظهور جمله صفات تشبیهی به احکام و آثار ایشان، جز به واسطه مظاهر حسّی انسانی و غیره که در مرتبه ظاهریّت محصورند، واقع نمی‌باشد، و مرتبه ظاهریّت به مظاهر مثالی و حسّی که در اوست، حجابست بر مرتبه باطنیّت، و مظاهر روحانی و معنوی که متعلق به اوست، و این جمله صفات بجمیع مظاهرها در این هر دو مرتبه بتقیدهما، حجاب حقیقت حضرت جمع الجمعند، و انتشای این هر دو مرتبه ظاهریّت و باطنیّت، از این مقام جمع الجمع وقاب قوسین و مرتبه الوهیت است، و آن صورتیست که «خُلِق و حُدی آدم علیها» و یکی از مظاهر شرفش در این مرتبه ظاهریّت، کعبه است، و باز انتشا و ظهور جمله صفات من حیث انها صفات و صور، لاعتبارات مفاتیح الغیب، از این مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین است که حقیقت ذات در این مقام، به این صفات محتجبست، و این مقام فرود این مقام اودانی است که مقام محمدیست، صلی الله علیه و سلّم، و باطن این صفات که اعتبارات اول و مفاتیح غیب ذاتست، در این مقام صفات ذات نیستند تا حجاب حقیقت ذات توانند بود، بل که در این مقام عین ذاتند.

پس معلوم شد که ظهور صفات من «من حیث انها صفات» که حقیقت ذات من در جمله مراتب به ایشان محتجب است، از این مقامیست که فرود مسکن و مقام منست در رتبت، هرچند در او داخلست.

و مِنْهَا يَمِينِي، فِي رُكْنٍ مُقْبَلٍ، و مِنْ قِبَلْتِي، لِلْحَكْمِ، فِي فِي قِبَلْتِي
تقدیره: یمینی فی ای فی مظهریف رکن یستحَبُّ بقبیلہ ہی من تلك الصفات، ولثمی جزءً من الکعبه واقع فی فی،
لحکمة فی ذلك، و به حکم «الحجر الاسود یمین الله فی الأرض یصافح به عباده».

یمین من، که رکنی مشرفست در من، و تقبیل او موجب قربت، یکی از آن صفاتست که از فرود این مقام من صادر و
ظاهر است، و قُبْلَهُ من مر جزئی از این قِبْلَهُ ظاهر خودم را که کعبه است از ابری حکمت و مصلحت آن که مظهر عین
ظاهر است، به حقیقت بر عین دهان خودم واقعست از حیثیت مرتبه ظاهریت خودم.

و حَوْلِي بِالْمَعْنَى طَوَافِي حَقِيقَةً، و سَعْيِي، لَوْجَهِي، مِنْ صِفَاتِي لِمَرْوَتِي

و چون کعبه، مظهر و صورت حضرتی از حضرات ذات، و منشأ بعضی از صفات منست، چنانکه تقریر رفت، پس اگر
من به صورت گرد ظاهر کعبه، هفت شوط طواف می‌کنم، در عین آن حال از روی حقیقت و معنی و باطن، طواف گرد
ذات خودم به صفات هفتگانه، که توجه ایجاد می‌کند از حضرتی که باطن و معنی کعبه است، بر آن صفات مترتبست، سیری
و طوافی می‌کنم، پس این طواف ظاهر من، صورت آن طوافست که در حقیقت گرد ذات خود بر می‌آیم، و اگر به
صورت در میان - صفا - و - مروه - «سعی» می‌کنم، آن سعی من در باطن، از جهت ذات خودم واقع می‌شود؛ از مرتبه
روحانیت که به مناسبت اسم، صورت و مظهر او این کوه صفا است به سوی مرتبه طبیعت که به وصف کوه - مروه -
صورت اوست، که از جهت تکمیل هر دو مرتبه «بما اشملا علیه» میان ایشان سعی و سیر می‌کنم، تا هر حقیقتی و
معنی‌ئی که در حضرت باطن منست، او را صورتی در حضرت ظاهر خود پیدا کنم، تا در عین کثرت صور عالم ظاهر،
وحدت معنی عالم باطن مشاهده افتد، و در عین وحدت معنی، کثرت صورت منکشف گردد.

و فِي حَرَمٍ مِنْ بَاطِنِي اَمِنَ ظَاهِرِي و مِنْ حَوْلِهِ يُخْشِي تَخَطُّفَ جِيرَتِي

تقریره: و امن ظاهری فی ظاهر حرم الکعبه، حاصل من امن باطنی فی باطنه، و من حول الحرم ظاهراً و باطناً، يتخوّف
تخطُّفَ جیرتی، ای الاولیاء بعلومهم و اذواقهم و مشاهدہم.

و این امن ظاهر صورت من که در حرم ظاهر کعبه است، به حکم «اولم یروا، انا جعلنا حرماً آمناً» نتیجه و صورت امن
باطن منست، ازیرا که چون کعبه مظهر حضرت معشوق ذات منست، حرم کعبه که پیرامن اوست، مظهر حضرت حقایق
معلومات و عالم معانی است، که بر مثال دایره و نقطه از او منتشی است، گرد او درآمده، تا هم چنانکه هر چه در آن
حضرت معانی و معلومات به حکم «ما یبدلُ القول لَدی» از تبدیل و تغیر و خلاف و تزویر، ایمنست، و از هر علمی و
کشفی که از آنجا مأخوذ است، از مؤاخذت و منافرت، مصون و محفوظ لاجرم صورت آن حضرت نیز هم بر این
صفتست، که به حکم شرع که «لا یختلا خلاها، ولا ینفر صیدها، ولا یعضد شوکها، ولا یقطع شجرها ولا یقتل
الملتجی الیها، مادام فیها» هر که در پناه این ظاهر حرم نیز واقع می‌شود، از نبات و حیوان و جماد و انسان، از تنفیر و
تحذیر و قطع و ردع، ایمنست، و اینکه می‌بینی در ظاهر که به حکم نص «ویتخطف الناس من حولهم» هر که در حوالی
حرم بیرون اوست، خوف خطف و ترس حبس و غارت و حیف به نفس و مال او متطرقتست، از آنست که از اولیا هر
کس که در باطن مأخذ و منشأ علم و ذوق و کشف او فرود آن حرم و عالم معانیست از آسمان دنیا فما فوقه، که محل
حکم «یمحو الله ما یشاء و یشاء» است آنکس با بضاعت علوم و اذواق و مشاهدات و مکاشفاتش در معرض
احتجاب و تبدل و ارتباب و تخیل می‌افتد، و احکام هوا و طبیعت بر او ظفر می‌توانند یافت، و روی او را از منهج قویم
و صراط مستقیم شریعت و طریقت می‌توانند بر تافت، و ذلك معنی قوله: «ومن حوله یخشی تخطف جیرتی».

و نَفْسِي بِصَوْمِي عَنِ سِوَايَ، تَفَرُّدًا، زَكَتِ، و بِفَضْلِ الْفَيْضِ عَنِّي زَكَّتِ

و چون روزه، که صورتش امساک و امتناعست از مباشرت و طعام و شراب، و معنیش امساکست از مباشرت اسباب و معاشرت احباب و اتراب و مثابرت بر مدارست ظاهر علوم و آداب، که این جمله اغیارند، و از تحقق به عالم حقیقت باز می‌دارند، لاجرم نفس من به حقیقت روزه خودم از بهر تحقق به حقیقت تفرُّد از نظر به اغیار، تمام پاك شد، و به فضلۀ فیض فضایل دینی و معارف یقینی خودم مر طالبان مجد، و سائلان مستعد را در این قصیده زکات داد، واللّٰه الموفق.

مقام تفرید، تحقق به قطع تعلقات باطنی است تماماً، چنانکه تجرید، قطع علایق ظاهریست، فاعلم ذلك.

وشفّع وجودی فی شهودی، ظلّ فی اتّ حادی، وترأ، فی تیقظ غفوتی

و دویی ظاهر و باطن وجود من که مشهود هر موجودیست، اکنون در این شهود من مر حضرت هویت «هوالاول والآخر والظاهر والباطن» را چون از سبک خواب، اندک احتجاب، که پیش از رسیدن به این مقام احدیّت جمع، بر حقیقت من طاری بود، تمام بیدار شدم، آن دویی را یکی شده یافتم، تا اکنون مظهر را عین ظاهر، و صورت را عین معنی مشاهده می‌کنم.

الغفوة: النومة الخفيفة التي لا يغيب عين الحس تماماً.

واسراء سرّی عن خصوص حقیقة الی کسیری فی عموم الشریعة

و بالا بردن من مر باطن و حقیقت خودم را از این مقام خصوص حقیقت انسانیّت، اعنی: این صورت تشخصی عنصری، که به او، از حقیقت متوحّد نوع انسانی، اختصاص و امتیاز یافته‌ام، تا به عالم باطن و وحدت و غلبه حکم حقیقت خودم بعینه هم‌چنانست، که سیر ظاهر من در عموم صور واحکام شریعت، نازلاً در این عالم کثرت و غلبه حکم خلقت، ازیراکه چون در نظر من، مظهر عین ظاهر است، و اول عین آخر، لاجرم اگر از این صورت شخصی انسانی خودم بالا می‌روم، وحدت حقیقی می‌بینم، در عین کثرت نسبی معنوی حقایق و شئون ذات خودم، و اگر به زیر در عموم احکام شرع سیر می‌کنم، وحدت معنوی می‌بینم، که عدالت صورت اوست در عموم صور و احکام شریعت و کثرت صورتی آن ثابت و ساری، و حاصل این هر دو مشاهده، یکی بیش نیست.

ولم اله باللاهوت عن حکم مظهری؛ ولم أنس بالناسوت مظهر حکمتی

و اگر در عالم وحدت الهیّت سیر می‌کنم، و به آن متلبّس می‌باشم، به آن الهیّت و حکم وحدت او از حکم صورت و خلقت این مظهر عنصری انسانی خودم و اجرای احکام و اوامر و نواهی شرعی که به این صورت و مظهر متعلّقت، بی‌خبر و غافل و مشغول و عاطل نیستم، و ازعهده همه، ظاهراً و باطناً، بیرون می‌آیم، و اگر در عالم ناسوتی طبیعت، مباشر احکام و آثار و حظوظ و لذات طبیعی می‌باشم، سرّ سرایت وحدت الهیّت را که مظهر حکمت هر صورتی و لذتیست در این عالم طبیعت، فراموش نمی‌کنم، و از او غایت نمی‌شوم و از مشاهده آن حکمت و واضع و مظهر او برخوردار می‌یابم. دلیل بر این معنی آنست که مصطفی، صلی الله علیه وسلّم در جامه خواب برهنه با عایشه، رضی الله عنها، خفته، جبرئیل می‌آمد، و وحی ادا می‌کرد، با عایشه می‌فرمود که: «یا حمیرا، هذا جبرئیل یسلّم علیک».

استعمال لفظ لاهوت و ناسوت، در شریعت نیامده است، و در اصل، این دو لفظ از نصاری منقولست که از لاهوت سرّ الهیّت، و از ناسوت سرّ طبیعت خواسته‌اند، و گفته که: «لاهورت بکلیّة کما هو، بناسوت متلبّس شد» و به این حصر و تقيید، کافر و ملعون شده‌اند، خذّ لهم الله. و این دو لفظ را بعضی اولیا در مقام تلوین، استعمال کرده‌اند، ولا مشاحة فی الألفاظ.

فَعْنَى، عَلَى النَّفْسِ، الْعُقُودُ تَحَكَّمَتْ؛ وَ مِنِّي عَلَى الْحَسِّ الْحُدُودُ أَقِيمَتْ

پس عقود عهود، از عهد «الست بریکم» فما فوقه من الموائق، از باطن من به ظاهر نفس من تَعَدَّى کرد، و بر نفس من محکم و ثابت شد، و بندنده و قبول کننده غیر ظاهر و باطن ذات یگانه من نبود، و حکم امر باطن و جمعیت خودم را که «اوفوا بالعقود» عبارت از آنست، به ظاهر نفس خودم که مدبّر و مقید عالم اجسامست، قبول کردم از عهده آن تمام بیرون آمدم، و حدود و احکام شرعی نیز، از اوامر و نواهی و غیر آن، بر این ظاهر حسّ و قوای بدنی خودم که نفس مدبّر ایشانست، هم از حضرت باطن و جمعیت خودم قایم کردم، تا ضابط حکم وحدت و عدالت باشد در این صور کثرت هیأت و حرکات و سکانات جسمانی، چه احکاما شرعی میزان وحدت و عدالتند در این عالم حسّ و محسوسات تا احکام کثرت حکم وحدت و عدالت را که صورت وحدتست به یکبارگی مغلوب و مستهکک نگرداند، چنانکه به نسبت با کفارگردانیده است، و از وحدت و عالم اوشان محجوب کرده به کلی، اعاذنا الله من ذلك.

و تحقیق کیفیت آنکه، احکام شرعی موازین حکم وحدت و عدالتند، در دیباچه کرده شده است، و بعد از این نیز روشن تر گفته آید.

وَ قَدْ جَاءَنِي مِنِّي رَسُولٌ عَلَيْهِ مَا عَنَّتْ، عَزِيزٌ بِي، حَرِيصٌ لِرَأْفَةِ

و چون این عالم بجمیع اجناسه و انواعه و اشخاصه، جز صورت تفصیلی و حقیقت محمدی نیست، که من که ناظمم، ترجمان اویم، و آن صورت محمدی که نبوت و رسالت به وی مضاف بود، با آنکه جزئی و حصّه‌یی بود از این عالم، و مع ذلك صورت کلی و اجمال آن حقیقت بود، پس تحقیق و تقریر «لقد جاءكم رسول من انفسكم عزیز علیہ ما عنتم، حریص علیکم، بالمؤمنین رؤف رحیم» به زبان آن حقیقت محمدی که من ترجمان آنم، آنست که از این صورت تفصیلی من که عالم است، جزئی و حصّه‌یی به صورت رسولی کامل مکملّ و انسانی کلی حقیقی بالفعل، پیدا شد، و آن صورت عنصری محمدی بود، صلی الله علیه، و به سوی سایر این اجزای تفصیلی من که اشخاص انسانی بودند بیامد، و مرا از حیثیت آن سایر اجزای من که حکم جزئیّت بر ایشان غالب بود، به کلیت و جمعیت خودم دعوت کرد، و من از حیثیت بعضی به صورت قبول و ایمان و اسلام پیدا آمدم، و از حیثیت بعضی دیگر به جهت حکمتی و مصلحتی عظیم به وصف کفر و عناد و فساد عدم انقیاد، پیش آمدم، و وصف خاص آن جزء از من که به صورت رسول و انسان کلی کامل، پیدا بود آن بود که از کمال شفقت و فرط مرحمت و شمول رأفت، هر عنت و عناد و کفر و عدم انقیاد که از این بعضی صور اجزای تفصیلی من که کفار و معاندان بودند، پیدا می آمد، بر این رسول سخت و دشوار می آمد، چه این صور فی الحقیقه، اجزاء و تفاسیل او بودند، که به آن وصف عنت و اسکتبار، از کلیت و کلیت به غایت دور می افتادند، و نیز از جهت کمال رأفت این رسول که به صورت اجمال و کلیت متلبس بود، بر اجزا و تفاسیل خود که اشخاص انسانی بودند به غایت حریص بود به من، اعنی به صفت هدایت و ایمان من از حیثیت هر مؤمنی مسلمان، چه هرکلی بر آنکه اجزای او به کلیت نزدیک شوند، حریص باشد، چنانکه پدر و فرزند.

فَحُكْمِي مِنْ نَفْسِي عَلَيْهَا قَضِيَّتْ، وَلَمَّا تَوَلَّتْ أَمْرَهَا مَا تَوَلَّتْ

پس من حکم خودم را که شهود و شهادت و بشارت و نذارت و تبلیغ و دعوت و وضع شرایع و بیان طریق بود، از نفس من، من حیث مقام الجمع، صادر شده، هم بر نفس خودم از آن روی که ظاهر بود در عالم تفرقه، به صورت هر نبی‌یی و رسولی، مر هر امتی را که جمله، صور اجزای من بودند، دعوت کردم و خصایص رسالت و نبوت به کمال رسانیدم، و در بعضی صور به صفت قبول و در بعضی به نعت انکار و ردّ، آشکارا گشتم، اما چون کار به آن رسید که نفس من متوّلّی و فرمانفرمای کار و ملک خصوصی خودش شدف و نوبت تکمیل این اجزای صورت عنصری انسانی اجمالی من رسید، در این صورت از حیثیت هیچ جزئی و ذره‌یی از حکم فرمان و امر و نهی خود روی نگردانید، و

بهیچ وجه به عناد و عدم انقیاد، پیش نیامد، تا لاجرم هر ذره‌یی از او به صورت آفتاب حقیقت ظاهرگشت - اسلم شیطانی علی یدی- تحقیق و تقریر این معنی است.

و من عهد عهدی، قبل عصر عناصری،
الی دار بعث قبل انذار بعثتی
الی رسولاً کنت منی مُرسلاً،
و ذاتی بآیاتی علیّی اشتدلت

هذان البیتان ترجمة قوله، صلى الله عليه وسلم: «كنت نبياً و آدم بين الماء والطين» ای بین العلم و بین طینه آدم، تقدیرهما و تقریرهما، کنت مرسلأً من حضرة جمعیة ذاتی رسولأً الی بعض صور حیثیاتی، من زمان عهدی فی اولیة امر اتحادی فی حضرة شهودی و اشهادی قبل او ان عناصری و غایة ترکیبها و تزینها، بهذه الصورة الادمیة، و تزینها قبل انذاری، بحکم البعثة الی دارالبعث، بقولی: انا و الساعة کهاتین، و اشارتی باصبعی المسبحة والوسطی، و ذاتی فی کل مرتبة من المراتب المعنویة والروحیة، تستدل بآیات شروق انوار حسن قابلیتها علی نفسها بکمالها وکلیتها.

و من از حضرت وحدت و جمعیت خودم رسول فرستیده بودم خودم را به سوی بعضی از صور حیثیات خودم، به حکم اخبار صحیح «کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين»، اعنی: میان علم که به صورت آب مصور می‌شود، و میان ظهور طینت آدم، و این ارسال من مر خودم را ثابت و واقع بود از آن زمان لا زمان، باز که آن عهد اولین در عالم غیب که میثاق «الست بریکم» صورت آنست، بسته شد با جمله‌ی حقایق پیش از آن زمان که عناصر اربعه به ترکیب صورت آدمی به من مضاف گشتندی، و صورت آدم که اول مظاهرکمال من بود، پیدا شدی پیش از انذار و دعوت من به واسطه بعثت و رسالت به سوی عالم بعث و نشور، اعنی آخرت و مواقف و مقامات او به آن اخبار که «انا والساعة کهاتین» و اشارت به دو انگشت مسبحة و وسطی، یعنی پیش از ظهور صورت آدمی که پیش از ظهور صورت عنصری محمدی بود، صلى الله علیه وسلم، از آن زمان عهد اولین که در عالم غیب واقع بود، نبوت و رسالت این حقیقت محمدی که من همچو طوطی ترجمان و یم، ثابت بود و در هر مرتبه‌یی که از آن عالم غیب در نزول به وی می‌رسد، اهل آن مرتبه را از ارواح و ملک و فلک و غیرها که بعضی از صور تفصیلی ذات او بودند، مدد می‌کرد و ایشان را از جزئیات به کلیت خود دعوت می‌فرمود، تا هر جزئی به وصف کل متصف شود، و ذات او از حیثیت بعضی از این اجزا صورت تفصیلی خود به حُسن قبول و قابلیت به آثار و آیات شروق انوارکمال او هم بر ذات خودش وکلیت برکمال او استدلال می‌کرد، و امر و دعوت او را در هر مرتبه‌یی بحسب آن مرتبه، انقیاد می‌نمود، تا آنگاه که به غایت این مرتبه حسّی رسید، و به این صورت عنصری کمالی آشکارا شد، آثار آن قبول که در آن مراتب سابق حاصل آمده بود، اینجا در این مرتبه به تمامی ظاهر شد و حکم آن قبول و رد گذشته، اینجا پیدا آمد.

و لما نقلت النفس من ملک ارضها،
بحکم الشری منها الی ملک جنة
و قد جاهدت، فاستشهدت فی سبیلها،
وفازت ببشری بیعها، حین اوفت

و چون نقل کردم مر این نفس خودم را از ملک زمین خودش که دنیا و لذات فانی او است، به سوی ملک بهشت و نعیم و راحت جاودانی او به حکم خریدن من مر آن را از حضرت ذات و جمعیت خودم، به حکم مبیعت «ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة» و بر وفق شرط «یقاتلون فی سبیل الله» نفس من حق مجاهدت «فیقتلون...» را در جهاد اکبر با هوا و شیطان ادا کرد، و در طریق تحقق، مواجب سیر و سلوک به قطع مألوفات و فنای ذات و همگی صفات به استیفای حق شهادت به شرط سعادت «و یقتلون» وفا کرد، و بعد از ایفای عهد و استیفای حقوق عقد «و من اوفی بعهده من الله به حکم، فاستبشروا بیعکم الذی بايعتم به، و ذلك هو الفوز المبین»، مرتبت کبرای وصول به مطلوب را حایز شد، و به منقبت «بشر ای مثول بین یدی المحبوب»، فایزگشت.

این دو بیت در محلّ جمله‌ی شرطیست، که بیت آینده جواب این شرطست.

سَمَتِ بِي لَجْمَعِي عَن خُلُودِ سَمَائِهَا، وَلَمْ تَرْضَ اخْلَادِي لِأَرْضِ خَلِيفَتِي

ای رفعتنی نفسی الی حضرة احدیة جمعی متعدیاً عن خلود سماء الجنة، ای عن سمائها الموصوفة بالخلود، و لم یرض نفسی ان یکون میلی الی مسکن خلیفتی.

یعنی: آدم، بقوله: «اسکن انت و زوجک الجنة» چون به حکم متابعت مذکور، ایفا و استیفای حقوق عقد تمام شد، نفس من مرا به آن حضرت احدیت جمع خودم بالا برد، و از آسمان بهشت که موصوفست به خلود و دوام «مادامت السموات والأرض» مرا در گذرانید، چه به اجماع اهل کشف و اهل عقل، زمین بهشت که کُرسی کریمست و آسمان او که عرش عظیمست، قابل خرق و فساد نیست، پس حکم خلوص و توحّد نیت و عزم و تفرّد قصد جزم من در آن مبیعت، آن اقتضا کرد، که جز آن حضرت جمع، جزا و ثمن نفس من نباشد، و عرش که آسمان جاودانی بهشتست، مر آن توجه و وحدانی مرا در آن مبیعت، حایل نیاید، چه از آن جهت که به سَمَتِ خَلِيفَتِي و غیریت موسومست، سر بدان فرو نیارد، و نفس من راضی نشد به میل من در مقابله خودش به سوی زمین بهشت بر مقتضای بَأْنِ لِهَمِ الْجَنَّةِ» چه زمین بهشت به حکم «اسکن انت و زوجک الجنة» ملک و مسکن خلیفه من بود، پس من در آن توجه و وحدانی به حضرت جمع که اعلی المعالیست، چون میل کنم به چیزی که منزل نازل و بی سیر و حامل خلیفه من بوده باشد.

و آدم را علیه السلام، خلیفه خود از دو وجه خوانده است، یکی از زبان جمع الهی، که او را به حکم «انّی جاعل فی الأرض خلیفه» به آن اسم خوانده اند. و دوم از زبان حقیقت محمدی، صلی الله علیه و سلم، که ناظم ترجمان اوست در جمله این تقریرات، و آدم در صورت دعوت و خلافت، نایب و خلیفه حقیقت اوست، صلی الله علیه، و جمله انبیا و رسل، همه خلفا و نواب آن حقیقتند، و تحقیق آن نیابت و خلافت در دیباچه و تقریرات دیگر رفته است.

و کَیْفِ دَخُولِي تَحْتَ مَلِكِي كَأُولِيَا ءِ مَلِكِي وَ اتْبَاعِي وَ حِزْبِي وَ شِيعَتِي

و چگونه باشد در آمدن من و مقید شدن من، به صورت سکون و اطمینان، در زیر چیزی که به ملکیت من منسوبست، اعنی آسمان بهشت، به حکم آن مبیعت مذکور، همچنانکه دیگر اولیای مملکت من ظاهراً و باطناً، که در زیر حکم و قید ممالک و املاک دنیوی و اخروی مقید شده اند، از سایر اولیا و مؤمنان و سالکان که اتباع و اهل قبيله و قوم مند، و از من ظاهراً و باطناً، مدد می یابند، و عَظْمًا و کِبْرًا ایشان به وسعت و فُسْحًا «جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» و «وَسِعَ كُرْسِيُّهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» نظر کرده اند، و به سکون و اطمینان در آن سر فرو آورده، و از این وسعت حقیقی مملکت و مقام من محتجب مانده، اکنون من همچو ایشان چون باشم و به صفت ایشان چون ظاهر شوم.

فَلَا فَلَكَ الْإِلَهَ، وَ مِنْ نُورِ بَاطِنِي بِه مَلِكٌ يَهْدِي الْهَدْيَ بِمَشِيئَتِي

چه هیچ فلکی از افلاک نه گانه نیست الا که از نور باطن و تجلیئی از تجلیات من به حکم «و اوحی فی کل سماء امرها» آنجا به صورت ملک ظاهر و معین است، که آن ملک آنجا به حقایق و دقایق هرکاری که هر ملک در هر فلکی به آن مأمور است، و کمال اهتدا و حقیقت ارتقای او بر ادراک و اتمام آن مقصور، هر یک را هدایت هدیه می دهد، و به غایت کمال خودش دعوت می فرماید، پس من در زیر حکم و قید آسمان بهشت که محل حکم یکی از سایر مظاهر منست، چگونه مقید شوم، و سر بدان به چه وجه فرو آورم.

و تحقیق و سرّ این آنست که، ظاهر وجود را در سیر و نزول، چون مقصد کلی آنست تا تحقیق کمالات اسمائی کند، و کمال هر اسمی در آنست که اولاً، آثار او تمام در جمله مراتب ظاهر گردد، و ثانیاً، بر همه اسما بالفعل مشتمل شود، و آن ظهور آثار تماماً، و حکم اشتغال موقوف بود بر تمیز و تخصّص هر صورتی انسانی که مظهر کمال هر اسمی یا مظهر تمام ظهور آثارش یا مظهر حکم آن اشتمالست، لاجرم تمیز و تخصیص هر صورتی از این صور انسانی در قصد اول

نزول و سیر آن تجلی وجودی ثابت بوده باشد، پس چون هر فلکی را متنازلاً ظاهر گردانید، اثر آن قصدش، در او پیدا آمد، و آن اثر را صورتی در آن فلك مشكل گشت، تا حبرالامه، عبدالله بن عباس، رضی الله عنهما، از این معنی آگاهی یافته است، و در اثنای اخبار از این سخنی گفته که معنی اینست که: «حَتَّىٰ اَنَّ فِي كُلِّ سَمَاءٍ ابْنَ عَبَّاسٍ مِثْلِي» و هر شخصی انسانی را که سلوک مقدر شود در تحقق بهر اسمی یا اثر هر اسمی که فلکی مظهر حقیقت آن اسمست، آن صورت آن شخص در آن فلك زنده گردد، و بهیأت ملکی ظاهر شود، و الا مهمل و معطل باشد.

پس می‌گوید: که چون صورتی جزئی که مرا در هر فلکی است، از نور باطن من جان یافته است، و به صورت ملکی در آن فلك هدایت، اهل آن فلك را از ملائکه، به حقایق و دقائق اشغال هر يك متصدی شده، پس من به این صورت و صفت کلیت که مراست در زیر حکم آسمان بهشت چون تن در دهم.

ولا قَطُرُ الا و مِن نور ظاهری به قطرة، عنها السَّحَابُ سَحَّتْ

و هیچ گوشه‌یی و طرفی از زمین نیست، الا که از نور تجلی ظاهر من قطره‌ئی و ذره‌ئی، به آن گوشه رسیده است، که جمله ابرها که مدد اهل زمین می‌دهند بیاریندن، بواسطه مدد آن قطره بارانها می‌بارانند، یعنی مدد سحاب از دریاست و از بخاراتی که از وی متصاعد می‌شود، و مدد قلت و کثرت آب دریا و امواج او از نور ماهست که در حس نقصان و افزونی آب دریا به کمال و نقصان ماه متعلق است، و اثر آن زیادتی و کمی در سواحل به حکم جزر و مد، عظیم ظاهر است که در افزونی ماه خصوصاً لیلۃ البدر، سواحل از اثر جزر و مد، غرق می‌باشد، و در وقت اوایل و اواخر که هلال می‌باشد، به یکبارگی، آب کم می‌شود، و نور ماه عکس و پرتوی از نور آفتابست، و هیچ گوشه‌یی نیست که از این نور که مدد دریاها است، اثری به آنجا نمی‌رسد، که ابرهای بارنده، از آن اثر مدد می‌یابند و به باریدن مسامحت می‌نمایند.

و مِن مطلعی النُّور البسیط کلمعة؛ و من مشرعی، البحر المحيط، کقطرة

و از مطلع من، اعنی حضرت وجود که جمله انوار، از آثار اوست، و حکم مبدئی و ظهور و اظهار و تربیت و تقویت همه عالم به حکم ایجادی بر وی مترتبست، این نور بسیط اعنی آفتاب که مُبَسِّطُست بر جهان و تربیت و اظهار و بقا و نُشو و نما، همگی متعلق به آن، همچون درخشیدن و شعله‌زدنی، و ذره‌یی است و از آبخور بحر نامتناهی علم محیط من این بحر محیط که پیرامن ربع مسکون درآمده است، همچون اندک قطره‌یی.

هر چند این تمثیل و تشبیه به نسبت با واقع از مطابقت سخت دور است، چه شعاع و جرم آفتاب در مساحت و مسافت با ذره و لمعه، در تناهی و تصور غایت برابرند، و همچنین بحر یا قطره در ادراک و تعقل و توهم غور و نهایت همسرند، ایشان را با اطلاق و بی‌نهایتی کُنه حضرت وجود و علم چگونه نسبت و مشابهت تواند بود، اما چون در کالبدگفت، همین می‌کنجد، پس دیگر به چه طریق تشبیه کنند.

البسیط بمعنی المبسوط، کالقتیل و المقتول.

فکلی لکلی طالب، متوجه، و بعضی لبعضی جاذب بالأعنة

پس همگی ظاهر این صورت اجمالی و تفصیلی من، تا جمله قوا و اجزاء و کلیات و جزئیات و اقسام اعراض و اجسام و اصناف اسما و اوصاف او، طالب و متوجهست به همگی باطن این حضرت و مقام احدی جمع من، تا چنانکه در باطن این حضرت احدی همه بر همه مشتملست، و مغایرت و غیریت، زایل و باطل، این ظاهر نیز به همین صفت موصوف و به همین نعت معروف گردد، و هر شأنی از شئون و اسمی از اسماء آن حضرت باطن من نیز، عنان هر جزئی از اجزاء و هر قوه‌ئی از قوای این صورت ظاهر مرا گرفته است، و به آن حضرت باطن می‌کشد، تا به کلیت خودش متحقق گرداند. وجهی دیگر، همگی این صورت تفصیلی من بجمیع اجزائه و اجناسه و انواعه، طالب و متوجهست به

همگی این صورت اجمالی من، تا امداد کلی را به همگی کلیت خودش از این صورت اجمالی قبول می‌کند، و هر جزئی از اجزای این صورت اجمالی من که به سِمَت کلیت موسومست، عنانهای رقایق و روابطی معنوی که میان اجزا و قوای این دو صورت ثابتست، گرفته است، و به آن عنانها، هر جزئی و قوتی از اجزا، و قوای صورت تفصیلی مرا به خود جذب می‌کند، تا به کمال کلیت خودش متصف گرداند.

و مثال و صورت این روابط و رقایق معنوی که بین‌الصورتین ثابتست، در حسّ رگها است در بدن، که بواسطه این رگها، مدد و اثر روح حیوانی به همه اجزا و اقطار بدن می‌پیوندد، و حیات و ثبات این اجزای ظاهر به آن مدد باطن متعلقست، و اگر ناگاه مرضی طاری شود و سده‌یی در یکی از آن رگها افتد که موجب انقطاع مدد باشد، آن عضو که آن رگ رابطه اوست، از کار افتد و بمیرد، و به نسبت با عموم خلق، آن روابط معنوی مسدود است، به جهت مرض جهل و انحراف و کثرت هوا و اوصاف، لاجرم میان صورت عنصری انسان و میان عالم، از هیچ وجه امداد و استمداد واقع نیست، اما به نسبت با صاحب مقام جمع، تفتیح سُدّد حاصلست، یا به کلّ این صورت اجمالی، مدد کل صورت تفصیلی می‌دهد، و یا جزء مدد اجزا می‌کند، پس همگی صور عالم علوّاً و سفلاً، متوجه و طالب و خاضع و خاشع ظاهر این صورت اجمالی منند که مظهر حقیقی این حضرت احدیت جمع منست، و به اعتبار احاطت به حکم «والله من ورائهم محیط ...» دایره کردار گرد همه درآمده‌ام، و همه را فرا گرفته، و حقیقت «لَوْدُلَيْتُمْ بحبل لهبط على الله» پیدا کرده، و به اعتبار این معنی و ایجاد بر مثال نقطه مرکز، مر حقیقت دایره عالم را از خود انشا کرده، و جمله اجزای این دایره را که صور اجناس و انواع و اشخاص عالمست، روی در خود آورده، و به مدد ظاهر و باطن خود مخصوص گردانیده، و به خود جهات هر یک تعیین کرده.

پس در این دو بیت تقریر احاطت می‌کند بالذات و الحکم، در اول بالذات، و در دوم بالحکم.

و من کان فوق التّحت، والفوق تحته، الی وجهه الهادی عنت کلّ وجهة

و هرکس که بالای جهت زیر باشد و جهت فوق زیر او باشد، به سوی روی راه نماینده او هر جهتی که باشد روی نهد و او را خضوع نماید.

این بیت تقریر معنی احاطتست بالذات به حکم «والله من ورائهم محیط». پس می‌گوید: که آنکس که صفت احاطت دارد به عالم، که بجمیع اجزائه گریست، و ظاهر او عین مظاهرش باشد، و بالواقع جمله اجزای محاط او که گریست مرکز و موقف اشخاص بود، آن محیط را بر جمله آن اشخاص نسبت فوقیت ثابت باشد، و اگرچه بعضی از آن اشخاص چون نظر با پای خود کنند، ایشان را بعضی از آن محیط تحت نماید، اما چون تحت آن تحت را که مرکز پای ایشانست باز حکم فوقیت به نسبت با بعضی دیگر ثابتست، پس آن محیط، فوق هر تحتی است، و اگر آن محیط نظر با جهات محاط خود کند، آنچه به نسبت با بعضی از آن فوقست، عین آن فوق را تحت خود یابد به حکم احاطت بالنسبة و النظر من حیث البعض الآخر، و جهة ارجلهم ایضاً، فیکون الفوق تحته بهذا الاعتبار، كما تری مثاله فی الهامش.

پس معنی «لَوْدُلَيْتُمْ بحبل لهبط على الله» به حکم این احاطت، روشن شود، و چون رتبت محاط، زیر رتبت محیطست و از او نازل، و کمال هر نازلی در ترقیست تا رتبت عالی، و اهتدای نازل به رتبت عالی و ادراک آن جز به معاونت آن صاحب رتبت عالی، میسر نشود، پس هرکسی که در علوّ رتبت احاطت چنان باشد که فوق هر تحتی باشد، و هر فوقی تحت او بود، لازم باشد که هر چه محاط اوست به جمیع جهاته، خاضع و خاشع او باشند، و ذلك معنی قوله: «الی وجهه العالی عنت کلّ وجهة».

قوله: عنت: ای خضعت و خشعت من قوله تعالی: «و عنت الوجوه للحي القيوم».

فَتَحَتْ الثَّرَى فَوْقَ الْأَثِيرِ لَرْتَقَ مَا فَتَقْتُ، وَفَتَقَ الرَّتْقَ ظَاهِرَ سُنَّتِي

چه زیر زمین عین بالای فلك اثر است از جهت حکم رتق آنچه من فتق کرده‌ام، اعنی قبض آنچه من بسط کرده‌ام، و بسط مقبوض ظاهر سنت منست، یعنی به حکم «اولم یرالذین کفروا، ان السّموات والأرض کانتا رتقاً ففتقناهما» این جمله عالم کون و فساد، مجتمع بود در یک حقیقت، که آن را عنصر اعظم می‌گویند، و این عنصر اعظم صورت حقیقت طبیعتست که جامعست بین کیفیات الأربعة، و هی الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، لاجرم این عنصر اعظم نیز صورتی و ماده‌یی است جامع صور آن کیفیات که آتش است، و هوا و آب و خاک و رتق عبارت از حقیقت آن اجتماعست، چنانکه تخصیص و تمیز از این مرتفع بود، پس به حکم و اثر توجّه ایجادی، حرکتی بر مثال مخضه‌یی در عین آن عنصر و ماده‌ی مرتوق ایقاع کردند، و چون آن ماده مشتمل بود بر لطایف و کثایف محسوسات، پس در آن مخضه آنچه لطیف بود از آن ماده بر مثال و صورت دخانی لطیف از اجزای کثیف متمیز شد، که رتق سماوات اجتماع آن لطایفست، و رتق زمین اجتماع آن کثایف متمیز از یکدیگر.

پس آن دخان را به حکم آن حرکت معنوی ایجادی منبسط گردانیدند، تمیز سماوات سبع از آن صورت دخانی به آن انبساط پیدا آمد، که فتق سماوات عبارت از آن بسط و تمیز است، پس کثایف آن ماده هم مجتمع غیر متمیز بودند، که رتق زمین عبارت از آن اجتماع و عدم تمیز آب و خاک و آتش و هوا بود از یکدیگر، آنگاه حکم آن توجه ایجادی اجزای آن کثایف را که مجتمع غیر متمیز بودند، منبسط و متمیز کرد، پس کره‌ی اثر که آتش است و کره‌ی هوا و کره‌ی آب و کره‌ی خاک که زمینست از آن حاصل آمد «و ذلك تقدیر العزیز العلیم».

پس می‌گوید: که پیش از آنکه آن کثایف هنوز در مرتبه رتق بودند بالای فلك اثر و زیر خاک، یکی بودند، و فوقیت و تحتیت آنجا نبود، و این فتق و بسط و تمیز مر آن مقبوض مجتمع غیر متمیز را، مقتضای ظاهر حکمت من بود تا تمیز میان اصحاب قبضتین واقع شود، و کمال تفصیل که تحقیق مطلوب و قصد اول که کمال اسمایی است بر آن موقوف بود به حصول پیوند، پس تعین و تمیز جهات فوق و تحت اثر حکم فتق منست، لاجرم همه در تحت حکم منند، از بالا و زیر، و خاشع و خاضع من، خضوع و خشوع جزء مرکب و فرع مر اصل را.

وَلَا شُبُهَةٌ، وَالْجَمْعُ عَيْنَ تَيْقُنٍ؛ وَلَا وَجْهَةٌ، وَالْأَيْنَ بَيْنَ تَشْتِي

و هیچ شبهتی نیست مر هیچ 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 تمیز و تخصیصی که او راست، بر همگی اسما، مشتملست در حضرت، و کمال حضرت هویت و وحدت جمعیت در هر يك تماماً ظاهر، هم‌چنین هر قوتی و جزئی از قوا و اجزای من که صور آن اسماند، اکنون بر همه مشتملست، پس شبهت کجا تواند بود، و به نسبت با حقیقت و مقام من هیچ جهتی معین و بعدی مبین نیست، چه در نظر جمع، بالا و زیر و قرب و بُعد، يك رنگ می‌نمایند، و لفظ این که معین جهت مکانی است، مقتضی جدایی تفرقه و بیگانگی است، پس در این حضرت جمع این لفظ این نیز نمی‌گنجد.

وَلَا عِدَّةٌ، وَالْعِدَّةُ كَالْحَدِّ قَاطِعٌ؛ وَلَا مُدَّةٌ، وَالْحَدُّ شَرِكٌ مُوقَّتٌ

و عدد هم نیست در این مقام من چون شمار قاطع و ممیز است میان یکی و دو و سه و پنج، چنانکه حد، قاطع است میان محدود و غیر او، و چون به نسبت با این حضرت و حقیقت جمع من، دو و سه و چهار، عین یکی‌اند، به حکم سرایت وحدت حقیقی و جمعیت او، از این حضرت احدیت جمع در همه، و اشتغال هر يك 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 - متی - هم در این مقام من و حال من نمی‌گنجد، چه متی، به نظر از این مقام من شَرک است مضاف به کسی که تعیین و تبیین وقت می‌کند، چنانکه کسی پرسد که حکم سلطنت فلان پادشاه، کی بود؟ آن مسئول 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 ازمنه، نفی کند و در بعضی اثبات، پس در این اثبات و نفی، شَرکی در پادشاهی و حکم آن پادشاه، اثبات می‌کند، چه در نفی حکم از او، اثبات حکم دیگری مدرجست، 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 متی و این، در این مقام من نمی‌گنجد.

ولا ندَّ فی الدَّارینِ یَقْضی بِنَقْضِ ما بِنِیتٍ، و یمْضی امره حُکْم امرتی،

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

پس می‌گوید: اگر در جوهر و حکم و مرتبه، مرا مشارکی باشد، تا مرا در احکام ایجاد می‌موافقت نماید یا مخالفت کند، و هر دو قسم واقع نیست، چه موجب افتقار است، و وجود یکی بیش نیست، و غنای حقیقی لازم ذاتی اوست، پس افتقار آنجا چه کار دارد؟

ولا ضِدٌّ فی الكونینِ والخلقِ ما تری، بهمٌ للتساوی من تفاوتِ خِلْقَةٍ

و هیچ ضدّی، اعنی: امری وجودی دیگر نیست در دو عالم ظاهر و باطن من که داخل باشد با من تحت جنس واحد و منافی من باشد در اوصاف خاصّه من و میان ما از جهت آن اوصاف أبعدالبعْد باشد، کالسَّواد والبیاض والخیر والشَّرّ، ازیرا که وجودی یکی بیش نیست در حدّ و حقیقت، و آن عین منست، و هر وصفی که هست مضاف جز به آن وجود یگانه نیست، و جمله موجودات در نفس اضافت آن وجود به ایشان متساویند، چنانکه هیچ تفاوتی در موجودیت میان ایشان نیست، و هرکس را آنچه در بایست ضروریست در خلقت او از آن وجود یگانه، او را حاصلست، لاجرم هر دو عالم ظاهر و باطن بما اشتملا علیه، صور صفات من بیش نیستند، پس منافات که در معنی ضدّیت مدرجست، میان من و هیچ صفتی از اوصاف من، نتواند بود، لاجرم اصلاً حکم ضد و ضدّیت در کونین که ظاهر و باطن منست، ثابت نیست به نسبت با نظر از این مقام من.

و در این بیت تضمین این آیت کرده است از قرآن عزیزکه: «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت» ای: فی ایجادالخلق و اعطائه ایّاهم الوجود منه من کونه وجوداً محضاً من تفاوت، ای فی اصل الخلقه، و فیما یرجع الی احتیاج کلّ موجود الیه «فارجع البصر، هل تری من فطور» ای، خلل واقع فی نفس الوجود المضاف الی کلّ موجود، و قصور عمّا یحتاج الی ظهوره.

و منی بدالی ما علی لبسته ؛ و عنی البوادی بی الی اُعدت

وازمین و حضرت جمع من پیدا شد از برای تحقیق کمالات، هر مظهري و صورتی که بر باطن خود پوشیده‌ام و بدان مظهر و صورت در هر مرتبه مثال و حسّ ظاهر شده، اعنی: صور و مظاهر حسّی من هم از منست و مظهر غیر ظاهر نیست، و ظهور آن صور مثالی و حسّی و تلّبس من بدان، از جهت تحقیق کمالات منست نه از جهت غیر، و هرکاری 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 الأول والآخر، و الظاهر والباطن» و منه بدأ، و الیه یعود.

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

و فیَّ شهدتُ السَّاجِدینَ لمظْهری، فحَقَّقْتُ انِّی کُنْتُ آدمَ سَجَدْتی

و در ذات خودم مشاهده کردم فرشتگانی را که به حکم «اسجدوا لآدم فسجدوا...» مر مظهر و صورت کلی خودم را که آدم بود، سجده می کردند، و او را خضوع و خشوع می نمودند، پس به علمی محقق دانستم که آدم من بودم و سجده مضاف هم به من بود، و سجده کنندگان غیر من نبودند، و من از حیثیت بعضی از صور صفات و جزئیات خودم، سجده صوری از صور کلیت و جمعیت خودم کردم از آن جهت که مظاهر عین ظاهرند در این شهود اتم اکمل من.

و عاینتُ روحانیَّةَ الأرضینَ، فی ملائکةَ عَلَیِّینَ، اکفاء رتبتی

و معاینه بدیدم به - نظر کل شیء فی کل شیء-، مر روحانیت و ملائکه زمینی و قوای سفلی را در عین روحانیت، و ملائکه سماوات و اعلی 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 بر دیگری مزیت نیست.

و من افقی الدانی اجتدی رفقی الهدی؛ و من فرقی الثانی بدأ، جمع وحدتی

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 اولیاء و مؤمنان، و از این تفرقه دوم من که رجوعست از این مقام احدیت جمع به جهت تکمیل و ارشاد، جمع وحدت من پیدا شد مر وحدت وجود و کثرت علم را.

یعنی: پیش از تحقق من به این مقام احدیت جمع و رجوع از او به عالم تفرقه، وحدت خودم را از کثرت خود متمیز می دیدم و مضاد یکدیگر می شناختم، و چون به این حضرت تحقق یافتم، عین آن وحدت خود را منبع و مجمع وحدت و کثرت وجود و علم دیدم، تا در هر وحدت و کثرتی او را در او هر وحدت و کثرت را مشاهده کردم.

اجتدی، ای: طلب الجدوی، و هو العطاء.

و فی صعق دکی الحسَّ خَرَّتْ، افاقةً لی، النفس، قبل التوبة الموسویة

تقدیره: و فی حال صعقی، ای غیبتی الحاصلة من جعلی للحسَّ، ای الجبل دگا ای منکسراً جذاذاً خَرَّتْ لی نفسی، ای وقعت مغمی علیها قبل توبتها حالة الافاقة فی صورتها الموسویة. یعنی آنچه در قرآن عزیز آمده است: فلما تجلّی ربُّه للجبل، جعله دگا، و خرَّ موسی صعقاً، فلماً افاق، قال: سبحانک 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 افاقت و توبه او در آن حال واقع بود، پس مرا این علم محقق که ظاهر به همه مظاهر منم، و مظاهرم عین ظاهر است، و این وحدت ذات من جامع این همه مظاهر و ظاهر و باطن ایشانست، در این تفرقه دوم از این حضرت احدیت جمع حاصل شد.

فلا أَيْنَ بعد العَيْنِ، والسُّكْرُ منه قد افقت، و عین‌الغین بالصَّحْوِ اصْحَتْ

پس اکنون هیچ لفظی که مُنبیء از طلب و نایافت باشد، چون لفظ اَيْن و امثال او بعد از تحقق من به این عین ذات و جمع وحدت مذکور، به کلی هشیاری یافتم، 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 بکلیتِها ظاهر شد، و طلب و حجاب و تعینتی که موجب نایافت بودی به آخر رسید.

و آخِرُ مَحْوٍ جَاءَ خَتْمِي، بعده، کاوَلِ صَحْوٍ، لارتسامِ بَعْدَةِ

و آخرین مقام محوی و فنایی کلی از مقامات محو و فنای سه‌گانه که این مقام احدیت جمع من که ختم کار و سیر من بر وی شد، بعد از آن محو آخرین بود، همچون اول صحو و حال و مقام احتجاج 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 اولیا، و چهارم به نسبت با خصوص خاتم النبیین است «صلوات الله علیه و علیهم» اول محو و فنای نفس و صفات او است، و در او مشهود وحدت وجود است از آن جهت که در آیینة کثرت حقایق علم و صفات او منطبع است، چه هرگاه که آیینة از منطبع پُر می‌شود، سطح آیینة تمام پوشیده می‌شود و منطبع بوصفه در او آشکارا می‌باشد.

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

و مقام آخرین، محو و فنای تقیّد است به هر يك از این دو شهود و جمع میان ایشان، ولیکن به ابقای حکم مغایرت میان این وحدت و کثرت که در این دو شهود ثابت بود، چنانکه از شیخ ابوسعید خراسی، رضی الله عنه، که صاحب این مقام جمع بود، سؤال کردند که: «بم عرفت الله؟» جواب فرمود که: «بجمعه بین الأضداد»، پس این آیت بخواند که «هو الأول والآخر والظاهر والباطن...» پس اثبات مغایرت و حکم عدد و ضدیت کرد در این مقام با تحقق 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 می‌گوید: این مقام آخرین از مقامات محو سه‌گانه 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 مرتسمت، به نسبت با نظر صاحب مقام جمع، هم‌چون مقام حجابیت و صحو اولست که اعداد و معدودات و مغایرت و مابینت، میان هر يك و دیگری در و ثابت و محقق است به نسبت با نظر محجوب که هر دو از این مقام احدیت جمع من محجوب و ممنوعند، و از مشاهده وحدت حقیقی و نفی عدد و عدم مغایرت و غیر و ضد که در این مقامست محروم، و الله المرشد.

و همین معنی را به مبالغت‌تر، در این بیت آینده می‌گوید:

و مأخوذ محو الطَّمْسِ، محققاً، وزنته بِمَحْدُوذِ صَحْوِ الحَسِّ فرقاً بِكفِّهِ

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، محو و زوال و استهلاك کلی عین هر دو او را برسنجیدم به کفِّه میزان شهود و کشف خودم، برابر است با آنکه مقطوعست از این مقام من به سبب هشیاری حضور با عالم حس، و ادارکات او بر آن قصور، از جهت تقیّدش به تفرقه اول، پیش از شروع در سلوک، و دویت او در کثرت محسوسات منحصر.

المحو في اللُّغة: زوال الأثر و اذهابه. والطمس: هو المبالغة في ذلك. والمحق: الاعدام. و اما في اصطلاح القوم: رفع اوصاف العادة، و اذهاب العلة هو المحو، و رفع جميع الاوصاف هو الطمس، والاستهلاك في العين هو الحق، فجمع في هذا البيت بقوله: «و مأخوذ محو الطمس محقاً...» بين فناء اوصاف النفس والروح، مع استهلاكهما جميعاً بالكلية اثرًا و عيناً في عين حضرة الجمع.

يعني: در احتجاب از شهود احدیت جمع و مقام او، کسی که بر جمله مراتب سه گانه کلی فنا به سیر محقق گذشته است و به حضرت جمع الجمع، تحقق یافته، او برابر است با آنکس که پیش از سلوک به عالم حس و تفرقه محسوسات مقید است، و به آن تقید از این مقام احدیت جمع محبوب، چنانکه مثلاً آنکس که راه بادیه خونخوار قطع کرده است، و در حرم مکه در آمده، اما هنوز به مشاهده کعبه مشرف نشده، او در احتجاب از شهود عین کعبه، برابر است با آنکه هنوز در اقصای مشرقست، قدم در راه نانهاده، و از همانجا از دیدار جمال کعبه معظم، محجوب و محروم است.

فَنُقْطَةُ عَيْنِ الْغَيْنِ عَنِ صَحْوِي أَنْمَحَتْ ؛ وَيَقْظَةُ عَيْنِ الْعَيْنِ، مَحْوِي، أَلْعَتْ

پس نقطه حرف - غین - بقیته که حجاب عین کعبه احدیت جمع بود، از پیش ظهور اشعه آفتاب این تجلی احدی جمعی من به کلی زائل شده است، و بیداری چشم این حقیقت من که جامع و منبع و عین همه اعیانست و رافع حکم مغایرت از میان ایشان، از آن خواب غفلت و مستی بی خبری از حقیقت این جمعیت حقیقی مر آن محو مرا که در اثنای سیر از جهت رفع اغیار، بعضی را از خود نفی می کردم، باطل گردانید، و چون هیچ حجابی نماند اکنون محو و صحو، پیش من یکسانست، چه در هیچ حالی و مقامی، از شهود این حضرت احدیت جمع خالی و غایب نیستم، و در صحو و محو، برخورداری من از شهود «کل یوم هو فی شأن»، که تمکین در تلوین است برابر است، و اثر اجابت «اللهم ارنا الأشياء كما هي»، در هر ذره‌یی از ذرات خودم در همگی احوال می یابم.

الغین الأول من حروف التهجي، والثاني: بمعنى الحجاب. والعین الأولى من الحواس، و الثانية: بمعنى الحقيقة.

وما فاقد في الصحو، في المحو واجد، لتلويته، اهل، لتمكين زلفة

تقدیره، و لیس اهل لمقام تمکین القربة الحقیقة من الحضرة، من هو فاقد للشهود حال صحوه، ای حضوره مع الاحساس بعد الغيبة عنه، و واجد شهوده حال محوه، ای غیبه عن عینه و عن جميع اوصافه، لأن من یكون شهوده فی معرض الاحتجاب، هو صاحب تلوین، و صاحب التلوین لم یؤهل لمقام التمکین. فاللام فی قوله: لتلويته، لام العلة.

یعنی: نیست اهل و سزاوار مر مقام 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، یابنده مقام کشف و شهود باشد، ازیرا که چنین کسی که کشف و شهودش به غیبت از خود و احساس به صفات خودش متعلق و مقید است، او محصور مقام تلوین است، و محصور مقام تلوین اهل مقام تمکین نتواند بود، چه صاحب تلوین کسی را گویند که شهود او به وحدت تجلی اسم ظاهر یا کثرت تجلی اسم باطن، مقید باشد، تا اگر شهودش به وحدت اسم ظاهر متعلق باشد، چون تجلی روی نماید مستلزم کثرت و تمیز اشیا، او محجوب بود 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 والباطن، 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 یوم هو فی شأن» و جناب «او استأثرت به فی مکنون الغیب عندک»

تجلیات گوناگون روی نماید، حکم آن تجلیات بر این صاحب تمکین فحسب نیز هم پوشیده باشد، و در آن حیران ماند، و هیچ حکمی بر آن نتواند کرد، چه آن به صاب تمکین در تلوین مخصوص است.

پس می‌گوید: که گم‌کننده شهود در حال حضور با خودشف و یابنده آن در حال محو و صحو و عدم احساس به خودش از جهت آنکه مقید مقام تلوین است، اهلیت تحقق به مقام تمکین فحسب ندارد تا به مقام تمکین در تلوین چه رسد.

تساوی النَّشَوی والصُّحَاةُ لِنَعْتِهِمْ، بَرَسْمِ حَضُورٍ، او بَوَسْمِ حَظِیرَةِ

اکنون برابرند به نزد من مستان مقام تلوین با هشیاران مقام تمکین فحسب، از جهت نعت تقید هر یک به اثر حضور یا تجلی مخصوص به ایشان، محصوری در دایره مقامی معین، چون مقام تمکین فحسب که از آنجا تجاوز نتواند کرد.

وجهی دیگر: برابرند مستان احوال با کشف و شهودی که ایشان را است با هشیاران مقامات سلوک قبل‌الکشف، چون مقام توبه و زهد و توکل و امثال آن از جهت تقید مستان به اثر حضور یا تجلی معین، و تقید هشیاران به نشان حظیره، اعنی مقامی که به آن مقیدند، و تجاوزشان از آن مقام و حکم او میسر نمی‌شود، چنانکه منقولست که خضر مر خواص را به صحبت طلب کرد، او ابا کرد، و گفت: ترسم که وثوق به صحبت تو صحت توکل مرا زیان دارد.

پس می‌گوید: که اصحاب احوال مع شهودهم، با ارباب مقامات مع احتجابهم، در تقید به اثر حضور و نشان مقام برابرند، و هر دو از این حضرت جمعیت من محجوبند و در آنکه هر دو از جاده من منحرفند هم برابرند.

الحظیره: مشتقة من الحظر، فاستعار به هیئنا عمّن تقید بمقام و حظر عن غیره.

و لَیْسُوا بِقَوْمِی مَن عَلَیْهِمْ تَعَاقِبٌ صِفَاتِ التَّبَاسِ، اَوْسَمَاتُ بَقِیَّةِ

و قوم و متابعان من حق‌المتابعه، نیستند کسانی که صفات حجابیت احوال بر ایشان پیایی طاری 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 می‌اندازد، و کسانی نیز که نشان بقایای نفوس و ارواح ایشان، مر ایشان را، در قیود مقامات سلوک محصور می‌دارد، و به حکم و نشان آن بقایا تجاوزشان از مقامات میسر نمی‌شود، چنانکه از خواص ذکر کرده شد، ایشان نیز بر قوم و متابعان من حق‌المتابعه 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 کمال می‌برد، و این قیود که مر این اهل مقامات و احوال را معترض گشته است، به سبب اندک انحرافست از جاده قویم من که حقیقت عدالتست، پس هرکه در آن سبب منحرف افتاده است، او قوم و متابع من نیست حق‌المتابعه، و در طریقی که من سیر کرده‌ام به تحقق به حقیقت اعتدال به نسبت با هر مرتبه‌یی و خلقی، سلوک او به تحقیق نپیوسته است.

و مَن لَمْ یَرِثْ مَنِّی الْکَمَالَ، فَنَاقِصٌ، عَلَی عَقَبِیَّةِ نَاقِصٌ فِی الْعُقُوبَةِ

و هرکه از متابعان من، از من تحقق به مقام کمال میراث نیافته است، او در سلوک طریق اعتدال حقیقی من ناقص بوده است، و از طریق مستقیم من کیفته شده، و در سبیلی منحرف سیر کرده است و باز پس رفته، ازیرا که کسی که در طریق منحرف رود هرچند 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 قصود دور افتاده، و حینئذ در عقوبت هجران و حرمان از حضرت و مقام کمال گرفتار شده است.

یقال: فلان نکص علی عقبیه، اذا رجع الی وراء و مشی قهقری.

وما فى ما يُفْضى لِلْبَسِّ بَقِيَّةٌ، ولا فىءَ لى يَقْضى على بَقِيَّة

و نمانده است در من هیچ چیزی از احکام جزئیّت و تمیز که مرا به سوی پوشش و حجابیت بقیت بود، و به ثبوت غیر و غیریتی حکم کند، بل که چون جملگی اجزای من کلّ شده است و صفات همه يك ذات گشته، پس بقیت از کجا باشد که مُفْضى تلبس و حجابیت شود، و مرا نیز هیچ سایه‌یی نیست که به رجوع من از این مقام احدیت 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 الى ربك كيف مد الظل...» چون آن سایه از جهت تحقیق کمالات اسمایی که در حقیقت او مُدرج بود امتداد یافت، وجود و علم، بما اشتملا علیه من الحقایق الا الهیة والسکونیة، به آن امتداد در این مرتبه الوهت به صورت اسما و صفات، و در مراتب دیگر به صورت موجودات مفصل و متمیز، ظاهر شدند، و این صورت تفصیلی، سایه آن اجمال آمد، و به حکم «ولو شاء لجعله ساکناً» اگر حضرت وحدت ذات خواستی بر مقتضای «ان الله لغنی عن العالمین» بر کمال ذاتی که در باطن آن حضرت ثابت بود و آنجا، همه بر همه، مشتمل، اقتصار فرمودی، و آن سایه اصلی را ممتد نگردانیدی و به آن امتداد، نظراً الى کمال الذات، لا الى کمال الظل، هیچ احتیاج نبود، پس جمله این صفات که در امتداد آن سایه از او منتشی اند، سایه آن سایه‌اند، بل عین او، چنانکه بر وفق «ثم جعل الشمس عليه دليلاً» عین شمس سایه اسم نور است، و شعاع او که از او ممتد و منبسطش می‌بینی، 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 متمیز یافته است، هم‌رنگ کل و عین شود، و به آن رنگ به حضرت هویت و احدیت 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 انسانیتست، پس به این صورت اجمالی علی‌التعاقب رجوع می‌کرد 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 کارکرد، 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 برزخیت و جمعیت دارد، به حضرت نور حقیقی توجّه فرمود، و چون به حضرت جمع «قاب قوسین» رسید، بعضی از احکام صفات را آنجا به صورت سایه در پی خود یافت، لاجرم از آنجا سبک عنان به تفرقه عالم تافت، و به زبان تضرّع رفع آن احکام جزئیت درمی‌خواست، و می‌گفت: «اللهم اجعل لی نوراً فی قلبی...» الى آخر الدعاء. و يك يك را از آن احکام سایگی و صفاتی به تفصیل از اجزا و قوای خود به استمداد دعا از خود دفع می‌کرد، و به مدد «ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً» يك يك را به تدریج تعین تجلی و حضرت احدیت جمع پیوند می‌داد، تا به آخر به کلی فرمود که: «اللهم اجعلنی نوراً» و به یکبارگی تعین تجلی احدی جمعی متخلّص شد، و از سایه جمله مراتب، به کلی متخلّص گشت.

و آنچه در این بابها مذکور است که مصطفی را «صلى الله عليه وسلم» سایه نبود، معنی اینست، و نفی سایه، صورتی هم می‌باید که بوده باشد، چه هر معنی را صورتی در عالم حس ضروری است، هر چند در ظاهر احادیث صحاح در این باب خبری نیامده است.

پس ناظم، رضی الله عنه، چون ترجمان این مقامست، لاجرم گفت که مرا سایه صفتی نمانده است، در هیچ مرتبه‌یی که هم‌رنگ نور ذات و آفتاب تجلی نشده باشد، تا بر من از جهت دفع و تکمیل آن به رجعت به سوی مقام تفرقه حکم کند،

بل که چون من، همه نور شده‌ام، و به حضرت احدیت جمع پیوسته، و همه اجزای من، کل گشته، لاجرم کدام اشارت معرفتی الهامی، یا عبارت علوم بُرهانی، یا اسلامی، به من و حال و مقام من تواند رسید.

و ماذا عسی یلقى جناناً و ما به یفوهُ لسانٌ بین و حی و صیغَةَ و کدام چیز باشد که مگر دلی و جانی اکنون القا و اشارت کند به این حال و مقام من یا صاحب‌دلی دیگر، و چه به دهان گرداند و در عبارت آرد زبانی از نشان یا نام من، یا محجوبی از میان الهامی به دل و جان رسد، یا لفظی که در عبارت آید.

قوله: ماذا، مافیة للاستفهام، وذا، بمعنی الذی، کقوله تعالی: «ماذا انزل ربکم».

یعنی: چون همه چیز من کلی شده است، و به ذات تحقق یافته و جمله ضروب وحی از جزئیته خالی نیست به سبب وساطت روحی و ملکی یا اشارت به حالی و جاذبه‌ی معین، پس کدام چیز در من جزئی مانده است از صفات و احوال که صاحب‌دلی به طریق الهام به آن اشارت تواند کرد، و هم‌چنین چون جز بیان اوصاف که به جزئیت 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؟

تعانقت الاطراف عندی، وانطوی بساط السوی، عدلاً، بحکم السویة 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 حیثند بساط غیر و غیریت به کلی در نوشته شد، و اکنون همه چیز در من، عین یکدیگرند، و به هر جزئی کار کل می‌توانم کرد.

قوله: «عدلاً» یجوز ان یكون منصوباً علی التمییز، اوالمفعول له، و التمییز اولی، و هو یتعلق بحکم السویة، والباء فی قوله: «بحکم السویة» یتعلق بقوله: «تعانقت الاطراف عندی».

و عادَ وجودی فی فنا ثنویة الوجود، شهوداً فی بقا احدیة و این وجود ظاهر که در مراتب به صورت من مضاف بود، باز همان شهود ذات شد مر خودش را که پیش از حکم مبدئیّت بود در این حال فناى شرك و ثنویّت که بر وجود طاری شده بود در بقای احدیّت ذات.

یعنی: چون من در طریق تحقق بقاء 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 مر وجود را مشارکی متوهم می‌بود، و ثنویتی بر او طاری می‌نمود، آن جمله را از وجود در این سلوک، فانی گردانیدم، پس لاجرم در این فنا، اثر شرك و ثنویّت وجود در عین بقای حضرت احدیّت جمع، باز این وجود به مقام اصلی حضرت احدیّت رجوع کرد، و در آن حضرت چون هیچ چیز، جز شهود ذات مر خودش را نبود، لاجرم این وجود، عین همان شهود شد، و دایره به هم پیوست و اول، عین آخر، و باطن عین ظاهر گشت.

فما فوقَ طورالعقل اولُ فیضة، كما تحَت طُور النقل آخرُ قبضة 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 احدیّت، هم‌چنانکه آنچه زیر طور اعنی، محلّ علوم نقل است، و آن صورت عنصری انسانی است، به حکم «والأرض جمیعاً قبضه» آخر قبضه همین حضرت احدیّت مذکور است.

مراد از طور نقل، محل علوم ثابت به نقل است اعنی: علوم شرعی، و اینجا مضاف محذوفست، و مضاف‌الیه قائم مقام او، از این کلمه کنایت کرده است به این صورت عنصری انسانی، زیرا اول تبیین و تفصیل احکام تشریحی به تواتر بود، و محلّ تنزل تورات طور بود، هم‌چنین چون محل و موجب تعیین جمله علوم نقلی و احکام شرایع از او امروز و اجر و وعد و وعید و حلّ 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.

و اما معنی بیت آنست که: چون این حضرت هویت جامعست میان اولیّت و آخریت، کمال قال تعالی: «هو الأول والآخر» و اولیّتش به فیض و تجلی محقق شد که جامعست میان علم و وجود، مع اثر تمیّز هما فیه، در مرتبه الوهت و مقام جمع قاب قوسین که منبع و مرجع حقیقت نبوت و رسالتست، زیرا که در این مرتبه «عَلِمَ الْعَالَمُ، فاوجده» و این مرتبه و این فیض در او، بالای طور عقلست، پس آنچه بالای طور عقلست، اول فیضیه بوده باشد از حضرت هویت و احدیّت جمع، و اما آخریّت این حضرت هویت و احدیّت، 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 تلك الحضرة، كما قال، علیه السلام: «ان الله خلق آدم علی صورته» و به روایتی «... علی صورة الرحمان» سیر آن تجلی جمعی وجودی را از آن مرتبه الوهت و مُرورش را بر جمله‌ی مراتب، تمام می‌کند و دایره جمعیت او را میان اولیّت و آخریّت و ظاهریّت و باطنیّت، به هم می‌پیوندد، و چون انتشای این صورت عنصری و اصل و ماده او به حکم «منها خلقناکم» و نصّ «خلقه من تراب» زمین و خاک بود، و تسویّه اصل این صورت به مباشرت «یدین» مهیا شد، چنانکه فرمود: «لما خلقت بیدی» لاجرم زمین که محلّ این صورت است، آخر قبضه آمد، كما قال تعالی: «والأرض جمعاً قبضته» پس زیر و بالای عالم که صورت تفصیلی آن تجلی جمعی است، غیر نقطه پیوند اول دایره آن تجلی 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 تحقّق به حقیقت این دایره و حکم احاطت اوست، لاجرم چون بواسطه معراج، وصول به حقیقت این دایره متحقّق شد، خواه، مگو: سیر و معراج به سوی بالای آسمانها باش؟ و خواه در زیر زمین، پس هیچ فضیلتی مر معراج را بالای عرش، بر معراج بزیر فرش نتواند بود، بعد از آنکه در هر دو سیر به حقیقت آن دایره تحقّق حاصل آمده باشد.

لذَکَ عَن تَفْضِيلِهِ، وَهُوَ أَهْلُهُ، نَهَانَا، عَلِي ذِي النُّونِ، خَيْرُ الْبَرِيَّةِ

از جهت معنی این تساوی و عدم تفاضل، نهی فرمود ما را بهترین خلائق، مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، از تفضیل خودش بر یونس «علیه السلام» از آن جهت، که معراج یونس در زیر زمین و بطن حوت بود، و معراج او، صلی الله علیه وسلّم، بالای آسمانها، با آنکه مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، اهل بود مر تفضیل را بر یونس، «علیه السلام»، چه مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، 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 وسلّم، مخصوص بود، الا آنکه ظاهر اخبار از اسرا و معراج او، صلی الله علیه وسلّم، از مقام نبوت و رسالت بود، و غایت حقیقت نبوت و رسالت و احکام ایشان، از این دایره، تجاوز نمی‌کند، 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، والذي تغطى فقد أوضحت بلطفة

اشارت کردم به آنچه از معانی توحید و مقام کمال در عبارت می‌گنجید و آنچه سخت پوشیده بود، آن را به لطیفه‌ی و

مثلی و مسأله‌یی، آشکارا کردم، والحرُّ یکفیه الاشارة واللطف تغنیه اللطيفة. وگوئیا آن معنی پوشیده، سرّ 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 کواوین و احوال که در زمان به ماضی و مستقبل تعلق گرفته است، جمله به نسبت با (حضرت جمعیت و این صورت او که حال و آن است، یکسانست، و حاضر. پس می‌گوید که چنانکه بالا و زیر مکانی به نسبت با) حقیقت جمعیت من برابر است، هم‌چنین 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 تغیرات احوال هیچ يك 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 ابیات آینده می‌گوید:

و لیس الستُ الأمس غیراً لمن غداً، و جنحی غدا صُبحی و یومی لیلتی

و خطاب «الست بریکم» 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 «لمن الملك» نیست که فردای قیامت واقع خواهد بود، چه حال من آنست که زمان را که قاطع و فارقت میانِ 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، شامست، و این همه به نزد من حالست، ازیرا که در این تحقق من، به حقیقت هویت و مقام جمعیت، اولم به آخر پیوسته است، و باطن و غییم عین ظاهر و شهادت آمده، و این همه موجودات که در مراتب به نسبت با اصحاب مراتب و نظر ایشان علی‌التعاقب ظاهر می‌شوند، و در قید زمان می‌افتند، تا زمان به تفرقه ایشان حکم می‌کند، و بعضی را به ماضی تعلق می‌دهد، و بعضی را به مستقبل می‌اندازد، ظهور ایشان به جملگی، در این مقام جمع، به یکبارگی واقع است، و صاحب این مقام همه را مجموع غیر مفرق در این حضرت جمع موجود مشاهده می‌کند، چه همه، ازلاً و ابداً، در این حضرت موجود، مشهودند بی‌هیچ تبدل و تغیر و تقدّم و تأخّری، چنانکه شیخ نورالدین جبلّی، رحمه‌الله، 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 رأی‌العین 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 نشأت مراتب، هیچ تغیر و حدوث به علم حق متطرّق نمی‌شود، با آنکه علم او به جمیع جزئیات متعلّفتست من حیث أنّها جزئیات، پس لاجرم از این جهت در نظر من از این مقام جمع حقیقت «الست بریکم، و لمن الملك» يك خطاب، بیش نیست، متّسق معاً فی حالة واحدة.

و سرُّ بلی لله، مرآة کشفها؛ و اثبات معنی الجَمع نفی المعیة

و حقیقت بلی، لله، 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 موحد و جامع کثرت ماضی و مستقبل گشته، و به اثبات این معنی جمعیت و غلبه حکم کلیت او بر حال حکم معیت که مُنبیء از غلبه جزئیست، از من منفی می‌شود، و تحقیق این سخن آنسن 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 می‌باشد، آن اثر به عین آن جمعیت واقع می‌شود بی‌وساطتی، اما اگر محلّ آن، ابقا و امداد یا ایجاد غیرکامل می‌باشد، 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 حییت و قائلیت و جوادیت و مقسطیت، که حکم ایجاد بر ایشان موقوفست مر امداد و ابقا که معنی ایجاد را متضمنند، متعرّض نتواند

شد، و هم‌چنین مظاهر اسما، جز به معیت و سرایت آن جمعیت که عدلست، بقا و ابقای ایشان تصور نتوان کرد، و الیه الاشارة بقوله صلى الله عليه و سلم: «بالعدل قامت السماوات والأرض» و به روایتی «... قامت الأشياء».

پس تا مادام که در سالک از جزئیت و حکم تمیز او اثری باقیست، و باین حضرت جمعیت و کلیت نپیوسته است، امداد و ابقای او بواسطه معیت و سرایت آن جمعیت می‌باشد به نسبت با اسمی یا مظهر اسمی که سالک در حکم حیطت و تربیت اوست، اما چون به حقیقت این جمعیت تمام تحقق یابد، حکم آن معیت و سرایت نفی و طرح افتد، و مصداق این معنی درقرآن بیان حال هارون و موسی و محمد مصطفی است، صلوات‌الله علیه و علیهما، که ایشان را گفتند: «لا تخافا، اننی معكما» او را، صلى الله علیه، گفتند: «والله يعصمك من الناس» حفظ و کلاءت ایشان را به معنی معیت متکفل شد، و عصمت او را به حقیقت جمعیت الهیت اضافت فرمود.

پس می‌گوید: که چون من به تحقق به معنی جمعیت، از قید زمان مخلص شده‌ام، و حکم حال که صورت این جمعیت است بر زمان، غالب آمده، و در او ظاهرگشته، اثبات این جمعیت و غلبه معنی او بر حال و زمان به نسبت با من، نفی معیت می‌کند از من، و حفظ و عصمت من از حوادث زمانی به حکم این جمعیت «والله يعصمك» است، نه به معنی معیت و سرایت اننی معكما و ذلك تحقيق قوله: «و اثبات معنى الجمع نفى المعية».

فلا ظلمٌ تغشى، ولا ظلمٌ يُخشي، و نعمة نوری اطفأت نار نُقمتی

پس اکنون نه ظلمت حجاب و غیبتی از این تجلی به من فرو می‌آید، به حکم ماتجلی الله لشیء، فاحتجب عنه بعد ذلك» و نه از ظلم و تعدی بر من ترسی به کسی تواند رسید به سبب «والله يعصمك» چون که نعمت نور وجود و شهود جمعی من بر مقتضای «سبقت رحمتی غضبی» آتش قهر را بر من که توانستی بود که به واسطه قید جزئیتی موجب حرقت فرقت من گشتی یا سبب بعد و مشقت من آمدی، به کلی فرومیرانید، و مرا به نعيم تجلی دایم مقیم، اختصاص بخشید، و از قیود احکام ادوار و اقسام لیل و نهار باز رهانید.

ولا وقت، الا حيث لا وقت حاسبٌ وجودٌ وجودی، من حساب الأهلّة

تقدیرالیت: ولا وقت من حساب الأهلّة ضابط ظهور وجودی، ای احواله فی الحس، الا حيث لا وقت بحسب مفهوم اهل الزمان، و هو غلبة حکم الحال و دوامه علی حکم الماضی والمستقبل و کثرتهما.

و هیچ وقتی و زمانی نیست اکنون از حساب و شمار نُو شدنِ ماهها، که حساب‌کننده و در ضبط 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 به حسب نشآت احکام و احوالست، و ضبط آنها به سبب حکم نشآت، به میزان تعلقی دارد، لیکن زمان را دو حکمست:

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 به نظر و فهم او به حکم وحدت و جمعیت حال، در آن حکم کثرت ماضی و مستقبل پنهان و مستهلك، لاجرم ضبط و شمار احوال و صفات ظاهر وجود او به حساب اهلّه و اعوام و لیالی و ایام مقید است، اما چون از قید مراتب و احکام او خلاص یابد، آن ضبط و شمار احوال او به حال 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 می‌پیوندد، حکم ماضی و مستقبل بر این حال طاری شده است، و معنی دوام و جمعیت و یکرنگی، 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 شده‌ام، 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 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 لمحهی، که اهل مراتب، زنند، و احضار عرض بلقیس در دون لحظه‌یی با بُعد مسافت، یکی از آن اثرها بود، و اعلم ذلك، واللّه المرشد.

و مسجونٌ حَصْرُ العَصْرِ لَمْ يَرِ ماورا عَسَجِيْنَهٗ، فِي جَنَّةِ الْاَبْدِيَّةِ

و کسی که در قید و حصر عصر و زمانست، و محکوم احکام کثرت و جزئیات او، لابد اثر جزئیّت در وی باقی بوده باشد، و در حیثت جزئیّت اسمی از اسما، مقید و محصور مانده، لاجرم چون به معاد «الیه مرجعکم» رسد، نصیب او از دیدار حضرت الهیّت و جمعیت، جز آن سَجِّينَ جزئیّت آن اسم نتواند بود، و در بهشت ابدیّت از کثیب الرؤیة فما بعده، الی آخر مراتب المعاد و الأبدیة، جز آن اسم مقید را نبیند، و جز به وی تحقق نیابد، و از مشاهده و تحقق به این حضرت الهیّت محبوب و محروم ماند. و آنچه در اغلب آیات واحادیث، رؤیت عموم خلق را به ربّ مضاف، اضافه فرموده‌اند، کقوله؛ تعالی «وجوده یومئذ ناظرة الی ربّها ناظرة» و قوله، صلی اللّٰه علیه و سلّم: «سترون ربکم» و غیر این از آیات و احادیث، اشارت به این معنیست که گفته شد. واللّه المرشد.

فَبِی دَارِ الْاَفْلَاكِ، فاعجب لقطبها الـ محیط بها، وَالْقُطْبُ مرکز نُقْطَةِ

پس چون من مقید و محصور حکم زمان نیستم، بل که زمان محکوم منست، لاجرم، افلاک که ثبات و بقای ایشان به ادوار ایشان متعلقست و تعیین احکام زمان به آن ادوار متحقق، اکنون آن دَوْران ایشان، به این صورت جمعیت من ثابت می‌شود، 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 نقطه دایره‌ی خود نباشد.

یعنی چون مدد وجود و بقا و ثبات جمله عالم و دَوْران افلاک و کواکب و غیرها به حقیقت حضرت جمعیت متعلقست 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 الساعة و علی وجه الأرض احد یقول الله الله» ای یدکره کما هو هو. پس قطب عالم، این صورت عنصری انسانی باشد، و دَوْران و بقای افلاک به وی متعلق.

سؤال:

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

جواب:

گوییم: که هر چند حساً نبود، اما معنی و حکماً بود، ازیرا که چون به حکم «احیبت ان اعرف» مقصود از ایجاد عالم،

کمال پیدایی بود، و کمال پیدایی بر ظهور این حقیقت جمعیت ذات اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود، و مظهر آن حقیقت جمعیت کما هو، جز این صورت عنصری انسانی نبود، ازیراکه هرچه غیر او می‌نماید از افلاک و عناصر و مولدات و مافوقها و تحتها، هر يك مظهر صفتی و حقیقتی و اسمی از این حضرت جمعیت بیش نبودند، و لهذا از حمل امانت مظهریت این کمال جمعیت و پیدایی، همه ابا کردند، چنانکه فرمودند: «انّا عرضنا الامانة» ای: مظهریه هذه الجمعیه و کمال الظهور «علی السموات» ای: ما علا من العالم والأرض، ای ماسفل منه «والجبال» ای: ما بینهما «فایین ان یحملنها» لعوز فی کمال القابلیة بغلبة حکم القید و الجزئیة علیها، «و حملها 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 تعیین 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 تعیین این صورت به آن کینونت او معنی و حکماً، در آن توجه ایجادی مضاف بود، و چون در حس متعین شد، مر حفظ و مدد قیام و بقای عالم را به این صورت متصدی گشت، و در مقام قطبیت و مرکزیت واقع آمد.

پس می‌گوید: که اکنون در این مقام قطبیت من قائم، الا این قطبیت من عجب افتاده است، ازیراکه حال آنست که در واقع هر قطبی مرکز نقطه دایره‌ی بیش نباشد، و من هم قطب و مرکز، 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 محیطم 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 ورائم محیط» به همه دایره عالم محیطند، پس عجب بین مر این قطب افلاک را اکنون در زمان من که هم مرکز است و هم محیط.

ولا قطب قبلی، عن ثلاث خلقتّه، و قُطبیّة الأوتاد عن بدلیّة

و هیچ قطبی نبوده است پیش از من از اقطاب سه‌گانه که قطب‌الأتافی، 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 قطب‌الأتافی، از مقام بدلیت است.

بباید دانست که بدلیت را سه مرتبه است؛ در مرتبه‌ی اول، ابدال سیصدگانه‌اند که غالب بر هر یکی خُلقی باشد از اخلاق سیصدگانه با تخلق هر يك 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 و سلّم: «كلّها فیک».

و اما در مرتبه دوم، ابدال چهل‌گانه‌اند که متحققند به حقایق اطوار چهل‌گانه و حکمت‌های ایشان، و غلبه بر هر يك، یکی از آن حکمت‌ها را باشد، چنانکه در حدیث آمده است که «خمر طینه آدم بیده أربعین صباحاً» و در حدیث دیگر که «من اخلص لله أربعین صباحاً ظهرت ینایع الحکمة من قلبه علی لسانه».

و اما مرتبه سوم، ابدال هفتگانه‌اند، چهار از ایشان اوتاد اربعه که هر يك 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، قطب‌الأتافی‌اند، که دو را، از ایشان امامان گویند، غالب بر یکی که بر یمین قطب باشد، حکم وحدت و بساطت و احکام تنزیهی، و غالب بر آن امام دیگر که بر یسار قطبست، حکم جمع و ترکیب و احکام تشبیهی، و سوم قطبی است که غوث و کامل و ولی‌الذات جمله اسما اوست، و مدار این همه خصوصاً و جمله عالم عموماً بر اوست، و ایشان را ابدال، بدان گویند، که هرگاه که

قطب و غوث از این - نشان ظ - نشأت نقل کند، از امامین، یکی بدل به جای او نشیند، و آن امام آیسر باشد، فانه اتم احاطه، و حینند از اوتاد اربعه، یکی در مرتبه‌ی قطب‌الاثافی، قائم‌مقام او شود از مقام بدلیت هفتگانه، و یکی از چهل‌گانه به مقام بدلیت هفتگانه، نقل کند، و یکی از سیصدگانه به مرتبه چهل‌گانه آید، و یکی از صالحان اهل ایمان را به مرتبه سیصدگانه آرند، و این مجموع را رجال‌العدد گویند.

پس می‌گوید: که هرچند حال و سنت ظاهر، اقتضای آن می‌کند، که قطبیت که اوتاد اربعه را حاصل می‌آید، به ترتیب می‌باشد، چنانکه از مقام بدلیت به مقام قطب‌الاثافی نقل کند، و بجای احد‌الأئمة بایستد، و آنگاه چون قطب بگذرد، او خلف او باشد، اما حال من و قیام من در مقام قطبیت چنین نیست، زیرا که من در این قطبیت خودم در مقام احدیت جمع واقفم، و هیچ قطبی از اقطاب سه‌گانه، پیش از من در این مقام نبوده است، تا من خلف او شوم، چنانکه از مقام بدلیت اوتاد اربعه، به ترتیب به مقام سه‌گانه آمده باشم، و از آنجا به قطبیت رسیده، بل که من به این مقام قطبیت به کمال قابلیت رسیده‌ام، نه به خلاف قطبی دیگر، و آن جمله اقطاب پیشینه، نواب و خلفای من بوده‌اند در تعمیر مراتب و تفصیل و تدبیر مواهب.

یاحتمل که این تقریر به لسان محمدی صلی‌الله‌علیه و سلم باشد، و یاحتمل که بیان وراثت حقیقی او کند، والله المرشد.

فَلَا تَعُدُّ خَطِيئَةَ الْمُسْتَقِيمِ، فَاِنْ فِي الرَّءِ يَا خَبَايَا، فَاَنْتَهَزْ خَيْرَ فُرْصَةٍ

پس تو که متابع و مسترشد منی، بر مقتضای «و ان هذا صراطی مستقیماً، فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» هیچ از خط مستقیم شریعت و طریقت قوم که من بر آن رفته‌ام، و به این مقام اعلی تحقق یافته در مگذر، که اگر از این راه راست من اندکی تجاوز کنی، در سبل منحرف و طرق مختلف افتی، که آنجا در هر زاویه هاویه‌یی، از ظنون و تخیلات شیطانی و شبه و تسویلات نفسانی پنهانست، و هر یک از آن مسالك ترا در مهالك حجاب و حرمان و عذاب هجران آشفته و سرگردان گرداند، پس تو که مسترشدی این بهترین فرصتی از صحبت و ملازمت من که ترا دست داده است، 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 دَرَّتْ

چه این میل و ارادت و ولای تو به سوی من اثر ایتلافیست که در نشأت ذری به حکم «فما تعارف منها ائتلف...» واقع بوده است، و آن الفت و موالات در آن نشأت ذری، از من و از صور تنوعات ظهور من، ظاهر شد، هم در مرتبه‌یی از مراتب و نشأتی از نشأت حقیقت ذات و حضرت جمعیت من، پس تو به مزید عنایت و فضل رعایت من مخصوص آمدی، از آنگاه باز تا در زمره اهل تعرف و ایتلاف افتادی، نه در فرقه اهل تنکر و اختلاف واقع بودی، و شیر صافی شافی علوم و معارف کافی وافی از پستانهای تجلیات و مشاهد و اذواق 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 واسطه تقریر و بیان من، هر کس از خواص متابعان من، از آن لبان قوتی سایغ و غذایی نافع بیابد، و به مدد و قوت آن قوت به این حضرت شتابد.

اللَّبَانُ بِالْكَسْرِ، هُوَ اللَّبَنُ مَادَامَ فِي الضَّرْعِ، فَذَا فَارِقَ الضَّرْعِ، فَهُوَ لَبَنٌ، يُقَالُ هُوَ اخُوهُ بِلَبَانِ أُمَّه، وَلَا يُقَالُ بِلَبَنِ أُمَّه، فَكُنِّي بِهِ هِيَهْنَا عَنِ الْعُلُومِ وَالْأَذْوَاقِ الَّتِي اخْتَصَّتْ بِهَا 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 تجلی جمال در جلال، که موجب انس و راحتست در عین خوف و دهشت، و تجلی جلال در جمال که مستلزم دهشت خوف و غفلتست از خود و مقام و حال و بقای خود در عین مقام جمع علی‌التعین 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 بی‌خبری و حیرت ظاهر شدن، خود را یاد کرده است.

واعجَبَ ما فيها شَهِدْتُ، فراعنی، ومن نفخ روح القدس، فی الرُّوع، روعتی

راعنی: اعجبنی و روعتی: فزعنی. والرُّوع باضمّ: القلب. و روح القدس: جبرئیل: و نفخه: و حیه و القاؤه. و اعجب ما فيها: مبتداء، و شهدت فراعنی، خبرالمبتداء، و من نفخ روح القدس فی الرُّوع روعتی، جملة أُخری اسمیة، مبتداه، روعنی، و خبرها، و من نفخ روح القدس، و الوا و فيه للحال لا للعطف، والمفعول فی شهدت محذوف، و هو ضمیر حضرة الذات.

و عجیبترین چیزی در حضرت معشوق، آن بود که مشاهده حقیقت ذات او می‌کردم، پس خوشم می‌آمد، و انس و راحت و ذوق می‌یافتم در عین حالی که القایی و الهامی می‌کرد جبرئیل در دل من، و از آن القای جبرئیلی خوفی و ترسی بر من مستولی می‌شد.

این بیت بیان شهود جمالست در جلال، و قایل حکایت حال و مقام محمدی می‌کند، صلی الله علیه و سلم، لا غیر، و ذکر و تحقیق آن می‌کند که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در وقت وحی، بواسطه جبرئیل، طریق لا واسطه هم، بر وی منکشف می‌بود، تا عین آن معنی را که جبرئیل، علیه السلام، بطریق وحی، ادا می‌کرد، او به طریق لا واسطه، آن را مشاهده می‌فرمود، و از جهت آنکه مرتبه روحانی لبطاقتها، مخالف مرتبه مزاج و طبیعت است، لتركيبها، پس از این جهت شدت و کربی در ظهور جبرئیل، به حکم روحانیتش بر مزاج و طبیعت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در وقت ادا و ابلاغ وحی غالب می‌آمد، و خوفی بر وی مستولی می‌شد، چنانکه در حدیث ابتدای مبعث مذکور است، پس از این جهت در ادای وحی، استعجال می‌فرمود، و همان معنی و لفظ محیّ به چون به طریق لا واسطه مشهود و معلوم او می‌بود، پیش از اتمام جبرئیل، او به اظهار آن مبادرت می‌نمود، و آن لفظ را پیش از او فرو می‌خواند، 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 علمك به بطريق اللوا واسطه، من قبل ان يقضى اليك و حیه، بوساطة جبرئیل، علیه السلام، فان مرتبة رسالتك يقضتی اخذك بوساطته، و قل: ربّ زدنی علماً، بحقیقة القرآن من حضرة الجمع بلا واسطه و بتفصیله و احكامه الشرعیة بالواسطه».

پس می‌گوید: که آن ترس و شدت که از تجلی قرآنی بوساطت صورتی روحانی می‌بینم، از مقام جلالست و آن انس و راحت که در آن وقت از شهود ذات می‌یابم بی‌واسطه، از مقام جمال در جلال، و این حال عجیبترین چیزهاست در حضرت معشوق که از عین ذات او انس می‌یابم، و از اثری از او خوف بر من مستولی می‌شود، و سبب آنست که ذات را با همه چیز مناسب ثابتست، از آن وجه که همه تنوعات ظهور اویند، لاجرم چیزی که از او ادراک می‌افتد - بما یناسبه - می‌باشد، پس موجب انس و راحت می‌گردد، اما روحانیت را با طبیعت چون مابینت ثابتست، لاجرم ظهور او بر طبیعت - بما یناسبه - موجب ترس و خوف و شدت می‌شود. اکنون ابیات آینده، بیان ظهور حکم جلالست در جمال.

و قد اشهدتني حُسْنها، فشهدتُ عن حجای، و لم أثبت حِلای لدهشتی

شده الرجل فهو مشدود: ای دهشف و هو من المقلوب، و قال ابوزید: شده علی مالم یسمّ فاعله، بمعنی: شغل لا غیر. و أثبت: ای احقق، و حِلای من الجلیة، و هی الصفة، و الحجای: العقل، و هی هنا بمعنی الضبط و الفهم.

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 بی‌هوش 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.

ذَهَلْتُ بِهَا عَنِّي، بَحِيثٌ ظَنَنْتُنِي سِوَايَ، وَلَمْ أَقْصِدْ سِوَاءَ مَظْنَتِي
ذَهَلْتُ عَنِ الشَّيْءِ بِالْفَتْحِ ذَهَلًا وَ بِالْكَسْرِ ذُهُولًا: نَسِيْتَهُ وَ غَفَلْتُ عَنْهُ وَ مَظْنَةُ الشَّيْءِ: مَوْضِعُهُ الَّذِي يَظُنُّ أَنَّهُ فِيهِ.

غافل و بی‌خبر می‌شدم 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 گمان می‌بردم، و در غلط افتادم، که چون شاید که این چنین جمالی پر کمال و حسنی بی‌غایت مرا باشد، پس چون طلب خودی خودم کردم، از غایت آن مغلوبی و مدهوشی به آن حضرت جمعیت ذات که مظنه کینونت حقیقت من آن حضرتست، قصد و توجه نکردمی، و خود را به جای دیگر در مراتب، طلب می‌کردم از غایت بی‌خبری و هیبت حسن آن حضرت.

و دَلَّهْنِي فِيهَا ذُهُولِي، وَ لَمْ أَفِقْ عَلَيَّ، وَلَمْ أَقْفُ التَّمَاسِي بِظَنَّتِي
دَلَّهْنِي: حَيْرَنِي وَ اِدْهَشَنِي وَ الظَّنَّةُ: التَّهْمَةُ.

و آن غفلت من از خودی خودم، مرا در آن حسن بی‌نهایت حضرت معشوق، چنان حیران و سرگردان می‌گردانید، که پیش با خود و خبر داشتن از خود نمی‌آمدم، ازیرا که تا آن غفلت و بی‌خبری از خودم زیادت می‌شد، شدت ظهور آن تجلی و حکم قوت او منتشر می‌گشت، و آن شدت ظهور، موجب حیرت و کمال فنای من، می‌شد، 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 بی‌خبری در پی جستجوی خودم نمی‌توانستم رفتن، و خود را طلب کردن که من کیستم و کجایم؟

فَمَا صَبَحْتُ فِيهَا وَالِهَا لَاهِيًا بِهَا، وَ مَنْ وَلَّهْتَ شِغْلًا بِهَا، عَنْهُ الْهَيْتُ
الْهَيْتُ عَنْهُ: شِغْلَتْ عَنْهُ، وَالْمَفْعُولُ فِيهِ وَ فِي وَلَّهْتَ مَحْذُوفٌ، تَقْدِيرُهُ: وَ مَنْ وَلَّهْتَ حَضْرَةَ الْمَعْشُوقِ، الْهَيْتَةَ عَنْ نَفْسِهِ لِأَجْلِ شِغْلِهِ بِحَبِّهَا.

پس من در آن حضرت بی‌نهایت معشوق، واله و یحیران می‌شدم از غایت هیبت آن جمال پرکمال او، و مشغول می‌شدم از خودی خود و طلب خودم، و هرکس را که حضرت معشوق به حضرت جلال جمال خودش واله و متحیر گردانید، او را از جهت مشغولی به جلال و اطلاق آن جمال حقیقی، از خودی متوهم مجازی خودش مشغول و غافل گردانید.

وَ عَنِ شُغْلِي عَنِّي شَغَلْتُ، فَلَوْبِهَا قَضَيْتُ رَدِيَّ، مَا كُنْتُ اِدْرِي بِنَقَلْتِي
و در بحر حیرت از هیبت و عظمت حسن و جمال آن حضرت، چنان غرق می‌گشتم که از غایت بی‌خبری از این مشغولی و بی‌خبری از خودی خودم هم مشغول و بی‌خبر می‌شدم به غایتی که اگر چنانکه به سبب این هیبت تجلی و عظمت او بمردمی و این صورت من به کلی متلاشی شدی به هلاکت تمام از آن نقل خودم از حیات به ممات و از بقا به فنا، دانا و خبردار نبودمی.

وَ مِنْ مَلْحِ الْوَجْدِ الْمَدْلَةِ فِي الْهَوَى، اَلْ مَوْلَهُ عَقْلِي، سَبِيٌّ سَلْبٌ كَغَفَلْتِي
تَقْدِيرُهُ: كَوْنُ سَبِيٍّ سَلْبٍ هَيْبَةً حُسْنَهَا، اَيْ غَلْبَةَ الْحَيْرَةِ مِنْ تِلْكَ الْهَيْبَةِ لِفَهْمِي وَ اِدْرَاكِي، مِثْلَ حَالَةِ غَفْلَةِ الْمَغْفَلِينَ الْمَشْهُورِينَ، هُوَ مِنْ نَوَادِرِ وَجَدِي الْمَذْكُورِ، فَيَكُونُ مَفْعُولَ السَّبِيِّ وَ هُوَ الْفَهْمُ وَالْاِدْرَاكُ، مَحْذُوفًا، وَالسَّبِيُّ: بِمَعْنَى الْغَلْبَةِ، وَالسَّلْبُ: بِمَعْنَى الْحَيْرَةِ، وَ فِيهِ قَدْ حُذِفَ الْمُضَافُ، وَ هُوَ الْكُونُ، وَ اَقِيمَ الْمُضَافَ اِلَيْهِ مَقَامَهُ، وَ هَذَا الْكُونُ الْمُضَافُ مُبْتَدَأً، وَ مِنْ مَلْحِ الْوَجْدِ، خَبْرُهُ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ.

و از نوادر این وجدو تجلی جلال جمالی مذکور که حیران‌کننده می‌بود در عشق و واله و بی‌خبرکننده مر عقل و فهم مرا آن بود که اسیرکردن ربودن هیبت آن تجلی مر فهم مرا، یعنی غلبه حالت حیرت بر فهم من بعینه همچون حالت غفلت مغفلان مشهور می‌بود، چنانکه در امثال حکایات ایشان مسطور است، که یکی از مغفلان بر سر شاخ درختی نشسته بود، و بُن 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 کتب نشان کرده بود، و خفته و عیّاران 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 توست، 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 اسیرکردن حقیقت آن حیرت و وجد مر فهم و هوش مرا، و بی‌خبری مندر آن حال از خودی خودم، راست هم‌چون غفلت این مغفلان مذکور می‌بود، و این حال از نوادر احوالست، پس در این ابیات تحقیق آن تشبیه می‌کند، و آن غفلت را بیان می‌فرماید.

أَسْأَلُهَا عَنِّي، إِذَا مَا لَقَيْتُهَا، وَ مِنْ حَيْثُ أَهَدْتُ لِي هِدَايَ أَضَلَّتْ

اثر آن حیرت و غفلت من آن بودی که هرگاه حضرت معشوق را می‌دیدم، از خودش سؤال می‌کردم، که من کیستم و کجام و بر چیستم، هم‌چون 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 هیچ غیر و غیریت به نزد من نبود، پس در اجابت آن سؤال من از خودی خودم هرکجا مرا هدایت می‌کرد در نفس امر، آن هدایت و مفهوم اوگمراهی از حقیقت امر، کما هی، حاصل می‌بود.

وَ اطَّلَبُهَا مَنِّي، وَ عِنْدِي لَمْ تَزَلْ، عَجِبْتُ لَهَا بِي كَيْفَ مَنِّي اسْتَجَنَّتْ

و هم از غایت آن حیرت و غفلت، حضرت معشوق و حقیقت جمعیت و هویت او را از خودم و این وجود مقید مضاف در مراتب که من از غایت غفلت خود را همان پنداشته بودم، طلب می‌کردم، و آن حقیقت و حضرت جمعیت معشوق، خود همیشه به نزد من بود، چه آن جمع مطلق کل، همیشه بر این مقید مضاف جزئی مشتمل بود و در او ساری، بل عین او بود، و عجب می‌دارم 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 چگونه پنهان تواند شد، پس آن پنهانی از غایت آن غفلت بود، و آن طلب و سؤال، مثال آن حکایت مغفل بعینه.

وَ مَازَلْتُ فِي نَفْسِي بِهَا مُتَرَدِّدًا لِنَشْوَةِ حَسِّي، وَ الْمَحَاسِنِ حَمْرَتِي

و همواره به سبب حضرت معشوق، اعنی آن تجلی جلال و جمالی او که موجب کمال حیرت من شده بود، من در نفس خود، اعنی در حقیقت خودم متردد و متحیر می‌بودم که من چیم یا کیم، و نسبت من با حضرت معشوق چیست؟ از جهت آنکه همگی حس و قوای حسّی من، از شراب محاسن بی‌غایت او مست، و افکار و بی‌خبر و بی‌کار بودند، و هیچ‌گونه مرا در طلب حقیقت خودم مزاحمت نمی‌نمودند، و از آنم مشغول نمی‌کردند، لاجرم کار من با حقیقت خودم افتاده بود، و در او از حیرت، متردد و متحیر می‌بودم که من کیم؟ و موجب آن ترددم آن می‌بود که حقیقت آن حیرت که از هیبت جمال بی‌نهایت حضرت معشوق بر من مستولی شده بود، وقتی حکم مقام حجابیت را غلبه می‌داد تا در آن

مقام، نفس خودم را بر حضرت معشوق، دلیل می‌دیدم، در مرتبه علم الیقین، و در این مرتبه به حکم «من عرف نفسه عرف ربه» باری به طریق معرفت مثل حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» را یاد می‌آورد، تا از حیات و علم و ارادت و قدرت نفس خودم، بر حیات و علم و ارادت و قدرت او استدلال می‌کردم. و باری دیگر به حکم «لیس کمثله 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 ضد، 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 حق 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 متردد می‌بودم، که حقیقت من فی نفس الامر چیست؟ دلیلت یا آئینه یا عین، پس آن تردّد به سبب آن حاصل می‌آمد که حضرت معشوق به واسطه تجلی جلال جمال خودش، مرا بی من 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 تجلی 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 حجابیت 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 صفات آن حضرت می‌یافتم، و از آنجا تا به مقام شهود و جمع و مرتبه حق الیقین، سفر می‌کردم، تا آنجا که غایت حقیقت خودم بود، اعنی مقام احدیت جمع، منزل به منزل و حضرت به حضرت، رحلت می‌کردم، و خود را آنجا عین آن حضرت می‌یافتم، ولیکن باز حکم حیرت آن تجلی مرا در تردّد و تحیر می‌انداخت، و مرا ازین حقیقت خودی خودم غافل می‌گردانید.

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

وانشُدنی عنی لا رُشدنی علی لسانی الی مسترشدی عند نشُدتی

و چون به مقام حق الیقین و حضرت جمع وحدت که در نفس امر حقیقت من آنست، می‌رسیدم، منسب به حکم آن غفلت و حیرت از جلال جمال مذکور از این حقیقت خودی خود غافل و بی‌خبر، و او را طالب، و حکم این حضرت وحدت جمع که خودی و حقیقت منست، نفی غیر و غیریتست، چنانکه در این حضرت طالب و مطلوب مسترشد و مرشد، جز این یک چیز که حقیقت منست، نمی‌باشد، لاجرم در این حضرت مر این خودی خودم را که عین همین حضرت است، و به حکم آن غفلت و حیرت گم‌شده فهم و نظر من می‌بود، از عین همین حقیقت خودم طلب می‌کردم، 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 بازیابم، و از این غفلت و حیرت باز رهم.

و اسألنی رفعی الحجاب بکشفی الذ قاب، و بی کانت الی وسیلتی

و سؤال می‌کردم از این حضرت جمع خودم، تا این حجاب حیرت و غفلت را از پیش این حقیقت خودم بردارم، به واسطه آنکه این نقاب عزت و هیبت و جلال جمال خودم را 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.

وانظُر في مرآة حُسنی كی اری جمال وجودی، فی شهودی طَلعتی

و در حال غلبات آن طلب و حیرت، چون خواستمی که از مشاهده دیدار و انوار رخسار خودم بر خوردار شدمی، در هر صورتی خوب که آیینهُ حُسن بی نهایت منست، نظر می‌کردم، تا مگر در آن آیینهُ، جمال هستی خودم را که منبسطست بر جملهٔ مکنونات 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 می‌نموده است به حواس ظاهر به نظر در این بیت، و به سمع در بیت دوم، و به لمس، در سوم، و به شم، در چهارم.

وان فُهِت باسمى أضغ نحوی، تَشَوُّفاً الی مُسمِعی ذکری بنطقی، و اُنصبت
یقال: فهِت بكذا، اذا فتحت الفم بذكره. و تَشَوُّف: تَطَّلَع.

و جملهٔ ناطقان چون در حقیقت صور تفصیل این حقیقت منند، و مسمای اسمای همهٔ اشیاء فی نفس الأمر و من حیث الحقیقه، همین حقیقت من از حیثیت این صورت تفصیلی او، لاجرم به حکم غلبهٔ طلب حقیقت خودم و حیرت در آن طلب، اگر از حیثیت صورتی، نامی از نامهای خودم در دهان می‌گردانیدم، از غایت تَطَّلَع و شوق به سوی شنوندهٔ نام خودم به آن نطق و آواز خودم گوش به سوی خودم می‌پنداشتم و خاموش می‌شدم، تا از آن سماع لذت و راحت می‌یافتم.

والصقُّ بالأحشاء كفی عسای ان اعانقها فی وضعها، عند ضمَّتی

و از غایت آن طلب و حیرت 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 برگرفتن، مر این خودی خودم را که عین حضرت معشوقست دربرگیرم و به وی اتصال یابم.

واهفو لأنفاسی لعلی واجدی بها مُستَجیز انْها بی مرَّت

اهفو اما من قولهم هفا الطائر بجناحیه، اذا خفق و طار، او من هفا الظبی هفواً، ای عدا و عدواً، و علی الوجهین، کنایه عن شدة الميل والالتفات.

و می‌تپیدم 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 قضیهٔ «اجد نفس الرّحمان...» که چون مورد انفاس، قلبست، و قلب به مناسبت وحدت جمعیت خود، به حکم «و وسعنی قلب عبدی...» محلّ 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 فجری، و بانت دُجَّتی

این همه حیرت و غفلت و طلب تا آنگاه می‌بودی که پیدا شد بر بصر و بصیرت من بارقی کمالی و تجلی‌ئی وسطی اعتدالی، جامع تجلی جمالی و جلالی، و روشنایی صبح حقیقت برزخیت، و جمعیت حقیقت من ظاهرگشت، 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 بَصَر است با بصیرت، چه حقیقت این جمع وحدت مذکور، جز به این اتحاد و اجتماع بصر و بصیرت، مدرک نشود.

هُناك، الی ما احجم العقل دونهُ وصلت، و بی منی اتصالی و وُصلتی

احجم: ای امتنع، و هومنباب النوادر، مثل کبّه فاکب.

پس آنجا در آن حضرت احدیت 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 و زیر 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 احدیت 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، متعیّن شده بود هم از جهت تکمیل خودم، و مرا به من نموده.

فاسفرتُ بشراً، اذ بلغتُ الی عن یقین، یقینی شدّ رحل لِسَفَرَةٍ

اسفرت، من قولهم: اسفر وجه فلان حسناً: ای اضاء و اشرق. و بشراً، من قولهم: فلان حُسن البشر، ای: طلق الوجه، والیقین: السُکون والاستقرار و الاطمینان، من قولهم: یقن الماء فی الحوض، اذ سکن واستقرّ. ولهذا سئل - سهل - عن الیقین، فقال: «الیقین هو الله» فانه لا سکون ولا استقرار ولا اطمینان فی مقام ولا حال، دون الوصول الیه.

پس روشنی و درخشانی پیشانی یافتم از غایت تازه رویی و شادمانی، چون که به کمال و غایت این جمعیت خودم برسدیم، از سر یقین و اطمینانی که مرا نگاه می‌دارد، بعد از این از بستن رحل همم و احوال، از جهت سفر و رحلت از منزلی و مقام و حضرتی به منزلی و مقامی و حضرتی دیگر، و به حکم «لا هجرة بعد الفتح...» سیرم الی الله و فی الله بکمالی رسید، که لا اکمل منه.

و ارشدتُنی، اذ کنت عنی ناشدی الی، و نفسی بی کانت علیّ دلیلتی

و خودم را به سوی این حقیقت جمع وحدت خودم ارشاد کردم، چون که در آن حال حیرت و غفلت، مر خودم 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 می‌گویند، و علت و سبب را نیز بیان می‌کند.

واستارُ لبس الحسّ، لما کشفتها، و کانت لها أسرار حکمی ارخت

رفعتُ حجابَ النَّفس عنها بکشفی اللّٰه

الحکم هی هنا بمعنی: الحکمة، كما قال التابعة - شعر -.

و احکم کحکم فتاة الحیّ اذ نظرت الی حمام سراع وارد الی

قيل معناه: کن حکیمان.

و پرده‌های پوشش حس و حکم کثرت او را که اسرار حکمت من مر آن همه پرده‌ها را فرو گذاشته است تا هر مرتبه‌یی به اهل آن مرتبه معمور ماند، و تمیز مراتب و اهل قبضتین نیز پیدا آید، و همه نشأت دنیوی و برزخی و حشری و جنانی و جهنمی و کثیری تمام مُنتشی گردد، و کمالاتی که در تفاسیل آن صور و نشأت است پیدا آید، و تفاوت استعدادات قوایل، علماً و وجوداً، به ظهور پیوندد، چون همه را بگشادم حجاب حقیقت باطن نفس خودم را از پیش او برداشتم، بگشادن من آن نقاب حیرت و غفلت هیبت جمال را از پیش تا حینند نفس من حقیقت ظاهر و باطن خودم را که حقیقت آن جمع 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 آن را اجابت فرمود، و مرا به خودی خودم

و كُنْتُ جَلَا مَرَاةَ ذَاتِي مِّنْ صَدَا صِفَاتِي، وَ مَنِّي أُحْدَقْتُ بِأَشْعَةٍ
و هم من بودم به آن بارق تجلّی جمعی کمالی، که صیقل آیینۀ 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 اشعۀ
صفات و وحدت و کثرت علم و وجود، و جمال و جلال من منتشی می شدند، و در مرتبۀ الوهت همه گرد این نقطه‌ی
ذات من همچو دایره در می آمدند، و ذلك معنی قوله: «و مَنِّي اُحْدَقْتُ بِأَشْعَةٍ، اى: احيطت من قولهم: حدّ قوا بالرجل، و
احدقوا به، اى احاطوا به، و منه الحديقة والحدقة».

واشهدتني اياي، اذ لا سواي، في شهودي، موجود، فيقضي بزحمة
و در این حضرت و مقام احدیت 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
غناي مطلق «ان الله لغني عن العالمين...» 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 - فان علمه
بالعالم اثر علمه بذاته - فاعلم. والله المرشد.

واسمعي في ذكرى اسمي ذاكري، و نفسي بنفي الحس اضعت واسمت
و یادکننده من مرا بشنوانید نام من در آن یادکردنش مرا، و نفس من به نفی حکم حس 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 تمیز 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 منم و آن اسم منست که آن ذاکرکه صورتی از صور تنوعات ظهور منست، مرا به آن اسم یاد می کند، و نام من
مرا می شنوید، و نفس من بنفی این حکم حس و تحقق به حقیقت این جمع و 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.

و عانقتني، لا بالتزام جوارحي الـ جوانح، لكنني اعتنقت هويتي
و معانقه کردم هستی خودم را نه به طریق در برگرفتن جوارحم، اعنی دستهام مرا استخوانهای پهلوی خودم را، چنان که
در آن وقت حیرت و غفلت به جهت غلبه جلال جمال، به آن طریق، خود را دربرمی گرفتم، ولیکن اکنون، مر عین و کُنه
آن حقیقت جمع وحدت خودم را که باطن همه بواطنست، به ظاهر و نفس خودم در برگرفتم، و به هویت خود پیوستم،
و به کلّی از حکم غیر و غیریت و غفلت و حیرت، باز رستم، والله المنه.

و اوجدتني روعي، و روح تنفسي يُعطرُ انفاسَ العبير المفتت
و بیابانیدم و ببوانیدم - ببویانیدم - 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 عیبر و مشک و زعفران سوده را.

يقال: اوجده الله مطلوبه، این اظفره به. و الروح الطيب والراحة، و نسيم الريح ايضاً.

يعنى: چون عالم بجمع اجزائه، صورت تفصیلی این حقیقت جمعیت ذات منست، و این صورت عنصری تخطیعی، 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 می‌باید که برسد، که اگر لحظه‌یی مدد انقطاع پذیرد، حکم عدمیت امکانش غالب شود، و ترکیبش را فانی و متلاشی گرداند، و حکم وحدت و اجمال بر آن فیض مددی غالب می‌باشد، 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 وحدتست در مزاج این صورت عنصری او را به آن فیض مددی، مناسبت 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، نمی‌تواند رسید، و چون آن فیض از اجمال به تفصیل پیوست، و به کمال خود رسید، باز به حکم «والیه يرجع الأمرکله» رجوعش به همان حضرت جمعیت، لازم می‌افتد، پس راه‌گذر آن فیض در وقت این رجوعش با مزید خواص و کمالات، باز جز همین صورت اجمالی عنصری من نمی‌تواند بود، پس در آن حال که به جهت امداد فیضی وجودی - پس در آن حال که فیض وجودی به جهت مددی خاصّ - خ ل - از حضرت این باطن حقیقت خودم تعیین می‌کنم، تا آن فیض للطفه در تنفس من ساری می‌شود، و آن دم روح تنفس من آن فیض می‌باشد، پس از راه گذر تنفس من، بعبیر 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، حینئذ، تمام و محقق می‌شود، پس هر استمدادی که در آن حالت حیرت و هیبت از خود و حواس خود کرده بودم، اثر همه اکنون، یافتم و بیان کردم.

و عن شِرِكِّ وصف الحسِّ کُلِّی مُنَزَّةً، و فیّ، و قَدَّ و حَدَّتْ ذاتی، نُزْهَتی

و از آن شِرِکِّ، که در وصف حس 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 یعود» از آن شِرِکِّ پاک و منزّهست، چون که من بی هیچ شبهتی مر این ذات خودم را متحقّق به حقیقت حضرت احدیت جمع، یگانه کرده‌ام، تا مرا هیچ سایه و صفتی که به غیر و غیریتی، به وجهی از وجوه، حکم کند، نمانده است، لاجرم اکنون زهت و فرحت و تماشای من هم در حقیقت و باطن ذات و احدیت جمع خودم و شئون و تنوعات ظهور او می‌باشد، من حیث ارتفاع حکم الغیریّة، و المغایرة بالکلیّة، نه در صفات و آثار صُنع و مصنوعات خودم در مراتب.

و مدحُ صفاتی بی یُوقُّ مادحی، و مدحی بالصِّفَاتِ مذمّتی

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 هم‌رنگ ذات گردند در اطلاق و عدم تقیّد 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 ببیند، حینئذ، 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 مکمل نشده باشد، چون مرا به صفتی مشاهده کند، و به آن صفت مرا مدح گوید، از آن روی که آن صفت مقید 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، معنی‌ئی خوب و معقولست، و الا این معنی زاده خاطر آن ناظر باشد، و لا فی بطن الشاعر.

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 تنوعات ظهور، صفت کلام و علم و شهودند، و هر يك را از این صفات که صور موجودات و محسوساتند، در هر مرتبه‌یی اثری بدیع و غریب، و خاصیتی رفیع و عجیبت، که دائماً مر جمال و کمال ذات مرا آن اثر لطیف و کمال آن خاصیت و هنر شریف خودم 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 و سمع حقیقی آن سامع جامع و ناظر حاضر در میان نهاد، او زبان به مدح «فتبارک الله احسن الخالقین» نتوانست گشاد، و تا هُدهد 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 کرمکی که قوت اوست، در کدام کُنج از زمین مستور است تا منقار همانجا در زمین فرو برد و آن را برآورد و بخورد، هرگز به محمدمت «الا یسجدوا لله الذی یرج الخبأ فی السموات والأرض و یعلم ما یخفون و ما یعلنون...» مبادرت نتوانستی نمود، پس معلوم شد که مدح صفات منست هم مرا که توفیق می‌دهد هر مادی را تا حمد من می‌گوید، و با این همه که صفات من مداح منند و موفق و باعث بر مدح من، ومع ذلك مدح و مع ذلك مدح مداحان مرا به صفات مذمت حقیقت ذات منست، ازیرا که آنکس که اثری از صفات من بر او غالب می‌آید تا غلبه آن اثر بر وی او را بر مدح من به آن صفت تحریض می‌کند او مرا در آن صفت که اثری از آن بر او غالبست مقید و منحصر اعتقاد می‌کند، چه حقیقت آن صفت مقید است به معنی مخصوص، چون معنی تشبیه یا تنزیه، مثلاً، تا هر صفتی را که مضاف آن معنی می‌بیند، از من نفی می‌کند، 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 «فیتجلی لهم ربهم فی ادنی صورة، فیقول لهم انا ربکم، فیقولون نعوذ بالله منک، ها نحن منتظرون، حتی یأتینا ربنا، فیقول: هل بینکم و بینه 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 مقید، اعتقاد کرده بودند، لاجرم در غیر آن صورت و صفت معتقد خودش دیدند، انکار کردند، پس چون کمال من در اطلاقست عن کل قید و اطلاق، لاجرم مدح من به صفات و تقیید و حصر من در نوعی از آن عین مذمت من باشد.

فشاهدُ وصفی فی جلیسی، و شاهدی به، لاحتجابی، لن یحلّ بحلتی

و هم‌چنین آن فاضل گفته است که: «فشاهد وصفی بی» می‌باید، نه «فی» و علی هذا، خبر مبتداء «جلیسی» باشد. و علی الروایة المنقولة عن الناظم - رحمه الله - خبر مبتداء «لن یحلّ بحلتی» است، و معنی به روایت آن فاضل نزدیک‌تر است به معنی بیت اول، بل عین همانست، و از آن تقریر که کرده شد معلوم توان کرد والله المرشد.

و اما تقریر به روایت 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 می‌کند، و به آن ذکر اختصاص «انا جلیس من ذکرنی» می‌یابد، پس هرکس که مر وصف جمال مرا در این جلیس من که آیینۀ اثری از این وصف جمال حقیقی منست مشاهده کند، و از جهت آنکه ذات من - من حیث هذا الوصف الجمالی، به صورت این جلیس من محتجب و متلبس است، و عین جمال ذات من به این صنّع و اثر پوشیده به طریق نظر و سیر از مصنوع به صانع و از صفت به موصوف، ذات مرا به آن وصف، مشاهده کند، چنانکه از حال خودم که در اثنای سلوک به آن متلبس بودم، حکایت کردم، در بیت اول از این قصیده که: «سَقْتَنِي حُمِيًّا الْحَبِّ رَاحَةً مَقْلَتِي - وَكَأَسَنِي مُحِيًّا مِنْ عَنِ الْحَسَنِ جَلَّتْ» آنکس هنوز به این مقام احدیّت و حضرت جمعیت ذات من، فرو نیامده است، و به حقیقت این اطلاق و جمعیت من راه نیافته.

و بی ذکر اسمائی تَبْقُظُ رُؤْيَةً، و ذکرى بها رؤيا تَوْسُنْ هَجْعَةَ

و به نظر تحقّق به حقیقت احدیّت جمع ذات من که اصلست، علم به حقایق و خصایص اسمای من که فرع آن حضرتند، علمی و رؤیّتی، از سر بیداری و آگاهی باشد، و حقیقت هر اسمی کما هی، و اشتمال وی بر جمله اسمای دیگر به تبعیت ادراک ایشان در حضرت احدیّت جمع به حسب الکمال 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 صحتّ 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 واقعیه ببیند، 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 مسماً را من حیث الأسماء، دانستن از قید و حکم خصوصیت هر اسمی، خالی نتواند بود، لاجرم از حکم جمعیت و اشتمال ذات بر همه اسما و اشتمال هر اسمی نیز بر باقی اسما در حضرت ذات، غافل و محجوب ماند، و ذلك معنی قوله: و ذکرى بها، ای علم ذاتی و ادراکها بواسطه الأسماء و وراء حجبها رؤيا تَوْسُنْ هَجْعَةَ، ای کرؤیا صاحب تَوْسُنْ فى هَجْعَتِهِ. - فى هَجْعَةَ - خ ل -.

كذاك بفعلی عارفي بي جاهل و عارفها بي عارف بالحقیقة

و هم 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 و صنّع، ظهور جمله تجلّی وجودیست در آیینۀ محلّی قابل، ولیکن به صورت غلبه تأثیر و تصرّف در آن محل، و چون او ذات را، من حیث الفعل، دریافته است جز مقیدش به صورت تأثیر نشناخته باشد، پس از حقیقت ذات من الجمعیة والاطلاق عن کلّ قید، محجوب و جاهل باشد، و چون مطلق به اطلاق خودش یا به صورت فعلی دیگر غیر آن فعل که او آن را شناخته است، بر او تجلّی کند، در نشأتی دیگر، از ادراک او عاجز و قاصر آید. اما اگر اول ذات مرا شناسد، به حکم تجلّی ذاتی جمعی، آنگاه به آن تجلّی در افعال من نظر کند، حقیقت هر فعلی را کما هو، تمام بشناسد، و کیفیت سرایت ذات را در هر فعلی معلوم کند، و در هر نشأتی و حالی که نقل کند در هر صورتی که ذات بر او ظاهر شود، مطلقاً و مقیداً، از معرفت او عاجز و قاصر نیاید، و از حکم «نعوذ بالله من التکر بعدالتعرّف» ایمن باشد به کلّی، ازیرا که اصل و منشأ جمله اسما و حقایق و خصایص ایشان، از فعل و تأثیر و غیر آن این حضرت احدیّت جمع ذات منست، چه در این حضرت، علم به حقیقت ذات و شئون او و به کمال ذاتی او و غنای مطلق «ان الله لغنی عن العالمین» ثابتست، و علم به عالم که تحقیق کمال اسمائی و ظهور

خصایص اسما و مراتب و حکم مبدئیّت بر آن مترتبست، نتیجه آن علم بود به حقیقت ذات و کمال ذاتی او، و چون حقیقت اصل معلوم شود، حقیقت معرفت فرع و کیفیّت صدور او از اصل به تبعیّت، لازم آید، اما به معرفت فرعی از فروع به شناخت اصل کما ینبغی، نتوان رسید، اکنون می‌گوید: که چون من به حقیقت این حضرت وحدت حقیقی ذات و کمال ذاتی او، متحقّق و عارفم، و بر مصادر اسما و صفات و آثار ایشان علی نحو ماینبغی فیما ابتغی، واقف، و ترا که طالب و مسترشدی از معرفت آن لطایف که زبده معارفست به طریق بیان حظّی خواهم داد، حاضر باش.

فخذ علم اعلام الصّفات بظاھر ال معالِم، من نفسٍ بذاکِ علیمة

فخذ معرفة السَّمع والبصر والكلام والقوّة، فانّ هذه الصفات لظهورها و ظهور آثارها و كثرة جدواها، اعلام الصفات و مشاھیرها الكائنات بظاھر المعالِم، ای بظاھر محالّ هذه الأعلام، و هو الأذن والعین واللّسان والید من نفس، و ای نفس علیمة بذلك العلم و هی نفسی، فقولہ: اعلام الصفات بظاھر المعالِم، كقولك سمعت الخبر من اثبات الرجل بظاھر المدینة.

پس بگير معرفت صفتهاي که نشانه‌ها اند در پيدائي و کثرت منافع، و آن صفتها سمعست و بصر و کلام و قوت، که این اعلام صفات کاینند در ظاهر این محلّهای ایشان که گوش است و چشم و زبان و دست از نفسی، و چگونه نفسی که به علم حقایق و اصول و کیفیّت صدور و ظهور این صفتهاي مذکور سخت دانا است، و آن این نفس منست که من حیث حکمها الاجمالي، حقیقت او بسبب ظهور روح اعظمست، ای قلم اعلی در این عالم حس به جهت تدبیر این صورت عنصری من، و من حیث حکمها التفصیلي، حقیقت او نفس کل و لوح المحفوظست که مُتصدّي است مر تدبیر این صورت تفصیلي مرا که عالم است، علم این صفات مذکور از سمع و بصر و کلام و قوت از آن به نفس خودش حواله می‌کند، که این صفات که در این مظاهر به صورت کثرت و تفصیل ظاهرند، از باطن این نفس او منشی شده‌اند، تا به ایشان و آثار ایشان کمالاتی که ظاهر این نفس او را به مرتبه حس متعلق بود، به تفصیل تمام ظاهر شود. پس چون نفس این صاحب مقام احدیّت جمع مذکور، مر تدبیر این صورت اجمالی و تفصیلیش را متعرض است، و به صورت تفصیل و کثرت افعال و احوال و حرکات و سکانات، به حسب حکم نشأت ظاهر، و این صفات نیز که سمع است و بصر و کلام و قوت آلات اویند که از جهت حکمت این ظهور او به صورت تفصیل و تدبیر امور تفصیلی، به وی متعلق شده‌اند تا این تدبیر و تفصیل را برای تحقّق کمالات خودش به غایت کمال رساند، و مطلوب حقیقی حاصل آید، لاجرم این نفس او که اصل و منشأ این صفاتست و همه آلات تحقیق کمالات این صفات و مباشرت ایشان به مراعات عدل در همه‌ی امور، چنانکه نفس شریف صاحب اصل مباشرت نموده است علم این صفات را به حقیقت از این نفس او باید گرفت هم در این مرتبه حس.

و فهم اسامی الذّات عنها بباطن ال عوالم، من روح بذاکِ مُشیره

و بگير نیز فهم اسامی ذات که مفاتیح غیب عبارت از ایشان است، از این صفات مذکور در باطن عوالم ملک و ملکوت، و عالم جبروت که آن باطن عوالم غیب ذاتست، از روحی که به حکم مناسبت به آن اشاره کننده است با کسی که قابل فهم آن باشد، و آن روح اعظم منست که مظهر آن تجلّی اول است، و آن اسما به وی مضافند، پس تو که مسترشدی به واسطه ازاله احکام جزئیّت از خودت و اتّصاف به اوصاف این روح اعظم، مناسبت با او درست کن، تا آن اسمای غیب ذات را از این اعلام صفات مذکور که صُور و آثار آن اسمائند، باشارتی که در این ایات آینه روح اعظم من به حقیقت و کیفیّت آن می‌کند، فهم توانی کرد، ازیرا که حقایق آن اسما، کما هی، در عالم علم و عبارت گنجائی ندارد، و جز اشارت و ایمائی به آن نمی‌رسد، پس اگر ترا حکم وحدت و بساطت و تحقّق به کمال اعتدال دست دهد تا از قید هر اندک مایه از احکام انحراف و جزئیّت مراتب که در تو مانده باشد، به کلی باز رهی، حینئذ آن اشارت فهم کنی، چه نفس اولاً از ظواهر این صفات تشبیهی مذکور در مراتب حقایق اسمای سمیع و بصیر فهم می‌کند، و ثانیاً در حضرت

هویّت، از حقایق و بواطن این صفات و حقایق آن مفاتیح غیب را، روح اعظم فهم می‌کند، و به آن اشارت می‌کند.

ظهور صفاتی عن اسامی جوارحی مجازاً بها للحکم، نفسی تسمّت

ظهور این صفات من، اعنی سمع و بَصَرَ و کلام، و اخذ و بَطْش و قوَّت در مراتب از این اسامی جوارح منست، ظاهراً، یعنی ظهور این صفات، به واسطه چشم و گوش و دهان و زبان و دست منست، نه آنکه جزئی‌اند از این اسامی اعضای من، و اینک نفس من از آن روی که مدبّر است در این عالم حس به این صفات و اسمائی که از ایشان، منتشی است، چون سمیع و بصیر و امثالها، متسمّی شده است تسمیه‌ئی است به طریق مجاز، چه به حقیقت متسمّی به این اسما و صفات، حضرت ذاتست، و این تسمیه مجازی از برای آن حکمتی و مصلحتی است، تا حکم حجایّت که اغلب کمالات اسمائی که تعمیر مراتب و نشآت تماماً بر آن موقوف و مترتّبست ثابت باشد، و حیثند تمییز اهل قبضه یمین از اهل قبضه شمال حاصل آید، و سَعْدَا از اشقیاء جدا شوند، چنانکه فرمود: لِمَيِّزُ اللَّهِ الْخَيْثُ مِنَ الطَّيِّبِ» و نیز تا به ظهور تمام آثار این اسما و صفات، توهم اضافت نقص و غلط و خطا، که لازم حال حجایّت است به صفات مقدس آن حضرت، لازم نیاید، و نیز تا تفاوت درجات اهل علم در استعمال این صفات و تلبّس به احکام این اسما ظاهر شود، ازیرا که حقیقت این اسما و صفات در بعضی ثابت، و از بعضی منفی است به کلی، چنانکه فرمودند: «لهم اعین لا یبصرون بها و لهم آذان لا یسمعون بها» و جای دیگر، مثل الفریقین کالأعمی والأصم و البصیر والسمیع هل یستویان مثلاً، پس حکمت آن تسمیه مجازی، اینها است که گفته شد.

رُقُومِ عِلْمٍ فِي سُتُورِ هَيْكَلِ عَلِيٍّ مَاوراءَ الْحَسِّ، فِي النَّفْسِ وَرْت

اکنون این اسما و صور اذن و عین و فم و لسان من که حامل معانی سمع و بَصَرَ و کلامند، رقمها و کنایه‌های علومند بر پرده‌های این صور حسیّ انسانی نقش کرده و تعیبه افتاده، چنانکه صورت و اسم اذن رقمی است حامل معنی سمع و علوم جمله مسموعات در او مرقوم و صورت و اسم عین، کنایه است، معنی بصر و علوم جمله مبصرات در او مدرج و از او مفهوم، و صورت و اسم فم و لسان، نقشی است و حقیقت کلام و علم جمله مقولات و منقولات در او ثابت، و این رقوم علوم و معانی، مکتوب و منقوش است بر ستور هیکل این صور عنصری انسانی، که این ستور حایلند میان عالم حس و آنچه از آن سوی اوست از عوالم، چون مثال و ارواح و معانی و حضرت ذات، و چنان می‌نماید به طریق توریّه که آن معانی و علوم که در ضمن آن رقوم مدرجند در این نفس مدبّر ثابت می‌باشد، که مقید است به تدبیر این صورت عنصری، و حاصل ایشان به وی عاید می‌شود، و چنان نیست؟ بل که حقایق آن معانی و علوم که در زیر آن رقومند، جمله به حضرت ذات مضاف می‌باشند، اما به سبب آن حکمتها و مصلحتها که گفته شد، چنان می‌نمایند که به نفس عاید می‌باشد. فافهم سرّ قوله تعالی: «و لنبلونکم حتی نعلم» واللّه المرشد.

هذا البيت جميعه خبر مبتداء محذوف، كأنه يقول: هذه الجوارح والصفات المذكورة رقوم علوم، البيت.

و اسماء ذاتی عن صفات جوانحی، جوازاً لأسرار بها الروح، سرّت

الجوانح الأضلاع الباطنة التي تحت التراب، كُنِيَ بِهَا هَيْثُهَا عَنِ الْمَعْنَى وَالْإِعْتِبَارَاتِ الْبَاطِنَةِ فِي حَضْرَةِ غَيْبِ هَوِيَّةِ الذَّاتِ، وَ جَوَازاً مِنْ قَوْلِهِمْ: جَازَ الْمَوْضِعَ يَجُوزُهُ جَوَازاً: سَلَكَهُ وَ سَارَ فِيهِ. وَ إِجَازَهُ: خَلَّفَهُ وَ قَطَعَهُ، وَ هُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَفْعُولِ لَهُ، وَ لَمْ التَّعْلِيلِ فِي قَوْلِهِ: لِأَسْرَارٍ، يَتَعَلَّقُ بِهِ.

يقول: و اسماء ذاتی التي هي مفاتيح الغيب، ظهرت و تعيّنت في مرتبة الألوهة بصورة السمیع والبصیر والقادر والقائل و امثالها، عن صور اعتبارات غيب الذات و عن صفات تلك الاعتبارات الغيبية و ظلالاتها، كالسمع و البصر و القدرة و اشباهها، و كان ظهور تلك المفاتيح و تعيّنها عن تلك الصفات و الظلالات لأجل جواز مفاتيح الغيب، و سير حقايقها

التي هي بواطن تلك الصفات في المراتب، بسبب اظهار اسرار تسر بمعرفتها و فهمها الروح الأعظم.

و اسماء ذات، اعني مفاتيح غيب، اين جا در مرتبه الوهت، فما تحتها به صورت اسم سميع و بصير و قايل و قادر و امثال ايشان، ظاهرند و اعتباراتی که در حضرت غيب هويت و احدیّت جمع، معیّنات، بل اعيان اين مفاتيح غيب مذکورند، و آنجا امّهات شئون ذاتند، و از سمت غير و غيریّت من کلّ وجه، منزّه و مصونند، صور و ظلال و صفات ايشان نیز در اين مرتبه الوهت به صورت سمع و بصر و قدرت و كلام و اشباه ايشان ثابتند.

پس می‌گوید: که اين اسمای ذات من که مفاتيح غيبند در مرتبه الوهت از اين صفات و ظلال آن اعتبارات ذات به صورت سميع و بصير و قادر و امثال ايشان ظاهر و متعین شدند، و اين ظهور تعین مفاتيح غيب در اين مرتبه از اين صفات و ظلال از جهت گذشتن مفاتيح غيب و سير و سرايت کردن اين اعتبارات ذات بود در مراتب و حقایق برای اظهار اسراری و ايتار آثاری که روح اعظم به واسطه آنکه مظهر وحدت آن تجلی اول و مفاتيح غيب مضافند به وی بر آن اسرار، و قوفی دارد، و بدان معرفت و وقوف شادمانست، و از جمله آن اسرار که در سير آن مفاتيح غيب و سرايت آن اعتبارات ذاتست در جمله مراتب و حقایق آنست که حکم «فاحببت ان اعرف» تمام ظاهر شود، و همه مقتضیات اسم ظاهر آشکارا گردد، و سريان حیات و علم و نطق در همه حقایق ثابت آید، تا هر يك به زبان استعداد خود لب طلب می‌جنباند و به آن سبب کمالات اسمائی را به تحقيق می‌رساند، پس لاجرم اين اسماء، اعني: سميع و بصير و قادر و اشباه ايشان که از سمع و بصر و قدرت متعینند، در اين مراتب ظاهرند، و آن مفاتيح غيب و اعتبارات ذات در ايشان پنهان و پوشيده.

رموز كنوز عن معانی اشاره، بمكنون ما تخفى السرائر حُفَّت

پس اين اسما و صفات ظاهر در اين مراتب، رمزهای گنجهای پوشيده آمدند از معانی و حقایق آن مفاتيح غيب و اعتبارات ذات، که از اشارت روح اعظم آن معانی و حقایق، مفهوم می‌شود در باطن عوالم، که حضرت غيب ذات و محلّ آن معانی و اعتبارات و اسمای ذاتست، چنانکه گفته شد: «و فهم اسمی الذات عنها بباطن العوالم» وليکن آن فهم به شرط قابليّت و استعداد مشروطست، و آن معانی و حقایق اسمای ذات در آن حضرت غيب محفوظند به مکنونات سراير و مخزونات ضمير هر حقیقتی و روحی.

يعني: چون حقیقت و ماهیّت هر شخصی که صورت معلومیّت او است در علم حق، باطن و سریرت روح و نفس اوست، و آن حقیقت و ماهیّت او، صورت شأنی از شئون ذاتست در مرتبه الوهت و عالم معانی، و حقیقت آن شأن باطن وجود و ذاتست، پس آنچه آن حقیقت و ماهیّت که سریرت عبارت از اوست، پنهان می‌دارد و در باطن او مکنونست، حقیقت آن شأن و باطن وجود باشد، و چون اصل جمله شئون حقایق آن معانی و اعتبارات و مفاتيح غيب مذکور است، لاجرم همه شئون که بواطن مکنونات سراير و حقایقند، در دایره واحدیّت از نقطه احدیّت جمع ذات مفاتيح غيب او منتشی شده، گرد آن مفاتيح غيب درآمده‌اند، و آن معانی و اعتبارات و مفاتيح، به اين مکنونات سراير که شئون ذاتند محفوظ آمده و جمله اين شئون و انتشای ايشان في الحقیقة حکم سريان آن معانی و اعتبارات و مفاتيح غيبند، و آثار ايشان است که در مراتب و حقایق به صور استعدادات و قوایل ظاهر می‌شوند، و اقتضا و طلب ظهور و اظهار می‌کنند برای آن اسرار مذکور.

و آثارها في العالمين بعلمها، و عنها بها الأکوان، غير غنيّة

در اين بيت مضاف محذوفست، و مضاف اليه قائم مقام او است. اعني، معرفت آثار اين مفاتيح در عالمها چون عالم جبروت و ملك و ملكوت و هرچه در اين عالمها بر ذات دليلند، به واسطه علم به اين مفاتيح غيب، میسر می‌شود، و

حقایق کونی به آن آثار از این مفاتیح و حکم سرایت ایشان بی نیاز نیستند. و این بیت تقریر همان دو بیت است که پیشتر گفت، یکی آنکه: «ولی ذکر اسمائی تیقظ رؤیتی» و دوم آنکه: «کذاک بفعلی عارفی بی جاهل، و عارفها بی عارف بالحقیقه».

یعنی: حق جلّ و علا، چون حقیقت ذات مقدس خود را بدانست، و حکم ظهور و بطون خود را معلوم کرد، بلفظی وحدانی از مقتضیات خودش، هم در خودش حکایت کرد، و در خودش حکم ظهور و بطون خودش را مشاهده نمود، و به همگی خودش به سوی آن لفظ و اقتضای خودش، اصفا فرمود، و به همگی خودش آن سؤال و اقتضا را به دست قوّت اجابت کرد، پس این لفظ و لحظ و سمع و اجابت مُعین بل عین این مفاتیح آمدند، و علم به عالم و حقایق عالم، در این علم به ذات مقدس، مدرج بود، و به این مفاتیح و حکم اجابت مذکور حکم مبدئیّت و مرتبه الوهت متعین شد، و وجود و علم در او متمیّز گشتند، وجود منشأ حقایق اسمایی آمد، اسم رحمان و رحیم جامع ایشان، و علم مبدأ حقایق صفاتی شد، و معلومات کونی در این علم، ثبوت و تمیّز یافتند.

پس این مرتبه الوهت و علم به عالم و وجود، در او اثر، و صورت آن علم به ذات مقدس و تجلّی خودش بر خودش بود، و اسما و صفات الوهت و غیرها جمله آثار و صور و ظلال آن مفاتیح و اعتبارات آمدند، و آن مفاتیح در ایشان ساری و باطن ایشان بود، صفت حیات، مظهر و اثر و سایه آن لفظست، و صفت علم مظهر و اثر آن لحظ، و صفت ارادت مظهر و اثر آن سمع و اصغا، و صفت قدرت مظهر و اثر آن اجابت بالقوّه. پس به حکم این مبدئیّت، حقایق آن اعتبارات و مفاتیح مذکور از جهت سیری که ایشان را برای تحقیق «فأحیی ان اعرف» ضروریست، در جمله حقایق اسما و صفات الهی و کونین من حیث العلم والوجود و تمیزهما، ساری شدند، و اول به حکم آن سرایت در حضرت علم آمدند، و به صورت صفات الهی که به حکم مبدئیّت توجه ایجاد و امضای حکم او، بر ایشان موقوفست، سر برزدند، و آن هفت صفتست که در عین برزخیت بین الوجود و العلم والوجوب والامکان، واقعند، یکی، حیات و دوم، علم و سوم، ارادت و چهارم، قدرت و پنجم، قول و ششم، جود و هفتم، عدل. پس چون آن مفاتیح مذکور از راهگذر علم، در این هفت صفت سرایت کردند، بر مقتضای آن اقتضای ذاتی در حضرت وجود، اثر کردند، ائمه‌ی اسمای سبعة، اعنی، حیّ و عالم و مرید و قادر و قابل و جواد، و مقسط، که در مرتبه الوهت، ثابتند، و حکم ایجاد بر ایشان موقوفست، متعین شدند، و بعد از آن همان مفاتیح مذکور به جهت همان سیر و سرایت مذکور هم در حضرت علم به صورت دیگر صفات الهی چون خلق و تصویر و تربیت و اصلاح و قبض و بسط، و امثال ایشان، پیدا شدند، و به حکم تأثیر در حضرت وجود اسم خالق و مُصَوِّر و ربّ و قابض و باسط، و اشباه ایشان تعیین کردند، آنگاه باز همین مفاتیح مذکور هم در حضرت علم از حقایق کونی که قوایل عالمند، به صور استعدادات اصلی، پیدا گشتند، تا هر حقیقتی قابل، به این زبان استعداد خود، از هر اسمی از این اسمایی الهی مذکور، که نسبت او به وی، تامتر افتاده بود، تقاضای وجود و ظهور خود کرد، و چون کمالات این اسمای الهی مذکور نیز به ظهور آثار ایشان در این قوایل بالوجود و الظهور، متعلق بود، لاجرم، جمله اسمای الهی به حضرت این ائمه سبعة، رجوع کردند، و از ایشان امضای حکم ایجاد را تقاضا کردند، و این ائمه سبعة به حضرت اسم الله که صورت جمعیت و اول اثرکلی آن مفاتیح غیب مذکور است، به آن طلب بازگشتند، و اسم الله، از حضرت غیب و باطن خود که حقیقت آن مفاتیحست، به حکم آن تقاضای اسما و حقایق، در حکم ایجاد استمداد و استجازت نمود، تا حیثند حکم توجّه ایجاد از آن مفاتیح غیب مذکور، در این اسما و حقایق که آثار ایشانند، سائراً متنازلاً، سرایت کرد، و کارستان ایجاد و اظهار عالم و آنچه در او است، نظام یافت، و هر صورتی از صور جواهر و اجسام او، در مرتبه ارواح و حس، اسما و تعینات وجود شد، و جمله اعراض چون الوان و هیآت که نظر حسّی، جز به ایشان تعلّق نمی‌گیرد، همه صور صفات علم آمدند، که به واسطه آن اسما و تعینات وجودی الهی، ظاهر شده‌اند، و این جمله اسما و صفات الهی و کونی که در همه عوالم جبروت و ملک و ملکوت، ثابت و واقعند، باسرها

آثار آن مفاتیح و آثار آثار ایشانند.

پس می‌گوید: که معرفت آثار این مفاتیح و اعتبارات عینی مذکور که عین آن آثار حقایق این اسما و صفات الهی و کونیست که گفته شد، و معرفت سیر و سرایت عین آن مفاتیح و اعتبارات در این آثار و آثار آثار و هلمَّ جرَّاً، در همه عالمها، اعنی عالم جبروت اولاً، و ملکوت ثانیاً، و ملک ثالثاً، جمله به واسطه علم به این مفاتیح و حقایق ایشان حاصل می‌آید که تا حقیقت آن مفاتیح را کما هو بدانند، حقایق این آثار و نسبت و اضافت هر یک به آن مفاتیح و کیفیت سریان آن مفاتیح، در این آثار فی جمیع العوالم المذكورة، تمام معلوم بشود، و ذلك معنی قوله: «و آثارها فی العالمین بعلمها».

و نیز احتیاج حقایق کونی و عدم استغنائی ایشان به آن آثار، از این مفاتیح، به حکم سرایت و ظهور آن مفاتیح و اعتبارات عینی به صور استعدادات، در ایشان هم به علم آن مفاتیح باز بسته است، که تا آن مفاتیح معلوم نشود، آن احتیاج مفهوم نگردد.

وجودُ اقتنا ذکر، باید تحکُّم، شهودُ اجتنا شکر باید عمیمة

ای: تلك الآثار مضافة الى الوجود و اسمائه وجود جمع الذکر الجمیل للوجود والمفاتیح بالأسماء الالهی فی عالم الجبروت و بالأسماء الكونی فی عالم الملك و الملكوت كالأملک و الأفلاك و اسماء الأجناس و الانواع والاشخاص، بواسطة الفعل، وقوة التأثير، و تلك الآثار مضافة الى العلم و حقایقه، شهود شکر الحقایق الصفاتیة للموجود بنعمة الوجود، فی حقها باظهارها.

در این بیت مضاف هم محذوفست، اعنی: این آثار مذکور که اسما و صفات الهی و کونی اند، دو قسمند:

یک قسم، به وجود تعلق دارد، دوم، به علم. اما آنچه به وجود تعلق دارد، از این آثار، اسماء الهی و جواهرند که مؤثر و فاعلند علی الاطلاق، و آنچه به علم باز بسته است، صفات و اعراضند، که متأثر و منفعلند. پس از آن آثار مذکور آنچه اسما و جواهرند، و در همه عالمها و عالمیان به سرایت آن مفاتیح مؤثر و فاعل مر حضرت ذات، و آن مفاتیح و وجود را از ایشان، به آن قوت تأثیر و فعل وجود، حصول آوازه تازه، و ذکر بی اندازه فائده است چون اسماء حی و عالم و خالق و رازق و امثال ایشان در عالم جبروت، و چون عقل و نفس و اسماء جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و حمله و افلاك و کواکب، در عالم ملکوت، و چون اسماء ارکان و موالید جن و انس، در عالم ملک، که به سیر و تأثیر آن مفاتیح در وجود الی آخرالمراتب آثار ایشان این اسما و ذکرها و آوازه‌های مذکور آمد، و صاحب علم این مفاتیح می‌داند که حضرت ذات به آن مفاتیح من حیث الوجود این ذکرها و اسما را چگونه جمع می‌کند. و ذلك معنی قوله: «وجود اقتنا ذکر باید تحکُّم» و به سیر و سرایت ایشان در علم و ظهور به صورت تأثر و قابلیت به زبان استعداد از حیثیت هر حقیقتی، طلب وجود کردند، تا به آن طلب نعمت وجود یافتند، و به صورت صفات و اعراض ظاهر شدند، و نتیجه و فائده و آثار ایشان در آن ظهور، به صورت صفات و اعراض ادای وظایف شکر و ثنا بود مر موجد را به نعمت شامل وجود که در حق ایشان ارزانی داشته بود، تا هر یک بالحال و الخاصیة و وظیفه شکر به نعمت شامل وجود ادا می‌کنند، و هر کس که آن مفاتیح را می‌داند، مشاهده می‌کند که وجود با اسماء، ثمرات شکر هر حقیقتی و عرضی چگونه می‌چیند، چنانکه در آن بیت گذشته گفته شد که، و مدح صفاتی لی یوفق مادحی لحمدی، فذلك قوله: شهود اجتنی شکر باید عمیمة.

مظاهر لی فیها بدوت، ولم اکن علی بخاف، قبل موطن برزتی

این آثار و اسما و صفات مذکور، جمله صورتهای و آینه‌های آن تجلی احدی جمعی منند، که به ایشان و در ایشان از جهت تحقیق کمالات اسمایی و تمام معرفت و پیدایی خودم در این مراتب پیدا شدم، هر چند حال من آن بود که پیش

از این موطن پیدا شدن در مراتب به این اسما و آثار هم خودم بر خودم، پوشیده نبودم، بل که به حکم و حسب کمال ذاتی خودم هم در حضرت ذات خودم بر خودم به جمیع مقتضیات ذات خودم پیدا بودم، و این پیدایی من در این مراتب، اکنون به حسب کمال اسمایی، اثر و حکم و نتیجه آن پیدایی بود به حسب کمال ذاتی.

فلفظٌ، و کُلِّی بی لسانٌ مُحدثٌ؛ و لحظٌ، و کُلِّی فی عینٌ، لَعِبْرَةٌ

چه آنگاه به حکم کمال ذاتی در حضرت ذات خودم، يك لفظی و سخنی بود، که همگی ذات من زبان بود که مقتضیات ذات خودم به آن لفظ که عین ذات من بود، سخن می گفت، و از ظاهر خودم با باطن خودم حکایت می کرد، هر چند ظاهر و باطنم در آن حضرت هویت یکی بودند، و اعتبار احساس به کمال اسمایی، بعین آن لفظ تعلق داشت و يك نگریستن بود، و همگی ذات من چشم بود که کیفیات آن کمال اسمایی خودم را در خودم اعتبار می کردم، و تفصیل شئون و احوال خودم را به همگی خودم که يك عین بود، می دیدم، و علم به عالم، اثر و نتیجه آن لحظ بود.

و سمعٌ، و کُلِّی بالندی اسمع النداء؛ و کُلِّی فی ردّ الردی ید قوّة

و يك سمع بود و همگی من به سؤال و ندای مقتضیات ذات من شنواینده شد آن سؤال و ندای ذات خودم را به اظهار مقتضیات خودم، و حقیقت «فاحببت ان اعرف» اثر و نتیجه و صورت آن سماع بود، و همگی ذات من در جواب آن سؤال و ردّ و اجابت آن ندا، دست قوت بود که بالفعل و القوّة جواب خودم می دادم، و قدرت و اثر آن قوت بود. پس مفاتیح غیب مذکور، حقایق این اعتباراتند، و عجب آنکه حیات و علم و ارادت و قدرت، فروع سمع و بصر و کلام و قوتند، به این تقریر و تقدیر، به خلاف فهم عموم خلایق.

معانی صفات، ماورا اللبس اثبتت، و اسماء ذات، ما روى الحسن بئنت

و این لفظ و لحظ و سمع و قوت، معانی و بواطن صفاتی اند، که در ماورای عالم لبس، اعنی مراتب خلق و مخلوقات، چون مرتبه ارواح و مثال و حس، ثبت کرده شده اند.

یعنی: این لفظ و لحظ و سمع و قوت، باطن و معنی صفت حیات و علم و ارادت و قدرتند، و این حیات و علم و ارادت و قدرت، صور و مظاهر ایشانند در مرتبه الوهت و عالم معانی مثبت آمده و عالم معانی و مرتبه الوهت بالای عالم پوشش خلق و مخلوقاتست به لباس وجود مضاف به هر يك، و این مفاتیح مذکور نیز اسمای ذاتند که آنچه حس سمع و بصر و غیرهما از محسوسات درمی یابند و از خواص آن بیان و روایت می کنند، آن جمله را این اسمای ذات به حکم آن سیر و سرایت در این عالم حس گسترانیده اند، و مفصل گردانیده از جهت تحقیق کمالات اسمایی خودشان بر موجب «فاحببت ان اعرف».

فتصریفها من حافظ العهد اولاً، بنفس، علیها بالولاء، حفیظة

پس در کار و تصرّف انداختن مر این اسمای ذات را که مفاتیح غیبند، صادر از ولی یی است حافظ عهد الم عهد الیکم یا بنی آدم، الی قوله، و ان اعبدونی هذا صراط مستقیم. و ذاکر میثاق «من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه» در اول قدم نهادن در کوی ولا و ولایت «حتی احبه».

و این تصریف در اول به نفسی حاصل می آید که به حکم تحقق به مقام ولای «فاذا احببته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده» مر این تصرفات دید و شنید و گفت و کرد را که از او ظاهر می شود، بر این اسمای ذات مذکور، عظیم محافظت کننده باشد از مداخلت حظوظ و احکام طبع خودش، چنانکه در آن تصرفات که به آن اسما از حیثیت چشم و گوش و زبان و دست او صادر می شود، این نفس این ولی، هیچ مداخلت نکند، و هیچ چیز را از آن به خود مضاف نپندارد، پس نفس این ولی به این محافظت مر این اسمای ذات مذکور را در کار و تصرّف می اندازد، و به این عدم مداخلت خود مر

این تصرّفات دید و شنید و گفت و کرد را بر ایشان نگاه می‌دارد، تا اگر اندک‌مایه خود را در میان بیند، و چیزی از این تصرّفات را به خود اضافه کند و به خود مضاف داند، از این مقام ولا و ولایت بیفتد، و این تصرّفاتش که از ایشان کرامات عبارت می‌کنیم، باستدراج مُبَدَّل شود، اعاذنا الله من ذلك، والله الهادی.

شَوادی مُبَاهَاةً، هُوادی تَنْبُهُ، بُوادی فُكَاهَاتٍ، عَوادی رَجِيَّةً

هذا البيت خبر مبتدأه محذوف، و تقديره: هذه الأسماء الذاتية المذكورة من حيث هذا التصريف، هي شَوادی مُبَاهَاةً، اى مغنیات و منشدات اشعاراً للافتخار بهذا الولی و نفسه الممكنة لها من هذه التصرفات، فانّ الشوادی: جمع شادية، و هي المغنیة و المنشدة شعراً، فكان كلُّ شعر جرى على السنة الأولياء بصورة الدعوى، فذلك حكم الاسم المتكلم، ظهر عنه بهیأة الافتخار بمصرفه، فانّ عين ذلك الاسم لسان هذا الولی فی مقام كنت سمعه و بصره و لسانه، و اصل اضافة هذا الافتخار الى الحضرة و اسمائه، ما ورد فی صحیح مسلم عن عائشة، انّ رسول الله، صلى الله عليه و سلم، قال: ما من يوم اكثر این يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، و انه ليدنو يتجلى ثم يباهى بهم الملائكة، فيقول ما اراد هؤلاء.

و ايضاً هذه الأسماء من حيث هذا التصريف، هي هُوادی تَنْبُهُ، اى تجليات ظاهرة لأجل تَنْبُهُ هذا الولی فی مبادى امره، عما وراء حال او مقام قد تحقق به، فانّ هُوادی الخيل اعناقها و ما يبدو منها، فاستعار به هيهنا عن ظهور هذه الأسماء و بدوها على هذا السائر المستعدّ بصور التجليات و المعارف، ليتنبه عما وراء اول مقام الولاية و التلوين فيه، و هو مقام الدعوة و التمكين، فينبعث و يسير و يتحقق به. او ايضاً: هي، من حيث هذا التصريف بُوادی فُكَاهَاةً، اى ظواهر اولاً من مقام العرفان هذا ابصورة طيبة نفس و مزاج من هذا الولی العار، فانّ اول مقام الولاية و التلوين فيه هو مقام التحقق بمعرفة صدور الحوادث على مقتضى الحكمة البالغة، و ان لا مندوحة عن وقوعها، فلا يهتم بالنوازل، ولا يغتم بالحوادث اصلاً، ولا تؤثر فيه، فلا يرى فى عين البلايا و الحوادث العظيمة الا، هشاً بشاً بساماً مزاحاً، فانّ الفكاهة و المزاح، دليل عدم الانفعال عن الحوادث كعلی - كرم الله وجهه-، فانه ما كان يرى قط فى عين تلك الحوادث و النوازل الهائلة العظيمة من اختلاف الصحابة عليه و محاربتهم اياه، الا بشاشاً مزاحاً، حتى انه كان يقال فيه: «لو لا دعاية فيه» فانه لما كان يعرف اصل ذلك و حكمته، و انه لا بُدَّ من وقوعها، لا يؤثر ذلك فيه اصلاً. و ايضاً هي من حيث هذا التصريف، عَوادی رَجِيَّةً، اى سحاب نشأت صباحاً تمطر الرجا بالفوز من مقام التمكين و الدعوة و غيرهما.

این اسمای ذات مذکور به حکم این تصریف راویان اشعار افتخارند به نفس شریف این ولی که به فقر و ترک حظوظ خود مصرف ایشانست، پس اشعاری که به زبان و خاطر اولیا رفته است، موهب به افتخار و دعوی چنانکه، «انا من اهوي و من اهوي انا» و آن دیگرکه «انا للکل فی الحقیقة کل» و قولی شبلی که: -شعر-

«لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعزه ركعاً و سجوداً»

و غیر آن جمله حکم اسم متکلم است عين لسان ایشان شده و به ایشان مفاخرت نموده، نه آنکه ایشان در آن گفتار در میان بوده‌اند، و دیگر این اسماء ذات، ظاهرند بر این ولی عارف مؤحد به صور معارف و تجلیات که مُنبَّه او باشند از مقامی عالیتر، چون مقام تمکین و دعوت، تا آن تَنْبُهُ باعث او شود بر سیر و ترقی از این اول مقام ولایت که مقام عرفان و تلوینست، تا به آخر این مقام که دعوت و تمکینست، و دیگر همین اسما از حیثیت این تصریف و تحقق به مقام عرفان ظاهرند، اولاً بر این ولی به صورت معرفت بر صدور حوادث به حکم حکمتی بلیغ و عدم انفعال از هر حادثه‌یی که واقع شود تا نتیجه آن کمال معرفت ظهور باشد، در همگی احوال به صورت فکاهت و مزاح و طیب نفس، پس گویا این اسما اصول و مبادی بشاشت و مزاح بوده باشند به جهت عدم انفعال از حوادث، چنانکه از حال علی «رضی الله عنه»، منقولست و دیگر این اسما از حیثیت این تصریف، ابرهای بامدادی‌اند، اعنی تجلیات اولی که مخبر باشند و امیدوارکننده از بارانهای تجلی عظیم از مقام کمال و دعوت، ازیرا که این اسما در اول مقام ولایت چون بر این

ولی متجلی می‌شوند، غالب بر ایشان حکم اسما و صفات می‌باشد، لاجرم از اندک حجابی خالی نمی‌باشد، ولیکن از ورای همان اندکمایه حجاب اسمایی، اخبار می‌کند از تجلیات ذاتی، والله الهادی.

و تَوْقِيفُهَا مِنْ مَوْثِقِ الْعَهْدِ آخِرًا، بِنَفْسٍ عَلَى عِزِّ الْآبَاءِ، أُبَيَّةٌ

تقدیره، و جعل تصریف هذه الأسماء موقوفاً على اذن خاص و امر معین و وحی مخصوص فی کل امر کلی او جزئی صادر من نبی او متمکن صاحب دعوة مُعْطٍ من نفسه عهداً وثيقاً محكماً غير قابل للتغير والانحلال، كما اشار اليه القرآن العزيز بقوله: «واخذنا منهم ميثاقاً غليظاً» آخراً ای بعد التحقق بمقام الولاية والتمكين من تصریف هذه الأسماء والتعدی، اول هذا المقام الى آخره، ثم الشروع فی مقام النبوة، ان كان نبياً، اولقيام مقام النبى فى الدعوة والتمكين والارشاد، كما قال، صلى الله عليه و سلم: «علماء امتى كانبيا بنى اسرائيل» فان اول مقام النبوة والتمكين، هو آخر مقام الولاية والتولين فيه، فهذا التوقيف المذكورة بهذه الأوصاف آخراً، انما يحصل بوساطة نفس كاملة مطمئنة عالمة متمكنة آية عن تصریف هذه الأسماء، اعنى التصرف بها الا باذن و وحی و امر معین فى كل حادثة و حال جزئية او كلية، على ان هذا الالباء مع التمکن عزيز جداً، ولا يوجد الا فى نبى او كامل او فرد، كالشيخ ابى السعود البغدادى، حيث قال: اعطيت التصرف منذكذا وكذا سنة، فتركته تطرفاً لينصرف هولنا.

قوله: و توقيفها، مبتداء، و من موثق العهد آخر خبره، و بنفس، خبر بعد الخبر.

و موقوف گردانیدن مر تصریف این اسمای مذکور را بر اذنی و امری و وحیی مخصوص در هر کاری، صادر می‌شود از نبی یا از صاحب تمكين و دعوتی که قائم مقام اوست در دعوت و ارشاد که عهد محکم استوار داده باشد در نشأت ذری که امانت دعوت را بی هیچ تصرفی و تغییری از خود در آن به اهلش بسپارد تا حجت بر صادقان و فاسقان قوی باشد، چنانکه فرمودند: «و اخذنا منهم ميثاقاً غليظاً، ليسأل الصادقين عن صدقهم، و اعد للكافرين عذاباً اليماً»، و آخر کار، يعنى بعد از تحقق به مقام ولايت، و تعدی از اول آن مقام، تا به آخرش، و شروع در مقام نبوت اگر نبی باشد یا به نيابت آن نبی و قيام در مقام او به تمكين و دعوت و ارشاد به طريق وراثت كما قال، صلى الله عليه و سلم: «علماء امتى كانبيا بنى اسرائيل» و قال، عليه السلام: «العلماء و ورثة الأنبياء» و به این توقيف موصوف به این اوصاف مذکور به نفسی حاصل می‌شود کامل عالم متمکن که به واسطه تحقق به کمال فقر و خلوت تام، از این تصریف و تصرف، بل از اضافت چیزی از این تصرفات بدو سر باز زنده باشد، و آن را هم به حق و اسماء او، حواله کننده، و جز به اذنی خاص و امری و وحیی لازم الايتمار در هر حادثه‌یی جزئی یا کلی که حادث می‌شود، بر آن تصرف، اقدام ناکنده، با آنکه این مقام که کسی تصرف یابد و از آن سر باز زند و باز آن را به متصرف و امتناع از آن یا عین مقام نبوتست یا اثر و پرتو و میراث او که مقام تمكين و ارشاد است، و كيف ماكان، سعی و کسب را در آن مدخلی نیست، چه تحقق به این، بر استعدادی کامل من جهة العبد، و عنایتی بی علت از طرف حق موقوفست، و از این جهت عزيز است.

و آنچه منقولست از مصطفی، صلى الله عليه و سلم، که می‌فرمود: «ما أودى نبی مثل ما اوديت» و روی مبارکش را مجروح می‌کردند، و او می‌فرمود: «اللهم اهد قومی فانهم لا يعلمون» و با ثبوت تمکن از تصرفات به حکم «و ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى» و اثر «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله» و غير آن در مقابله آن ايذاها، هیچ اثری و تصرفی در ایشان از اهلاک و غيره، از او صادر نمی‌شد، جز به امری معین و وحیی مخصوص، آن همه از این مقام تمکن و ابای مذکور است. پس کأنه ناظم، رحمه الله، در این ابیات اثبات سير و ترقی خود می‌کند از اول تا آخر مقام ولايت، به حکم کمال متابعت صاحب این اصل، صلى الله عليه و سلم، و اثر وراثت حقیقی خود را از او بیان می‌فرماید.

جواهرُ انباءٍ، زواهرُ وُصلةٍ، ظواهرُ ابناءٍ، قواهرُ صولةٍ

هذا البيت خبر مبتداء محذوف، تقديره: هذه الأسماء من حيث مقام التوقيف هذا كذا وكذا.

این اسماء مذکور که مفاتیح غیبند از حیثیت این مقام توقیف و ابا از تصرفات که کنایتست از مقام نبوت یا مقام تمکین و دعوت از این نبی یا وارث او که ولی صاحب دعوت و تمکینست، ظاهر می‌شوند به جهت تحقیق دعوت و تنمیه او به چهار صورت که شروط و اسباب و متممات دعوتند:

اول، به صورت جواهر علوم و اخبار، و آن مقصور است بر تعریف ذات و صفات موعوالیه، اعنی، حق، جلّ جلاله، چه از آن روی که حقیقت ذات و اسما و صفات مدعوالیه، اعز و اشرف معلوماتست، لاجرم علم به ایشان و ذکر ایشان، جواهر علوم و آنفس اخبارند، و ایشان را علوم حقیقت خوانند.

و دوم، به صورت زواهر و وصلت پیدا می‌آیند، اعنی، علمی به منزلت لثالی روشن و متألّی، و آن علوم طریقتست، مثل آداب و معاملات و معرفت عیوب نفس و تهذیب و تعدیل اخلاق او و معرفت احوال و مقامات که به مقتضای «تخلّقوا باخلاق الله» موجب وصلت به حضرت محبوب مدعوالیه می‌شوند.

و سوم، این اسما از این حیثیت توقیف مذکور به صورت ظواهر اخبار که احکام شرایع است و علوم شریعت، ظاهر می‌شوند.

و چهارم، به صورت قهرکنندگان مرحله و صولت نفس و شیطان را که حایل می‌گردند میان سایر و مطلوبش، پیدا می‌آیند.

و تحقیق این سخن آنست که چون به حکم نصّ محکم «ثُمَّ الينا ترجعون» و آیت «كما بدأكم تعودون» عود خلاق به معاد الی حضرة الخالق، واجبست، لاجرم انا و اخبار از معاد و طریق سیر تا آنجا، و دعوت بدان، ضروریست، و از این سبب مقام نبوت و دعوت، تعیین افتاد، و از جمله شرایط و لوازم دعوت، صبر و ثبات و تمکین است بر طعن و ایذا و مخالفت منکران و مستکبران، و ابا از تصریف این اسماء مذکور در قهر و قمع ایشان، چه صاحب دعوت اگر به این شروط قیام ننماید و در معرض خلاف و طعن و انکار قوم، زود به دعا و نفرین و اعراض از ایشان، پیش از نزول وحی و الهامی خاص، مبادرت نماید و در تصریف این اسماء، به اهلاک و اتلاف قوم تعجیل کند، مقام دعوتش مهمل و معطل ماند، و حیثند حق این مقام، تمام نگزارده باشد.

و مصداق این قضیه حکایت حال یونس است، علی نبینا و علیه السلام، که چون به این شرایط قیام ننمود و در اعراض از قوم تعجیل فرمود، لاجرم در معرض عتاب و ظنّ «ان لن نقدر علیه» افتاد، و به توبه و استغفار محتاج گشت، پس از این جهت مقام دعوت، مقام توقیف تصریف این اسماء آمد بر اذن و وحیی خاص، و در مقام دعوت اخبار از چهار چیز از لوازمست.

اول، از مقام احسان از حقیقت ذات و اسما و صفات مدعوّ الیه، و دوم، از طریق سیر از خود تا به آن حضرت و از شرایط و موجبات وصول در آن طریق، و آن بر دو قسمست:

قسمی، به باطن حواس و قوای نفس تعلق دارد در مقام ایمان و آن تحسین هیأت و فعال نفسانی است، و تبدیل اخلاق ذمیمه او به اوصاف حمیده و تحقّق به حقایق ایمانی که وصول به حضرت مدعوالیه، بر آن موقوفست، کما قال، علیه السلام: «والذی نفس محمد بیده، لا یدخل الجنة الا حسن الأخلاق».

و قسمی دیگر، به ظاهر بدن و قوای بدنی متعلقست، و میزان آن احکام شریعتست از نماز و روزه و زکات و حجّ و

مداومت بر انواع اذکار و ملازمت مجاهدات و ریاضات که به مقام اسلام باز بسته است. و اما چهارم چیز از آنها که از لوازم مقام دعوتست، قوت قهر و دفع موانع سلوک و وصول است از نفس و شیطان و غیرهما.

پس بنابراین قضیه می‌گوید: که چون این اسمای ذات مذکور در آخرکار، از این نبی یا ولی متمکن شیخ مرشد به صورت تصریف و تصرف ظاهر نشدند، چنانکه در اول کار تحقق به اول مقام ولایت، ظاهر می‌شدند، لاجرم اکنون از این صاحب مقام دعوت و توقیف به صورت متممات و مصححات مقام او از او سر برمی‌زنند به چهار صورت، اول از مقام احسان به صورت علوم حقیقت که جواهر علومست، ظاهر می‌شوند، و آن تعریف ذات و اسما و صفات مدعوالیه است که اعز و اشرف علوم و معارفست، اما از نبی به صورت آیات قرآن و احادیث الهی سر بر می‌زنند، چون «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و آیه‌الکرسی، و امثال ایشان، و چون حدیث «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا» و اشباه آن.

و اما از ولی متمکن و شیخ مرشد، به صورت معارف الهی و علوم حقیقت، پیدا آمدند، همچون معارفی که در این قصیده از علم ذات و صفات و اسماء حضرت حق مبنی‌اند.

و دوم از مقام ایمان به صورت علوم طریقت که تهذیب اخلاقت و موجب وصلت به حضرت مدعوالیه پیدا گشتند.

و سوم از مقام اسلام به صورت ظاهر علوم شریعت و علوم هیآت و حرکات و سکانات بدنی که به مراعات حکم عدالت، در ایشان موجب کمال اتصالی می‌شوند کما قال علیه‌السلام: «ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه» الحدیث.

و چهارم از جمله این مقامات به صورت قهر صولت نفس و شیطان، پیدا می‌آیند، اما قهر صولت نفس در آهنگ او به سوی تصرفی از آن تصرفات، و اما قهر صولت شیطان از آنکه مانع و حایل شود در هر مقامی میان او و توجهی از توجهات خاصش به سوی حضرت محبوبش، چنانکه آن حدیث صحیح به قهر این هر دو صولت، ناطق است، قال صلی‌الله علیه وسلم: «ان عفريتاً من الجن تفلت البارحة ليقطع على صلاتي، فامكنني الله منه فاخذته، فاردت ان اربطه الي سارية من سواري المسجد، حتى تصبحوا و تنظروا اليه كلکم، فذکرت دعوة اخي سليمان، رب هب لي ملکاً، لا ينبغي لأحد من بعدی فرده الله حاسباً» واللّه الهادی.

و تعریفها من قاصد الحزم، ظاهراً، سَجِيَّةٌ نَفْسٌ، بالوجود، سَخِيَّةٌ

و تعریف این اسماء ذات ظاهراً، اعنی، به حروف و تراکیبی که خواص و تأثیرات این اسماء بر آن حروف و تراکیب مشروط و موقوفست، صادر می‌شود از نبی یا ولی‌یی که قصد حزم و احتیاط تمام کرده باشد و دیانت و صیانت و ثقت و قوت کتمان طالبی امین مستعد را در حفظ‌السّر و غیره، بارها آزموده و آنگاه او را بدان اسما و خواص و تراکیب ایشان، تعریف کرده، چنانکه موسی مر هارون را و عیسی مر حواریان را و سلیمان، مر آصف را و مصطفی، صلی‌الله علیهم اجمعین، مر ابوبکر و غیره را، در این باب ثقت یافته بودند، و بدان تعریف کرده و این تعریف خلق از نفسی است که از کمال جود به وجود سخاوت‌کننده است، اعنی تمکین دهنده از ایجاد اشیا، زیرا که این تعریف موجب تمکن آن طالب معرف می‌شود، از اینجا اشیا، به واسطه تصریف این اسما.

قوله: ظاهراً، نصب علی صفة مصدر محذوف، و هو يتعلّق بقوله و تعریفها، و هو مبتدا و من قاصد الحزم، خبره، و سَجِيَّةٌ نَفْسٌ، خبر بعد الخبر.

مَثَانِي مَنَاجَاةٍ مَعَانِي نَبَاهَةٍ، مَغَانِي مُحَاجَاةٍ، مَبَانِي قَضِيَّةٍ

المغاني المحالّ و المنازل، والمحاجة، ايقاع الحجية، و هي الكلام المعمى، و مجموع البيت خبر مبتداء محذوف.

یعنی: این اسما ذات مذکور از حیثیت این تعریف مذکور اسباب و علل تثنیٰ مناجاتند، زیرا پیش از این تعریف، مناجات به این اسما یکی بود، و آن مخصوص به این تعریف کننده، اما بعد از این تعریف، مناجات مثنیٰ می‌شود، یکی مضاف به این تعریف کننده، و دوم مضاف به آن تعریف کرده شده، پس از این جهت، اکنون این اسما مثنیٰ مناجات آمدند. و دیگر این اسما از این حیثیت تعریف معانی‌یی‌اند که صورت نباهت، اعنی شرف و بزرگی این تعریف‌کننده و تعریف کرده شده به ایشان قائمست، اما بزرگی تعریف کننده به وجود بخشی بالاصالة والدلالة، و اما نباهت آن دیگر به علم و تأثیر به این اسما. پس چنانکه ثبات و بقای هر صورتی به معنی او است، هم‌چنین قیام نباهت ایشان و قیام ظهور آن نباهت به این اسما است، و دیگر این اسما از این حیثیت محال لُغْز و سخن پوشیده گفتند، زیرا که چون بیان کردیم که این اسما هرچند در هیأت مختلف، ظاهر می‌شوند، اما خواص و تأثیرات و عجایب و غرایب ایشان بر صور و حروف و تراکیبی مخصوص موقوفست، لاجرم هرگاه که این نبی یا ولی تعریف‌کننده یا این طالب سایر تعریف کرده شده در آن خواص و عجایب بیانی کند، آن بیان و تکلم جز به آن صور و تراکیب نتواند بود که جز ایشان کسی محال لُغْز و أحجیه گفتن ایشان باشند، و اصل این محاجات آنست که امیرالمؤمنین عمر، رضی الله عنه، روایت می‌کند که وقتها بودی که من به حضرت رسالت درآمدم و او صلی الله علیه وسلم، با ابوبکر سخنی می‌گفتی و من خود را در میان ایشان همچو مردی طمطمانی می‌دیدم، اعنی اعجمی که از فهم و فصاحت، هیچ خبر ندارد، و شک نیست که آن کلام ایشان به لغت عرب می‌بود، اما چون به آن تراکیب و صور مخصوص، ادا می‌رفت، لاجرم فهم عمر با آنکه عرب عربا بود، از آن قاصر می‌آمد، و دیگر این اسما از این حیثیت تعریف اصول بنای تحقق این طالب سایر آمدند به مقام ولایت و منادی وصول به مقام تمکن از آن تصریف و تصرف که پیش از این گفته شد.

و تشریفها من صادق العزم، باطناً، انابۃ نفس، بالشهود، رضیة

قوله: باطناً هیئنا، منصوب علی الظرفیة، متعلق بصادق العزم.

و مشرف گردانیدن مر این اسما ذات را که مفاتیح غیبند به تمکین از کمال پیدایی که مطلوب اول بود صادر از جانب کسی است که آهنگ و قصد درست، راست کرده باشد در باطن و سیر خود به حکم استعداد اصلی به سوی تحقق به اعلیٰ درجات مقام الکمال، چنانکه هیچ چیزی کان ما کان، روی او را از آن توجه نگرداند و تا رسیدن به آن غایت به هیچ چیز باز ننگرد، نص «ما زاغ البصر و ما طغی» بیان آن صدق عزم و صحّت سیر است، و این تشریف مذکور، انابت نفسی شریف است که این عزم و سیر مقتضای استعداد کامل او است که باطن همه بواطنست، و این نفس شریف به این انابت و صدق عزم، به شهود کامل مطلق ذاتی که منشأ و جامع همه شهودها است، برگزیده و مرضی گشته، و مراد از این نفس، و الله اعلم، نفس محمدی است، صلی الله علیه و سلم، یا نفس وارث حقیقی او، یعنی شرف و کمال بزرگواری این اسما در تحقق ایشانست به کمال پیدایی من حیث جمیع المراتب، و به تمام ظهور هر یک نیز بخواصه و آثاره، به صورت جمعیتی که مقتضای «فاحبیب ان اعرف» بود و مظهر و آینه آن، کمال پیدایی و تمام ظهور به صورت جمعیت، جز این صورت عنصری محمدی یا صورت وارث حقیقی او که جامع جمله اسما و صفات و مراتبست، نمی‌توانست بود، چه غیر این صورت، به کلی از غلبه حکم اسمی یا صفتی یا مرتبه‌یی، خالی نبود و مظهریت هر یک به حکم آن غلبه مشوب بود، چنانکه در دیباچه و اثنای شرح، تحریر و تقریر آن، بارها کرده شده است، و باز اضافت این مظهریت جمعی کمالی مذکور به این صورت انسانی معین هم، موقوفست، بر آنکه نفس شریف او به حکم کمال استعدادی اصلی غیر مجعول که در باطن او است، به کلی از خود و جمله حظوظ و صفات خود، اعراض کند و به عزمی راست درست که مقتضای استعداد او است، به حضرت جمعیت موجدش بازگردد، و به شهود آن حضرت برگزیده و پسندیده شود، و حینئذ این صورت عنصری مذکور و چشم و گوش و زبان و دست او، مظهر و آینه آن کمال پیدایی و تمام ظهور به صورت جمعیت هر یک از آن اسما باشد، پس رجوع چنین نفسی، عین تشریف آن اسما آمد، چه تمکن ایشان از کمال

تحقق به این شرف که گفته شد، به این رجوع و انابت منوط و مربوطست.

نجائب آیات، غرائب نزهة، رغائب غایات، کتاب نجدة

الرغیبة: ما یرغب الیه، و هی کالسکینة ما یسکن النفس والقلب به ثم استعمل فی العطاء الكثير المرغوب الیه، والمراد بها هنا الاول الاصل، والکتیبة: الجیش، والنجدة: القوّة والبأس، و هذا البیت ایضاً خبر مبتداء محذوف.

یعنی: این اسماء ذات مذکور، بعد از یافت این تشریف، مراکب برگزیده آیاتند، اعنی، تجلیات ذاتی و علوم غیبی، زیرا که چون این اسماء، به وساطت نفس و صورت این کامل به غایت کمال و شرف خودشان رسیدند، بعد از این، ایشان را از این حیثیت کمالیت سیر این کامل، هر دو به حضرت غیب الغیب که کُنّه ذات است، عودی لازم است، و آنجا به حکم السیر فی الله، در تفاصیل بی نهایتی و درجات اکملیت آن حضرت، سیری واقع و از آنجا با نتایج و ثمرات آن سیر از علوم کلی و تجلیات اصلی ذاتی که آیات اکملیت ذاتند و آیت «لقد رأی من آیات ربّه الکبری» عبارت از ایشانست باز به حکم نشأت به این صورت رجوعی و بروی، ظهوری حاصل، و تسیر سیر این سیار به آن حضرت و رؤیت او مر آن آیات را، جز در ضمن و بتبعیت سیر آن اسماء نیست، لاجرم آن اسما مراکب برگزیده آن آیات و آثار آمدند، و دیگر این اسما به این یافت تشریف مذکور غرایب نزهت و تفرّج این کاملند در هر ذره‌یی از ذرات موجودات، زیرا که بعد از این مر این سیار کامل را بر مقتضای دعای «أرنا الأشياء کما هی» در هر ذره‌یی نظری و اعتباری می‌افتد و به آن نظر در خواص و کمالات آن ذره نزهتی و تماشایی، و منتهای آن نظر، حقایق آن اسماء است که نظر چون به آنجا می‌رسد، ایشان بروی به صورت غرایب و عجایب خواص و آثار بدیع بی نهایت که از حضرت اطلاق ذات به آن ذره پیوسته است، پیدا می‌آیند، تا هر دمی به هر نظری در هر ذره‌یی، اثری دیگرگون و خاصیتی غریب مشاهده می‌کند به واسطه‌ی تجلی آن اسما، از حیثیت آن ذره، پس ایشان غرایب نزهت از این جهت آمدند، و دیگر این اسما به حکم این تشریف مذکور، رغایب غایاتند، یعنی هر چیزی را از مزاج و حواس و نفس و سرّ هر شخصی انسانی، غایتی است که رجوع وی به حضرت جمع «ثم الی ربکم مرجعکم» از آن غایت تجاوز نکند، و مر آن غایت را باز حدی که منتهای همه غایات و میزان ایشان است، و آن به صفت کمال اعتدال مخصوص است، و چون کمال علی الاطلاق، مرغوب الیه است، پس آن حدّ مذکور رغیبه همه غایات باشد. اما غایت مزاج که نفس به وی متلبس است، اعتبار علل و اسباب است، و اضافت منافع و مضارّ دنیوی به اسباب ظاهر قربت هر چیزی، ولیکن به مددو معاونت عقل معیشتی که به احکام مزاجی مقید است، زیرا که حیات و بقای این مزاج در این عالم حس، به این علل و اسباب ظاهر، چون ماکل و مشرب و غیرهما تعلق عظیم دارد.

و اما رغیبه این غایت، اعتبار تعلق امور اخرویست به علل و اسباب ایشان، و اضافت منافع و مضارّ اخروی به ارتکاب و ملابست اوامر و زواجر شریعت که صور و موازین وحدت و اعتدال و کثرت و انحراف حرکات و سکانات بدنی‌اند؛ به معاونت فطرت سلیم و عقلی هم‌رنگ وی، و قبول و انقیاد جمله صور ابتلاآت شرعی از اوامر و زواجر بر موجب «لنبلونکم حتی یعلم المجاهدین منکم و الصّابرين، و نبلو اخبارکم» و وقوف بر دقایق حکمت در تعیین هر هیأتی از این حرکات و سکانات و هر عددی و وقتی از اوقات و اعداد، در نماز و روزه و زکات و حجّ و غیر آن، که این جمله به مزاج و صورت تعلق دارد، پس رغیبه غایت مزاج این مجموعست که به مقام اسلام تعلق دارد.

و اما غایت حس، اعنی مدارک او، آنست که زبان به ذکر و شکر معمور باشد، و بصر به نظر اعتبار صرف شود، و سمع به استماع آثار و اخبار مشغول بود، و این همه از خصایص مقام ایمانست.

و اما رغیبه این غایت که نصیب کاملست از مقام ایمان، آنست که گفتار همه حق باشد، چنانکه آمده است که «کان رسول الله، صلی الله علیه و سلم، یمزح ولا یقول الا حقاً» و سمع همه حق شود، چنانکه «الذین یستمعون القول

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»، و دیده چون اعتبارکنند، جز حق نبینند، كما قال تعالى: «الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء، و ما يمسكهن الا الله، ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون».

و اما غایت نفس آنست که در مقام احسان از علوم و اسرار و آثار محبت و معیت حق برخوردار شود، چنانکه «ان الله مع الذين اتقوا، والذين هم محسنون والله يحب المحسنين، ان الله يأمر بالعدل والاحسان» الى غير ذلك.

و رغیبه این غایت آنست که آن علوم به صورت اصول و کلیات جمله علوم و اسرار، از نفس کامل سر برزنند، همچون علوم و اسرار و معارفی کلی اصلی، که از نفس کامل قایل این قصیده، سر برزده است، و در او به ظهور آمده.

پس می‌گوید: که این اسما بعد از تحقق این سیار کامل به اقصی درجات الکمال از مزاج و حواس و نفس او در مقام اسلام اولاً، و ایمان ثانیاً، و احسان ثالثاً، به صورت این رغایب غایات مذکور، ظاهر می‌شوند، چه از خصایص این کامل آنست که دروقتی که به اعلی مقامات الشهود متحقق باشد، حکم هیچ مقامیش از اسلام و ایمان و احسان، مهمل و معطل نماند، و هر چیزی که از وی به مقامی از این مقامات نسبت تامتر داشته باشد، در آن مقام به صورت غایت کمالی که آن مقام را است، ظاهر شود، چنانکه گفته شد. و دیگر این اسما از حیثیت این تشریف به صورت کتابت نجدت پیدا می‌آیند، یعنی: چون به واسطه بقای حکم بشریت این کامل، و رجوع او به حالت حجابیت «قل انما انا بشر مثلكم» که از مقتضیات، بل ضرورات این نشأت عنصری است، اثری از آثار حدوث و امکان که متعلق تصرفات شیطانست، هنوز باقیست، چنانکه حدیث «ان عفريتاً من الجن تفلت بالرحمة، ليقطع على صلاتي» اشارت به بقای آن اثر ضعیفست، لاجرم، اگر نه امداد متواتر مع الأنفاس به وی پیوندد، تواند بود که از آن اثر، چیزی ظاهر شود، اما آن اسما هر نفس، به صورت عساكر و جیوش امداد متوالی به جهت قوت و شدت این کامل پیدا می‌آیند تا حکم فامکننی الله منه، ظاهر می‌گردد.

فصلی مشتمل بر چهار مقدمه مهم در فهم معانی ابیات آینده

مقدمه اول، ببايد دانست که هرچند در طریق حق و وصول به وی، مقامات و درجات بسیار است، لیکن اصول و کلیات آن، سه مقامست:

اول اسلام، و دوم ایمان، و سوم احسان، ازیرا که چون آن سر وجودی از مراتب استیداع افلاك و عناصر و مولدات و مرتبه استقرار که رحم مادر است، تجاوز کرد، و به صورت این نفس و مزاج انسانی، ظاهر شد، به سبب ملابست احکام کثرت عناصر و مولدات، حکم وحدت و طهارت و بساطتش، در این آثار کثرت حرکات و سکانات طبیعی و احکام انحرافات او، مغلوب گشت، و به آن سبب از مبدأ وحدت خود، ولا بدی رجوع به وی، و طرق ظاهر و باطن آن رجوع، به یکبارگی، محجوب ماند، پس اگر به واسطه تقلید پدر و مادر و مربی، یا دعوت رسولی و امامی، از آن آگاهی بی می‌یابد، نخست اثر آن آگاهی، به ظاهر نفس، و جهت تدبیری او مر مزاج و قوا و اعضای او را می‌رسد، و از او به قوا و اعضا، سرایت می‌کند تا از کثرت و نامضبوطی حرکات و سکانات - قولاً و فعلاً - و ظهور به صور انحرافات، اعراض می‌کنند، و به وحدت و عدالتی که در احکام شرعی مدرج است، روی می‌آیند، و آن را انقیاد می‌نمایند و آن زمان، دخول ایشان در دایره مقام اسلام که انقیاد اوامر و زواجر شرعست درست می‌شود، و آنگاه ارتباط این شخص انسانی که به مسلمانی درآمده است، با حق و اسما و صفات مقدس او به طریق تعلق ثابت می‌افتد، ازیرا که مربوب را به اسم رب و صفت ربوبیت، و مخلوق را به اسم خالق و صفت خلق، و مهدی را به اسم هادی و صفت هدایت، و توبه‌کننده را به اسم تواب و قابل التوب، و مغفور را با اسم غفار و صفت مغفرت و هلم جرأ، تعلق ضروریست، و هم‌چنین در مقام اسلام که تقیدست به عالم حکمت، تعلق به اسباب و علل و اضافت هر چیزی به سبب و علتی ظاهراً، و رؤیت اشیاء

مضاف به این اسباب و علل، ضروریست که فی الحقیقه آن اسباب و علل هم مظاهر آثار این اسماند، و تا در دایره اسلام درنیامده است تعلُّقش با بعضی اسما و صفات است دون البعض، و چون به حقایق مقام اسلام متحقق شد، حینئذ تعلُّقش با همه اسما و صفات تمام می‌گردد، و بعد از آن، اثر آن آگاهی از مبدأ و معاد، و طریق عود بقوای باطنی، و حواس نفس می‌رسد، تا به تکلف و تلطف، جهد می‌کند، و خود را از مضیق «صم بکم عمی فهم لایرجعون» می‌رهاند، و نطق و سمع و بصر و فکرت و وهمش را که به فضول و مالا یعنی، از ذکر و فکر و آثار و عبرت به کلی محجوب بود، در کار می‌آرد، و خویشتن را به اسم سمیع و بصیر و عالم و قائل، متخلِّق می‌گرداند، و هم‌چنین قوای باطن را از حسیض نقایص و انحرافات جهل و بخل و طیش و ظلم و قساوت، الی غیر ذلك، به اوج کمالات و صور اعتدالات عقل و کرم و حلم و رأفت، خواهد که برساند، حینئذ از مقام اسلام به مقام ایمان ترقی کرده باشد، و در اثنای سیر در کلیات مقامات ایمانی، چون توبه و زهد و ورع و توکل و رضا، و جزئیات هر مقامی، خود را به اسماء حق، چون کریم و حلیم و علاّم و رؤف و امثال آن، بر وفق «تخلّفوا باخلاق الله» متخلِّق می‌کند، و مقام ایمان را از این جهت، مقام تخلُّق گویند.

پس چون احکام انحرافات از ظاهر و باطن نفس، منتفی گردد، صورت وحدت و عدالتی که در مشیمه نفس، کامن بود، متولّد شود، و نام آن صورت، دلست، پس این دل به حکم «... ووسعنی قلب عبدی...» محلّ تجلّی اسمی شود از توابع اسم ظاهر حق که منشأ تعین نفس و مزاج این شخص بوده باشد، و در وقت سقوط نطفه و نفخ روح و زمان ولادت، محکوم تأثیر و تربیت آن اسم افتاده، و حینئذ به آن اسم متحقق شود، اعنی در وقت تجلّی آن اسم در دل او، اسم و رسم او، به کلی از میان برخیزد، تا همه آن اسم باشد، و آنگاه از مقام ایمان به مقام احسان ترقّیش محقق شود، و آن اسم که دردل او تجلی کرده است و اثری از آثار آن اسماء ذات مذکور است، حینئذ سمع و بصر و لسان و ید و رجل و عقل او گردد، تا از اخباری که در حقیقت این مقام تحقق وارد است، لطایف آن را فهم کند.

پس در مراتب اسما، سیر کردن گیرد، و تحقُّق به هر اسمی، او را مستعدّ تحقُّق به اسمی دیگر می‌گرداند، تا به همگی اسما که اسم ظاهر، جامع ایشانست متحد شود، آنگاه سیر در باطن روح آغازد، تا به همه اسماء باطن تزیه‌ی تحقُّق یابد، آنگاه به تجلی جمعی کمالی رسد، و این سیر مضاف به سایر کاملانست، اما سیر مصطفوی از این حضرت جمع قاب قوسین است تا به مقام احدیّت جمع اوادنی که لأعلی و لا اکمل منه.

مقدمه دوم، آنست که از خصایص کامل آنست که غالباً به باطن و سرّ خود، مشاهد حضرت غیب باشد و به روح و نفس، مطالع حضرت ارواح و علوم آن در مقام احسان، و به حواس ظاهر و باطن، در مقام ایمان مشغول آثار و عبرت بود و مزاج و قوای او مقید باشد به مقام اسلام، و به عبادات بدنی و ملازمت همه انواع احکام ابتلاآت شرعی، اوقات او معمور و مستغرق، اما فایده تقيّد سرّ و نفس شریفش به حضرت غیب و مقام احسان تجلیات ذاتی و علوم حقیقی و مکاشفات صحیح است، و فایده تقيّد حواس و قوای ظاهر و باطنش به مقام ایمان، در این نشأت دنیا، التذاذ او است به ذکر و فکر و سماع و عبرتها، و در نشأت آخرت به رؤیت دائم بالبصر و سماع کمال بی‌واسطه و غیر آن، و فایده تقيّد مزاجش به مقام اسلام تحقُّق باشد به ابتلاآت احکام شریعت در این نشأت و تلذذ بدان و کشف دقایق حکمت، و در هر حکمی از احکام شرعی، و علت تعیین و تحدید اعداد و اوقات و مقادیر، در نماز و روزه و زکات و حجّ و غیر آن، و کمال انبساط حقیقت او در جمیع عوالم و نشآت دنیوی و برزخی و وحشری و جنانی و کثیبه و غیر آن به آن تقيّد مزاج به مقام اسلام باز بسته است، و برخورداری از صور و نتایج آن اعمال و عبادات شرعی در برزخ و حشر که جنات و حور و قصور، عین آن صور است هم بدان متعلّق، و هر چند اوقات باشد که نفس و حواس و مزاجش هم‌رنگ سرگردد، اما به حکم نشآت و آن حکمتهای مذکور آن را ثباتی و دوامی بیشتر نتواند بود غالباً در اول تقریر از آن قید گرفتیم. واللّه المرشد.

مقدمه سوم، در بیان تحقیق تجسّد اعمال و اقوال در نشأت برزخی و حشری و جنانی و جحیمی.

بدان و فَعَلَكَ اللهُ که هم چنان که افلاک و کواکب، صور و مظاهر حقایق و اسماء الهی اند، و تشکلات و اتصالات ایشان مظاهر توجّهات و اجتماعات حقایق و اسماء، و از این جهت در این عالم مؤثّرند و صورت و نتایج آن تشکلات و اتصالات اینجا در این نشأت دنیا به صور امزجه و اشخاص و اقوال و احوال ایشان مشخص و متجسّد می شوند، هم چنین قوا و اعضای این صورت انسانی که مجمل همه عالمست، مظاهر و صور همان حقایق و اسماء الهی اند، و تشکلات و اتصالات این صور، نیز که اقوال و اعمال، عبارت از ایشانست، هم مظاهر توجّهات و اجتماعات همان حقایق و اسماء است، هر چند این صورت انسانی را از آن مظهریّت، آگاهی نیست، لاجرم هم چنانکه صور و نتایج آن تشکلات و اتصالات اگرچه اعراضند، اینجا ظاهر و متجسّد می شوند، هم چنین این صور اقوال و اعمال انسانی هر چند اعراضند اما در افلاک و اطباق، متجسد می گردند و جمله صور برزخی و حشری و جنانی و غیر آن، عین آن هیأت متجسده اند، و نفوس انسانی در برزخ به آن صور متعلق می شوند و نعمت و نعمت ایشان در برزخ از حیثیت آن صور به ایشان می رسد، اما هر فعلی و عملی و قولی که به قصدی و نیّتی صحیح مقرون می باشد، به حسب قوّت نسبت آن نیّت به وحدت و اخلاص، تجسّد او در فلکی عالیتر مقدّر می شود، تا اگر حکم وحدت و اخلاص بر قولی و عملی غالب آید، به حکم نصّ «الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه» آن به کلیّ به عالم وحدت مرتفع شود، و در این افلاک هیچ صورت نپذیرد، و الیه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم، فی جملة حدیث «لا اله الا الله، لیس لها دون الله حجاب حتی یفرضی الیه» و بقوله: علیه الصلاة والتحيّة، «ما قال عبد لا الیه الا الله مخلصاً من قلبه، الا فتحت له ابواب السماوات، حتی یفرضی الی العرش».

و اما هر فعلی و قولی که از نیّتی و قصدی صحیح، خالی ماند، یا به یکبارگی هباء منشوراً شود، تا از این عالم خاک و آب و هوا و آتش تجاوز نکند، و در نشأت آخرت مُضمّم با صورت جسمانیّت مُصوّر گردد، و در چشمش افزوده موجب شدت عذاب صاحبش شود، اعادنا الله من ذلك. و الاشارة الیه بقوله، صلى الله عليه وسلم: ان غلظ جلد الکافر اثین و اربعین ذراعاً، و ان ضرسه مثل احد، و ان مجلسه فی جهنم مابین مکة الی المدینة» و دیگر اشارت نصوص قرآن و احادیث صحاح با نظر ارباب کشف صحیح مطابقند که سطح کرسی کریم، زمین بهشتست، و سقفش عرش، اما اشارت قرآن عزیز آنست که به چیزی که سعت کرسی را وصف فرموده است، به عین همان چیز، عرض بهشت را وصف کرده است، قوله تعالی: «وسع کرسیة السموات والأرض» و قوله تعالی: «وجنة عرضها السموات والأرض». و اما دلالت حدیث، قوله، صلى الله عليه وسلم: «ان فی الجنة مائة درجة مابین کل درجة و درجة کمابین السماء والأرض، و الفردوس اعلاها درجة، و منها تفجر الأنهار الاربعة، و من فوقها یكون العرش» و از این اقوال و اعمال آنچه به مقاصد صحیح مؤیدتر باشد در این بهشت به صورت حدائق و اشجار و ثمار و انهار و حور و قصور، متجسّد می شود، و الدلیل علیه، قوله تعالی: «و ان لیس للانسان الا ما سعی، و ان سعیه سوف یرى ثم یرجاء الجزاء الأوفی» و قوله تعالی: «فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره» و شک نیست که سعی و عمل، عرضند، و العرض لایبقی زمانین، علی الصحیح، فکیف یرى فی الزمان الثانی، و نصّ صریح رؤیت عین سعی و عمل اثبات می کند، پس آن رؤیت جز به این طریق تجسّد نتواند بود، و قوله، صلى الله عليه وسلم: «لقیّت لیلۃ اسری بی، ابراهیم علیه السلام، فقال: یا محمد اقرء امتک منی السلام، و اخبرهم ان الجنة طيبة التربة عذبة الماء، و انها قیعان و ان غراسها سبحان الله، و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر».

پس به واسطه این تجسّد مذکور، حقیقت کامل منبسط می شود، و بنای کمالش به آن انبساط، محکم می گردد.

مقدمه چهارم، آنست که هر مرتبه‌یی و عالمی و حضرتی را مبدیی و منتهایی و وسطی حقیقی است، و کامل را در هر عالمی، صورتی که مدد اهل آن عالم از حیثیت آن صورت می دهد، و آن وسط حقیقی هر عالمی و مرتبه‌یی از ملک و

ملکوت و جبروت، محل آن صورت کاملست، و هر علمی و معرفتی و حکمتی که از احکام و خواص هر مرتبه‌یی و عالمی ظاهر خواهد شد، آن جمله نتیجه - بیان آن کامل خواهد بود، از حیثیت آن صورت کمالیت که او راست در هر مرتبه‌یی و مقامی. اما علوم حقیقت جمله، نتایج بیان او است از حیثیت مقام احسان و تحقق به اسما و صورتی که او راست در وسط حقیقی عالم ارواح و مثال و علوم شریعت و اسرار و دقایق حکمتهای احکام شرعی مستنبط باشد از بیان او - من حیث مقام الاسلام و التعلُّق بالأسماء و خصایص افعاله و اقواله المختصّة بمزاجه الكامل الواقع فی حاق الوسط والاعتدال. اکنون چون این مقدمات معلوم شد، معانی ابیات آینده را با آن تطبیق کرده می‌شود.

فَلْبَسَ مِنْهَا بِالتَّعَلُّقِ فِي مَقَامِ
عَقَائِقُ احْكَامٍ، دَقَائِقُ حِكْمَةٍ، مِ
الاسلام عن احكامه الحِكْمِيَّةِ
حَقَائِقُ احْكَامٍ رَقَائِقُ بَسْطَةِ

كُنِيَ بِاللَّبَسِ، عن الصُّورَةِ المَزَاجِيَّةِ لِتَلْبَسِ النَفْسِ بِهَا، وَكُنِيَ بِاحْكَامِ التَّعَلُّقِ الحِكْمِيَّةِ عن آثار التعلُّق و صورهِ في الدنیا و الآخرة، و تلك الآثار هي تَعَلُّقاتُ الأَشْيَاءِ و الامور الدنيويَّةِ و الاخرويَّةِ كُلِّهَا الى اسبابها و عللها و ارتباط جميع ما في النَّشْآتِينِ مِنَ النِّفَعِ و الضَّرِّ و الخَيْرِ و الشَّرِّ، و اضافة كل شيء الى سبب معين، كارتباط الصُّورِ البرزخيَّةِ و الاخرويَّةِ بحركات الانسان و سكناته و اقواله و اعماله على مقتضى الحكمة الالهية، كما ذكرنا في المقدمة الثالثة، و كمتعلق تعين هذا المزاج مثلاً اولاً، و حياته و بقاؤه ثانياً، و صحته و مرضه ثالثاً، و اضافة كل منها الى سبب معين و علة ظاهرة نحو المنكح و المطعم و المشرب و الملبس و مثلها، فان هذه التعلقات الباطنة و الظاهرة كُلُّها هي على مقتضى الحكمة آثار التعلُّق بالأسماء كالخالق و الربِّ و نحوهما، و صورهِ المرتبطة بعضها ببعض، الا ان غاية هذه الآثار ما يتعلق بالمعاد و الآخرة، و هي الأحكام و العلوم الشرعيَّة الموصلة للمزاج و الصُّورَةِ الى كمالها الأخرويَّةِ و غاياتها الأبدية.

و اللام في قوله: «اللبس، بمعنى لأجل، والبيت الأول خبر مقدم على مبتدائه، هو البيت الثاني.

پس می‌گوید: که حاصل و ظاهر از این مفاتیح غیب از برای این صورت مزاجی من و کمالات او در مقام اسلام به واسطه تعلق این مزاج به این مفاتیح غیب و صور و آثار ایشان، كالسمع و البصير و الربِّ و الخالق و نحوها، از راهگذر احکام و صور و آثاری که این تعلق را است بر مقتضای حکمت در این مراتب و مراتب، هم چون تعلق امور و درجات دنیوی و اخروی از خیر و شرِّ، به اسباب و علل ایشان و اضافت هر چیزی به سببی و علتی که غایت این تعلق به اسباب و علل، بر وفق «و ان ليس للانسان الا ما سعى» تعلق امور اخرويست به اسباب ایشان از حرکات و سكنات این صورت عنصری مزاجی انسانی، چهار نوع است در این مراتب و مراتب:

اول- صور سهام ابتلاآت احکام شرعی و عبادات بدنی که از ایشان به لفظ حقایق احکام، استعارت کرده است، چه عقیقه، اسم سهمی است که در جاهلیت مواضعه کرده بودند در وقتی که قتیلی میان قومی یافت شدی که اسم آن سهم را به سوی آسمان انداختندی، اگر خون آلود بازگشتی، جز به قصاص راضی نشدندی، و اگر پاکیزه فرود آمدی، دستها به رویش فرود آوردندی، و آن علامت صلح بودی بر ادای دیت، و آن سهم را، سهم الاعتدال گفتندی، پس چون در انداختن آن عقیقه، صورت ابتلائی واقع بود و شبهه اعتداری در قبول دیت قایم، لاجرم به او کنایت فرمود از امور و احکام شرعی که در وضع ایشان هم ابتلا است، كما قال، تعالی: «ولنبلونکم حتى نعلم المجاهدین منکم ...» و هم اعتذار از عقاب و مؤاخذت کفار، كما قال تعالی: «رسلاً مبشِّرین و منذرین» ای باحکام الأوامر و النواهی الشرعيَّة، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

پس می‌گوید: که این صور ابتلاآت احکام شرعی، اثری از آن اسماء ذاتند که از جهت تحقق کمالات مزاج کامل از احکام حکمی تعلق ظاهر او به اسباب دنیوی، تجاوز کرده، به صورت این اعمال و اقوال موصوف به اعتدال بر قانون شریعت، ظاهر شده‌اند، تا این مزاج بحرکاته و سكناته الشرعيَّة، بکمال تفصیل در نشأت برزخ و آخرت، تمام موصوف

باشد، و اصل هر نشأتی را از حیثیت صورتی مناسب ایشان مدد و هدایت کند، و دیگر هم از جهت کمال این مزاج کامل، اثری از این مفاتیح مذکور ظاهر به صورت دقایق حکمت هر حکمی از این احکام شرعی و علل و مصالح کلی ایشان است برای آن، تا آن احکام شرعی و اعمال بدنی، چون از سر علم و اتقان و حکمت، از این مزاج صادر شوند، در هر نشأتی صورت ایشان تامتر و کاملتر باشد، و دیگر هم از جهت کمال این مزاج کامل، اثری از این اسماء ظاهر به صورت حقایق استواری بنیادکمال او می‌باشد. یعنی مزاج را به حسب هر عضوی و قوتی کمالیست مخصوص متعلق به شغل و مصرف معین هر عضوی و قوتی که اگر هر عضوی و قوتی فیما خلق له، صرف نیفتد، آن کمال حاصل نیاید و ظاهر نگردد، پس بنیادکمال مزاج کامل محکم بدان می‌شود که هر عضوی و قوتی فیما خلق لاجله، بکار داشته آید تا آن کمال خصوصی تمام ظاهر شود.

اکنون می‌گوید: که این اسماء ذات آنچه برای کمال مزاج کامل پیدا می‌آیند، به صورت هر حقیقتی که بنیاد این کمال بدان محکمست، ظاهر می‌شوند به آن طریق که از هر عضوی و قوتی به صورت عملی ظاهر می‌آیند که مخلوقست آن عضو و قوت از جهت آن عمل، چنانکه از شیخ محیی‌الدین، رضی‌الله عنه، منقولست که فرمود: «مُنْذَكَا وَكَذَا سَنَةٌ مَا صَرَفَتْ قُوَّةَ مَنْ قَوَّاهُ، وَلَا عَضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ إِلَّا فِيمَا خَلَقَ لَهُ، حَتَّى شَكَرْتَنِي قَوَّاهُ وَأَعْضَاءُ عِنْدَ الْحَقِّ» پس از این جهت حقایق احکام، تبیان کمال مزاج آمدند این مفاتیح، و دیگر هم از جهت کمال مزاج این اسماء ذات مذکور روابط و رقایقند میان اقوال و اعمال بدنی او، و میان صور این اقوال و اعمال، در نشأت برزخ و آخرت، از برای بسط و تفصیل مزاج این کامل، در جمیع نشأت و مواطت «وَاللَّهِ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ».

و للحسَّ منها بالتخلُّق في مقام الايمان، عن اعلامه العمليَّة
صوامع اذكار، لوامع فِكْرَةٍ، جوامع آثار، قوامع غرَّة

و برای حس من و کمال او، از این اسماء و مفاتیح مذکور، به واسطه سلوک و تخلُّق سیار به احکام و آثار و صور این مفاتیح، در مقام ایمان از زاهدان اعلام عملی تخلُّق، اعنی آلات تخلُّق به اسم قائل و سمیع و بصیر و امثالها، از زبان و گوش و چشم و جز آن که آلات عملی‌اند در این تخلُّق به طریقت تعلق دارد، و رغیبه غایت حس اینها است، چهار نوع از کمالات صادر می‌شود که در این بیت دوم مذکور است.

یکی صوامع اذکار، یعنی اسباب تمکُّن از اشتغال در خلوات و اربعینات به انواع اذکار، به زبان، چه رغیبه غایت زبان این کمال، تمکُّنست از ذکر دائم، چنانکه حدیث «یَمْزِحُ وَلَا يَقُولُ إِلَّا حَقًّا» به آن ناطقست، و اثر آن ذکر جمع هم و ازاله تفرقه است، و استدامت تفریغ دل از ما سوی المذکور علماً و خاطرراً و ناظرراً اصلاً.

پس می‌گوید: که از این اسماء در این مقام ایمان از جهت کمال حس از زبان به صورت این اسباب مذکور، ظاهر می‌شوند.

و دوم، ظهور آن اسماء، به صورت لوامع فکرتست. یعنی: چون به کمال اشتغال به ذکر حق، اعراض از غیر، حاصل آید، و خواطر مختلف متفرِّق مفرِّق، مندفع شوند، قوت فکری از غیر، به حق پردازد، و به کلی به مذکور متوجه و جمع گردد، و حیثند اثری و پرتوی از نور ذکر مذکور که به رابطه «فاذکرونی اذکرکم» به این ذکر ذاکر پیوسته است، و او را از کدورت و ظلمت خواطر مختلف به کلی مخلص گردانیده، برای تقویت و تأنیس حس این ذاکر مصور شده، بر حس بصرش ظاهر می‌گردد، پس انواری که خلوتیان، حساً می‌بینند، بعضی به صورت و مقدار چراغی، و بعضی به قدر شمعی، و بعضی به هیأت کوکبی، و بعضی به شکل ماهی، و بعضی به صورت آفتابی، به حسب استعداد و به مقدار قوت ذکر و تأثیر او در دل، و به قدر تفریغ محلّ ذکر، این جمله عکس و پرتو نور ذکر ایشان است، ولیکن به سبب فکرت که جمعیت خاطر و همّت توجه است به حضرت مذکور، پس از آن عکس و پرتو اینجا به لوامع فکرت عبارت

کرده است به آن سبب که سبب آن لوازم، این فکر مفسر است نه ترکیب مقدمات، چنانکه رأی حکما است.

و سوم، ظهور آن مفاتیح بر حس سمع، به جهت کمال او در مقام ایمان، به واسطه تخلُّق به اسم سمیع به صورت جوامع آثار است. یعنی: در هر قولی اثری از حق ثابتست که آن اثر، وجه نیکو و حق و احسن المحامل آن قولست، و هدایت اختصاصی و عقل صحیح کامل در زبان آن وجه و فهم آن مدرجست، كما قال تعالی: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ، فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ». پس چون به واسطه نور ذکر و فکر خالص صحیح، حکم ظلمت و ظلالت جهل و انحراف زوال پذیرد، و از تأثیر عدالت اثر عقل و هدایت پیدا آید، حیثند اثری از آثار آن مفاتیح چون سمیع و توابع او مثلاً آن آثار حق را از هر قولی و صوتی جمع کرده، بر سمع و فهم او عرضه می‌کنند، تا همه، حق و نیکو شوند، و گوش و هوش او از لغو و لهو، محفوظ ماند، و تَخَلُّفُش به اسم سمیع، درست گردد، پس از این جهت، از این اسماء بعضی در این مقام به صورت جوامع آثار، پیدا آمدند به نسبت با سمع این کامل.

و چهارم، ظهور ایشان حیثند به صورت قوام غرّت، اعنی غفلت حواس این کامل می‌باشد. یعنی: چون زبان و گوش و چشم، به صورت ذکر و آثار و عبر که رغایب غایات حس است، ظاهر گشتند، حیثند غفلت از حواس او، منقوع و مندفع شود، تا هیچ قولی و نظری و سمعی از این کامل، جز از سر حضور و یقظت، صادر نشود، پس این مفاتیح اثری به صورت قوام غرّت، پیدا آمد، و از این مدارک حسی ظاهر به اعلام عملی تخلُّق، از آن وجه، استعارت فرموده است که نشان عمل تخلُّق به اسم سمیع و بصیر و قائل آنست که، زبان و گوش و چشم به گفت و شنید و دید و ذکر و سماع و رؤیت حق و آثار و عبر او، مصروف باشد، و آلات این تخلُّق و ظهور او بالفعل، جز این مدارک مذکور نیستند، لاجرم ایشان از این جهت، نشانه‌های عملی تخلُّق آمدند.

فالبيت الثاني، هو المبتداء، والبيت الاول، خبره تقدّم عليه.

و للنفس منها، بالتحقق، في مقام
م الاحسان عن انبائه النبوية
لطائف اخبار، وظائف منحة،
صحائف اخبار، خلائف حسبة

و از جهت نفس و کمالات او از آثار و صور این مفاتیح مذکور، ظاهر می‌شود در مقام احسان به واسطه تحقق نفس سیار به آن آثار و صور، چون اسم سمیع و بصیر و قائل و مانند ایشان از راهگذر اخبار نبوی، که در باب این تحقق و مقام احسان وارد است، چون خبر «كنت سمعه و بصره» و بناء «الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه، فان لم تك تراه، فانه يراك» و امثال این دو حدیث، به این چهار صورت که این بیت دوم که مبتدا است، و بیت اول که خبر او بر او مقدم افتاده، مُفَصَّل و مُبَيَّن آنست، یکی به صورت لطایف و اسرار این اخبار نبوی بر نفس من اولاً، و از زبان من بر متابعان من ثانياً، ظاهر می‌شوند. مثلاً: چنانکه بر نفس من اول از حدیث «فاذا احببته، كنت سمعه و بصره» آن ظاهر می‌شود و مفهوم می‌گردد که چون محبت حق، پذیره بنده آید، و حجب را که احکام امتیازی‌اند، رفع کند، بر وی حیثند این حقیقت منکشف شود که سمع و بصر و سایر قوای او، خود حق بوده است، و دیگر بعد از تحقق به اسم قائل و سمیع و بصیر، در مقام احسان، از حدیث «الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه» بر نفس من این ظاهر می‌گردد که چون حضرت الله، حضرت جمع الجمع است، و این سایر در اول تحقق به مقام احسان، جز به اسمی از اسمائیش، متحقق نمی‌شود، و جز اسمی یا اسمائی چند معین نیز به صفت ربوبیت، در دل او تجلی نمی‌کند، تا به حکم «اننى لم اعبد رباً لم اره» جز به او توجه نمی‌کند، و جز آن اسم مقتدر را عبادت و خشوع نمی‌نماید. پس حیثند در دل او، الله، که جامع اسماست، كما هو متجلى نمی‌باشد، لاجرم در اول مقام احسان، عبادت او مر الله را، جز به صفت «كأنك تراه» نتواند بود، و عبادت او مر حضرت الله را «بحیث يراه» آنگاه میسر شود، که در بحر الفناء فی الفناء، تام غرق گردد، و از کینونت و تعین خودی خودش، به کلی، نیست گردد، چنانکه گفت «فان لم تكن تراه...» یعنی ان فنیت کینونتک بالکلیة، حیثند می‌کنند

ان تراه «فانه يراك» متحققاً بحقيقة هذا الفناء في الفناء، فحينئذ يثبتك و يُحققك بحقيقة البقاء و الرؤية الحقيقية.

پس می‌گوید: که اسم قائل که اثری از آن مفاتیح مذکور است، به سبب تحقق به او، من حیث اول مقام الاحسان، بر نفس سیار به این نوع لطایف که مدرج است در این اخبار نبوی، ظاهر می‌گردد، و او را به این مفهومات و اسرار به غایت کمال خودش می‌رساند.

و دوم، از این مفاتیح به واسطه این تحقق مذکور، بعضی به صورت وظایف منحت، اعنی عطایای اسمایی ظاهر می‌شوند، یعنی در این عرض درجات مقام احسان که سیار به حقیقت کنت سمعه و بصره و لسانه و یده، تحقق می‌یابد، هر دم از تفصیل و فروع اسم سمیع و بصیر و قائل و امثال ایشان، بر نفس او حکم و خاصیت و علمی خصوصی اسمی دیگر ظاهر می‌شود که هر يك از آنها وظیفه عطایی می‌باشد که به نفس او می‌رسد، و از آن لذت و راحت می‌یابد، و غنایی و کمالیش به وصول آن وظیفه حاصل می‌آید، و این وظایف، همه از راهگذر این اخبار نبوی مذکور، به این نفس می‌رسد، چون حدیث «کنت سمعه و بصره» و خبر «ان الله قال علی لسان عبده، سمع الله لمن حمده» و امثال این، لاجرم، اثری از این مفاتیح که از راهگذر این اخبار، به نفس می‌رسد، به صورت وظایف منحت، اعنی: فهم علوم و اسرار این اخبار، پیدا می‌آید.

و سوم، از راهگذر این اخبار نبوی مذکور، آنچه از این مفاتیح، بر نفس این سیار روشن می‌گردد، صحایف اخبار است، مرادش از این - اخبار - والله اعلم، علمای طریقت و حقیقتند که بواسطه تحقق به این مقام احسان، ابواب فهم اسرار و معانی اخبار نبوی، بر دل‌های ایشان گشاده شده است، تا در آن باب دُرهای ثَمین سفته‌اند، و سخن‌های متین گفته، و بعضی را از آن، مُدَوَّن کرده و در صحف نوشته‌اند، و بعضی را متابعان ایشان، ضبسط کرده‌اند و در کتب، ثبت کرده، پس جمله این صحایف که از این اخبار و علمای حقیقت و طریقت، منقولست، صور و آثار آن اسماست، که به حکم تحقق به اسم سمیع و بصیر و قائل، از راهگذر «فبی یسمع و بی‌بصر و بی‌ینطق» ظاهر شده است نظماً، او نثرأ، تا نفس کامل این سیار خلاصه اسرار آنها را فهم می‌کند، و از آن جهت نیز به نوعی دیگر از کمالات می‌رسد.

و چهارم، از آن آثار مفاتیح مذکور، به صورت خلیف حسبت، ظاهر می‌شوند، چون من که سیارم در وقت تحقق به مقام احسان سمع و بصر و قول و فعل خود را با جمله حظوظ و لذاتی که مرا در آن بود، به کلی فانی گردانیدم - حسب الله - نه از برای امید ثوابی یا ترس از عقابی، بل خالصاً لوجهه، لاجرم حق تعالی، سمع و بصر و قول و فعل باقی خود را بی‌واسطه خلیفه این سمع و بصر و قول و فعل فانی من گردانید که «حسب الله» ترک کرده بود، و جز او را در آن ترک به حساب نیاورده، تا اکنون به این سبب از آن مفاتیح به صورت خلفای حسبت، ظاهر شدند به جهت کمال نفس من.

و للجمع من مبدأ، كأنك و انتها،
فان لم تكن عن آية النظرية
حدوث اتصالات، ليوث كتيبة
غیوث انفعالات، بغوث تنزه،

ذکرالمصدر، و اراد به الفاعل.

یعنی: لأجل الكامل الجامع جميع الأسماء بالتحقق بها في مبدأ مقام الاحسان و منتهاه. و قوله: من مبدأ كأنك: یعنی من حیث مبدأ مقام الاحسان الذي لم يتحقق السيار فيه بعد تحقيقه الفناء، بل بقيت بقية من كونه، حتى انه لم يحظ من البقاء و الرؤية المترتبة عليها الا يسيراً بحسب فناءه و بقدر بقائه و رؤيته يقدر ذلك الفناء، فلم يصح إضافة الرؤية اليه، الا ما يقال: كأنك تراه، لوجود تلك البقية المذكورة في هذا السيار، و إضافة الفناء اليه من وجه دون وجه، فان البقاء و الرؤية مبنی علی الفناء و مقدر بقدره. و قوله: و انتها فان لم تكن، یعنی: من حیث آخر مقام الاحسان الذي من حكمه و مقتضاه تحقق السيار فيه بالفقر و الفناء الحقيقي، و عدم البقية من كونه اصلاً، المشار اليه بقوله: فان لم تكن، حتى يبقيه الله

حينئذ بحقيقة بقائه تعالى و تقدس، و يُرى من آياته الكبرى التي هي الاسماء الاول و مفاتيح الغيب المذكورة التي هي اعظم الاسماء واجلها و اكبرها بل اصلها و منشأها، و هي آيات غيب الذات و علاماتها. فمعنى الأسماء و الآيات شيء واحد، و هو العلامة، فأية النظرية، هي هذه المفاتيح و الآيات الكبرى التي رآها هذا السيار في آخر مقام الاحسان و منتهاه الذي عبّر عن تلك الرؤية بقوله: تراه، بعد حصول شرط فان لم تكن. فعلى هذا تقدير البيت، يقول: الصادر لأجل هذا الكامل الجامع المذكور و كمالته عن هذه المفاتيح و الآيات الكبرى التي هي صارت آية النظرية باعتبار رؤيته اياها اجمالاً و تفصيلاً، رؤية باطنة و ظاهرة، كما اشير اليهما بقوله، تعالى: «ما كذب الفؤاد ما رأى» و بقوله، عزّ و جلّ: «لقد رأى من آيات ربه الكبرى» و من حيث انتهاء مقام الاحسان الذي من شرط التحقّق به الفناء المعبر عنه بقوله: «فان لم تكن ...» و جزاء ذلك الشرط هي الرؤية الحقيقية المعبر عنها، بقوله: «تراه» فهذا الصادر عن هذه المفاتيح اولاً، هو غيوث انفعالات، اي تجليات هي نتائج توجّهات و آثار اجابة دعوات تظهر و ترد على هذا الكامل الجامع من حضرة احديّة الجمع التي هي آخر مقام الاحسان و غاية غاياته عقيب انفعالات تلك الحضرة عن تلك التوجهات و الدعوات، كما وردت في الأخبار، اشارة الى تلك الانفعالات فيما روى: «انّ اباطالب لما رأى سرعة اجابة دعوات رسول الله، صلى الله عليه و سلّم، قال له: ما اطوع ربك لك يا محمد، فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلّم، و انت ياعمّ، ان اطعته اطاعك» فعبر عن الاجابة بالطاعة التي هي انفعال المطيع عن المطاع، و الاشارة النبوية الى تلك النتائج و الآثار المذكورة عموماً، قوله، صلى الله عليه و سلّم «بهم تمطرون و بهم ترزقون» و خصوصاً، قوله، صلى الله عليه و سلّم: «انه ليغان على قلبي، و انى لأستغفر فى كل يوم مائة مرّة» و الذى يغان على قلبه، اي يغشاه و يغطيه، هي تجليات ذاتية متظاهرة ما حقة بشريته و خلقيته بالكلية، فيستغفر، اي يطلب الغفر و الستر، خوفاً من غلبة تلك التجليات عليه، و ظهور آثارها على الخلاق، لئلا يُعبد، او يقال فى حقه انه آله و ابن آله، مثل ماجرى على عيسى و عزيز - عليهما السلام - و ذلك الصادر ثانياً، بُعُوث تنزّه، يعنى: سرايا ممّدة لهذا الكامل الجامع على التنزّه، اي التباعد عن اضافة النقص اليه مطلقاً، حتى ان كلّ ما يضاف الى غيره من الأوصاف و الأخلاق، او يظهر عن غيره بصورة النقص، انما يضاف الى هذا الكامل عين ذلك، و يظهر عنه بصفة الكمال بمدد تلك التجليات و الامداد الصادرة عن تلك المفاتيح المذكورة على نحو ما بيّن رسول الله، صلى الله عليه و سلم، فى مصارف الاخلاق و الصفات، كمال قال، عليه السلام: «لا بخل الا بالدين، و لا حسد الا فى اثنتين» و هذه مشية يبغضها الله تعالى الا فى هذا الموضع، قاله فى من مشى متبختراً مختلاً بين صفى القتال. فهذه التجليات الذاتية الصادرة عن تلك المفاتيح التي هي آية النظرية بحمل هذا الكامل على صرف جميع الأفعال و الأخلاق و الأوصاف. فبما هو محمود و صفة كمال و تنزّه عن جميع النقايس، فيكون بُعُوث تنزّه، و ايضاً ذلك الصادر عن هذه المفاتيح المذكورة ثالثاً، محدث كل ساعة اتصالات متنوعة الى غيب الغيب، كما ذكرنا فى قوله: «انه ليغان على قلبي» و ههنا ايضاً ذكر المصدر و اراد به الفاعل، و ايضاً ذلك الصادر رابعاً، هو ليوث كتيبة. يعنى تجليات ذاتية مؤثرة تأثيرها اقوى من تأثير غيرها من الأسماء، فان تأثير هذه التجليات، لن يغلب ولم يمكن ان يتأخر اثرها بتأثير غيرها، و اما تأثير باقى الأسماء، ربما يغلب او يؤخّر اثرها بحكم غلبه ما يقابلها من الأسماء، فيكون هذه التجليات اذاً، اسود عسكراً الأسماء و شجعانه.

ترجمة البيتين: و صادر از اين مفاتيح غيب كه آيات كبرى اند و آيات نظرى اين كامل جامعند، به اعتبار رؤيت او مر ايشان را به نظر باطن و دلش، چنانكه فرمود: «ما كذب الفؤادى ما رأى» و به نظر ظاهرش كه بصر است، چنانكه فرمود: «ما زاغ البصر و ما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى» به جهت اين كامل جامع و كمالات او، از حيثيت مبدأ مقام احسان كه حكم و اثرش آنست كه «ان تعبد الله كأنك تراه» اعنى، به ديدة دل فحسب، و از حيثيت انتهاى مقام احسان كه نشانش آنست كه شرط «فان لم تكن ...» تمام موجود شده باشد و جزا كه رؤيت حقيقى معبر به - تراه - است هم به ديدة باطن و سرّ، و هم بديده ظاهر و سرّ، به تمام و كمال حاصل گشته. اول، غيوث انفعالاتست، يعنى تجليات و آثارى كه نتايج توجّهات اين كامل جامع باشد به حضرت احديت جمع، و ثمرات اجابت دعوات او از جهت تأثرات و

انفعالاتی که مر آن حضرت را از آن توجهات و دعوات او حاصل آمده باشد، چنانکه در حدیث سؤال ابوطالب، مذکور است.

و اما نتایج توجهات، تجلیاتی باشد ذاتی متواتر، مستلزم علوم غیبی که حدیث «انّه لیغان علی قلبی» و «كنت كنتراً مخفياً» و امثال آن از علوم ذاتی که در این قصیده مذکور است، اشارت بدانست. و اما ثمرات اجابت دعوات، هم چون «بهم تمطرون، و بهم ترزقون» و امثال آن. و دوم آن صادر مذکور از این آیات نظری این کامل جامع اعنی مفاتیح غیب، بغوث تنزهاند، یعنی لشکریهای مددکننده مر این کامل را، و دورکننده او را از جمله نقایص، چنانکه جمله افعال و اخلاق را که از غیر او به صورت نقص ظاهر می‌شوند، چن حسد و بخل و کبر، مثلاً و کذب و امثال آن. این لشکرهای تجلیات ذاتی آن جمله را از ای کامل به صورت حُسن و کمال، ظاهرگردانند، و آن قبیح و نقص را از او دورکنند، چنانکه احادیث، ناطق است در مصارف خیر اخلاق و افعال قبیح.

و سوم، آن صادر مذکور محدث اتصالات این کامل است هر لحظه به شأنی از شئون حضرت غیب‌الغیب و حضرت هویت، ازیراکه آن صادر تجلیاتی است ذاتی از حضرت غیب و هویت که منشأ شئون «کل یوم هو فی شأن» است، لاجرم این کامل راهر دم نشانی از شئون که هویت بدو ظاهر می‌شود، اتصالی نو، می‌بخشد، و در درجات السیر فی‌الله، وصلتی دیگر پیدا می‌گرداند.

و چهارم، آن صادر مذکور، لیوٹ کتیبه است، اعنی: شیران و شجاعان لشکر اسما، ازیراکه آثار این تجلیات ذاتی که از این مفاتیح صادرند، به جهت کمال این کامل قویتر و محکمتر می‌باشد، چه اسماء دیگر را بعضی تأثیراتشان به تأثیرات بعضی دیگر، زایل و باطل می‌شود به کلی، یا در تأخیر می‌افتد، به خلاف تأثیرات این تجلیات ذاتی که همه را توانند باطل و زایل کردن یا در تأخیر انداختن، اما تأثیرات ایشان البته قابل تغیر و زوال و تأخیر نتواند بود، لاجرم ایشان از این جهت لیوٹ کتیبه اسمانند. والله المرشد.

فَمَرْجِعُهَا لِلْحَسِّ، فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ دةالمجتدى، ما النفسُ منى احسّت
فُصُولُ عِبَارَاتٍ، وَصُورُ تَحِيَّةٍ، حُصُولُ إِشَارَاتٍ أَصُولُ عَطِيَّةٍ

انما اراد بالحس المجتدى المستعد الذي باستعداده يطلب جدوى الكمال و موجباته، فان الاجتداء والاستجداء بمعنى. و احسّت اى. وجدت و فهمت. واصل التحية: الدعاء بالحياة والحيا، من قولهم: «حيّاك الله» ثم استعمل بمعنى الذكر الجميل لما فيه من الحياة المعنوية.

يقول: لما كان الكمال والتكميل فى جميع المراتب، مضافاً الى تلك المفاتيح بالاصالة، فمهما توجهت الآن الى تكميل الحس المستعد الطالب باستعداده جدوى الكمال فى عالم الشهادة، فمرجعها فى ذلك الى ما وجدت و فهمت نفسى منى، اى: من ذاتى من اصول علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، وكليات اسرارها المثبتة والمدرجة كلها فى القرآن والحديث التى فهمتها و بينتها، فهى تعرضت تلك المفاتيح الى تكميل حس من الحواس المستعدة للكمال فى عالم الشهادة، رجعت الى ما فهمت نفسى و وجدت من ذاتى، فاخذت تلك المفاهيم القرآنية و غيرالقرآنية، و وصلت بها اليه بحسب ما يقتضيه استعداد و كملته بذلك: فحاصل معنى البيت و جملته: ان كل ما يستكمل به الانسان و حواسه من جميع الكمالات، موجودة فى القرآن والحديث، و انا وجدت و فهمت ذلك بواسطة و بلاواسطة، فالمرجع اليه الآن فى الاستكمال، هذا الذى وجدته و فهمته و بينته، هو فصول عبارات، عبرت بها عما تسعه العبارة من علوم الشريعة والطريقة المكملة افعال الخلق و اقوالهم و اخلاقهم و احوالهم، و «وصول تحية» اى، وصول ذكر حسن و ثناء جميل الى، اما من جهة الحق، بأن جميع القرآن بيان لاخلاقي و ثناء و ذكر لأحوالى، و من جهة الخلق، بأن يستفيد و امن بيانى ذلك، و يعلموه و يعملوا به و يتحققوا، فيصل الى منهم، و من الحق بسببهم ذكر و ثناء جميل و دعاء بالحياة الدائمة،

فیکون ما فهمت و بیئت، وصول تحیة الی، و سببه، والذی فهمته و بیئته ایضاً «حصول اشارات» الی مالِم یمكن ان یعبّر عنها من علوم الحقیقة و اسرارها بایما و رمز یفهمه اهله و ذایقه، و یخفی علی من لم یدق من ذلك المشرب شیئاً. والذی فهمته من ذاتی من القرآن و الحدیث ایضاً، هوا اصول کل عطیة علم و معرفة علمها الأولون و یعلمها الآخرون و کلیاتها، لأنّ جمیع ما فی القرآن و الحدیث هو کلیات العلوم و الأسرار، و اصول للعطايا و المعارف الشرعیة و الحقیقة. واللّه المرشد.

ترجمة البیتین: و جای بازگشت این مفاتیح غیب در عالم شهادت برای استمداد به آلات از جهت تکمیل حسّی که مستعد باشد و به آن استعداد طلب عطای کمالات و موجبات وصول بدان کند از این مفاتیح ظاهراً و باطناً، آن چیزی است که من یافته‌ام و فهم کرده از ذات خودم و به واسطه و بی واسطه، از قرآن و حدیث و غیرهما، مثل کلیات و اصول علوم و اسرار شریعت و طریقت و حقیقت، که به ایشان تبیان آورده‌ام، یعنی حوالنگاه تکمیل حسّ ظاهر و حسّ باطن، به نظر و سماع و تفکر و تدبّر و تعقل و توهم، در این عالم شهادت، این ساعت، این علومست که من یافته‌ام و فهم کرده از ذات خودم، از قرآن و حدیث، ازیرا که همه افهام از ادراک خلاصه معانی و مرادات آن کما هو فی نفس الامر، قاصرند، و چون من به کمال قابلیت، آن را فهم کرده‌ام و در بیان آورده، پس اکنون مرجوع الیه آن مفهوم و تبیان من باشد، و آن مفهومات که من از ذات خودم از قرآن و حدیث دریافته‌ام، چهار قسمست:

بعضی به ظاهر علوم و اسرار شریعت و طریقت تعلق دارد، و آن فصول عباراتست که از آنچه در عبارت می‌گنجد از آن انواع بیانها کرده‌ام.

و قسم دوم، علوم طریقتست که از ذات خودم از قرآن و حدیث، خلاصه آن علوم را استنباط و فهم کرده‌ام، و به تقریر و تحریر رسانیده، و آن فهم و تقریر، عین وصول تحیت و ثنا و نام نیکو و ذکر صالح حق و خلق است به من، اما از قبل حق به تأیید و توفیق تخلّق و تحقّق به موجب آن مفهومات، و ارشاد و هدایت، به آن تقریر، و اما از قبل خلق، به آن طریق است که هر طالبی که به آن تقریر هدایت یابد و به آن سبب به حق رسد، آن وصول وی به حق، عین وصول تحیت و ثنای حق باشد به من، چه در وصول هر مسترشدی مرشد را، نوعی وصول حاصل می‌آید به حق، و در آن مقابله ثنایی و تحیتی و شکری، از حق و از این مسترشد، نیز به این مرشد، عاید می‌گردد.

پس معلوم شد که آن مفهومات و تقریرات من، مر علوم طریقت را، وصول تحیت حق و خلق است به من.

و قسم سوم، از آن مفهومات علوم حقیقتست، و تقریر آن حصول اشاراتست، چه آن علوم تمام در عرصه عبارت نمی‌تواند گنجد، پس از جهت تکمیل حس بصر و سمع مستعد، به نظر و سماع آن علوم، اشارتی و ایمایی به آن حاصل شد، و حقیقت آن چون در عبارت ننگنجد و وظیفه حس نیز نبود، لاجرم، بر همان اشارت، اقتصار کرده شد، پس آن مفهومات و تقریراتشان، حصول اشارات آمد از این جهت.

و قسم چهارم، آنست که مجموع این مفهومات و تقریرات در علوم شریعت و طریقت و حقیقت، اصول و کلیات عطیة جمله علوم و معارف اولین و آخرینست، که اگر کسی آن را فهم کند، از آن فروع و جزئیات بی شمار استنباط و استخراج تواند کرد. واللّه الهادی.

بدانکه در این دو بیت بل باقی این ابیات آینده، قائل ناظم، رحمه الله ترجمان حقیقت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، و مقام اوست فحسب، و این فصول عبارات، و وصول تحیت، و حصول اشارات، و اصول عطیت، عین قرآن و احادیث است، مشتمل بر این علوم مذکور، و وصول تحیت روا بود که عبارت از آن باشد که در شب معراج به وی، صلی الله علیه و سلم، رسید، در آنچه در جواب و ردّ تحیت التحیات لله گفتندش که السّلام علیک.

و مطلعها فی عالم الغیب ما وجد
ت من نعم منی، علی استجدت
بشائر اقرار، بصائر عبرة
سرائر آثار، ذخائر دعوة
و مطلع هذه المفاتيح فی عالم الغیب الآن، ما وجدت من نعم تجلیات ذاتیة و علوم غیبیة.

استجدت، ای: تجدد و رودها منی، ای من حضرة جمع ذاتی علی، ای علی قلبی التقی النقی، یعنی قبل تعین صورتی المزاجیة العنصریة، و ظهور اثر قابلیة قلبی بالفقر والخلو التامة، واجتلاء التجلی الأول الذاتی فیہ، کان مطلع هذه المفاتيح فی عالم الغیب ذلك التجلی الأول الذى كان مجلاه و منصته حقیقتی التى هی البرزخ الجامع بین احدیة الذات و واحدیتها، فعلمت الذات بذلك التجلی الظاهر فی تلك الحقیقة لنفسها فی نفسها، فتعینت و ظهرت تلك المفاتيح و الأسماء الأول بذلك التجلی الظاهر فی تلك الحقیقة و بذلك العلم، فكان مطلع تلك المفاتيح، فی عالم الغیب ذلك التجلی بعینه أن آن ظهور صورتی العنصریة المحمدیة و تھیاً قلبی المظهر الذى هو صورة تلك الحقیقة، و تجلی ذلك التجلی الاول فیہ، فصار الآن مطلع تلك المفاتيح ما وجدته من نعم الذات التى تجددت علی قلبی، و هو ذلك التجلی الأول الظاهر فی قلبی التقی النقی التام الفقر والخلو الحقیقی، و تلك النعم و التجلیات الذاتیة و العلوم العینیة، هی بشائر اقرار، ای: مبشرات بالتكلم بجوامع الكلم، كئنا بالاقرار عن التكلم بطریق اطلاق اسم اللازم علی الملزوم، و تلك النعم ایضاً هی بصائر عبرة، یعنی آلات رؤیة الحق فی كل شیء، ظاهراً و باطناً، و اعتبار سرايته فی كل ذرة ذرة.

و ایضاً تلك النعم و التجلیات، سراير آثار، یعنی باطن كل اثر الهی و كونی، و سر كل قول و فعل، و الحقیقة الباطنة التى تضاف كل تأثير إليها، و حقیقة حقیة كل قول و اثر، بها يحصل متابعة الأحسن والحضور والقاء السمع و غیر ذلك.

و ایضاً: تلك التجلیات هی ذخائر دعوة، ای خزائن علوم و حکم و موعظة و مجادلة بوجه احسن، و معجزات و كرامات یحتاج صاحب التمكين والدعوة الی كل ذلك.

ترجمة البیتین: و مطلع انوار این مفاتيح غیب در عالم غیب، اکنون آن چیزی است که من یافتم آن را از نعمتهای تجلیهای ذاتی و علوم غیبی که از حضرت جمع ذات من بر من و دل من اکنون متجدد شده است، آنچه اکنون از ذات و غیب هویت بر وی و دل وی متجدد شده است، و وی آن را در دل خود یافته است، آن تجلی اول است که پیش از آنکه این صورت عنصری او متعین شدی در این نشأت حسی، و این دل پاک او مهیا و مستعد قبول آن تجلی اول ذاتی گشتی، بل که پیش از ظهور حکم مبدئی و تعین و تحقق عالم و آدم، آن تجلی اول، در حقیقت او که برزخ بود، میان احدیت و واحدیت ذات متعین شد، و ذات من نفس خود را، به آن تجلی دریافت، و کمال ذاتی و اسمایی خودش را به آن تجلی ادراک کرد، و مطلع آن مفاتيح در عالم غیب، آنگاه آن تجلی شد تا اکنون که عین آن تجلی در این دل پاک او، متجلی گشت، و او آثار نعم ذات خود را که عین تجلیات ذاتی است، از آن تجلی اول، منتشی شد بر خود متجدد یافت. حینئذ می گوید: که اکنون مطلع آن مفاتيح، آن چیزی است، یعنی آن تجلی اول از نعم تجلیات که از ذات من، ظهورش بر من و در دل من متجدد شده است، به واسطه تجدد محلش که این دل منست، پس اکنون آن مفاتيح در عالم غیب از دل من و آنچه از نعم تجلیات در او می یابم طلوع می کنند، و آن مفاتيح به آن نعم تجلیات ذاتی که در دل منند اکنون به صورت مژده و ران تکلم به جوامع کلم، پیدا می آیند، یعنی چون آن تجلیات منبع جمعیتند، لاجرم علمی غیبی که از ایشان صادر شده، به صورت کلام ظاهر می شود حکم آن جمعیت حقیقی در ایشان ساری می باشد، پس این متکلم را مژده می دهند که هر سخنی که تو بگویی، کلی و جامع معانی بسیار باشد.

پس ایشان حینئذ - بشائر اقرار - اعنی تکلم باشند، و دیگر - بصایر عبرت - باشند، یعنی آلات رؤیت و اعتبار این کامل شوند مر حقیقت جمعیت ذات و سرایت او را در هر ذره ای از ذرات موجودات عالم اعلی و اسفل، و دیگر - سراير آثار - باشند، یعنی هر اثری از قول و فعل که در عالم ظاهر شود، این تجلیات از باطن آن اثر بر این کامل، به صورت

حقيقت و حُسن آن اثر پيدا شوند و مُمدِّ او باشند در متابعت احسن در استماع هر قولی و فعلی. و ديگر آن تجليات ذخاير دعوت اين كامل شوند، يعنى به صورت خزائن علوم و حكمتها و موعظتهاى نيكو و مجادله به طريق احسن و آيات و معجزات كه اين كامل را در دعوت از اينها گزير نخواهد بود، بر وى پيدا شوند، تا هرگاه كه خواهد كه به حق دعوت، قيام نمايد، از اين خزائن هر جوهرى كه او را به كار آيد، برگيرد، و در امر دعوت خود صرف كند، تا حقوق مقام دعوت تمام گزارده شود. والله المرشد.

و مَوْضِعُهَا فِي عَالِمِ الْمَلَكُوتِ مَا
مَدَارِسُ تَنْزِيلٍ، مَحَارِسُ غَيْبَةٍ،
خُصِّصَتْ مِنَ الْاَسْرَاءِ بِهِ، دُونَ اَسْرَتِي
مَغَارِسُ تَأْوِيلٍ، فَوَارِسُ مَنَعَةٍ

و موضع ظهور هذه المفاتيح، فى عالم الملكوت، لتكميل ذلك العالم، شىء خُصِّصَتْ به فى اسرائى، اى معراجى دون اسرتى، اى رفقتى من الأنبياء المرسلين، و ذلك الشىء، هو التحقق و التمكن بالوسط الحقيقى الذى لعالم الملكوت اعلاه و ادناه، المشارُّ اليه بقوله: «ثم دنى»، اى محمد عليه السلام، من الافق الأعلى فتدلَّى الحق اليه من حضرة الغيب فى ذلك الوسط الحقيقى الذى هو باطن الافق الأعلى، «فكان قاب قوسين اوادنى» بعده، فالافق الأعلى هو غاية عالم الملكوت الأعلى، و صورة مقام قاب قوسين فى عالم الارواح، و مقام قاب قوسين باطنه و معناه المثبت فى عالم الغيب و مرتبة الألوهة، و ذلك هوالمقام المشترك بين سائر المرسلين الكاملين، ولها الوسط الحقيقى المخصوص بمحمد، صلى الله عليه وسلم، فى معراجه المراد به فى البيت، هو الوسط الحقيقى الثابت بين ثمَّ دنا، و بين فتدلَّى، فى عالم الملكوت الأعلى و الأدنى، اى عالم الارواح و ملكوت السماوات، و هو بالنسبة صورة، و باطنه و معناه مقام اوادنى المخصوص به، صلى الله عليه وسلم، فى عالم الغيب المطلق، و هو عين البرزخية الكبرى، القابلة للتجلى الأول المذكورة غير مرّة، فكان هذا الوسط الحقيقى الملكوتى المخصوص بمحمد، صلى الله عليه وسلم لأجل هذه الجمعية الحقيقية، وكونه صورة لمقام اوادنى و البرزخية الكبرى، موضعاً لظهور هذه المفاتيح و الأسماء الأول، المضافة الى ذلك التجلى الاول، و المنتشية منه بعلمها و اسرارها و احكامها الجمعية الكمالية فى عالم الأرواح، لتفصيل احوال صاحب هذا التجلى الاول، و تكميل اوصافه و اخلاقه، فانصبع ذلك المقام الوسطى الملكوتى المخصوص به، صلى الله عليه وسلم فى معراجه و اسرائه بتلك المفاتيح و علومها و احكامها و اسرارها الجمعية الكمالية، و ظهرت تلك العلوم و الأحكام و الأسرار، و تصوّرت فى ذلك الوسط الحقيقى بصورة القرآن العظيم، الجامع لعلوم الاولين و الآخرين متصدياً للتزول جملة الى بيت العزة الذى هو وسط الملكوت الادنى الحقيقى، و تفصيلاً نجماً نجماً الى قلب صاحب هذا الجمع و الوسط الحقيقى، صلى الله عليه و سلم، فسمّى لذلك التصدى و القابلية تنزيلاً، فصارت تلك المفاتيح من حيث ظهورها فى ذلك الموضع الوسطى المكوتى باعتبار تصور علومها بصورة التنزيل «مدارِسُ تَنْزِيلٍ» اى مواضع دراسة المقرّبين للقرآن القابل للتنزيل و مواضع دراسة جبرئيل، عليه السلام، لهذا التنزيل، و فهمه ايضاً، ثمَّ انزاله بالأمر على محمد، صلى الله عليه وسلم.

و لما كان ذلك الوسط الملكوتى مخصصاً بصاحب مقام احديّة الجمع، اعنى بمحمد، صلى الله عليه و سلم، وكان ذلك ايضاً موضع ظهور تلك المفاتيح بعلمها و اسرارها الكمالية الجمعية، و ظهرت تلك العلوم و الأسرار بصورة ترجمة احواله، صلى الله عليه و سلم، و اخلاقه ايماءً و تصريحاً، كما قالت عايشة، رضى الله عنها، حين سئلت عن خلق رسول الله عليه و سلم: «كان خلقه القرآن».

فان القرآن مشتمل على امر و نهى و وعد و وعيد و عبر و امثال و حكايات المهتمدين و الضالّين، و كل ذلك ترجمة اخلاقه و احواله التى تلبّس بها و ارتكبتها، اولم يتلبّس بها و اجتنبها، بل علمها و حدّر عنها تصريحاً او تمثيلاً و تلويحاً، فكانت تلك العلوم و الأسرار الظاهرة و الباطنة مخصصة به، صلى الله عليه، فصارت تلك المفاتيح بتلك العلوم و الأسرار الجمعية الكمالية خزائن غبطة يغبطه، صلى الله عليه و سلم، بها المرسلون و المقرّبون من الملائكة و الناس اجمعين.

و ايضاً صارت تلك المفاتيح بتلك العلوم و الأسرار الجمعيّة الكمالية من حيث ذلك الوسط الملكوتي «مغارس تأويل» اي مواضع يكون اصول كشف المراد عمّا تشابه من القرآن و غيره من العلوم و الأسرار فيها ثابتة معروفة، لا يعلم ذلك الا صاحب هذا المقام الوسطى الجمعى الراسخ فى علم ما فى ذلك المقام من الأسرار.

و ايضاً هي «فوارس منعة» يمنع صاحب هذا المقام عن كل حكم انحرافى و اثر شيطانى كما اشار اليه، صلى الله عليه و سلم، الى ذلك المنعة، بقوله: «فامكننى الله منه...» فى حديث العفريت.

ترجمة البيتين: و موضع ظهور اين مفاتيح در عالم ملكوت كه عالم ارواح و مظاهر ايشان در سماواتست از جهت تكميل آن عالم فما دونه، جيزى است كه من كه صاحب مقام احديت جمع از اسرا و معراج به آن مخصوصم از ميان باقى مرسلان كامل كه رفيقان منند در رسالت، و آن چيز وسطيت حقيقى عالم ملكوتست كه از ميان «ثمّ دنى فتدلى» حقيقت آن وسطيت حقيقى ثابت و مفهومست، و باطن آن وسطيت و معنيت مقام اوادنى و آن برزخيت كبرى است در عالم غيب كه مخصوصست به من كه صاحب مقام احديت جمع، چنان كه باطن وسطيت افق اعلى ملكوتى، مقام قاب قوسين و برزخيت ثانى الوهى است كه مشتركست ميان من كه صاحب اين مقام اوادنى ام و ميان ساير مرسلان كامل.

پس مى گويد: كه اين وسط حقيقى ملكوتى كه من در اسرا و معراج به تحقق به وى مخصوصم، موضع ظهور اين مفاتيح است با جمله علوم و اسرار جمعى كمالى ايشان در اين عالم ملكوت، ازيراكه «رستم راهم رخس رستم كشد».

و چون آن تجلى اول كه مفتاح اين مفاتيح است، محل ظهورش در عالم غيب جز حقيقت برزخيت كبرى من نبود، لاجرم محل ظهور اين مفاتيح نيز در عالم ملكوت به جهت تكميل مراتب جز اين وسطيت اين عالم كه در معراج به من مخصوص بود نشايد كه باشد.

پس چون اين مفاتيح كه از حضرت احديت جمع و اكمليت منشى اند به علوم و اسرار و احكام و آثاري جمعى كمالى كه به ايشان از آن حضرت همراهست در موضع خود ظاهر شدند، و منشأ ايشان به من و حقيقت من كه محمدم، صلى الله عليه و سلم، متعين شده بود، پس علوم و اسراري كه با ايشان همراه بود همه بر ترجمگى احوال و حكايه اخلاق و اوصاف من مقصور بود، لاجرم آن علوم و اسرار در اين وسط ملكوتى به صورت قرآن، كه جامع علوم اولين و آخرين، و حكايه و بيان تفصيل احوال منست در اين موضع، مصور و ظاهر شد متصدى مر تكميل و تربيت جمله عالم و عالميان را عموماً، و متعرض مر نزول را به من براى تكميل متابعان من خصوصاً، و لهذا لقب خود را به اين اوصاف اظهار كرد، اعنى تنزيل و تربيت و تكميل همه عالميان، كما قال، عز من قائل: «تنزيل من رب العالمين» پس چون مقربان حضرت مثل جبرئيل و غيره، عليهم السلام، اين علوم را از اين موضع كه وسط عالم ايشانست، به حسب استعداد خود تلقى نمودن گرفتند، و خصوصاً جبرئيل كه حامل تنزيل آن تنزيل بود در آن مقام وسطى ملكوتى كه به حكم آن مفاتيح و جمعيت ايشان منسب بود، به دراست و به فهم آن اسرار قرآنى مشغول شد، لاجرم آن مفاتيح به حكم تلبس به آن مقام وسطى ملكوتى، مدارس تنزيل آمدند، اعنى مواضع دراست جبرئيل و غير او مر تنزيل را، و ديگر چون علمى و اسراري جمعى كمالى قرآنى و غير قرآنى كه خلاصه و جامع جمله علوم اولين و آخرين است، و آن مفاتيح حامل و شامل آنست در اين عالم ملكوت بل همه عوالم، ترجمه احوال منست و مكمل امت من، و فهم و درايت آن على ماهو عليه، به من مخصوصست، و به آن سبب همه مقربان حضرت و كاملان را بر من و امت من غبطتست، چنان كه از موسى، على نبينا و عليه السلام، منقولست كه گفت: «ليتنى كنت من امة محمد» اوشىء هذا معنا، لاجرم اين مفاتيح من حيث الظهور فى هذا الوسط، از اين جهت محارس اعنى خزائن غبطت و مغبوطى من بوده باشند.

و ديگر آن مفاتيح از حيثيت ظهور در آن وسطيت به آن علوم و اسرار جمعى كمالى، مغارس تأويلند، يعنى مواضعى كه

اصول كشف مرادات رموز و اسرار و معانى متشابهات قرآن و غيره در آنجا است، اين مفاتيحند، چه منشأ حقايق علوم، ايشانند، پس كشف مرادات و حلّ مشكلات و تأويل مشتبهات، مى بايد كه به من كه صاحب اين مقام و راسخ در اين علوم و شهود اين مفاتيح كه اصل همه است، مخصوص باشد.

و ديگر اين مفاتيح فوارس منعه اند، يعنى شجاعانى كه به قوت و شوكت منعه منند، و مانع مى آيند هر حكى انحرافى و اثرى شيطانى را كه گرد من گردد، چنان كه فرمود، صلى الله عليه، در حديث عفریت: «فامكننى الله منه» والله المرشد.

و مَوْعُهَا فِي عَالَمِ الْجَبْرُوتِ مِنْ مَشَارِقِ فَتْحِ، لِلْبَصَائِرِ مُبْهَتِ
ارائِكَ توحيد، مدارك زُلْفَةَ، مَسَالِكُ تَمَجِيدِ، ملائِك نُصْرَةَ

ذكرالموقع وارد به الوقوع. يعنى: وقوع تلك المفاتيح، اى طلوعها فى عالم الأسماء والصفات لتكميلها هو من مشارق فتح، اى من هيات اجتماعية قلبية، كانت متحصلة من اوصاف الروح و النفس و احكام الأسماء الكلية فى عرض الاعتدال الانسانى، حال سبرى فى درجات الأسماء للتحقق بها، فتشرق من تلك الهيات الاجتماعية القلبية شمس فتح التجليات الاسماوية الكلية، فكان كل هياة من تلك الهيات الاجتماعية القلبية، مشرق فتح بتجلى اسم كلى كنت اتحقق به، الى ان انتهت الى مقام الكمال والاكملية، و تحصل فى من كليات صفات الروح و النفس و من احكام تلك الأسماء الكلية، هياة اجتماعية فى حاق وسط الاعتدال، و ذلك قلبى التقى النقى الكامل الفقر والخلو التام، فصار ذلك القلب مشرقاً لفتح التجلى الاولى الذاتى الغيبى، و تحققت به بمقام الجمع، ثم بجمعه الجمع، ثم بمقام احديّة الجمع الذى هو مقام الأكمليّة المخصوص بى، و اندرجت تلك الهيات القلبية التى كانت مشارق فتح اسماء كلية، مبهت للبصائر والالباب بسبحات نوره الموصوف بالقدم، فى هذا القلب الجامع الكل الذى هو مشرق فتح هذا التجلى الذاتى؛ اندراج الأجزاء فى الكل، فموقع هذه المفاتيح والأسماء الذاتية المنتشية من ذلك التجلى الأول الأحدى الجمعى، و مطلعها فى عالم الجبروت اعنى عالم الأسماء والصفات، و تحققت عيناتها و تميزاتها فيه من تلك المشارق الحاصلة والثابتة فى مشرق قلبى، هذا الذى هو الكل الجامع، فتنبغ تلك الطوالع فى تلك المشارق الآن بصبغة الكمال و حقيقة الاشتمال، فيكون حينئذ تلك المفاتيح من حيث وقوعها و طلوعها من تلك المشارق، ارائك توحيد، و منصاته التى تجلى منها عرايس جميع الأسماء متوحدة لظهور حكم اشتمال كل اسم على جميع الأسماء كاشتمال الذات الواحد على جميعها، حتى اننى اشاهد فى عالم الجبروت، لان جميع الطوالع فى تلك المشارق شيئاً واحداً هو عين ذلك التجلى الاول الذاتى، و مفاتيحه مشتتة على الكل، فلهذا يظهر تلك المفاتيح من حيث تلك المشارق على ارائك توحيد، و يكون حينئذ ايضاً هى مدارك زلفة أدرك بها حقيقة قربتى من الذات، لاتصال كل منها بحقيقة جمعية الذات بقربه و اتحاده بها، فما ادركت منها، ادركت به حقيقة القربة و الوصلة والاتحاد بالذات و كمالها و جمعيتها، فتكون مدارك زلفة.

و ايضاً هى حينئذ مسالك تمجيد، بها اقدر ان اسلك طريق تمجيد الذات و تحميده بما هو اهله، و ذلك بان اشاهد تلك المفاتيح و ساريتها فى كل اسم و صفة و نعت من حيث وقوعها فى تلك المشارق المذكورة فى عالم الجبروت، فارى و اتحقق كل اسم و صفة و نعت فى ذلك العالم منصباً بصبغة حقيقة الكمال والجمعية والاشتمال.

فاذن يكون حميد و تمجيدى و ذكرى للذات بكل واحد من تلك الأسماء و الاوصاف و النعوت الجامعة والشاملة حمداً و تمجيداً و ذكراً بمجامع الكمالات الثابتة فى جميع الأسماء والصفات والنعوت، و انما يليق بجلال تلك الحضرة و كمالها، مثل هذا التحميد و التمجيد والذكر الجامع الشامل المطلق، لا الحمد والذكر المقيّد بصفة مخصوصة، فلهذا تكون تلك المفاتيح من حيث ذلك الوقوع المذكور مسالك تمجيد.

و ايضاً تكون ملائك نصره، اى صور امداد متوالية متعينة لنصرتى على شيطانى، حتى يسلم و يحسن اسلامه و استسلامه

ترجمة البیتین: وقوع و طلوع آن مفاتیح در عالم جبروت که عالم اسما و صفاتست و تحقق و تعین و تمیز ایشانست به جهت تکمیل ایشان از مشارق فتحی است به تجلیات اسمایی، که آن فتح حیران کننده جمله عقول و بصائر است به پرتو انوار قدم.

یعنی: پیش از این که در مبادی سیر در مراتب فنا، هیأتی اجتماعی اعتدالی، میان نفس و روح و اوصاف ایشان که نام اولست متعین شد، و آن هیأت اجتماعی اعتدالی قلبی، مشرق فتح تجلی اسمایی شد تا به اسمی از اسماء کلی متحقق گشتم، و بعد از آن در عالم اسما و صفات سیر آغاز کردم، و هر مدتی از احکام اسمی کلی که به وی تحقق یافته بودمی، و از احکام و صفات نفس و روح من هیأتی دیگر اجتماعی اعتدالی قلبی، متحصّل می شد، و هر قلبی مشرق فتح تجلی اسمی کلی دیگر می گشت، تا آنگاه که به غایت این مرتبه عالم جبروت سیرم تمام شد، مشارق فتح اسماء کلی تمام متعین گشتند، و آن اسماء کلی از آن مشارق طالع شدند، و بعد از آن از میان احکام این مشارق و طوابع، و احکام کلی نفس و روح هیأتی اجتماعی، در حاقّ وسط اعتدال حاصل آمد، و آن، این قلب کامل القابلیّة لاخلوّ والفقر التامّ الحقیقی است که به من مضافست، و این قلب مشرق فتح تجلی ذاتی شد در مقام جمع و جمع الجمع و احدیّت جمع که به من مخصوصست، پس آن هیأت اجتماعی اعتدالی قلبی که مشارق فتح تجلیات اسمایی بودند، در این مشرق قلب کلی که اعدال القلوب و المشارق و اکملها است، ثابت و مندرج افتادند؛ ثبوت الأجزاء و اندراجها فی کلّها، اکنون که آن تجلی ذاتی جمعی از این مشرق قلب کامل جامع من طلوع کرد، طلوعی آن مفاتیح که اسماء آن تجلی ذاتی احدی جمعی اند، و اجزای او از آن مشارق قلبی می باشد، که هم چون اجزای این قلب جمعی کمالی مند، و چون آن مفاتیح از این مشارق مذکور طالع شد، جمله آن اسما را که اول در آن مشارق طالع بودند، به صبغت جمعیت و کمالیت، و اشتمال هر یک بر همه که این مفاتیح بود منصب گردانید، تا هر یک از آن اسما و صفات و نعوت که در آن عالم جبروت ثابتند، بر همه مشتمل گشتند و جامع جمله گشتند، لاجرم، آن مفاتیح اکنون به این طلوع از این مشارق، و صبغ طوابع ایشان به صبغت جمعیت و اشتمال، ارایک توحید آمدند. یعنی تحتها و جلوه گاههای توحید، و جمعیت جمله اسما، چنان که از این حیثیت همه اسما یکرنگ دیده شوند، هر یک بر همه دیگر مشتمل و دیگر مدارک زلفت نمودند، که به ایشان و ادراک حقایق ایشان، حقیقت قربت و کمال اتصال به حقیقت ذات مفهوم و مثبت گردد به سبب آن یکرنگی مذکور.

و دیگر مسالك تمجید آمدند، یعنی تا آن مفاتیح و سرایت ایشان در هر اسمی و صفتی و نعوی، و جمعیت و اشتمال یافتن هر یک به آن سرایت، معلوم و محقق نشود، حمد و ثنا و تمجید و ذکر حق به هر یک از آن اسما و صفات و نعوت مقید باشد به خصوصیت هر اسمی و صفتی و نعوی. اما چون آن سرایت و اعطای جمعیت و اشتمال مر هر یک از آن اسما و صفات را، و یکرنگ ساختن همه را به آن جمعیت و اشتمال که مضافست به این مفاتیح مشهود، معلوم شود، حینتد به هر اسمی و به هر یک صفتی که حضرت ذات را به آن حمد و ذکر کنند، به بزرگواری از آن هر یک جامع جمله محامد باشد که در همه موجود است، و خود جز چنین حمدی و تمجیدی سزای جناب کبریای حضرت نتواند بود. پس معلوم شد که این مفاتیح از حیثیت این طلوع در این مشارق مسالك تمجید از چه وجهند. واللّه المرشد.

و دیگر آن مفاتیح از حیثیت آن طلوع از مشارق مذکور، ملایک نصرتند؛ یعنی: چون همه تأثیرات و تصرفات، مضاف به اسماء حق و مظاهر ملکی ایشانست، پس هرگاه که مرا، در دفع و قمع دشمنی ظاهری از کفار و متمردان، یا دشمنی باطنی، چنان که شیطان، به مددی و نصرتی احتیاج افتد، عین آن مفاتیح از آن مشارق طلوع کنند، و به صورت ملائکه مسومه و منزله و مردفه، که در قرآن مذکورند، نصرت مرا متصدی شوند، یا به صورت غلبه و قوت و مکت، از نفس و قوای من سر برزنند و مدد و نصرت من کنند، تا شیطان خصوصی من، علی الخصوص به آن مکت منقاد من گردد، و بر

دست من مسلمان شود، چنانکه «اسلم شیطانی علی یدی» در خبر مشهود آمده است. پس آن مفاتیح ملائک نصرت از این جهت آمدند، و این ابیات گذشته و آینده، همه به زبان حقیقت محمدی، گفته است لا غیر.

و مَبْعَهَا بِالْفَيْضِ فِي كُلِّ عَالَمٍ، لِفَاقَةِ نَفْسٍ، بِالِافَاقَةِ اَثَرَتْ
فَوَائِدُ الْهَامِ، رَوَائِدُ نِعْمَةٍ، عَوَائِدُ اِنْعَامٍ، مَوَائِدُ نِعْمَةٍ

تحقیق البیتین و تقدیرهما: و منبع هذه المفاتيح كائن في كل عالم، و ذلك المنبع هو وسط ذلك العالم و حاق اعتداله الحقيقي الذي هو اثر وسطيتي و برزخيتي الكبرى الحقيقية و صورته في ذلك العالم، و انما كان ذلك الوسط من كل عالم منبعاً لتلك المفاتيح بوساطة الفيض الأحدى الجمعي الشامل ظهوره جميع العوالم، كالغيب والشهادة والملكوت والجبروت، بسبب احتياج نفس، اي ذات، و اي ذات تطورات في اطوار السكر والفناء، و تحققت بالبقاء والتحقق بجميع الأسماء، و تناهت في ذلك الى ان غرقت في لُجَّة الفناء في الفناء، و بقيت ببقاء التجلي الذاتي الالوهي الأسنى، و صارت ذات ثروة و غنى، بالافاقه من سكرالفناء في الفناء، و التمكين في التحقق بهذا البقاء، ثم تهيأت لها حياة اجتماعية قلبية حقيقية من احكام ذلك التجلي الذاتي الالوهي في حاق وسط الاعتدال، و صار ذلك القلب صورة كاملة مضاهية للبرزخية الكبرى الحقيقية التي بين احديّة الذات، و واحديتها مضاهية حقيقية كاملة، فشمّل ذلك القلب بوساطة جمعيته الحاصلة له بتلك المضاهاة جميع العوالم، فأصبحت هذه الذات الكاملة بهذا القلب الكامل الشامل محتاجة للفيض، اي مستعدة للتجلي الأحدى الجمعي الأولى الذي هو اصل تلك المفاتيح و مفتاحها المراد في البيت بقوله: بالفيض. فظهر هذا الفيض الأحدى للذات في هذا القلب بسبب ذلك الاحتياج و كمال الاستعداد الحاصل لها بهذا القلب الكامل الشامل، و عمّ ظهور هذا الفيض و التجلي الأحدى الجمعي من حيث هذا القلب جميع العوالم كما ذكرنا، فصار حينئذٍ وسط كل عامل منبعاً لتلك المفاتيح بوساطة هذا الفيض، و التجلي الاول الأحدى الجمعي، و شموله جميع العوالم بسبب كمال قابلية ذات صاحب هذا الفيض الغني بكمال الأفاقه و التمكين، و اذ قد صار وسط كل عالم بهذا الفيض المذكور منبعاً لتلك المفاتيح، لا بُدَّ و ان يظهر اثرها حينئذٍ في كل عالم بحسب ذلك العالم.

فأثرها في عالم الغيب، فوائد الهام، يعني: الهاماً حاصلًا بلا واسطة، كما اشار اليه صاحب هذا المقام والفيض، صلى الله عليه و سلم، بقوله في جملة حديث: «فاحمده بمحامد لأعلمها الآن، يلهمني الله في ذلك الوقت» و تلك الفوائد هي كالعلم بالأسماء الغيبية المستأثرة، المشار اليه بقوله، صلى الله عليه وسلم: «اللهم انى أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، او انزلته في كتابك، او علمته احداً من خلقك، أو استأثرت به في مكنون الغيب عندك» و بما يتضمّنه تلك الأسماء من العلوم الآلية والأسرار العلية.

و اما اثرها في عالم الجبروت، ان تكون هي روائد نعمة بالراء المهملة، و بفتح النون، يعني مخبرات صادقة لصاحب هذا المقام عن عيش هنىء بالتقُّب في جميع الأسماء الكلية و جزئياتها؛ التي عادت كلية ايضاً لوصول اثر ذلك الفيض الأكمل و المفاتيح اليها، و مشاهدة تفاصيل حقايقها و خواصها و علومها و آثارها في العالمين اجمالاً و تفصيلاً، فلا عيش و لألذّة هنا و اطيب و انعم من هذه التقُّبات و المشاهدات. و الاشارة الى تلك النعمة و اللذة قوله، صلى الله عليه وسلم، من جملة حديث: «فضرب بيده بين كتفي، فوجدت برد أنامله بين ثديي، فعلمت علم الأولين و الآخرين».

و اما اثرها في عالم الملكوت: عوائد انعام، اي عواطف انعم بها على صاحب هذا المقام، مثل المكاشفات و الواردات و التنزلات الروحانية المخبرة عن علوم الشريعة و الطريقة و دقايقهما و حقايقهما و رموزهما المندرجة في القرآن و الأحاديث.

و اما اثرها في عالم الشهادة: موائد نعمة، اي رزق ظاهر يسوقها الله تعالى الى صاحب هذا المقام من غير تطلُّب ولا تطلُّع و استشراق لنفسه في ذلك. مثل ما افاء الله على رسوله من غير ايجاف خيل او ركاب، و امثال ذلك، والله المرشد.

ترجمة البیتین: و منبع این مفاتیح در هر عالمی از غیب و شهادت و ملکوت و جبروت، کائن و ثابتست، و آن منبع وسط حقیقی هر عالمی است. و این که وسط هر عالمی منبع آن مفاتیح غیب شده است، اکنون به واسطه آنست که به سبب کمال احتیاج و استعدادی تمام که ذات کامل مرا که به تحقق به مقام تمکین و افاقت از سکر احوال، عنا و ثروتی دارد، این دم حاصل گشته است به حصول لی کامل که صورت آن حقیقت برزخیّت کباری منست، و هم چون شمول اثر آن برزخیّت اثر وسطیّت و جمعیت این دل من همه عوامل را شامل آمده، اکنون آن فیض و تجلیّ احدی جمعی اولی کمالی به این سبب مذکور در من و این دل من ظاهر شده است، و ظهور او نیز همه عالم را به سبب شمول این وسطیّت شامل گشته، و به آن سبب وسط هر عالمی منبع آن عالم ظاهر گشته. اما اثر آن مفاتیح از آن روی که منبع ایشان وسط عالم غیب است، فوائد الهام بی واسطه است از علوم و اسرار غیبی که در اسمای باطنه مستأثره مندرجند، و به الهای بی واسطه از ذات مر صاحب این مقام احدیّت جمع را، آن اسرار و علوم معلوم و مفهوم می گردد.

اما اثرشان در عالم جبروت رواند نعمت است، یعنی: صاحب خبراند، که از این عالم جبروت مر صاحب این مقام را اخبارکنند به عیش خوش و طرب و گوارندگی که او را مهیاست در تقلّب او در جمیع اسماء کلی و جزئی و به شهود آن که آن جزئیات هر یک به سرایت اثر کلیّت و جمعیت آن مفاتیح، در ایشان چگونه کلی می شوند، و به مشاهده تفصیل حقایق و خواص و آثار آن اسما در عالم و عالمیان، اجمالاً و تفصیلاً، چه هیچ عیبی مر صاحب این مقام را مهنّاتر از این تقلّبات و مشاهدات غریب و عجایب این اسما نیست در عالم جبروت.

و اما اثر دیگرشان آنست که در عالم ملکوت به صورت عواطف انعام ظاهر شوند، اعنی: به صورت مکاشفات و تنزلات ملکی و روحانی مخبر از اسرار و حقایق علوم شریعت و طریقت که مدرج است در قرآن و حدیث که هرکشی و تنزلی روحانی به سرّی از اسرار علوم، انعامیست عظیم در حق صاحب این مقام، و لهذا فرمود که: «کل یوم لم ازدد فیه علماً، فلا بورك لی فی صبیحة ذلك الیوم».

و اما اثر دیگرشان در عالم شهادت مواید نعمتست از ارزاقی ظاهر، که از این مفاتیح به صاحب این مقام می رسد بی تطلّع و تطلّب و استشراف نفس شریف او به آن ارزاق، هم چنان که فرمود: «أُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَلَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي» وما افاء الله علی رسوله من غیر اینجاف خیل ولا ركب، و امثال آن که همه مواید نعمت حق بود. والله المرشد.

و یَجْرِي بِمَا تُعْطِي الطَّرِيقَةَ سَائِرِي عَلِي نَهَجَ مَا مَنِي الْحَقِيقَةَ اعْطَتْ

و می رود و ظاهر می شود مجموع نفس و مزاج و قوا و اعضای من به آنچه طریقت و احکام او اقتضا می کند از اخلاق برگزیده و صفات و آداب پسندیده - و اقوال مستقیم و افعال و احوال قویم، بر وفق و منهاج آنچه از من حقیقت من اقتضا کرده بود.

یعنی: هرچه از اخلاق و اوصاف و افعال و اقوال نیک و بد، که از هرکس صادر می شود، آن مقتضای حقیقت و صورت معلومیست اوست، در علم قدیم ازلی، و نظراً الی ذلك العلم الأزلی - لا نظراً من حیث المراتب و احکام الشرعیة - نشاید که از آنکس آن اخلاق و افعال و اقوال، جز بر آن وفق از نیکی و بدی که ظاهر می شود، بر وفقی دیگر ظاهر گردد، چنانکه از شیخ سهل، رضی الله عنه، پرسیدند که: «ما مراد الحق من الخلق؟ فقال: ما هم علیه». و آن مترجم پارسی این معنی را نظم داده است و گفته از این مقام که - بیت -:

«هرچیز که هست، آن چنان می باید و آن چیز که آن چنان نمی باید نیست»

پس می گوید که: آنچه مقتضای حقیقت من بود از اقوال و اخلاق و افعال و اوصاف و آداب، جز آن نبود که اکنون بر وفق احکام طریقت از جمیع نفس و مزاج و قوا و اعضای من صادر می شود همه موصوف به صفت کمال و نعت

اعتدال و هیچ حکمی از احکام نقصان و انحراف که مخالف طریقت باشد مقتضای حقیقت من نبود، لاجرم هیچ از آن نوع از من ظاهر نشد، لکمال قابلیتی و حُسن استعدادی الاولی الغیرالمجوعول. والحمدلله.

و لَمَّا شَعَبْتُ الصَّدْعَ، وَالتَّامْتُ فُطُو
وَلَمْ يَبْقَ مَا بَيْنِي وَ بَيْنَ تَوْتُقِي
تَحَقَّقْتُ أَنَا، فِي الْحَقِيقَةِ وَاحِدٌ،
رُشِمَلٍ بِفِرْقِ الْوَصْفِ، غَيْرِ مُشْتَتٍ
بَايْنَسَ وَوَدَى مَا يُؤَدِّي لَوْحَشَةَ
وَاثْبَتِ صَحْوَالِجْمَعِ مَحْوِ التَّشْتَتِ

الشعب هیهنا: الجمع، و هو من الأضداد. والصَّدْع: الشَّق. والشمل، ماتشتت من الأمر. فالبيت الاول شرط، والثاني معطوف عليه، والثالث جوابهما، و تقدير الأبيات:

و لَمَّا جَمَعْتَ التَّفَرُّقَةَ الْحَاصِلَةَ بِسَبَبِ التَّقْيُدِ بِالْمَرَاتِبِ وَ احكامها بواسطة السيرالمحقق، واجتمعت شقوق شتات ظاهر بسبب فرق اضافة وصف التعین والظهور الى الغير، و رؤية تلك الاضافة حقيقته ولاشتات ولا تفرقة اصلاً واقعاً في نفس الأمر. فقولہ: غير مشتت، صفة لشمَل.

وَ ايضاً: انَّ تَوْتُقِي وَ اعتمادي على محبتي الذاتية الغيرالقابلة للتغير اصلاً، و ايناسها و اخبارها لي بأن احكامها التي هي الوصل الحقيقي والجمع والاتحاد لا تغيّر ولا تبدل لَمَّا لم يبق كل شيء يؤدي الى وحشة تفرقة بين وجودي المتعين والمطلق، فحينئذ تحققت، ان المتعين والمطلق شيء واحد في الحقيقة، و ذلك عين ذاتي الواحدة الجامعة، و اثبت صحوالحضور مع حضرة الجمع و احديّة المحو الذي هو عين التفرقة.

يعني: چون به سير محقق کامل جمع کردم شکاف رؤيت تفرقه يی را که به سبب ظهور در مراتب در اول بروز در اين نشأت حسی بر ذات من طاری شده بود تا وجود يگانه جمع را متفرّق می دیدم، و به هر چیزی وجودی علی حدّه اضافت می کردم به واسطه تقيد به احکام مراتب، و چون به سير حقيقي از قيد احکام مراتب باز رستم و به حضرت جمعيت خودم پیوستم، آن شکافهای تفرقه که به جدا کردن اضافت وصف تعين به غيری، حاصل آمده بود، به زوال آن اضافت تعين به غيری، آن همه مجتمع شد و با هم آمد، و خود آنچه شمل و تفرقه می نمود، در نفس امر، غير متفرّق و غيرمشتت بود، وليکن به جهت تقيد من به احکام جزئيت مراتب، آنگاه مقيد و متفرق می نمود، اکنون چون آن قيد زائل شد، آن تفرقه از نظر ناپیدا گشت، و آن جمع هم چنان که بود ظاهر شد.

و نیز اعتماد من بر انس دادن محبت ذاتی من که حکم و اثرش وصل حقيقي و غلبه حکم مابهالاتحاد و ازاله مابهالامتياز است، چون باقی نگذاشت مر هیچ چیزی را که مابهالامتياز بودی میان وجود متعين و ذات مطلق من، و هر چیزی را که مؤدّي شدی به وحشت فرقت آن اعتماد من بر محبت ذاتی و وُدّ اصلی خودم و ايناس او، همه را مضمحلّ و متلاشی گردانید و هیچ از آن باقی نگذاشت.

يعني: چون حکم محبت، غلبه مابهالاتحاد و ازاله مابهالامتياز است، پس چون به کمال رسد، مقتضای او يگانگی باشد، ليکن چون محبت صفاتی باشد، به احتمال تبدل و تغيير صفات، خوف وحشت فرقت در عين وصل و يگانگی متطرّق تواند شد، و لهذا چون مجنون را گفتند که: وصال لیلی خواهی يا فراقش؟ جواب داد که فراقش. زیرا که در فراقش، امید وصالست و در وصالش، خوف فراق، چون محبتش صفاتی بود، لاجرم اثرش از او به اين صورت خوف فراق در عين وصال سربرزد. اما چون محبت ذاتی باشد، اصلاً قابل تغيير و تبدل نتواند بود، لاجرم محبت را ايناسی بخشد که به آن ايناس و استيناس معلومش گردد، که چون حکم اين محبت به کمال رسد و اثرش که وصل حقيقي و يگانگی است ظاهر شود، هرگز فراق و تفرقه پيرامن آن نتواند گشت، پس حينئذ عاشق را اعتمادی به سبب اين ايناس و استيناس، حاصل شود که هیچ حکم امتیازی را که مؤدّي شود به وحشت فرقت، میان وی و معشوقش آن اعتماد باقی

نگذارد، و او را دائماً با معشوقش یگانه دارد.

پس می‌گوید: که چون تفرقه را جمع کردم و هر وحشتی و خوف فرقتی را که میان تعین و اطلاق این ذات یگانه‌ی من در امکان گنجیدی که سر بر زدی، اعتماد من بر ایناس این محبت ذاتی من آن را باقی نگذاشت، لاجرم به حقیقت شناختم و دانستم که ما، اعنی: متعین و مطلق، در حقیقت يك ذات بیش نیستیم که، وقتی به آن ذات یگانه وصف اطلاق ظاهر می‌باشد، و وقتی وصف تعین، و هشیاری که به این مقام جمع و احدیت او مضافست، محو پراکندگی و تفرقه رؤیت دویی را اثبات می‌کند. یعنی: چون به مقام جمع متحقق شدم، از مستی احوال هشیارگشتم و به این هشیاری معلوم شد که تفرقه، من حیث‌الذات، به یکبارگی مَمْحُور و غیر واقع است، و آنچه که در مستی احوال بودم، میان بعضی اعضا و قوای نفس تفرقه‌یی می‌یافتم، چنان که گوش را غیر چشم و چشم را غیر زبان می‌یافتم، و ذات خود را غیر هر يك از اینها می‌پنداشتم، آن حکم مستی بود، و حکم این هشیاری اکنون اثر آن مستی را محو کرد تا همه را يك چیز می‌یابم بی‌تفرقه و تمیزی.

فكَلِّي لِسَانٌ نَاطِرٌ، مِسْمَعٌ، يَدٌ لُتْقِي، و ادراك، و سَمْع، و بَطْشَة

پس اکنون همگی من بل هر جزوی از اجزای من، زبانست و چشم و گوش و دست، از جهت گفتار و دریافت دیدار و شنوایی و گیرایی، تا به همه و به هر جزوی، می‌گویم و می‌بینم و می‌شنوم و می‌گیرم، و حکم جمعیت و کلیت این مقام احدیت جمع، در هر جزوی و ذره‌یی از من سرایت کرده است، و حکم جزویت - جزئیت - و تمیز و اختصاص را مغلوب و مستهلك گردانیده.

قلت: این اثر و حکم، دایم نتواند بود به سبب حکم نشأت، اما بر مقتضای «لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل» وقتی که خواهد این اثر و حکم ظاهر شود، و در سایر اوقات حکم تمیز و اختصاص ثابت باشد، بل که در اغلب اوقات و احوال هر قوتی و عضوی را فیما خلق له، ظاهراً صرف کند، والله المؤید.

فَعَيْنِي نَاجَتِ، وَاللِّسَانُ مَشَاهِدٌ، و يَنْطِقُ مِنِّي السَّمْعُ، وَالْيَدُ أَصْغَتْ
وَسَمْعِي عَيْنٌ تَجْتَلِي كُلَّ مَا بَدَأَ؛ و عَيْنِي سَمْعٌ، ان شدا القوم تُنصت
و مِنِّي عَن آيد، لِسَانِي يَدٌ، كَمَا و يَدِي لِي لِسَانٌ فِي خُطَابِي و خُطْبَتِي
كَذَاكَ يَدِي عَيْنٌ تَرِي كُلَّ مَا بَدَأَ، و عَيْنِي يَدٌ مُبْسُوطَةٌ عَن بَسْطَتِي
و سَمْعِي لِسَانٌ فِي مَخَاطَبَتِي، كَذَا لِسَانِي، فِي أَصْغَائِهِ، سَمْعٌ مُنْصَبٌ
و لِلشَّمِّ أَحْكَامٌ اطْرَادُ الْقِيَاسِ فِي أَتِّ حَادِ صِفَاتِي أَوْ بَعْكَسِ الْقَضِيَّةِ

پس به سبب این اتحاد، چشم من سخن می‌گوید و با معشوقی خودم مناجات می‌کند، و زبانم مشاهده‌کننده جمال است و سخن می‌گوید، نیز از من گوشم و دستم اصغا می‌کند مر آن سخن گفتن گوشم را، و گوشم نیز چشم شده است و کار او می‌کند تا هر چه پیدا می‌شود از الوان و هیئات، گوشم آن را درمی‌یابد و چشمم نیز گوش شده است تا هر غنایی که مردم کنند و اصواتی که از ایشان صادر گردد، چشم من شنوایی ظاهر کند و گوش نهد و آن را دریابد، و از من نیز زبان من دست من شده است، تا از سر قوت و قدرت، افعال و صنایع و تأثیراتی که پیش از این به دست مخصوص بودی، اکنون آن همه از زبانم ظاهر می‌شود، هم‌چنان که دست من نیز زبانی شده است مرا که در خطابی که با کسی کنم یا خطبه‌یی که انشاد کنم، آن به دست من از من صادر گردد، و هم‌چنین دست من چشمی شده است که می‌بیند این دستم هر چه ظاهر می‌شود از الوان و هیئات، و چشم من نیز دستی شده است کشیده که در وقت قهر کردن و گرفتن کسی را به قهر، چشم من آن قهر و سطوت می‌راند، و گوش من نیز زبانی شده است که در هر خطاب کردن من با کسی، سمع من مخاطب می‌باشد بجای زبانم، و هم‌چنین زبانم نیز در اصغا و استماع آن مخاطبه گوش گوش‌نهنده و استماع‌کننده شده است مر آن

خطابی را که از گوش صادر می‌شود، و همچنین مر بویایی را احکام اطّراد قیاس ثابتست در این معنی اتحاد صفات مذکور، یعنی چنان که چشم زبان و گوش و دست شده است، و گوشم چشم و دست و زبان گشته، و زبان چشم و گوش و دست آمده، و دستم زبان و چشم و گوش شده، تا در صفت گویایی و بینایی و شنوایی، هر يك كار همه می‌کند، هم‌چنین در این اتّحاد صفات مذکور، قیاس بینی و بویایی او مطرّد و راست و ساخی است که او به جای هر يك شده است، و به صفت هر يك برآمده، یا بر عکس این قضیّه، هر يك از اینها که گفته شد نیز بینی شده است و بویایی از وی حاصل می‌آید.

وما فیّ عضوٌ خُصَّ، مندون غیره، بتعین وصف مثلَ عین البصیرة

و در من نیست هیچ عضوی که اختصاص یافته باشد به وصفی معین از این اوصاف گویایی و بینایی و شنوایی و گویایی و بویایی و روانی و امثال آن، هم‌چنان که چشم بصیرت که دیده دل و جانست، يك قوّت بیش نیست در دل و جان که به نسبت با وی بینایی و شنوایی و گویایی و گویایی و بویایی و همه اوصاف یکسانست و آن يك قوّت به صورت همه ظاهر می‌شود، هم‌چنین چون تن من در لطافت و خفّت، به سرایت آن جمعیت و کلیت مفاتیح غیب، در وی، هم‌رنگ جان شده است، لاجرم هر قوّتی از وی چنان که آن يك قوت جان بر همه مشتمل گشته است و هیچ عضوی به صفتی مخصوص، نمانده. واللّه المؤید.

و منی، علی افرادها، کلّ ذرّة، جوامع أفعال الجوارح احصّت

و از من و تن من هر ذره علی الانفراد مر جمله افعال همه جوارح را بر می‌شمرد، اعنی اظهار می‌کند، چنان که گرفتن دست را و رفتن پای را و گفتن زبان را و مانند آن هر ذره‌یی از اجزای این تن من اظهار می‌کند به حکم این سرایت جمعیت مذکور در هر ذره‌یی از ذرات وجود من، و به رنگ اشتمالی که در آن حضرت احدیت جمع، ثابتست چنان که فرمود: «فَلَفِظْتُ وَكَلِمَةَ بِي لِسَانٍ مُّحَدَّثٌ» الی آخرالایات. منسب شدن هر ذره‌یی از وجود من، و در این بیت و امثال این چند بیت دیگر در این قصیده، هر چند لفظاً اضمار قبل الذکر و اقعست، ولیکن من حیث المعنی والأصل، ضمیر در تقدیر تأخیر است، و این جایز است عند عدم الضرورة چنان که «فی دارة زید» و «ضرب غلامه عمرو» با آن عندالضرورة لفظاً و معنی هم ساخی است، چنان که، جزا ربّه عنی عدی بن حاتم.

نناجی و تُصغی عن شهود مُصَرَّف، بمجموعه فی الحال عن ید قُدرة

هر ذره‌یی از من مناجات می‌کند و اصغای مناجات خود می‌کند از سر حضور و دیدن آن ذره مر تصرّف دهنده خودش را به مجموع تصرّف من در این حال خودش از سر قدرت و مکنتی که به آن تصریف مر آن ذره را حاصل آمده است.

یعنی: هر ذره‌یی از این وجود من مر حضرت جمعیت ذات را مشاهده می‌کند که حکم سرایتش در او ظاهر است و به آن سرایت مر آن ذره را تصرف بخشنده است در حال خودش به مجموع تصرّف، چون مناجات و اصغا و مانند آن از سر دست قدرتی که به آن سرایت و تصریف مضاف به او مر آن ذره را حاصل آمده است که به آن قدرت مجموع تصرّف از آن يك ذره ظاهر می‌شود.

فأتلو علوم العالمین بلفظة، وأجلّو علی العالمین بلحظة

پس به حکم آن سرایت جمعیت و تصریف او علوم همه علمای اولین و آخرین را، به يك لفظ می‌خوانم و به يك چشم زدن همه عالم و عالمیان را بر خود جلوه می‌کنم و درمی‌یابم، چه به حکم سرایت آن جمعیت در هر ذره‌یی از من در هر لفظ من، مجموع الفاظ و در هر لحظه من همگی الحافظ، ثابت و حاصل می‌باشد، و چون از من و امکانه و توابع و جزئیات آن حضرت جمعیت و کلیت او اند، و هر ذره‌یی از من بدان ضحرت تحقّق یافته است، لاجرم در هر لمحّه‌یی و

خطوهایی که از من صدور یابد، مجموع ازمنه و امکانه، مندرج و ثابت باشد، تا در لمحهی و لفظهی همه‌ی علوم و عالمیان را می‌بینم و می‌گویم.

وَأَسْمَعُ اصْوَاتَ الدُّعَاةِ وَ سَائِرِ الـ لُغَاتِ بوقت، دُونَ مِقْدَارِ لِمَحَّةِ

و در زمانی که مقدار اوکم از مقدار چشم برهم‌زدنی باشد، آواز همه خوانندگان و جمیع لغتها را می‌شنوم، و مقصود همه را از آن آوازا و لغتها فهم می‌کنم؛ چه همه لغتها به نزد من یکسانست، و همه آوازه‌های دور و نزدیک پیش من حاضر است.

وَ احضِرُ ماقد عَزَّ لِلْبُعْدِ، حَمَلُهُ، وَلَمْ يَرْتَدِدْ، طَرْفِي الِى بَعْمَضَةِ

و حاضر می‌گردانم در حالی و زمانی که حدقه دیده من به یک فروخوابانیدن و برهم نهادن چشم برنگردد، هر چیزی را که حمل و ثقل آن فی نفس الامر از غایت ثقل آن ودوری مسافت نیافت و دشوار می‌باشد، یعنی چون به حکم تحقُّق هر ذره‌یی از من به حقیقت آن جمعیت زمان و مکان محکوم و محاط منند، پس اگر چیزی که به نسبت با محکومان زمان و مکان، اظهار آن، ممتنع نماید، پیش من سخت آسان باشد، چنان که نقل عرش بلقیس در کم از لمحهی با بُعد مسافت، خواه ناقل جبرئیل باش گو و خواه آصف بن برخیا.

وَ انشَقُّ ارواح الجنان، وَعَرَفَ ما يُصَافِحُ اذ يالِ الرِّياحِ بَسْمَةَ

و به یک بوئیدن، استنشاق می‌کنم به حکم آن سرایت جمعیت، مجموع بویهای همه بهشتها را که به نشأت آخرت تعلق دارد، و بوی می‌کنم به آن یک بوئیدن هر بوی خوشی را که مصافحه کرده است مردمانهای جمله بادهای دنیا را. یعنی: به یک بوئیدن، جمع می‌کنم میان یافتن جمله بویهای آخرت و دنیا.

وَ استعرض الآفاق نحوى بخطرٍ، وَ اختَرَقُ السَّبْعَ الطَّباقِ بخطوةٍ

و به یک خاطری که بگذرانم، جمله آفاق عالم را به آن یک خاطر، بر خود، عرضه می‌کنم و همه را ببینم، و به یک گام نهادنی سبک بردرانم و بگذرم هفت آسمان با هفت زمین را که هم چون اطباقند بر یکدیگر نهاده.

فأشباح مَنْ لَمْ تَبْقَ فيهم بَقِيَّةٌ بجمعی، كألأرواحِ خَفَّتْ فَخَفَّتْ

و کسانى که به سیر و سلوک محقق از نفوس و احکام بشریت و مزاج ایشان هیچ بقیته نمانده باشد که به فنای حقیقی متحقق نشده باشد، اشباح و تن‌های ایشان به فنای آن جمله بقایا، هم‌چون ارواح ایشان، سبک و لطیف می‌گشت، پس به مناسبت آن لطف و خفت، به این جمعیت من محفوف می‌گشتند، و این جمعیت من در ایشان تمام سرایت کرد، و این احوال و تصرفات عجیب به این سبب از ایشان ظاهر می‌شد.

فمن قال، او من طال، او صال، انما يمتُّ بامدادى لهُ برقیقة

قال: ای حکم و نفذ حکمه، او صار ذا حکم نافذ، و اقیال مثله مشتق من القیل الملك، و منه قوله: صلى الله عليه و سلم: «سبحان من تعطف بالعرز و قال به» ای صار ذا حکم و ملک و نفاذ امر بذلك العز الدائم. و طال، من الطول: بمعنی القدرة او الامتتان. وصال: قهر و تغلب. و يمتُّ: ای يتوسل.

یعنی: هرکس که حاکم و متصرف شد در عالم به مملکت ظاهر یا به تصرف باطن، با هرکس که قادر شد بر انعام و امتنان در حق خلق - ظاهراً، او باطناً- یا هرکس که در عالم به صورت قهر و تأثیر و غلبه صورتی یا معنوی، ظاهرگشت از ملوک یا اولیا که به صورت تصرف و غلبه و تأثیر به انعام و لطف یا به قهر و زجر و عنف، هر یک از این جمله، نیست الا آن که در آن حکم و تأثیر و قهر به مدد من و همت و جمعیت من، توسل می‌کند به واسطه رقیقه و رابطه‌یی که

میان این صورت اجمالی عنصری من و میان او که جزویست از اجزای عالم که صورت تفصیلی حقیقت منست، ثابتست که اگر مدد من و همت و جمعیت من، به سرایت از راهگذر آن رابطه، از این ملوک ظاهر که حاکم و منعم و قادر و قاهرند، یا از این اولیا، که به کرامات، آثار و تصرفات از لطف و قهر اظهار می‌کنند منقطع شود، نه اثری از وجودشان باقی ماند، و نه از این احکام و اوصاف و تصرفاتشان.

و ما سار فوق الماء، او طار فی الهواء، او اَفْتَحَمَ النِّیران، الا بهمتی

و نرفت هیچ کس از این اولیای صاحب تصرف بر بالای آب بی آن که قدمش تر شدی، یا نپدید در هوا کسی از ایشان یا حقیر نشمرد و در نرفت در آتشی سوزان شعله‌ور کسی از ایشان، جز به مدد همت من و سرایت جمعیت من در هر يك از ایشان.

و عَنِّي مَنْ اَمَدْتُهُ بِرَقِيقَةٍ، تَصَرَّفَ عَنْ مَجْمُوعَةٍ فِي دَقِيقَةٍ

و از آن حضرت جمعیت خودم به حکم سرایت هر کسی را از این اولیای صاحب تصرف و تأثیر مذکور که مدد کردم به واسطه رقیقه‌یی از آن رقایق که میان صورت اجمالی عنصری من و میان صورت تفصیلی من ثابتست، آن ولی صاحب تصرف به آن مدد تصرف می‌کند از مجموع قوا و اعضای خودش در زمانی اندک کم از ساعتی، یعنی در کم از ساعتی همگی تصرفات از همه اعضای او صادر شود به آن مدد مذکور با آن که ظهور آثار و خواص از قوا و اعضای مختلف فی حالة واحدة بالنسبة الی سائر الخلق محال نماید.

و فی ساعةٍ، او دون ذلك، من تلا بمجموعه جمعی تلا ألف ختمة

و در ساعتی یا کم از ساعتی، هزار بار ختمه را، یعنی مجموع قرآن را من الفاتحة الی الخاتمة، بخواند آنکس از این اولیا که به مجموع خود از نفس و قوا و اعضا متابعت و پیروی کند مر این حضرت جمعیت مرا، به ازاله احکام جزئیات از هر يك از نفس و قوا و اعضا، و عدم اضافه حکمی و اثری از اوصاف و آثار نفس و قوا به خودشان، و چون این حُسن و کمال متابعت دست دهد، حیثند از قید زمان باز رهد، پس چیزی که از غیر او در زمان متداول، ظاهر شود از وی به اندک زمانی صادر گردد.

قال العبد الشارح، اصلحه الله: و یکی از نوادر این حال مذکور آنست که من که نویسنده‌ی این حروفم، شنیدم از شیخ بزرگوار طلحه لشتری عراقی، رحمه الله، که گفت: من از شیخ شیخ‌زاده عمادالدین فرزند شیخ‌الشیوخ جنید وقته، شیخ شهاب‌الدین السُّهروردی، رضی الله عنهما، شنیدم که گفت: وقتی در خدمت پدرم شیخ‌الشیوخ، رضی الله عنه، به حج رفتم، روزی در اثنای طواف، شیخی دیدم که خلق در عین طواف، بدو تقرُّب و تبرُّک می‌نمودند و زیارتش می‌کردند، اصحابنا مرا به نزد وی به فرزند شیخ‌الشیوخ تعریف کردند، آن شیخ مرا ترحیب فرمود و بر سرم بوسه‌یی داد که اثر آن تا اکنون در خود می‌یابم، و در آخرت بدان عظیم امیدوارم، پس چون بعد از اتمام سبع و فراغ از رکعتی الطواف، به خدمت شیخ، رضی الله عنه، رجوع کردیم، اصحابنا گفتند که: شیخ‌زاده را به شیخ عیسی مغربی نمودیم و ترحیب عظیمش کرد و بر سرش بوسه داد، شیخ‌الشیوخ، عظیم بشاشت و استبشار اظهار فرمود، آنگاه جماعت اصحابنا به ذکر شمایل این شیخ عیسی، رضی الله عنه، مشغول شدند، و از آن جمله، گفتند که شنودیم که او را در شبانروزی هفتاد هزار ختمه، ورد است، یکی از کبار اصحاب شیخ‌الشیوخ، گفت: آری والله که من این سخن شنیده بودم، و دغدغه‌یی از این معنی در خاطر من تمکن یافته، تا شبی مر این شیخ عیسی را در طواف دریافتم - بعد از آن که تقبیل حجرالأسود کرد، تا در کعبه معظم رسیدن که آن مجموع را ملترزم می‌خوانند به رفتاری معهود ختمه‌یی تمام خوانده بود، و من تمام حرفاً بعد حرف، از وی شنوده و مبین فهم کرده، و معلومست که مسافت ملترزم، سه چهار خطوه بیش نباشد، و حیثند من متیقن شدم که ورد هفتاد هزار ختمه‌اش، درست و راستست، پس شیخ‌الشیوخ، رضی الله عنه، و جمله اصحابنا، مر آن ناقل را

که عظیم صادق‌القول بود، در آن اخبار تصدیق کردند، و همه به وقوع آن متقین گشتند، پس از شیخ‌الشیوخ، رضی‌الله عنه، سؤال کردند که این، از چیست؟ شیخ فرمود که: این از باب بَسْطِ زمانست، چه حق، تعالی، چنان که به نسبت با بعضی اولیا که اصحاب خطوه‌اند، مکان را منقبض می‌گرداند تا راه یکساله را بروزی می‌روند، هم‌چنین به نسبت با بعضی که اصحاب لحظه و لمحّه‌اند، زمان را منبسط می‌کند تا عین زمانی که به نسبت با خلق دیگر، یک ساعت باشد، به نسبت با ایشان پنج و ده سال ظاهر می‌شود، پس شیخ‌الشیوخ، رضی‌الله عنه، بر صدق این قضیه، حکایت زرگر صوفی که مشهور است از مریدان شیخ ابن سُکَیْنَة و بستن او سجاده‌های صوفیان را روز جمعه، در میز، برای آن تا بیجامع برد، و رفتن او برکنار دجله برای غسل جمعه و جامه‌ها برکنار دجله نهادن و در دجله غوطه خوردن، و در مصر ظاهر شدن و آنجا در مصر دختر زرگری به زنی خواستن، و از او فرزندان تولید کردن، و بعد از هفت سال باز در نیل مصر غوطه خوردن، و باز به بغداد بر سر جامه‌های خودش، سر برآوردن، و جامه‌ها را بجای خود یافتن و رفتن به خانقاه، و سجاده‌ها همچنان بسته به بند خودش دیدن، و گفتن صوفیان که زود سجاده‌ها به جامع ببر و ببینداز که ما منتظر تو نشستیم ایراد فرمود، و فرمود که، این حال که بر این صوفی زرگر طاری گشت که ساعتی به نسبت با او و اهل بیت او هفت سال زمانی ظاهر شد، بعد از تفحص کردن و آن فرزندان او را که در آن هفت سال، متولد شده بودند، به بغداد نقل کردن، بنا بر آن بود که آن صوفی زرگر را در معنی آیت «فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة» اشکالی در دل افتاده بود، حق تعالی، برای رفع اشکال، او را در این حال بر او اظهار کرد، تا ایمانش به حقیقت این آیت قوی شود - والله الهادی - خ - .

و مَنِّی، لو قامت، بمیت، لطیفه لُرِدَّت الیه نَفْسُه، و اُعیدت

و اگر از من و این جمعیت من و اثر سرایت او به مرده طبیعی، لطیفه‌ی و اثری قائم شود و نظری از من منصبی به حکم آن جمعیت، بر آن مرده افتد، هر آینه جانش به سوی تن مرده‌اش بازگردانیده شود، و باز زنده کرده آید.

هی‌النفس، ان القت هواها تَضاعفت قواها، و اعطت فعلها کل ذرة

این که نعت و صفتش گفتم که بهر ذره‌ی کار مجموع افعال و قوا و اعضا می‌کند، این نفس کلی یا روح اعظم منست که چون هواها و نسب و اضافات را که احکام جزئی‌تند، از خود می‌اندازد، و همه را فانی می‌گرداند، به فناء آن احکام جزئیّت از وی و در بحر الفناء فی الفناء، به کلی غرقه شدن به این حضرت جمعیت حقیقی و کلیت و اشتغال او، می‌پیوندد، و اثر این جمعیت و کلیت، و اشتغال او در هر قوتی از قواش، بل هر ذره‌ی از ذراتش، سرایت می‌کند، و حینئذ قواش متضاعف می‌گردد، چه هر ذره‌ی از ذرات اعضا، بر همگی قوا مشتمل می‌شود، لاجرم هر ذره‌ی از صورتش، فعل و خاصیت همگی نفس اظهار می‌کند به سبب سرایت حکم آن جمعیت و اشتغال در هر ذره‌ی.

فنا هیک جمعاً، لا بفرق مساحتی مکان مَقیس او زمان مَوْقت

یقال: هذا رجل ناهیک من رجل. یعنی بعظمته وجودته و غنائه، ینهاک عن ان تطلب غیره. و نصب جمعاً، اما لا یصال الفعل، او لتزع الخافض، علی المذهبین.

پس می‌گوید: که این حضرت جمع من، چه بزرگ جمعی است که از غایت بزرگیش و کثرت فایده‌هاش، نهی‌کننده است ترا از تطلع به چیزی یا مقامی دیگر، چه او جمعی است که تفرقه‌ی که در پیمودن و تحدید کردن مکان قیاس گرفته، اعنی محدود و محصور، یا در جدا کردن زمان موقت معین محدود، حاصل است، در این حضرت جمع من نمی‌گنجد، یعنی مکان، برای آن که محدود است، تفرقه و دویی میان حد و محدودش ثابتست، و زمان هم به حکم آن که موقت است، فارقت میان ماضی و مستقبل، و دویی در وی ثابت، و این جمع من جامع همه تفرقه‌هاست و حکم تفرقه زمان و مکان اصلاً در وی مؤثر نیست، و حکم ایشان در وی نافذ نی، و حکم این جمعیت من در هر دو نافذ

است، و به همه محیطست، و فردای او عینِ دی و امروز است، و دیِ او عینِ نوروز، قربش عینِ بُعد، و او به هیچ مقید نیست، و عین همه او است، بل، همه اجزای اویند، و صور و محال تنوعات ظهور او، و هر اثری که در عالم که مقید است به زمان و مکان و حکم تفرقه‌ی ایشان، حاصل آمده است و می‌آید از معجزات انبیا و کرامات اولیا همه اثر آن حضرت جمع منست، و اثر حکم و تأثیر او به سرایتش در ذات و صفات هر یک از این انبیا و اولیا ظاهر.

بذاك علا الطوفان نوح، و قد نجا به من نجا من قومه فی السفینة

به آن جمعیت من و اثر سرایت او بود در شیخ‌المرسلین نوح - علیه‌السلام - که بالا آمد از آب طوفان و در زیر آن آب غرق نشد، و به تحقیق نجات یافت به مدد نوح و دعای او هر که برست از قوم او در کشتی. در این بیت تضمین این آیت فرموده است که:

فنجیئا و من معه فی الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقین.

و غاص له ما فاض عنه، استجادة، وجداً الى الجودی بها واستقرت

و به همان جمعیت بود که به زمین فرو رفت و ناپیدا شد، از بهر خلاص نوح و مؤمنان قومش، آن چیزی از آب طوفان که ظاهر شده بود از نوح، علیه‌السلام، و دعای او از جهت باران خواستن نوح علیه‌السلام، برای اهلاك كفار، و جهد کرد و توجه نمود، اعنی نوح، علیه‌السلام، به سوی کوه جودی به آن کشتی، و آن کشتی بیامد و بر آن کوه جودی قرار گرفت.

قوله: استجادة، نصب علی‌المفعول له، و هو من الجود، بمعنی المطر، قیاسی غیر مستعمل، فاستعمل هینا القیاسی، و فی البیت ضمن معنی قوله، تعالی: «و قیل: یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی- ای انکشی، و اقلعی السحاب- و غیض الماء وقضی الأمر، و استوت علی الجودی».

و قوله: علا الطوفان، الی آخر البیت، جملة فعلیة، و بذاك متعلق بعلا، و جمیع هذه الآیات الآتیة، الی قوله: و ما منهم الا و قدکان داعیاً، عطف علی تلك الجملة، و بذاك مقدر فی الكل.

و سار و متن الریح تحت بساطه، سلیمان بالجیشین، فوق البسیطة

و به آن جمعیت من و سرایت او بود در سلیمان، علیه‌السلام، که جنّ و انس و باد مسحش بودند که او می‌رفت بر بالای زمین زمین فراخ باد و لشکر آدمی و پری و پشت باد در زیر بساط او، یعنی مسافت بسیار در زمان اندک قطع می‌کرد، چنان که گفت: «غدوها شهر و رواحها شهر»، به سبب آن که باد مسح او بود و بساطی که داشت، به روایتی از اَدیم و به روایتی از چیزی دیگر، جمله این دو لشکر جنّ و انس با خیل و حشم ایشان، بر آن بساط نشسته، و آن را باد بر پشت خود می‌گرفت، و سلیمان با چنان حشمت می‌رفت از شهر به شهر، و اقلیم به اقلیم، و آن جمله اثر آن جمعیت من و سرایت او بود در سلیمان، علیه‌السلام.

و قبل ارتداد الطرف أحضیر من سبا له عرش بلقیس، بغیر مشقة

و هم از اثر آن جمعیت و سرایت او بود در سلیمان، علی نبینا و علیه الصلاة والسلام، که پیش از گردیدن حدقه در چشم سلیمان، علیه‌السلام، حاضر گردانیده شد از جهت او و به اشارت و طلب او، تخت بلقیس، که سخت بزرگ و با عظمت بود، هم به جت و هم به قیمت، از سبا که شهری بود در اقصای یمن تا به «تدمر» که شهری بود تختگاه سلیمان، در شام و میان آن دو شهر مسافت دو ماهه راه است سه ماهه، بی آن که زحمتی و مشقتی به آن حاضرکننده رسیدی به جهت حمل آن ثقل عظیم.

و خلاف کرده‌اند مُفسّران که حاضرکننده جبرئیل بود یا «آصف بن برخیا» که وزیر سلیمان بود. و علی کل حال، حصول آن قوّت و مکت، در آن حاضرکننده از اثر آن جمعیت سلیمانی بود، علیه‌السلام.

و احمد ابراهیم نار عدوّه، و من نوره عادت له روض جنة

و هم از اثر آن جمعیت بود که ابراهیم، علی نبینا و علیه افضل الصلوات، سرگردانید مر آتش دشمنش را که نمرود لعین بود، آنگاه که آن لعین بعد از آن که ماهی تمام آن آتش را افروخته بودند، و به هیزم بسیار قوّت و شعله او را عظیم کرده، ابراهیم را علیه‌السلام، در آن آتش انداخته بود، و تا ابراهیم به حضرت این جمعیت متوجه شد و از آن حیثیت به زبان جمع به آتش خطاب کرد که: «قلنا: یا نارکونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» قلنا: صیغت آن خطابست بلسان جمع، و هم از اثر آن جمعیت و سرایت نور او بود که از نور ابراهیم، عین آن نار نمرود، روضه‌یی از روضه‌های بهشت گشت از جهت تمتع و آسایش ابراهیم، علیه‌السلام.

و لما دعا الأیّارمن رأس شاهی، و قد دُبَحَت، جاءتہ غیر عصیة

و هم از اثر و سرایت آن جمعیت بود در ابراهیم، علیه‌السلام، در آن حال که آن چهار مرغ را که به روایتی یکی طاوس بود، و یکی خروس، و یکی زاغ، و یک بطّ، کشته بودند و پاره‌پاره کرده، و از هر مرغی از آنها پاره‌یی بر قلّه کوهی عظیم، جدا جدا، نهاده، چنان که قرآن خبر می‌دهد که: «فخذ اربعة من الطیر: فصرهنّ الیک، ثمّ اجعل علی کل جمل منهنّ جزء» پس چون ابراهیم به موجب امر وعده «ثمّ ادعهنّ یا تینک سعياً» آن مرغان را بخواند، پاره‌های آن مرغان، همه جمع شد، و همه زنده گشتند و به تعجیل هر تمامتر بی‌عصیانی، پیش ابراهیم آمدند.

و من یدہ موسی عصاه تلقفت، من السحر، احوالاً علی النفس شقت

و هم از اثر آن جمعیت بود و سرایت او در موسی، علیه نبینا و علیه‌السلام، که چون سحره فرعون، سحرهای خود حاضر کردند، چنان که قرآن از آن خبر می‌دهد که - فاذا حبالهم و عصیهم یخیل الیه من سحرهم انّها تسعی، فاجبس فی نفسه خیفه موسی، قلنا: لا تخف انک انت الاعلی، وألق ما فی یمینک تلقف ما صنعوا - و ترسی عظیم از آن احوال سحر ایشان، در نفس موسی افتاد و بر نفس شریف او سخت آمد خوف اشتباه سحر به معجزه به نزد قومش، و حصول خلل به آن سبب در ایمان ایشان، نه خوف غلبه سحره. پس از اثر آن جمعیت از نفس شریف او چیزی سر برزد که مترس و عصا بینداز که آن عصای تو، فرو برد و ناچیز کند آن سحرهای ایشان را، چه آن سحر ایشان، کیدیست که نظر خلق را از صورت چیزی می‌گرداند و صورتی دیگر در نظرشان می‌نماید، به آن که حقیقت آن صورت از عین آن چیز هیچ متغیّر نگشته باشد و به صورتی دیگر متبدّل نشده، پس این خیالی که این ساحران برانگیخته‌اند، اگرچه در نظر چیزی می‌نماید، اما حقیقتی ندارد، و آن را ثباتی نتواند بود، و چون این همه در مقابله معجزه، تواند که به حقیقت، قلب صور چیزها است و تبدیل آن از اعیان و حقایق آن چیزها به صورتی دیگر بالکلیه از این جمله سحر ایشان هیچ اثری نماند، و باز نظر خلق آن سحرها را چنان حبال و عصی، بیند که هست، چه حقیقت آن صور اصلاً منقلب نشده بود، بل که نظر خلق، منقلب شده بود از ایشان، چنان که در خیال چیزی نماید، و آن را در حس حقیقتی نباشد. پس حینتد چون سحر را که نمود خیالی بی اصل است در مقابله معجزه که قلب صور اشیاء است بالحقیقة والأصل، هیچ ثباتی نباشد، و ساحر به آن عمل خود هیچ فلاح و مقصود نیابد، پس ترا که موسی باید که آن خوف نباشد که معجزه تو و سحر ایشان به نزد قومت مشتبه شود، زیرا که تو بالای ایشان باشی هر کجا ظاهر شوند، و معجزه عصای تو سحر ایشان را فرو برد و ناچیز کند، و نظرها را از آن خیال ایشان به اصل و حقیقت، باز برد، و گویند که یک سبب ایمان سحره، آن ترس موسی بود از آن احوال سحر ایشان که دانستند که اگر او هم چو ایشان ساحر بودی، از سحر نترسیدی، و سبب دوم آن بود که دیدند که در حال که معجزه‌ی او ظاهر شد، آن صور مُخیل ایشان باطل گشت، و آن همه جز صور حبال و عصی در همه نظرها

چیزی نماند، پس حقیقت معجزه موسی را از اینجا معلوم کردند. و این آیت مذکور را در این يك بیت تضمین کرده است.

و مِنْ حَجَرٍ اجْرِي عِيونًا بَضْرِبَةً بها ديمًا، سَقَّتْ، و لِلْبَحْرِ شَقَّتْ

و از اثر آن جمعیت بود هم که موسی، علیه السلام، از سنگی چشمه‌های دوازده‌گانه، روان کرد، به يك ضربه که به آن عصا بر آن سنگ زد، و آب بسیار داد هم چو بارانهای بسیار که کمینش ثلث روز یا ثلث شب بارد و بسیارش را حدّ پدید نباشد، و به همان اثر جمعیت بود، نیز که به يك ضربه که به آن عصا بر دریا زد، دریا را شکافت و کوچها و راههای خشک در میان دو طرف شکاف آب دریا، پدید کرد، تا همه قومش به سلامت از دریا بگذشتند، و دشمنانش غرقه گشتند.

در این بیت، این دو آیت را از قرآن عزیز، تضمین کرده است، یکی آن که:

«و اذ استسقى موسى لقومه، فقلنا: اضرب بعصاك الحجر، فانفجرت منه اثنا عشرة» و دیگر آن که «ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم» و از دیم که باران بسیار است استعارت کرده است به آب بسیار که از آن چشمه‌ها، ظاهر گردانیده بودند.

و يوسفُ، اذ القى البشيرُ قميصَه على وجهه يعقوب، اليه باوِية
رأه بعينٍ قبلَ مقدمه بكا عليه بها، شوقًا، اليه، فكفت

و هم از اثر سرایت آن جمعیت بود، در یوسف، علیه السلام در پیراهنش که چون مُبَشِّرُ یوسف، علیه السلام، که به روایتی، یکی از برادرانش بود، و به روایتی غلام زاده یعقوب بود - بشیر نام - به واسطه رجوع آن بشیر از مصر، به بشارت، به سوی یعقوب، بینداخت پیراهن یوسف را بر روی یعقوب، علیه السلام، یعقوب به بوی آن پیراهن و سرایت اثر یوسف و جمعیت او در آن، در حال، بینا شد، و مر آن مبشر را بدید به چشم، که پیش از آمدن آن مُبَشِّر، از بسیاری که گریسته بود به آن چشم، بر یوسف و فراق او، نابینا و پوشیده شده بود، آن چشم از جهت شوق به سوی یوسف، علیه السلام پس چو به آن القای قمیص، بوی او یافت، بینا شد.

فالبیت الأول شرط، والثانی جوابه.

و فی آلِ اسرائیل مائِدَةٌ مِنْ ال سَمَاءِ لعیسی، أنزلت ثمّ مدّت

و هم از اثر آن جمعیت بود که در میان بنی اسرائیل از جهت عیسی، علیه السلام، و دعای او و ظهور اثر آن جمعیت در او و دعای او، مائده از آسمان فرو فرستاده شد، پس آن مائده کشیده شد در میان ایشان، تا همه از آن بخوردند و سیر شدند.

و مِنْ أکمهِ أبرأ، و من وضح عدا شفَى، و أعادالطین طیراً بنفخة

و هم از اثر آن جمعیت بود و سرایت او و ظهور اثر آن سرایت از باطن به ظاهر که اذن الهی عبارت از ظهور آن اثر است، که عیسی از نابینایی مادرزاد، نیکو و بینا کرد به آن اذن، و از برصی مادرزاد نیز که تعدی کرده بود از عضوی به اعضای دیگر هم به آن اذن شفا بخشید، و به يك دمیدن در مثنی گل، مرغی ساختن و زنده و پُرَّان گردانیدن، آن هم به آن اذن باطنی بود.

و سرُّ انفعالات الظواهر، باطنًا عن الاذن، ما القت باذنك صیغتی

و سرّ انفعالاتی که ظواهر اشیا را حاصل می‌آید، از ظاهری دیگر از راهگذر اذنی الهی که باطن آن ظاهر است، و آن

سرایت و اثر آن جمعیت است در آن ظاهر، آنست که، در این قصه‌های انبیای مذکور خصوصاً قصه عیسی، علیه‌السلام، لفظ و قول و تقریر من، آن را به گوش تو انداخت و به سمع تو رسانید.

یعنی: هر اثری که از این انبیای مذکور و صُور ایشان در ظاهر این عالم پیدا شد، همه مضاف به اذنی الهی است که باطن ایشان بود از آن جهت مذکور، و آن که هیچ اثری از ظاهری به ظاهری دیگر سرایت نمی‌کند جز به امری که باطن آن ظاهر است، و به نسبت با انبیاء آن اثر اذن خاص است، و به نسبت با اولیاء امر عام، بنابراین معنی است. و لهذا، هر اثری که از عیسی و از ظاهر قول و فعل و نفع او صادر شده بود، در ذکر آن، اذنی با آن مقرون داشتند، تا آن اثرها، همه مضاف به آن جمعیت باشد، چنان که گفتند: «و اذ یخلق من الطین کهیئة الطیر باذنی، فتنفخ فیها، فتکون طیراً باذنی و تبرئ الأکمه والابرص باذنی و اذ تخرج الموتی باذنی» زیرا که انبیا علیهم السلام، اهل توفیقند که تصرفات ایشان بر اذن خاص، موقوفست، اما اولیا اهل تصریفند که بر مقتضای حکمتی و مصلحتی که در ایجاد و اظهار اشیا است علی‌العموم، تصرف می‌کنند.

بیانی ظاهرتر آنست که: مثلاً اگر از کسی به فعل ضرب اثری به ظاهر مضروب می‌رسد تا آن مضروب از او منفعل می‌شود، اگرچه آن ظاهر، مضاف به دست ضاربست، اما به حقیقت، مضاف به قوت بَطْش است که باطن دست است، و آن نیز به حقیقت مضاف به نفس ضاربست که باطن آن قوتست، و باز آن اثر مضاف به سرّی وجودیست که باطن نفس است، و باز آن، مضاف به آن جمعیت است که باطن آن سرّ است، پس اگر این ضارب، ولی یا نبی است، آن ضرب را جز به آن جمعیت، مضاف نمی‌بیند، الا آن که ولی، آن را اضافت به مصلحتی عام، می‌کند که در نفس ضرب حاصل است، و آن امر الهی است، و اما نبی، نظر هم به مصلحت عمومی می‌کند، و هم به مصلحت خصوصی و توجّهی خاص که از آن حضرت جمعیت، صادر شود به سوی او، نظراً الی تلك المصلحة الخصوصية، و آن را اذن الهی می‌گویند، پس می‌گوید که سرّ آن همه آنست که در این قصص مذکور با تو گفتیم.

و جاء بأسرار الجَمیع مُفیضها علینا، لَهُم ختماً علی حین فَترة

و بیاورد اسرار و حقایق آن جمله معجزات و تأثیرات را که همه انبیا، ظاهر کرده بودند آن کسی که ریزاننده و باراننده آن اسرار و حقیقت آن جمعیت مذکور است بر ما، اعنی، مصطفی، صلی‌الله علیه و سلم، که جامع آن همه اسرار و آیات و معجزات و اسما و صفاتست، در حالی که به صورت ختمیت پیغامبری آمد بر زمان فترت و انقطاع وحی، یعنی آیات و معجزات انبیا، آثار اسماء الهی است، و به سبب غلبه بعضی اسما بر حقیقت هر پیغامبری، اثری و معجزه‌یی مخصوص به هر یک مضاف بود، و چون مصطفی، صلی‌الله علیه و سلم، جامع حقیقی بود مر جمله اسما را بی غلبه‌ی هیچ اسمی بر حقیقت او، لاجرم چون به ختمیت نبوت ظاهر شد - در زمان فترت وحی و سستی انقطاع - او جمله آن اسرار و آیات و معجزات را که همه انبیا داشتند - والزیادة التي هو القرآن العظيم که ترجمان آن جمعیت حقیقی است -، بر ما بیاراند، و ما را از آن جمله و از حقیقت خود بیاگاهانید.

این بیت با ایاتی چند دیگر بعد از این، به زبان تفرقه محض و متابعت مصطفی، صلی‌الله علیه و سلم، می‌گوید، تا آنجا که: و اهل یلقى الروح باسمی دعوا ...

وما منهم، الا و قد کان داعياً به قومه للحق، عن تبعية

و هیچ کس از این انبیا و رسل نبود الا که دعوت‌کننده بود، به سرایت اثر جمعیت مصطفی، صلی‌الله علیه و سلم، در او، مر قوم خودش را به سوی حق مطلق، از سر تبعیت او صلی‌الله علیه و سلم، زیرا که داعی حقیقی، من الأزل الی الأبد، او بود به حکم «كنت نبياً و آدم بین الماء و الطین» ای: بین العلم و الصورة الطینیة الآدمیة، و صورت جمع حقیقی، او بود،

صلی الله علیه و سلم، و ایشان کلاًجزاء و التفاصيل بودند در دعوت و غیره، كما قال، تعالی، «و ما ارسلناک الا کافّة للناس» و درکافّة ناس، متقدّمان و متأخّران داخل بودند، پس ایشان نوّاب و خلفای او بوده باشند که به تبعیت او، خلق را به حق دعوت کردند.

فَعَالِمِنَا مِنْهُمْ نَبِيٌّ، و مِنْ دَعَا إِلَى الْحَقِّ مَنْ أَمَّا قَامَ بِالرُّسُلِيَّةِ

پس عالم و دانای ما که امت محمدیم، صلی الله علیه و سلم، به علوم شریعت و طریقت و حقیقت، به منزلت نبی است از این انبیای گذشته، زیرا که نبی، یا مشتقّ از نبوتست، و نبوت غیر مهموز، به معنی شرف و ارتفاع، و ذلك ما ارتفع من الأرض، یا از انباء مهموز به معنی اخبار، و کیف ما کان، به علم مرتفع باشد و مخبر مر غیر خود را، از حق، اما به معنی امر به تبلیغ و دعوت و علم به این علوم سه گانه از آن از شروط نبوتست، که عالم من کل الوجوه کسی باشد که به این مجموع علوم دانا باشد تا اگر اخبار کند اهل هر مرتبه‌یی را از اسلام و ایمان و احسان، عمّا هو فیه، اخبار تواند کرد، زیرا که اگر عالم باشد به علم شریعت فحسب، که تعدیل ظاهر اقوال و افعالست در مرتبه‌ی اسلام، او مر آن کس را که در صدد تقویم و تعدیل هیأت نفسانی باشد در مقام ایمان اگر از آن مقام از وی استخباری کند از حقیقت آتش اخبار نتواند کرد، و همچنین کسی را که مشکلی افتد از حقایق مقام احسان و تمییز احوالو تجلیات، در آن مقام این عالم متشرّع، از اخبار آن قاصر آید، و همچنین عالم به علوم طریقت فحسب از آن دو عل دیگر و اخبار از آن، قاصر آید، و همچنین عالم به علم حقیقت، از دقایق یجوز و لایجوز، که خلق در مقام اسلام به آن مأمورند و مُتَعَبَّدند و بنای سلوک بر آنست و از علوم طریقت نیز و اخبار از آن قاصر باشد، پس چون عالم به یکی از این علوم شریعت و طریقت و حقیقت، دون الآخر من جمیع الوجوه عالم و مرتفع و مخبر نمی‌تواند بود، لاجرم گفتیم که عالمی از این امت محمدی که به این سه علم، دانا باشد و عالم باشد علی‌الاطلاق، او به حکم اخبار مصطفی، صلی الله علیه و سلم، نبی است از انبیا، كما قال، علیه الصلاة والسلام: «علماء امتی انبیاء بنی اسرائیل» و هرکس از ما که امت محمدیم، صلی الله علیه و سلم که به حکم امری و اذنی از جانب حق، خلق را دعوت کند، او به مقام و منزلت رسولی است از رسل و قایم مقام او در این امت، زیرا که رسول آنست که مأمور باشد به دعوت، و مرسل به قوم از برای دعوت بعد از دانستن این علوم سه گانه مذکور به خلاف نبی که او مرتفع است به این علوم سه گانه از میان سایر خلق، و متعبّد و مأمور به عمل به آنچه می‌داند، و مخبر مر خلق را، نه به حکم امر به دعوت، بل به حکم عموم رحمت بر خلق، پس از این جهت، علمای حقیقی که در این امتند، ایشان به منزلت انبیانند، و اولیای متمکّن و مشایخ مرشد، به حکم امر و اذن خاصّ از قِبَلِ حق تعالی، به حق رسولیت قیام می‌نمایند. واللّه المرشد.

و عارفنا، فی وقتنا، الأحمدي من، اولی العزم منهم، آخذُ بالعزيمة

و هرکس از ما که امت محمدیم که او عارف باشد علی‌الحقیقة بجمیع اسما و صفات در این وقت ما، و آن عارف حقیقی، احمدي السیر باشد به کمال متابعت، و او از خداوندان عزم درست باشد در متابعت احمدي و سلوک شریعت و طریقت و حقیقت او، و هیچ مقصد و مطلبش جز تحقّق به حضرت الجمع نباشد، و حکم هیچ اسمی مانع این عزم درست او نیاید، آن کس به آن عزم صحیح و حُسن متابعت در آن مقام و منزلتست که از ایشان اعنی از انبیا و رسل، کسی که او ملازم و گیرنده عزیمت باشد، یعنی قائم مقام اولی العزم من الرسل باشد در تحقّق به این حضرت جمع الجمع المذكور، فمن قوله: «و عارفنا، الی قوله: من اولی العزم، مبتدأ، والباقي خبره.

و ما كان منهم، معجزاً، صار بعده، كرامة صديق له، او خليفة

و هر چیز از آثار و خوارق عادات که از آن انبیا و رسل، معجزه بود و معجزه‌اش خواندندی، بعد از مصطفی، صلی الله

علیه و سلم، آن کرامت کسی است که در مقام صدیقیت است، یا کرامت کسی که خلیفه او است، صلی الله علیه و سلم، در دعوت و تصرف، و آن کرامت بحقیقت از جهت مصطفی داده‌اند به آن صدیق و خلیفه، و مقام صدیقیت آخرین مقامیست از مقامات ولایتی که در نبوت انبیا مندرج نیفتد، و میان این مقام و مقام نبوت حقیقی، هیچ واسطه مقامی دیگر نیست، و لهذا آنچه مصطفی، صلی الله علیه و سلم فرمود، که «انا و ابوبکر کفرسی رهان، سبقته فاتبعنی، ولو سبقنی لا تبعته» اشارت به ان عدم وساطت کرد میان مقام صدیقیت و میان مقام نبوت، و در قرآن نیز ذکر صدیق مقرونست به ذکر نبی.

پس می‌گوید: معجزات انبیا، عین کرامت اولیاست، لیکن فرق میان معجزه و کرامت بیش از آن نیست که بر صاحب معجزه عندالطلب اظهار آن واجبست و جز عندالطلب خود اصلاً اظهار نکند، و اما صاحب کرامت را کتمان علی کل حال لازمست، و در عین حقیقت معجزه و کرامت در تبدیل صور حقایق اشیا از اعیان ایشان هیچ فرقی بینهما نیست، غیر ان النبی مُشَرَّعٌ للعامة مُنَبَّهٌ للخاصة، والولی مُشَرَّعٌ للخاصة، منبّه للعامة، فافهم، والله المرشد.

بعترته استغنت عن الرسل الوری، و اصحابه والتابعین الأئمة

به اهل بیت و خاندان مصطفی، صلی الله علیه و سلم، یعنی: به علی، و فرزندان و نسل او از فاطمه «علیهم السلام» و دانستن ایشان، مر این علوم سه‌گانه مذکور را، و قیام در مقام دعوت به این سه علم: شریعت و طریقت و حقیقت، و به صحابه محترم و تابعین، که همه امامان و پیشوایان خلق بودند، مستغنی شدند خلائق اکنون بعد از عهد مصطفی، صلی الله علیه و سلم، از پیغامبران مرسل و دعوت و ارشاد ایشان، چه این اهل بیت معظم و صحابه مکرم و تابعین بحق دعوت - کما ینبغی - تمام قیام می نمایند، و هیچ دقیقه‌یی از دقایق و حقایق مقام دعوت، مُهمَل نمی‌گذارند، پس لاجرم خلق که در این ائمتند به ایشان از رسولان گذشته فارغ و بی‌نیاز شده‌اند.

و ذکر اهل بیت را در این باب از آن تقدیم کرده است بر ذکر صحابه، که مقام دعوت حقیقی علی‌الاطلاق مخصوصست به اولیای محقق که جامعند مر این علوم سه‌گانه‌ی مذکور را، و سلسله نسبت اولیا به مصطفی، صلی الله علیه و سلم، من حیث الخرقه والذکر والصحبة علی سبیل المتابعة والتأدب والتخلُّق غالباً علی و دو فرزندش به امیرالمؤمنین حسین، حسن و حسین، و فرزندش زین‌العابدین، و فرزندش باقر، و فرزندش صادق و فرزندش کاظم، و فرزندش رضا، و هکذا درست می‌شود، و علوم طریقت و حقیقت غالباً به ایشان، ظاهر و منتشر شده است، لاجرم از این جهت ایشان را در این باب تقدیم کرده است، نه از برای میلی به وجهی دیگر، و الله المرشد.

کراماتهم من بعض ما خصهم به بما خصهم من ارث کل فضیلة

کرامات این عترت و صحابه و خواریق عاداتی که از هر یک ظاهر شد، بعضی است از آنچه مصطفی، صلی الله علیه و سلم، ایشان را به آن مخصوص گردانیده بود، صلی الله حصه که هر یک را داده بود از میراث هر فضیلتی که او را بود، صلی الله علیه و سلم، چنان که در حق اهل بیت فرمود: از جمله حدیثی مُطوَّل که «انّی تارك فيکم ثقلین، أولهما کتاب الله فی الهدی و النور، و اهل بیته، اذکرکم الله فی اهل بیته، اذکرکم الله فی اهل بیته» و در حق ابوبکر فرمود: «ماصب الله فی صدری الا و صببته فی صدر ابی بکر» یعنی: والله اعلم، من الدین والعلم والیقین. و در حق عمر فرمود: «ان الحق لیطوق علی لسان عمر» و در حق عثمان فرمود: «که لكل نبی رفیق، و رفیقی عثمان» و در حق علی - رض - فرمود که: «انا مدینة العلم و علی بابها» و «لافتی الا علی لا سیف الا ...» و در حق عموم صحابه فرمود که: «اصحابی کالنجوم، بایهم اقتدیتم اهتدیتم».

پس چون از مجموع فضائل خود هر یک را به حصه‌یی مخصوص گردانیده بود، و میراث داده، لاجرم کرامات ایشان

اثری بود از آن حصّه که از ایشان ظاهر می شد.

فمن نُصِرَ الدّين الحنيفيُّ، بعده قتال ابى بكر، لآل حنيفه

پس جنگ و مقاتلت کردن ابوبکر، رضی الله عنه، مر آل حنیفه را که قبیله مسیلمه کذاب، لعنه الله بودند - و هو مسیلمه بن حبیب بن حنیفه بن لجیم بن صعّب بن علی بن بکرین وائل - که آن مقاتلت خالص از برای دین و نصرت دین مسلمانی بود نه از برای عصبیت نفسانی و طلب جاهی و حظّی از حظوظ دنیوی، و این طلب نصرت دین، خالصاً مخلصاً، و مقاتلت او کرامتی بود که از او ظاهر شد از آثار فضایل مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، که به طریق ارث به وی رسیده بود. والله المرشد.

و ساریه، الجاه للجبل النداء من عمر، والدار غیر قریبه

و ساریه که یکی از سروران لشکر عمر، رضی الله عنه، که به عراق، فرستاده بود چون نزدیک نهاوند، کفار بر وی و لشکر وی، کمین کرده بودند در وادی، و او با لشکر خود از آنجا گذر می کرد، غافل از این کمین ایشان و امیرالمؤمنین عمر، رضی الله عنه، در مدینه بود، روز جمعه بر منبر خطبه می خواند که در اثنای خطبه، آن کمین کفار بر ساریه و لشکر وی و گذشتن ساریه بر ایشان، غافل از آن کمین کردن، بر عمر، رضی الله عنه، منکشف شد، و در آن میان خطبه، ندا کرد که: یا ساریه، الجبل الجبل، یعنی: «الجا الی الجبل و احذر غدر الکفار و کمینهم علیک» تا آن ندای عمر، رضی الله عنه، مر این ساریه و لشکر او را به کوه، پناه داد، با آن که مکان نزدیک نبود که رؤیت عمر، رضی الله عنه، مر ساریه و کمین کفار را، در عادت معهود خلق، ممکن بودی، پس چون مسافت میان مدینه و نهاوند، عظیم دور بود، و دیدن عمر و شنوایدن ندای خود، مر ساریه را، با این بُعد مسافت، از کرامات عمر، رضی الله عنه، بود، و اثر وراثت مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، و سرایت جمعیت او در عمر، رضی الله عنه.

و لم یشغل عثمان عن ورده، و قد ادار علیه القوم كأس المنیة

و از کرامات عثمان بود نیز، رضی الله عنه، و اثر وراثت او از مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، و سرایت جمعیت او، صلی الله علیه، در وی، آن کمال اشتغال و استغراق او در قرائت قرآن و ادای وظیفه‌ی که او را بود از آن، در وقتی که آن سفهای قوم بر وی خروج کردند، و از بام سرای او، فرود آمدند، قدح شراب مرگ را بر وی و نفس و قوا و مزاج مبارک وی، گردان کردند، و او را به ضربت‌های بی محابا، می زدند، و می کشتند و او، البته از آن ورد خود و قرائت قرآن، به دفع و ردع آن سفها، مشغول نشد، و از آن ورد قرآن خود، اعراض نکرد، تا آنگاه که تمام جان مبارک تسلیم کرد و آن تسلیم او هم بنا بر علم او بود به حلول اجل او و این جمله کرامت و اثر وراثت او بود از فضیلت ثبات و وقار و توجه تمام بحق و تسلیم و رضا، تحت مجاری الأقدار که از مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، به وی رسیده بود.

و اوضح بالتأویل ما کان مُشکلاً علی، بعلم ناله بالوصیة

و آن که پیدا و روشن کرد علی «علیه السلام» به تأویل آنچه مشکل و پوشیده بود از معنی و مراد قرآن و حدیث، بر غیر او از صحابه، خصوصاً بر عمر، رضی الله عنه، چنان که در آن معرض، عمر، رضی الله عنه، فرمود که: «لولا علیُّ لهلك عمر» و به آن که بیان و تفسیر آن مشکلات را متعرض گشته بود به علمی که به وی میراث رسیده بود از مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، به وصیّتی که از جهت وی فرموده بود که: «انّی تارک فیکم الثقلین، کتاب الله و اهل بیتی؛ اذکرکم الله فی اهل بیتی» و به آن که فرمود که: «یا علی، انت منّی بمنزلة هارون من موسی، غیر انه لا نبی بعدی» و به آن چه گفت که: «انا مدینه العلم و علیُّ بابها» پس آن علم و بیان حق و ارشاد خلق هم، اثر وراثت او بود از مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، در دعوت و غیره، و اثر سرایت جمعیت او، در وی، والله المرشد.

و سائرهم مثل النجوم، من اقتدى
 بأيّهم منه اهتدى بالنصيحة
 وجملة صحابه که به حکم نصّ حدیث مصطفی، صلی الله علیه و سلم، که: «اصحابی کالنجوم، بأيّهم اقتدیتم اهتدیتم» هم چون ستارگان روشنند که هرکسی که در ظلمت شبهای بدعت و ضلالت، اقتدا و متابعت کند به هرکدام از بزرگ و خرد ایشان که باشد و به افعال و اقوال و سیری که از هر یک منقولست، آن کس البته راه راست یابد به حق از هر یک از ایشان، و به واسطه متابعت هر یک به نصیحتی که ایشان کرده‌اند خلق را، قولاً و فعلاً، و از سیر ایشان، در افواه مذکور است و در کتب مسطور.

و للولياء المؤمنين به، و لم يروه اجتبوا قرباً لقرب الأخواه
 و مر اولیای ائمت او را که به وی، اعنی مصطفی، صلی الله علیه و سلم، و به آن چه از وی و اخلاق و اوصاف وی منقولست، مؤمن، اعنی: «متخلّق و متصفند، و به آن چه او دعوت کرده است بالقلب و القالب مقبل با آن که ظاهراً در این نشأت حسّی او را ندیده‌اند ایشان را برگزیدگی قربی معنویست به او، از جهت آن قربی که به اخوت ایشان را ثابتست به اثبات او، صلی الله علیه، در آن حدیث که: «و اشوقاه الی لقاء اخوانی، قیل: یا رسول الله، السنا اخوانک؛ قال: لا، انتم اصحابی، و اخوانی الذین یأتون بعدی، آمنوا بی، لم یرونی...» پس ایشان را به کمال ایمان و حُسن متابعت او فی الغیبه، مزید قربی ثابتست به آن اخوت مذکور.

و قریبهم معنی له، کاشتیاقه لهم صوراً، فاعجب لحضرة غیبة
 و قرب ایشان به حضرت وی، صلی الله علیه و سلم، به طریق معنی ثابتست، هم چنان که آرزومندی و اشتیاق وی به سوی این اولیای کامل‌الایمان و المتابعة، از راه صورتست، پس عجب دار از حضوری که عین غیب است.
 قوله: له ولهم، ای: الیه و الیهم.

یعنی: چون قُرب منبئی است از حضور و اشتیاق مؤذن به غیبت، پس شخصی واحد هم حاضر، و هم غایب نباشد، الا از عجایب. و اما اشتیاق اینجا بهمعنی شوقست، و شرف این اولیا به آن قُرب اخوت اثر سرایت و ظهور حکم آن جمعیت حقیقی است به حکم کمال متابعت و تحقّق اولیا به صفات و اخلاق او، صلی الله علیه و سلم، در ایشان، و چون به کمال اطلاع آن اثر و حکم جمعیت خود را به واسطه مناسبت ایشان با او به کمال متابعت در ایشان مشاهده فرمود، و در صور ایشان ساری یافت، لاجرم، باعث شوقی از او به سوی ایشان سر برزد، شوق الکلّ الی اجزائه، و میل الجمل الی صور تفاصیله. و از آن عبارت: «و اشوقاه الی لقاء اخوانی» آمد.

تا اینجا تقریر ابیات به لسان تفرقه و متابعت مصطفی بود، صلی الله علیه و سلم، و بعد از این باز به زبان جمع محمدی، صلی الله علیه و سلم، تقریر می‌کند که، متقدّمان از انبیا و متأخّران از اولیای صاحب دعوت، همه به من و اسم من که صاحب این مقام جمع، دعوت کردند.

و أهل تلقى الروح باسمی، دعوا الی سبیلی، و حجّوا المُلحدین بحجّتی
 و جماعتی که اهل آن بودند که وحی را از روح‌الأمین تلقی نمودند و به کمال قابلیت و استعداد آن وحی را به قبول پیش باز آمدند.

یعنی: انبیا «علیهم السلام» و اصحاب دعوت به حق، جمله به قوت سرایت اسمی از اسمای من که بدان متحقّقم و جزوی از اجزای حقیقت جمعیت منست در ایشان و غلبه حکمی از احکام آن اسم بر حقیقت و حال و مقام ایشان و از حیثیت آن اسم، خلق را به سوی راه راست من دعوت کردند، و غلبه کردند جمله منکران را به قوت حجّت و سرایت

بیان من در ایشان.

و کُلُّهُمَّ عَنْ سَبْقِ مَعْنَايَ، دَائِرٌ بَدَائِرَتِي، اَوْ وَارِدٌ مِنْ شَرِيعَتِي

و جمله این انبیا و اهل دعوت و حقایق و مقامات ایشان، دائرند گرد دایره حقیقت من و مقام جمعیت من، از راه آن که معنی و حقیقت من که حقیقه الحقایق و برزخیت کبری و جمعیت اعلی است، بر حقایق معانی ایشان که در برزخیت ثانی الوهی واقعند، در اصل سابق بود، و نقط حقایق ایشان از دایره من که محیط است از وجهی و مرکز است از وجهی، منتشی شده است، و همه به من ثابت و دایرند گرد دایره حقیقت من، یا واردند و آب خورنده از مشرب و شریعت حقیقت این جمعیت حقیقی من و شرایع ایشان، اجزا و تفصیل جزئی شریعت کلی منست. این ابیات همه، زبان جمع محمدی است.

و اِنِّي، و ان كنت ابن آدم، صورةً، فلي منه معني شاهد بأبوتِي

و من اگر چند از روی صورت، فرزند و جزو آدم بودم، علیه السلام، لیکن در من معنی بی است، و آن معنی، جمعیت حقیقی است که گواه منست بر پدری من مرآدم را.

یعنی: اگرچه تعین این صورت مزاجی عنصری مرا اصل و پدر آدم است، اما از دو جهت و دو معنی، من پدر و اصل آدمم:

یکی، آن که حقیقت آدم غیر آن برزخیت ثانی الوهی - میان علم و وجود که صورت حضرتست - نبوده است، چنان که گفتند که: خلق الله آدم علی صورته. و اما حقیقت من، آن حقیقه الحقایق، و برزخیت اول اکبر است میان احدیت ذات و واحدیت او، و آن برزخیت اول و حقیقه الحقایق اصل و منشأ این برزخیت ثانی است بما اشتملت علیه، پس من از این جهت پدر او بوده باشم.

و اما جهت و معنی دوم که گواهد است بر پدری من آدم را، آنست که، روح و نفس ناطقه و مُدبّر این صورت آدم، نفس کل و لوح المحفوظ و روح مضافست، اما روح و نفس ناطقه و مُدبّر این صورت اجمالی عنصری من، روح اعظم و قلم اعلی است، کما قیل: «والذی نفس محمده بیده» و ما فی ید الکاتب الخالق، غیر القلم و روح اعظم، اصل و منشأ وجود نفس کل و لوح المحفوظست، لاجرم از جهت این معنی دیگر که مرا است من پدر آدمم از روی معنی، اگرچه او پدر منست، از روی صورت.

و نفسی عن حَجَرِ التَّجَلِّي، بُرُشْدَهَا، و تَخَلَّتْ، و فی حِجْرِ التَّجَلِّي تَرَبَّتْ

و نفس یگانه من از قید حَجَر و منع از کمال اطلاق در جمیع تصرُّفات در عالم که از جهت آن تا به رشد تحقُّق به کمالات اسمائی، تمام متحلّی و آراسته شدی از آن تصرُّفات و اطلاق در آن ممنوع و محجور علیه بودی، اکنون تمام خالی شد و باز رست، ازیرا که به حصول تجلّی ذاتی جمعی کمالی، ایناس رشد حقیقی اش حاصل گشت، و درکنار این تجلّی ذاتی تربیت تمام یافت و بزرگ کامل گشت.

یعنی: چنان که طفل یتیم مادام که هنوز حاکم شرع از وی ایناس رشد عقل و تصرُّفات عاقلانه نکرده است، او را می فرماید تا به آن رشد و آداب شرعی و عقلی متحلّی شود، و در اثنای زمان این تحلّی او را از کمال تصرف در مال خود حَجَر و منع می کند، و چون تمام عقل او را دریابد، آنگاه آن حَجَر و قید از او زایل گرداند، و مالش را به وی بسپارد، تا در تصرُّفات مطلق العنان شود، هم چنین مادام که سالک در تحلیه نفس است اولاً، به تخلُّق به اخلاق و آداب طریقت، و ثانیاً، بسیر در مراتب اسماء و تحقُّق به هر اسمی کلی که رشد او به این همه متعلّق و موقوفست، او هنوز به

نسبت با کامل بالغ طفل راهست، و از تصرفات و اظهار آثار و علوم و کرامات محجور علیه است از قبیل حاکم کامل، تا آنگاه که به مقام کامل رسد، حیثند رشد حقیقی تجلی ذاتی از او ایناس کنند، و آن حجر از او بردارند.

پس می‌گوید: که چون من به این مقام کمال رسیده‌ام، نفس من از آن حجر تحلی به رشد در مقام طریقت و حقیقت خلاص یافته است، و درکنار تجلی ذاتی پرورده شده، و اینک اظهار آثار و اسرار را به آن کمال تصرف متصدی گشته است.

و فی المهد حزبی الأنبیاء، و فی العنا صر لوحی المحفوظ، والفتح سورتی

و هنوز در گاهواره طفل بودم که سرور انبیا بودم، و همه انبیا قوم و تبع من بودند، و هنوز این حقیقت صورت مزاجی من در ارکان و عناصر بود به ترکیب مولدات، تا پیوسته که لوح حقیقت من به کمال استعداد و قابلیت از جمیع نقوش نقایص و ظهور به صور انحرافات روحانی و طبیعی مصون و محفوظ بود، و سوره فتح و آیت «لیغفرک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر...» الی آخرالآیات، به من مخصوص بود.

یعنی: اگر عیسی، علیه السلام، در مهد بود که از نبوت خود نشان داد و گفت: «اننی عبدالله آتانی الکتاب و جعلنی نبینا» من نیز آنگاه که در مهد بودم سرور انبیا بودم، بل که پیش از آن چنان که گفتم: «کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين» و «آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة» فالآخر هو عین الأول.

قوله: «و فی العناصر لوحی المحفوظ ... یعنی: هر حقیقتی و حصه» وجودی که به آن حقیقت در مرتبه ارواح، تعیین یافت، بعد از آن از جهت تعیین مزاجی که مظهر آن حقیقت خواهد شد، آن حصه وجودی در مراتب سماوات سیر می‌کند تا به عناصر و به صورت قطرات آبی و ذرات خاکی و هوایی ظاهر می‌شود، اگر آن حقیقت سیر کامل و وجود سایر اناسی است تا نقل کردن از عناصر به مولدات، بارها در صدد تعویقات تعویقات می‌افتد، و گاه از صورت آب به صورت هوا، و گاه به صورت آتش، متغیر و متبدل می‌شود، تا بعد از مدتهای بسیار به مولدات، نقل می‌کند، و به صورتی معدنی یا نباتی یا حیوانی، ظاهر می‌گردد، و آنجا نیز در معرض تعویقات بی‌شمار می‌افتد، گاه از مرتبه حیوانیت به معدن و نبات نزول می‌کند، و گاه از معدن به حیوان و هلم جراً، تا بعد از زمان بسیار در صورت غذایی به مادر و پدر آن انسان رسد، آنجا نیز هم در صدد تعویقات بسیار است، و هر حکمی از آن قیود و احکام تعویقات، قیدی عظیم می‌باشد مر سالک را، و سبب ظهور و تلبس او می‌شود به صور نقایص و انحرافات بی‌شمار، و احتیاجش می‌افتد در ازاله آن قیود به مجاهدات و ریاضات بسیار.

اما اگر آن حقیقت و حصه وجودی کاملی می‌باشد، یا آن تعویقات کمتر می‌باشد، یا خود به کلی هیچ تعویقی نمی‌افتد که موجب قید و حجابی شود مر او را، و احدی السیر در جمیع مراتب سیر و مرور می‌کند، و از عناصر به مولدات بی‌قیدی زود نقل می‌کند، و زود غذا می‌شود، و در صلب و تربیت مادر و پدر زود به نطفه مستحیل می‌گردد، و به آن صورت انسان کامل حقیقی ظاهر می‌گردد، لاجرم، چون او در این عناصر و مولدات از این قیود، و ظهور به صور نقص و انحراف و رذالت، مصون و محفوظ بوده است، اکنون هر فعلی و قولی و حرکتی و سکنتی که از او صدور می‌یابد، همه به صور کمالات و مکملات ذات او پیدا می‌شود.

پس می‌گوید: که آنگاه که لوح حقیقت وجود من در عناصر بود از جمله احکام آن تعویقات که مسلترم ظهور به صورت نقص و انحراف شدی محفوظ بود، لاجرم چون به این صورت عنصری مزاجی انسانی، ظاهر شدم، به صورت کمال پیدا گشتم، و حکم سروری و ختمیت انبیا که حقیقت مرا در اول ثابت بوده بود، در این مبدأ ظهور به صورت مزاجی انسانی من آن جمله بر من پیدا گشت، و آن را بدانستم، لیکن ظهور آن حکم به نسبت با مدعوآن متأخر افتاد، و خروج

من نیز از احکام غلبه اطراف، که ذنب کنایت از آنست، و سوره فتح، بر بیان آن مقصور، همان گاه در حق من متعین شده بود، و مرا از آن معلوم گشته، لیکن نزول و ظهورش به نسبت با اُمَّت و اتباع، در تأخیر افتاده بود.

و قبل فِصَالی، دون تکلیف ظاهری، ختمتُ بشرعی الموضعی کلَّ شِرْعَة

قوله: الموضعی، اسم فاعل بالاضافة اللفظیة، واللام والألف فيه للتعریف، و معناه: بشرعی الذی هو موضح لی ولأمری و وصولی الی ربّی.

و پیش از فِصَال و شیر بازکردن من در حال طفولیت، و پیشترک از آن که به مبلغ سَنّی رسیدمی که ظاهر صورت من به تکلیفات اوامر و نواهی، مطالب شدی، یا نزد آن وقت صبی ختم کردم به شریعت کامل جامع شامل خودم که پیداکننده و بیان کننده حال و مقام و علوم و اسرار و اخلاق و آثار منست مر هر شریعتی را که پیش از من بود، ازیرا که این شریعت من، صورت جمع شاملو فذلکه و سرّ جمله و حاصل جمله شرایع است، و شرایع دیگر صور اجزا و تفصیل جزئی او بود، لاجرم همه بر وی ختم شد.

یعنی: چون همه حقایق عالم، اجزای حقیقت من بودند، و این حقیقت من، اول به صورت تفصیل عالم ظاهر شد از حیثت برزخیّت و مرتبه الوهت، تا کلیات تفصیل این حقیقت، بل اغلب جزئیات او نیز که صور اجناس و انواع و بعضی اشخاص عالمنده، هر یک به کمال خصوصی خود تحقق یافتند، و بعد از آن، از راهگذر صورت جمعیت آدم و دیگر کاملان که مظاهر آن جمعیت کمالی الوهی بودند، هر یک از آن حقایق کلی که اجزای حقیقت من بودند، به کمالات جمعیتی که به مرتبت الوهت تعلق داشت، پیوستند، و هرکاملی میزانی مر آن کمالات جمعی را پیدا کرد که آن میزان عین شریعت او است، تا آنگاه که نوبت به تخمیر این صورت عنصری من که صورت محمدی است، صلوات الله علیه، رسیدن آن حقیقت من، من حیث تفصیلها و اجزائها، به کمالات جمعی و خصوصی که، من حیث مرتبه جمعیه الألوهیه، ایشان را بود تمام رسیدند و چون این صورت عنصری محمدی من متعین شد، مر آن حقیقت مرا من حیث اصلها و باطن برزخیّتها الکبری، مظهری حقیقی پیدا گشت، و میزانی کمالی و ضابطی احدی جمعی اعتدالی مر افعال و اقوال و حرکات و سکانات این صورت و مظهر حقیقی را با او همراه آمد، تا هر حرکتی و سکتی که در او ان طفولیت و زمان صبی، از این صورت من، صادر می شد، همه بر وفق آن میزان بود، و هیچ چیز بیرون آن میزان از این صورت من ظاهر نشد، و چنان که این حقیقت من، کل و جامع حقایق همه سابقان بود از انبیا و رسل کامل، هم چنین این ضابط و میزان من جامع و شامل همه موازین و شرایع ایشان آمد، و آن همه موازین جزئی، بر این میزان کلی که با حقیقت من همراه بود، ختم شد، لیکن مبدأ ظهور حکم این میزان که شریعت منست، به نسبت با اُمَّت من به صورت قرآن، بعد از چهل سال بود، و در مدت بیست و سه سال، ظهورش تمام شد، پس من هنوز به سنّ فِصَال و بلوغ من حیث العاده نرسیده بودم، که آن میزان من بر من ظاهر شده بود، و همه موازین سابق بر او ختم شده، و همه حرکات و سکانات من بر وفق آن میزان ظاهر می شد. والله المرشد.

و هُم والألی قالوا بقولهم علی صراطی، لم یعدوا مواطیء مشیّتی

الألی، جمع لا واحد له من لفظه، معناه: الذین.

و این انبیای گذشته و کسانی نیز که قائل بودند بقول ایشان از اقرار به توحید و اثبات نبوت و اعتقاد به حشر و نشر و امثال آن، چون هر یک را در رجوع به معاد از شرعی و طریقی گریز نیست، و جمله شرایع و طرایق اهل دعوت و هدایت با عین شریعت منست، اکنون تا پیش از این همچو اجزا و تفصیل این شریعت و طریقت من بود که من در نزول از حیثت مرتبه الوهت به صورت تفصیل و رجوع به همین مرتبه الوهت از حیثت صورت جمعیت انسانی بر هر

مرتبه‌یی بر آن طرق وسطی گذشته بودم، و اثری اعتدالی در هر مرتبه‌یی از شریعت حقیقی خودم که میزان حاقّ وسط و اعتدال حقیقی منست، و با آن باطن حقیقت من همراه بود گذاشته، پس لاجرم این انبیای سابق و اولیای لاحق، همه بر اثر این صراط مستقیم وسطای اعتدالی منند، و از مواضع، پی سیر قدم من که اثر آن وسط اعتدالی حقیقی شریعت منست در هر مرتبه‌یی و هر مقامی و حرکتی و سکنتی، البته تجاوز نکردند، چه شرایع و طرایق سابق نیز اثری و صورتی از این وسطیّت و عدالت شریعت من بود، که میزان حرکات و سکانات ایشان شده بود، و به صورت شریعت ایشان ظاهر گشته، و ایشان رابه آن مرتبه جمع الوهت رسانیده، و لاحقان، خود، همه بر آثار قدم و شریعت من می‌روند، و از آن تجاوز نمی‌کنند.

فِيْمَنْ الدُّعَاةُ السَّابِقِينَ اِلَىّ عَنِ يَمِيْنِي، وَ يُسْرًا لِّلْاٰخِرِيْنَ بِيَسْرَتِي

پس یمن و برکت و پیروزی و ظفر انبیای سابق بر مرادات تحقق به کمال و جمعیت هر یک در رجوع به حضرت من، اثری از یمین روحانیّت من بود، که بر روحانیّت همه سابق بود، و به همه ارواح و روحانیّت سابقان، اثری از کمالیّت و جمعیت روح اعظم من که قلم اعلی است و اصل و کل همه ارواح است، و همه فرع و جزء و تبع اویند، برسید، تا به حکم آن تبعیّت از وی، یمن و برکت و هدایت و جمعیت یافتند، و با آن کمال و جمعیت، به دعوت و تکمیل خلائق شتافتند، و آسایش و آسانی اولیای لاحق در سیر و سلوک بر محجّه بیضای شریعت جامع و شامل من، به واسطه یسار مزاج و طبیعت و جسمانیّت من به ایشان رسید، چه این صورت عنصری جسمانی من که مظهر کمال جمعیت حقیقی منست، از صورتهای آن انبیا و رسل سابق متأخر افتاده بود، و از این جهت، جمعیت او کاملتر و شاملتر بود، و این شریعت جامع شامل من میزان عدالت و وحدت حقیقت این صورت عنصری و حرکات و سکانات و هیأت نفسانی و جسمانی او است، و این لاحقان از اولیای متمکن راسخ، به این مقام کمال و دعوت، جز به واسطه متابعت من و شریعت من، نرسیدند. پس راحت و آسایش هدایت و آسانی ایشان در دعوت و سیر و سلوک و غیر آن، از یسار من، اعنی: از این صورت عنصری من و کمال متابعت او و ملازمت شریعت من که میزان و ترجمان عدالت این صورتست، میسر شد.

وَلَا تَحْسِبَنَّ اَلْاَمْرَ عَنِّيْ خَارِجًا، فَمَا سَادَ اِلَّا دَاخِلًا فِيْ عِبُوْدَتِيْ

و مپندار و گمان مبر مر این کار و کارستان وجود و ایجاد عالم و عالمیان و کار نبوت و دعوت را که هیچ چیزی از آن از من و حقیقت جمعیت و کمال احاطت حقیقت من، خارج تواند بود، چه هیچ کس از این انبیا و اولیا، به بزرگی و سیادت و هدایت و سعادت نبوت و رسالت و مقام تمکین و دعوت نرسید، الا آن که او داخل بود در بندگی نمودن و خضوع و خشوع نمودن مر حقیقت مرا بالذات و الطبع لا بالعرض و التکلیف، ازیرا که حقیقت من، کل همه بود، و حقایق ایشان اجزای تفصیلی حقیقت من بودند، و خضوع و خشوع و بندگی نمودن و گردن نهادن جزء مر کل خود را، بالذات و الطبعست لا بالعرض و التکلیف، لیکن هر کس که علمش به حقیقت کلیت من و جزئیّت خودش تمامتر بود، و لکمال قابلیّه، دخول وی در عبودت من که خضوع و خشوع ذاتیست، کاملتر بود، و حینئذ سعادت و سیادت او به نبوت و رسالت، و تحقق به مقام تمکین و دعوت، کاملتر بود. فصَحَّ قَوْلُهُ: «فَمَا سَادَ اِلَّا دَاخِلًا فِيْ عِبُوْدَتِيْ».

وَلَوْ لَا اِيْ لَمْ يُوْجَدْ وُجُوْدٌ، وَلَمْ يَكُنْ شَهِوْدٌ، وَلَمْ تُعْهَدْ عَهْوُدٌ بِدَمَّةٍ

واگر من نبودم، و حقیقت من که آن برزخیّت کبراست و آیینّه آن تجلی احدی جمعی است که حکم مبدئیّت بر آن تجلی مترتب و موقوفست، نبود، هرگز هیچ وجودی مضاف و موجودی ظاهر ویافت نشدی، و شهود و علم نیز مطلقاً نبود، ازیرا که وجود و علم و تعین ایشان به آن حقیقت و تجلی اول محقق گشت، چه «عَلِمَ الْحَقُّ نَفْسَهُ بِذَلِكَ التَّجْلِي، ثُمَّ عَلِمَ الْعَالَمُ بِذَلِكَ الْعِلْمِ فَاوْجَدَهُ» پس چون آن حقیقه الحقایق نبود، حکم مبدئیّت اصلاً نبود، و حینئذ از هیچ علمی و شهودی و وجودی و موجودی، عینی و اثری نبود، و این ترجمه آن معنی است که از صاحب این اصل و مقام

و حقیقت، منقولست، که حق او را گفت: «لولاك لما خلقت الكون»، و هیچ عهدی و میثاقی نیز که لاحق حکم مبدئیت و ایجاد عالم بود از حضرت عرض معلومات و تعین و تمیز هر معلومی، و اخذ عهد با هر یک، عند طلبه الوجود بلسان استعداد، که امانت وجود را بی هیچ تصرُّفی و تغییری و اضافت نقصی به وی، باز بحضرت سپارد، تا میثاق «الست بریکم»، که صورت آن میثاق علمی مذکور است، و ما بینهما من المواطن الميثاقية، هیچ نبود، ازیرا که تحقق این همه بر حکم مبدئیت، و حیثند، هیچ عهدی از این عهود نیز نبود.

فلا حی، الا عن حیاتی حیاته، و طوعُ مرادی کلَّ نفسٍ مُریدة

پس هیچ زنده‌یی نیست در هیچ مرتبه‌یی از مراتب معانی و مثال و حس و افلاک و عناصر و مولدات، که او را به خود یا موجد خود یا غیرِ احساس مائی باشد و ان قل أو کثر، الا، که آن حیات و احساس او اثری، و نموداری و حصّه‌یی باشد از حیات و احساس من اولاً، به حقیقت خودم و کمالات ذاتی و اسمایی خودم به آن تجلی اول مذکور که اول، در مرتبه معانی آن اثر احساس مذکور از هر حقیقتی ممکن به صورت استعداد او از او سر برزد، و بعد از آن، آن اثر با آن حقیقت همراه شد در مرور و ظهورش در جمله مراتب، و ادای وظیفه تسبیح «و ان من شیء الا یسبح بحمده» جمله حقایق در همگی مراتب، به آن اثر حیات من که در ایشان ساری است می‌تواند کرد، و هم‌چنین اثر سرایت آن حرکت حیّی منست در هر حقیقتی در جمله مراتب که ارادت خیر و شرّ از هر نفسی خواهند، سر بر می‌زند بر وفق آن ارادت اصلی من از او. پس هر نفسی که او را ارادتی هست، او طالع مراد منست که ارادت از او به صورتی سر بر می‌زند که مراد من از وی آنست بالعلم الازلی لا غیر.

ولا قائلٌ، الا بلفظی مُحدَث؛ ولا ناظرٌ، الا بناظر مُقلّتی

و هیچ سخن‌گوینده‌یی نیست الا که آن لفظ او صورت لفظ و کلام منست، و اثر سرایت آن لفظ من که در ازل و حضرت غیب با ذات خودم از مقتضیات ذات خودم گفته بودم در آن گوینده که اول اثر آن سرایت در حقیقت او استعداد او بود در حضرت علم، و اکنون در عالم حس به همان اثر و ظهور حکم همان سرایت در او، او سخن می‌گوید، و از آنچه مقتضای حال و ضمیر او است بیان می‌کند، و هم‌چنین هیچ نظرکننده‌یی و بیننده‌یی نیست در عالم، جز به بینایی دیده من، یعنی: هر عینی ثابت و حقیقتی معلوم، عین و چشم منست، و نور آن عین حصّه‌یی از باطن وجود است که در باطن آن حقیقت مرکوز است، و آن نور، اثریست از آن لحظه من که مقتضیات ذات خودم را در خودم دیده بودم، در باطن آن حقیقت ساری شده، و نور وجود ظاهر شرط رؤیت او است در عالم شهادت، چنان که نور آفتاب شرط رؤیت نور دیده است در انسان، پس هیچ بیننده‌یی جز به ناظر مُقلّة من چیزی نتواند دید.

ولا مُنصت، الا بسمعی سامع؛ ولا باطشٌ، الا بأزلی و شدتی

و هیچ خاموش‌باشنده و گوش‌نهنده برای سخن‌گوینده‌یی نیست، الا، که شنونده است به آن شنوایی من که در حضرت غیب، آن سخن و لفظ خود را بدو شنوده بودم به حکم سرایت آن شنوایی در حقیقت او که در عالم علم، سماع و اصغای قول «انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون» اثر و حکم آن سرایت بود، و هیچ‌گیرنده و تصرّف‌کننده‌یی نیست، الا، به قوّت و شدت آن تصرّف من، به توجه ایجاد بصورة الأثر، که در عالم علم و مبدأ ایجاد، تأثیر آن حقیقت و عین ثابت در عین وجود ظاهر و تعین حصّه‌یی از وی به حکم الاستعداد و بحسبه، اثری از آن قوّت و شدت و سرایت او است در باطن آن حقیقت و عین ثابت.

الأزل فی اصل اللّغة: الضیق والحبس، ثم استعیر به عن القوة و البأس.

ولا ناطقٌ غیری، ولا ناظرٌ، ولا سمیعٌ سوائی من جمیع الخلیقة

و به حقیقت هیچ سخن‌گوینده‌یی جز من نیست، و هیچ بیننده و شنونده‌یی غیر من نی، از جمله‌ی آفرینش، بل که همه منم به آن تقریر که گفته شد.

وفی عالم التَّریب، فی کلِّ صورَةٍ، ظهَرْتُ بمعنی، عنه بالحُسن زینت

و در عالم ترکیب که عالم حس و صور محسوساتست، در هر صورتی ظاهر شدم به معنی لطیف، که آن صورت از آن معنی آراسته شد.

یعنی: آرایش هر صورتی و مزاجی حسی ترکیبی در این عالم حس به سرایت معنی لطف و وحدت و عدالت حقیقی منست در او، که تناسب اجزا و اوصاف و هیأت ترکیبی و حُسن صورت آنست، که اگر آن معنی به آن صورت قائم شود، و اثر سرایتش در او پیدا آید، آن صورت به حُسن و ملاحظت و لطافت و صباحت آراسته شود، و الا، به قبح و رداءت موسوم گردد.

پس می‌گوید که: در این عالم ترکیب من از غایت لطافت در هر صورتی ساریم به معنی پوشیده، که آن صورت - کان ماکان - هر اندک و بسیار، آرایشی و حصه‌یی از حُسن و جمال که به وی قائمست، به آن معنی منست، و ظهور آن معنی مذکور در هر صورتی به حسب قابلیت آن صورت، قابل قَلت و کثرت و شدت و ضعف است، لاجرم، هر چز که اثر آن معنی در او تمامتر است، آن چیز در حُسن و جمال، کاملتر است، و هر چه اثر آن معنی در او کمتر است، او در جمال، نازلتر است.

و فی کلِّ مَعنی، لم تُبْه مظاهری، تَصَوَّرْتُ لا فی هیئَةٍ صُورَةٍ

و در هر معنی‌ئی که آن معنی را از غایت لطف و خفای او مظاهر حسی و مثالی و روحانی من از املاک و افلاک و کواکب و عناصر و مولدات بالذات او بالصفات، اظهار نکردند و به آن مُتَبَس نشدند، من در عین آن معنی، مصوّر شدم به هیأتی معنوی، هم‌چون مسائل علوم ذاتی، یا معارف ذوقی‌الی، یا تجلیات اصلی، یا لطایف و اسرار کلی، نه در هیأتی و صورتی هیکلی، جسدانی، مثالی یا جسمانی.

و فیما تَرَاه الرُّوح کشف فراسه، خَفِيتُ عن المعنی المعنی بدقه

المعنی: المحبوس، یقال: عنی فلان غیره تعنیه، اذا حبسه.

و در باطن هر چیزی از معانی مجرد که روح به تجرّد خودش آن چیز را می‌بیند و بر وی حقیقت آن چیز مکشوف می‌گردد به کشفی که آن را کشف فراست گویند، من از غایت لطف و صفا و نهایت دقت و خفا، از آن معنی که در عالم خود از دقت محبوس است و هیچ نوع در غیر آن عالم ظهوری ندارد، مخفی و پوشیده‌ام به دقت و خفا و لطف خودم.

بیان اقسام و انواع کشف

بباید دانست که کشف بر دو قسمست: یکی کشف صوری، و دوم - غیر صوری.

اما کشف صوری باز بر سه قسم است: اول آن که حجب و حوایل، میان رائی و مرئی چون بُعد مسافت و حوایط و جبال و غیر آن، همه مرتفع شود تا صورت حسی آن مرئی علی ما هو علیه من الأحوال و الصفات، تمام بر نظر ظاهر این رائی چنان که گویا پیش او حاضر است منکشف گردد، هم‌چنان که ساریه و احوال او با دشمنانش بر امیرالمؤمنین عمر، رضی الله عنه، منکشف گشت.

و دوم- آنکه، حقیقتی در صورتی مثالی بر شخصی ظاهر گردد، خواه آن حقیقت معنوی باشد، چنان که علم در صورت لبن مصور شد، یا روحانی، چنان که جبرئیل در صورت دحیه کلبی متمثل گشت، و خواه مثالی یا حسّی، چنان که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، فرمود که: «مُتَّلَتْ لِي الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فِي عَرَضِ هَذَا الْحَائِطِ» و در این قسم، بعضی آن باشد که به تأویل محتاج باشد تا اگر غلطی در آن واقع شود، آن غلط از حکم تأویل باشد فی ثانی الحال نه از کشف، و بعضی آن بُود که به تأویل فی ثانی الحال محتاج نباشد، بل که در عین آن کشف، تأویل و حقیقتش معلوم و منکشف شود.

و اما قسم سوم، از کشف صوری آنست که نفس صاحب کشف به قوّت و کمالیّت هر چیز را از حقایق با صور روحانی و جسمانی که خواهد در صورتی مثالی، حاضر کند، و هر حالی که خواهد از او معلوم کند.

و اما کشف غیر صوری آنست که روح بتجردها توجّه کند به سوی عالم معانی و غیب و معنی بی مجرد آنجا بر وی منکشف شود، و به حکم آن که اغلب معانی را در عالم حس صورتی ثابت و لازمست، صورت همان معنی را اینجا باز یابد و مطابقت معلوم کند، و اگر آن معنی قابل آن نباشد که او را در این عالم حس صورتی باشد از غایت دقّت و لطافت، آن را روح به نظر باطن خود، همانجا دریابد و سرّش معلوم کند، و این قسم را کشف فراست گویند، چه فراست، نظر باطن است، كما قال، علیه السلام: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» یعنی، بالنظر بالباطن.

پس می گوید: که آن معنی‌ئی که از غایت دقّت و خفا محبوس عالم معانی است و او را صورتی در این مراتب اصلاً ثابت نمی تواند بود، و آن معنی بر روح به طریق کشف فراست، منکشف می شود در عالم خودش، من از غایت دقّت و لطافت، در باطن آن معنی خفی پنهانم و بر آن معنی در عالم خودش پوشیده تا آن معنی لطیف نه به من راه نمی تواند برد از غایت لطافت من.

و فی رَحْمَتِ الْبَسْطِ، کُلِّی رَغْبَةً، بِهَا انْبَسَطَ آمَالُ أَهْلِ بَسِيطَةٍ

و در حال مرحومی من به کمال تحقق برحمت اختصاصی که موجب بسط و فرح و امن و روح می باشد، همگی صورت و معنی من رغبت می شود به سوی تحقّق به کُنْهِ حضرت غیب بی خوف امتناعی و ترس و توهّم منعی از قبل حقیقت خودم به سبب نقص استعدادی، و از قبل آن حضرت به عدم شمول آن رحمت و به آن کمال رغبت من همگی آمال و امانی دو جهانی اهل بسیطت زمین منبسط و عام می شود تا امیدواری به آن رحمت، به همه می رسد، و آن چه در حدیث آمده است که در روز عرفه حجّة الوداع از اثر استدعا و طلب مصطفی، صلی الله علیه و سلم، و الحاح او در آن طلب رحمت و مغفرت به سبب رؤیت آثار استجابت و نزول رحمت به طریق تواتر، چندانی رحمت نازل گشت که ابلیس، علیه اللعنه، گردن امید دراز کرد، از آن چه از آن شمول و عموم رغبت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، و بسط او، آنگاه به سبب آن رحمت اختصاصی اثری به وی نیز سرایت کرده بود که «و لسوف يعطيك ربك فترضى» اثر آن رحمت بود.

بیان اقسام رحمت

و ببايد دانست که رحمت بر دو قسم است: یکی عام، و آن به ظاهر وجود و اسم رحمان، تعلق دارد «و رحمتی وسعت کل شیء» اخبار از اوست. و دوم، رحمت اختصاصی از حکم اسم رحیم، و نشانش آن که «فسا کتبها- ای اعطیها، للذین یتقون، ای عن الشرك- و یؤتون الزکاة- ای الطهارة به حسن متابعة الشریعة المحمّدیة، صلی الله علیه و سلم- والذین هم باياتنا- الظاهرة والباطنة فی الآفاق و فی الأنفس- یؤمنون» ای یصدقون اولاً و یتحقّقون بها ثانیاً، و هم اهل متابعة الرسول الکامل الاصلی، صلی الله علیه و سلم. و آن کمال بسط رغبت و سرایت او در همه خلایق، اثر این رحمت اختصاصی است که به این امّت مخصوص است به کمال متابعت صاحب اصل این رحمت، صلی الله علیه و سلم، و

لهذا در تورات وصف این اُمَّت، مرحومه آمده است.

و فی رهبوتُ القبض، کُلّی هیبةً، ففیما أجلتُ العین منّی أجلتُ

و در حال مرهوبی من به قبض و خشیتی که اثر و حکم تجلّی جلالی می باشد صادر از کُنه غیب و بی نهایتی او و منصب به حکم فعّالّ لما یریدی، و اثر ان الله لغنی عن العالمین-، همگی من در آن حال خشیت می شود که: - ما ادری ما یفعل بی ولا بکم- و - ولیت ربّ محمد لم یخلق محمداً - اثر آن کمال خشیت بود.

پس من به حکم آن انصباغ به کمال آن هیبت و خشیت در هر چه چشم می گردانم، اثری از آن هیبت و عظمت که در من ظاهر و غالبست بر من از او برم به آن چیز سرایت می کند، و همان اثر، باز منعکس می گردد و به چشم من می پیوندد، تا نظر من از آن منفعل می گردد و آن چیز بصورت هیبت و عظمت، بر من جلوه می کند، و بی نهایتی و عدم مناسبت و غنای مطلق را در آن چیز مدرک می گرداند، و ذلك معنی قوله: «ففیما اجلت العین منّی أجلت» ای أجلته و عظمته عینی فی نظری من اثر هیبتی الساریة فی ذلك الشیء.

وفی الجمع بالوصفین، کُلّی قُربةً، فحیّ علی قُربی خِلالی الجمیلة

معنی حیّ: هلمّ و اقبل، ثمّ بنیت حیّ مع علی، او هل، اسماً واحداً، و سمّی به فعل الأمر للحثّ والاستعجال.

می گوید: که در حال جمع، میان این دو وصف جلال و جمال، به سبب تحقّق به حقیقت کمال حقیقی، همگی ذات و صفات و آثار من موجب قربت یا عین قربت است، پس ای طالبان مسترشد و متابعان مُجدّد مستعد بیاید و بشتابید دریافت این دو قرب را که از اوصاف نیکوی ستوده و خواصّ پسندیده منست.

یعنی: چون من در مقام کمال این دو وصف جلال و جمال را به هم جمع کردم، هر اثری از آثار وصف جلال که به صورت عدم ملایمت و قهر، ظاهر می شد و مستلزم خوف بُعد می بود، اکنون به سرایت حکم جمال و کمال در وی، عین همان اثر و وصف، بصفت ملایمت و لطف و امیدواری به قرب حقیقی، پیدا می شود، و احجام رهبت را به اقدام رغبت، مبدل می گرداند. پس همگی خصال من جز به صورت و صفت محمّدت و جمال و کمال، مصوّر و موصوف و ظاهر نمی باشند، و به این سبب، همه موجب قرب می شوند، و هم چنین غالباً تجلّی جمالی محض، موجب کمال بسط و امن می شود، و در آن کمال بسط و امن، توهم ظهور به صورت و صفت انبساط و گستاخی و ترک ادب می باشد، ولیکن چون مقام کمال، هر دو تجلّی جلال و جمال را به هم جمع کرد، از حکم و اثر هیبت و عظمت جلال در جمال، هر چیزی سرایت می کند، تا همگی صفاتی که به حکم جمال منسب شده، ظاهر می شوند از آن سرایت اثر جلال جز به صورت حفظ ادب و مراعات وقار و وصف ستودگی، پیدا نمی آیند، و از این جهت نیز همه مستلزم قرب می باشند. پس طالبان مسترشد چون نظر بر این صفات افکنند، و متابعت آن کنند، به تخلّق و اتّصاف به آن اوصاف، آن همه موجب قربت ایشان شود.

وفی منتهی فی، لم أزل لی واجداً، جلالاً شُهودی، عن کمال سجیة

و در آخر و منتهای - فی - که حکم ظرفیت مکانی و زمانی و علمی و روحانی، بل مفهوم ظرفیت عقلاً و وهماً، همه به کُلّی منتهی می شود، اعنی در حضرت غیب مطلق من، همیشه عظمت و بی نهایتی ذات خودم را و عظمت و بی نهایتی شهود خودم را که به ذات کامل مطلق بی نهایت خودم متعلق است، و بی نهایتی ممکنات فرع و اثر آن شهود و بی نهایتی او است، دریابنده بودم از غایت کمال احاطت و سعّت بی غایت، که خُلّق و وصف ذاتی منست.

یعنی: این وجدان من، مر، بی نهایتی شهود ذات بی نهایت خودم را حاصل از کمال سعّت و احاطت ذات من بود که آن

کمال احاطت و سِعَت خُلُق و وصف ذاتی منست. واللّه المرشد.

و در آنجا نیز که حکم ظرفیت و مفهوم را از حرف - فی - اصلاً مجال نبود، و هنوز اثر و حکم تمیّز علم از عالم و معلوم و تمیّز اسم دهر و غیره، از مسمّی و مفهوم، هیچ ظاهر و ثابت نبود، اعنی: در حضرت غیب هویت من همیشه مر جمال وجود کمال ظهور خودم را به جمیع الکمالات الذاتیة والأسمائیة، شاهد بودم و می دیدم، نه به این ناظر مقله و مردمک چشم ظاهر حسی، بل به چشمی که مرا بود در آن حضرت، مناسب آن نشأت ذاتی، و اکنون به نسبت با شهود حقیقی من هیچ حادث و متجدّد نیست، بل که تجدد و حدوث به حسب مراتب و اهل مراتبست. باز اکنون بعد از این ابیات، به زبان ارشاد و دعوت می گوید، و با مسترشد خطاب، می کند،

فان كنت منّي، فانحُ جمعی وامحُ فرَ ق صدعی، ولا تُجنح لِجنح الطبیعة

پس اگر تو که مسترشدی از منی و متابِع و مرید حقیقی منی، پس روی به این حضرت جمع حقیقی من آور، و شکاف تفرقه‌یی را که پدید آورده من و مقتضای حکمت بالغ منست که نام غیر و سوا، اثر آن شکاف تفرقه است، از عین این حضرت جمع حقیقی من، از خود محوکن.

یعنی: هر چه از غیر و سوا، در نظر تو می آید، آن را از خود دورکن، و از آن اعراض لازم شمرد، و به هیچ نوع به تاریکی طبیعت و شهوات و لذّات حسّی و وهمی او، میل مکن، و جمله شهوات و صفات طبیعی را، و گرچه به صورت علوم مستنبط حاصل به آلات طبیعی، ظاهر شوند، زینهار، به هیچ نوع از آن میل نکنی، و همه را از خود فانی گردانی، و به توجّهی وجدانی، روی به این حضرت جمع آوری، تا از من، به حُسن متابعت، حظّی أوفر بیابی، و آثار این حضرت جمع من به تو برسد.

قوله: لا تجنح: ای لا تمل، و منه قوله، تعالی: «و ان جنحوا للسلّم فاجنح لها». و جنح اللیل: طائفة منه، فكنی هی هنا عن ظلمة الطبیعة.

فدونکها آیات الهام حکمة، لأوهام حدس الحسّ، عنک مُزیلة

دونکها، و دونکها، و دونک، کلّها استعملت فی الحثّ والاغراء، و هی به معنی خذ. و الحکمة علم قد أحکم مبناه بدلیل برهانیّ او کشف عیانیّ.

پس بگیر که این که به نزد تو است آیتهای وحی موجب دانش محقق و روشن، اعنی: این علوم که در این قصیده به تقریر و تحریر آمده است، و بنای این علوم به کشف صحیح و وحی و شهود صریح سخت محکم است، که این علوم مذکور، هر وهمی و ظنی را که به تو و نفس تو و غیر تو متطرّق می شود، از تصور و حس و قوای حسی، چون وهم و خیال و مفکره و متخیله و غیر آن، آن همه را این علوم محقق، زایل کننده است.

یعنی: هر علمی از این علوم عقلی و نقلی که به دست عموم خلق است و به وساطت قوا و مدارک ظاهر و باطن، به نفس می رسد، هیچ از آن از ظلمت طبیعت و سرایت اثری از احکام مزاج، در این قوا و حواس ظاهر و باطن خالی نمی تواند بود، لاجرم اوهام و شکوک و شبهه‌های بی شمار، به آن جمله راه می یابد و غایت آن جز غلبه ظنی نمی باشد، و هر چه یکی از این علما و عقلا در مسأله تصور می کنند، و بر صحّت آن دلیلها ایراد می کنند، که آن دلیلها هم مستنبط از این نوع علوم می باشد به مشارکت این قوا و حواس، از مفکره و غیرها، حاصل گشته، و غلبه ظن و اطمینانی نزدیک به یقین مر نفس این مستدل را به آن دلایل حاصل آمده، می افتد که بعد از مدتی همین مستدل را به قوت وجودت فکرش، دلیلی دیگر روی می نماید در عین همان مساله، بر خلاف حکم اول، چنان که مر آن حکم و دلیل اول را به کلی

باطل کند، یا غیر این مستدل را به جودت و صفای ذهن، دلیلی دیگر بر خلاف حکم و دلیل این مستدلّ اول سانح می‌شود که حکم دلیل اول را ابطال می‌کند، و هم‌چنین حال این مستدل و دلیل دوم وهلمّ جرّاً، چنان که یکی از فضلا و شاگردان امام فخرالدین رازی - رحمه‌الله- حکایت کرده است که: روزی به خدمتش درآمدم در گریه و اضطرابی عظیمش یافتم، از سبب آن گریه و اضطرابش سؤال کردم؟ فرمود که: به روزگار ضایع و بی‌حاصلی خود از عمر، می‌گیرم، ازیرا که در حکم مسأله‌یی که بر صحّت آن از بیست سال باز دلایل بسیار قوی خالی از شبهه و اشکالات و سالم از شکوک و اعتراضات قایم یافته بودم، و مرا بر آن دلایل و آن حکم که مبنی بود بر آن دلایل قوی محکم و ثوقی و یقینی و اطمینانی هر چه تمامتر، حاصل بود، و این ساعت، مرا بر آن دلایل، اشکالی سانح گشت، و دلیلی دیگر بر خلاف آن حکم، محقق گشت که به یکبارگی آن دلایل و وثوق بیست ساله مرا باطل گردانید، و شاید که بعد از مدتی این همه نیز در صدد ابطال افتد، پس عمر که در این افکار به کار رفته است و می‌رود، همه ضایع و بی‌حاصل می‌گذرد.

پس معلوم شد که حاصل این علوم عقلی و نقلی، غلبه ظنیّ بیش نیست مبنی بر حدس حس و دلایلی مستخرج و متحصّل به واسطه قوای حسی، باطناً او ظاهراً، و به این سبب اوهام و شکوک و شبهه‌ها، به این دلایل و علوم که حاصل از حدس حسّ و قوای حسی است متطرّق می‌گردد.

اکنون تو که مسترشدی به آن علوم و دلایلی که از حکم مزاج و ظلمت طبیعت، اثری در ایشان ساری است، و به آن واسطه به کمال یقین نمی‌رسد، میل مکن، که اینک این علوم حقیقی که مبنی بر حکمت و دلایل محکم کشفی و شهودی است و زایل کننده آن اوهام و ظنون و شکوک حاصل از حدس و فهم و قوای حسی است، در پیش تو به تحریر و تقریر رسانیدم، بفهم اینها و به تحقیق به اینها متوجّه شو، تا بعین‌الیقین بررسی، و میندار که من این علوم را به آن طریق یافته‌ام که اهل تناسخ می‌گویند و تقریر می‌کنند که اجزای عالم، در صدد ترقی و استکمالند، و چون نفسی را در صورتی مزاجی عنصری انسانی تحقق به کمالات تماماً میسر نشده، از این صورت عنصری مفارقت افتد، اگر چنان که حالة المفارقة خلّقی و صفتی انسانی بر وی غالب بوده باشد، در حال به صورتی مزاجی انسانی دیگر متعلّق گردد و استکمال خود را دیگر باره مُتعرّض شود، و آن چه در آن صورت اول از او فوت شده است از کمالات، در این صورت دوم حاصل کند، تا آنگاه که بدرجه ملائکه ترقی کند، و حیثیّت تمام کمالاتش بالفعل، حاصل شده باشد، و مر این تعلق دوم را در صورت انسانی دیگرکف نسخ خوانند، و اما اگر چنانچه حالة المفارقة، خلّقی یا صفتی حیوانی بر آن نفس غالب بوده باشد، در حال به صورت حیوانی که آن صفت غالب بر او از خصایص اوست، مُتلبّس شود، و باز در مراتب ترقی سیر کردن گیرد، و تا باز به مرتبه انسانی رسیدن و از آنجاش به درجه ملکی، ترقی میسر شدن و به کمال حقیقی خود پیوستن باشد که بارهای بسیار مر این نفس را از صورتی به صورتی، نقل و تحویل لازم افتد، و این تلبّس نفس انسانی را بعدالمفارقة به هیأتی و صورتی حیوانی مسخ گویند، و اما اگر حالة المفارقة، غالب بر نفس، خلّقی یا صفتی نباتی باشد، نفس در حال، به صورت نباتی متلبّس گردد، و آن را فسّخ گویند، و اگر به صورت جمادی متلبّس شود، آن را رسخ خوانند و مجموع مذهب ایشان را مذهب نسخ و تناسخ گویند.

پس می‌گویند که تو که مسترشدی، بدان که مر این حقایق علوم از ذات خودم معلوم شده است، نه به واسطه تلبّس نفس من و تنقل از صورتی به صورتی به جهت استکمال، و این مذهب اهل نسخ و تناسخ، هذیان و باطلست، زنهار تا به آن التفات نکنی.

و مِنْ قَائِلٍ بِالنَّسْخِ، وَالْمَسْخِ وَاقِعٌ
 وَدَعَا وَ دَعَا الفسّخِ، فَالرسخُ لائقٌ
 به، أبراء، وَكُنْ عَمَّا يَرَاهُ بَعْزَلَةٌ
 به، ابدأ، لَوْ صَحَّ فِي كُلِّ دَوْرَةٍ

و از کسی که معتقد باشد مذهب نسخ و تناسخ را، بیزار باش و دور شو از آن چه او می‌بیند و معتقد می‌باشد، از مسخ و

فسخ و رسخ، که مسخ به وی واقعست فی الحقیقه، و او به منزله حیوانی است که از فهم و علم و معرفت حقایق اشیا و تمییز میان حق و باطل، همچو حیوانات، هیچ گونه خبر و آگاهی ندارد به این گفتار و اعتقاد باطل سخیف، و بگذار مر این حیوان تناسخی را با دعوی باطل او که فسخ، واقعست، و نفوس بعضی از اناسی، بعد از مفارقت در هیأت و صورتی نباتی ظاهر می شود به سبب غلبه صتفی نباتی بر او، حاله المفارقة او قبله، چه رسخ به وی لایقست، اگر درست شود، یعنی اگر درست شود مذهب او، او سزاوار آن باشد که در هر دوره زمانی به صورت سنگی و جمادی، پیدا آید، زیرا که چون این رأی و مذهب وی، ادنی و انزل آرا و مذاهبست، پس صفتی و خلقی فرومایه ترین و خسیستین اخلاق و اوصاف، به نفس وی قائم بوده باشد، لاجرم اگر مذهب او را اندکمایه صحتی باشد، او لایق آنست که نفس خسیس او در اخس و انزل مراتب که معدن و جماد است، مقید گردد، و حیثند به اصطلاح او، رسخ به وی و نفس خسیس وی، نازل باشد.

و ضربی لك الأمثال، منی منةً علیك بشأنی، مرةً بعد مرةً

و این مثل زدن و مثال نمودن من در این ابیات آینده باین حال خودم و تحقق بمقام تمکین در تلوین، باری بعد باری، از من بر تو که مسترشد و متابع منی، نعمتی و منتی عظیم است، چه سبب مزید وضوح می شود به نزد تو که صدور کثرت را از وحدت ذات و تحقق وحدت را در عین کثرت اثبات می کند و به فهم تو می رساند، و اول این مثال اینست که می گوید.

تأمل مقامات السروجی، و اعتبر بتلوینه تحمد قبول مشورتی

تفکر و تأمل کن در مقامات و احوال ابوزید سروجی که ابوالقاسم حریری، در کتاب، به طریق حکایت ایراد کرده است، و اعتبار کن این مقام تمکین در تلوین مرا به تلوین ابوزید سروجی، و ظاهر گشتن او به صورتهای گوناگون و رنگهای مختلف و هیأت های متنوع و اشکال متباین و احوال متبدل، گاهی به صورت زاهدی، و زمانی به هیأت واعظی، و وقتی به شکل کذابی، مع توحّد العین والذات، تا بعد از این اعتبار مذکور، مشورت و نصیحت مرا، پسندیده و ستوده شمردی در آن چه ترا گفتم که توجه کن به این حضرت جمع من که این تمکین در تلوین، از احکام و خواص اوست.

و تدری التباس النفس بالحس، باطناً، بمظهرها فی کلّ شکل و صورة

و نیز تا به آن اعتبار به حال سروجی باز دانی حقیقت تلبس نفس را به حس و مزاج و قوای حسی، در حال بطون نفس یگانه در زیر پرده حواس، به واسطه این مظهر و صورت حسی مزاجی، و ظهور نفس یگانه را به واسطه آن مظهر و تلبس به وی در هر شکلی، چون شکل چشم و گوش و زبان و بینی و دست و پای، و در هر صورتی چون وهم و خیال و مُفکره و ذاکره، و در صورت غذایی و جاذبه و ماسکه و نمیه و غیرها، به یقین باز دانی و حقیقت آن ترا معلوم شود که هم چنان که سروجی، یک شخص بیش نبود که به احوال و اشکال مختلف متلبس و ظاهر می شد، نفس نیز یگانه است که به تلبس به صورت عنصری، در شکل مسموع و سامع و مبصر و بصیر و مقول و قائل، پیدا می آید، و این ظهورش به صور مختلف، در وحدت عین و ذات او، قادح نه، و از معرفت نفس، نیز به حکم - من عرف نفسه عرف ربّه - به معرفت اصل، ترقی کنی.

و فی قوله ان مان فالحق ضاربٌ به مثلاً والنفس غیر مُجدة

و هر چند این حریری در ایراد آن حکایات و مقامات، دروغ گفته است به زعم او و نفس او جدّ و حقیقت به کار نبرده است در این سخنان، بل که مقصودش دروغی و مجازی و هزلی بوده است، تا کسی از آن لغتها و صنعتها و فصاحتها، او، از علم بلاغت و فصاحت و کنایت، بهره مند شود لا غیر، و لکن فی الحقیقه، حق تعالی، به وی و زبان وی از جهت ما مثلی زده است، تا ما را حقیقت این مسأله تمکین و تلوین و معرفت نفس و حق، مفهوم و معلوم گردد، پس چون این

مَثَل تمام شد مثلی دیگر می‌گوید.

فَكَانَ فِطْنًا، وَانظُرْ بِحَسَبِكَ، مُنْصَفًا لِنَفْسِكَ فِي أفعالِكَ الأثرية

پس زیرک و دریابنده باش مر این امثال مرا، و انصاف دهنده باش نیز مر نفس خودت را به یگانگی عین و تمکنش از ظهور به صور و احوال و اشکال مختلف، و اضافت جمله علوم و آثار به وی، و نظر کن به بصر خودت در افعالی که اندر آن افعال اثری ظاهر می‌شود، چون نظر در آئینه و آواز دادن در کوهها و عمارتهای عالی محکم که اثری از آن نظر و آواز تو، بار به سوی تو منعکس می‌شود تا مثل همان صورت و صوت تو در نظر و سمع تو پیدا می‌شود، و بصر و سمع تو اندکی در خود تأثیر ظاهر می‌گردانند.

و شاهد، اذا استجلت نفسك ما ترى، بغير مرء، في المرآة الصقيلة
اغريك فيها لاح ام كنت ناظرًا اليك بها عند انعكاس الاشعة

و مشاهده کن و انصاف ده بی‌مجادله، چون که خودت را بر خودت جلوه می‌کنی، و می‌خواهی که خود را در آئینه صافی زدوده بینی که غیر تست آن که در آئینه بر تو و نظر تو، پیدا است، یا خود توئی که به واسطه آن آئینه به سوی خودت نظرکننده‌یی در وقت انعکاس شعاعهای بصر تو و آئینه و شعاع روشنایی روز، به سوی قوت باصره تو.

تحقیق این مسأله آنست که آن چه در آئینه منطبع می‌بینی، صورتی مثالی است، که نفس تو به آن صورت متلبس شده است در عالم مثال که به واسطه صفای آن آئینه، حصه‌یی که او را است از عالم مثال در باطن جسمانیت او متعین شده است و صورتی که ترا است در عالم مثال به سبب محاذات تو با عالم مثال در وی پیدا آمده، و شعاع نورانی‌ئی میان بصر تو و آن صورت مثالی تو، ممتدگشته، و همان شعاع، به واسطه عدم نفوذ و تلاشی او، باز به بصر تو منعکس شده، به آن صورت مثالی متکیف مدرک تو می‌گردد، پس آن صورت مثالی تو، غیر تو نیست، بل که هم نفس تست که به آن صورت مثالی تو متلبس شده بر تو پیدا آمده است، ازیرا که هر صورتی بل هر ذره‌یی جسمانی را حصه‌یی از عالم ارواح هست در باطن او پنهان که روحانیت آن چیز که عبارت از او «فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء» است، در آن حصه واقع است، و هم‌چنین حصه‌یی از عالم مثال، و جسم با هر ذره‌یی همراهست که صورت مثالی و جسمانی آن ذره، در آن حصه، حاصل است، و این جمله حصص از عوالم مذکور، محال ظهور آن سر وجودیست که از فیض وجود مطلق، به هر ذره‌یی مضاف شده است در این عوالم مذکور، و وحدت و نوریت و صفای حقیقی، مر آن سر وجودی را است، من حیث انه وجود محض.

پس هر چه قرب و نسبت او به آن سر وجودی، بیشتر است و به او، من حیث انه مبداء، قریب‌تر است، وحدت و نوریت و صفا بر وی غالب‌تر است، چون ارواح، مثلاً و هرچه من حیث المبدئیه از او دورتر افتاده است، کثرت و وسایط در او اثر کرده است، و او را کثیف و ظلمانی گردانیده، چون جسمانیات که عکس نسب و اعتبارات در ایشان متضاعف است، لاجرم تکاثف پذیرفته‌اند، و چون عالم مثال تلو عالم ارواح است و به این سبب به مبداء نزدیکتر است، لاجرم صفت صفا و نوریت و حکم وحدت، بر او و صور او غالب است، و لهذا صور آن عالم را قابلیت تجزیه و تبعیض نیست، پس چون صفت کثرت و ظلمت ترکیبی که از خصایص عالم اجسامست از سطح آئینه به واسطه صقال زوال می‌پذیرد، و آن ظلمت و کدورت و حکم کثرت به اثر وحدت و صفا و نوریت مبدل می‌شود، حکم عالم اجسام که به آن جسم آئینه تعلق دارد مخفی می‌گردد، و حکم حصه او از عالم مثال که صفا و نوریت مر او را لایق‌تر است، در این سطح آئینه، پیدا می‌آید، و چون این حصه آئینه از عالم مثال به اصل او که عالم مثال منفصل است، متصل است، و هر چیزی را در آن عالم مثال، صورتی ثابت، لاجرم هر چیز که محاذی و مسامت آن سطح آئینه که عالم مثال به او متعین شده است حاصل می‌آید، صورتی که آن چیز را در عالم مثال ثابتست در آنجا متعین می‌شود، و چون ناظری در برابر آن سطح آئینه و عالم

مثال که به او متعین است می‌آید، صورت مثالی آن ناظر در آنجا ظاهر می‌گردد، و چون در او نظر می‌کند، کثافتی که در پشت آینه است، شعاع بصری او را از نفوذ و تلاشی که به هوا واقع می‌شود، مانع می‌آید، لاجرم همان شعاع متکیف شده به جمله آن صور مثالی که بالمحاذاة در آن آینه، ظاهر شده است باز بسوی باصره‌ی او منعطف و منعکس می‌گردد، تا صورت مثالی نفس خودش و هر چه در آنجا است، مُدرک او می‌شود، پس به حقیقت این ناظر در آن آینه، جز صورت خود را ندیده است، و نفس او یکی بیش نیست که در يك حال در دو صورت حسی و مثالی متلبس شده خود را بر او عرضه می‌کند، پس از اینجا، تمکین در تلوین را فهم کن.

و أصغ لرجع الصَّوت، بعد انقطاعه اليك، باطراف القصور المشيِّدة
أهل كان من نجاك، ثم، سواك، ام سمعت خطاباً من صدك المصَّوت

الاصغاء من قولك: اصغيت الى فلان، اذا ملت بسمعك نحوه، و اصله من الصَّغو الميل، يقال: صغا يصغوا صغواً و صغى يصغى صغاً و صغياً. والقصر المشيِّد: المرتفع المطلَّى بالجصِّ او بالبلاط.

و گوش دار به سوی بازگشتن آواز تو هم به سوی تو بعد از انقطاع آن آواز از حلق و گوش تو به کنارهای کوشکهای بلند به سنگ و گچ اندوده و برآورده، و در کوههای بلند که سنگهای آن صلب باشد و آواز از آن نفوذ نکند و نگذرد و متلاشی نشود، و بین که جز تو کسی بود در آن کوشک یا کوه بلند که با تو همان سخن ترا بازگفت یا خود می‌شنودی هم از خودت خطابی مثل همان خطاب خودت از صدای آواز دهنده خودت که به حقیقت هم تو و آواز تو بود که بدو نوبت از تو ظاهرگشت و هم تو از خودت متأثر شدی و مؤثر هم، تو بودی، اولاً و آخراً.

یعنی: چون نفسی به قوتی مخصوص از باطن به ظاهر می‌آید، و هوا به آن نفس متکیف می‌شود، آن نفس را به آن قوت تکلیف و تکلیف، صوت می‌گویند، و اگر آن نفس به مخرجی یا بمخارج حروف، متعین و متکیف شده، ظاهر می‌گردد، آن را حرف یا کلمه یا کلمات گویند، و به واسطه آن که از باطن به قوت، ظاهر شده است، اثری از نفس منتفس به آن نفس و صوت و کلمات همراه می‌باشد که حکم ظهور آن نفس به آن قوت ممتد می‌شود، و تا به غایت خود می‌رود، و آنجا منتهی و متلاشی می‌شود، و تا رسیدن آن صوت و نفس ممتد به آن غایت خودش، هر هوایی که گردد این منتفس مصوت درآمده است، به آن صوت و نفس به وقوت او متأثر و متکیف می‌شود، به آن طریق که هر جزوی که از این هوا به منتفس نزدیکتر است، زودتر متکیف و متأثر می‌گردد، پس جزوی را که ملاصق او است، به آن قوت که با آن نفس همراه است، قرع می‌کند تا آنجا که غایت و منتهای آن نفس است، پس هر که در آن هوای متکیف واقع باشد، اثر آن تکلیف هوا به آن صوت و کلام، به هوایی که داخل صماخ او است می‌رسد و قوت سامعه او آن را تلقی می‌کند و به نفس او می‌رساند، اکنون اگر چنان که پیش از رسیدن آن نفس مصور به صورت صوت یا کلام به آن غایت که چون به وی می‌رسد متلاشی می‌شود، نفوذ ناکرده و متلاشی نشده، کوهی یا عمارتی بلند صلب پیش آید و مانع آید مر آن نفس مصور مذکور را از نفوذ و بلوغ به آن غایت، و از تلاشی آن قوت که در آن نفس مرکوز است و او را تا به آن غایت می‌رسانید، مر آن نفس را بازگرداند تا منعطف شود و بار دیگر در آن رجوع و انعطاف، مر همان هوا را که حوالی منتفس و غیر او است، قرع می‌کند و تا به هوایش می‌رساند که داخل صماخ منتفس است، و هر که نیز که در آن هوای متکیف به آن انعطاف واقع باشد، پس سامعه، بار دیگر همان صوت و کلمه را بعینه تلقی می‌کند و به نفس می‌رساند، و این صوت راجع را - صدا - نام است که موجب رجوعش چنان که گفتیم صلابت و عدم نفوذ است، و اصل این معنی در عالم الهی آنست که چون به حکم «انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون»، قول الهی که اثر نفس وجودی او در وقت ایجاد به حقیقتی از حقایق ممکنات می‌رسد، به واسطه صلابتی از حکم عدم حقیقی که فی واحد طرفی تلك الحقیقة ثابت است، آن نفس الهی وجودی از وی نفوذ نمی‌کند، لاجرم همان قول بعینه به حضرت وجود که آن نفس از وی صادر است، رجوع می‌کند، و فی الحال تعینی مر این حضرت وجود را در خودش از

خودش حاصل می‌آید، محلّ ظهور آن تعین و حکم و اثر وی، آن حقیقت مذکور می‌شود، و حینئذ آن حقیقت روحی موجود می‌گردد، پس مؤثّر و متأثّر، يك چیز بیش نیست، و آن وجود یگانه است.

پس می‌گوید که: چنان که در آئینه و خارج از او، جز نفس خود را نمی‌بینی، که در صور و اشکال متنوّع بر تو ظاهر می‌شود، هم چنین آوازی که در اول و آخر می‌شنوی، هم از نفس تو صادر می‌شود، و به واسطه قوّت نفس تو، دیگر بار هم به نفس تو می‌رسد، و هم تویی که از صورتی دیگر که آن عمارتست، باز خود را می‌خوانی، و با خود خطاب می‌کنی. مثال دیگر:

و قُلْ لِي: مِنَ الْقِي إِلَيْكَ عُلُومَهُ، وَ قَدْ رَكِدَتْ مِنْكَ الْحَوَاسُ بَعْفُوهُ
و ما كُنْتَ تَدْرِي، قَبْلَ يَوْمِكَ مَا جَرَى بِأَمْسِكَ، أَوْ مَا سَوْفَ يَجْرِي بَعْدُوهُ
فَأَصْبَحْتَ ذَا عِلْمٍ بِأَخْبَارِ مَنْ مَضَى وَ أَسْرَارٍ مِنْ يَأْتِي، مُدْلَأً بِخَبْرَةِ

و بگویی مرا که کی انداخت به سوی تو علوم خودش را در آن حالی که ساکن شده است از تو حواس ظاهر تو به واسطه خواب که در او وقایع می‌بینی، و ترا از آن وقایع به تصریح یا به تعبیر مسائل و علوم معلوم می‌شود، و تو نمی‌دانستی پیش از این روز که در خواب رفتی و در وی این وقایع دیدی که دی و پیش از دی در زمان ماضی چه رفته است از امور و کو این عالم، و نه نیز می‌دانستی که بامداد و فردا و پس فردا در زمان مستقبل، چه خواهد رفت در این عالم از امور و حوادث، پس چون از خواب باز آمدی، آن وقایع دیده ترا به طریق تصریح یا تأویل و تعبیر آن خواب، دانش محقق، حاصل می‌شود به اخبار و احوال هر که گذشته است به سالهای بسیار و قرنهای بی‌شمار، و صاحب علم و آگاهی می‌شوی به اسرار احوال هر که بعد از تو خواهد آمد به مدت‌های مدید، و حال تو به سبب آن خبرت و دانش محقق فرح و انبساط می‌باشد.

قوله: مُدْلَأً: ای فرحاناً منبسطاً من قولهم ادلّ فلان؛ اذا فرح و انبسط، هو نصب علی الحال.

اتحسبُ من جارك، في سنة الكرى، سِوَاكَ بِأَنْوَاعِ الْعُلُومِ الْجَلِيَّةِ
و ما هي الا النَّفْسُ، عند اشتغالها، بِعَالِمِهَا، عَن مَظْهَرِ الْبَشَرِيَّةِ
تَجَلَّتْ لَهَا بِالْغَيْبِ فِي شَكْلِ عَالَمٍ، هِدَاها اِلَى فَهْمِ الْمَعَانِي الْغَرِيبَةِ
وَ قَدْ طُبِعَتْ فِيهَا الْعُلُومُ، وَ أُعْلِمْتُ بِأَسْمَائِهَا، قِدْمًا، بَوْحَى الْأَبْوَةِ
وَ بِالْعِلْمِ مِنْ فِرْقِ السَّوِي مَا تَنَعَّمْتُ وَلَكِنْ بِمَا اَمَلْتُ عَلَيْهَا تَمَلَّتْ

اگر تو می‌پنداری و گمان می‌بری که غیر تو بود آن کسی که در آن حال که تو در بیهوشی خواب بودی و در خواب او را می‌دید که با تو در سخن رفت و ترا به انواع علوم و اسرار بزرگوار اعلام فرمود، هیئات، نبود آن آموزنده و خبرکننده ترا در آن خواب از آن علوم جز نفس یگانه تو در وقت اشتغال و توجّهش به سوی کلیت و کمالیت خودش در عالم غیب اضافی که عالم ارواح و معانی است، و اعراض در آن زمان از این مظهر و صورت بشریت و انسانیتش که چون از این قیود و اوصاف جزویت تدبیری در آن حالت خواب خلاص یافته، به کلیت خودش روی آورد، آن جهت کلیت و بساطت خودش، اعنی: نفس کل، آنجا به عالم غیب اضافی که عالم ارواح و معانی است بر وی به صورت عالمی بزرگوار پیدا شد، و مر این جهت جزویت و تعلق خودش را به تدبیر بدن که نفس جزوی است به فهم علوم و معانی غریب، راهبری کرد، و پیش از این خود قدیماً، این علوم در این نفس، منطبق شده بود به واسطه وحی‌یی که به حضرت پدری، یعنی آدم، علیه‌السلام، مضاف بود، و اخبار و اعلام کرده بودند مر این نفس را به اسماء آن علوم و حقایق اشیاء، چنان که گفتند: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و بقوله: «أَنْبِئَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ». پس به آن علم، مر این جهت جزویت خودش را اعلام کرد، و این نفس تدبیری به آن دانستن علوم از تفرقه‌یی که به غیر مضاف باشد، یا در آن غیریتی ثابت بود،

برخوردار و خوش عیش نشد، ولیکن به آن چه از جهت کلیت و اطلاق خودش بر این جهت جزویّت و تقیّد به حکم تدبیری خودش، از آن علوم، املا کرد، هم به آن پر و مملو گشت، چه اگر چه در نفس به حسب جزویاتش، تفرقه‌یی می‌نماید، اما در آن تفرقه هیچ غیری را مجال نیست، بل که آن تفرقه، صور وجوه و حیثیات ظهورات همین نفس یگانه است لا غیر.

مقصودش- واللّه اعلم- از این ابیات آنست که نفس یکی بیش نیست، و او را دو جهت ظهور است، یکی من حیث البساطة و الکلیّة والجمعیّة، و مثال روشن این جهت در خارج حقیقت قرص آفتاب و نوریت مطلق اوست که اصلاً قابل تبعیض و انقسام نیست، و اما جهت دومش، جزویّت و تقیّد است به حکم تدبیری، و مثالش شعاع آفتابست، و هر چند این شعاع هم عین نور است، و فی نفسه بساطتی دارد، اما به حکم آنکه قابل ظهور است و اتصال به عالم ترکیب و جسمانیّت من الهوا الی الارض و ما بینهما، به آن سبب جزویّتی، به وی مضاف می‌شود، و چنان می‌نماید که متجزی و منقسم است، و فی الحقیقه آن تجزیه و انقسام از آن مظاهر و قوایل است که به سبب آن که این شعاع مظهر و مظهر ایشانست به واسطه آن قرب و اتصال به وی مضاف می‌نماید، هم چنین نفس نیز از آن جهت که قابل ظهور است به صورت تدبیر امزجه جزوی مختلف، او را به حکم اضافت هر وصفی تدبیری و ظهور به آن صفت در آینه هر مزاجی معین، نفس جزئی می‌گوییم مع توحیدالعین، چنان که آفتاب یکی بیش نیست، و او را از حیثیت ظهور در هر روزنه‌یی و اظهار هر جسمی، پرتو آفتاب و عکس و شعاع او می‌خوانیم، و هم چنان که محال و قوایل را در ظهور شعاع آفتاب و صفت و خاصیت او اثرهای ظاهر است، تا اگر بر آبگینه سبز می‌تابد عکسی که از او ظاهر می‌شود، سبز پیدا می‌گردد، و اگر بر آبگینه زرد، زرد، و اگر بر آبگینه سرخ، سرخ. و اگر روزن مدور می‌باشد، شکل شعاع مدور می‌نماید. و اگر مربع، مربع. و ارمسدس، مسدس. و اگر بر روی گازر می‌تابد، سیاهش می‌کند، و اگر بر شقه جامه می‌تابد، سپیدش می‌گرداند، هم چنین مرائی امزجه را در ظهور نفس در ایشان و تقیّد به تدبیر ایشان و اظهار احوال ایشان، اثرهای عظیم ظاهر است، که اختلافات و تنوعات اغراض و آمال و امانی و صفات و اخلاق ذمیمه و آداب و صنایع عموم خلایق به حسب و حکم آن اثرها و تنوعت و اختلافات ایشانست. و باز این شعاع اگر مثلاً بر آینه صافی افتد و بعد از تکلیف به کیفیت آن آینه، عکس او بر آبگینه افتد، و بآن متکیّف شده پرتوش بر آبی صافی افتد و از آن آب صافی تکلیفی پذیرفته بر دیواری مصقول آید، و از آن دیوار بر جسمی افتد که مقابل آن دیوار مصقول بوده باشد، آن شعاع را به حسب هر مظهري از این مظاهر مذکور، وصفی و رنگی حاصل می‌آید، به خلاف آن که آن شعاع، بی هیچ تکلیفی بر شخصی تابد که جز صفت و رنگ همان يك مظهر، با او حکمی و صفتی دیگر همراه نباشد، هم چنین اگر چنان که جهت تدبیر نفس به وساطت ملکی یا ملایکه بسیار به مزاجی عنصری، تعلق گیرد، از هر ملکی خلفی و صفتی و خاصیتی با او همراه می‌باشد، و اختلاف همم و مقاصد دینی و علوم بقینی و اخلاق و آداب نفسانی و تنوعات آن، از آثار آن وسایط و اختلافات و تنوعات صفات ایشان واقع می‌باشد. و اما اگر تعلق نفس به مزاج کاملی بی وساطتی ظاهر می‌شود، همه اخلاق و اوصاف او وحدانی النعت می‌باشد متناسب. و اشارت قرآن و حدیث در نفی واسطه و اثبات آن وارد است؛ اما اشارت قرآن به نفی واسطه «و نفخت فيه من روحی» و اما اشارت حدیث به ثبوت واسطه، قوله، علیه السلام: «انّ خلق احدکم یجمع فی بطن امّه اربعین يوماً نطفة، ثمّ یكون علقة مثل ذلك، ثمّ یكون مضغة مثل ذلك، ثمّ یبعث الله الیه ملكاً باربع کلمات، فیکتب علیه عمله و اجله و رزقه، و شقیّ ام سعید، ثمّ ینفخ فی الروح» یعنی: الملك ینفخ. پس ظهور نفس غیرکامل به وسایط بسیار می‌باشد میان این شخص و میان نفس کل، پس نفس یکی بیش نیست، و تنوعات ظهور او را نفوس جزئی می‌خوانند، و هكذا الأمر فی الوجود بعینه والحقیقة، فافهم. یعرف معنی قوله: «من عرف نفسه عرف ربّه».

اکنون چون مر این نفس یگانه را ظهوری خاص آمد به نسبت با هر شخصی به واسطه یا بی واسطه، و از آن حیثیت به

تدبیر بدنی متعین گشت، و آیینۀ آن نسبت ظهور نفس، مزاجی مخصوص آمد، و قیام و ثبات آن مزاج بغذایی معتاد مشروطست، و حکم تدبیر نفس به واسطۀ قوا و حواس و اعضا، میسر شد، پس آنگاه که این نفس مر این آلات را در تدبیر استعمال می‌کند، به تدریج غذا تحلیل می‌پذیرد، چه حرکت محلل است و روح حیوانی باز بسته است، و به فتور و ضعف او، به واسطۀ تحلیل، فتوری و نقصانی و کلالی در این قوا و اعضا، پیدا می‌آید، پس نفس به علم فطری و هدایت عام «أعطی کلّ شیء خلقه، ثم هدی» به عدم مساعدت آلات مُحسّ می‌شود، از استعمال آلات ظاهر اعراض می‌کند، و به باطن متوجّه می‌شود، تا بدل ما يتحلّل از غذای تازه، حاصل می‌آید و مرکب، قوت یابد، و آنگاه باز به تدبیر و استعمال جمیع آلات، توجّه نماید، آن حالت اعراض نفس را از تدبیر و استعمال آلات ظاهر، خواب می‌گویند، و آن زمان که نفس از این آلات ظاهر اعراض می‌نماید و به باطن می‌پردازد، اگر این نفس مدبّر جزوی را تجردی که موجب مناسب باشد میان جهت تدبیر و کلیت او مر این نفس جزئی را حاصل شود، از تدبیر قوای باطنه هم متخلّص شود، و به حضرت کلیت خودش، میل کند، جهت کلیت او بر شکل عالمی که معانی و علوم به ذات او قائم باشد، بر جهت جزئیّت خودش پیدا می‌شود، و پیش از این به حکم «اكتب علمی فی خلقی» این معانی و علوم غریب به نسبت با این عالم، چون در آن حضرت کلیت مرتسم بود که «و قد طبعت فیها العلوم» اشارت به آنست. پس این جهت کلیت که بر شکل عالم پیدا شده است مر این جهت جزئیّت خودش را به سوی عالم کلیت که اصل است و معانی در او منطبع، دلالت می‌کند تا آن علوم و معانی غریب را به حکم و حسب مناسبت حالی از آن حضرت، ضبط و فهم کند، و پیش از این آنگاه که طینت آدم، علیه‌السلام، تمام شد و این جهت تدبیری من حیث جمعیتها بجمیع الجهات التدبیریّه الجزئیّة، در آیینۀ مزاج آدم، علیه‌السلام، پیدا شد، اسما و طرق تصرفات آن علوم و معانی را به حی الهی، تلقی کرده بود، کما أخبرنا بقوله، تعالی: «و علم آدم الاسماء کلّها»، و آن جهت تدبیری من حیث جمعیتها لهذه الجزئیّات که خطاب «الست بریکم» با ایشان و تعینات ایشان بود و در مظاهر مثالیشان، و جواب «بلی» هم ایشان داده بودند، به آن اسما و معانی و طرق تصرفات و تأویلات و تفهیمات و تفهّمات عالم شده، و هوالمراد بقوله: «واعلمت باسمائها قدماً بوحی الأبوة» الا آن که احکام امزجه و وسایط میان هر جهتی جزئی تدبیری و میان آن علوم و معانی و اسما حجاب و حایل شده بودند، و آن علوم به نسبت با عموم، مغلوب احکام امزجه گشته، و حکم جهت غالب و پیدا آمده. پس چون جهتی از این جهات تدبیری جزئی از تدبیر قوای باطن و ظاهر خلاص یابد و به عالم کلیت میل کند، به حکم مناسبت حالی و به حسب او چیزی از آن علوم و معانی تلقی کند و تذکّرش ولو من بعض الوجوه از آن اسما که به پدرش رسیده بود حاصل آید، چون باز به عالم تدبیر مراجعت کند، از آن اسما و معانی آن چه ضبط کرده باشد بعضی را - کما هی - ظاهر یابد و معلومش شود، و بعضی را که قوت متخیله کسوتی مناسب آن حال که او بدان متلبّس بوده است پوشانیده باشد، به تعبیر محتاج شود، اگر این بیننده به تعبیر دانا باشد از آن کسوت خیالی آن را به کسوت حسّی تعبیر، و الا به مُعبّری که به آن علوم و تعبیر آن دانا باشد رجوع سازد، تا آن چه از علوم غریب و کوائن که به ماضی و مستقبل تعلق دارد در آن چه او دیده است مدرج باشد، او را از آن آگاه کند. پس این علوم و معانی در این حالت خواب، نفس را هم از وی حاصل آمده است، و هم از خود بدانش آن متنعم و خوش عیش شده، و هم از خودش به آن علوم پُر شده است نه از غیری و از تفرقه‌یی که به غیری تعلق دارد.

ولو أنّها، قبل المنام، تجرّدت لشاهدتها مثلی، بعین صحیحه

و اگر چنان که این نفس توکه مسترشدی پیش از خواب در حال بیداری از این قیود تدبیری و جزئیّت همچو من از علایق و شواغل و تعلّقات و تعشّقات و همگی آمال و امانی و شهوات و صفات جسمانی و نفسانی و روحانی مجرد شدی، و هیچ از این اوصاف اصلی و عارضی چنان که با نفس من همراه نیست با این نفس تو نیز همراه نماندی، حینئذ ه رأینه مر او را اعنی: نفس خودت را و اصل و حقیقت او را مشاهدت کرده‌یی به چشمی روشن به نور «فبی بیصر»، و معلوم کرده‌یی که نفس یکی بیش نیست، و تفرقه به اوصاف و تعینات است، لاغیر.

و تجریدها العادی اثبت، اولاً، تجرُدها الثانی المعادی، فاثبت

و این مجردگردانیدن نفس مر خودش را که به طریق عادت خواب و اعراض از احکام و اوصاف تدبیری، او را حاصل می‌آید تا به این تجرید عادت در اول سلوک و مبادی امر وصول، یا پیش از آن به عالم خود توجه می‌کند، و از آنجا هم از خود و کلیت خودش علوم و اسرار و اطلاعات تلقی می‌کند، این تجرید عادت ثبات می‌کند که نفس را مجرد شدنی هست فی ثانی الحال از این بدن و احکام و اوصاف او، که در آن مجرد شدن به طریق انسلاخ بمعاد کلیت خودش رجوع لازم می‌افتد، پس این تجرید عادت به طریق خواب، پایه‌ی و درجه بیست مر این مجرد حقیقی را به دو جهت:

یکی، آن که چون سالک به عقل خود نظر کند که چون سبب حصول این علوم و اسرار و اطلاعات که در خوابش حاصل شد، تجرُد و اعراض نفس او است از شواغل و تعلقات بدنی، پس دانند که اگر این تجرُد و اعراض نیز در غیر خواب دست دهد، همین نتیجه حاصل آید، و این نظر باعث سالک شود بر مزید اجتهاد در سلوک و فنای اوصاف و نفی تعلقات، و آن سلوک موجب تمکُن او گردد از تجرُد و انسلاخ و توجه به سوی معاد و کلیت خودش فما فوقها من مراتب البقاء.

و اما جهت دوم، آنست که مبادی وصول و کشف حقیقی در مقام نبوت به محض موهبت و هدایت، و در مقام ولایت، به سیر و سلوک راه فنا، خوابها و وقایع راست و درستست، چنان که مصطفی را، صلی الله علیه و سلم، در مبداء ظهور حکم نبوتش، شش ماه ظهور وحی و ملک بر وی به طریق خواب بوده است، چنان که به آن معنی اشارت فرموده است در حدیث که: «الرؤیا الصادقة جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة» چه مدت ظهورش، صلی الله علیه و سلم، میان امت به صورت نبوت و رسالت، بیست و سه سال بود و شش ماه، از این مجموع جزوی باشد از چهل و شش جزو. پس از این جهت این تجرُد عادت و اعراض نفس در خواب درجه بیست مثبت و معین تجرُد حقیقی در بیداری و توجه به معاد به طریق معراج یا به طریق انسلاخ. پس توکه مسترشدی، عقل و نظر اعتباری خودت را در این باب اندک مشمر و درکار آور و به این چه گفتم و مثالها که نمودم از جا مرو و ثابت باش. والله الهادی - خ -.

ولا تكُ ممن طيشته دروسه، بحيث استقلت عقله، و استفزت

و از آن علمای ظاهر مباحث که به نقلیات مقید باشد و کثرت دراست این علوم نقلی او را مغرور و سبکسارگرداند، تا از جای برود و عقل خود را که به تفکر و تدبُر در باطن قرآن و حدیث و امثله روشن و مثلها مطابق معانی خوب استنباط کند و از شاهد بر غایب استدلال کند، اندک شمرد، و از هر چه جز به طریق صریح نقل به وی رسیده است، اعراض نماید، و چون عقل را که او را در این علوم نقلی او هم مدخلی عظیم است و فهم آن نقلیات و حجج و دلایل آن بر وی موقوف، در باب استخراج و استنباط معانی غریب و ادراک معانی مجرد، به چیزی برنگیرد، علوم کشفی و ذوقی که به بسیاری از این معانی مستنبط به عقل باریکتر است، در تنگنای وعای نفس و طبع یا ذهن او کجا تواند گنجید تا به سبب جهل و عدم گنجایی آن علوم را به سفسطه یا به کفر و زندقه و بدعت و مذهب حُلُول نسبت کند، با آن که اصول این علوم، در نقل، مذکور باشد. پس توکه مسترشدی به علوم نقلی، از علوم عقلی به کلی اعراض نمایی، و در این امثله که به تو نمودم تدبُر کن، و بعد از آن چون به طریق اجمال چیزی از آن فهم کردی از آن علوم نقلی و عقلی هم بدر آی، و به این حضرت جمعیت من توجه کن به فنای جمله اوصاف جسمانی و نفسانی خودت، تا بعین الحیاة علم حقیقی برسی.

فثم، وراء النقل، علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة

چه آنجا که حضرت جمعیت منست، علمی الهی است و سرّی نامتناهی از علوم ذات و اسرار و حکم افعال و صفات، که از غایت غموض و خفا، باریک و پوشیده می‌شود از مدارک عقول سلیم و نفوس مستقیم، ازیرا که بدان علوم و

اسرار، جز به فهم و عقل «بی یعقل» نتوان رسید، و از سر «لا یعرف الله الا الله» گرد آن علوم و اسرار، حصنی منیع است.

بباید دانست که عقل قوتی و صفتی است نورانی ساری در نفس انسانی از آثار و انوار عقل اول، حکم و عمل او ادراک حقایق اشیا، و تمیز میان حق و باطل و خیر و شرّ، و حثّ و دلالت به خیر و وحدت و عدالت، چنان که درم قابله او هوا اثری و صفتی ظلمانی است، از آثار کثرت امکانی و صور نامتناهی ممکنات، که نفس کامل شامل آنست من حیث توجّهها الی عالم الطبیعة والعناصر، و اظهار صورها، هم در این نفس مُدبّر انسانی ساری و حکم و عمل او ظهور به صور انحرافات و حثّ و دلالت به تصرفات و صور انحرافات نامتناهی، خُلُقاً و وصفاً و قولاً و فعلاً، و جمله قوا و اخلاق و اوصاف روحانی مثل مفکره و حافظه، و همچو طهارت و نزاهت و ایمان و اسلام و غیرها اعوان و انصار عقلمند، و همگی قوای جسمانی و صفات و اخلاق ذمیمه چون شهوت و غضب و بخل و حسد و کبر و ظلم اعوان هوا اند، و هرگاه که حکم هوا به مدد احکام عادات، بر این نفس جزئی مدبّر، غالب آید، لابدّ عقل را باعوانه و انصاره، مغلوب گرداند، و در عمل خود استتباع و استعمال کند، تا وجوه مکر و حيله در تحصیل مطالب شهوات و لذّات از جهت هوا، به کار برد، و هرگاه که عقل باعوانه غالب باشد، هوا را استتباع و استعمال کند در جدّ و اجتهاد در عبادات و انواع قربات، و این عقل را سه نوع از ادراکات است:

یکی، به آلات و مدارک حسّی ظاهراً و باطناً.

و دوم، به قوت فکری لاغیرکه به وساطت این قوت فکری، قیاسی ترکیب کند، و مقدمات برانگیزد، و از آنجا نتیجه ادراکی و علمی بحاصل کند، و این قسم را عقل نظری گویند.

و نوع سوم، آنست که آن قوت عقل از باطن نفس سر برزند، و بالذات لا بالآلات ادراک اشیا کند، و این قسم آنگاه میسر شود که به ریاضت و مجاهده ترکیه و تخلیه نفس از اخلاق ذمیمه و به اخلاق حمیده دست داده باشد، و از مجاذبات آمال و امانی و صفات و صور انحرافات که به هوا تعلق دارد، خلاص نفس تحقّق پذیرفته و به حضرتی که منبع علومست چون لوح المحفوظ مثلاً متوجه گشته، و بعضی را از حکمای اوایل، شمه‌یی از این دست داده است، و به حکم آن که علاقه نفس به مزاج تمام منقطع نشده است، و ماده‌ی هوا به کلی منحسم نگشته، آن علوم از حکم حجابیتی که لازم طبیعت و مزاج است، تمام خالی نبوده است، و اختلافات و خطاهای بسیار به آن علوم و ادراکات، و اشکالات بر ایشان متطرّق شده است، و این جمله اقسام عقل و ادراکات او، در زیر طور ولایت و نبوت است، زیرا که ادراکی که در طور ولایت و نبوتست به طریق کشف و مشاهده مُدرک او آن سرّ وجودی الهی است که دردل ولی یا نبی متجلّی است، و نفی و فنای این ادراکات عقلی و عقل و نفس و غیرهما، در ظهور تجلّی آن سرّ وجودی، شرط است.

پس می‌گوید که: تو که مسترشدی به علوم نقلی، مغرور مشو و مدرکات عقل را که در مرتبه خودی غلوی و تحقیقی دارد از ادراک ملکوتیّات و روحانیّات و مجردات، به سبب آن که از این علوم نقلی و مفهومات تو خارجست، به کلی نفی مکن، و به سبب جهل از آن تعجّب و استنکاف منماید که بالای این علوم منقول تو، علمی از علوم الهی و کشفی هست که به مقام و طور نبوت و ولایت تعلق دارد از علوم اسما و صفات، که با آنکه این علوم عقلی از ادراک مجردات و روحانیات سخت دقیق و باریکست، و به نسبت با علوم نقلی غامض و پوشیده، و معذک آن علم الهی که به طور ولایت و نبوت متعلق است از مدارک عقول سلیمه که بالای علوم نقلی است، و هیچ آفتی و مانعی از احکام هوا و طبیعت به وی متطرّق نمی‌تواند شد، هم باریک و پوشیده است و از غایت دقت و خفای این علم الهی مذکور، آن عقول سلیمه از ادراک آن قاصرند، تا به این نقلیّات تو چه رسد؟ و در آن معرض چه باشد؟

تلقية مني، و عني اخذته، و نفسي كانت، من عطايي، مُمدّتي

من آن علم الهی و سرّ غیبی را که امثله آن با تو گفتم و دیگر خواهم تقریر کرد، هم از خودم که این حضرت احدیت جمع مذکور است، تلقی کردم، و از او پذیرفتم، و هم از غیب ذات خودم آن علم به من و این حقیقت من، تجاوز کرد، تا از او باز گرفتم بعد از آن که تمام از آن خودی مجازی خودم و از آن صفات و علوم عقلی و نقلی، به کلی فانی شده بودم، و به این حضرت جمع وحدت خودم تحقّق محقّق یافته و به ازاله همه احکام امتیازی آن حقیقت به من مضاف آمده، و این نفس و ذات من، اکنون من حیث جمعیتها بین الأحدثیة، از عطاها و رحمتها اختصاصی غیبی خودش، مرا به آن علم و فهم و تدبّر آن مددکننده بود، و فی الحقیقة، مددکننده هم، من بودم من حیث الباطن و حکم فاعلیته، و مددگیرنده هم من بودم من حیث الظاهر و الجمع و حکم قابلیّة، فافهم، ففیه سرّ شریف.

پس اکنون در این ابیات آینده، مثالی دیگر خواهد نمود خیال باز را و صوری را که از او ظاهر می شود مر صدور و ظهور کثرت صفات و افعال را از یک ذات یگانه.

ولا تك باللاهي عن اللهو جملة، فهزل الملاهي جد نفس مجدة

يقال: لهيت، بالكسر، عن الشيء لهياً ولهياناً، اذا سلوت عنه و تركت ذكره، و يقال: اله عن الشيء، اي: اترکه.

یعنی: تو که متابع و مسترشد منی، مشغول و معرض مباش از این بازی به یکبارگی، و به کلی ترك نظر در آن و اعتبار به آن مکن که هزل و مجازی که در آلات لهو و بازی است، عین جد است مر نفسی را که در اشیاء نظر و اعتبار به جد و تحقیق کند، ازیرا که عبث را مطلقاً در نظر محقق و اعتبار تحقیق وجود نیست. بل که هرچه در وجود ظاهر و مشخص می شود، آن را در عالم حقیقت معینی درست و محقق است که هرکس که در آن صورت، عین آن معنی را مشاهده کند، به نظر عقل یا به بصیرت اگرچه آن صورت آلت لهو و لعب باشد در نظر عموم خلق، اما آن در نظر این معتبر، صورت حقیقتی درست و جد باشد، و از فواید بسیار خالی نبود، والدلیل علیه قوله تعالی: «و ما خلقنا السموات والأرض و ما بینهما باطلاً ذلك ظنّ الذین کفروا» ای: ستروا الحق والحقیقة، باحکام نفوسهم و تقدّمهم بالطبع، و هر چه در این ظاهر وجود است، ممّا بین السماء والأرض است، پس باطل و عبث نباشد، لاجرم هرکرا نفسی مجدّد باشد، جهدکنند، تا از آن میان صور لهو و مجاز، صورت حقیقت و حقیّت و فایده آن را عموماً و خصوصاً دریابد، و از آن نصیب خود برگیرد.

و ایاک والأعراض عن کلّ صورةٍ مموهةٍ، أو حالةٍ مستحيلةٍ

ایاک هی هنا للتحذیر باضمار احذر و باعد، فان ایاک متی کانت للتحذیر، ولم یکن بعدها ان المصدریة، فالو او، او من بعدها لازم، و متی اعقبه ان المصدریة، فیقال بالواو او بمن او بحذف من، کما تقول: ایاک والأسد، و من الاسد، او تقول: ایاک و ان تفعل کذا، او من ان تفعل کذا، او ان تفعل کذا. و التمویه التلیس، و اصله، موهت الأناء اذا طلیته، و هو من نحاس او حدید، بذهب او فضة، فالصورة المموهة، ان تراها و تحسبها شیئاً، و هی فی نفس الأمر علی خلاف ما تراها و تظنّها، کصور یریکها صاحب الستارة. و الحالة المستحيلة: هی التي لا اصل لها ولا ثبات من حیث النظر الی حقیقتها، کتلك الصور الخیالیة و ما یبدو منها فی نظرک.

یعنی: دور باش از اعراض از هر صورتی که چنان که نماید او چنان نباشد، یا از هر حالتی که زود تغیرپذیرنده باشد، هم چون صورتهای آن خیالباز، و احوالی که بر آن صورتهای طاری می شود، از حزن و فرح و بکا و ضحک و غیر آن.

فطیف خیال الظلّ یهدی الیک، فی کرى اللّهُو، ما عنه السائر شقت

چه آمدن خیال آن سایه‌یی که خیالباز به تو می نماید، هدیه می آورد به سوی تو در آن حالت بازی و مشغولی تو به آن که همچو خوابی است، از جهت اعراض تو در آن حالت از کارهایی که اصلی و حقیقتی دارد و بر تو عرضه می کند در

آن حالت آن چیزی را که از او آن پرده‌های شفاف و تُتْكَ شده، تا تو آن چیز را از پس آن پرده‌ها می‌توانی دید.

یعنی: چنان که صورتهایی که در خواب می‌بینی خیالست که نفس تو از ورای پرده خواب به تو می‌نماید، و آن در عالم حس حقیقتی ندارد، هم‌چنین این صورتها که همچو ظلال این صاحب بازی خیال به تو می‌نماید، متحرک و سخنگوی از پس آن پرده که در میان آویخته است، و آن صورتها هم بیرون آن پرده، هیچ حقیقتی ندارد، تا آن پرده و بازیهای او، ترا از دیدن حقیقت آن صورتهای بی اصل، مشغول می‌گرداند.

پس از این جهت آن حالت بازی و مشغولی را به او، تشبیه کرد به خواب، که مشغول‌کننده است از عالم حس، و گفت: فی کری اللّهُو، و ظهور آن صور خیالباز را که ظلالند، تشبیه کرد به طیف خیال که در خواب پیدا شود، اکنون می‌گویند: که چنان که آن صورتهای خیالی در حالت خواب، ترا از معانی اخبار می‌کنند از پس پرده خواب، تا تو به طریق تعبیر از آن معانی، آگاهی می‌یابی، هم‌چنین این صورتهای خیالباز، از پس آن پرده، ترا از معنی وحدت فعل و وجود فاعل و کثرت مظاهر و صور آن فعل و وجود، اخبار می‌کنند، تا تو اعتبار کنی و از این صورتها، آن معنی را فهم کنی.

تری صور الأشياء تُجلی عليك، من وراء حجاب اللبس، فی كل خلقه

می‌بینی که از پس آن حجاب پوشش، اعنی پرده و ستاره‌یی که خیالباز نصب کرده است، و آن پرده را حجاب گردانیده میان خودش و میان نظر تو، که از پس آن پرده صورتهای چیزها از هرگونه‌یی در هر نوع جامه‌یی و صورتی، بر تو و نظر تو، جلوه کرده می‌شود، فاعل یکی و فعل یکی و صور مختلف.

تجمعت الاضداد فیها بحکمة، فاشکالها تبدو علی كل هیأة
صوامت تُبدی النطق، و هی سوا کن تحرك تُهدی النور، غیر ضویة

مجتمع بینی اضداد را در آن صورتها به واسطه علمی و حکمتی که خیالباز راست در آن جمع اضداد، چه نظراً الی ذوات تلك الصور، غیر جامه پاره‌یی چندکهنه، یا کاغذپاره‌یی چند بهم جمع آورده، نیستند و هیچ نطقی و حرکتی و نوریتی به ایشان قائم نه، لیکن آن خیالباز، به آن علم و حکمت خود، در ایشان، چیزی تعبیه کرده است، که با آن که ایشان به ذات خود صامتند، از خود نطق اظهار می‌کنند، و با آن که به ذات خود ساکنند، حرکت می‌کنند، و با آن که هیچ روشنایی به ذات ایشان قائم نیست، روشنایی به چشم تو هدیه می‌آرند، پس شکلهای آن صورتها در هرگونه پیکری، پیدا می‌آیند و جمله این اضداد را که خاموشی و نطق، و حرکت و سکون، و ظلمت و نور است، به ذات خود جمع می‌کنند، به واسطه‌ی اثر حکمت و علمی که از خیالباز، در ایشان، سرایت کرده است، هم‌چنین حقایق ممکنات و صور جسمانیات فی انفسها مظلم و ساکن و خاموشند و به حکمتی که موجد، تعالی و تقدس، در وجود یگانه و نفس وحدانی، تعبیه دارد و به ایشانش اضافه می‌کند، همه‌گویا و متحرک و نورانی، ظاهر می‌شوند و وجود و فعل، جز یکی نی.

قوله: غیر ضویة يجوز فيه النصب للحال، والرفع بان يكون خبر مبتداء محذوف، ای: تهدي النور و هی غیر ضویة.

و تضحك اعجاباً، كأجذل فارح؛ و تبکی انتحاباً، مثل ثکلی حزينة

الانتحاب، كالنحيب، وهو: رفع الصوت بالبكاء، منصوب على المصدر من غير لفظه، و اعجاباً على المفعول له، و اجذل افعل من الجذل، و هو الفرح، يقال: جذل فهو جذلان.

و آن صورتها را می‌بینی که می‌خندندگاهی از جهت خوش آمدن و تعجب نمودن، همچو شادمان‌ترین شادمانی، و گاهی می‌گریندگریستنی به ناله و آواز بلند، هم‌چون مادر فرزندمردۀ غمناک، و با آن که نه غم به ایشان قائمست و نه شادی، غم

و شادمانی از ایشان ظاهر می‌شود به حکم آن جمع اضداد که حکمت آن خیالباز در ایشان درج کرده است.

و تَدَبُّبٌ اِنْ اَنْتَ عَلٰى سَلْبٍ نَعْمَةٌ؛ و تطرب، اِنْ غَنَتِ عَلٰى طَيْبِ نَعْمَةٍ

یقال: نَدَبَ الْمَيْتِ فَلَانٌ، اِذَا بَكَا عَلَيْهِ، و عدد محاسنه.

و آن صورتها را می‌بینی که گاهی اگر ناله می‌کنند بر فوات نعمتی می‌گیرند و محاسن آن نعمت را برمی‌شمارند، و اگر وقتی سرود می‌گویند، خوش و طربناک، می‌شوند به خوشی نغمه‌ی و صوتی خوش، و نه از غنا و این خبر دارند و نه از طبیعت و فوت نعمت، لکن بقصد خیالباز و فعل وحدانی او، آن احوال مختلف از ایشان صادر می‌بینی، این ذکر تنوعات احوال و افعال این صورتها بود که گفته شد، و بعد از این تنوعات صور و اشکال ایشان را برمی‌شمرد، و جمله صورتها را که آن خیالباز می‌نماید، یك یك، ذکر می‌کند از جهت اعتبار را.

تَرٰى الطَّيْرَ فِى الْاَغْصَانِ يُطْرِبُ سَجْمَهَا، بِتَغْرِيدِ الْحَانَ، لَدَيْكَ، شَجِيَّةٌ

الطير: اسم جنس. والسَّجْعُ: صوت الحمام خاصةً، فعممه هنا مجازاً. والتغريد تطريب الصُّوت. والغناء والشجیة فعيلة بمعنى فاعلة من شجا و اشجا، اى: احزن، والنعت منه شج و شجیة على فعلة بالتخفيف، الا انه قد ورد فى الشعر مشدداً، فى قوله: «نام الشجیون عن لیل الخلیینا».

و می‌بینی از پس آن پرده خیالباز جنس مرغان گوناگون را بر شاخسارها که آواز می‌دهند و به طرب می‌آورد ترا و حاضران را صوت ایشان به واسطه گردانیدن آن مرغان آوازهای خودشان را در حلق، و خوش و لطیف کردن آن آوازهای حزین را به نزد تو، و در حقیقت آن مرغان نه آواز دارند و نه صور ایشان را اصلی هست، الا مجموع آن صور و افعال ایشان، فعل ذات یگانه آن خیالباز است.

و تعجب من أصواتها بلغاتها، وقد أعربت عن السن اعجمیة

و تو در عجب می‌مانی و تعجب می‌نمایی از آوازهای آن مرغان، آواز هر مرغی به لغتی که به جنس وی مخصوصست، در آن حال که از زبانهای بی‌نطق و حرکت خودشان بیانی فصیح و آوازهای صحیح می‌کنند، و آواز و زبان و بیان همه، جز از آن ذات یگانه خیالباز، صادر نیست، و تو تنوعات فعل او را مختلف مشاهده می‌کنی.

و فى البرِّ تسرى العیس، تخترقُ الفلا، و فى البحر تجرى الفلك، فى وسط لُجَّة

و می‌بینی در نظر تو بری و بیابانی و اشتران در آن بیابان روان ظاهر می‌شود، و آن اشتران آن بیابان را به رفتار خود قطع می‌کنند، و بحری پیدا می‌شود و کشتی در میان آن دریا می‌رود، و آنجا نه بر است و نه بحر و نه اشتر و نه کشتی، جز آن که فعل یگانه آن خیالباز، این صور مختلف اظهار می‌کند.

و تنظر للجیشین فى البرِّ، مرّة، و فى البحر، أُخرى، فى جُموع کثیرة

و تو نظر می‌کنی به سوی دو لشکر باری در لشکری که در بر و صحرا پیدا می‌آید، و باری دیگر در لشکری نظر می‌کنی که در دریا، ظاهر می‌شوند، در هر لشکری خلاق بسیار از مبارزان و شجاعان.

لباسهم نسج الحديد لباسهم، و هم فى حمى حدى ظبى و اسنة

نسج الحديد: الزرد المنسوج منه، مصدر بمعنى مفعول، والحمى المحظور الذى لا يقرب لأجل لاحماية، فكنتى بها هيئنا عن نفس الحماية. والظبى جمع ظبة، و هى: حدة طرف السهم او السيف، كناً بالصفة عن الموصوف. والأسنة: جمع سنان.

و بینی که پوششهای این جموع لشکریان جامه‌ها باشد از آهن بافته، یعنی زره، از جهت شدت و قوت ایشان در حرب، و ایشان را در حمایت شمشیرها و تیرها و نیزه‌هاشان یابی.

فأجناد جيش البرّ، ما بين فارسٍ على فرسٍ، او راجلٍ، ربّ رجلة
الرجلة والرجولة والرجوليّة، مصدرالرجل والراجل، يقال: رجل بينالرجلة، والرجولة والرجوليّة.

پس اعوان و لشکریان سپاه صحرا را بینی میان سواری بر اسبی دونده و میان پیاده‌یی صاحب مردی و مردانگی.

وأکناد جيش البحر: ما بين راكبٍ مطا مركب، او صاعد، مثل صعدة

الأکناد جمع کنده، و هو: الشجاع بلغة الأفرنج، والصعدة على وزن الصنعة: القناة المستوية تنبت كذلك لا تحتاج الى التثقیف، شبه صاری السفينة و عمود شراعها بها لاستوائه واعتداله. و قولهم: ما بين كذا وكذا، اذا بأین بعضهم بعضاً بالصفة و الهیة.

و مبارزان لشکر دریا را بینی بعضی بر پشت مرکب کشتی برنشسته، و بعضی را بینی بر بالای تیرکشتی که هم چون نیزه راست برآمده، و از آنجا جنگ می‌کنند.

فمن ضارب بالبيض، فتكاً، و طاعنٍ بسُمرالقنا العسالة السمهريّة

و من مغرقٍ فی النار، رشقاً بأسهمٍ و من مُحرقٍ بالماء، زرقاً بشعلة

من: اصله للتبعيض، فاقیم هیئنا مقام البعض فی هذین البیتین.

یعنی: تری بعضهم ضارباً، و بعضهم طاعناً، و بعضهم مغرقاً، و بعضهم محرقاً.

والبیض جمع ابیض: و هوالسيف، والفتك: ان یأتی الرجل صاحبه على حین غفلة منه حتی یشتدّ علیه فیقتله. و سمرالقنا: هی الرماح القویة البالغة، و انما سمی الرمح اسمر لأنه اذا بلغ قصب القناة غایته، یضرب لونه الى السمرة، و مهما لم یستو بعد، فانه یضرب الى البیاض والصفرة. والعسالة القویة المضطربة والسمریة الصلبة، و سمی البحر هیئنا ناراً باسم ما یؤول الیه اعتباراً بقوله تعالی: «و اذاالبحار سُجّرت»، و قول عمر، رضی الله عنه، یا بحرمتی تعود ناراً، و قوله: ایضاً انالبحر فوقها نارٌ و تحتها نار. والرشق مصدر قولك: رشقت فلاناً، ارشقه رشقاً اذا رميته بسهم، و هو مصدر بمعنی مفعول و نصف على الحال.

یعنی: تری بعض ذلك الجيش مغرقاً فی البحر حال كونه مرمياً بالسهم، و بعضهم محرقاً حال كونه مضروباً بالزرافة، و هی ظرف یجعل النفط و النار فیه و یرمی به نحو العدو، اما بالسهم او بالمنجنیق، و المصدر منها: زرق، و هیئنا بمعنی المفعول.

یعنی: بعضی از آن لشکر را بینی به شمشیر زنده از جهت کشتن بر غفلت محاربتش، و بعضی را بینی به نیزه‌های قوی دراز لرزان صلب زنده مر دیگری را، و بعضی را یابی غرقه کرده شده در آتشی معنوی که در بحر مدرج است به تیر افکنده و کشته، و بعضی را بینی به شعله زرافه و شیشه پُر از نطف و آتش سوخته و در آب دریا افتاده، و فاعل آن همه افعال قتل و ضرب و غرق و حرق، جز نفس یگانه آن خیالباز نیست، و فعل او نیز جز یکی نیست، لکن تو از پس حجاب آن ستاره، آن را به صور افعال مختلف، مضاف به آن صورتها و هیأتها می‌بینی، که چون آن ستاره مرتفع شود، آن وحدت ذات و فعل خیالباز، بر تو آشکارا گردد، هم‌چنین اگر ستاره تلبس تو به صورت حسّی و مرتبه حسّی، مرتفع باشد، همه صور موجودات و افعال ایشان را مضاف به فاعل حقیقی یابی. اعاننا الله على رفعها.

تری ذا مُغیراً، باذلاً نفسه، و ذا یولی کسیراً، تحت ذلّ الهزيمة

می‌بینی یکی را از آن صور لشکریان، غارت‌کننده و اقدام‌کننده بر جنگ و جان‌دربازنده به آن اقدام بر حرب، و آن صورت دیگری را بینی پشت داده و شکسته و منهزم شده در زیر خواری هزیمت مانده، یا در زیر بار خواری انقطاع از خان و مان و جان‌گشته و افتاده. فالصریمة: ما انقطع من الرجل.

و تشهد نصب المنجنيق، ورميها لهدم الصياصي، والحصون المنيعه

المنجنيق: آلة معروفة، يرمى بها الحجارة، فارسي معرب. والصياصي: القلاع.

یعنی: مشاهده کنی که آن خیال‌باز، صورت قلعه‌های عالی و حصنهای محکم که دست تصرف کس به آن نرسد، پیدا کند، و صورت لشکرها بنماید که بعضی از اندرون قلعه و حصار، و بعضی از بیرون به حرب مشغول باشند، و صورت منجنيق و نصب کردن آن و انداختن سنگها به آن منجنيق از جهت خراب کردن آن قلعه‌ها و حصارها، و آن خراب کردن آنها را همه بیرون آرد و تو همه را مشاهده کنی.

و تلحظ أشباحاً، تراءى بأنفسٍ مجردةً، في أرضها، مُستجنةً

تباين انس الانس صورةً لَبْسِها، لَوَحْشِها، والجنّ غير انيسةً،

و می‌بینی از پس پرده آن خیال‌باز، اشخاصی و صورتهایی که خود را می‌نمایند، اعنی: صور جنیان به نفسهای مجردی که ایشان را است از این صور مادی که با بصر مدرك ما است که آن نفسهای ایشان در زمینی که محل کینونت ایشانست از نظر ما، پنهانند، و آن صورتها را که آن نفوس جنیان به آن متلبس شده، بر تو ظاهر می‌شوند، از وحشتی و خستی که با ایشان همراهست، مباین و مخالف انسی است که در صورتهای آدمیان موجود است، زیرا که جنیان را با آدمیان - لعدم المناسبة - انسی نخواهد بود، و صور ایشان انیس آدمی نخواهد شد.

بباید دانست که مذهب اغلب محققان آنست که هم‌چنان که آدم، علیه‌السلام، پدر جمله اناسی است و اصل صور ایشان، ابلیس نیز لعنه‌الله، پدر و اصل جمله جن است، و چنان که وصف آدم، علیه‌السلام، آنست که حق تعالی، فرموده است که: «و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالاً كثيراً و نساءً»، وصف ابلیس، علیه‌اللعنة، نیز که دشمن و مقابل او است، همین است، و چنان که حکم هدایت آدم، علیه‌السلام، شامل اولادش نیامد، حکم کفر و غوایت ابلیس، علیه‌اللعنة، نیز در عقبش عام نبود تا بعضی آدمیان کافر شدند و بعضی جنیان مسلمان، و چون به حکم «خلق الانسان من صلصال كالفخار، و خلق الجنّ من مارج من نار»، خلقت آدم آب و خاک بود و بُئیت ابلیس از آتش و هوا، و آب و خاک در ظهور و تصوّر به صورت اتم و اکملست، لاجرم خلقت و صورت آدم و آدمیان، تامتر و کاملتر آمد از خلقت و صورت جنیان، پس صور ایشان در کمال، کمتر از صورت بنی‌آدم باشد، و بهتر از صور حشرات و بهایم، و لهذا چون بر کسی ظاهر شوند، به واسطه قوتی که در نفوس بعضی از ایشان هست، غالباً در صور موحش خسیس پیدا می‌شوند، لثقصانهم من حيث اصل خلقتهم فی قبول کمال‌الظهور بالصورالمحسوسة، و چون در خطاب «اهبطوا جميعاً» ایشان را در نزول به عالم دنیا مشارکت دادند، و اصل خلقت و نشأت ایشان آن بود که حکم بطون بر ایشان غالب باشد، لاجرم، نقل ایشان از ملکوت آسمان به ملکوت زمین و دنیا و باطن آن مقدر شد، پس منزل و مقام ایشان در دنیا غیبی و بطونی آمد کمتر از غیب و بطون برزخ میان دنیا و آخرت، و لهذا احوال برزخ نیز بر ایشان پوشیده است، چنان که در حدیث آمده است از قول جنازه که «قدّمونی» در صالح، یا قول او در غیر صالح که «یاویلها این تذهبون بی بها یسمع صوتها» یعنی: الجنازة كل شيء الا الثقلين، و به سبب آن که منزل و مقام ما ظاهر است و منزل و مقام ایشان به نسبت با ما غیب است، لاجرم ما پیش ایشان ظاهریم و ایشان پیش ما غیبند، تا ما ایشان را نمی‌بینیم به حسب غیبت صورت هوا و حقیقت صورت آتش که نشأت خلقت ایشان از آنست، از نظر ظاهر ما و ایشان اعنی، جنّ با آن که از نظر ما پوشیده‌اند و ما بر ایشان

ظاهریم و مع ذلك ایشان نمی‌توانند که به صور ظاهر ما علی العموم متعرض شوند جز به امر و اذن مالک اعیان همه، تعالی و تقدس، تا اگر ما در خانه دربندیم و سر اناء گشاده نگذاریم و سر مشک ببندیم، ایشان را استطاعت گشادن نیست، چنان که در حدیث آمده است.

پس حاصل الأمر آنست که صور جنّ مباین صورت انس است در حُسن و انس و بهجت و روح و راحت، و نفوس ایشان از مواد این صور که ما به آن مُتَلَبِّسِیم، مجرد است، و به محلی که زمین و مکان ایشان است باطن محل و مکان ما از نظر ما پوشیده، و لکن بعضی از ایشان، چون خواهند خود را در صورتی که مناسبت حسّ ما بر ما اظهارکنند، و لکن در حُسن صورت کمتر از صور انسانی بل در صوری، وحشت‌آمیز، ظاهر شوند، مباین اُنس انس. پس این خیالباز را می‌بینی که وقتی آن صور جنّی را از پس آن پرده و ستاره در نظر تو جلوه می‌کند تا تو آن را می‌بینی و از آن مستوحش می‌شوی و آن همه صور، فعل او است و آن صور لافسها هیچ نیستند کما هو الأمر فی نفس الأمر.

و تطرح فی النَّهْرِ الشَّبَّاکَ فَتَخْرُجُ الـ سَمَّاکَ یَدَ الصَّیَّادِ مِنْهَا، بِسُرْعَةٍ

و می‌بینی نیز که این خیالباز، جویی آب روان از پس آن پرده به تو می‌نماید، و صیادی و با دامها پیدا می‌کند، و آن صیاد را می‌بینی که آن دامها را در آن جوی آب می‌اندازد، و ماهیان در آنجا می‌افتند، و دست آن صیاد به تعجیلی تمام آن ماهیان را از آن دامها بیرون می‌آرد و برکنار جوی می‌اندازد، و آنجا نه جوی است و نه صیاد و نه ماهی، فی الحقیقه، بل که آن همه، فعل وحدانی آن خیالباز است.

و یَحْتَالُ، بِالْإِشْرَاقِ، نَاصِبُهَا عَلَی وَقُوعِ خِمَاصِ الطَّیْرِ فِیْهَا بِحَبَّةٍ

و می‌بینی که صیاد و مرغان پیدا می‌شوند، از پس آن پرده، و آن صیاد دامها نصب می‌کند و حيله می‌کند به آن دامها به واسطه دانه‌یی که در زیر آن دامها می‌باشد و دامها را در زیر آن دانه می‌پوشد، برای آن که جنسی از مرغان در آن دامها افتد.

و یکسر سفن الیمّ ضاری دوابه؛ و تظفر آسادالشری بالفریسة

و به روایتی آمده است: صفرا لیمّ وهی: جمع صفر، و هو الفرس الذی یقال له بالفارسیة «زرده» ولا یسمی بذلك حتی یصفّر عرفه و ذنبه، و ضاری دواب البحر، کل ما فیه ضرر، کالکلب والخنزیر و نحوهما. فعلى الروایة الأولى ضاری الدواب، فی محل الفاعلیة، و فعلها کسر السفینة، و علی الروایة الثانية فی محل المفعولیة، وهو الانکسار و المغلویة عن صفرا البحر.

یعنی: می‌بینی که بحری و بری از پس پرده آن خیالباز پیدا می‌شود و در بحر کشتیها می‌رود و جانوران گزند رساننده چون سگ و خوک آبی پیدا می‌آیند، و آن کشتی را می‌شکنند و غرق می‌کنند، یا از این جانوران دریایی به صورت اسبان زرده، و بعضی به هیأت نهنگان و سگان ظاهر می‌شوند با یکدیگر جنگ می‌کنند، و آن اسبان به عاقبت بر آن نهنگان و سگان غالب می‌آیند و ایشان را شکسته و منهزم می‌گردانند، و در بر شیران، با گاوان کارزار می‌کنند و شیران مر آن گاوان را صید و فریسه خود می‌سازند، و بر آن فریسه، ظفر می‌یابند و ایشان را می‌خورند.

و یصطاد بعض الطیر بعضاً من الفضاء، و یقنص بعض الوحش بعضاً بقفرة

و می‌بینی که در فضای هوا، مرغان پیدا می‌شوند، و بعضی از آن مرغان بعضی را صید می‌کنند، و بعضی از وحش صحرا چون یوزپلنگ مر بعضی را چون آهو و گوزن، به یک جستن می‌گیرد و هلاک می‌کند.

و تلمح منها ما تخطیّت ذکره، و لم اعتمد الا علی خیر ملحة

يقال: تخطيت فلاناً و الى فلان، اذ جاوزه، و الملحّة: ما غرب و طاب من الاحاديث، و منه قول الاصمعي حين سئل بم نلت هذه الرتبة، يعني: مجالسة الخليفة و منادمته، فقال: نلتها بالملح.

يعني: ببيني نيزکه از پس آن پرده خيال باز، ظاهر شود چيزهايي که من از ذکر و شمار آن درگذشتم، چه من از بسياري اندکي بيش ايراد نکردم، و در ذکر بعضي از آن صور که او مي نمايد دون بعضي اعتماد نکردم الا بر بهترين چيزي غريب خوش آينده در عجب افکننده و جز اين لطايف را برنگزیدم.

و في الزّمن الفرد اعتبر تلق كلّ ما بدالك، لا في مدّة مُستطيلة
كنى بالزمن الفرد عن الزمان القليل، فان افراد الآنات اذا جمعت تصير زماناً.

يعني: در زمان اندک اعتبار و نظر کن تا ببيني اين همه صورتهای خيال باز را که به اين بيان من بر تو و خاطر تو پيدا شد، نه آن که ادراك تو مر اين جمله را بر مدتي دراز بسيار، موقوف باشد، پس اگر خواهی که اين مسأله از اين مثال بر تو آشکارا شود، در يك ساعت آن خيال باز را حاضر کن و اين همه را بين و اعتبار اين مسأله بکن.

فكلّ الذي شاهده فعل واحد بمفرده، لكن بحُجْب الأكنة
الأكنة: الاغطية، واحدها كنان، والكن: الستر و جمعه اكنان.

پس معلوم کن که اين همه صورتهای را و افعال و اقوال و احوال مختلف ایشان را که تو مشاهده کردی در وقت آن اعتبار و نظر مذکور، فعل يك کس است به تنهائی، و آن کس خيال باز است، و لکن از پس آن حجابهای ستاره و کاغذپاره ها، خود را پنهان کرده، آن صور و افعال مختلف، از او ظاهر می شود.

اذا ما أزال السّتر لم ترّ غيره، و لم يبق، بالأشكال، اشكال ريبة
چون که آن حجب را از پيش بردارد و آن ستر و ستاره را زایل گرداند، جز آن خيال باز را ببيني و آن جمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی شوند، و هيچ اشکالي که موجب شکي و ريبيتي تواند بود ترا باقي نماند، با آن که آن اشکال و صورتهای را از خود هيچ حياتي و حرکتی و ثباتی نيست، و قيام ذات و صفات و حرکات و سکانات آن اشکال، به ذات و فعل يگانه آن خيال باز، بوده است لا غير، و آن کاغذپاره های مظلّم، مظاهر و صور و آيينه های فعل يگانه او بوده اند که هم به نور او، ظاهر شده اند، هم چنين حجاب میان تو و فاعل حقيقي که وجود واحد حق است، غير مراتب و عوالم و تقيد تو به اين صورت حسّي نيست، چون اين احکام مرتفع شود، به انتقال نفس تو به سير و سلوک، از اين مراتب به عالم حقيقت، حينئذ فاعل و ظاهر، جز حق و وجود يگانه او را ببيني، و اين صور و اشکال موجودات را مع قطع النظر عن الوجود المظهر لها، حقايقی يابی مظلّم و عدم لذاتها، هيچ حکمی و وصفی و اثری و نعتی و علمی، به ایشان مضاف و قايم ني، جز آن که آيينه ها و محلّهای ظهور افعال و احوال و آثار اين وجود يگانه حَقِّد و مظاهر تنوعات ظهور و تعيّنات نور او.

و اين مثال را مطابقت با تجلی اسم ظاهر بيش نيست، چه در تجلی اسم باطن عند كشف الستارة، صور ثابت باشند نه متلاشی، لکن کثرت مضاف به حق نماند، و وحدت وجود که آيينه کثرت شئون و حقايق است، حينئذ پنهان می شود، زيرا که عند تمام انطباع الصورة روی آيينه ناپيدا می شود، چنان که بيتی گفته شده است: (رباعيه)

چون طلعت خورشيد تو تابان گردد از سایه خود دلم گريزان گردد

زيرا که چو آيينه ز صورت پر شد ناچار رخ آيينه پنهان گردد

و اما در تجلی جمع و احديت جمع وحدت وجود ظاهر و کثرت شئون باطن معاً معاً ثابت دیده شود.

و حَقَّقَتْ، عندَ الْكُشْفِ، انَّ بنوره اه تَدَيْتِ، الى افعالِهِ، فى الدُّجَّةِ

الدجئة بضم الجيم والذال المهملة: ظلمة الغيم المطبق المظلم الذى ليس فيه مطر، فكنى به عن الظلمة نفسها.

و به تحقیق معلوم کنی و باور داری در وقت گشادن آن پرده و ستاره که تو و آن جمله صورتها در تاریکی عظیم بوده‌اید و هم به نور آن خیالباز به آن افعال و تنوعات ظهور آن افعال وی راه بردید، هم‌چنین به حقیقت کار و وحدت افعال و اسرار، جز به نور تجلی از تجلیات وجودی به صورت و صفت «كنت سمعه و بصره» راه نتوان برد، و ظهور حقایق عالم نیز که لذتها محصور ظلمت عدم امکانی خودند، جز به نور تجلی وجودی در هیچ مرتبه‌ی ممکن نیست.

كذا كُنْتُ ما بينى، و بينى، مُسْبِلاً
لأظهر بالتدریج، بالحسِّ مونساً لها، فى ابتداعى، دفعةً بعد دفعةً

هم‌چنین بودم من نیز که آن خیالباز و حال من به نسبت با ظهور به صورت تفصیلی‌ام عموماً و هم به نسبت با ظهور به این صورت اجمالی عنصریم خصوصاً، هم‌چنین بود، که میان نفس و وجود متعین مقید، و میان نفس و وجود مطلق خودم، حجاب پوشیده شدن نفس خودم به لباس مراتب و احکام مراتب ملکی و فلکی و عنصری و معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی، فرو گذاشته بود، و این جمله صور و احکام مراتب را پرده و ستاره خود ساخته بودم، و لکن در نور وجودی که مضافست به ظلمت امکان عالم و مراتب و احکام امزجه و مراتب عالم و این صور و اشکال حس و محسوسات را از پس آن ستاده پنهان کرده از جهت آن تا بتدریج به آن صور و اشکال حس و محسوسات، ظاهر شوم کَرَّتِ بعد کَرَّتِ. باری در صورت املاک و دفعه‌ی در هیأت افلاک و نوبتی در شکل موالید و ارکان، اُنس دهنده مر نفس را به این صورتهای جزئی برای ظهور در صورت کلی انسان، در وقت نو بیرون آوردن و عجب ظاهر گردانیدن من به آفرینش او، اعنی: انسان. و تحقیق این سخن آنست که چون مقصود اول از ایجاد و اختراع تحقیق و تکمیل کمال پیدایی و معرفت «فاحببت ان اعرف» بود، و آلت آن معرفت و تحقیق و تکمیل کمال پیدایی تماماً قلم اعلی و نفس کل بود، و آینه و مظهر و حامل حقیقی آن کمال ظهور، جز این صورت عنصری انسانی نبود، به حکم «و حملها الانسان»، و ادراك معهود قلم اعلی و نفس فی عالمهما به مجردات و بسایط و کلیات مجرداً عن المواد، مخصوص بود، پس اگر ابتداءً این مظهر انسانی متعین شدی، قوت ضبط قلم اعلی و نفس کلی از جهت عدم استیناس به مادیات و مظاهر مادی به ادراك و معرفت از حیثیت این مظهر و صورت اجمالی انسانی که جامع جمله حقایق و خواص ایشان است، هرگز راه نتوانستی برد، لاجرم رحمت الهی و حکمت نامتناهی، چنان اقتضا کرد که مرتبه مثال و حس و احکام و آثار ایشان، هم‌چون آن ستاره و پرده‌ی خیالباز نصب کرده شود، و جمله صور مثلاًت و محسوسات را از ورای این پرده و ستاره، تعیین کنند، و نظری جزئی از این عقل و نفس به این صور، تعلق گیرد، و به واسطه نوری وجودی به ظلمت امکان این محسوسات آمیخته که در این مرتبه مثال و حس ثابت و منبسطست و مظهر صور ایشان است، مر این صور مادیات و مظاهر طبیعی و عنصری را به تدریج بر عقل و نفس عرضه کرده آید، تا عقل و نفس را به وساطت این نظرهای جزئی‌شان به این صور و مظاهر مادی طبیعی و عنصری اُنسی حاصل شود، تا آنگاه که ابتداع و اختراع این صورت عنصری انسانی محقق گردد، آن جهت کلیت نفس و عقل از تدبیر این صورت و ادراك و معرفت جمعی حقیقی از حیثیت او عاجز و قاصر بیاید به سبب آن انس و استیناس.

پس اکنون این پرده و صورتهای این خیالباز مثال صورت این مراتب و صور عالمست که بالتدریج از جهت استیناس، نفس را نصب و اظهار کرده شده است، تا چون این مقصود تمام حاصل آید، حیثت این پرده و ستاره مرتفع شود در قیامت کبری، و اضافه جمله حرکات و سکانات و تأثیرات و تصرفات قولاً و فعلاً، به این صور محسوسات به حکم ندای حق حقیقی «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» باطل گردد، و آن جمله به يك فاعل حقیقی مضاف ماند. این

دو بیت مذکور تقریر مطابقت این بازی خیالباز است با صور و اجزای صورت تفصیلی من، و اما این مطابقت به نسبت با صورت اجمالی، بعد از این گفته شود.

قرنت بجدی لهو ذاك، مقرباً، لفهمك، غایات المرامی البعیده

یارکردم با جد اعتباری حال خودم مر بازی آن خیالباز را نزدیک گرداننده به فهم تو، تا غایات مقاصد بزرگ را که سخت دور است از افهام خلاق و آن غایات توحید است و مراتب او.

و یجمعنا، فی المظهرین، تشابه، ولیست، لحالی، حاله بشبیهة

و جمع می‌کند مرا و آن خیالباز را در این دو مظهر و صورت نمایش ستاره و صورتها از پس او مشابهة مائی من حیث وحدة الفعل لا غیر، زیرا که آن اشکال و ستاره خیالباز هر یک غیر ذات و صفات اویند، و اما این حال مرا که وحدتست بالذات والصفة والفعل، جمله و تفصیلاً، هیچ حالی مشابه نتواند بود بر مقتضای حکم «لیس کمثله شیء» - اللهم - واللہ المرشد.

فاشکالہ، کانت مظاهر فعله، بستر تلاشت، اذ تجلی، و ولت

پس آن صورتها ی خیالباز، بحرکاتها و سکنتها، آینه‌های فعل وحدانی اویند، به واسطه آن پرده و ستاره که نصب کرده است، که چون ذات آن خیالباز، حقیقت خود را پیدا کند، و از پس آن پرده بیرون آید، آن همه صورتها متلاشی شوند، و از آن ظهور خودشان به آن جمله حرکات و سکنت روی گردانند، تا همه مضاف به خیالباز شود.

و کانت له، بالفعل، نفسی شبیهة، و حسی کالأشکال، واللبس سترتی

و نفس یگانه من به وحدت فعل مانند آن خیالباز بود که دیدن و شنیدن و گفتن و گرفتن و رفتن همه تنوعات ظهور فعل یگانه نفس است، و حس چشم و گوش و زبان و دست و پای، جمله هم چون اشکال آن صاحب خیالست، و این مرتبه حس که پوشش نفس منست، و صورت عنصری اجمالی که سر و نفس من خود را به وی پوشیده است، پرده و ستاره منست، که هر که از این سوی این مرتبه حس و این صورت حسی من، نظرش بر این حواس می‌افتد، می‌پندارد که این فعل دیدن و شنیدن و گفتن و غیر آن مضاف به این حس و صورت چشم و گوش و زبان است، اما چون این ستاره مرتفع شود، و نفس بوحدتها آشکارا گردد، این همه صورتها متلاشی گردند، و افعال جمله مضاف به نفس نماید.

و این تقریر مطابقت آن بازی است با این صورت عنصری اجمالی من.

فلما رفعت السّتر عني، كرفعه، بحيثُ بدت لي النفس من غير حجة
وقد طلعت شمس الشهود، فأشراق ال
قتلتُ غلام النفس بين اقامتي ال
وجود، و حلت بي عقود أحيّة
جدار لأحكامي، و خرقت سفيتي

پس چون من آن ستاره مرتبه حس و صورت حسی و تقید به احکام عالم حس را به توجه حقیقی به حضرت کلّیت و اطلاق، از میان جزئیّت و کلّیت او برداشتم، تا بجائی که حقیقت ظاهر نفس بکلّیتها و اطلاقها، که مثالش شعاع مطلق الانبساط آفتابست، بی هیچ غیم حجایّت و وساطتی ملکی و فلکی و حیوانی و انسانی، بر من پیدا شد، و به تحقیق و درستی بی هیچ حجابی، آفتاب شهود در دل من طالع شد، پس عین نور وجود ظاهر که تا این غایت در غین قیود نسب و اضافات پنهان بود، باطلاق شعاعه الظاهر، مشرق و درخشان گشت، و به واسطه این اشراق نور تجلی ظاهر وجود من همه بندهای قیود نسبت به اضافت هر حصّه‌یی را از این تجلی ظاهر وجود به جزوی و قوتی و عضوی از این صور حسی من به یکبارگی برگشادم، و به حقیقت اسم ظاهر و حضرت جمعی که او را است تحقق یافتم، حینئذ موسی ظاهر نفس ناطقه من که شعاع مطلق کلی نفس کل است، با - یوشع - عقل ممیز که از فتیان و متعلقان نفس ناطقه است،

حُوتِ علم و معرفت بالوسائط والأَسباب را که قُوّت و قوت ایشان بود، در زنبیلِ فهم و اعتقاد و قابلیّت و استعداد خود نهاده، متوجه بحر باطن و مجمع‌البحرین حضرت جمع‌الجمع شدند، و چون نزدیکِ صخرهٔ ثبات و قدرت و تمکین که عین‌الحیة حق‌الیقین به نزد آن صخره است، پناه آوردند، اثری و قطره‌یی از آن صخره و چشمه به ایشان رسید، در حال بند زنبیلِ استعداد و اعتقاد ایشان که به علل و اسباب بسته بود، انحلال پذیرفت، و از عالم حکمت به عالم قدرت بی آگاهی ایشان ترقّی کرد، تا آن حُوتِ معرفت مقید در محیط علم و قدرت مطلق روان شد، و یوشع عقل ممیّز به غلبهٔ اندک بقیّت میل و انحرافی به جانب ظاهر که اثری شیطانست در او بر او پوشیده ماند، که آن حُوتِ علم مقید که قوت ایشان بود از ایشان منفصل شد «انّی نسیت الحوت و ما انسانیة الا الشیطان» عبارت از آن پوشیدگی آمد، و چون از آنجا در گذشتند و در وادی باطن افتادند و سیر در آنجا ملایم حال ایشان نبود، نصبی و تعبّی به آن عدم ملایمت به ایشان راه یافت، موسی ظاهر نفس ناطقه از یوشع عقل، بتمیز قوت علمی به آن حال سؤال کرد، یوشع عقل، چون آن حُوتِ زاد و قوت آن طریق نبود، یاد آورد که از آنجا که پناه به آن صخره بردند، آن حوت علم مفارقت ایشان کرد، پس جواب داد، که «انّی نسیت الحوت» آنگاه گفتند که این وادی عظیم بی‌پایان، می‌نماید و بی‌دلیلی و زادی، بر قطع این بادیه، اقدام نتوان نمود، مصلحت آنست که باز بر سر راه نزدیک آن صخره رجوع کنیم، و از آنجا زادی و دلیلی طلبیم، چون آنجا رسیدند، بندهٔ پسندیدهٔ خضر روح مجرد را که به مناسبت وحدت و بساطت از علم وجدانی و معرفت وحدانی آگاهی داده بودند، آنجا یافتند به ردای درایت و کسای وحدت و هدایت، خود را از ایشان پوشانیده، یوشع عقل را نام و نشانی در وی به حکم فرعیّت و اصلیت، مضمحل شد، و از او اثری و نامی دیگر پیدا نشد، پس موسی نفس ناطقه بر خضر روح مجرد، سلام گفت، و به تزیهش از غیوب نقایص قولاً و فعلاً و خلقاً و وصفاً، ثنا گفت، او به حسب حال و تقیّد نفس به احکام ظاهریت، جوابش داد، انی بارضکم السّلام، بلفظ جمعش بحسب جزویاتها خطاب کرد، که عالم سلطنت و تصرّفات تو ای ظاهر نفس بجزویاتک که عالم ترکیب و تضاد و کثرت و علل و اسباب است از کجا و سلامت از نقص و عیب از کجا؟ ذکر هر کس باید که منبّی از حال او باشد، پس خرق سفینه‌اش در این لفظ انّی بارضکم السّلام، مجملاً مدرج بود، لکن فهم از آن قاصر آمد، آنگاه موسی ظاهر نفس ناطقه به خضر روح مجرد، گفت که تو آنست که مدتی متابعت تو و اخلاق و اوصاف تو کنم، تا به علم تخلّق و تحقق به آن اخلاق و اوصاف کمال که به باطن تعلق دارد، و تو به آن متحقّقی، مرا دلالت کنی تا من نیز به آن اخلاق و اوصاف کمال تخلّقی و تحقّقی یابم، خضر روح مجرد، در جوابش گفت، که مرا علمی است مناسب حال و مقام من، متعلق به باطن و سرّ هر چیزی در عالم قدرت که از راه وجه خاص و باطن وجود و علم الهی به من رسیده است و می‌رسد بی‌هیچ واسطه‌یی، و ترا علمی است مناسب حال و مقام تو متعلق به ظاهر، و حکمت هر چیزی که به واسطه به تو رسیده است، و مرا از آن حظّی نیست، پس برو و بر همان علم خصوصی خودت اقتصار کن که ترا طاقت صبر و ثبات نباشد بر مجاری علوم و احوالی که به مقتضای باطن و قدرت و وحدت ظاهر شود، و چگونه ثبات و صبر توانی نمود که حال تو و علم تو مخالف آن باشد و به هیچ گونه آگاهی از آن هنوز به تو نرسیده باشد، پس موسی نفس ناطقه گفت، که چون زمانی در پناه صخرهٔ ثبات و تمکین بودم، باشد که اثری به من سرایت کرده باشد و تو زود آن اثر را در من مشاهده کنی، پس هر دو بر ساحل مجمع‌البحرین، روان شدند تا اول به بحر امکان که باطن روح و ظاهر نفس بود گذر کردند، در آن بحر سفینهٔ اخلاق و آداب ایمانی دیدند پر از متاع اعمال صالح و احوال و معاملات متوجّه ساحل نجات و درجات. پس خضر روح مجرد لوحی از الواح آن سفینه را به یک طعنهٔ غیبی که در باطن خلقی مرکوز دید بشکست و کشتی را سوراخ کرد، موسی ظاهر نفس، چون سبب وصول خود به ساحل نجات و درجات مر این اخلاق و اعمال را دیده بود، ترسید که به نقصان آن در بحر امکان غرقه گردد، فریاد «لقد جئت شیئاً امراً» از نهادش برآمد، پس خضر روح مجردش گفت که نه با تو گفتم که تو بر مجاری امور باطن - لعدم‌الخبرة - صبر نتوانی نمود، موسی نفس گفت، که حکم حرکت عادت راه ثابت را بر من پوشیده کرد، و عهد را بر من فراموش گردانید، این نوبت عذر من بپذیر و به بزرگی این یک خرده بر من مگیز، آنگاه از

بحر باطن قدم در بر ظاهر نهادند، در اثنای سیر، غلام صفت نفس اماره که در توجّه نفس ناطقه به عالم کلیت و اطلاق خودش به حکم غلبات عشق و سورات شوق احکام کفر و عناد و طغیان و فساد این صفت نفس اماره در باطن نفس ناطقه مغلوب و مقهور و مستور شده بود، در نظر باطن خضر روح مجرد آمد، در حال به دست قهر و سطوت و قدرت، سر آن ناحفاظ را برکند و دور افکند، موسی نفس ناطقه بنا بر آن مغلوبی و مغموری او، چون پنداشته بود که از آن وصف کفر و طغیان تمام مزکی شده است و به عدل و ایمان، متّصف گشته، باز زبان اعتراض دراز کرد و گفت: «اقتلت نفساً زکیّةً بغیر نفس»، و فراموش کرده بود که در زمان وصولش طلب «أرني انظر اليك» اثر آن پوشش و طغیان پنهان جهت نفس اماره بود و خلافت «لن ترانی» وی بر رویش آورده بود، و او آنگاه به آن مُحسّس شده بود و باستغفار «تبت اليك» از آن جریمه متابعت صفت نفس اماره تفصّی نموده، و باز آن را فراموش کرد، پس بار دیگرش خضر روح مجرد به شکستن عهد و ترك وفا به وعد صبر تقریب کرد، موسی ظاهر نفس از غایت شرمساری گفت، اگر بعد از این اعتراضی کنم در ترك صحبت من معذور باشی، آنگاه در میان سیر گذرشان بر قریه صورت عنصری افتاد که مدتی بود تا به سبب اشتغال و اعراض نفس ناطقه از ایشان مدد و ماده باران تدبیر و تربیت از ایشان منقطع بود، و ضعف و شدت بر ایشان استیلا یافته، و اهل قریه که قوا و اعضا بودند، از غایت ضعف از کار و کسب نظر و اعتبار بازمانده، پس خضر روح به موسی نفس ناطقه، طعمه علمی و معرفتی عقلی و نقلی که به ایشان مخصوص بود، به حسب آن مقام از ایشان طلب کردند، ایشان به عذر ضعف و بی قوتی و بی قوتی و قلّت مدد و ماده و انقطاع بدل ما يتحلّل از ذخایر از حق ضیافت ابا کردند، موسی نفس ناطقه، از آن صورت بُحُل ایشان سخت برنجید، پس خضر روح مجرد را چون نظر بر ضعف ایشان افتاد و دید که از غایت ضعف دیوار مزاج، میل به خرابی کرده بود، به دست قدرت آن را قایم و مستوی گردانید، موسی نفس ناطقه از سر رنجش به او گفت، که قومی که مناع خیر خودند از مستحق، چه لایق شفقت باشند، و چرا جُز به عوضی به ایشان خیری باید رسانید؟ پس خضر روح مجرد به موسی نفس ناطقه گفت که چون تو نه در عمل به موجبات علم که همه روی در آبادانی دارد، جز به حفظ خودت صبر می توانی کرد، و نه در عمل به مواجبات معرفت و فقر که رویی به خرابی دارد ثبات می کنیف و من که خضر روح مجردم از نصیب و حفظ، به کلی آزادم و به فقر حقیقی متحقّق، پس بیش از این صحبت میان ما برنتابد یا با من به کلی چنان متحد شو که آن چه اقتضای تمیز کند و بینی و به نیک گفتن به آن چیز درست باشد، از ما به یکبارگی جدا شود تا احکام حظوظ و تمیز به کلی منقطع گردد، یا صحبت اختیار باشد، اکنون تفسیر و بیان اسرار آن چه بر من انکار کردی از خرابی و آبادانی، هم به زبان تو با تو بگویم:

اما حکمت خرق سفینه آن بود که آن کشتی ملك مساکین قوا و اعضا بود، که در بحر امکان افعال مختلف نامتناهی انداخته بودند، و به آن عملی معتدل می کردند که موجب نجات و رفع درجات ایشان شدی، من به طعنۀ «انّی یکون بارضکم السلام»، و به سبب بعضی از آن اعمال و اخلاق به نقصان و عیب ریائی و سمعی که بر تو که نفس ناطقه یی، پوشیده بود، آن را سوراخ و معیوب کردم تا چون نظر ملك ظالم غاصب عجب که محبط و مهلك اعمالست بر آن عیب افتد، آن سفینه اخلاق و اعمال را به یکبارگی غصب و ابطال نکند، و آن مساکین را به کلی محروم نگرداند.

و اما قتل غلام صفت نفس اماره که تو او را مزکی پنداشته بودی، و پدرش و مادرش به حکم «أنتینا طائین» به حلیه ایمان متحلّی بودند، و او مجبولست بر پوشش از حقیقت کار و طغیان و انانیت، پس خواستیم که مادر و پدر را نعم البدلی که فرزند حقیقی دلست، قائم مقام آن فرزند طاعی ناخلف حاصل شود، و آن بر این قتل و فنای اثر وی موقوف بود.

و اما حکمت اقامت دیوار مزاج، آنست که آن دیوار ملك دو یتیم نفس حیوانی و نفس نباتی بود که از پدر نفس انسانی، دور افتاده بودند، و گنج کمالات و ارتقاء به درجات حظوظ و لذات اُخروی ایشان که به احکام شریعت باز

بسته بود، در زیر آن دیوار مزاج پنهان بود، پس ارادت اصلی که اول متعلقش ظهور کمالات اسمائی بود، چنان اقتضا کرد که این دو یتیم نفس حیوانی و نباتی به غایت خودشان بالغ شوند، و به تدریج آن گنج خودشان را از زیر آن دیوار مزاج، بیرون آرند.

این ایضاح آن سرّ و حکمتست که توکه ظاهر نفسی به سبب تقیّدت به ظاهر به آن نرسیده بودی، و بر آن صبر نتوانستی کرد. پس می‌گوید: در این ابیات که چون نفس ناطقه من از حُجُبِ صور و مراتب، بیرون آمد، و آفتاب شهود و شعاع ظاهر وجود، طالع شد، ظاهر نفس ناطقه من که در این عالم صغیر انسانیت، صورت موسی، علیه‌السلام، است که در عالم کبیر بود، متوجه عالم وحدت روح مجرد من که صورت خضر است، علیه‌السلام، تا به او متصل و متحقّق شود، احوالی که ظاهراً در این عالم کبیر میان موسی و خضر علیهما‌السلام، واقع بوده بود، صورت آن احوال را به این تقریر که کردم در این عالم صغیر انسانیت خودم مشاهده کردم و غلام نفس اماره خودم را به مدد روح مجرد خودم بکشتم، بعد از آن که سفینه اخلاق و اعمال ظاهر خودم را از بیم شرّ غاصب عجب به نظر باطن استقلال کردم، و به آن استقلال خرقش کردم، و بعد از آن دیوار مزاج را که به سبب مجاهدات، میل به خرابی نهاده بود، از جهت اظهار احکام شرع و استخراج کمالات روح حیوانی و نباتی در نشأت برزخ و آخرت، راست کردم، و هر چیز که موجب تمیّز و مابینت بود، میان روح مجرد و نفس ناطقه من از ایشان جدا شد، و هر دو به هم متحد شدند، و من به حقیقت کمال، جامع میان ظاهر و باطن متحقّق شدم، واللّه الموفق.

و عُدت بامدادی الی کلّ عالم، علی حسب الأفعال، فی کلّ مُدّة

و بعد از تحقّق به مقام کمال و جمعیت حقیقی و تکمیل عالم صغیر که صورت اجمالی منست، و یکرنگ گردانیدن من صورت و معنی و جسم و روح خودم را، بازگشتم به تکمیل عالم کبیر که صورت تفصیلی منست، و به مدد دادن خودم رجوع کردم به هر عالمی از عوالم این صورت تفصیلی در هر مدتی بر وفق افعالی که مناسب آن مدت و زمان باشد.

یعنی: بعضی از این عالم که صورت تفصیلی منست چون در رتبت فاعلی‌اند، چون علویات و بعضی در حسیض منفعلیند چون سفلیات، و آن چه به فاعلیت مخصوصند، مظاهر اسمانند، و فعل به آن اسما مضافست نه به ایشان، الا آن که ایشان آلات افعال اسمانند، و هر اسمی را دور سلطنتی است که سلطنت ادوار علویات، اثر و صورت آن سلطنت اسمایی است، و هر اسمی را اثری و خاصیتی مخصوص هست که آثار و خواصّ اسمای دیگر در مدت سلطنت آن اسم در آن اثر و خاصیت او مدرج می‌باشد، پس لاجرم من در هر مدتی زمانی به حسب اختلاف سلطنت اسما و مظاهر ایشان، مدد این صورت تفصیلی خودم را از حیثیت اسمی متصدی می‌شوم، و هر عالمی را به فعلی و اثری که به آن اسم مخصوص است، مدد می‌کنم، و هر چند هر اسمی از من بر همه اسما مشتمل است، اما اختلاف افعال و ادوار، به حسب مظاهر و منفعلاتست، نه به حسب فعل اسما، پس در هر مدتی بر حسب افعالی که مناسب آن مدت و مناسب استعداد اهل آن زمان از من و اسمای من ظاهر می‌شود، هر عالمی و اهل هر عالمی علوی و سفلی را به آن افعال، مدد می‌دهم، و به قدر قابلیت هر یک از اهل عالم، او را به آن افعال و آثار به کمالی که مناسب او باشد می‌رسانم. واللّه المعین.

ولو لا احتجابی بالصّفات، لأحرقت مظاهر ذاتی من سناء سَجِیّتی

وگرنه نور ذات و وجود مطلق من به حکم مبدئیّت در وقت توجه به ایجاد اولاً، و ظهور و اظهار هر موجودی به مدد و امداد ثانیاً، به صفات کلی و تعینات اصلی خود محتجب شدی، هر چیزی که مظهر و آیینۀ وجود ذات من خواستی شد، اولاً و ثانیاً، از روشنایی شعله‌ها و شعاعهای عظمت و جلال اطلاق نور من سوخته و ناچیز شدی.

در این بیت معنی این حدیث را تضمین کرده است که: «انَّ لِلَّهِ، سبعین الف حجاباً من نور و ظلمة، لو كشفها، لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه» و بلسان الجمع، این معنی را نظم داده.

السبحات جمع سبحة، و هی: ما یسبح به، كالبُلغة، اسم لما یتلغ به، و منه سمیت السبحة لما یسبح و یعدُّ به التسبیحات، فاستعار بها هیئنا عن عظمة ظهور النور الوجودی و شدة شعاعه الذی یسبح و یُقَدَّس الوجه، كل من ظهر علیه ذلك الشعاع.

و تحقیق معنی این حدیث آنست - واللہ و رسوله اعلم- که: ظهور نور وجود مطلق که از آن جهت که مواجه همگی حقایق عالم است، وجه حق نام دارد بر حکم مبدئیّت موقوف بود و تحقُّق حکم مبدئیّت جز به واسطه مرتبه الوهت و برزخیّت که در او است میان معلومات علم و میان وجود و میان وجوب و میان امکان، محقّق نمی توانست بود، زیرا که علم به عالم من حیث انّه عالم، از علم به ذات اقدس به این برزخیّت و مرتبه الوهیت، متمیّز شد، و این برزخیّت مذکور حقیقی بود کلی، مشتمل بر هفت نسبت، و حقیقت کلی هر يك از ایشان در وی به حسب این مرتبه الوهت بر همه مشتمل که این نسبت و حقایق هفتگانه مذکور مُعینات ائمه اسماء سبعة اند، در همین مرتبه الوهت، و ائمه سبعة اسماء یکی اسم حی است، و دوم اسم عالم، و سوم اسم مرید، و چهارم اسم قادر و پنجم اسم قائل، و ششم اسم جواد، و هفتم اسم مقسط، که هر يك از این اسماء، رکنی است معظم در باب توجُّه وجه به امر ایجاد و امداد هر ذره‌یی از ذرات موجودات، لاجرم چون حضرت جمع وجودی واللہ، از غیب و باطن به جهت تحقیق کمال پیدایی و اظهار کمالات اسمایی خود، متوجّه امر ایجاد شد، اول در این مرتبه الوهت از حیثیت این برزخیّت و حقایق سبعة مذکور و حکم اشتغال هر حقیقتی بر همه، به حسب این مرتبه الوهت، تعیین این اسماء سبعة مذکور فرمود، تا به حسب حکم این مرتبه و برزخیّت هر اسمی از این اسماء سبعة، به حکم جمله این حقایق سبعة منصّب شده متعیّن گشت، و هر يك به اثر آن انصباغ به صورت فاعلیّت و تأثیر متوجه امر ایجاد آمد، و چون نفاذ امر ایجاد را از محلی و قابلی گزیر نبود، لاجرم از این جهت، اثر و توجُّه هر يك از این اسماء سبعة مذکور، باز مشروط آمد به سه شرط دیگر:

یکی، حقیقت آن محل قابل، و دوم صفت استعداد، و سوم صفت امکان، و وسطیّت او میان نور وجود و ظلمت حقیقی محال که آن وسطیّت اثر سرایت برزخیّت است در هر ممکنی قابل، و اثر اسم مقسط علی التعیّن را جز آن وسطیّت محل و قابل نیست، لاجرم ظهور نور وجود مطلق و اثر اسم اللہ و وجه حق را به جهت ایجاد یا ابقا و امداد در عالم اجمالاً او تفصیلاً، جز از ورای حجاب تعین این هفت اسم مذکور تحقُّقی و ثبوتی نیامد، و هر اسمی از این اسماء از ورای حجاب این ده صفت نورانی و ظلمانی، متعیّن و متوجّه امر ایجاد شدند. پس حجب نور الهیت هفتاد صفت آمد، چهل و نه از این حُجُب صفات نورانیند از تعینات اسماء و صفات الهی، و بیست و یک حجاب دیگر نسبت و حقایق ظلمانی کونی که اگر آن حجب، منکشف و مرتفع شوند و آن نور وجود و وجه مطلق، بی این حجب، ظاهر شود، اشعه و پرتوهای عظمت و جلال و کمال بی‌نهایتی او که موجب تسبیح و تنزیه آن حضرت می‌شوند عن القید والحصر، و از این جهت از آن اشعه به سبحات استعارت کرده‌اند، بسوزاند و ناچیزگرداند، مر هر صفتی و نسبتی و کثرتی کونی را که تعینی از تعینات آن وجود مطلق که بصّر حق کنایت از او است، آن را دریابد بی آن حجب مذکور، و صفت امکان و کثرت او را متلاشی و به وحدت وجود مطلقش ملحق گرداند. پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که دائماً آن حجب را مسدّد می‌دارد، و از ورای آن حجب مر عالم کثرت و حکمت را مدد می‌دهد و ابقا می‌فرماید. این تقریر آن تقدیر است که ضمیر - ها - در - بصره - راجع با حق باشد. اما اگر آن ضمیر راجع با خلق باشد، تقریرش چنان باشد، که هر سالکی که از قید خودی خود و حصر مراتب بیرون جهد، و شایسته تجلی از تجلیات نور مطلق و وجه حق شود، اگر حق تعالی، این حجب هفتگانه را از پیش نظر وی برگیرد، پرتو نور وحدت تجلی وجودی، هر کثرت نسبت و اضافتی را که پیش از این در نظر وی می‌آمد، جمله را بسوزاند و ناچیز کند، تا هر چه در نظر این سالک آید، همه را به داغ «كل شیء هالك

الا وجهه» موسوم یابد، و وحدت تجلی و جهی را قائم مقام آن ظاهر بیند. پس، ما ادرك بصر هذا السالك الذی هو احد من خلقه، به نسبت با نظر این سالک موحد، محترق و ناچیز باشد، واللّه المرشد.

والسنة الأکوان، ان كنت و اعیاء، شهود بتوحیدی، بحال فصیحة

و زبانهای جمله خلایق، به حال زبان آوری که هر یک را است از خواص و آثار و اوصاف ظاهر، جمله گواهان عدلند به یگانگی هستی من اگر ترا فهمی و عقلی و حفظی هست، آن گواهی ایشان را به گوش دل، بشنوی یعنی چون هر فردی از افراد مکنونات ماهیتی و صورت معلومی در علم وحدانی حق داشت، که وجود حق بر وی عارض شده است، و دم به دم، صور و احوال آن وجود، به حکم امداد و ابقاء متجدد ظاهر می گردد، که تجدد و تبدل احوال آن ممکن از قبض و بسط و خوف و رجا و رنج و راحت و شغل و فراغ و صحت و مرض و فرح و برح و نما و ذبول، جمله تابع آن تجدد است، و این احوال همه احوال وجود و تنوعات ظهور او است که در آیینة حقیقت این ممکن، ظاهر می شود، و زبان قرآن از آن تجدد چنین خبر می دهد که «بل هم فی لبس من خلق جدید» و با آن که این تجدد احوال، مُدرك و مشهود هر موجودی است، آن موجود که شاهد آن حال و تغیر و تبدل او است به حقیقت، می بیند و به یقین می داند که از آن تغیر و تبدل احوال، هیچ نقصانی و تفاوتی در عین وجود آن دو حال واقع نمی شود، زیرا که همه کس به یقین داند بی هیچ گمانی که زیدیت زید، و حقیقت هستی او که او به آن حقیقت هستی زید است، از طریق و اختلاف این احوال از صحت و مرض و قبض و بسط و غیرها هیچ نقصانی و تفاوتی نمی پذیرد، پس به هر حالی از این احوال و خاص و آثار که مشهود هر شاهی است، به زبانی فصیح به وحدت وجود زید، مثلاً گواهی می دهد، مع تنوع ظهوراته بصور الأحوال المختلفة، و هم چنین هیچ تفاوتی میان زید و عمرو و بکر و خالد در وجود انسانیت نتوانی یافت، جز به اوصاف و احوال و اخلاق که عوارض وجودند، و در نظر مشهود می شوند، و هم چنین هیچ تفاوتی میان ایشان و حیوان و زمین و آسمان، و مابینهما در وجود و جسمیت نتوان یافت، جز به احوال و اعراض و اوصاف، چون لطافت و کثافت و خشونت و لین و شدت و رخاوت و نشو و نما و حرکت بالاراده و نطق و غیرها، و هم چنین هیچ تفاوتی میان فلک و ملک و روح و جسم، در نفس وجود، نتوان دید، جز به احوال و اوصاف بساطت و ترکیب و غیرهما، پس این جمله احوال و اوصاف که مشهود خلق می شوند، از یگانگی وجود اخبار و اعلام می کنند هر موجودی را به زبان فصیح، ولكن سماع و فهم آن به قابلیت، مشروطست.

وجاء حدیثی، باتحادی ثابتٌ
 یشیر بحبِّ الحقِّ بعد تقربٌ
 و موضعٌ تنبیه الاشارة ظاهرٌ
 روایتی فی النقل غیر ضعیفٌ
 الیه بنقل او اداء فریضة
 بکنت له سمعاً کنور الظهيرة

یحتمل قوله: «وجاء حدیثی ...» ان یکون علی لسان الجمع الالهی، فان هذا حدیث الاهی، و یحتمل ان یکون علی لسان الجمع المحمدی، صلوات الله علیه.

وحدیث من آمده است به صحت و ثبوت اتحاد من که روایت آن حدیث در نقل ثابت و صحیح است، نه ضعیف، و آن حدیث اشارت می کند به آن که محبت حق مر بنده را و محبت بنده مر حق را محقق است، بعد از آن که بنده تقرب و نزدیکی طلبد به حق، به گزاردن نوافل و فرایض عبادات، و موضع آن که آن اشارت آگاهی می دهد از اتحاد در این حدیث، سخت ظاهر است و صریح هم چون نور آفتاب در وقت چاشتگاه و میانروزی، به آنچه گفته شده است که «كنت له سمعاً» و لفظ حدیث آنست که در صحیح بخاری و مسلم، مذکور است که «ما تقرب الی عبدی بشیء احب الی من اداء ما افترضت علیه، ولا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته، كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و رجله الذی یمشی بها ...» الحدیث.

بباید دانست که محبت قوت میلی است باطنی به سوی وصول به کمالی از کمالات و حقیقت او، رابطه واسطه‌نیست وحدانی، میان طالب و مطلوب، و معنی او غلبه مابه‌الاتحاد او الإشتراك و مقتضا و اثر او، ازاله مابه‌الامتیاز او الاختلاف بین الطالب والمطلوب، و این رابطه، از هرکه اول، سر برزند، و بر وی غالب و مستولی شود تا طالب ازاله مابه‌الامتیاز گردد، از نفس خودش، یا از آن چه می‌طلبد، او را محب گویند، و اصل این محبت حقیقت «فاحب ان اعرف» بود که محب حضرت ذات یگانه بود و محبوب کمال پیدایی و ظهور کمالات اسمایی خودش، و آیینۀ آن محبوب کما هو تماماً، جز حقیقت انسانیّت نتوانست بود صورۀ و معنی، لکمال جمعیتها و تمام مضاهاتها و قابلیتها و قصور غیرها عن ذلك، و الیه‌الاشارة فیما روی من الحدیث الالهی خطاباً لمحمد، صلی‌الله علیه وسلم، «لولاک لما خلقت الکون» و چون به حکم این محبت تجلی از حضرت غیب ذات، متعین شد مجملاً در باطن آن حقیقت انسانیّت که برزخیّت و جمعیت است میان واحدیت و احدیت اولاً، و میان علم به عالم و میان وجود ثانیاً، و از آن باطن حقیقت انسانیّت در صور تفصیلش که حقایق عالم است برای کمال ظهور که محبوب اول بود در سیر و نزول آمد تا رسیدن به این صورت عنصری انسانی که صورت اجمالی حقیقی آن حقیقت انسانیّت است، و آیینۀ جمعیت و کمال ظهور آن تجلی تماماً حقیقت وحدانی آن میل و محبت با آن تجلی همراه بود و در باطن او پنهان، و چون آن تجلی وحدانی بود، محل و آیینۀ ظهورش در این نزول هم امری وحدانی می‌بایست، و در این مراتب بل عالم ترکیب و کثرت، اثری و سایه‌یی و صورتی از حقیقت وحدت، جز عدالت و اعتدال که موحد کثرتست نبود، لاجرم آیینۀ ظهور آن تجلی در هر مرتبه‌یی جز امری معتدل نمی‌بود تا در عالم معانی و ارواح، آیینۀ او حقیقت وسطیت و عدالت امکان هر ممکنی بود بین جهة الوجود و جهة المحال. و اما در عالم مثال و حس مظهرش جز مزاجی معتدل نمی‌بود از طبیعت و عناصر و مولدات، و میزان این جمله مراتب اعتدالات، عرض اعتدال انسانی است که در حاقّ وسط افتاده است، و صورت وحدت و عدالت آن برزخیّت اول و ثانی است، و چون آن تجلی فی نزوله در جمله این مراتب ظاهر شد، و به صور تفصیلی و اجمالی انسانی متلبس گشت، احکام کثرت تعینات و نسب و اضافات که از مقتضیات اجزا و اطراف و آثار انحرافست، گرد او درآمدند، و هر حکمی از آن احکام به صورت املی و اُمّنیّتی و طلب لذتی و شهوتی، از او سر برزند گرفتند و خواستند که حکم وحدت و بساطت و صورت جمعیت و عدالتش را به اوصاف کثرت و ترکیب تو احکام انحرافات، مغلوب و مقهور گردانید که، فرمان شجره و هبوط از جنت صورت و اثری از آن غلبه و قهر بود، پس آن محبت وحدانی که رابطه واسطه است و در باطن آن تجلی پنهان، چنان اقتضا کرد که میزانی اعتدالی که شریعت و طریقتست، نصب کرده شود، تا این انسان که بالواسطه در معرض محبوبی افتاده است، جمله ارادات و مقاصد و حرکات و سکانات خود را ظاهراً و باطناً، به وحدت و عدالت پیوند دهد، و این حقیقت محبت در باطن، زبانه این میازن که به حکم سرایت وحدت امر «و ما امرنا الا واحدة» آن زبانه عین فرایض است پنهان شود، فان مطلق الامر یقتضی الفرضیة، و اثری از این محبت در باطن اجزای عمود و کفّه‌های این میزان که سنن و نوافل است، ساری گردد، تا هر حقیقتی انسانی که به حکم عنایت بی علت فی‌الأزل در رتبت محبوبی افتاده باشد و در قدم، حکم وجوب و وحدت بر او غالب بوده، و به حکم اقتضای استعداد کاملش در وقت سیر و مرور بر مراتب متنازلاً حجبی ضعیف و شفاف و لطیف بر او طاری گشته، اگر او را به واسطه محبوبیش ادای فرایض مخلصاً کاملاً میسر شود، به مجرد ادای فرایض ظاهراً و باطناً، آن حجب ارتفاع پذیرد، و حیثند حکم حقیقت آن محبت و وحدت حقیقی او که باطن آن زبانه است، دلش ظاهر گردد، و او را بی او به خود جذب کند، و آیینۀ کمال ظهور خودش گرداند، تا حکم سابق - فاحبیت - باو، در او ظاهر شود، و نتیجه آن ظهور آن باشد که «ان الله قال علی لسان عبده: سمع الله لمن حمده» و ذلك تحقیق قوله: «ما تقرّب الیّ عبدی بشیء احبّ الیّ من اداء ما افترضت علیه» زیرا که چنان که هیچ چیز از میزان به وحدت نزدیک‌تر از زبانه میزان نیست، هم‌چنین هیچ چیزی به وحدت حقیقت محبت، نزدیک‌تر از ادای فرایض نیست به سرایت وحدت امر در او، و اما اگر در مبدأ حکم و اقتضای استعداد انسانی آن بوده باشد که در وقت مرور و نزولش در مراتب قیود و

صفات کثرت امکانی بسیار گرد او درآیند و حکم وحدتش را مغلوب کنند، آن کس به ریاضات و مجاهدات بسیار محتاج شود، و جز ب ملازمت سُنن و نوافل از اذکار و اعمال و انواع قربات که مخالفت نفس بر آن مشتملست، به شرط اخلاص و مجانبت از شبهات و دقایق ریا و شربهای پوشیده و ترك همه لذات و شهوات نفس که استقامت میزان شریعت و طریقت تماماً بر آن موقوفست، استقامت و اعتدال زبانه آن میزان که ادای فرایض است قلباً و قالباً، او را میسر نشود، چنان که در حدیث آمده است که «ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله الصلاة، فان صلحت، فقد افلح و انجح، و ان فسدت، خاب و خسر، و ان انتقص من فريضة شيئاً، قال الرب، تبارك و تعالی: انظروا، هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة؟ ثم يكون سائر عمله على ذلك» ظاهر این حدیث دلالت می کند بر آن که نوافل مکملات فرایض می شوند، پس بر این سالك که از ازل در رتبت محبّی افتاده است، مداومت بر این سُنن و نوافل لازم آمد، تا بملازمت اخلاص و توحید در عمل، خود را به آن زبانه میزان نزدیک تواند کرد، و به قوت و مدد داعیه و طلب و ارادتی که شمه‌ئیست از آن اثر محبت، که در کفه‌ها و اجزای عمود میزان شریعت و طریقت پنهانست، به کلی صور و احکام انحرافات نفس این سالك را از او زایل می گرداند، تا آنگاه که آن عمود و کفه‌های میزان به کلی معتدل و مستوی شوند، و حیثند دل که محلّ آن زبانه مذکور است پیدا گردد، و آن تجلی وجودی بوحدته الحقیقیّه در او تجلی کند، و آن اثر از محبت که با آن تجلی و زبانه همراه بود، هر حکمی امتیازی را که میان وجود مضاف به نفس و قوا و مدارکش باقی بوده باشد، تمام مضمحل و متلاشی گرداند، و حکم مابه‌الاتحاد را اظهار کند، و آنگاه به ظهور حکم محبت که ازاله احکام امتیازی نسب و اضافاتست، بر این سیار محبّ این معنی به حقیقت ظاهر و منکشف شود، که همین وجود یگانه بوده است که تا این غایت سمع و بصر و لسان و ید و رجل او بوده است، و او جز به این نور وجود یگانه حق نمی شنیده است، و جز به وی نمی دیده و جز به وی نمی گفته و جز به وی نمی گرفته و جز به وی نمی رفته، و او تا این غایت به سبب تقیّد به احکام آن نسب و اضافات که احکام امتیازیند، از این علم و کشف، محجوب بوده است، چون حقیقت محبت به کلی آن قیود را زایل کرد، حجب و موانع مرتفع شد، و حقیقت این علم کما هو منکشف و منجلی گشت. و هذا معنی قوله: «ولا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل، حتى احبه فاذا احبته، كنت سمعه و بصره و لسانه و یده ...» الحدیث.

پس در این حدیث صحیح، دلالت صریح است بر صحّت و ثبوت مدعای من که توحید است. واللّه الملمه للصوصاب.

تَسَبَّبَتْ فِي التَّوْحِيدِ، حَتَّى وَجَدْتَهُ، وَ وَاسِطَةُ الْأَسْبَابِ أَحَدِي أَدَلَّتِي

توسّل کردم به این اسباب که ادای فرایض و نوافل است خالصاً، مخلصاً، قلباً و قالباً، در طلب توحید و یگانه کردن خودم را با حضرت محبوب حقیقی، تا به این مباشرت اسباب مر این توحید را بیافتم، و وساطت اسباب در حصول مقاصد و تعلق هر چیزی در این عالم به سببی ظاهر، چنان که تعلق حیات حیوان ظاهراً به غذای معتاد و وساطت اکل در حصول شعب و امثال این، یکی از دلایل منست بر سببیت سلوک، و ادای فرایض و نوافل مر وصول را به مقام توحید.

در بیان آنکه مؤثر حقست و اسباب و علل مدخلیت در افاضت ندارند

بباید دانست که اسباب باسرها و وسایط و معدّاتند مر حصول مقاصد و مسببات را نه علل و مؤثرات، و انما علت و مؤثر وجود حق است، بجمعیّه و اطلاقه که باطن آن سبب است و در او ساری، و حق تعالی، به آن جمعیّت و اطلاق وجودش، فاعل و مؤثر است عند ذلك السبب لا بذلك السبب، بل که به آن سبب غیر ازاله مانعی یا تحصیل شرطی که حصول تأثیر و ظهور مقصود بر آن موقوفست، مضاف نمی تواند بود، چنان که مثلاً غذا سبب بقا و حیات حیوان به آن طریقتست که او مظهر و آیینّه مددی وجودی است که از حضرت وجود حق، به آن حیوان می رسد، که اگر آن مدد منقطع گردد، در حال آن حیوان مضمحل شود. پس چون این حیوان و مزاج او جسمی مرکّب بود، لاجرم شرط وصول مدد به وی بر

مقتضای عالم حکمت هم هیأتی ترکیبی جسمانی آمد، و آن غذا واسطه و معدّ این حیوان شد مر قبول آن مدد را که حیات و بقای وی به آن متعلق است، و هم چنین جوع صورت فقر و احتیاج حیوان است به آن مدد، و اکل، واسطه و شرط دفع آن احتیاج است و معدّ او من حیث عالم الحکمة. و لهذا تخلّف این اسباب ظاهر از مسببات ایشان واقع می یابیم من حیث النظر من عالم القدره، چنان که غذا و اکل معتاد مفقود می توان یافت و حیات و بقا محقق و موجود، و بالعکس، چه آن مدد چون از عالم قدرت بی وساطت غذایی و اکلی ظاهر، به ولیّی از اولیا می رسد می باشد که سالهای بسیار آن ولیّ باقی و حیّ و سیر می ماند بی آن که غذایی و اکلی را مباشرت کند، یا به آن محتاج شود، چنان که زنی در این عهد ما بوده است در بطایح، با تنی و عقلی صحیح، و سی سال هیچ اصلاً از ماکول و مشروب، نخورده است، و ما بسیار درویشان را دیدیم که آن زن را دیده اند، و برکت نظر او یافته، با آن که تخلّف علت از معلول عقلاً جایز نیست اصلاً. پس این سلوک و ادای فرایض و نوافل که اسباب وصول من شدند، به حقیقت توحید به آن طریق بود که ایشان موانع را که صور انحرافات بود از نفس زایل کردند، و نفس را معدّ قبول قبض و تجلّی گردانیدند، و علت و مؤثر در حصول فیض و تحقق به توحید جود مطلق و عنایت بی علت بود، و لهذا بعضی از مجذوبان، بی سلوک و مباشرت این اسباب از ادای فرایض و نوافل به حقیقت توحید واصل شدند، و بسیار آن نیز بودند که حجب ایشان سخت کثیف و استعدادشان عظیم ضعیف بود، هر چند مباشرت این اسباب کردند، به هیچ نرسیدند. و اصل این مسأله آنست که در مبداء امر ایجابی در عالم معانی و غیب، سبب تعین و ظهور وجود، ماهیت و عین ثابت هر ممکنی بود به حکم استعداد و علت مؤثر امر «کن» و عود و رجوع آن امر و خطاب بر مثال -صدأ- که باز از آن عین ثابت به حضرت وجود به سبب صلابتی که در باطن آن عین ثابت بود از ثبوت عدمیت و محال فی احد طرفیه. پس چون این صور موجودات که اینجا در مراتب بعضی اسباب و بعضی مسببات می نمایند، فروع و احکام و توابع آن حقایق کلی ممکناتند که در عالم معانی ثابتند، و آن حقایق و اعیان ممکنات آنجا در آن عالم معانی با استعداداتها الکلیّة الأصلیّة الباطنة فیها، اسباب و وسائط اصل تعینات وجودی کلی بودند، و علت و مؤثر، جمعیت ذات یگانه بود بأمراه الایجابی، لاجرم حکم اصول در فروع و احکام سرایت کرد، و آن چه در این مراتب، پیدا آمد از آن فروع و احکام، بعضی سبب وجود و ظهور بعضی شد، و فاعل و مؤثر و علت هم چنان، امر و وجود یگانه حق.

و وحدت فی الأسباب، حتی فقدتها، و رابطة التوحید اجدی وسیلة

و یکی دیدم ذات و وجود حق را در باطن این اسباب که حقایقند، تا گم کردم کثرت اسباب را در وحدت ذات و امر و فعل یگانه او و پیوندکننده و اتصال دهنده سبب به مسبب که وحدت امر و وجود ظاهر حق است، نافعترین دستاویزی شد مرا در رسیدن از این حقایق که اسباب اند، به حضرت ذات که مسبب این اسباب است. یعنی در اول که ادای نوافل و فرایض را وسیلت و سبب وصول به توحید ساخته بودم، سیرم از این ظاهر تفرقه عالم و مراتب بود تا به حضرت جمع و وحدت وجود ظاهر یگانه، و اکنون سیرم در باطن افتاد تا از تفرقه باطن و کثرت حقایق و اعیان ثابته و ماهیات متنوعه که به استعداداتها الأصلیّة، اسباب تعینات وجودی بودند در عالم غیب و معانی به آن حضرت جمعیت ذات و وحدت امر ایجابی که فاعل و مؤثر حقیقی بود و در باطن آن حقایق ساری، سیر کردم و چون نظرم بر جمعیت و وحدت ذات و امر حق آمد، سببیت این حقایق و اعیان ثابته از نظرم غایب و مفقود شد، زیرا آن سببیت را مضاف به استعدادات این حقایق دیدم، و آن استعدادات را شئون و احوال و خواطر و مقتضیات ذات یافتم بی هیچ مغایرت و غیریتی، پس سبب و علت و واسطه و وسیلت و مؤثر، عین همین ذات یگانه را مشاهده کردم، و به هیچ غیری هیچ حکمی و اثری و سببیتی و وساطتی در هیچ چیزی مضاف ندیدم، و اینک در آن سیر اول، از ظاهر تفرقه و اسباب عالم به حقیقت به توحید رسیده بودم، و وحدت وجود ظاهر را رابطه یافته میان اسباب و مسببات، اکنون به همان رابطه و اثر او و نظر او که «فبی یسمع و بی بیصر» است آن نظر و اثر که عین وجود و رابطه است، بهترین وسیلتی شد مرا در این سیر دوم که در باطن کردم که اگر آن نظر «فبی بیصر» نبودی، مرا هرگز این سیر دوم میسر نشدی.

قوله: «اجدی وسیلتی» این اغنی و انفع، من قولهم: فلان قليل الجدواء بالمد، ای قليل النفع، و ما یجدی عنك کذا: ای ما یغنیک.

وَجَرَدْتُ نَفْسَ عَنهُمَا، فَتَوَحَّدْتُ، وَلَمْ تَكْ يَوْمًا قَطُّ غَيْرَ وَحِيدَةٍ

و مجرد و یکتا کردم نفس و ذات خودم را از این دو صفت وجدان و فقدان، یا تَسَبُّب و توحید، و از اضافات چیزی از این صفات و غیرها، به این نفس و ذات مقید متعین خودم، پس به این تجرید و تجرُّد، ذات و نفس من یکتا و یگانه شد، و به مطلق متحد و ملحق گشت، و از قید جزویتی که در آن اضافت مندرج بود، به کلی باز رست، و خود هرگز روزی نبود که این نفس و ذات من یگانه و یکتا نبود، یعنی حقیقت نفس من به کمال استعداد و قابلیت خودش در مبداء، به فقر و خلوّ حقیقی متحقق بود، و از جمله قیود و اوصاف و نسب و اضافات، مجرد و منزّه، و اول وجود را که در عالم ارواح قبول کرد، بی هیچ وصفی و قیدی قبول کرد، لکن در مرور و نزولش در مراتب و ظهور به صور تفصیلش به جهت اظهار کمالات تفصیلی خودش، بعضی قیود و اوصاف که از مقتضیات و احکام مراتب بود، بر وی طاری شد، پس چون به این صورت عنصری اجمالی من ظاهر شد، و به اصل و مبداء، سیر آغاز کرد، از هر مرتبه‌یی که در این سیر تجاوز می‌کرد، قیود و اوصافی که در آن مرتبه به وی لاحق شده بود، به همان مرتبه ملحق می‌گشت، تا چون از جمله مراتب درگذشت آن همه قیود و اوصاف به کلی از وی جدا شدند، و وی بوحده الاصلیه به اصل خود متحد گشت. پس چون نظراً الی الاصل، حقیقت مرا هیچ قیدی و وصفی لازم ذاتی نبود، لاجرم به آن نظر، هرگز روزی نبود که نفس و حقیقت ذات من، یگانه نبود از جمله قیود و اوصاف، و همچنین این اوصاف فقدان و وجدان و تَسَبُّب و توحید از ضرورات احکام مراتب، بر من طاری شده بود، پس چون از جمله مراتب درگذشتم، از ایشان نیز جدا و یکتا شدم، هم‌چنان که در اصل بودم، واللّه المرشد.

و غُصَّتْ بِحَارِ الْجَمْعِ، بَلْ خُضَّتْهَا عَلَيَّ اَنْ فِرَادِي، فَاسْتَخْرَجْتُ كُلَّ بَيْمَةٍ

و چون نفس من مجرد و یکتا شد از آن قیود در بحار حضرت احدیت جمع که هر اسمی در او از آن جهت که بر همه اسما مشتملست دریایی بی‌نهایت است، غوطه خوردم و غَوَّاصی کردم، بل که در آن لَجَّه و معظم آن دریاها که هیچ کس را جز من امکان غوص در آن لَجَّه نیست، من به تنهایی درآمد، پس به در آوردم از آن لَجَّه‌ها هر درّی یتیم علمی و معرفتی و ذوقی را که از بحرالابحر غیب و بی‌نهایتی ذات در دریای محیط هر اسمی از آن جهت که به کلی هم‌رنگ ذات شده است و بر همه اسما مشتمل گشته، ساری و پنهان بود، و بعضی را از آن درهای یتیم علوم و اذواق جمعی کمالی، بر طبق عبارت و بیان صریح عرض کردم، و بعضی را در حَقَّه‌ها و صندوقهای اشارت و ایماء تعبیه کردم، و به سبب آن غوص و خوض در آن دریاهاى مطلق بی‌نهایت، اثر جمعیت و اطلاق آن دریاهاى اسما، در این صورت عنصری اجمالی من و قوا و اعضاى او سرایت کرده است، تا هر يك جامع و شامل خواص همه شده است، و به هر يك، کار جمله می‌توانم کرد و در هر ذره‌یی از ذراری که اجزای صورت تفصیلی منند، آثار صنع و فعل خودم را مشاهده می‌کنم.

لَأَسْمَعُ اَفْعَالِي بِسْمَعِ بَصِيرَةٍ، وَ اَشْهَدُ اَقْوَالِي بِعَيْنِ سَمِيعَةٍ

غایت و علّت خوض و غوص در دریاهاى بی‌پایان حضرت جمع، و استخراج آن درّهای یگانه علوم جمعی کمالی، آن بود تا حکم اطلاق آن حضرت و علوم او در این قوا و اعضاى ظاهر من سرایت کرده است، تا از بهر این معنی همگی افعال صورت اجمالی و تفصیلی خود را که آلت ادراک ایشان، غالباً چشم است اکنون من به گوش بیننده خودم می‌شنوم و می‌بینم، و همگی اقوال صورت اجمالی و تفصیلی خودم را که هر موجودی کلمه‌یی از آن اقوالست و ادراک بعضی از ایشان به سمع مخصوص، اکنون من آن جمله را به چشم شنونده خودم مشاهده می‌کنم و می‌شنوم.

فان ناحَ بالأيك الهزار، و غرَدَت،
 واطربَ بالمزمار مُصلِحَه على
 و غنَّت من الأشعار ما رَقَّ فارتقت
 عن الشُّرك، بالأغيار جَمعی و أُلْفَتی
 جواباً لهُ، الأطار في كلِّ دوحَة
 مُناسِبَة الأوتار من يد قَيَّة
 لسِدْرَتها الأسرار في كلِّ سَدرة

التغريد: تطريب الصوت. و قوله: لسدرتها، ای: الی غایتها، مأخوذ من سدره المنتهی الی الیها اعمال الخلاق، فکننا بها عن الغایة الی الیها الرُّوح والسّر عند تخلُّصهما عن القيود و توجُّههما الی غایتها و اصلهما و منشأیها. و قوله: فی کل سدره: ای فی کل حالة غلبة حرارة التوجه الی الغایه والمغلوبیة والحیره فی تلك الغایة، و هی فعلة من سدر البعیر بالکسر یسدر سدرأ و سداره فهو سدر، ای: تحیر من شدة الحر.

می‌گوید که: چون من به آن ذوق و علم جمعی کمالی، معلوم کردم که همه چیز از مقتضیات ذات من بوده است ظاهراً و باطناً، پس مرا نظر در همه اشیاء و سماع همه آوازه‌ها موجب طرب و لذتست از خودم در خودم، اگر در مرغزاری عندلیبی و هزاری ناله‌یی می‌کند و نغمه‌یی می‌سراید، و آن طراوت و حلاوت نغمه او مرغان دیگر را در کار و طرب می‌آرد، تا در جواب آن عندلیب، هر مرغی بر هر شاخ درختی به نغمه‌ئی طربناک ناله‌یی می‌کند، و آوازی می‌دهد، یا نی زنی مر میزمار خود را به مناسبت آوازه‌ها و نغمه‌های تارهای ابریشم چنگ که از دست مطربه استاد، راست شده باشد، راست می‌کند، و هر دو با هم می‌سازند و می‌نوازند، و در طرب می‌آورند هر که را که بشنود، و آن مطربه خوش‌آواز به مناسبت نغمات آن ساز، سرودی خوش از اشعاری لطیف رقیق دلکش سراییدن می‌گیرد، پس حکم تناسب و وحدت و عدالتی که در آن نغمات و غنا موجود است، ارواح و اسرار را از عالم وحدت و بساطت که اصل ایشانست، یاد می‌دهد، تا هر سری در حالت غلبه وجد و حیرت در آن وحدت و عدالت نغمه‌ها و تذکر از اصل و منشأ وحدانی خودش، به سوی غایت خودش، از عالم وحدت و بساطت، ترقی می‌کند، و از این عالم ترکیب و انحراف و کثرت، اعراض می‌نماید، من در این جمله، تفرج و تماشا می‌کنم در آثار صنع و فعل یگانه خودم که مطربان و طربناکان و مغنیان و صاحب وجدان، همه عین آن آثارند، و این جمله افعال و احوال را از نظر تطریب و طرب و غناء و سماع و مغنی و سامع و واجد و غیرها، صور و تنوعات ظهور حقیقت جمعیت خودم می‌بینم، و در آن نزهت می‌کنم، تنزیه کننده، مر این حقیقت جمعیت ذات خودم را، و وحدتی را که در نفس و مزاج من بعد از کثرت حاصل آمده است به حکم عدالت حقیقی، که الفت عبارت از این وحدت حاصل بعدالکثرة است، از آن که در این جمعیت و الفت هیچ شریک غی رو غیریتی را من حیث‌الذات او الوصف او الحال او الفعل اصلاً گنجایی تواند بود، بل که هر چه رقم هستی و نیستی بر وی توان کشید از کفر و دین و امر و نهی و خیر و شر و نفع و ضرر و غیر آن، مبدأ و منشأ آن این حضرت جمعیت منست، و همه تنوعات ظهور اویند، اما دین و جمله خیرات و مأمورات، صور و احکام هدایت و اسم هادی این حضرت منست متعلق به قبضه یمین او، و کفر و همه شرور و منهیات، صور و احکام اضلال و اسم قهار همین حضرتست متعلق به قبضه شمال او، و من از حیثیت این جمعیت در این جمله صور و احکام حقیقت و ذات خودم نزهت و تماشاکننده و این حضرت را از آن که غیر و غیریت را در او مجالی باشد، تنزیه و تقدیس کننده.

فبی مجلسُ الأذکار، سمع مطالعی؛ ولی حائنة الخمار عین طلیعتی

پس به واسطه مدد و سرایت هدایت من، آن چه از این صورت تفصیلی من مطالع و مشاهد این حضرت جمعیت منست، چون هر نبی‌یی یا ولی‌ئی، هر مجلس ذکری از جوامع و مساجد و صوامع و غیرها سمع او است تا به وساطت آن مجلس ذکر، در عین مشاهده و مطالعه آیات کبرای من، سماع نام و کلام من می‌کند، چه هر ذاکری، زبان منست، و کمالی که در جمعیت میان مشاهده و کلام، او را در آن حال حاصل آید، و باز از برای من و اظهار صور و احکام صفت قهر و اضلال من، آن چه از این صورت تفصیلی من، طلیعة لشکر قهر و اغوا است، چون ابلیس و قومش، هر دکان خمر

فروشی جاسوس اوست، که او را از کسانی که قدم مخالفت و موافقت او می‌سپزند، خبر می‌کند، و در آن اسر و قید، فاسقان و عاصیانشف مدد می‌دهد.

وجهی دیگر آنست که: به واسطه نور هدایت من، اهل مجلس اذکار که بعضی از اجزای صورت تفصیلی منند، گوش شنونده و قبول کننده هدایت و دعوت مطالعه‌کنندگان و مشاهده‌نمایندگان حضرت منند از انبیا و اولیا، که کمال و تمام شهود ایشان، به آن سماع و قبول قوم، متعلقست، چه هر نبی‌یی و ولی‌ی را به حسب هر متابعی، سیری است در تفصیل حقیقت خودش، و شهودی مر تفصیل و جزئیات هر اسمی کلی را که اثر آن اسم و حکم او، بر آن نبی یا ولی، غالبتر است و تا سماع و اجابت قوم نباشد، شهود آن صورت تفصیل و جزئیاتش، میسر نشود، و باز اهل خانه خمّار که هم بعضی از اجزای صورت تفصیلی منند، جاسوس لشکر ابلیسند، که از جهت ظهور صور احکام قهر و اضلال من مر بعضی از همین صورت تفصیلی مرا که در قبضه شمالی افتاده‌اند، به ضلالت دلالت می‌کند، و در اغوا و اضلال، مر طلیعه ابلیس را مدد می‌دهد، و علی هذا «فبی مجلس الأذکار و خانه‌الخمار» قد حذف المضاف، كما فی قوله «و اسئل القرية».

وجهی دیگر مر آن روایت را آنست که مطالع صفت سمع است که می‌گوید: که به واسطه آثار و انوار هدایت من، مجلس اذکار سمع مطالع منست، که هم به وی ذکر خودم را می‌شنوم، و هم به وی صور هدایت و اهل قبضه یمین و سعادت خودم را مطالعه و مشاهده می‌کنم، چه از سمع من هم شنوایی و هم بینایی و جمله آثار و اوصاف، صادر می‌شود به حکم آن جمعیت و اشتمال، که در ابیات متقدم گفته شد، و باز از بهر تکمیل و اظهار حکم من که «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ» است خانه خمّار، عین و حقیقت طلیعه لشکر منست، که به وی، اهل قبضه شمال خودم را اسیر و مقید هوا و طبیعت می‌گردانم، و حکم و اثر قهر خود را به وی پیدا می‌کنم، پس مجلس اذکار، آلت مشاهدت و سماع احکام و صورت هدایت و اسم هادی منست، و خانه خمّار، آلت ظهور احکام و آثار و صور قهر و اسم قهار و صفت «يُضِلُّ بِهَا مَنْ يَشَاءُ» منست، که ظهور تمام کمالات اسمایی و کمال پیدایی من، به این مجموع متعلق است.

فما عقد الزنار، حکماً، سوی یدی، و ان حُلَّ بالإقرار بی، فهی حَلَّتْ

حکماً اما نصب علی المفعول له، او علی الحال، بیان هیئته المفعول، و هو الزنار، ای: حال کونه محکوماً علیه بالعقد.

و نسبت زنار را بر میان هر نصرانی‌ئی از جهت حکم اسم قهار و ظهور صفت یضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، جز دست قهر و قبضه شمال من، و اگر آن زنار به حکم ایمان و اقرار به محمد مختار، صلی الله علیه و سلم، گشاده شد از میان آن نصرانی، هم دست هدایت و لطف من مر آن زنار را گشاده کرد به اثر و حکم «یهدی من یشاء» برای اظهار کمال پیدایی خودم.

و ان نار، بالتزلیل، محراب مسجد، فما بار، بالانجیل، هیکل بیعه

قوله: بار، ای: بطل، و منه قوله تعالی: «و مکر اولئک هو یبور»، ای: بیطل.

و اگرچه روشن و نورانی شد به نور قرآن عزیز، هر محراب مسجدی که در عالم موجود و برکار است، پس به یکبارگی باطل و بی‌کار شد شرعاً به انجیل صورت هر کلیسایی، زیرا هر چند به احکام قرآن و شرع محمدی که حکم اشتمال و کلیت و جمعیت، تماماً بر او غالبست، بعضی از احکام انجیل که به سبب غلبه حکم اسمی از اسماء، بر او و صاحبش و شریعتش اثری از جزئیت، در وی ثابتست، منسوخ شده است، و بعضی از این احکام انجیل نیز، به تحریف مُحَرَّفَانِ، تبدیل و تغییر پذیرفته، اما مع ذلك، شرف و نوریّت انجیل از آن جهت که چیزی از وی غیر مبدل و غیر منسوخ است و کلام حق است، به کلی باطل نشده است، و لهذا اجزا و أسفار او را از خرق و غرق و اهانت، صیانت واجبست شرعاً، و بیعه و کلیسا، از آن جهت که محلّ مذاکره و تلاوت او است، به یکبارگی هدر و باطل نگشته است، و لهذا هدم او و قتل

اهل او مطلقاً جایز نیست. و نیز اگرچه حکم آن اسم که سلطنت و اثر او بر عیسی علی نبینا و علیه السلام، غالبتر بود و شریعت او، میزان احکام آن اسم بود، اکنون در حکم جمعیت اسم الله که سلطان جمعیت کامل مصطفی است، صلی الله علیه و سلم، مغلوب و مندرج است و میزان شرع جزئی آن اسم در این میزان کلی جمعی شرع محمدی، پنهان و مندمج. اما اثر نوریت و اسمیت آن اسم، به کل باطل نشده است، و اثر دلالت او بر حقیقت ذات، زایل نگشته. پس اگر اثری از آن نوریت و دلالت او بر ذات در این بعضی احکام انجیل که تبدیل، به وی نرسیده است برسد، و از او به معبدی که محل مذاکره او است، سرایت کند، و شمهائی از آن اثر، به عین متعبدی پیوندد، که در آنجا است، چه عجب باشد، و از حدیث شفاعت، آن چه مصطفی، صلی الله علیه و سلم، گوید: «ایذن لی فی من قال لا اله الا الله»، و حق تعالی، به او می گوید که: «لیس ذلك لك، ولكن و عزتی و کبریائی و عظمتی لأخرجن منها من قال لا اله الا الله» دلالتی دارد بر تأثیر دلالت آن اسم بر مسمی، و وصول اثری از آن به متوجهان به آن اسم، که اهل انجیل و غیره اند، و الله المستعان.

و اسفار توراة الکلیم لقومه، یُنَاجِیْ بِهَا الْأَحْبَارَ فِی كُلِّ لَیْلَةٍ
 هذا البیت مبتدأ، خبره محذوف، تقدیره: و اسفار توراة الکلیم حکمه كذلك.

یعنی: چنان که در انجیل، بیان کردیم که نوریت او، دلالتش بر متکلم، تمام باطل و متغیر نشده است، و شاید که به حکم آن حدیث شفاعت اثری از نوریت اسمی که استناد عیسی علیه السلام، به آن اسم تمامتر است، به متابعان و خوانندگان انجیل به رحمت سرایت کند، و ایشان را عاقبة الأمر، رهایی دهد، اسفار تورات موسی، علیه السلام، را نیز که به سوی قومش آورده بود، و دانایان و متعبدان یهود و نصاری، هر شبی به آن اسفار، به حضرت حق از حیثیت اسمی که استناد رسول ایشان و کتاب و شریعت ایشان، به آن اسم تمامتر است، مناجات می کنند و به قراءت و تلاوت آن بدان حضرت تقرب می جویند، حکمش هم چنین است که در انجیل گفته شد.

و ان خَرَّ لِلأَحْبَارِ فِی البُدِّ، عاکف، فَلَا وَجْهَ لِلانْكَارِ بالعِصِيَّةِ
 فَقَدْ عَبَدَ الدِّينَارَ، معنی مُنْزَه، عَنِ العَارِ بِالْاِشْرَاقِ بِالْاَوْثِنِيَّةِ
 معنی نصب علی التمییز، و منْزَه فاعل عبدالدينار، و البُدِّ معرَّب بت و جمعه بدده.

یعنی: اگر روی آورنده به بتی را بینی، که از جهت صورت آن سنگها، که بت را از آن تراشیده اند در روی افتاده است، و آن را به صورت، سجده می کند، پس به تعصب از جهت انکاری عظیم از جای مرو، و بروی ظلم و تعدی بسیار مکن، و او را به کلی عبث مپندار، و آفرینش او را بی فایده مشمر، که تعمیر مرتبه یی می کند، و اظهار امری عظیم را متصدی است، و همان کمال پیدایی است، چه بسیار کسانی که تو ایشان را از عار و ننگ شریک به بت پرستی، مبرا و منزه می شمری، و ایشان به طریق معنی، درم و دینار دنیوی را قبله و معبود خود ساخته اند، و چنان که آن شخص که به طریق صورت بت می پرستد، عمر خود را در تعظیم و توقیر آن بت به سر می برد و نفع و ضرر خود را بالواسطه، به بت اضافه می کند، و او را قبله حاجات خود می سازد، هم چنان که دنیاداری که همه عمر خود را در جمع و توفیر و توقیر سیم و زر، صرف می کند و زر و سیم را قبله حاجات و امال و امانی خود ساخته است، و دل و جان خود را فدای سود و زیان او کرده، و تو او را موحد می خوانی، و از ننگ بت پرستیش منزه می دانی، و او در شریک از آن بت پرست صورتی، قویتر است، چه آن مسکین باری به حکم «ما نَعْبُدُهم الا ليقربونا الى الله زلفی» در وقت تعظیم و عبادت آن بت، خداوند یگانه را به خاطر و ضمیر می گذرانند، غیر آنه در فعل و اثر ایصال نفع و ضرر، آن بت را، شرکتی، اثبات می کند، و این دنیادار حریص شقی، در وقت جمع و تعظیم زر و سیم، خدای تعالی را هرگز به یاد نیارد، و در خاطر نگذرانند، و قضای حاجات خود را در آن حطام منحصر دانند، و رضا و سخط او از حق تعالی به حصول و عدم حصول آن، مقرون باشد، و

لهذا مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، مرچین دنیاداری را، بنده دینار و درم، خوانده است، و بر وی به خواری و نگونساری، دعا کرده، كما قال، علیه الصلاة والتحيّة: «تعس عبدالدينار، و عبدالدرهم، والقليفة والخميصة، ان اعطى رضى، و ان لم يعط لم يرض» پس بر آن بت پرست صورتی چندانی انکار و تعدی کن، که بر این دنیادار، می کنی، والا عصیّت و تعدی به يك سو، نه و به حکیمی خدا، اقرار درست کن و حقیقت شمرکه او بی حکمت از سر عبث کاری نکنند، و چیزی، نیافریند.

و قد بلغ الانذار عني من يعي، وقامت بي الأعدار في كل فرقة

و به تحقیق آگاهی دادن و تخویف کردن از عذاب و عقاب از قیل من، من حیث السنة الأنبياء و الرسل، که مظاهر هدایت منند، به هرکسی که به حُسن استعداد و قابلیت، در صدد وعی و قبول آمده بود از مؤمنان رسید و به آن وعی و قبول، خود را به رحمت اختصاصی من سزاوار و نزدیک گردانید، و به حکم سابق من که -هؤلاء في الجنة، و بعمل اهل الجنة يعملون، و هؤلاء في النار، و بعمل اهل النار يعملون- و عذر «ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبداً»، و اثر «ولئن سلّتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله» و «مانعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى» و اشارت «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم»، اعدار هر قوی از اهل ادیان مختلف، که همه را روی به حقیقت به سوی منست، قائم و مقبولست، و عمده و زبده آن اعدار، آنست که، می دانم، که قصد همه در متابعت هر ملّتی، غیر من نیست، الا آن که بعضی را از جهت تعیین و حصر الوهیت اله، تعالی، در صورتی که بُتان بر آن صورت، ساخته اند، یا در صورت نور آفتاب، یا در صورت نور آتش، یا در صورت مسیح، یا در صورت عزیز، یا در صور افلاک، یا در صور طبایع، غلطی و خطایی افتاده است، الا چون در اصل ثبوت الهیّت هیچ شکّی ندارند، و از آن روی که آن جمله، صور تنوعات ظهور و تصورات نور الهیّت منند، همه را روی جزُ به سوی حضرت من نیست، اگرچه از جهت حصر و تقييد، در پوشش، افتاده اند، لاجرم از وجهی اعدار همه به من و توجه به من، قائم و حاصل است.

فما زاغت الابصار من كل ملة، ولا راغت الأفكار في كل نحلة

زاغ البصر: ای کلّ و اخطأ فی النظر. و راغت الأفكار، اما من روغان الثعلب، و هو: لعبه بذنبه، و احتیاله و توریته، او من قولهم: راغ فلان الى كذا، اذا مال اليه سرّاً و حاد، و طریق رایغ، ای مایل. والنحلة بالكسر، اصلها الدعوى، ثم استعير في دعوى رأى و مذهب معین.

یعنی: چون از وجهی توجه جمله اهل ملل و نحل به حضرت الهیّت است، پس نظر جمله به یکبارگی از حق و توجه باو، کلّیل و مایل نیست، و ایشان را به کلی بی کار شمردن، وجهی ندارد، و فکرهای مردم در دعوی حقیقت هر رأیی و مذهبی و قبول آن و اقامت دلایل بر آن به کلی از حق روی نگردانیده است و میل نکرده، بل که هر يك را وجهی و محملی خیر به نزد من ثابتست و واقع.

وما احتار من للشمس عن غرة صبا، و اشراقها من نور اسفار عرتي

احتار، افتعل من قولهم: حار يحور حوراً، رجوع و انتقص، و منه قوله، صلی الله علیه وسلّم، نعوذ بالله من الحور بعد الحور، ای: من النقصان بعد الزيادة.

یعنی: ناقص و معیوب نشد به کلی آن کسی که از سر غفلت از کمال اطلاق الهیّت من به سوی آفتاب و قبول او به الوهیت، میل کرد، و این آفتاب پرست از آن جهت به کلی ناقص و معیوب نیست که حال آنست که روشنایی و تاب آفتاب، از نور پیدا شدن طلعت منست، که اسم نور و اسم حی منست، تا به حکم «ولله المثل الأعلى في السموات والأرض»، چنان که قرص و عین آفتاب را که فرع و سایه اسم نور و وحی است بی وساطت حجابکی تُنک، به بصر تمام

ادراك نمی‌توان کرد، و نظر بر او نمی‌توان افکند، هم‌چنین بی‌واسطه تعینی اسم نور مرا به بصایر در نمی‌توان یافت، و لهذا مصطفی فرمود، صلی‌الله علیه وسلم: «نورُ ائی - اراه» و بغرّه، و جبهه ووجه، کنایت می‌کنند از ظاهر اسم نور که وجود ظاهر ساطعست بر جمیع حقایق عالم در همه مراتب، پس از آن جهت که وجود من حیث التوجه الایجادی، مواجه جمله حقایق عالمست باستعداداتها الأصلیة، وجه نام دارد، و از جهت لمعان و فیضان و پیدایی و نوریت او لحظه بلحظه، کنایت کنند از او به غرّه که در اصل لغت بیاضی است که از پیشانی اسب لامع می‌باشد، پس چون حال آنست که نور آفتاب و لمعان او، اثر و مظهر لمعان وجه منست، پس اگر این پرستنده آفتاب از عین و حقیقت نورف به آن سبب که مدرک و مفهوم او نیست، ظاهراً غافل شده است، چون روی به مظهر و پرتو او آورده است که مدرک و مفهوم او است و حیات و ثبات و ظهور کمالات جمله محسوسات را به وی متعلق می‌بیند و از او مستمد و مستفیض می‌یابد، پس به کلی از این حضرت من اعراض نکرده است، و از این روی زیادتی و نقصانی به وی و حال وی عاید نمی‌گردد، چون در اصل، روی به من دارد.

و ان عبدالنار المجوس، وما انظفت
 فما قصدوا غیري، و ان كان قصدهم
 رأوا ضوء نوري، مرة، فتوهّموا
 كما جاء في الأخبار في الف حجة
 سواي، و ان لم يظهوروا، عقد نيّة
 ناراً، فضلوا بالهدى بالأشعة

و اگر چنان که مجوس آتش را عبادت و سجده کردند و می‌کنند و چنان که در اخبار آمده است و در تواریخ مذکور است که آن آتش را که اول برافروختند و آن را به معبودی قبول کردند، هزار سال یا بیشتر است که کشته نشده است، آن آتش، بل که در آتشکده‌ها از آنگاه باز آن را پرورش می‌دهند و نمی‌گذارند که آن فرومرده شود، و مع هذا، در آن آتش پرستیدن من کل وجه، قصد و اراده و توجه ایشان به سوی غیر من نبود، از آن جهت که آن آتش را مظهر نور هدایت و الهیت من گمان بردند، و به آن سببش پرستش نمودند، اگرچه ظاهراً صورت قصد و توجه ایشان، در آن عبادت به سوی غیر منست از آن روی که مرا و نور الوهیت و هدایت مرا در آن آتش منحصر دانستند و به آتش مقید شمرند، و ذات و نور هدایت و الوهیت من چون به هیچ چیزی مقید و در هیچ صورت منحصر نیست، پس آن معبود و مقصد و مقصود ایشان که مقید و منحصرش می‌دانند، غیر من بوده باشد، اگرچه عقد نیّت ایشان، قصد و عبادت به غیر نبوده است، و آن توجهشان به غیر از جهت غلط حصر و تقیید، لازم آمده است، و عذرشان در آن پرستش آتش، آن بوده است که یکبارگی آن کس که پیشوای ایشان بوده است - زردشت - نام، و ایشان او را پیغامبر گمان می‌برند، روشنایی و شعاع نور وجود و الهیت مرا دیده است، و آن را آتش گمان برده، پس او و قومش به سبب هدایت به شعاعی مقید و پرتوی از اشعه بی‌نهایت نور من و گمان انحصار نور بی‌نهایت من، در آن اشعه، از نور مطلق من گمراه شده است.

بیان احوال زردشت

گویا این زردشت، مردی بوده است در عهد شاه گشتاسب از ملوک عجم، نزدیک به زمان موسی، علی نبینا و علیه‌السلام، و در اول این مرد، به علم نجوم و احکام او، دانا بوده است و از خالق و مبدأ اندک آگاهی داشته، و قابلیت و راستی و صدقی و عدلی، فطری در نفس او، بوده است، و همانا به مدد احکام نجوم، اندکمایه شعوری یافته است از ظهور موسی، علیه‌السلام، به طریق اجمال، و معلوم کرده است که شخصی در این عالم پیدا خواهد آمد که او را به سبب نور آتش و طلب آن، تجلی از خالق و مبدأ روی نماید، و آن سبب دعوت او شود مر خلق را، پس داعیه‌یی در او پیدا آمده است بر آن امید که مگر آن برگزیده او باشد، و به حکم آن داعیه بر ریاضات و مجاهدات عظیم اقدام نموده، و به خلوت و عزلت از خلق مشغول گشته، و بعد از مدتی ملازمت جوع و سهر و صمت و عزلت مثل انواری که به سبب خلوت و ریاضت، بر بعضی خلوتیان، اکنون ظاهر می‌شود، چنان که خلوتخانه به یکبار، از آن انوار روشن می‌گردد، بر این زردشت آشکارا گشته است، و به سبب عدم مرشد، آن انوار فتح باب دخول شیطان شده است بر او، آن

را به صورت آتش بدو نموده و از میان آتش به وی خطابها می‌کرده، و سخنان معقول حکمت‌آمیز مناسب اعتقاد او در راستی و کم‌آزاریف با او می‌گفته، و او آن خطابها را وحی گمان بده، و خود را، پیغامبر، پنداشته، و خلق را به راستی و کم‌آزاری و امانت دعوت کرده. و چون شیطان از میان آن انوار با وی خطاب کرده است، که این نور عین آتش استف خلق را به عبادت آتش، دعوت کن، او بنا بر آن علم و شعور ناتمام خود، آن را قبول کرده است، و چیزی از آن انوار به خلق نموده است، و همه آن انوار را به آتش، تشبیه کرده‌اند، پس به پرستش آتش، خلق را دعوت کرده است، و آن آتش که برافروخته است و خلق را به پرستش آن دعوت کرده، الی الآن، منطقی نشده است، و اول خود در آن آتش درآمده است، چون خلق دیده‌اند که آن آتش او را نسوخت، دعوت او را به کلی قبول کرده‌اند، و دین او گرفته و شاه گشتاسب هم دین او را پذیرفته است، و آن مخاطبات که از میان آن انوار شنیده است، آن را جمع کرده است، و کتاب - زند- نام نهاده.

پس می‌گوید که: زردشت و بعضی از قومش چون در طلب من بودند، و در آن غلوا، و شدت طلب، چیزی از اشعه نور من، بر ایشان پیدا گشت، ایشان آن را به آتش تشبیه کردند و به اشعه‌ی نار و پرتو آن انوار از نور مطلق من و طلب او گمراه و معرض گشتند، پس از آن جهت که مطلوب و مقصود ایشان در اول من بودم، و به پرستش آتش از جهت آن مشغول شدند که مرا آن آتش پنداشتند، نوعی از عذر دارند، و به سبب حصر و تقیید من، در آن آتش، در کفر و گمراهی افتادند، و جهل، حجاب ایشان شد، پس ایشان نیز من جمیع الوجوه، بی‌کار و گمراه مطلق نیستند از این وجه. واللّه الهادی.

و لو لا حجاب الكون قلتُ، و انما قیامی بأحكام المظاهر مُسکتی

و اگر نه حجاب و حکم حجابیّت عالم و مراتب عالم و اقتضای ایشان بودی، بگفتمی که همه یکی است و هیچ غیری نیست و همه را روی در یک معبود است، و عذر همه قایم است، ولیکن وجوب قیام من به احکام و مقتضیات مظاهر اسماء حق در هر مرتبه‌ی خاموش‌کننده‌ی من شد از آن گفتار.

یعنی: حکم و خاصیت وجود حق، وحدت و جمعیت است، و حکم و خاصیت عالم و کون، کثرت و بی‌نهایتی مراتب و حقایق و احکام ایشان، و مظهر حقایق کونی و احکام حقایق و مراتب باحکامها، وجود یگانه‌ی حق است، و مظهر آیینی وجود یگانه‌ی حق فی ظهوره فی المراتب، حقایق کونی و احکام حقایق و مراتبست، و مراتب حقایق و کون بجمیع احکامها، حجاب حقیقت وجود و وحدت و جمعیت اویند مطلقاً، که تا مادام که حکمی حقیقی و مرتبه‌ی، بر کسی غالب باشد، او از حقیقت وحدت و جمعیت وجود و شهود عالم او محجوب باشد، و هر حقیقتی کونی که مظهر و آیینی وجود است من حیث اظهار الوجود ایّها و احکامها فی المراتب و تقییدها بذلك باحکام المراتب، دو جهت دارد:

یکی- به سوی جمعیت و عدالت که ظلّ وحدت وجود است.

دوم- به سوی کثرت و انحرافات بی‌نهایت، و هر جهتی از این دو جهت حکمی و اثری دارد. اما حکم و اثر جهت جمعیت و عدالتش، اسلام است و ایمان باللّه و رسله والیوم الآخر، و انقیاد او امر و زواجر و حل و حرمت، و تقیید به احکام شریعت و طریقت آن که آن انقیاد و تقیید به حکم حجابیّت، اولاً، منشیء کمالات و مثبت اسباب لذات و راحت آن حقیقت انسانی است در برزخ و آخرت. و ثانیاً، سبب ارتفاع حکم حجابیّت و ظهور حکم وحدت و جمعیت تجلی وجودی می‌گردد به ظهور وحدت اعتدالی دل و موجب وقوع می‌شود و تمییز در قبضه‌ی یمین سعادت.

و اما حکم و اثر جهت انحراف و کثرت هر حقیقتی انسانی به غلبه احکام مراتب بر او، جهلست به حق و انکار دین و

دکتب و رسل الهی، و جحود حشر و نشر و جزای اعمال از ثواب و عقاب در بهشت و دوزخ و ظهور به صورت مشارکت باحق مطلق در صفت فعّال لما یریدی او تعالی و تقدّس، و آن جهل و انکار و جحد، موجب تمیّز و وقوع می شود در قبضه شمال.

پس هر حقیقتی انسانی مادام که در قید مراتب محصور است، او از وحدت و عالم وحدت محجوب و دور است، و محکوم یکی از آن دو حکم جهت عدالت یا انحراف مانده، و از آن سبب به احکام حل و حرمت و امر و نهی، مؤاخذ و مطالب می باشد، زیرا که حکم مراتب و شعور و حضور و ظهور به ایشان و احکام ایشان از لذات و آلام غیرها، قید و حصر است بیکی از این دو حکم مذکور. اما اگر از قید مراتب کسی بیرون جهد و قدم در فضای عالم وحدت نهد، تا شاهد و حاضر و ناظر آن عالم باشد، غافل از مراتب و ذاهل از احکام مراتب، همه چیزها و حکمها پیش او یکی بشاد، و از قیود تکالیف امرونی و حلّ و حرمت که توابع احکام مراتبست، آن دم فارغ و آزادگردد، چه حکم آن عالم، شهود وحدت و یکرنگی اشیا است، چنان که حال مجذوبان و عقلای مجانین است، و علامت و میزان آن که او مستغرق شهود و حضور با عالم وحدتست و از بند تکالیف امر و نهی و حل و حرمت شرعی آزاد و فارغست، آن باشد که لطف و عنف و قبول و ردّ و اعطا و منع و سوزش و نوازش و اعزاز و اذلال و لذت و الم، به نزد او یکسان باشد، و از هیچ چیز از این جمله آگاهی ندارد، تا هر کس که از آن فضای عالم شهود و وحدت حقیقی به تنگنای مراتب و شعور باحکام مراتب رجوع کند، و خیر را از شرّ و نفع را از ضرّ، در این مراتب، باز داند، و حکم توحید و یکرنگی احکام و اشیا را که به حضور با عالم وحدت و غیبت از مراتب مشروط و متعلقست، آن ساعت بر مراتب و حضور با مراتب، مجرا دارد، آن کس شقی و مباحی و زندیق و مباح‌الدم باشد.

پس می گوید: که اگر نه حجاب کون و حقایق کونی و احکام ایشان ثابت و مسدّل بودی به نسبت با عموم خلق که به آن مقیدند و حکم و اثر آن قید که حل و حرمت و امر و نهی و سعادت و شقاوت است، بر من و بر ایشان واجب و لازم، و به نسبت با من نیز از آن جهت که جامع میان احکام وحدت و احکام کثرت و جمع و شهود هر دو - معاً معاً - فی حالة واحدة، بگفتمی که همه چیزها و حکمها و دینها یکرنگند، و مرجع همه یکی است، و لکن به حکم جمعیت و شهود جمعی کمالی من، چون قیام به احکام مراتب و حقایق و اجرای احکام هر مرتبه‌یی و حالتی و جهتی علی مقتضاه، بر من واجبست، و از جمله آن احکام یکی اختلاف حکم قبضتین است و تمیز هر یک از دیگری، لاجرم آن قیام به احکام مراتب و مظاهر، خاموش کننده من آمد از یکرنگ گفتن اشیا، و حامل من می شود نیز بر اثبات حکم و اثر قبضتین و اقبال و ادبار اهل ایشان، و بر اثبات لا بدی ظهور اهل هر دو قبضه سعادت و شقاوت، برای تحقیق کمال اسم هادی و اسم قهّار و مصلّ.

فال عبثٌ والخلق لم یخلقوا، سُدّی، و ان لم تکن افعالهم بالسّدیة
 علی سِمة الأسماء تجری امورهم، و حکمة وصف الذات، للحکم اجرت
 یُصرّفهم فی القبضتین، ولا ولا، فقبضه تنعیم، و قبضه شفوّة

پس گزاف و بی کار و بی باری در نظر حقیقت اصلاً، ثبوت و تحقیق ندارد، و هر چه در وجود موجود است مبنی بر حکمتی عظیم در آفرینش هر یک لعینه مراد و مقصود است، و این خلائق باعیانها و اعراضها، مهمل و بی کار آفریده نشده اند، اگرچه همه افعال ایشان بر قانون شرع و طریق مستقیم نمی نماید، چه بر نشان و حکم اسماء الهی می رود، چون هادی و مصلّ و معزّ و مدلّ و غفور و منتقم و مغیث و منعم و امثالها، امور و احوال و افعال و اقوال خلق به حسب احکام مراتب که مظاهر آن اسماند، و حکمت آن که حق تعالی، به زبان قرآن و مصطفی، صلی الله علیه وسلم، ذات خود را به قبضتین و هدایت اضلال، وصف فرموده است، مر حکم خود را بر خلق بر آن نسق می راند، و آن حدیث که حق تعالی، به زبان مصطفی، صلی الله علیه وسلم، خود را به قبضتین وصف فرموده است، آنست که در نوادر الاصول

حکیم ترمذی، قدس الله روحه، مذکور است «... فیما روی عن ابی الدرداء، رضی الله عنه، ان رسول الله، صلی الله علیه و سلم، قال: ان الله تبارک و تعالی، خلق آدم فضرب بيمينه على اليمينی، فاخرج ذريرةً بيضاء كالفضة، و من اليسرى سوداء، كالحممة، ثم قال: [خلقت] هؤلاء في الجنة و الا ابالی، و هؤلاء في النار و لا ابالی» پس خلق را می‌گرداند در این دو قبضه خودش، و به عاقبت اهل قبضه یمین را بر اعمال و افعال سدید معتدل می‌دارد به حکم مظاهر اسم هادی و معز، و اهل قبضه شمال را در جهت انحراف، سرگردان می‌کند، به حکم مظاهر اسم قهار و مضل و مدلل، و به آن اظهار اعتدال و انحراف در افعال و اوصاف، اهل قبضتین را از یکدیگر متمیز می‌گرداند، و می‌گوید: «هؤلاء في الجنة و لا ابالی، و هؤلاء في النار و لا ابالی» زیرا که اهل قبضه یمین را به حکم کمال استعداداتهم الأصلية، به عاقبت در جهت عدالت انداخته، و به آن سبب به تنعیم و تعظیم و تجلیل، مخصوص گردانید، و اهل قبضه شمال را لنقص قابلياتهم الاولية، به صورت انحراف ظاهر کرد، و به تذلیل تمیز داد لا لعلة قبول أو رد سابق من قبله، تعالی و تقدس، و احکام امر و نهی شریعت از جهت اظهار و تمیز آن استعدادات و قابليات اصلی است نه برای تردد و خفای امر بر او و کماکان فی نفس الامر، تعالی الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، چه در دنیا من حیث الصورة، مظهر و صورت و اثر آن قبضتین ارواح و اجسام و آسمانها و زمینها است، کما قال، تعالی «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة و السموات مطويات بيمينه» و من حیث المعنی، ایمان و کفر، مظهر و صورت قبضتین اند و مؤمنان علی اختلاف طبایعهم که بحکم تقيدهم بالشرايع و سراية عدالة احكامها فيهم اهل قبضه یمینند، و کافران علی تنوعات مراتبهم که حکم کثرت و انحراف بر ایشان غالبست، اهل قبضه شمالند، و این آیت جامع این همه مظاهر است، قوله تعالی: «يسبح لله ما في السموات و ما في الأرض، له الملك و له الحمد و هو على كل شيء قدير، هو الذي خلقكم، فمنكم كافر و منكم مؤمن، و الله بما تعلمون بصير»

قال الشيخ الكامل المحقق محیی‌الدین ابن العربی، رضی الله عنه: «هذا تسيح القبضتين، و هذه اشارة في غاية اللطف، مبني على كمال المعرفة و التحقيق».

و اما مظهر قبضتین در آخرت، بهشتست و دوزخ، چه محل غایت و آخر تمیز قبضتین انسانید، و بعد از آن حکم وحدت حقیقی و احدیت قابض یگانه، همه را مستور و مقهور گرداند عند کمال ظهور سرّ الأبدية و غلبة سطوات «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» فافهم، فما وراء عبّادان قرية-والله المرشد-

و در این بیت به آنچه گفته است: «ولا، ولا» تمام آن حدیث را که گفته شد، درج کرده است، و این از کمال فصاحت و صنعت ایجاز است.

الا هكذا، فلتعرف النفس، او فلا، و يُتلا بها الفرقان كل صبيحة

بدان ای متابع و مسترشد من که هم‌چنین باید که شناخته شود نفس بجمعیتهای بین‌الوحدة و الکثرة بحيث ال يقدر ظهورها بصفة الوحدة في ظهورها بصفة الكثرة و بالعكس، حتی یصح المعرفة بالرب سبحانه و تعالی و بکماله و احدية جمعية، یا نه که خود متصدی به معرفت نفس نباید شد و باید که به چنین نفسی کامل الاستعداد، هر بامدادی ینابیع حکمت و معرفت از دل و زبان سر برزند، تا به زبان، هر صبحی چنین معارف یقینی خوانده شود، نه آن که مقید باید بود به اخلاص اربعین صباحاً حتی یظهر ینابیع الحکمة و المعرفة من القلب الی اللسان. یعنی تا نفس جامع نشود میان وحدت و کثرت تماماً به ظهور دل حقیقی، معرفت جمعیت و احدیت جمع ذات بین‌الواحدية و الأحدية، میسر نشود، و این معارف که در این قصیده من اولها الی آخرها، خصوصاً این چند بیت که اکنون گفته شد، جمله اثر و نتیجه آن تحقق است به جمعیت و شناخت نفس به آن جمعیت حقیقی.

اکنون می‌گوید: به چنین جمعیتی متحقق باید شد، و از سر این تحقق، نفس را شناخت، تا هر وقتی که متوجه این حضرت جمعیت شوی، چنین معارف کلی کمالی از نفس تو سر برزند، و بر زبان تو رود، بی‌آن که چهل روز، خود را به

آن، مقید کنی.

و عرفانها من نفسها، و هی الّتی، علی الحسن، ما املت منی، املت

و معارف نفس باید که حکایت احوال و اطوار ذات خودش باشد، نه آن که از دیگری، حکایت کند، چنان که این معارف منست که در این قصیده یاد کرده‌ام که هر چه ذات و نفس من به کمال قابلیت و استعداد، از خودش، امید می‌داشت که بر او و در او، ظاهر شود بالفعل والحال، به آن جمله متحقق شد، و آنگاه حکایت از حال خودش بر حسّ املا کرد، و به نظم آورد و ظاهر گردانید. و در این بیت اشارت کرده است به آن که در این قصیده، ذوق هیچ‌کس را از اولیا درج نکرده است، مگر هم‌چنان که کسی به کمال تخلّق و تحقّق به اسمای الهی به مقام جمع وجودی، می‌رسد، و در آن بحر غرق می‌گردد. پس به زبان جمع الهی «اناالحق» و «سبحانی» و «لیس فی الجبّة سوی الله» نعره می‌زند، هم‌چنین این قائل قصیده، رحمه‌الله، به کمال متابعت و حُسن اقتدا و اهتدای مصطفی، صلی‌الله علیه و سلّم، و تخلّق و تحقّق به اخلاق و اوصاف مطهر او، صلی‌الله علیه و سلّم، در بحر جمعیت مقام او، صلی‌الله علیه و سلّم، غرق شده باشد و مستهلك گشته و بر وفق «كنت سمعه و بصره و لسانه و یده» و حضرت محمدی، صلی‌الله علیه و سلّم، زبان او شده باشد، یا به حکم مطابقت «ان‌الله قال علی لسان عبده: سمع الله لمن حمده» او زبان آن حضرت گشته، و بی او این معارف که اخبار و حکایت از آن مقام اعلی محمدی است، صلی‌الله علیه و سلّم، از او ظاهر گشته و به سبب این غرق و استهلاك، در آن مقام، آن‌چه گفته باشد، از نفس و ذات خود نشان داده باشد.

ولو انّنی وحدت، الحدت، وانسلخ، ت من آی جمعی، مشرکاً بی صنعتی

و اگر چنان که من، وحدت اثبات کنم فحسب، وکثرت را به کلّی نفی کنم، منکر و ملحد حقیقت ذات خودم شده باشم که جامعست میان وحدت و کثرت علی‌الحقیقه، و بیرون آمده باشم از نشانه‌های ذات خودم که کثرت حقایق و شئونست، و در این حال شریک گفته باشم صنعت و مصنوعات خودم را که عالمست با حقیقت ذات خودم که جامعست. یعنی اگر گویم که ذات، یگانه است، و کثرت را به کلی از وی نفی کنم، پس عالم و حقایق عالم را که کثرت ایشان ثابت و مشهود است، و هر یک وجودی دارد، از ذات خود جدا کرده باشم، پس به غیر ذات وجودی اضافه کرده باشم، و این به حقیقت شرکست، پس معرفت و توحید حقیقی خالص صحیح، آنست که ذات یگانه را، جامع دانی، و بینی میان واحدیت و احدیت اولاً، و میان وحدت وجود و کثرت علم بالعالم ثانیاً، و همه را صور تنوعات ظهور و تعینات نور این یک حقیقت دانی و وجود و ثبوت جز او را اثبات نکنی.

و لست ملوماً ان ابث مواهبی، و امنح اتباعی جزیل عطیّتی
ولی من مفیض الجمع عند سلامه، علی باو، ادنی اشاره نسبة

و من سزاوار ملامت نیستم بر آن که می‌گسترانم و فاش و ظاهر می‌گردانم به طریق بیان و تقریر بخششهایی را که از حضرت ذات و بحر جمعیتی که به غرقه‌شدن و استهلاك من در وی، به کمال متابعت و صحّت سیر آن حضرت، عین ذات منست هم به نفس من رسیده است، و عطا دهم مر متابعان حضرت خودم را از عطاهای بسیار و درهای شاهوار معارف یقینی و عوارف دینی، که از آن بحر بی‌نهایت، اغتراف کرده‌ام، چون حال من آنست که مرا از خوض کننده در بحر مقام احدیت جمع و بخشنده ذوق جمعیت، و فاش کننده خبر مقام جمع، اعنی مصطفی، صلی‌الله علیه و سلّم، که پیش از وی هیچ‌کس از کاملان، در این بحر احدیت جمع، خوض نکرده بود، و ذوق جمعیت هیچ‌کس به متابعان خود، نتوانسته بخشیدن. چه اگر مرسلان کامل دیگر را از ذوق جمعیت نصیبی می‌بود، و آن ذوق بر ایشان مقصور می‌بود و از ایشان به متابعانشان جز ذوقی مقید به اسمی و صفتی مخصوص، سرایت نمی‌کرد، و خبر مقام جمع از مصطفی، صلی‌الله علیه و سلّم، در امت وی فاش شد، در وقت اسلام او بر من در مقام او ادنیف اشارت نسبتی است به او. یعنی

در آن شب معراج که مصطفی، صلی الله علیه وسلم، به مقام قاب قوسین حقیقت جمعیت میان وجود و علم و وحدت و کثرت رسید، و از آنجا به مقام اوادنائی احدیت جمع میان احدیت و واحدیت تحقق یافت، در اثنای ثنای «التحیات لله» که بر زبانش رفت و جواب مستطاب که بشنید که «السلام عليك ايها النبي»، یعنی: لهننیک ایها المرتفع بنا الینا، خروجک بالکلیة عن احکام الطرفين، بحيث لم يظهر فيک اثر من الميل الی احدهما اصلاً، فان ذلك الميل و ان قل، عیب و نقص بالنسبة الی مقامک هذا، و رحمة الله، یعنی لك الفيض والتجلی الأحدى الدائم من غیب الذات الذی و مدلول الاسم الله و برکاته، یعنی زیادات تقتضیها قابلیتک الأتم واستعدادک الاشمل الاعم بالغوص فی بحار اللانهاية، و چون به کمال یقظت و حضور، مرا به حُسن متابعت خودش در بحر اقتدا و اهتدای خود غرقه گشته، و ترجمان این مقام اعلاى اوادنائی او شده، مشاهده فرمود، مرا در قبول آن سلام با خود به لفظ جمع شریک گردانید، و فرمود: السلام علینا. و چون در آن حال نظر بر مقام قاب قوسین افکند، جمعی را از متقدمان و متأخران در آن مقام طلب و دریوزه‌گر حظی از جمعیت دید، پس به حکم رحمت و شفقت عامّ خودش، ایشان را نیز نصیبی تعیین کرد، و گفت: و علی عبادالله الصالحین، المستعدين و القابلین لهذا الکمال. پس چون مرا به کمال متابعت و ترجمانی به آن اسلام نسبت مشارکت بخشید، و فرع خودم دید، لاجرم بنابر قاعده: حکم الاصول یسرى فی الفروع، چنان که او که اصل است به نثر، از مقام خودش به اشارات عزیز و عبارات وجیز بیانها فرمود، و مرأمانی امتش را به آن بیانها هدایت و بر هدایت افزود، اگر من نیز به نظم، ترجمانی آن مقام کنم و به بیانی شریف و تیبانی لطیف، اتباع آن حضرت را که به حکم متابعت به من متمینند، منحتی و عطیّتی کرامت کنم، چرا شایسته عیب و ملامت باشم، چون به او می‌گویم و از او و مقام و نور او نشان می‌دهم.

و من نوره مشکاة ذاتی اشرفت علی فنارت بی عشای، کضحوه

و چون حال من آنست نیز که از نور محمدی، صلی الله علیه وسلم، که در شریعت و طریقت او ساری است، چون در بحر متابعت و شریعت و طریقت او به کلی غرقه گشتم، حقیقت و ذات من به کلی مُنور شد، و از آن نور او مشکات ذات و حقیقت من، صورّه و معنی، جسماً و روحاً، قالباً و قلباً، تابان و درخشان گشت، پس ظلمت اول شب طبع و هوا و مزاج و قوای مزاجی و طبیعی من، به سرایت آن نور محمدی، صلی الله علیه وسلم، در او در رضا و بهجت و نوریت، همرنگ نور روز و چاشتگاه روح و قلب و عقل و قوای روحانی من گشته است، تامزاج و قوای مزاجی من، کار روح و قوای روحانی و سرّ وحدانی، می‌کند. پس در بیت از این صورت عنصری به مشکات ذات استعارت کرده است که آن نور محمدی، صلوات الله علیه، که عین یا اثر «الله نور السموات والارض» است، در این مشکات که حامل زجاجه مزاج معتدل انسانی است، و مصباح روح حیوانی در او کامنست که آن زجاجه به حکم عدالت و نور قابلیت، همچو کوبی تابان سبب هدایت آدمیان است، و آن زجاجه تابنده می‌شود از شجره‌ی مبارکه‌ی زیتونه حقیقت انسانیت، که نه به کلی نسبت او بشریّت وحدت وجود است، و نه به یکبارگی بغربیت علم و امکان، بل که نسبت او به هر دو جانب علی السویه است، و زیت فطرت سلیم و استعداد قدیم این شجره از غایت لطافت و نوریت می‌خواست که پیش از آن که نار تکلیف و دعوت به وی رسد، تابنده و راه‌یابنده گردد «نور علی نور»، یعنی: تجلی اختصاصی جمعی علی تجلّ عام وحدانی، یهدی الله لنوره الاحدی الجمعی الباطن المضاف الی الحقیقة المحمدیّة، من یشاء بحسب کمال القابلیة والاستعداد و حسن متابعة الأصل المراد، كما هدانی الیه، والله ولی الهدایة والارشاد.

فأشهدتی کونی هُنَاک، فکنته، و شاهدته ایای، والنور بهجتی

پس من به آن نور محمدی، صلی الله علیه وسلم، و هدایت و امر حقیقت خودم را در آن بحر جمعیت او به کمال متابعت غرقه شده، به وجود متعین خودم نمودم، پس به ازاله احکام امتیازی و سلب ارادات و اوصاف مجازی خودم در متابعت شریعت و طریقت او، صلی الله علیه وسلم، من عین آن تجلی جمعی شدم، و آن حضرت را عین خودم

مشاهده کردم، و آن نور محمدی را صلی الله علیه و سلم، حُسن و بهجت خودم دیدم و آلت گفتار او شدم تا به زبان او، این بیت دیگر می‌گویم:

فَبِي قَدْسِ الْوَادِي، وَ فِيهِ خَلَعْتَ خَلْدَ ح نَعْلِي عَلِي النَّادِي، وَ جُدْتَ بَخْلَعْتِي

پس وادی اسما و صفات و عالم جبروت، اکنون در این عروج و نزول من به این مقام و از او به این عالم حسّ از احکام تقییدات و جزئیاتی که پیش از این در ایشان ثابت بود، به من و حقیقت این جمعیت، و اطلاق و نوریت و کمالیت من مقدس و مطهّر و معطرّ و منورّ شد، و حکم اشتمال جمعیت و اطلاق، از من، به هر اسمی و صفتی که در این وادی جبروت است، ساری و ظاهرگشت، و چون حال بر این جمله است، اکنون در بعضی از معاریج سی‌وششگانه حقیقت محمدی، صلی الله علیه و سلم، چون سیر می‌کردم در درجات اکملیت، آنگاه که بر وادی اسما و صفات گذر کردم، به خلع نعل خودم که صور و احکام روحانی و مزاجی است، به سرایت حکم اطلاق و جمعیت در آن صور و احکام خلعتی و تشریفی مر اهل این وادی و انجمن اسما و صفات را کرامت کردم. و ذلك معنی قوله: «و فيه خلعت خلع نعلی علی النادی...» و قوله: «و جُدْتَ بَخْلَعْتِي...» یعنی به مجرد مرور من متلبّس به احکام و اوصاف روحانی و مزاجی که نعلین کنایت از ایشانست، بر این اهل انجمن جبروت که اسما و صفاتند در هر يك حکم جمعیت و اطلاق سرایت می‌کرد، اما باز چون من به آن احکام روحانی و مزاجی متلبّس شده، به هر يك توجهی خاص می‌کردم، به آن توجه اختصاصی در حق هر يك زیادت فضلی و احسانی ببخشش جمعیت و اطلاق کرامت می‌کردم، پس نظرکن و بین که «اخلع نعلیک» از کجا، و فيه خلعت خلع نعلی علی البادی، که زبان مقام و حقیقت محمدی است، صلی الله علیه و سلم، تابه کجا، و گمان نباید برد که در تأویل خلع نعلین، به احکام قوای روحانی و احکام قوای مزاجی، اعراض است از ظاهر و حمل بر باطن، بل که هر دو - معاً معاً - صوراً و معنی، در حق موسی، علی نبینا و علیه الصلاة والسلام، ثابت بوده است، که در وادی ایمن که طور سیناست، در آن زمان که به گوش ظاهر ف خطاب اخلع نعلیک، شنیده است، و هر دو نعل از پای ظاهرش بیرون انداخته، در همان لحظه، در وادی جبروت حاضر شده بوده است، و از آن خطاب این معنی نیز مفهوم او شده، که از جمیع احکام روحانی و مزاجی، مجرد می‌باید شد، تا شایستگی آن مقام، حاصل شود، پس مجردگشته است، و کلام بی‌واسطه صوراً و معنی، به گوش ظاهر و باطن، استماع نمود، والله الموفق.

وانست انواری، فکنت لها هدی، وناهیک من نفس، علیها مُضِیئَة

و بدیدم انوار خودم را که اعیان اسما و صفات الهی است، چنان که موسی علی نبینا و علیه السلام، مر نارالله را بدید، و به آن مستأنس شد، و روی در طلب آن و تحقق به آن نهاد، و چنان که آن نارالله، دلیل و هادی اوگشت به نور تجلی از راهگذر سمعش، من راهنمای انوار اسما و صفات شدم، به سوی اطلاق و جمعیت و اشتمال هر يك بر جمله، و بسنده است ترا از بزرگی این نفس و ذاتی که به انصبغ به حکم جمعیت مقام محمدی، صلی الله علیه و سلم، بر این انوار اسما و صفات می‌تابد، و هر يك را به نور اطلاق و جمعیت، منور می‌گرداند.

وَ اسَّست اطواری، فنا جیتی بها، وَ قضیَّت اوطاری، وَ ذاتی کلیمتی

و بنای محکم نهادم احوال و مقامات و مراتب و مواطن خودم را به حکم این جمعیت، پس به حسب هر مقامی و موطنی و حالی، بقابلیتی خصوصی آن مقام و موطن با ذات خودم مناجات کردم، و حاجاتی که مرا بود بهر مقامی و موطنی، متعلق همه را از ذات خودم برآوردم، و بهر کمالی که بهر مقامی و موطنی، تعلق داشت تحقق یافتم، و هم ذات من بود که گاهی به صورت طلب و سؤال به استعدادی کلی یا جزئی، با من سخن گوینده بود، و گاهی به صورت اجابت و قضای هر حاجت با من متحدت و متکلم می‌بود، تا از حیثیت هر ذره‌یی از این صورت اجمالی خودم به جمیع کمالات، متحقق می‌گشتم.

فَبَدْرِي لَمْ يَأْفَلْ، وَ شَمْسِي لَمْ تَغِبْ، وَ بِي يَهْتَدِي كُلُّ الدَّرَارِي الْمُنِيرَةِ

پس ماه تمام حقیقت انسانیّت من، بعد از این تحقق به کمالات، از کسوف و افول، مصون و محفوظست، و آفتاب تجلّی ذاتی احدی جمعی من، از زوال و غیوبت ایمن است، و هرکوبی دُرّی از علمای راسخ و اولیا و مشایخ، که مرشدان خلاق و هادیان طریقتند، به منازل ایمان و احسان و مناهل توحیدی و عرفان و مراتب رشاد و ارشاد و مواهب هدی و سداد به وساطت انوار من، راه می‌توانند برد، و به هدایت من راه می‌توانند سپرد.

ازحقیقت برزخیّت انسانیّت، از آن جهت کنابت به بدرکرده است، که هم‌چنان که بدر را از خود هیچ نوری و صفت ظهوری نیست، بل که قابل و آیینۀ نور شمسی است، هم‌چنین مر این حقیقت برزخیّت را که غیر نسبتی نیست لاموجود و لامعدوم، کالخطّ الفاصل بین الظلّ والشعاع الشمسی، و او را از نفس خودش هیچ نوری و صفت ظهوری نیست، الا آن که محل و آیینۀ تجلّی وجودی ذاتی است. و عدم افول اوکنایتست از دوام تأثیر نور وجودی و تجلی ذاتی از حیثیّت وی عیناً، او اثرأ، که حکم هر حقیقتی از این حقایق که برزخیّت الوهی ثانی شامل و جامع ایشانست و هر یک معین اسمی از ائمّه اسمای کلّیند، بر حقیقت هرکاملی غیر مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، غالب می‌باشد، تا چون حقیقت آن کامل که عین آن برزخیّت ثانی الوهیتست و به نسبت بدریست آیینۀ آفتاب تجلی ذاتی جمعی می‌شود، آن تجلی از قید اسمی که آن صفت و حقیقت که اثری از او بر حقیقت آن کامل غالبست، به کلی خالی نمی‌باشد که اختصاص هر رسولی به قومی معین یکی از آثار آن قید است. و چون ادوار سلطنت این اسمای کلی متعاقب می‌باشد، و هر مدتی سلطنت مر اسمی را می‌باشد، و در آن مدت سلطنت و تأثیر اسمای دیگر در سلطنت و تأثیر آن اسم مندرج می‌باشد، پس چون آن مدت منتهی می‌شود، سلطنت اسمی دیگر ظاهر می‌گردد، لاجرم به انتهای سلطنت اسمی که حکمش بر کاملی ظاهرتر بوده می‌باشد، تأثیر آن تجلی ذاتی که حکم آن اسم منتهی السلطنه بر او غالب بوده است، یا به کلی زایل می‌شود یا کمتر می‌گردد، و حینند بدر حقیقت آن کامل افول کرده باشد، و نسخ بعضی احکام شرایع به بعضی احکام شریعت دیگر اثر و نتیجه آن افول است، و چون حکم هیچ حقیقتی بر آن برزخیّت اول که بدر کامل حقیقت منست اصلاً غالب نبود، و اثر هیچ اسمی برشمس تجلی اول ذاتی جمعی من ظاهر نی، لاجرم از این جهت بدر من قابل افول نیست، و شمس من هرگز غایب و زایل نگردد، و شریعت من قابل نسخ نی، و چون نور همه کواکب دراری، پرتو و شعاع نور آفتابست، لاجرم همه علما و اولیا و مشایخ، نور هدایت از من دارند، و این محض زبان حقیقت محمدی است، صلی الله علیه وسلّم.

وَ انْحَجَمَ افلاکی جَرَّتْ عَن تَصْرُفِيْ وَ بملکی، و املاکی، لملکی، خَرَّتْ

و انجم افلاک من که مظاهر حقایق و اسماء منند، هر سیری و اتصالی که ایشان را مُقَدَّر است می‌روند از سر تصرفات و تأثیراتی که مرا و اسماء مرا است به وساطت آن سیر و جری و اتصالات ایشان در این عالم کون و فساد که ملک منست، و هر اثر تبدیل و تغییر حالی و دولتی که به سبب این جری و سیر اتصالات ایشان در این عالم می‌بینی، آن جمله تصرفات و تأثیرات من و اسماء منست من حیث مظاهرها در ملک خودم بر مقتضای حکمت و مصلحتی کلی که مرا است از قبض و بسط و ابرام و نقض و اعزاز و اذلال و غیر آن، چنان که باغبانی در باغی که ملک او باشد به مقتضای حکمتی و مصلحتی که داند تصرفی می‌کند، درختی را می‌بُرد و دیگری می‌نشانند و دیواری خراب می‌کند و دیگری آبادان می‌گرداند، هیچکس را بر وی حکمتی و اعتراضی نرسد، چه تصرف در ملک خودش می‌کند. و باز جمله فریشتگان آسمان و زمین، مُسَخَّر این صورت عنصری انسانی منند که ملک و مملکت با عظمت منست، کما قال تعالی «و سَخَّر لکم ما فی السموات و ما فی الأرض جمیعاً منه» چه جمله فریشتگان، صور احکام و آثار و قوای اسماء منند، و جمله اسماء، هم‌چون قوا و اجزای حضرت الوهیتند، و حضرت الوهیت ظلّ و صورت غیب ذاتست، و این صورت عنصری انسانی من که عالم ملک اجمالی منست، صورت وظلّ تأمل المضاهات حضرت الوهیت است، کما قال،

عليه الصلاة والسلام: «ان الله خلق آدم على صورته» پس جمله فریشتگان، هم چون اجزا و قوای حقیقت و صورت و ملک من باشند، و خضوع جزو، مرکب را ضروری است، لاجرم از این جهت، جمله فریشتگان خاضع و خاشع این صورت ملک اجمالی عنصری انسانی من آمدند، و سجده فریشتگان، مرآدم را علیه السلام، از این سبب واجب گشته بود، و آن امانتی که بر همه عوالم علوی و سفلی و باینهما من اجناس العالم و انواعه و اشخاصه به حکم «انّا عرضنا الأمانة علی السموات» ای ما علا من العالم «والأرض» ای ما سفل منه «والجبال» ای ما بینهما من جمیع الأنواع والأشخاص، عرضه کردند و همه از قبول و حمل آن عاجز و قاصر آمدند، و بر خود از ترس بلرزیدند، این صورت جمعیت و کمال مضاهات حضرت الهیت بود، که چون حق تعالی، فی تنزله و نزوله بکلیته و جمعیته لجمیع اسمائه و حقایقه و صفاته من حیث مرتبه و صورته التي هی الألوهیة، خواست که در عالم پیدا شود، مظهری و آیینی قابل ظهور او می بایست، چنان که هیچ تغییری به ظهورش به آن مظهر در او واقع نشود، و حکم هیچ اسمی و صفتی و حقیقتی به سبب آن ظهور بر دیگری تمام غالب نباشد، پس آن صورت جمعیت را بر جمله حقایق علوی و سفلی عرضه کردند، چون بر هر حقیقتی، حکم اسمی و صفتی غالب بود، و به سبب سریان حیات اصلی در هر یک از آن حقایق به آن غلبه حکم اسمی و صفتی بر او، هر یک شعور یافت و محسّ شد، به آن که به آن غلبه از عهده آن امانت نتواند بیرون آمد، لاجرم همه بترسیدند، و از حمل و قبول او، ابا کردند، و حقیقت نوع انسان چون من حیث برزخیتها و جمعیتها و مضاهاتها بتلك البرزخية لحضرة الالهية، به صلاحیت خودم مر قبول امانت را شعور یافت، لاجرم به قبول آن امانت مبادرت نمود، و آیین مضاهای آن صورت جمعیت شد تماماً، لیکن چون ندانست، و این دقیقه از علم که در بایست او بود از او فوت شد که اشخاص او بسیار خواهند بود و هر صورتی از صور شخصی و جزئی او را صلاحیت این قبول نتواند بود، و از تقيّد به حکم حقیقی و اسمی خلاصش میسر نشود، و از این جهت به قبول این امانت بر اکثر صور شخصی جزئی خود که در قیود احکام و حقایق الهی و کونی، مستهلك خواهند شد، و به مشابهت بظاهر این صورت تخطیطی در معرض قبول این امانت آمده باشند، و از ردّ و ادای امانت کما قبلوا، قاصر شده و آن قصور موجب حجاب یا عتاب یا عقاب ایشان گشته، ظلم خواهد کرد، لاجرم به این سبب به وصف ظلومی و جهولی موصوف آمد، و علت اتصافش به این دو وصف در اصل آن بود تا حکم قبضتین تمام ظاهر گردد، و بعضی در قبضه شمال به عذاب و عتاب در حجاب مانند، و بعضی که از حکم قبضه شمال پناه به احکام قبضه یمین و مظاهر ایمانی او آوردند، هر چند از رحمت اختصاصی «وکان بالمؤمنین رحيماً» اثری به ایشان رسد، اما مع ذلك از ستر اسم غفور، خالی نمانند، و از حکم قید قبضه، به جمعیت و اطلاق قابض جامع دشوار توانند رسید، چنان که فرمود «و حملها الانسان، انه كان ظلوماً جهولاً، ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات، و يتوب الله على المؤمنين والمؤمنات، و كان الله غفوراً رحيماً».

و فی عالم التذکار للنفس علمها الـ مقدّم، تستهدیه منی فیتی

عالم- تذکار- مقامی است داخل طور ولایت و نبوت، و او را ظاهریست و باطنی، که چون به ظاهر آن مرتبه تمام تحقق یابند، هر علمی از علوم فطری که به حسب استعداد با وجود ظاهر و ظاهر نفس همراه بوده باشد، نفس را بیاد آید، و تذکر ذوالنون، رضی الله عنه، میثاق-الست- را، و اخبار از آن تذکر که «کأنه الآن فی أدنی» به حکم این تحقق بود، و اگر چنان که به باطن این عالم تذکار متحقق شوند، هر علمی فطری که با باطن نفس و باطن وجود از حضرت غیب الغیب همراه بوده باشد و به سبب طریان حجب مراتب، فراموش و محجوب گشته، در آن عالم، آن حجب همه ارتفاع پذیرد، و تذکر آن جمله علوم فطری باز حاصل آید، که علم باطن موثیق و علوم حقیقی «کان الله ولم یکن معه شیء» و «كنت کنزاً مخفياً» و امثال آن، از نتایج این تذکر است.

پس می گوید که: نفس من چون به این ظاهر و باطن عالم تذکار و معانی تحقق تمام یافت، و علوم ذاتی و معارف اصلی

جمعی کمالی که به کمال استعداد از حضرت غیب هویت تا ظاهر مرتبه حس با ظاهر و باطن او همراه بود، و همراهی آن علم مقدم بود بر تعیین جمله مراتب، و ارباب مراتب اکنون تمام بر من ظاهر و منکشف گشت، حقایق اتباع و جوانمردان مستعد قوم خود را دیدم که به طلب استعدادی که هر یک را بود، از آن علو مقدم فطری من، هر یک از من هدیه می طلبند، و بعد از رجوع من از سفر - الی الله و فی الله - هر یک از من ره آوردی می خواست، لاجرم من برای هدیه ایشان بعضی از کلیات آن علوم را در این قصیده یاد کردم و به نظم آوردم. واللہ ولی التوفیق.

فحی علی جمعی القديم، الذی به وجدت کهل الحی، اطفال صبیة

جمع قدیم کنایتست از حضرت احدیت جمع و مقام او ادنی، که مقدم و سابق است بر جمله حضرات و مقامات، بل اصل همه حضرات و مقاماتست، و جمله، فرع و تابع اویند - علماً و وجوداً - و قبیله کنایت از مقام ولایت و جمع و جمع الجمع و مقام قاب قوسین است، و کهل قبیله کنایت از بالغان و کاملانست در این مقام که جمله این بالغان و کاملان و مردان، مردکی در این مقام قاب قوسین و جمع الجمعند در معرض این مقام محمدی، صلی الله علیه و سلم، و صاحبش - صلوات الله وسلامه علیه - و کمال احاطت او هم چون طفلان شیرخواره اند که ام و اصل ایشان اوست - صلی الله علیه و سلم - و تربیت همه او کرده است و می کند، و ایشان به آن قدر از شیر علوم ذاتی جمعی کمالی که از پستان این مقام به ایشان رسید، ایشان را سیری حاصل گشت و به آن خرسند شدند.

پس می گوید به زبان حضرت محمدی - صلی الله علیه و سلم - که ای متابعان مستعد من، بیاید و بشتابید به این حضرت احدیت جمع من، که بر همه حضرات و مقامات سابقست، و از اذواق و علوم این مقام که من از عالم تذکار تلقی کرده ام و به شما به هدیه آورده فهم کنید و برخوردار شوید، و به اذواق و علوم علما و اولیا و کاملان دیگر که به جنب این مقام و اذواق این مقام، همه طفلان شیرخواره بوده اند خرسند شوید، که آن جمله علوم و اذواق ایشان، باقیمانده منست، و جملی صور و الفاظ که به دعوت تعلق دارد، در این بیت، مدرجست.

فمن فضل ما اسارت شرب معاصری، و من کان قبلی فالفضائل فضیلتی

چه من که ترجمان مقام محمدی ام، از زبان او - صلی الله علیه و سلم - می گویم که چون مقام احدیت جمع من سابق و مقدم و اصل همه مقاماتست، لاجرم هر شراب علمی ذاتی که از بحر حضرت غیب الغیب متعین گشت، اول جام آن شراب این مقام احدیت جمع من بود، و من که صاحب این جام بودم، آن شراب را به دهان استعداد کامل خودم نوش کردم، جرعه‌یی که مسئور و باقیمانده و بازپس خورده من بماند، در جام مقام جمع الجمع فماتحت ریختم شرب اهل زمان من تا به قیامت و شرب هر که نیز به زمان پیش از من که محمدم، صلی الله علیه و سلم، بوده است از انبیا و ارسل، و جمیع کمال از فضله و باقیمانده حقیقت من بود که جمله از آن جرعه سیراب شدند، و من از تشنگی کمال استعداد، فریاد «رب زدنی علماً» برمی آوردم، پس حینند جمله فضایل و علوم و آداب و شمایل، تفصیل آن فضله منست، که خلاصه آن فضله و بقیه من، به صورت علوم و فضایل همه انبیا و علمای کامل ظاهر شد، و بقیه آن، بر جمله خلائق منقسم شد، انبیا و اولیای دیگر، باز خلاصه آن بقیه قبول کردند، و به صورت فضایل علوم طریقت و حقیقت پیدا آورد، و به صورت فضایل آداب و استنباطات علوم شرعی و عقاید درست اظهار کرد، و باز فضله ایشان بر عموم خلق قسمت افتاد، بعضی به صور فضایل ثبات و عزایم و مقاصد صحیح، پیدا گشت، و در اعمال و اخلاق و آداب ایشان سرایت کرد، و بعضی بهیئات فضایل علوم عقلی و سیاسی، پیدا آمد، و بعضی به صور فضایل بدایع صنایع و لطایف و طرایف اعمال، سر برزد، آنگاه فضله آن به حیوانات رسید، و به صور فضایل خواص شریف از قبول سیاست و فهم اشارت و علوم فطری که هر یک راهست، ظاهر گشت، و باز فضله‌یی از آن به نبات رسید، و فضایل خاصیت‌های خوب از دفع آلام و اسقام و تطیب و تفریح و امثال آن پیدا شد، و بقیه و فضله ایشان به معدن رسید، و فضایل خواص لطیف

به آن فضله، از ایشان ظاهرگشت، و فضله آن به عناصر رسید، و به فضایل خواصّ ایشان سر برزد، و هلمّ جرّاً، تا باز به مبدأ رجوع ساخت. پس همه فضایل در جمیع عوالم، فضله من و شرب و تجلّی و علم اصلی حقیقت من بوده باشد از من پیدا شده، و به من عایدگشته.

و الإشارة الى هذا المعنى قوله تعالى: «و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين» بل که به حکم اخبار صحیح «اول ما خلق الله تعالى، نوری» و نصّ صریح «ولکن رسول الله و خاتم النبیین» مبدأ و فتح باب و آغاز کارستان وجود و ایجاد از من بود، و ختم کار و انجام و فذلک طومار و کتاب شهود و اشهاد و رجوع الى المعاد، بر من گشت.

والحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً، و صلى الله على امام الانام و خاتم النبیین محمد باطناً و ظاهراً، و السلام على عترته الطاهرين واصحابه المنتجبين اجمعين.

فرغ من تحريره (الف) في رجب سنة ثلاث و سبعمائة - ۷۰۳ هـ ق-