عبد الرحمن بن احمد

جامی

نقد النصوص

فی شرح نقش الفصوص

با مقدمه و تصحیح و تعلیقات

ویلیام چیتیک

و پیشگفتار

سید جلال الدین آشتیانی

موسسه مطالعات تحقیقات فرهنگی

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

عبدالرحمن بن احمد

جامی

نقد النصوص

فی شرح نقش الفصوص

با مقدمه و تصحیح و تعلیقات

ویلیام چیتیک

و پیشکفتار

سید جلال الدین آشتیانی

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

تهران: ۱۳۷۰

چاپ اوّل: ۱۳۵۶
چاپ دوم: ۱۳۷۰

۰۱۸۶۰۷

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی
وابسته به
وزارت فرهنگ و آموزش عالی

نقدالنصوص

شماره: ۶۵۶
تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه
تاریخ انتشار: ۱۳۷۰
چاپخانه: چاپخانهٔ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
بها: با جلد شمیز ۱۸۰۰ ریال با جلد گالینگور ۲۳۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

جامی، عبدالرحمن بن احمد، ۸۱۷–۸۹۸ق.
نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص/عبدالرحمن بن احمد جامی، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیشگفتار جلال الدین آشتیانی. ــ تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۶۰، هشتاد و هفت، ۵۱۸، xli ص.
مقدمه و صفحه عنوان به انگلیسی: Naqd al- nusus...
۱. عرفان ــ متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. ابن العربی، محمد بن علی، ۵۶۰ــ ۶۳۸ق. نقش الفصوص. شرح. ب. چیتیک، ویلیام، ویرایشگر، ج. آشتیانی، جلال الدین، ۱۳۰۶– مقدمه نویس، د. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. هـ. عنوان.

BP۲۸۳/۲ن ۲ج/ ۲۹۷/۸۳ ن۱۵۹الف ج ش/

فهرست مطالب

پیشگفتار از سید جلال‌الدین آشتیانی	۲۵
مقدمه	یك
۱. نقدالنصوص فی‌شرح نقش‌الفصوص و اهمیت آن در عرفان ایران	یك
۲. نگاهی دربارهٔ زندگانی جامی	هفت
۳. آثار جامی	سیزده
۱. ادبیات	شانزده
۲. علوم نقلی	هفده
۳. علوم عقلی	بیست‌ویك
۴. برخی‌ازشخصیتهای برجستهٔ مکتب‌شیخ‌اکبر	بیست‌ونه
الف. شیخ‌اکبر	بیست‌ونه
ب. صدرالدین قونیوی	سی
ج. مویدالدین‌الجندی	سی‌وسه
د. سعدالدین سعید فرغانی	سی‌وپنج
ه. عبدالرزاق کاشانی	سی‌وشش
و. داود بن محمود قیصری	سی‌وهفت

۵. سیر شروح فصوص	سی‌وهشت
الف. فکوك	سی‌وهشت
ب. شرح جندی	سی‌ونه
ج. شرح کاشانی	چهل‌ویك
د. شرح قیصری	چهل‌ویك
هـ. شرح جامی ونقدالنصوص	چهل‌ودو
و. شرح نابلسی	چهل‌وسه
ز. خلاصهٔ نتایج این بخش	چهل‌وچهار
۶. نگاهی اجمالی به‌مباحث نقدالنصوص	چهل‌وپنج
الف. اهمیت مقدمهٔ نقدالنصوص	چهل‌وپنج
ب. مباحث مقدمهٔ جامی	چهل‌وشش
ج. مباحث نقش‌الفصوص وشرح آن	چهل‌ونه
۷. مآخذ نقدالنصوص	پنجاه‌وسه
الف. خلاصهٔ مآخذ	پنجاه‌وچهار
ب. مآخذی که خود جامی مشخص کرده است	پنجاه‌وچهار
ج. نقل قولهائی که به‌آنها تصریح نشده است	پنجاه‌وپنج
د. جزئیات نقل قولها	پنجاه‌وهفت
۱. ابن‌عربی	پنجاه‌وهشت
۲. صدرالدین قونیوی	پنجاه‌ونه
۳. مویدالدین‌الجندی	شصت
۴. سعدالدین فرغانی	شصت‌ویك
۵. الف. شارحان فصوص	شصت‌ودو
ب. دیگران	شصت‌وپنج
۸. روش تصحیح متن	شصت‌وهشت

الف. نسخه‌های خطی شصت‌وهشت
ب. مقابلهٔ نسخه‌ها هفتاد
ج. حواشی نقدالنصوص هفتاد
د. دو روایت نقدالنصوص هفتادودو
هـ. کلیات جامی متعلق به کتابخانهٔ ملی به‌خط مؤلف نیست هفتادوسه
و. صحت واختلاف نسخه‌ها هفتادوپنج
ز. تعیین رسم‌الخط هفتادوشش
ح. نقطه‌گذاری هفتادوهشت
ط. تعلیقات هشتادوپنج

نقش‌الفصوص ۱

نقدالنصوص فی‌شرح نقش‌الفصوص ۱۵

دیباچه (ف) [۱] ۱۷

مقدمه ۲۰

سه مرتبهٔ موجودیت (ع‌ـف) ۲۰
وصل اتحادوجود واجب با حقیقت آن (ع‌ـف) ۲۲
وصل مفهوم لفظ «وجود» درمورد واجب (فـع) ۲۴
وصل هستی خدا از همهٔ چیزها پیداتر است (ف) ۲۵
وصل اطلاق ذات حق (فـع) ۲۶
وصل مجهولیت ذات مطلق (ع) ۲۷
وصل اعتبار معلومیت ذات (ع) ۲۸

۱. ف یعنی مطلب به‌فارسی است، ع یعنی به‌عربی است، فـع یعنی به‌هردو زبان ولی فارسی بیشتر است، و ع ـ ف یعنی به‌هردو ولی عربی بیشتر است.

وصل شش مرتبهٔ کلی وجود (ع) ۲۹
وصل ایضاً (ف) ۳۰
وصل حضرات خمس (ف) ۳۱
وصل تعینات کلی وجود (ع) ۳۲
فصل (۱) تعین اول ۳۴
وحدتی که منشأ احدیت و واحدیت است (ع-ف) ۳۴
وصل احدیت و واحدیت (ع) ۳۵
وصل ذات ومعانی و نسب آن (ع) ۳۶
وصل اعتبارات تعین اول (ع) ۳۶
فصل (۲) تعین ثانی ۳۸
تعریف تعین ثانی (ف) ۳۸
وصل مرتبهٔ الوهیت ومراتب پائین‌تر از آن (ع-ف) ۳۸
وصل اعتبارات تعین ثانی (ع) ۳۹
وصل تعین اسماء الهی دراین مرتبه (ف-ع) ۴۰
وصل حقایق اشیاء و اعیان ثابته (ف-ع) ۴۲
فصل (۳) اعیان ثابته ۴۳
اعیان غیر مجعول‌اند (ع) ۴۳
وصل رابطهٔ اعیان با علم حق (ف) ۴۴
وصل معنی «ممکن» و «غیر» و «سوی» (ع) ۴۵
وصل رابطهٔ ممکنات با مراتب وجود (ع) ۴۶
وصل وجود واعیان هردو ابداً دربطون‌اند (ف-ع) ۴۷
فصل (۴) عالم ارواح (ف) ۴۹
فصل (۵) عالم مثال ۵۲
تعریف عالم مثال (ف-ع) ۵۲

وصل عالم مثال بمنزلهٔ برزخی بین ارواح و اجسام است (ع) ۵۴
وصل حقیقت عالم مثال و رابطهٔ آن با مثالات مقید (ع) ۵۵
وصل غیب امکانی وغیب محالی (ع) ۵۶
فصل (۶) عالم اجسام ۵۸
انواع اجسام (ف) ۵۸
وصل تمامیت ظهور وجود (ع) ۵۸
فصل (۷) انسان کامل ۶۰
لزوم انسان کامل برای تکمیل خلق (ع‌ـف) ۶۰
وصل جامعیت انسان کامل (ع) ۶۱
وصل مقصود از خلق عالم انسان است (ف) ۶۲
وصل مرتبهٔ انسان کامل وظهور کل دراو (ع‌ـف) ۶۳
وصل مراتب وجود ازدیدگاه جمع واجمال وتفرقه وتفصیل (ف) ۶۳
فصل (۸) وحدت وجود ۶۵
مقدمه (ف) ۶۵
وصل اعتباریت مراتب و حضرات (ف) ۶۶
وصل مثال موجهای دریا برای «غیر» و «سوی» (ع) ۶۶
وصل دو اعتبار وجود حق (ع) ۶۷
وصل مثال حروف واعداد برای وحدت وجود (ع) ۶۸
وصل وجود ممکنات از اوصاف کمالی حق است (ع) ۶۹
وصل مثال نور ورنگهای آن (ف‌ـع) ۷۱
وصل موجودات شؤون حق‌اند (ع) ۷۲
وصل وحدانیت و اعتبارات وجود: اسماء الهی (ع) ۷۳
فصل (۹) ضرورت سلوك ۷۶
مجرد خواندن بی‌فایده است (ف) ۷۶

وصل سه مرتبهٔ توحید (ف-ع) ۷۷

۱. فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة ۸۲

معنی فص وحکمت ودلیل اختصاص این حکمت به آدم (ع-ف) ۸۲
اسماء الهیه بالذات طالب عالم‌اند (ع) ۸۴
آدم سر و روح عالم است (ع) ۸۵
مثال حقیقت نوعیهٔ انسانیه برای حضرت احدیت جمع (ف) ۸۵
انسان کامل به‌همهٔ اسماء حق علم دارد (ع) ۸۶
علم انسان از خداوند توسط نظیر است (ع) ۸۷
صفات حق همه در انسان است (ف) ۸۸
انسان به‌منزلهٔ روح عالم است (ع) ۸۹
تجلیات حق درعالم توسط انسان‌است (ع-ف) ۸۹
انسان پیش ازتعین‌صورت جسمانی‌خود به‌معنی‌موجود بود (ف) ۹۰
عالم انسان کبیر است (ع-ف) ۹۱
انسان عالم صغیر ، بلکه کبیر است (ف-ع) ۹۲
انسان مختصری است از حضرت الهیه (ع) ۹۳
انسان برصورت خداوند است (ع) ۹۳
معنی «صورت الهی» (ع-ف) ۹۴
مقصود از آفرینش عالم انسان است (ع-ف) ۹۶
انسان نگهدارندهٔ عالم است (ع-ف) ۹۶
تجلیات آخرت مانند تجلیات دنیا توسط انسان است (ع) ۹۹
دنیا وآخرت دوصفت نشأت انسان است (ع) ۹۹
دلیل بقاء نفوس وختمیت انسان درآخرت (ع) ۱۰۰
فیض وقبول فیض دائمی است، فقط تعین تغییر می کند (ف) ۱۰۰

ممکنات واجب‌الوجود بالغیر می‌شوند (ع) ۱۰۰
انسان اول وآخر است (ف ـ ع) ۱۰۰
انسان ظاهر و باطن است (ع) ۱۰۱
انسان عبد و رب است (ف ـ ع) ۱۰۳
انسان خلیفةالله است (ع) ۱۰۳
همهٔ افراد انسان از خلافت نصیب دارند (ف ـ ع) ۱۰۴
هم در اثر اتصاف به‌عبودیت و هم دراثر اتصاف به‌ربوبیت
عده‌ای از انسانها گمراه شده‌اند (ع ـ ف) ۱۰۴
انسان مرآتیست ذات وجهین (ف) ۱۰۵
انسان برزخی است بین عالم وحق (ع) ۱۰۶
خلاصهٔ مطالب فص آدمی (ع) ۱۰۶
عزت وذلت انسان (ع) ۱۰۷
معنی خلق انسان توسط هر دو دست خداوند(ع) ۱۰۷
شیطان از انسان مدد می‌یابد و درنتیجه انسان خود را گمراه
می کند (ف) ۱۰۹
خلاصهٔ مطالب این فص به‌نظم (ف) ۱۱۰

۲. فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة ۱۱۱

معنی کلمهٔ «نفث» (ع) ۱۱۱
علوم روحانیه وعزایم وفسون (ف) ۱۱۱
دلیل اختصاص این حکمت به کلمهٔ شیثی (ع) ۱۱۲
اقسام عطاء حق (ع) ۱۱۳
عطاء ذاتی وعطاء اسمائی (ع) ۱۱۳
مراتب عطایای ذاتی وفیض‌حق (ف) ۱۱۴

اهل ذوق میان اقسام عطاء تشخیص می کنند (ع) ۱۱۵
تجلی ذات وتجلی صفات و تجلی افعال (ف) ۱۱۵
تجلیات وقبول عطایا وفیض برحسب استعدادات قوابل است(ع) ۱۱۶
تفاوت موجودات درنقص و کمال دراثر استعدادات‌است (ع) ۱۱۷
شیئیت ثبوت و شیئیت وجود (ع) ۱۱۷
استعدادات کلی غیر مجعول و استعدادات جزئی وجودی(ع) ۱۱۷
فیض اقدس و فیض مقدس (ف) ۱۱۸
عطاء برحسب سؤال حال است (ع) ۱۱۹
فرق میان استعداد و حال (ف) ۱۱۹
سؤال به‌قول (ع) ۱۲۰
سؤال به‌طبع (ع-ف) ۱۲۰
سؤال برای امتثال امرالهی (ع-ف) ۱۲۰
دعاء (ف) ۱۲۱
سؤال در اثر حکمت ومعرفت (ع) ۱۲۱
اولیائی که سؤال نمی کنند (ف) ۱۲۲
علم حق تابع معلوم یعنی عین‌ثابته است (ف) ۱۲۳
اولیائی که اجمالا یا تفصیلا برسر قدر واقف‌اند (ف-ع) ۱۲۳
کشف احوال عین ثابته (ف) ۱۲۴
فیض اقدس و فیض مقدس (ف) ۱۲۵

۳. فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة ۱۲۶

دلیل اختصاص این حکمت به‌نوح (ع) ۱۲۶
تنزیه تقیید است (ع) ۱۲۶
معرفت کامل جمع بین تنزیه و تشبیه است (ف) ۱۲۷

مرتبهٔ تنزیه حق (ع) ۱۲۸
مرتبهٔ تشبیه (ع) ۱۲۹
معرفت کامل را شرایع الهی آورده‌اند (ع) ۱۲۹
عقل از معرفت‌شرایع تجاوز نمی کند وباید بدان اقرار کند(ع) ۱۳۱
نقص عقل و وهم وفهم (ف) ۱۳۱
عارف حقیقی صاحب دومعرفت است : معرفت عقل و معرفت شرایع (ع) ۱۳۲
تنزیه وتقدیس صحیح از انبیاء و رسل به‌ما رسیده‌است (ف) ۱۳۲
نقصان تنزیه عقلی (ع) ۱۳۳
مجهولیت ذات مطلق (ع) ۱۳۵
خلاصهٔ معرفت جمعی بین تشبیه وتنزیه (ف) ۱۳۶

۴. فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة ۱۳۷

مناسبت بین ادریس و نوح (ع) ۱۳۷
معنی «تقدیس» و فرق بین «قدوس» و «سبوح» (ف‌ـع) ۱۳۷
علو مکان وعلو مکانت (ع) ۱۳۸
نسبت دو علو به‌حق‌برحسب‌مراتب ظهوراست، نه‌برحسب‌ذات(ع) ۱۴۰
نسبت دوعلو به‌آدمی برحسب علم وعمل است (ع) ۱۴۱
دو اعتبار اعیان ثابته (ف) ۱۴۱
به‌اعتبار ظهور وجود حق اعیان دارای علو ذاتی‌اند (ف) ۱۴۳
به‌اعتبار غیریت اعیان وعالم دارای علو اضافی است (ف) ۱۴۳
علو مفاضلت (ع) ۱۴۴
قوای نفس مثالی است برای ظهور وجود حق (ف) ۱۴۴
ظهور واحد دراعداد مثالی دیگر است (ف) ۱۴۵

۵. فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة ۱۴۷

تحقق هیمان در ابراهیم (ع) ۱۴۷
همهٔ کاملان از هیمان نصیبی دارند (ف) ۱۴۸
تحقق و تخلق به‌احکام صفات الهی ثبوتی (ع) ۱۴۹
معنی «فناء» (ع) ۱۵۰
فناء و بقاء (ف) ۱۵۰
سریان وجود حق در قوا و جوارح عبدی که به مقام بقاء رسیده است (ع) ۱۵۱
حب نوافل و حب فرایض (ع) ۱۵۲
تقرب الی‌الله توسط فرایض و یا توسط نوافل (ف) ۱۵۳
چهار مرتبهٔ قرب الهی (ع) ۱۵۳
ادراك عبد برحسب استعداد محل است (ع) ۱۵۳

۶. فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة ۱۵۵

سبب ظهور احکام عالم مثال در فرزند خلیل (ع) ۱۵۵
رابطهٔ «حق» با اسحاق (ف) ۱۵۶
حضرت خیال (ع-ف) ۱۵۶
واقعه ومکاشفه (ف) ۱۵۶
صوری که درحضرت خیال ظاهر می‌شود همه صادق است (ع) ۱۵۷
کشف مجرد و کشف مخیل (ع) ۱۵۸
انواع واقعات و منامات (ف) ۱۵۸
اسباب صدق در کشفیات (ع) ۱۶۰
درمعرفت کشف مخیل آدمیان یا عالم یامتعلم‌اند (ع) ۱۶۱

تعبیر خواب ابراهیم (ع) ۱۶۲
کشف صوری(ع) ۱۶۳

۷. فص حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة ۱۶۵

سبب اختصاص این حکمت به‌اسماعیل (ع) ۱۶۵
وجود عالم مقتضی کثرت نسبی درموجد است (ع) ۱۶۵
وحدت و کثرت (ع) ۱۶۶
تربیت : موجودات تحت ربوبیت اسماء مختلف‌اند (ف‌ـع) ۱۶۷
عالم ممکن است وقابل مر وجود را (ع) ۱۶۸
تکوین ازطرف عالم‌است (ع) ۱۶۹
اشیاء درحالت عدمی خود وجود علمی دارند (ف) ۱۶۹

۸. فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة ۱۷۱

«روحیه» یا مفتوح الراء است، یا مضموم الراء (ع) ۱۷۱
ذوق توسط شم کمیاب است (ع) ۱۷۱
اسلام انقیاد است (ف) ۱۷۲
انقیاد امر ارادی و امر تکلیفی (ع) ۱۷۲
مفاهیم مختلف لفظ «دین» (ف) ۱۷۳
دین مأمور به و دین معتبر (ع) ۱۷۴
امر بواسطه (= امر تکلیفی) و امر بی‌واسطه (= امر تکوینی) (ع‌ـف) ۱۷۵
فایدهٔ تکلیف‌الهی‌تمییز مستعدقبول مأموربه‌از غیرمستعداست(ف) ۱۷۶

۹. فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة ۱۷۷

نور حقیقی و ضیاء وظلمت (ع) ۱۷۷
عالم مثال نورانی است (ع) ۱۷۹
علم تعبیر (ع) ۱۷۹
عارف عالم خارجی را نیز تعبیر می کند (ع) ۱۸۰
حضرات خمس (ف) ۱۸۱
عارف از حس وشهادت به‌غیب پی‌می‌برد (ف) ۱۸۱

۱۰. فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة ۱۸۳

سه مرتبهٔ احدیت (ف‌ـع) ۱۸۳
غایات همهٔ راهها نزد خداست (ع) ۱۸۴
همهٔ راهها مستقیم‌اند (ع) ۱۸۵
اما فقط بعضی ازراهها به‌سعادت می‌انجامند (ع) ۱۸۵
به‌اعتباری دیگر همهٔ راهها به‌سعادت منجر می‌شوند (ع) ۱۸۸
مآل همهٔ موجودات به‌رحمت سابقهٔ حق است (ف) ۱۸۹
برای اهل جهنم نیز رحمت برغضب سابق است (فـع) ۱۸۹
رحمت مطلق امتنانی و رحمت مقید وجوبی (ع) ۱۹۱
عبدمتقی محامد را به‌حق ومذام را به‌خود نسبت می‌دهد (فـع) ۱۹۲

۱۱. فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة ۱۹۳

مناسبت این حکمت با صالح (ع) ۱۹۴
نتیجه فقط در اثر فردیت به‌وجود می‌آید (ع) ۱۹۴
ایجاد عالم دراثر تثلیث است (ع) ۱۹۵

نتیجه در نظر عقلی واستدلال نیز بر پایهٔ تثلیث است (ع) ۱۹۶

۱۲. فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة ۱۹۸

سبب اختصاص این حکمت بهشعیب (ع) ۱۹۸

قلب عارف شناسای «الله» است (ف) ۱۹۸

قلب عارف از رحمت الهی وسیع‌تر است (ع) ۱۹۹

حق درمقام جمع راحم است ودرمقام تفصیل مرحوم (ف) ۱۹۹

هر قلب پنج وجه و جنبه دارد (ع) ۲۰۰

معنی سعت در مورد رحمت وقلب وعلم (ع) ۲۰۰

انسان حقیقی قلب جمع و وجود است (ع) ۲۰۲

حق در صور متنوع تحول وتقلب می کند (ع) ۲۰۲

ارباب استعدادات مخصوصه حق را بهصور اعتقادات خود تقیید می کنند (ع) ۲۰۳

تجلیات حق تابع اعتقادات است (ف) ۲۰۳

عارف حق را در هیچ مظهر تجلی انکار نمی کند (ف) ۲۰۳

عقل تقیید می کند ولذا فقط قلب حق را می‌شناسد(ع) ۲۰۴

رابطه بین قلب وقبول و قابلیت (ع) ۲۰۵

جمیع تجلیات را فقط انسان حقیقی الهی درك وقبول می کند(ع) ۲۰۵

۱۳. فص حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة ۲۰۶

سبب اختصاص این حکمت بهلوط (ع-ف) ۲۰۶

ضعف حاصل از معرفت (ع) ۲۰۷

دوچیز عارف را از تصرف باز می‌دارد: ۱. مقام‌عبودیت کامل (ف) ۲۰۷

۲. احدیت متصرف و متصرف فیه (ع-ف) ۲۰۸

لوط متحقق به «ضعف معرفت» بود(ع) ۲۰۹

هر اسم الهی خاصیت وتأثیری دارد (ف) ۲۱۰

۱۴. فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة ۲۱۱

تعریف قضاء وقدر (ع) ۲۱۱
سر قدر و سر سر قدر (ع) ۲۱۱
علم حق تابع معلوم است (ع) ۲۱۲
اعیان ثابته مجعول نیستند (ع) ۲۱۳
رسول و نبی و ولی (ع-ف) ۲۱۳
ولایت ونبوت(ف-ع) ۲۱۴

۱۵. فص حکمة نبویة فی کلمة عیسویة ۲۱۵

سبب اختصاص این حکمت بهعیسی(ع) ۲۱۵
تأثیر روح برحسب مزاج آن چیزی است که متأثر است (ع) ۲۱۵
حق توسط ارواح مظاهر خودرا تربیت می کند (ف) ۲۱۶
نفخ الهی بهقدر استعداد مزاج است (ع) ۲۱۶
جبرئیل واسماعیل (ف) ۲۱۷

۱۶. فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة ۲۱۸

سبب اختصاص این حکمت بهسلیمان (ع) ۲۱۸
تکریم بلقیس نامهٔ سلیمان را دراثر عنایت ازلی بود (ع-ف) ۲۱۹
مقام آصف وزیر سلیمان (ع) ۲۲۰
خلق جدید (ع-ف) ۲۲۱
ماهیت و حقیقت جن (ع) ۲۲۲
فضل آصف بر آن جنی درتصرف بود (ف) ۲۲۲

کرامات از اقطاب کم صادر می‌شود (ف) ۲۲۲
تجدید خلق در مورد عرش بلقیس (ع) ۲۲۳
تجدید خلق در همهٔ عالم ساری است (ع) ۲۲۴
افتقار عالم به‌تجلی دائم (ع) ۲۲۵
اهل عالم از تجدید خلق غافل‌اند (ف) ۲۲۵
ملك خاص سلیمان تسخیر و تصرف در مجموع عالم به مجرد امر بود (ع) ۲۲۷
پیغمبر اسلام (ص) نیز صاحب تصرف بود (ف) ۲۲۷
هر نبی و ولی برهمهٔ معجزات و تصرفات قادر است (ف) ۲۲۸
تسخیر سلیمان به‌مجرد امر لفظی بود (ع) ۲۲۹
سلیمان برای ملکی که از حق خواسته در آخرت باز خواست نمی‌شود (ع) ۲۲۹

۱۷. فص حکمة وجودیة فی کلمة داودیة ۲۳۱

سبب اختصاص این‌حکمت به‌داود ظهور کمال وجود دراوست(ع) ۲۳۱
نبوت ورسالت به‌اختصاص الهی است (ع) ۲۳۲
نبوتی که به‌پایان رسیده‌است‌نبوت تشریع است، نه‌مقام نبوت (ع) ۲۳۲
نبوت ومعرفت داود به‌محض امتنان بود (فـع) ۲۳۴
حق از داود درمقابل این موهبت و امتنان چیزی نخواست (ع) ۲۳۴
ذنبی که به‌رسول(ص) اطلاق می‌شود ذنب امت اوست (ع) ۲۳۵
شکر تکلیفی و شکر تبرعی(ع) ۲۳۵
شکر تبرعی ادا نمی‌شود مگر پس‌از کمال شکرتکلیفی(ف) ۲۳۶
داود برخلافت منصوص است، برخلاف دیگران (ع) ۲۳۷
رجحان خلافت داود برخلافت آدم (ع) ۲۳۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خلافت مستلزم تحکم و تصرف در عالم است (ع) ۲۳۸

۱۸. فص حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة ۲۴۰

نفسیه یا بافتحه ویا بافتحتین صحیح است (ع) ۲۴۰
اگر یونس به‌جای غضب رضا داشت بهتر بود (ع ـ ف) ۲۴۱
برکت یونس به کشتی‌رانان‌هم سرایت کرد (ع) ۲۴۲
یونس و ابتلای اومثالی برای گرفتاری روح دربدن است(ع) ۲۴۳

۱۹. فص‌حکمة غیبیة فی‌کلمة ایوبیة ۲۴۵

احوال ایوب همه غیبی بوده است (ع) ۲۴۵
شکایت به خدا بارضا منافات ندارد (ع) ۲۴۷
به دوست نالیدن صبوریست (ف) ۲۴۸
ایوب توسط آب معالجه شد (ع) ۲۴۹
رخصت‌ایوب درمورد زن خود مثالی‌است برای‌راه‌سهل‌اسلام(ع) ۲۵۰
معنی کفاره (ع) ۲۵۱
انواع بلاها ومحنتهای انبیاء و اولیاء (ع) ۲۵۱

۲۰. فص حکمة جلالیة فی‌کلمة یحیویة ۲۵۴

سبب اختصاص این حکمت به یحیی (ع) ۲۵۴
یحیی از وحدت الهی نصیب خاصی داشت (ع) ۲۵۴
همت در موجودات تأثیر می کند (ع) ۲۵۵

۲۱. فص حکمة مالکیة فی‌کلمة زکریاویة ۲۵۷

سراختصاص این حکمت به زکریا (ع) ۲۵۷

همت مؤثر است (ع) ۲۵۷

۲۲. فص حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة ۲۵۹

سبب اختصاص این حکمت به‌الیاس انس او باملایکه است (ع) ۲۵۹
الیاس همان ادریس است (ع) ۲۵۹
خلق‌هم به‌معنای تقدیر است وهم به‌معنای ایجاد (ع) ۲۶۰
تأویل داستان الیاس و رفتن او به‌لبنان (ع) ۲۶۱

۲۳. فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة ۲۶۲

مراتب احسان وسبب تخصیص این حکمت به‌لقمان (ع) ۲۶۲
رابطه بین احسان وحکمت (ع) ۲۶۲
شرك ظلم است (ع) ۲۶۲
معنای حکمتی که خداوند به‌لقمان داده بود (ع) ۲۶۳

۲۴. فص حکمة امامیة فی کلمة هارونیة ۲۶۴

هارون بین دوقسم امامت جمع کرد (ع) ۲۶۴
معنای «اولوالعزم» (ع) ۲۶۴
اولیاء از انبیاء ارث می‌برند (ع) ۲۶۵
وراثت حقیقی الهی و وهبی است، نه‌نقلی (ع) ۲۶۶
انواع وراثت (ع) ۲۶۷

۲۵. فص حکمة علویة فی کلمة موسویة ۲۶۹

تخصیص این حکمت به‌موسی در اثر علورتبت اوست (ع) ۲۶۹
دلیل کشته شدن ابناء بنی‌اسرائیل برای موسی (ع) ۲۶۹

حکمت درقتل عام (ف) ۲۶۹
مؤثر بودن جمعیت همت (ع) ۲۷۰

۲۶. فص حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة ۲۷۲
خالد معجزهٔ خودرا برای بعداز وفات خود گذاشت (ع) ۲۷۲

۲۷. فص حکمة فردیة فی کلمة محمدیة ۲۷۴
سر اختصاص این حکمت به‌رسول (ص) (ع) ۲۷۴
انواع حقایق علمیه (ع) ۲۷۴
معجزه بودن قرآن (ع) ۲۷۵
حضرت پیغمبر (ص) مظهر اسم «الله» است (ف) ۲۷۵
جمعیت همت معجزه است (ع) ۲۷۶
حتی نقایص پیغمبر (ص) کمالات است (ع) ۲۷۷
سه مرحلهٔ حیرت (ع) ۲۷۸
حیرت نظار و حیرت اولوالابصار (ف) ۲۸۰
ختم کتاب (ف) ۲۸۱

اختلاف نسخ ۲۸۳
تعلیقات ۳۱۸
فهرستهای نقدالنصوص ۳۶۷
۱. فهرست آیات قرآنی ۳۶۸
۲. فهرست احادیث نبوی ۳۷۶
۳. فهرست اقوال بزرگان و ضرب‌المثلها ۳۸۱
۴. فهرست اشعار فارسی ۳۸۲
۵. فهرست اشعار عربی ۳۸۹

۶. فهرست اشخاص و قبایل ۳۹۱
۷. فهرست کتب ۳۹۷
۸. فهرست اماکن ۴۰۰
۹. فهرست اصطلاحات و تعبیرات ۴۰۱
۱۰. فهرست منابع ۵۰۰
استدراکات ۵۰۸
مقدمه ۳. آثار جامی ۵۰۸
۷. مآخذ نقدالنصوص ۵۰۹
۸. روش تصحیح متن ۵۱۰
ج. حواشی نقدالنصوص ۵۱۰
د. دو روایت نقدالنصوص ۵۱۳
متن کتاب ۵۱۳
تعلیقات ۵۱۴
تصحیحات ۵۲۰

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

پیشگفتار

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم

مولانا عبدالرحمن عمادالدین مشهور به‌نورالدین جامی‌یکی از اکابرعلمای اسلام در قرن نهم‌هجری است که درعلوم متداول‌عصر خود متبحر ودر علم‌سلوك وتصوف‌از اساتید بی‌چون وچرا ومسلم زمان واز مؤلفان نامی دوران اسلامی،و در ادبیات‌عربی‌وفارسی از اکابر عصر خود، بل که از اعاظم ادوار واعصاراست. در فنون شعروادب فارسی او را «خاتم شعرا» خوانده‌اند ودر عربیت شرح او بر کافیه از کتب عالیهٔ درسی در حوزه‌های تعلیماتی قدیم است. شرح‌جامی در نحو بارها در ایران چاپ ومنتشر شده است ومورد توجه اساتید فن نحو وقواعد علم نحو عربی است.

نگارنده در مقام معرفی مقام و مرتبهٔ عرفانی جامی به تفصیل نیستم. آقای ویلیام چیتیك در این باب بحث کرده‌اند. به‌نحو اجمال معروض می‌دارد: مولانا جامی در تصوف نظری یکی از شارحان ومروجان نامی مرام و مسلك شیخ‌اکبر محیی‌الدین بن‌عربی‌اندلسی‌است. جامی آنچه‌درعرفان‌نظری‌نوشته‌است‌تقریروتحریر مبانی‌عرفانی‌شیخ‌اکبراست، وازطریق شیخ کبیرمحمدبن اسحاق قونوی ودوتلمیذ نامداروعظیم‌الشأن قونوی عارف محقق سعیدالدین سعید فرغانی شارح اول

تالیه ابن فارض وعارف متبحر مؤیدالدین جندی شارح اول فصوص‌الحکم ابن‌عربی در درجهٔ اول، و در درجهٔ ثانی از راه شرح عارف بارع ابوالغنائم ملاعبدالرزاق کاشانی [۱] وعارف کامل داودبن‌محمود قیصری به‌آثار ابن عربی و افکار او آشنا شده ودر مقام تحقیق در افکار ابن عربی وغور در مبانی او تاآخر عمر باآثاراین اساتید عالیقدر سروکار داشته است. [۲]

جامی‌مانندیگربزرگان‌ازاتباع‌ابن‌عربی‌صدرالدین‌رومی‌قونوی‌رابزرگترین

---

۱. مؤیدالدین جندی وفرغانی وکاشانی ـ سه‌رکن بزرگ عرفان به‌سبك ابن‌عربی‌ـ فارسی زبان بوده‌اند. ودر بین‌تلامیذ قونوی فخرالدین عراقی واوحدالدین مراغی دورکن بزرگ‌شعر فارسی وناشر افکارعرفانی، ومولانا قطب‌الدین علامهٔ شیرازی‌که در علم‌حدیث از تلامیذ قونوی است، نیز فارسی زبان می‌باشند.

۲. جامی از حیث تحقیقات شخصی وتقریر معضلات وحل عویصات عرفانی وغوردر امهات از مباحث همسنگ محققان از عرفا نمی‌باشد، و هنر او در انتخاب مطالب زبده و احاطهٔ او در اقوال وافکار محققان ظاهر شده است.

جامی در مقام تلخیص مباحث و مسائل عرفانی در مطالب تصرف نمی‌کند واکثر عین عبارات را نقل می‌کند. و در این کار اشتباهاتی نیز دارد و در مقام تلخیص گاهی جمله‌ئی را حذف می‌کندکه در ارتباط جمله‌های موجود طلبهٔ عرفان حیران می‌ماند. در «وصل» صفحهٔ ۴۵ و۴۶ مقدمه از محقق جندی نقل نموده است، «الممکن هوالوجود المتعین»، الی قوله، «واما اسم‌الغیر والسوی»، الی قوله، «ولکن غیریته‌فی أحدیة جمعه‌الاطلاقي مطلقه عن‌الکلیة والجزئیة والاطلاق...».در شرح‌فصوص جندی، فص‌شیثی، آمده است، «ولکن غیریته‌فی‌أحدیة جمعه‌الاطلاقی التی‌یخصه، ولایوجد فی‌الجزء ولافی‌الکل،فان تلك الاحدیة الجمعیة الاطلاقیة مطلقة عن‌الکلیة و الجزئیة والاطلاق، فافهم. و هذاالتفصیل لایعلمه‌الاالعلماء بالله خاصة... عرفوه فی‌الاصل‌المطلق‌فی‌شهودهم ... فمافی‌الحقیقةالاوجود مطلق... والاطلاق والتعین... نسب ذاتیةله.» از این قبیل‌تسامح در منقولات جامی درموارد متعدد دیده شده است.

جامی درحل کلیهٔ عویصات عرفان از عین عبارات یاتلخیص عبارات به‌آن نحوی که ذکر شد استفاده نموده واصلا فکر خود را به‌کار نینداخته است، ولی در مقام تدریس از قرار معلوم مطالبرا به‌انحاء مختلف تقریرمی‌نموده است وهمه درس اورا ستوده‌اند. کسانی که عبارات دیگران را درکتب خود آورده‌اندکم نیستند،ولی محققان از آنها درمقام تحریر مشکلات از خود مایه‌گذاشته‌اند ودارای سبك ومشرب مخصوص به‌خود می‌باشند، و کلمات آنان مشخص وممتاز است.

شاگرد حوزه ومکتب ابن عربی می‌داند و برای اوتالی قائل نمی‌باشد و تصریح نموده است که مبانی ابن عربی از طریق تلمیذ و خلیفهٔ او در حوزه‌های عرفانی رواج پیدا نمود، چه‌آنکه عظمت قونوی درعرفان وخبر گی او در تدریس‌وحسن سلیقهٔ او در تقریز مبانی وقدرت وقوت فکر ونظر او در بیان وتحریر مسائل سبب شد که طالبان معرفت از اطراف‌واکناف جهان اسلام به‌خدمت او بشتابندومطلوب ومعشوق خود را در او بیابند. جمعی از افاضل ایرانی نیز به‌حوزهٔ او رونق‌دادند وازبزر گترین‌تلامیذحوزهٔاو گردیدند.تلامیذقونوی‌برتلامیذاستاداو کمأو کیفأترجیح دارند و در نشر افکار استاد نیز بسیار موفق بوده‌اند و مبانی وقواعد تصوف را از طریق تدریس وتألیف ترویج نمودند.

قونوی بااینکه مبانی استاد را به‌دیگران آموخته وافکار ابن‌عربی را سرو صورت داده سعی کافی مبذول داشته است که استقلال فکری خود راحفظ نمایدو جدیت نمود که آثارش یکسره مشتمل باشد برزبدهٔ مباحث ومانند برخی ازآثار پراز غث وسمین نباشد. حقاً قونوی دارای استقلال فکری است و هر چه نوشته است همه‌اش زبده ودرخشان وتازه ومحققانه است. صدرالدین علاوه برذوق و استعداد بی‌مانند در عرفان از قدرت فکری وقوت نظر حیرت‌آور بهره دارد،ودر دو طریق بحث وذوق‌راسخ، واثر وجودی وسهم او در تربیت شاگردان نامدارو محقق وتألیف آثار بی‌نظیر، و در بین اساطین معرفت در دوران اسلامی‌بی‌مانند است، ودومی در طریقهٔ خود ندارد.

قونوی بنا به تصریح مؤیدالدین جندی وشارح تائیه سعیدالدین فرغانی[1] آنچه را کـه تدریس می‌نموده است تلامیذ تقریرات او را می‌نوشتند، کمااینکه شخص قونوی در مقدمه‌ئی که برشرح تائیه نوشته تصریح نموده است که تقریرات من را حول تائیه تلامیذ می‌نوشتند، وتقریرات فرغانی از همه بهتر به نظر آمد. جندی نیز نوشته است که هنگام قرآئت فصوص‌الحکم نزد استاد مطالب شرح خود را به‌استاد نشان می‌دادم.

یکی از تلامیذ معروف قونوی عفیف‌الدین تلمسانی از مردم مغرب عربی

---

۱. نام فرغانی به‌تصریح خود او واستادش «سعیدالدین سعید فرغانی» است.

است که برمنازل السائرین شرح نفیس نوشته وفصوص ابن عربی راشرح نموده است. محققان ازاو به «الامام العارف» تعبیر نموده‌اند. باید شرح اورادید. اگراوشرح خودرا در زمان قونوی به‌اتمام رسانده باشد، شارح اول فصوص است. این امر نیزمسلم است که شارح منازل السائرین در رتبهٔ بعد از فرغانی وجندی قرار دارد وشرح اوبر فصوص عظمت شرح جندی را ندارد. از آنجا که مؤیدالدین جندی مورد توجه استاد خویش وخود نیز دارای حوزهٔ گرم تدریس بوده، وتلامیذ قونوی در مقام حل عویصات به‌او مراجعه می‌نموده‌اند، همین توجه افاضل به‌تقریرات او حول مطالب کتاب فصوص سبب شده است که او را شارح اول فصوص بدانند. اگرمراد از «شرح اول» اول شرحی است که بحسب تقدم زمانی بر فصوص نوشته‌شده‌است، باید به‌شرح عفیف‌الدین نیز رجوع شود؛ وگرنه، نمی‌توان گفت که مافعلا بنارا براین قرار می‌دهیم که شرح جندی شرح اول است، مگر آنکه خلاف آن‌ظاهر شود، چه‌آنکه دراین قبیل از موارد علم و قطع حجت است، ودر صورت عدم قطع، شك بجای خود باقی واستوار خواهد بود. مگر آنکه از قول جامی قطع حاصل شود به‌اینکه شرح جندی اول شرح است.[1]

محقق جامی بنا به‌تصریح خودش در مقام حل مشکلات و تحریر مقاصد آثار ابن عربی به‌آثارقونوی، نصوص و فکوك وتفسیر وشرح حدیث، مراجعه می‌نموده است. وهمچنین شرح تائیهٔ فرغانی ـ منتهی المدارك و مشارق الدراری ـ وشرح جندی بر فصوص مورد توجه تام او بوده است. از آنجا که این اکابراز قدرت تقریر و تحریر فوق‌العاده برخوردار بودند و اصول و قواعد تصوف را به بهترین وجه

---

۱. محقق جندی در زمان قونوی قسمتی از مقدمه را شرح نموده است وموانع اورا از این کار بازداشته است. بعد از رحلت قونوی شروع به‌شرح بقیهٔ کتاب نموده، و عوائق اورا از ادامه بازداشته، وبعد از گذشت مدتی مجدانه به‌اتمام شرح خود همت گماشته واین مهم را به‌پایان رسانده است. احتمال قوی می‌رود که عفیف‌الدین زودتر از جندی موفق به تألیف شرح خود شده باشد. والله‌اعلم.

تقریر نموده‌اند، جامی عبارات پراکنده در آثار این اعاظم را در شرح‌خود بر فصوص وبه‌خصوص در مقدمهٔ **نقدالنصوص** وبرخی از دیگر آثار خود آورده‌ویا به‌فارسی‌ترجمه نموده است، وهیچ ایراد براووارد نیست، چون خود راترجمان افکار اعاظم معرفی نموده وبهتر بودبفرماید، «ناقل عبارات دیگران هستم.»واگر شخصی‌وارد به‌قواعد وآشنا به‌مباحث عرفان باآثار جامی‌انس داشته باشد،برای او مسلم خواهد بود که محقق جامی در تحریر مباحث قدرت کامل دارد و می توانسته است باتغییر عبارات تمام آنچه را که از اعاظم فن‌نقل نموده است در آثار خود بیاورد، ولی او نسبت به‌مشایخ فن خاضع وحق متقدمان را می‌شناسد که «الفضل للمتقدم». [1] شرح‌جامی بر لمعات بهترین دلیل‌است بر کمال تسلط‌جامی به‌مبانی‌عرفان. مؤلف در این‌اثرباکمال خبرگی‌به‌تقریر وتحریر وتحقیق‌درمشکلات تصوف پرداخته است، وشرح اوبنا به‌نقل استاد حقیر نظیر ندارد وبردیگر شرحها ترجیح دارد.

* * *

نقدالنصوص از آثاری است که همیشه‌مورد توجه اهل فن در مملکت‌ایران بوده است. ملاصدرا و ملامحسن فیض وملاعبدالرزاق لاهیجی وملاعلی نوری و آقا علی مدرس‌ومیرزای جلوه وحکیم سبزواری وآقا محمد رضا قمشه‌ئی‌وبرخی دیگر از اساتید از **نقدالنصوص** مطالب نقل کرده‌اند. [2] جامی در فن تألیف یکی از

---

۱. ولی این مطلب را نباید جداً از حقیر تلقی به‌قبول‌نمود، چون‌شخص محقق‌صاحب نظر نمی‌تواند جلو آنچه راکه قهراً از فکرش تراوش می‌نماید بگیرد.

۲. حقیر نسخه‌ئی از**شرح فصوص** قیصری در دست داردکه مشتمل است برحواشی مفصل از آقا محمد رضا ویکی از تلامیذ فاضل آن مرحوم‌که در حواشی از **نقد النصوص** مطالب زیاد نقل‌کرده است. ولی شرح قیصری بر**فصوص** درایران رواج‌کامل داشت و از مهمترین کتب درسی‌در اعصار متمادیه بود، ودر حوزهٔ طهران علاوه‌بر **شرح‌فصوص‌قیصری** **تمهیدالقواعد** ابن‌ترکه وکتاب‌نهائی عرفان شرح ابن فناری‌بر **مفتاح الغیب** قونوی‌به‌نام **مصباح‌الانس** تدریس می‌شد. ودر حوزهٔ عرفانی آقا میرزا هاشم چندین نفر تربیت شدند که‌ازعهدهٔ تدریس‌کتب مذکور به‌نحو بی‌بر می‌آمدند. یکی از تلامیذآقا میرزا هاشم‌مرحوم آقا میرزا محمد علی شاه‌آبادی بودکه چند سال در قم تدریس می‌نمود ولی در آن زمان طلاب درمضیقهٔ‌شدید قرار گرفتند، روزها دربیابانها وباغات وشبها درکمال خفیه‌به‌حجرهٔ‌خود می‌آمدند وبین الطلوعین متواری می‌شدند. لذا ازحوزهٔ‌آقای شاه‌آبادی استفادهٔ‌کامل نشد، فقط یك نفر به‌کمال مطلوب رسید.

با سلیقه‌ترین مؤلفان است و آنچه‌را که مؤلف یك فن باید واجد باشد واجداست: روانی قلم، حسن انتخاب غرر ودررمطالب ، اجتناب ازاطناب‌خسته کننده‌واحتراز از ایجاز ملال‌آور، تسلط به‌فن وعلمی که در آن علم کتاب می‌نویسد، احترام به مشایخ فن، مهارت تام و تخصص کامل در زبانی که به‌آن زبان کتاب تألیف می‌نماید.

از همه مهمتر تحریر مقدمهٔ نافع بر کتابی که آن را شرح می‌نماید، ازجمله همین **نقدالنصوص و اشعةاللمعات**، که بعد از غور در این دو کتاب، قواعد و مبانی‌ئی راکه باید مراجعه کننده به‌شرح اوبه‌تحقیق به‌آن مبانی وقواعد آشنا باشدبه‌سبکی جالب باتقریری عالی‌درسلك تحریر آورده ؛ والحق اگر کسی مقدمهٔ **نقدالنصوص** را نزد استاد ماهر ومسلط به‌مباحث عرفانی قرائت نماید و دارای استعداد و ذوق سرشار باشد،خود می‌تواند ازعهدهٔفهم ودرك**فصوص**وفکوك**ونصوص**و**نقش‌الفصوص** و شروحی که حول آثار عرفانی نوشته‌اند برآید و از راه ممارست ومراجعه به‌آثار مهمهٔ تصوف خود درصدد تألیف وتحریر مباحث عرفانی برآید. مقدمهٔ جامی بر **اشعة اللمعات** باآنکه موجز است عالی و عالمانه است و یکی از عالی‌ترین آثار به زبان فارسی و از آثار کم نظیر در عرفان و تصوف است و از برای آشنائی به‌افکار شعرای فارسی زبان مثل عطارومولاناوسنائی ودیگرعرفای‌ایرانی بهترین کتاب است که باید در دانشکده‌های ادبیات تدریس شود.

کتاب **نقدالنصوص** جهت تدریس در مدارس عالیه بی نظیر است،[1] چه آنکه متن این شرح- یعنی **نقش‌الفصوص**- مختصری است از **فصوص الحکم** که مؤلف آن، ابن عربی، آن را برای کسانی که بخواهند خلاصه‌ئی از افکار او را در مقامات ودرجات نبوت وولایت و درنتیجه زبدهٔ عقاید او را در اسماء حاکم‌بر

---

۱. کسانی که خیال ورود در مباحث‌عرفانی دارند وهنگام مطالعهٔ آثار سنائی‌ومولانا وعطار وشبستری وجامی ودیگر ادبا وشعرای فارسی زبان در خود احساس‌کمبود می‌نمایند واز راه مطالعهٔ آثار عرفانی به‌تدریس یاتألیف مطالب عرفانی می‌پردازند بدون تحصیل یکی از متون عرفانی مسلماً درکار خود توفیق حاصل‌نمی‌نمایند. آنهائی که به‌تدریس آثار متأخران از حکما ویا مطالعه در افکار فلاسفه بعداز ملاصدرا می‌پردازند خوب می‌دانند که تحصیل عرفان چقدر ضرورت دارد.

هرنبی و کیفیت تعیّن آن نبی وولی در مقام واحدیت و نحوهٔ ظهور او در عـالم شهادت ونحوهٔ سهم او از جمال وجلال الهی ونصیب او از اسماء وصفات‌وجود ربوبی جهت نیل به‌وجود خاص خود برای اظهار آثار مترتبهٔ برحقیقت او که از اطوار وجود مطلق‌و از تعیّنات جامعه و کلمهٔ کلیهٔ صادر از حق یا تعین عارض بر وجود مطلق می‌باشد، بدانند، تألیف نموده است.

* * *

ابن عـربی حقیقت وجود را واحد شخصی می‌داند که این واحد شخصی از آنجا که به‌وحدت مطلقه متصف‌است دارای شئون‌ومظاهر ودرجات ومراتب‌است ومتطور به‌اطواروتعینات مختلفه از کلیه وجزئیه. حقایق‌خلقیه ومظاهر کونیه‌صورت ومظهر ومرآت ودرجات الهیه وشئون ربوبیهٔ اویند که در مقام واحدیت اوبه‌تعین مناسب مقام علم حق متعین‌اند، و اعیان ثابتهٔ هرنبی‌جامعتر و محیط براعیان تابعان خود، واولوا العزم و کمل ازانبیاء بحسب عین ثابت محیط براعیان دیگر انبیاء، واکمل از اولوا العزم بحسب عین ثابت ودائرهٔ ولایت اوسع از کـلیهٔ انبیاء می باشد. هرنبی وولی‌ئی که‌سهم او از تجلیات اسماء الهیه بیشتر باشد دائرهٔ ولایت کلیهٔ او وسیعتر وجامعیت او نسبت به‌کمالات وجودی بیشتر وشریعت او جامعتر وکاملتر است.[۱]

هرنبی مبعوث جهت نبوت او متقوم به‌جهت ولایت اوست، وجهت‌ولایت جهت حقی ومقام ارتباط با حق است. باآنکه انبیاء از جهت باطن و ولایت به‌حق ومنبع وجود اتصال دارند، بین جهت ولایت آنان شدت و ضعف موجود است. هرچه استعداد ولی ونبی جهت قبول‌کمالات متجلی از منبع فیض تمامتر و هرچه استعداد او بیشتر، ظهور تجلیات اسمائی بیشتر ودائرهٔ ولایـت او اوسع وتمامتر می‌باشد. در هرنبی وجهت باطن او، احکام برخی ازاسماء الهیه ظاهرتروتجلیات متوالیهٔ وارده از آن اسماء یااسم خاص مشهودتر است.

---

۱. از آنجا که حقیقت‌هرشیء عبارت است ازنحوهٔ تعین‌اودرعلم حق ومقام‌واحدیت، سعه وضیق دائرهٔ ولایت وخواص ولوازم وآثار مترتب برنبوت او درمقام خلق تابع نحوهٔ تعین اوست در علم حق بحسب نحوهٔ ظهور.

باید توجه عمیق داشت که استعدادکامن در عین ثابت هرنبی و ظهور اسماء الهیه برطبق این طلب خاص در هرنبی ارتباط مستقیم دارد بااجتماع و قومی که این نبی مبعوث است بر آن قوم و اجتماع وملت. پیغمبری که برقوم وطائفهٔ بت پرست مبعوث می‌شود، حکم یااحکام اسماء مشعر به‌تنزیه حق از صفات خلائق و اجسام برعین ثابت ومظهرتام این نبی اظهر است.

لذا شارح محقق فصوص مؤیدالدین جندی گفته است، «فص کل حکمة انما هوقلب ذلك‌النبی الکامل‌الذی اسندت تلك‌الحکمة الی کلمتهاالخصیصةبها. والحکم تقوّس‌العلوم الخاصة بالاحکام التی أمرالنبی أمته‌بها وظهرت فیهم علی‌الوجه‌الذی یقتضی تلك‌الحضرة.»

چون قرآن مجید متنزل از مقام حضرت احدیت جمعیهٔ کمالیهٔ مختص به حضرت ختمی مقام محمدبن عبدالله است، وخصوصیات وحقایق یامزیت خاص هر پیغمبر کلمهٔ مختص هرنبی در قرآن مذکور است، شیخ اکبر حقایق مذکور را از قرآن نقل نموده است ومدعی شده است که حضرت ختمی در مبشره‌ئی این حقایق را به‌او القا نموده است. وچون حکمت جمعی احدی‌مضاف به‌حضرت الوهیت به‌آدم‌ابوالبشر به‌حدکمال رسید، لذاشیخ در فص آدمی‌فرمود، «حکمة الهیة»، ودرفص‌شیثی فرمود،« ثم‌حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة»، چه‌آنکه‌مرتبهٔ فیض‌جودی (الفیض‌الجودی والوهب‌الجودی) به‌وساطت نفس رحمانی به‌حضرت شیث افاضت شد. مرتبهٔ وهبیت خاص کلمهٔ شیثی است، چه‌آنکه او اول انسانی است که علوم لدنیهٔ وهبیه به‌او نازل شد. لذا حکمت نفث بعد از حکمت الهیهٔ خاص آدم و تالی آن می‌باشد. قبول علوم وهبیه و نفث روعی از مقتضیات عین ثابت شیث است،[1] وحکمت الهیه مورد طلب ابوالبشر آدم علیه‌السلام می‌باشد،

---

۱. آنچه در عالم قبول وجود ولوازم وجود (اعم از ذاتیات وعرضیات) می نماید، و یا از مکمن غیب وجود ظاهر می‌شود ، مسبوق است به‌طلب و اقتضاء وسؤال ودعا که از مقتضیات ولوازم عین ثابت آن می باشد. به‌نظر تحقیق اصل ماهیت وذات وسؤال و طلب و اقتضاء نیز بالاخره مفاض یاظاهر از غیب جمع و وجود در مرتبهٔ واحدیت است. لذاقال الشیخ‌الاکبر فی‌فصوصه ،«والقابل من فیضه الاقدس». وعن‌اهل العصمة والطهارة:«یامبتدءاً بالنعم قبل استحقاقها». السنهٔ سائلان مختلف است، واظهر ودر عین حال اضعف السنه زبان ←

ودر قرآن به‌هر دو مقام تصریح شده است.

* * *

این‌نکته قابل توجه‌است که اگر چه ابن‌عربی باتألیف آثار کم نظیر بلکه بی‌مانند انقلاب عظیمی در تقریر و تحریرو نحوهٔ تحقیق در مبانی واساس‌عرفان و تصوف نظری به‌وجود آورد، ولی خلیفه ومروج طریقهٔ او صدرالمحققین عارف قونوی در پروراندن‌عقاید استاد ومبانی مرشد خود از راه تألیف عالی‌ترین آثار واز طریق تربیت تلامیذ نامدار ومحقق تأثیر بسزائی دارد، واو بودکه نام استاد را زنده نگه داشت و با به‌وجود آوردن بزرگترین حوزهٔ تدریس وتألیف بهترین کتب درسی در عرفان افاضل زمان را به‌خود متوجه نمود، واز اطراف واکناف

← قال وخواهش مطلوب است‌از مبدأکل. وچون دعا وطلب به‌زبان ظاهر وقال اغلب‌صوری، وشرائط اصل دعاغیرحاصل‌است، استجابت‌به‌نذرت واقع می‌شود، به‌جز اولیاءالله که‌سؤال به‌لسان قال نیز در آنان مستجاب است به‌واسطهٔ علم اولیاء بمقدرات ومجاری قضا و قدر الهی؛ مگر ادعیه‌ئی که از باب امتثال اوامر حق جاری برالسنهٔ اهل‌الله می‌شود.

قال بعض الاکابر، «اول سؤال وقع فی‌دارالوجود هواستدعاء الاسماء و الصفات الالهیة بلسان مناسب لمقامها وطلب‌الظهور فی‌حضرةالواحدیةمن‌حضرةالغیب المطلق‌واجابها بافاضة الفیض الاقدس... فی‌الحضرة الجمعیة: فظهرت الأسماء والصفات. والاول من‌الاول هوالاسم‌الجامع‌برب‌الانسان الجامع‌الحاکم‌علی‌الاسماء والصفات الالهیة والظاهر بظهورها، ثم بتوسطه سائرالاسماء علی ترتیبها من‌الحیطة والشمول. و بعدذلك سؤال الاعیان الثابتة وصور الاسماء الالهیة. والاول‌من‌بینها هوصورة اسم الجامع الالهی والعین‌الثابت‌الانسانی، ثم‌سائرالاعیان‌بتوسطه...». انتهی‌ماذکره‌سیدالاساطین ورئیس‌الملةوالدین، ذکرته تیمناً بافادته.

اینکه در اول این تعلیقه گفته شد، «مگر ادعیه‌ئی که از باب امتثال اوامر حق باشد»، لان‌همتهم غیر متعلقة بالاستجابة، الااذاکان مراداالله اجابتهم. واین منافات ندارد بافرمودهٔ‌حق «ادعونی أستجب‌لکم». طلب به‌زبان استعداد وذات مطلقاً غیر مردود و دعا مستجاب است. لذا حق هرماهیتی راکه ممکن‌الحصول است، وصرف امکان ذاتی کافی از برای صدورفیض از جواد مطلق است، موجود نموده است، وهر ممکنی که وجودخارجی آن توقف برحصول شرایط ومتممات وجودی دارد بعد از تحقق شرایط ایجاد می‌نماید.

سؤال به‌زبان ظاهر درصورتی که‌موافق لسان حال واستعداد باشد مسموع‌ومستجاب است، وعدم اجابت برخی از ادعیه عللی دارد، از جمله عدم سازش آن با نظام اتم و عدم توافق آن‌با استعداد و احوال سائل، چه‌آنکه خفی‌ترین السنه‌لسان ذات واستعداد است، و عارف به‌سرقدر از آن‌آگاه‌است. قونوی باعباراتی موجز در نصوص وبه‌تفصیل در مفتاح دراین بحث تحقیق نموده وفهم عبارات او در دوکتاب بسیار مشکل است.

ممالك اسلامی مستعدان به‌سوی او شتافتند. وجمعی در حوزهٔ او تربیت شدندو به‌حد کمال رسیدند وخودازناحیهٔ تدریس‌وتألیف‌منشأ فیض قرار گرفتندوحوزه‌های تصوف را تحت شعاع افکار ابن‌عربی قرار دادند . اگر ابن‌عربی به تربیت‌چنین شاگرد بزرگی موفق نمی‌شد، این قسم مبانی او عالمگیر نمی گردید.

از باب مثال، صدرالمتألهین اگر چه در عصر خود موفق به تأسیس مکتب حکمت متعالیه گردید وبه‌حق در مقام تجدید حیات فلسفی به‌خدمت بزرگی نائل آمد وکلیهٔ شعب فلسفی را تحت‌الشعاع قرار داد، ولی تلامیذ او نتوانستند حق مکتب استاد را ادا نمایند. لذا سالیان متمادی مدرسان معروف همان کتب اساتید قبل از ملاصدرا را تدریس می‌نمودند، اگر چه‌تأثیر افکار آخوند درآثاری که به وجود آورده‌اند هویداست. ولی تازمان آخوند نوری فلسفهٔ آخوند ملاصدرا و حکمت متعالیهٔ او مقام خاص خود را به‌دست نیاورد، وفلسفهٔ او به‌دست‌بزرگترین فیلسوف متأله ومحقق عالیمقام ملاعلی نوری احیا شد، واو حدود هفتاد سال کتب ملاصدرا را تدریس نمود. وبا آنکه‌اساتید اودر حکمت متعالیه تخصص‌نداشتند، آخوند نوری از نواحی فکر نقاد و قدرت استعداد و نبوغ فطری چنان به مبانی آخوند ملاصدرا سروصورت دادکه بعد از او در حوزه‌های فلسفی اساتید صرفاً به تحقیق در مبانی ملاصدرا پرداختند و تا عصر مااین رویه ادامه پیدا نموده است.[1]

محقق قونوی معروف به«شیخ کبیر» نه‌تنها شارح ومروج مبانی ابن‌عربی است، بلکه دارای استقلال فکری وقوهٔ تحقیق وتدقیق وصاحب ذهنی وقاداست. وآنچه نوشته است نفیس وزیبا ومملو است از مطالب‌عالیه وتازهٔ خالص‌محققانه وسره، مبرّا از مطالب‌قلندرانه وبی‌اساس، برخلاف استاد او، که در آثار خود به‌خصوص مفصلات از آثارش جمع کرده است بین غث وسمین وزیبا و زشت، که گاهی انسان خیال می کند دشمنان او برخی از مطالب را وارد در آثارش کرده‌اند. در برخی از آثارش متوکل وبعضی دیگر از سفالت‌ترین حکام را از

---

۱. حقیر کلیهٔ آثار ملاعلی نوری را جمع‌آوری نموده ودر نظر دارد همهٔ آثار اورا چاپ ومنتشر نماید.

اقطاب شمرده و در جائی دچار تعصب ناپسند نیز شده است ، مثل اینکه نقل می‌کند از رجبیون که رفضه را در مکاشفات خود در صورت خنازیر دیده‌اند ـ در صورتی که رجبیون از باب صفاء باطن پیروان مرتضی علی صورت خویش را در مرآت باطن رفضه دیده‌اند، واشتبه علیهم الامر.

درك مطالب آثار قونوی بسیار مشکل است و انسان باید بعد از تحصیل عرفان وقرائت یکی از کتب درسی تصوف به‌مطالعهٔ آثار قونوی بپردازد و آن قدر به مطالعهٔ خود ادامه دهد تابه‌زبان او آشناشود. فهم فصوص و فکوك ومفتاح الغیب قونوی مشکل‌تر از فصوص ابن عربی است. لذا در دورهٔ آقا محمد رضا قمشه‌ئی و آقا میرزا هاشم رشتی بعد از قرائت تمهیدالقواعد وشرح فصوص قیصری طالبان به قرائت مصباح الانس (شرح مفتاح قونوی تألیف ابن فناری) می‌پرداختند.

* * *

سعیدالدین سعید فرغانی ومؤیدالدین جندی از تلامیذ نامی قونوی وشاید بزرگترین شاگردان حوزهٔ قونوی می‌باشند. با آنکه نسبت به استاد خود عشق می‌ورزند وخود رافانی در استادمعرفی می‌نمایند خود از محققان عرفا در ادوار اسلامی وشاید بعد از قونوی بزرگترین مؤلف در عرفان علمی بوده‌اند، که در محققان بعد از خود فراوان اثر گذاشته‌اند و در احتراز ازکلمات خطابی و احیاناً سست که در آثار برخی از صوفیه به‌چشم می‌خورد به‌استاد خود تأسی نموده‌اند. شرح عربی‌و فارسی فرغانی بر تائیهٔ ابن‌فارض [1] پراست از مطالب‌عالیه،ومؤلف به‌طرز بی‌سابقه اصول وقواعد عرفانی را تقریر وتحریر فرموده، وآنچه درشرح مقامات در آثار متأخران از او از اتباع ابن‌عربی دیده می‌شود مأخوذ از شارح محقق فرغانی است. وشارح مفتاح قونوی ابن‌فناری مشکلات وعویصات‌راهمه‌جا به‌مدد شارح فرغانی حل نموده است، و متأخران از عرفای ایران شارح فرغانی

---

۱. حقیر شرح فارسی محقق فرغانی برتائیهٔ ابن‌فارض را چاپ نموده و تصمیم‌دارد شرح عربی او راکه «منتهی‌المدارك» نام دارد چاپ ومنتشر نماید.

را در تحریر مراتب ومقامات وتحقیق در مشکلات مباحث عرفانی ستوده‌اند واز او در همه‌جا متأثر شده‌اند. نگارنده وراقم این سطور در شرح تائیهٔ فرغانی به‌هر مطلب مهم ودقیق در شرح مشکلات و تقریر مراتب و مقامات برخوردم، آن‌را در شرح مفتاح یعنی مصباح الانس فناری قبلا دیده بودم، چه آنکه حمزه فناری به‌مدد شرح او به‌شرح مفتاح پرداخته است. آنچه از دقایق در آثار متأخران دیده می شود، اصل واساس آن در شرح تائیه موجود وحاضر است.

شرح مؤیدالدین جندی بر فصوص نیز حاوی مطالب عالیه است ،[1] و در مقدمهٔ کتاب به‌ذکر مطالبی پرداخته است که بسیار نفیس وقابل توجه است ، ولی متـأخـران بیشتر بـه‌نقل مطالب فرغانی پرداخته‌اند، مگر درچند بحث که اساس تحقیقات متأخران‌محسوب می‌شود.شرح جنـدی به‌طور کلی‌به‌منزلهٔ دریاواقیانوسی است که شرح شـارحان بعد از او جداول این بحر قمقام محسوب می‌شود، و از باب مقایسه‌تقریباً شرح اوبر فصوص به‌منزلهٔ حواشی آیت‌الله العظمی آقا سیدمحمد کاظم یزدی است برمکاسب شیخ اعظـم انصاری، وهر کـه بعـداز سید برمکاسب حواشی نوشته است از او قهراً متأثر شده است. شرح مـلاعبدالرزاق کاشی نیز محققانه است ولی پرواضح است که این شرح بامطالعهٔ شرح جنـدی نوشته شـده اسـت بـه انضمام برخی از نـکات و دقائق و تحقیقات که موجب امتیاز شرح او می‌باشد، بااین فرق که شرح کاشی از باب اختصار برای تدریس مناسب‌تر است. کاشانی شاگرد محقق جندی و از مستفیدان حوزهٔ پرفیض او وخود از اکابر عرفا به‌شمار می‌آید.

محقق جندی در بیان حقیقت حمد واقسام ومراتب و درجات و مظاهر آن مفصل بحث‌نموده است، وآنچه متأخران در این زمینه نوشته‌اند مأخوذ از مقدمهٔ اوست بر فصوص. و در مراتب کتاب و کلام و فرق بین این دو بسیار زیبا بحث فرموده وآنچه نوشته است تحقیقی وقابل استفاده است.

ایـن امـر نیز مسلـم است که فرغانی و جندی هردو در عویصات صاحب نظراند و در مقام تحریر مباحث روش محققانه دارنـد . در مطاوی شرح جنـدی

---

۱. نگارنده این شرح را مهیا از برای چاپ وانتشار نموده‌ام.

عالی‌ترین مباحث موجوداست و گویا بین‌اووفرغانی الفت‌عمیقی‌وجود داشته‌است و آثار یکدیگر رادیده‌اند، ولذاآنچه‌راکه‌فرغانی‌در شرح تائیه به‌سلك‌تحریر آورده جندی سعی کرده است آن مطالب‌را تکرار ننماید. این آن چیزی است که حقیر فهمیده است از مراجعه به‌آثار این‌دو نحریرعظیم، در مقامات حمد ودرجات کلام و برخی دیگر از مباحث که جندی مفصل به بحث در اطراف آنها پرداخته است فرغانی به‌تفصیل‌بحث نکرده‌است. [۱]

حقیر در مقدمه برشرح قیصری بر فصوص‌الحکم که‌آنرا باحواشی آقامحمد رضا قمشه‌ئی عارف متأله و حکیم نامدار قرن اخیر و تعلیقات تلامیذ ومعاصران او مهیا از برای چاپ نموده است در تصوف به طریقهٔ ابن‌عربی وفرق بین طریقهٔ‌او ومحققان قبل از او ومعاصران او و خصوصیات شروح فصوص و نحوهٔ تأثیر آثار قونوی [۲] برافکار شارحان فصوص و تأثر متأخران ازجندی و فرغانی و جهات فرق بین شروح وبحث‌کامل حول این اصل که آیا شیخ اکبر بنیان‌گذار عرفان نظری است ویا مکمل آن می‌باشد بحث کرده است.

* * *

ملاعبدالرزاق‌کاشی دارای ذوقی سرشار و قلمی تواناست وقادر است که مطالب مفصلی را باکمال سهولت روان وجذاب وقابل فهم به‌صورت اختصار در آورد. شرح او برمنازل‌السائرین یکی از عالی‌ترین آثار در تصوف عملی است و دلالت برتضلع مؤلف در عرفان عملی دارد. در بین شرحهائی که حقیر برمنازل دیده است رتبهٔ اول را حائز است واز این جهت الگوی کارشارحان محقق بعداز او واقع شده است. شرح عفیف‌الدین را ملاعبدالرزاق اول شرح دانسته در حالتی که قبل ازاو بر منازل شرح‌نوشته شده است که ملاعبدالرزاق آن راندیده

---

۱. جندی نیز در مقام‌تحقیق اطراف کلام وکتاب در مسألهٔ مراتب سبعه وبطون‌هفتگانهٔ قرآن وکتاب تکوین به‌مناسبت‌آنکه فرغانی به‌تفصیل درآن سخن گفته است به‌تفصیل‌نپرداخته است.

۲. به‌عقیدهٔ این فقیر کلید فهم آثار قونوی را باید در شرح تائیهٔ فرغانی و شرح فصوص جندی جستجو نمود.

و به فرض آنکه آن را می‌دید به‌آن توجه نمی نمود ، ولی شرح تلمسانی که ملاعبدالرزاق ازمؤلف به«الامام‌العارف» تعبیرمی کرده مورد توجه او بوده است.

شارح محقق فصوص داود بن‌محمود قیصری یکی از تلامیذ ملاعبدالرزاق بامراجعه بـه‌شرح استاد خود وشرح محقق جندی فصوص را شرح نموده است و در مقام حـل عبارات وتحقیق در معضلات نشان داده است که از استعداد و ذوق سرشار برخوردار است واز ناحیهٔ همین جودت فکر وقوت نظر مبانی فهم‌عرفان را در دوازده فصل به‌طرزی عالی تقریر نموده وفصوص را قسمی شرح کرده‌است که به‌صورت بهترین اثر در تصوف جهت تـدریس مبانی عرفانی درآمده است. لذا این کتاب سالیان متمادی مورد استفادهٔ طلاب این علم قرار گرفته و بزرگترین اساتید به‌تـدریس آن اشتغال داشته‌اند. حقیر شرح قیصری را از روی نسخهٔ آقا محمد رضا وآقا میرزا هاشم تصحیـح وباحواشی مفصل آن را بـرای چاپ مهیا نموده وبرآن به‌فارسی شرح مفصل نوشته‌است که جز اول آن را منتشر نموده، واشتغال‌به‌کار چاپ مشارق‌الدراری و تمهیدالقواعـد وتصحیح شرح جنـدی و بعضی از رسائل مهم فلسفی وعرفانی که در دست چاپ یاتهیه دارد چاپ شرح خود را موکول به‌بعد نمود، چه آنکه به‌خود اجازه ندادم با وجود آثار بی‌نظیر در عالم تصوف اثرناچیز خودرا چاپ نمایم. بامطالعهٔ شرح جندی و منتهی‌المدارك ومشارق الدراری لازم آمدکه در شرح خود تجدید نظر نمایم وبعد از چاپ شرح‌فارس برفصوص قونوی و رسائل قیصری به چاپ شرح خود بر فصوص اقدام می‌نمایم.[۱]

* * *

تصوف در ایران بعد از ملاصدرا نحوی دیگر جلوه نمود، و از آنجا که صدرالمتألهین خود دارای ذوقی سرشار واستعداد وقوهٔ ذکاء بی‌نظیر بود علاوه‌بر تمحض در حکمت بحثی وتبحر در حکمت ذوقی اشراقی به‌مباحث عرفانی‌علاقهٔ خاص داشت، وسلوك‌راه باطن به‌سبك‌وروش محققان از علمای شریعت وموحدان

---

۱. مسألهٔ‌چاپ درکشور ما با وضـع ناراحت‌کننده‌توأم شده است، وبا ترقی‌حیرت‌آور صنعت چاپ ماهنوز به‌سبك قرن گذشته آن هم درصورت امکان بایدکتاب خـود را چاپ کنیم چون دسترسی به‌وسائل چاپ مدرن برای امثال بنده زود است.

از اولیاء روش نهائی و خـاص اوست. ملاصدرا در تصوف طریقهٔ ابن‌عربی را اختیار نموده وبا آنکه در مباحث فلسفی‌طریقهٔ خاصی‌ابداع کرد واز محضراستادی متضلع در حکمت مشائی استفاده نمود وبه‌کمال رسید، هرگز طرف‌داری‌یك‌جانبه از مشرب‌مشاء ننمود و کثیری از اشکالات حکمای اشراق را پذیرفت ومبانی‌ئی‌را که غیـر برهانی مـی‌پنداشتند استوار ساخت و کثیری از مبانی‌ئی‌راکه اشراقیون مورد انتقاد قرار داده‌اند مورد تحقیق قرار داد ومسلم ساخت که درحکمت‌مشائی واشراقی استاد مسلم است.

ملاصدرا مبانی عرفانی را موردتحقیق قرار داد وبر مسائل عالیه‌ئی که‌حکما آن مسائل را خطـابی ویا غیر برهانی ویا مخالف بابرهان و از اوهام می‌دانستند برهان اقامه نمود، و با اقامهٔ براهین عقلیهٔ متقنه طریق تصوف وعرفان را بر دیگر مسالك ترجیح داد، واز طریق تفکر در قرآن و اخبار نبویه وولویه مسلم داشت که عقل نظری بدون استمداد از مشکات ولایت ونبوت از درك کثیری از مباحث نفس ناطقه ونحوهٔ ظهـور آن در عالم خلق و کیفیت رجوع آن به‌مبدأ وجود و خصوصاً احوال و نشآت بعد از موت‌عاجز است، بل که تصریح نمودکه عقل و نظر صرف از درك اولیات از مباحث مربوط به‌نشآت بعد از موت عاجزاست.

مسألهٔ وحدت وجود وتوحید خاصی‌یکی از مباحثی است که تابعان‌مسلك عرفا از تقریر آن بابرهان عاجز بودند و حقیت آن را به‌مکاشفه حواله داده‌اند و آن را «طوری وراء طور عقل» پنداشته‌اند. ملاصدرا آن را برهانی نمودوبرآن فروعات‌ونتایج کثیره‌ئی متفرع ساخت ودر حل کثیری ازعویصات از آن‌استمداد نمود.

صـدرالمتألهین در مبحث علم حق در دو موطن از علم ـ مقام احدیت و واحدیت، یعنی مقام شهود کثرات در وحدت وشهودالمفصل مجملاً ومقام شهـود کثرات در واحدیت وشهودالمجمل مفصلاً ـ کلیهٔ اشکالات اهل نظر را برعرفادفع نمود، ودرالهیات‌اسفار در مقام تقریرمرام عرفا بعد از تذکراین مهم که ارباب‌عرفان وصاحبان شهود واهالی مکاشفه در مقام تحریر وتقریر مقاصدخود پابند به‌بیان مرام خویش از راه برهان نبوده‌اند،وباید سعی نمود به‌لب مرام آنان رسید، باتقریری بی نظیر فرمودهٔ آنان را تحریر نموده است واز برای اتباع وشارحان کلام خود

در تحقیق در مباحث‌عرفانی موازینی مقررفرموده است. لذا بعد از ملاصدراتابعان مکتب او به‌مباحث عرفانی علاقهٔ خاصی نشان دادند ودر قرون اخیر متخصصان‌در عرفان از مریدان مکتب ملاصدرا می‌باشند. این‌اعاظم مباحث عرفانی را بامباحث نظری توأم ساختند ودرجمیع موارد چون‌ازقدرت وقوت‌در نظر وفکربرخوردار بودند نحوی مسائل عرفانی را تقریر نموده‌اندکه هیچ مناقشه براین مسائل وارد نشود. نتیجهٔ ظهور مکتب ملاصدرامقایسهٔ کلی بین افکار عرفا وحکما در جمیع موارد وترجیح‌جانب عرفان بردیگر طرق‌متصدیان‌معارف عقلی می‌باشد.ملاصدرا در روبرو قرار دادن‌آراء علمی وتقریر مسألهٔ واحد به‌مشارب مختلف وارائهٔ‌حق وواقع در ضمن تقریر وبحث در ادوار فلسفه وعرفان‌تالی ودومی ندارد،واغلب بعد از بررسی‌کامل دراین روش نظر خود را باعبارتی کوتاه وموجز بیان‌می کند ومی گذرد، لیفهم من‌یفهم.

* * *

عرفا در موارد متعدد گفته‌اند، «حقایق خارجیه قبل از وجود خارجی در مقام واحدیت دارای تحقق وثبوت‌اند»، و از این تحقق وثبوت که ملاك علم تفصیلی حق به‌اشیاء قبل از وجودخارجی آنهاست تعبیر به «عین ثابت»نموده‌اند و تصریح کرده‌اند که این ماهیات واعیان به‌تبع اسماء وصفات به‌وجود تبعی‌تقرر دارند؛ ونیز گفته‌اند، «الاعیان الثابتة ماشمت رائحةالوجود ولم‌تشم». در موردی فرموده‌اند، «حقیقت هر شیء عبارت است از نحوهٔ تعین آن‌شیء در علم حق». در مواردی نیز گفته‌اند، «اعیان ثابته نزد اهل‌الله وجودات خاصهٔ علمیه‌اند که‌ملاك انکشاف اشیاء در مقام علم حق وحضرت واحدیت وارتسام‌اند» (مراد آنان‌صور مرتسمهٔ نزد مشائیه نمی‌باشد چون تصریح به‌بطلان این مسلك نموده‌اند). بر گفتهٔ آنان ایراد زیاد شده است، چه‌آنکه ثبوت ماهیات منفکه عن‌کافةالوجودات، چه در خارج وچه در علم وذهن، محال است، ومفصل در مقام ابطال قول به ثابتات ازلیه در سقیم بودن این مرام بحث شده است.

اعیان ثابته چون صور اسماء الهیه‌اند، واسماء الهیه بـه اعتبار وجود عین وجود صرف‌اند، واعیان نیز به‌تبع تحقق اسماء وصفات درمقام احدیت عین‌وجود صرف‌اند واز تجلی حق در واحدیت از ناحیهٔ تجلی اسمائی متحقق شده‌اند واثر

وظهور وجود مطلق‌اند، اثر وجود وجود است نه‌مفهوم وسنخ ماهیت. مضافاً بر اینکه علم حق به‌حاق حقیقت اشیاء تعلق می گیرد، وصادر از وجود صرف نفس وجود اشیاء می‌باشد، وهذا لا یلائم ماذکروه.درجائی فرموده‌اند، حقایق‌خارجیه و وجودات عینیه ظل وسایه وصورت وظهور وفرع اعیان ثابته‌اند، واعیان جهت حقیقت وبطون واصل حقایق خارجیه‌اند. واین اعیان‌که اصل صور عینیه‌اندخود صورت و تعین و ظهور و فـرع اسماء الهیهٔ متجلیه در ایـن اعیان‌اند . و مقام صرف‌الوجود در احدیت‌ـ که مقام‌ومرتبهٔ «کمال‌التوحید نفی‌الصفات‌عنه»می‌باشد ـباطن‌واصل‌وحقیقت‌وتمام وکمال این‌اسماء الهیه است، که حق در مقام‌احدیت‌ـ از باب آنکه احدیت مقام تجلی ذات‌للذات وظهور ذات للذات است ـ مشاهده نماید اسماء وصفات وصور اسماء وصفات وتعین این‌صور اسماء وصفات راکه حقایق خارجیه باشند به‌شهودواحد،شهود المفصل مجملاً ،کشهودالشجرةفی‌النواة به‌نحو تحقق‌الکثرة فی‌الوحدة. لذا این‌مقام تعین واحد عارض براصل وجودحق است‌که مقام‌غناء عن‌العالمین باشدکه لااسم‌له ولارسم‌له.

واولین تعین عارض برحقیقت ذات که از آن بوی‌کثرت استشمام می‌شود همین احدیت است‌که‌به‌اعتباری متعلق آن بطون ذات‌است، از باب آنکه‌صورت وتعین ذات است. وازآنجاکه‌کثرت واقعی ندارد، نسبت به‌تعینات امکانیه‌به‌شرط لاست. وتمام حقیقت واجب‌الوجود نزد حکما همین مرتبه است، که جلوهٔذات‌و مقام تجلی ذاتی است. وبه‌اعتباری متعلق احدیت ظهور ذات است، از این باب که واسطه‌است ازبرای قبول ذات‌تجلی درکسوت‌اسماء وصور اسماء راازبرای شهود خود درکسوت اعیان وباطن‌اعیان شهودالمجمل‌مفصلاً، که از آن‌به«کمال جلاء یااستجلاء» درلسان بعضی تعبیر شده‌است.

* * *

در لسان ارباب عرفان مشهور است‌که‌اعیان ثابته از باب آنکه‌صوراسماء الهیه‌اند غیر مجعول‌اند. از آنجاکه هرماهیت وعین ثابتی دارای لوازم ودرمقام ذات مستعد از برای‌قبول این لوازم است، گفته‌اند، استعدادات‌ولوازم‌استعدادات اعیان‌ـ مانند نفس تقرر اعیان ـ غیر مجعول‌اند بلامجعولیة ذاته‌المقدسة. درجای خود مبرهن است‌که لوازم ذاتی در جعل تابع ملزومات‌اند. اگر ملزوم مجعول

باشد لوازم آن مجعول، واگر غیرمجعول باشد لوازم غیر مجعول‌اندبلامجعولیة الذات. برخی از ابناء تحقیق عقول مجرده را نیز از آنجا که باقی ببقاء الله‌اند از لوازم ذات حق وغیر مجعول مـی‌دانند، نه‌بالذات، بل‌بلا مجعولیة الذات ای تبعاً.[۱]

از این‌قبیل مناقشات‌یامؤاخذات‌پیرامون کلمات عرفا درآثار علما ودر کتب متأخران زیاد دیده می‌شود، از قبیل شرح مواقف و مقاصد و حواشی تجرید.

* * *

در کتب ارباب عرفان خصوصاً آثار تلامیذ شیخ کبیر صدرالصدور محقق قونوی مذکور است که هرموجود خارجی دارای عین ثابت وماهیتی است در علم حق ومقام‌واحدیت که مظهر وصورت‌اسمی‌از اسماء الهیه است. ونیزمسطور است که عین ثابت حضرت ختمی مرتبت یاحقیقت محمدیه مظهر اسم‌الله است، واسم‌الله مقام‌جمع‌جمیع‌اسماء الهیه است که‌مظهر آن براعیان ثابتهٔ دیگرموجودات سمت سیادت دارد ، وجمیع مظاهر از اجزاء وفروع وافراد آن اصل کلی‌جامع مطلق‌اند. لذا فرموده‌اند، «ان‌العالم‌صورة‌للحقیقة الانسانیة»، از این باب که‌حقایق خارجیه مظهر حقایق علمیه‌اند.

برخی از ناظران‌به کتب‌فلاسفه که به‌اصالت وجود گرویده‌اندخیال کرده‌اند که ارباب تحقیق از عرفا متعلق‌علم حق به‌اشیاء خارجیه را مفاهیم وماهیات‌ذهنیه دانسته‌اند وبر محققان ایراد نموده‌اند که چون ماهیات حدود وجودات‌اندومنتزع از حد وجودات، به‌چه نحو معقول است که این ماهیات قبل از تحقق وجوداتی که منشأ انتزاع آنها می‌باشد متحقق باشند؟لان عالم‌الغیب او العلم قبل‌الشهادة و العین. ودیگر آنکه‌امکان ندارد ملاك‌علم به‌اشیاء وحقایق وجودیه معانی‌ومفاهیمی باشند از سنخ ماهیات، درحالتی که صوادر از حق وجودات خاصه‌اند، نه‌ماهیاتی که فی‌نفسها نه‌موجوداند ونه معدوم. متعلق علم بایدحاق خارجیات ومتشخصات وجزئیات باشد، نه‌مفاهیم کلیه.

---

۱. در جلد اول **منتخبات‌فلسفی** در فصل‌راجع به‌ملاشمسا گیلانی در این مقوله‌بحث شـده است و کلیهٔ مناقشات در این زمینـه را نقل واز جانـب ملاصدرا مفصـل جـواب داده‌ایم.

باید توجه داشت که ارباب تحقیق خود به‌این مباحث توجه داشته‌اند، لذا فرموده‌اند، «لکل‌عین من‌الاعیان الخارجیة عین ثابتة فی‌العلم‌الالهی‌هی أصل‌ماهوفی الخارج، وماهوفی‌الخارج‌ظل‌لهذاالاصل.» یعنی همانطوریکه حکمای اشراق‌رب النوع هرفرد مادی موجود در عالم شهادت وماده واجسام را اصل ومتبوع‌ومربی افراد مادیه می‌دانند ومعتقداندکه افراد دائرهٔ مادیه بعد از نیل به‌مقام تکامل به‌اصل خود که رب لنوع است می‌پیوندند، وچه بسا بعضی از افراد انسان مثل انبیاء و کمل از اولیاء بعد از اتصال به‌رب‌النوع از مقام عقول عرضیه ترفع پیدا نموده و در رتبهٔ عقل اول قرار گیرند، کما اینکه برخی از مشائیهٔ اسلام نیز معتقداند که حضرت ختمی مرتبت و بعضی از افراد عترت او درجات بین حق وعقل عاشر را پیموده وهمدوش عقل اول و متصل به‌حق شوند، بعضی از نفوس کامله به‌مشرب عرفا چه بسا بعد از طی درجات ومراتب موجود بین عین ثابت و حقیقت اصلیهٔ متحقق در مقام واحدیت به‌عین ثابت خود واصل وبا آن متحد شوند وبه‌مرجع‌و غایت وجود خودکه همان اسم‌الله متعین به‌عین ثابت و مربی وجود است جذب شوند، وبالاخره به‌حکم «النهایات هی‌الرجوع‌الی البدایات» به اصل خود واسم مربی عین‌متصل شوند. وکمل ازاولیاءمحمدیین بالوراثة چه بسا از مقام‌واحدیت عبور نموده وبه مقام احدیت‌که از آن به «مقام أوأدنی» تعبیر شده متصل شودو در این‌هنگام متحد بااسم اعظم و اسم‌الله گردد، واعیان ثابتهٔ دیگر موجودات از اجزاء وابعاض عین ثابت او، بل‌که مظهر ذات‌وحقیقت او محسوب شوند. و در آن‌مقام جمیع حقایق‌کلیه و جزئیهٔ موجود در علم وکلیهٔ حقایق متحقق در عین‌را پرتو وشعاع وفرع وسایه واجزاء وابعاض حقیقت کلیهٔ خود مشاهده نماید. لسان این مرتبه «آدم ومن دونه تحت لوائی» می‌باشد. لذا محقق قیصری فرموده‌است، «فی‌ان‌العالم صورةالحقیقةالانسانیة». [1] ومراد او از حقیقت انسانیه عین ثابت‌انسان کامل محمدی است‌که اصل الاصول جمیع‌حقایق است، وهرنبی وولی‌کامل‌نسبت به‌اتباع واشیاع خود همین حکم را دارا می‌باشد، چون‌کمال امری اضافی‌ونسبی است. ولیکن انسان‌کلی جبروتی که ازآن به «حقیقت‌انسانی»ـ«الحقیقةالانسانیة»ـ

---

۱. مقدمهٔ قیصری برشرح فصوص، فصل هشتم. شرح مقدمهٔ قیصری، صفحهٔ۴۲۵.

تعبیر نموده‌اند وجمیع کمالات انسانی در آن تحقق دارد تکثر افرادی ندارد، و چنین حقیقتی مظهر جمیع کمالات الهیه وموصوف است به‌جمیع صفات جمالیه و جلالیه غیر از وجوب ذاتی که از خواص ذات اقدس الهی است.

تحقیق در این مسأله که اساس واصل علم توحید است وسر پیدایش کثرت درعالم به‌طریقهٔ محققان در آن‌موجود است، بلکه درك‌ظهور کثرت اسمائی‌وصفاتی نیز بر آن مبتنی است از این قرار است: اصل حقیقت وجود که به‌آن «مقام غیب الغیوب» و «ذات» اطلاق نموده‌اند در مرتبهٔ احدیت ذاتیه دارای اسم و رسم و عنوان که معرف حقیقت آن باشد نیست، چه‌آنکه کلیهٔ تعینات از جمله تعین‌اسمی وصفتی متأخراز ذات ومنبعث از ذات است . اصل حقیقت درمقام ومرتبهٔ احدیت جمعی کـه متأخرازاحدیت ذاتیه است دارای اسمی است جامع جمیع اسماء ، و این جامعیت دارای دو اعتبار است : اول، جامعیت مبدأ اعیان واشیاء نسبت به اشیاء واصل نسبت به فرع ، چه آن که علت مبدأ فیاض وجود معلولات دربردارد جمیع معلولات را به وجود جمعی اصلی ذاتی به نحو تحقق کثرات در وجود واحد فرد. اسم جامع دراین مقام اسم ذات‌است. دوم، اسم جمع، جامع به‌نحو بساطت وتحقق کثرت در وحدت به‌وجودی جمعی بسیط خارجی‌نمی‌باشد،بل که نظیـر جامعیـت جمله‌وکل نسبـت به‌اجزاءاست وآحاد، نظیر حدود للاجناس و الفصول.

اسم‌الله به‌اعتبار اول جامع کلیهٔ اسماء است از باب آنکه اسماء کلاً مندمج در این اسم‌اند؛ وجمیع صفات کلیه به‌این اعتبار بحسب مفهوم متکثر ودر خارج به‌وجود جمعی ذات متحداند، واعیـان وماهیات باکثرت عناوین وتباین به‌وجود اسماء متحداند، ونحوهٔ‌تحقق آنها همان تحقق‌به‌وجود جمعی‌اسماء وصفات‌است. وتغایر در مفهوم است نظیر تغایر ماهیت بـا وجود، نه‌آنکه اعیان وحقایق علمیه وجودات ذهنیه باشند ، چـه‌آنکه حق دارای وجود ذهنی و علم حصولی نیست. حقیقت محمدیه یاحقیقت‌انسانی وانسان جبروتی مظهر اسم‌الله ذاتی، واسم‌جامع منشأ جمیع اسماء کلیه‌وجزئیه است ـ فمنه ینشأ جمیع‌الاسماء، کمأأن مسماه (وهو

الذات مندمجة) فمنه‌ینشأ جمیع‌الاسماء .مسمای آن- وجود بحت وصرف‌واجب الوجود- منشأ جمیع وجودات الهیه وامکانیه است. [۱] این اسم مقدم برکافهٔاسماء ومقوم اسماء ومقدم برجمیع مظاهر علمی وعینی‌اسماست، ومظهر هریك‌ازاسماء ومظهر کلیهٔ اسما متقوم به‌مظهر اسم اعظم‌اند کـه حقیقت محمدیه عبارت از آن است؛ فاذاکان‌العالم‌مظهر جمیع‌الاسماء الالهیة، فکان مظهر اسم‌الله وصورته . وفی الشواهد : «فالعالم صورةالحق واسمه، والغیب معنی‌الاسم‌الباطن و الشهادةمعنی الاسم‌الظاهر».

* *

تجلیات و ظهورات حق متفاوت ومختلف است اگر چه در جمیع مـوارد ظهور وتجلی-علماً وعیناً- مظهر صورت ظاهر است وشیء واحد به‌اعتباری‌ظاهرو به‌اعتباری مظهر است، چه‌آنکه وجود به‌مشرب اهل‌الله واحد شخصی است؛ واز آنجاکه وحدت آن اطلاقی است و«رفیع‌الدرجات ذوالعرش المجید» است، در هرموطنی‌دارای حکمی خاص است، واصل وحدت ساری درمراتب حافظوحدت است.

تجلی به‌اعتباری منقسم می‌شود به‌تجلی‌تام وتمام وتجلی غیرتام. درقسم‌اول متجلی‌وظاهر به‌تمام‌هویت ظاهر می‌شود، وبین ظاهر ومظهر حجاب وواسطه‌تحقق ندارد، بل‌که ظاهرومظهروظهور امری‌واحداست که تغایر بین‌آنها بوجه‌من‌الوجوه دیده نمی‌شود، مثل اینکه محققان از متأخران گویند، «العقل والمعقول والعاقل‌امر واحد بلاتغایر فی‌الذات و الاعتبار». این‌معنی درعلم حق به‌اشیاء درمقام ذات و در علم نفس وهر مجردی‌به‌ذات خود ثابت ومحقق است. به‌اصطلاح عرفا تجلی‌حق در مقام احدیت ذاتیه و در موطن ظهور ذات للذات و مقام تجلی ذاتی که حقیقت

---

۱. همین اسم ذات والله ذاتیه است که مظهر خود حقیقت محمدیه را در قوس صعود به جانب خود جذب می‌نماید واز انواع تلوین او را رهائی بخشیده وقلب او را هـدف سهم «فأحببت» قرار داده واورا به‌تشریف حبیب‌الله مفتخر نموده، ولذاکان «حبیب‌الله»مـن خواص اسمائه علیه‌السلام. وحب به‌عترت او یعنی‌کمل از اولیاء تا بعان وی‌به صریح‌قرآن واجب واجر رسالت شمرده شده‌است.

وجود در آن مشهد لذاته وفی‌ذاته و بذاته متجلی است از این قسم است، و در مقام تعین اول تجلی عین متجلی وعین جلوه وظهور است، وهویت متعین به‌تعین اول وتعین احدی یظهر فی‌تلك المسرتبة لذاتها بذاتها. واین امر منحصر است در واجب‌تعالی، ووجود ماسوی وحقیقت ممکن به‌واسطهٔ تعین امکانی نسبت‌به‌مشاهدهٔ حق در حجاب وجود وتعین خود مستور است، [۱] بل که از شهود نفس ذات خود نیز به وجهی درحجاب است، اگر چه به اعتباری غیر محتجب عن‌نفسه، چون خاصیت هرمجردی آن است که به‌ذات خود عالم است وقبل از ادراك هر چیزی خود را ادراك می‌نماید، وپایه واساس هرادراکی عدم غفلت نفس انسانی است‌از ذات خود.

قسم دیگر از تجلی ظهور وجلوهٔ غیر تام است به‌این معنا که نفس تجلی به لحاظی مظهر وبه اعتبار حجاب است، چون در این مقام متجلی از مقام ذات‌تنزل می‌نماید وخود را در مظهرشهود می‌نماید. مظهر دراین مقام حجاب وستروصورت متجلی و ظاهر است. تجلی حق در صورت اسماء و صفات از این قسم است، به‌این‌معنا که اگرچه‌اسماء الهیه ظهورات وجلوات‌ذات‌اند، ولی درعین حال حجب ذات و استار طلعت ذات نیزمی‌باشند، وذات در کسوت اسماء خود مخفی ومستور است،واسماء درعین آنکه ظهور وجلوهٔ ذات‌اند درعین جلوه وظهور حجب‌نوریهٔ ذات‌اند، وهر اسمی نیز حجاب اسم دیگر می‌باشد. مثلاً، اذاتجلی‌الحق‌علی‌الاسم العلیم (یعنی درکسوت اسم علیم ظاهر ومتجلی در اعیان گردد، حافظ خواص‌همان اسم علیم خواهد بود)،ویشهده‌المشاهد فی‌ذلك‌الاسم، لیس‌متجلیاً بعین ذلك‌التجلی فی‌الاسم‌القدیر (یعنی وکسی که حق را به‌اسم علیم شهود نماید ومظهر اسم علیم گردد از تجلی حق به‌اسم قدیر یامتکلم وقائل درحجاب است).

علم باآنکه اشرف اوصاف واسماء الهیه است اگر حجاب مشاهد شرد،

---

۱. چون ممکن متقوم است به‌علت خود ودر مقام شهود ذات خود از باب آنکه‌حق نزدیکتر است از او بـه‌ذات خـود، مقدم برادراك ذات‌خود حق را مشاهده می‌نماید بعلم بسیط.

دیگر اسماء به‌طریق اولی هـریك حجاب دیگری می‌باشد؛ مگر آنکه سالك در مقام سیر در اسماء وصفات از جمیع مراتب تلوین خلاص گردد وبه‌اعلی‌درجات تمکین واصل شود. دراین صورت هر اسمی نزد او اسم اعظم وتجلی هراسمی عین‌تجلی‌دیگراسماست. شهود مشاهد درمقام تجلی ذاتی تام وتمام وجامع جمیع انواع مشاهده است.

این از خواص تجلی حق در مقام احدیت و تعین اول است که تجلی و متجلی ومظهر متجلی درمرتبهٔ واحد قرار دارند وبین اسماء ومظاهر اسماء خفا و حجاب مرتفع است ومشاهد بالغ به‌این مرتبه از سلوك هیچ اسمی را حجاب اسم دیگر ـ به‌اعتبار وحدت‌صفات باذات در مقام کمال توحید که مقام نفی صفات وکلیهٔ تعینات زائده برذات است ـ نمی‌بیند . اما در مقام ومرتبهٔ‌متأخر از تعین‌اول که حق متجلی در اسماء متکثره است وقهراً سالك مشاهد در این مقام به مقام جمعیت اسماء الهیه واصل نشده، مرتبهٔ او منزل از مرتبهٔ متجلی است، قهراً در حجاب اسماء واقع است.

* * *

حقیقت محمدیه از آن جهت مظهر جمیع اسماء ومتحد بااسم‌الله است که در مقام‌قوس صعود ورجوع الی‌الله قبل‌ازتشرف به‌مقام ختمیت ونیل‌به‌مقام‌اکملیت در مقام‌سیر در اسماء هراسمی که در او تجلی نموده در آن سیر به‌واسطهٔ‌تمامیت استعداد سیر نموده ونتیجةً از تلوین لازم هراسمی خلاصی حاصل نموده وبعد از سیر در کلیهٔ اسماءظاهری به‌مقام جمعیت این اسماء واصل وبعد ازسیر تام در کلیهٔ اسماء باطنی به مقام جمع الجمع این اسماء و به مقام جمعی اسماء ظاهر و باطن نائل وبا اسم اعظم متحد شده است. لذاعین ثابت‌او بااسم‌الله بحسب وجود متحد است، نظیر اتحاد وجود باماهیت‌خاص آن وجود. نتیجةً عقل اول همانطوریکه‌صادر ازاسم‌الله است‌صادر است‌ازمظهراین‌اسم نیز که‌حقیقت محمدیه باشد،«کمان‌العقل الصادر عن‌الوجودالخاص بالماهیة صادر عن‌الماهیةالمتحدة به‌وینسب الیها». لذا می گوئیم،«زید آمدوعمرورفت»،ونمی گوئیم،«وجود زید آمدووجودعمرورفت».

* * *

باید توجه داشت که حقیقت محمدیه مظهر اسم‌الله ذاتی است، نه‌الله‌وصفی

که عقل اول مظهر آن می‌باشد. لذاعین ثابت این حقیقت درمقام واحدیت‌صورت ومظهر اسم‌الله ومتحد با آن می‌باشدودر مقام احدیت ـ که مقام تجلی ذاتی‌است ـ حقیقت محمدیه متجلی در اسماء الهیه است و عین ثابت او به‌این اعتبار بر کلیهٔ اعیان سمت سیادت دارد.

از مطاوی آنچه‌که ذکر رفت معلوم شود وجه اطلاق حقیقت محمدیه بر مقام احدیت وواحدیت وصادر نخست (به‌اصطلاح عرفا، که از آن به‌وجود عام‌و کلی ومطلق ووجود منبسط ونفس‌رحمانی وحق مخلوق‌به وفیض مقدس‌وصورت اسم رحمن وغیر اینها از القاب واسامی تعبیر نموده‌اند). قال استاذ مشایخنا‌العظام وحید عصره و فرید دهره ، [1] « الحقیقة الانسانیة و قد عرفتها ، و قد عرفت أنهاالعین‌الثابتة المحمدیة ـ ص ـ مظهرالاسم‌الله ومتحد به‌فی الوجود اتحاد الماهیة بوجودها الخاص‌بها؛ وهوان‌الماهیة عین‌الوجود فی‌الخارج و غیره فی العقل . فالعقل‌الصادرعن‌الوجود الخاص بالماهیة صادرعن‌الماهیة المتحدة به‌وینسب‌الیها»، چه‌آنکه وجود در مقام خلق‌وایجاد به‌صور اعیان متعین است واثر صادر ازوجود متعین مستنداست به‌وجود متعین. لذا گفته می‌شود، «ضرب‌زید»، ولایقال، «ضرب وجود زید.» لذا اهل معرفت گفته‌اند، «اعلم ان‌الاثر لایکون لوجود اصلاً من کونه وجوداً فقط ؛ بل‌لابد من انضمام امر خفی‌الیه یکون هوالمؤثر اوعلیه یتوقف الاثر...». [2]

لذا اسم‌الله همان وجود حق متعین به‌تعین اسم اعظم و متحد باعین ثابت حقیقت محمدیه است که مظهر آن جامع جمیع درجات وجودی است صعوداً و نزولاً ووجود مطلق‌ومنبسط فعل، ووجودات مقیدهٔ متعین به‌ماهیات اثر آن ، وعقل اول اولین تعین عارض بر آن می‌باشد. ومما ذکرناظهر سرما قال‌الشیخ‌العارف: [3]

---

۱. عارف ربانی آقا محمد رضا قمشه‌ئی در حواشی وتعلیقات‌شرح فصوص در این قبیل از مباحث‌تحقیقات‌نفیسی داردکه حقیر،همانطوریکه ذکر رفت، این تعلیقات‌راباحواشی برخی از تلامیذ آن استاد وحید مهیا از برای چاپ نموده است.

۲. نقدالنصوص، ص۴۶ـ۴۷.

۳. آقا محمد رضا در حواشی شرح فصوص.

« ... فموجودات العالم مظهر الاسماء و محال ولایتها، ومحال ولایة الاسماء محال ولایةذلك الاسم الجامع، و محل ولایة ذلك الاسم محل ولایة مظهره وهو الحقیقة الانسانیة، فالعالم محل ولایةالحقیقة الانسانیة ومظهرها .»

باید توجه داشت که عین ثابت حقیقت محمدیه در مرتبهٔ تفصیل اسماء و واحدیت صورت ومظهر اسم‌الله ودر مقام و مرتبهٔ اجمال وتعین اول باطن و روح اسم اعظم است.[۱] لذا مظهر اسم‌الله ذاتی وصورت وتعین غیب ذات است.

* * *

در مقدمهٔ نقدالنصوص و آثار دیگر عرفا مذکور است که «الاعیان الثابتةغیر مجعولةبلامجعولیةالذات.» ونیز اهل عرفان گفته‌اند،«الاعیان‌ماشمت‌رائحةالوجود» ودر مواضعی فرموده‌اند، «الاعیان الثابتة وجودات خاصة علمیة.»

برخی خیال کرده‌اند که اعیان به‌وجودات ذهنیه وعلمیه که منشأ ترتب اثر نمی‌باشد موجوداندو گمان کرده‌اند که در کلام‌عرفا که گفته‌اند، «عقل اول صورت عین ثابت خود، وعین ثابت او صورت اسم اعظم، واسم‌الله صورت تعین اول، وتعین اول صورت‌وتعین مقام ذات است» (نظیر گفتهٔ ارباب‌اشراق که افرادجسمانی از هرنوع معلول فرد برزخی، وفرد برزخی ومثالی‌معلول فرد عقلانی ورب‌النوع، ورب‌النوع به‌جهات نوریه متجلیه از عقول طولیه مستند می‌باشد) تناقض و تهافت یا ابهام وجود دارد. استاذ مشایخنا العظام رضی‌الله عنه در تعلیقات می‌فرماید، «فان قلت، الوجود الخاص للماهیة وجود خارجی‌لها، لذلك یعقله یستند الیهابان‌ماصدر عن‌الوجود الخارجی للشیء ماصدرعنه، لان‌الوجود منسوب‌الیه؛ واما‌العقل‌الصادر عن‌الاسم‌الله، لایجب‌ان‌یسند الی مظهره،لانه‌وان‌کان متحداً به‌الاانه‌موجودبالوجود العلمی، ولیس‌ذلك‌الوجودالاسمی‌الالهی‌بوجودخارجی‌لتلك‌الحقیقةالانسانیة‌فلیس قیاسهاالیه قیاس‌الماهیةبالوجودالخاص بها؛ اقول، یجب‌ان‌یعلم ان‌قیاس العین‌الثابتة

---

۱. چه‌آنکه‌آن‌حقیقت درمقام‌صعود به‌تفصیل‌در کلیهٔ اسماء کلیه وجزئیه، ظاهریه‌وباطنیه، سیر نموده وبه‌مقام جمعیت‌اسماء نائل‌آمده، تا به‌مقام اکملیت وه‌اوادنی» تشرف حاصل‌نموده است.

الی‌الاسم‌الظاهر فیها بالماهیة الی‌وجودها لافارق له‌بان یکون‌الوجود للماهیةوجوداً خارجیاً، وللعین الثابتة وجوداً ذهنیاً. وتحقیق المقام ان‌الاعیان الثابتة صورالاسماء الالهیة، وهی‌للاسماءکالابدان للارواح،لاکالصور المعقولة‌للعاقل. فوجودالاسماءعین وجود الاعیان ، لانها موجودات ذهنیة، فتکون فی‌الاسماء کالمعقولات الذهنیة للعاقل‌حتی ینسب‌العقل الی‌العاقل دون‌المعقول، بل‌هی‌تعینات للاسماء ...».

چون‌اسماءالهیه به‌اعتبار اضافه‌به‌ذات‌ووجودمطلق مطلق‌اند وبه‌اعتبارصورت وتجلی در اعیان متعدد ومتکثرمی‌شوند وقبول‌تعین می‌نمایند، وحقیقت وجودبدون تعین وبدون تنزل وتقید به‌مرتبه یامراتب منشأ اثر ومبدأ خلق وایجاد نمی‌شود، لذا ماهیات تعینات وجود ومنشأ تعدد وتکثر وامتیاز در وجودات می گردند، وهرشیء از ناحیهٔ تعین وامتیاز ادراك می‌شود ـ ولایقال، «الوجود قام اوقعد» ، ویقال، «زید قام وعمرو قعد».

فالوجودات‌الالهیةالاسمائیةلیست‌الاوجودات الاعیان‌الثابتةفی‌العلم‌الالهی.علم حق به‌حقایق در مقام تفصیل معلومات همان صوراسماء اوست، واین صوربالذات جهت انکشاف وظهور حقایق در مشهد علم‌اند، نه‌آنکه به‌وجود علمی وذهنی‌معرا از اثر متحقق باشند، چه‌آنکه به‌وجود اسماء الهیه تحقق دارند وبالاخره به وجود حق‌متحقق‌اند، وحیثیت ذات آنها عین انکشاف وظهور وانحاء تعینات تعقل‌حق‌اند، نه‌آنکه به‌وجود ذهنی غیر منشأ اثری تحقق داشته باشند. [1]

وان سئلت الحق، وجودذهنی عاری از اثر منحصر است در علوم‌ارتسامی وانتزاعی انفعالی مخصوص نفوس حادثه به‌اعتبار آنکه حکایت از خارج نمایندو عنوان حقایق خارجیه‌اند؛ به‌وجودذهنی تحقق دارند بدون آنکه اثر خارج برآنها مترتب شود.

* * *

اگر کسی بگوید،بنابرآنچه که بیان شد حقیقت محمدیه یاعین‌ثابت‌احمدی ـصلوات‌الله علیهـ به‌لحاظ تعین واحدی مظهر اسم‌الله واسم اعظم است،لذامظهر

---

۱. هذا بناءاً علی ماحققناه‌فی‌موضعه من‌وحدةالوجود والموجود فی‌عین کثرتهماوالقول بتحقق التفاوت فی‌المظاهر لافی‌المراتب.

تجلی‌الله وصفی است واسم‌الله بـه این اعتبار مضاف به‌اعیان است به‌لحاظ تجلی عینی، در جواب گوئیم، اسم‌الله ومظهر آن دارای دومرتبه از ظهور وتعین هستندو به‌اعتباری به‌تعین تفصیلی وبه لحاظی به‌تعین اجمالی وجمعی متصف می‌باشند. لذا این حقیقت کلیهٔ اطلاقیهٔ جمعیه متجلی در صورت اسماء واعیان است، وماسوی‌الله ـ یعنی اسماء واعیان ـ مظهر ومجلای آن حقیقت کلیه‌اند.

اسماء واعیان به‌اعتباری تجلیات این حقیقت وبه‌اعتباری اجزا وتفاصیل آن می‌باشند. این‌حقیقت دارای مقام اجمال ومرتبهٔ جمعی وجمع‌الجمعی است‌به‌اعتبار بودن آن تعین ذات در مقام احدیت، ودارای مقام تفصیل ومرتبهٔ فرق وظهورمفصل است به‌اعتبار بودن‌آن تعین ذات باتقید آن به‌صورت صفت و تجلی در اسم‌اعظم. لذا اسم‌الله به‌اعتبار تفصیل صورت حقیقت محمدیه، وبه اعتبار اجمال وجمع‌باطن این حقیقت، واین حقیقت کلیه صورت وظهور آن می‌باشد. «فکـل ذرة من‌ذرات العالم‌من‌الازل‌الی الابدجزء من‌اجزاء تلك الحقیقة باعتبار وتجل من‌تجلیاتها باعتبار آخر. و الحقیقةالمحمدیة هـی‌المتجلیة فی‌الاسماء و الاعیان والحقایق الملکوتیة و الکونیة. و الهیکل الشخصـی، یعنی محمد بن‌عبدالله المبعوث علی‌العالم‌الانسانی، صورةاجمال‌الوجود.»

ومما حققناه ظهرسرماقال عزمن‌قائل ، « ان‌الله‌وملائکته یصلّون‌علی‌النبی، یا أیّهاالذین آمنوا ،صلّواعلیه و سلّموا تسلیماً .» صلات در اینجا به معنای رحمت است و آن حضرت در هر عالمی از عوالم دارای شئون و ظهورات و اوصاف مخصوص آن مرتبه می‌باشد. [1] در مقام «اوادنی»ومرتبهٔاحدیت نصیب‌آن‌حضرت تجلیات ذاتیهٔ حق است‌که احـدی را از آن تجلیات بالاصاله نصیب نمی‌باشد، و کمل از اولیاء او بالوراثه از رقائق آن تجلیات دارای نصیب‌اند. لذا در نماز در تشهد صلوات بر آل اوـعترت واهل‌بیت او از حضرات ائمه، علی وفاطمه وحسن وحسین علیهم‌السلام‌ـواجب است.

---

۱. از آنجا که عین ثابت آن حضرت در مقام تفصیل ظهور ومرتبهٔ واحدیت تعین‌اسم الله می‌باشد، عوالم خلقی مستنداندبه‌آن حقیقت وهرشیء ازناحیهٔ تعین درغیر تأثیرمی‌نماید. کمااینکه از ناحیهٔ تعین مورد لحاظ عقل وتعقل قرار می‌گیرد.

شیخ محقق ابن فارض دراین مقام فرماید:

« و مطلعها فی عالم الغیب ماوجدت ...

بشائر اقرار بصائر عبرة سرائر آثار ذخائر دعوة »

نتیجهٔ صلوات در عالم ملکوت و جبروت و عالم عقول مجرده و ملائکهٔ مقربین وعالم برزخ ومراتب در سماوات «ماخصصت به‌من‌الاسراء...

مدارس تنزیل محارس غبطة مغارس تأویل فوارس منعة»

قبول حقایق تنزیل من‌رب العالمین و فتوحات حاصله از تجلیات حق در مراتب جبروت وملکوت وملك. جهت تفصیل این مطلب رجوع شود به‌شرح‌تائیهٔ ابن‌فارض به‌قلم فرغانی.[1]

* * *

شیخ اکبر در فص‌شیثی فصوص فرموده است ، «والتجلی من‌الذات لایکون ابداً الابصورة استعداد المتجلی‌له»، ودر نقش‌الفصوص، «ولایقبل القابل هذه‌الاعطیة الابماهوعلیه من‌الاستعداد.»[2] چون تحقیق در این بحث ملازم است باذکرانواع تجلی، علاوه براین معنا که بحث گذشتهٔ ماراکامل می‌نماید، نحوهٔ تفکرمتأخران‌از ارباب عرفان نیز از این مسأله واضح ، وهویدا می گردد که تصوف تااین‌اواخر در مملکت ماباکمال تحقیق وتدقیق مورد بحث قرار می گرفت‌ودر اثر تسامح‌در مدتی نسبةً کم جای افاضل گذشته راکسی نگرفت و مدعیان‌کاذب ظهور و بروز نمودند.

در مبحث گذشته گفته شد که حق در مقام تجلی ذاتی به‌ذات خود متجلی است وتجلی و متجلی و متجلی‌له یك حقیقت است، که از آن به«ظهور ذات در عرصهٔ ذات»، یعنی ظهور از مقام غیب در مرتبهٔ احدیت، و «مقام علم اجمالی‌در عین کشف تفصیلی» به‌اصطلاح حکمای متألهین و«شهود المفصل مجملا» در زبان ارباب عرفان تعبیر می‌نمایند.

مرحلهٔ دوم تجلی تجلی‌حق در کسوت اسماء وصفات است، که دراین مقام

---

۱. مشارق‌الدراری، چاپ انجمن‌شاهنشاهی فلسفه، صفحات۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹الی ۵۲۰.

۲. نقدالنصوص ، صفحهٔ ۱۱۶.

حق از مقام احدیت به‌صورت تفصیلی اسماء متنزل است، که این تنزل همان‌تجلی است به‌امری منفصل فائـض از مقام غیب ثانی واحدیت ومتجلی در واحدیت، و صورت وجلوهٔ آن شهودالمجمل مفصلاً، ونتیجهٔ آن شهود ذات در کسوت‌صفات است درصورت «فاحببت اناعرف».

«در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق ظاهر شد وآتش به‌همه عالم‌زد»

تجلی درقسم اول ظهور حق ودرثانی حجاب حق درعین ظهوراست، چون‌تجلی باظهور همراه است.

مرتبهٔ سوم تجلی ظهور در کسوت خلائق‌است بنابراقتضاآت ذاتیهٔ‌لازم‌اعیان درمقام‌واحدیت، ونتیجهٔ‌آن اعطاء وجوداست به‌هرشیء بحسب‌استعداد آن‌شیء که

به هر کس هرچه لایق بود دادند

حق در مقام تجلی در کسوت اسماء و یا تجلی در صور خلقـی به نفس ذات متنزل از مقام ذات خود نمی‌شود، بل که نتیجهٔ تجلی صورت فائض وظاهر از حق است بدون آنکه در مقام ذات تجافی حاصل شود وذات به‌تمام هویت متجلی در مظهر شود . و لذاقال عزمن‌قائل ، « لن‌ترانی یاموسی ، ولکن انظر الی‌الجبل »، یعنی، انظر الی‌الجبل لتنظر الیّ‌وترانی من‌وراء حجاب‌التجلی. «فلما تجلی ربـه للجبل‌جعله دکاً، و خرموسی صعقاً»: کنایت از آنکه شهود ذات حق به‌تمام هویت درغیر حق ومشاهدهٔ نفس ذات بدون حجاب محال است، و نظر در جبل وشهود ذات در وراء حجـاب تجلی ممکـن است، واگر تجلی‌موجب فناء مشاهد گردد، حق‌او رابه‌بقاء بعد ازفناء سوق می‌دهد. تجلی تارةً منشأ فناء می گردد وتارةً نتیجهٔ آن فناء نمی‌باشد، کما اینکه تجلی گاهی موجب رؤیت می‌شود و گاهی نتیجهٔ آن رؤیت نمی‌باشد.

فناء درذات نیـز دوقسم است. اول فناء استهلاك اسـت، نظیرفناء ضیاءنور کواکب در نور خورشید، که دراین مورد عین ذات باقی است وحکم آن‌مرتفع است که ازآن به«بقـاء بعد ازفناء » و«فـرق بعد از جمع» تعبیر شده است. قسم دوم نظیر فناء امواج در دریاهنگام آرامش دریاست، که دراین مورد عین‌فانی‌زائل واثر آن مرتفع می‌باشد بدون بقاء بعد از فناء وفرق بعداز جمع.

در مقام تجلی حق به‌نفس‌ذات در مظهری از مظاهر دوصورت متصوراست: یکی آنکه حق از مقام ذات ومرتبهٔ غناء عن‌العالمیـن تنزل می‌نماید، و این تنزل ملازم باتجافی ذات از مقام غناء ذاتی ونزول‌در عین مظهر است ؛ ویا آنکه مظهـر جای خود را خالی نموده و به‌مقام ذات صعود می‌نماید. صورت اول ملازم است باتغیر ذات وتبدل حقیقت غنی و بی‌نیاز صرف بـه‌فقیر بالذات و ممکن من‌جمیع الجهات، وصورت دوم ملازم است باتبدل وجود وتغیر آن بدون علت، بل که‌عین اقتضاء شیء است هلاك ذات وبطلان وجود خود را.

* * *

تجلیات الهیه‌به‌اعتباری‌بردوقسم‌است: تجلیات‌ذاتیه‌واسمائیه، که‌تجلی‌به‌اسماء ذات«تجلی ذاتی»وتجلی به‌اسماءصفات «تجلی اسمائی» نام دارد. برخی از اسماء مفاتیح غیب وجوداند، وبرخی مفاتیح ظاهر وجود. در تجلی ذاتی دواصطلاح‌در عرف ارباب عرفان وجود دارد،چون تجلی درمواردی موجب فناء مظهرومتجلی‌له می‌شود ودر مواردی موجب فناء نمی‌شود- کما عرفته.

تجلی حق به‌وحدت‌ذاتیهٔ‌قهریه وظهور ازناحیهٔ اسماء حاکم درقیامت‌موجب صعق وفناءمظاهرمی گردد: «ونفخ‌فی‌الصور فصعق من‌فی‌السموات ومن‌فی‌الارض». نتیجهٔ تجلی به‌اسم مفنی ومعید ووارث وممیت استهلاك وفناء اعیان ممکنات‌است. در این هنگام حق خود مجیب وسائل می‌شود، کماقال، «لمن‌الملك‌الیوم»، فاجاب نفسه، «لله الواحد القهار».

درمقابل‌این‌تجلی، یعنی‌تجلی‌یی که‌موجب‌صعق‌وفناء می گردد، تجلی ذاتی- یعنی‌تجلی‌به‌اسماء ذات مثل‌علیم‌وقدیر-وتجلی به‌اسماءصفات قرار دارد. درتجلی‌به اسم‌علیم‌سالك حق‌را درحجاب صفت علم و صورت علم مشاهده می‌نماید. دراین صورت مظهر خود حجاب‌ذات‌است در عین ظهور. درمقام تجلی‌حق‌در مظهری از مظاهربه‌اسم جامع واعظم‌مثل اسم‌الله جامع کلیهٔ اوصاف، متجلی وظاهر در مظهر کامل‌حق مطلق‌است‌درجلباب صفات ، بااین ملاحظه که برخی از صفات از اسماء مستأثره‌اند ودرغیب‌وجود پنهان ومستوراند ومظهر به‌خود نمی گیرند ودرصورتی آشکارنمی‌شوند، کمانص‌علیها الشیخ الاکبروغیره من‌الاعاظم-قدس‌الله اسرارهم.

به عبارت دیگر تجلی منقسم می‌شود به‌ذاتی و غیر ذاتی. مراد از ذاتی آن

است که متجلی وتجلی و متجلی‌له در این مقام به‌وجودی واحد موجوداند مثل تجلی حق در احدیت. غیر ذاتی آن است که تجلی در کسوت وعین ثابت غیر خود تجلی نماید. دراین صورت مظهر به‌اعتبار آنکه غیر است حجاب است وبه اعتبار آنکه‌ظهورذات‌است ظهور وجلاست، مثل‌تجلی حق درانسان‌کامل‌وعقل‌اول.

به‌تقسیم دیگر تجلیات الهیه‌یاذاتیه‌است یااسمائیه. اگر متجلی وظاهربه‌اسماء ذات تجلی نماید (وشیخ اکبر در انشاءالدوائر اسماء ذات را در سی‌اسم منحصر نموده است مثل تجلی به‌اسم رب والله والملك والقدوس تاالسمیع والبصیر)، آن را «تجلی‌ذاتی» گویند. واگر تجلی به‌غیر اسماءذات تحقق پذیرد مثل تجلی حق به‌اسم‌المبدء والوکیل یاالمجیب والرزاق وغیر اینها آن را «تجلیات غیرذاتی» به معنای اسمائی یاصفاتی نامند.

ثمرهٔ تجلی در مواردی موجب فناء مظهر ومتجلی‌له می‌شود مثل تجلی حق به‌اسم قهار و ممیت ، و گاهی ثمرهٔ تجلی فناء مطلق نمی باشد. قسم دوم‌منقسم می‌شود به‌اعتباری به‌تجلی ذاتی وتجلی اسمائی. تجلی اسمائی مثل تجلی حق به اسم علیم که دراین مورد سالك مشاهد ذات حق رادر کسوت علم مشاهده‌می کند، واین علم خود حجاب است ازذات وبقیهٔ اسماء («العلم حجاب اللهالاکبر»).

تجلی ذاتی در مقابل تجلی اسمائی عبارت ازتجلی حق درمقام احدیت و مرتبه ومشهد ظهور ذات‌للذات وشهود خویش درعرصهٔ ذات که

عشق پیدا شد وآتش به‌همه عالم زد

نتیجهٔ آن و ثمرهٔ مترتب برآن تجلی حق است در کسوت اسماء و صفات به نحو تفصیل و ظهور اسماء و صفات درکسوت اعیان ثابتهٔ ممکنات بدون ملاحظهٔ ظهور خلقی وتجلی به‌اسمی درکسوت خلق درعالم ایجاد واکوان.

واذا تأملت فیما حققناه لابأس بنقل کلام‌الشیخ وتقریر مرامه: قال فی‌الفص الشیثی، «...فاما المنح والهبات والعطایاالذاتیة، فلاتکون ابداًالا عن‌تجل الهی، و التجلی من‌الذات لایکون ابداًالابصورة استعداد المتجلی‌له، غیر ذلك‌لایکون. فاذاً المتجلی‌لهما رأی سوی صورته‌فی‌مرآة‌الحق، ومارأی‌الحق ولایمکن انیراه مع علمه‌انهما رأی صورته‌الافیه، کالمرآة فی‌الشاهد.»

قال شیخنا‌الاقدم فی‌حواشیه، «فان‌قلت ان‌الکامل مظهرلاسم‌الله، فاذا تجلی‌ربه

بصورة اسمه‌الجامع یجب ان یشاهده بجمیع کمالاته، لابصفة دون صفة، فکیف لا یراه وکیف یمتنع رؤیته ، ولم یکن المانع الاحیطته ، والکامل مظهرالحیطة؛ والجواب‌ان‌الکامل مظهرعدة کمالاته‌لاشدة کمالاته، وشدة کمالاته‌لامظهرلها. کیف؟ والمظهردون‌الظاهروالتجلی دون‌المتجلی‌وان‌کان ذاتیاً.» [۱]

از آنجاعین ثابت هرممکن که قبول تجلی عینی می‌نماید صورت تجلی‌حق ومتعین درمقام واحدیت‌است که ازتجلی‌ثانی‌به‌واسطهٔفیض اقدس‌متعین شده‌است،و این عین‌ثابت‌همان‌وجود خاص اسم متعین‌درمقام عالم اسماء وصفات‌است، وفیض حق‌مطابق‌اقتضاء خاص‌درهرعین‌وطلب‌خاص‌درهراسم در اعیان متجلی‌وظاهراست. هرمظهری متأخر از حق متجلی باسمه یااسمائه می‌باشد، و تنزل از مقام متجلی و قبول تعین از مقام قابل تجلی شرط ظهور وتجلی است.

«اذاتجلی‌المتجلی باسمه‌القدوس، لایری المتجلی له‌سوی ذات‌القدوس... ویکون علی‌صورة غیرصورة نفس ذاته المقدسةالمطلقة و علی تنزل عن درجته ، ولاصورة زائدة علی ذاته‌لذاته لیکون علی تلك‌الصورة ، ولایتجلی الابصورة یستعد المتجلی‌له»، چون هیچ مظهری از مظاهر اسمائیه قبول صورت مطلقهٔ وجود وحقیقت ذات ننماید، وهیچ ظاهر ومتجلی درمقام تجلی از مقام‌شامخ تجافی ننماید ـ وان‌الفیض‌علی قدراستعداد المستفیض‌ـوهیچ مظهری در مقام‌قبول تجلی از مقام خود به‌مقام‌متجلی عروج وصعود ننماید. «ولابد من‌ان‌یکون‌المتجلی له‌ظاهراً‌مطهراً عن‌الادناس ومن‌العوارض الغیریة. فلاصورةله‌الاصورة عینه‌الثابت، فلامحالةیتجلی تلك‌الصورة . والحق المتجلی بصورة عین‌من‌الاعیان نفس ذلك العین الثابت ، لان العین الثابت هوالحق المتجلی بصورته، فیکون المتجلی عین المتجلی‌له، فمایری المتجلی‌له الا عینه الثابت فیما یری الحق المطلق و یری عینه الثابت. فالمرئی فی‌التجلی الذاتی عین المتجلی‌له ...»

---

۱. مثل اینکه در جای دیگر گفته‌اند ، انسان‌کامل ختمی محمدی جامع کلیهٔ صفات الهیه است مگر وجوب ذاتی که مظهر تام از وجوب ذاتی حظی ندارد. استاد اعظم خاتم العرفاء والفقهاء ادام‌الله برکاته درحاشیه‌فرموده‌اند، «حتی‌الوجوب ولکن بنحو المظهریة.» در واقع مظهر وجوب ذاتی همان وجوب غیری می‌شود.

از آنچه ذکر شد معلوم می‌شود مراد شیخ اعظم از عبارات فصوص که فرمود، «والتجلی من‌الذات لایکون ابداً الابصورة استعداد المتجلی‌له، غیر ذلك لایکون...». مراد آن‌است که فیض‌حق به‌اعیان در کسوت‌اسماء به‌استعدادواقتضاء وطلب قابلی ذاتی اعیان تعین پیدا می‌نماید باآنکه فیض از جهت اضافه و اتصال به‌حق مطلق است. و از آنجا که مستفیض ومتجلی‌له متنزل از مقام اطلاق اسماء الهیه است، در رتبهٔ مفیض قرار ندارد ونسبت به‌متجلی مقید است، فرمود،«فاذاً المتجلی‌له ما رأی صورته فی‌مرآةالحق‌ولایمکن انیراه»، باآنکه مطلق ومقیدمعیت وجودی دارند، ولی مقید درمرتبهٔ اطلاق به‌وصف اطلاق تحقق ندارد.

این گفته مطابق است باکلام اهل‌حکمت ونظر که گویند، «معلول مرتبهٔنازلهٔ علت، و علت مقام عالی معلول‌است، وهر علتی دربردارد معلول را نه‌به‌حدعدمی، بل که ازاین‌باب که علت مفیض وجود بحسب‌ذات مرتبهٔ اقتضاء معلول،ومعلول‌در ذات علت بدون حدعدمی متحقق است»، وازآن به«وجوب سابق» تعبیرنموده‌اند. اینکه شیخ فرموده، «مع‌علمه‌انه مارأی صورته‌الاایه»، مراد آن است که مشاهد سالك درمقام مشاهدهٔ عین ثابت وحقیقت خود که متنزل از اسم متجلی بر‌مظهر اوست بااینکه داناست به‌عین ثابت‌خودوآن را تجلی ذاتی حق مشاهده‌می‌نماید، نحوهٔ تعین خود درعلم حق را شهود می‌نماید، وچون حقیقت او مقید است ومقید در مرتبهٔ ذات مطلق نیست، حق رابه‌وجه اطلاق شهودنمی‌کند. مثلاً ماهیت هر شیء باوجود خاص شیء متحد، وعین ثابت‌عین وجودخاص مفاض ازعلت‌است، و وجود خاص مرتبهٔ نازلهٔ وجود مطلق و با مطلق متحد است (اتحاد حقیقت و رقیقت) ، و وجود مطلق در مقام ظهور همان‌وجود مطلق متعین است که مثلاً «انسان» نام دارد، وانسان دروجود مطلق مشاهده می‌شود بدون آنکه اصل مطلق بماهو مطلق دیده شود.

* * *

دوست دانشمند فاضل بارع ومدقق برادرعزیز آقای ویلیام چیتیك وفقه‌الله تعالی وحرسه عن‌العاهات ازحقیرخواستند که بر کتاب حاضرمقدمه بنویسد. آنچه راکه لازم بود حول این اثر منیف نوشته شود معظم‌له خود مرقوم فرموده‌اندولی از اینکه دوست عزیز به‌انجام چنین‌کار مهمی توفیق حاصل نموده درخود شوق‌و

شعف زائدالوصف احساس نموده بانهایت‌امتنان به‌تقریر این مختصر مبادرت‌شده است.

اهل فن بعد از سیر اجمالی دراین کتاب نفیس به‌مراتب ودرجات فضل و کمال واستعداد وجودت فهم ذاتی ودقت نظر جبلی توأم باسعی وکوشش وافر آقای چیتیك پی‌می‌برد.

جناب چیتیك از مردم ایالات متحدهٔ آمریکاست که دوران تحصیل را در آنجا طی نمود ، وبعد از طی دوران دبیرستان وارد دانشگاه شد و به تحصیل در رشتهٔ تاریخ پرداخت، وجهت تحصیل زبان عربی (برای تکمیل رشتهٔ خود) به کشور عربی لبنان مسافرت کردند ودر دانشگاه آمریکائی بیروت تحصیلات خود را دنبال نمودند. آقای چیتیك درائناء مطالعات به عرفان وتصوف اسلامی علاقه پیدا نمود وبعد از حضور در جلسات سخنرانی استاد دانشمند جناب‌آقای دکتر سیدحسین‌نصراین‌علاقه شدیدشد وبعداز مراجعت به‌آمریکا برای آشنائی به‌عرفان شرقی‌به‌مطالعهٔترجمهٔ انگلیسی کتاب مثنوی ملای رومی پرداخت ونتیجهٔ مطالعات خود را چاپ ومنتشر نمود.

شوق وعشق به‌تصوف معظم‌له را روانهٔ ایران نمود واز برای درك آثار عرفانی که به‌زبان فارسی تألیف شده است در دانشگاه طهران مشغول تحصیل در رشتهٔ ادبیات فارسی شد و نقدالنصوص محقق جامی همین اثرکم نظیر پایان نامهٔ تحصیلی دوست عزیز نگارنده است به‌راهنمائی حضرت آقای دکتر نصرداست افاضاته. آقای چیتیك دراثر سعی وکوشش به‌زبان فارسی آشنائی پیدا نمودو در مدتی نسبةً کم از ناحیهٔ مطالعهٔآثار عرفانی وتحریر مباحث این‌فن درمکالمه‌ومطالعه وتحریر مسائل به زبان فارسی تسلط یافت و کتاب حاضر بهترین گواه این حقیر است ودلیل برآشنائی مصحح محترم به‌زبان عربی. عشق آقای چیتیك به تصوف وذوق واستعداد توأم باکار منظم وتلاش‌علمی مرتب دست به‌دست هم‌دادندوآقای چیتیك را موفق به‌انجام‌کار مهمی نمودند.

نگارنده چند سال قبل که آقای چیتیك را دردانشگاه طهران ملاقات نمودم بازحمت به‌فارسی تکلم می‌نمود. وقتی اظهار داشت که‌بنادارد نقدالنصوص را تصحیح نماید وبرآن مقدمه بنویسد، باور نکردم که‌بتواند ازعهده برآید وکلام‌او

را جدی تلقی ننمودم، چه آنکه به‌تصریح محقق جامی در مقدمه هرقسمت از نقد النصوص از جائی اخذ شده است و تصحیح کامل ونقد چنین اثری اقتضا می نماید که مصحح به کلیهٔ مآخذ مراجعه نماید وهواردی راکه محقق جامی ازجائی گرفته است که اغلب به‌صورت کتاب خطی در کتابخانه‌ها موجود است مشخص نماید. سیر کامل در کلیهٔ آثار صدرالدین قونوی وتلامیذ بنام او سعیدالدین فرغانی ومؤیدالدین جندی ومحققان بعد از آنها عبدالرزاق کاشی وقیصری و دیگر آثار ارباب عرفان که مورد مراجعهٔ مؤلف بوده‌اند کار مشکل وبه‌دست آوردن مطالب ازآثار مفصل ومجمل عرفانی کارهر کس نمی‌باشدو آشنائی به‌مبانی عرفانی وتلاش مرتب شرط اول انجام این مهم است.

بعد از مدتی آقای چیتیك نسخهٔ کامل از نقد النصوص را برای حقیر فرستادند که مشتمل بود برفهرستهای مختلف با تصحیح کامل کتاب و مقابلهٔ آن بانسخ متعدد و ارائهٔ کلیهٔ مآخذ و منابع که محقق جامی درمقام تألیف این اثربه آن مآخذ رجوع نموده به‌انضمام مقدمه‌ئی بسیار نافع دربیان خصوصیات کتاب با ترجمهٔ احوال محققان فن عرفان که جامی ازآنان استفاده نموده وتهیهٔ فهرست آثار جامی باقلمی روان وپخته ومرقوم داشته بودند که این اثر رابه‌زودی چاپ ومنتشر خواهم نمود. حقیربعد ازدریافت کتاب ومطالعهٔ اجمالی آن درحیرت فرورفتم وبه آقای چیتیك آفرین گفتم.

مطالعهٔ این کتاب نگارنده رابه‌چاپ کتاب مشارق الدراری، شرح فارسی برقصیدهٔ تائیهٔ ابن فارض مصری تألیف محقق نامدار سعیدالدین فرغانی تشویق نمود. آقای چیتیك نگارنده رامورد لطف خود قرار دادند و در تهیهٔ فهرست مفصل اصطلاحات وآیات وروایات واشعارفارسی وعربی کتاب مشارق یاری نمودند واهل فن می‌دانند که تهیهٔ چنین فهرست مفصل از اصطلاحات چه اندازه اهمیت دارد. نگارنده به تشویق آقای چیتیك شرح مفصل وبی‌نظیر مؤیدالدین جندی بر فصوص الحکم ابن‌عربی را مهیا ازبرای چاپ نموده‌ام وامیدوارم که درطبع این کتاب نیز حقیر را یاری نماید.

این دوست عزیز دراثر ممارست ومطالعهٔ دائم وفهم واستعداد ذاتی به‌مباحث

عرفانی چنان انس پیدا نموده که از نحوه وروش عبارات عرفانی وسبك مطالب نویسندهٔ آن را می‌شناسد. نگارنده در اثناء مباحثه به‌آنچه که ذکر شد پی‌برده‌ام. آقای چیتیك بین حفظ قوی‌ودقت نظر وسرعت انتقال جمع نموده واین دقت‌توأم باممارست فراوان سبب امتیازکارهای اوست. این‌برادر عزیز روح خود رابه‌زیور ملکات فاضلهٔ انسانی وتقـوی آراسته وهرگز گرد موجبات آلودگی نگشته است. دوستی صمیمی و رفیقی مشفق ومهربان وبا احساس و شخصی معتدل مبرااز افراط وتفریط وعاشق‌کار و کوشش‌علمی است.

از خداوند توفیق اورا خواستارم وامیدوارم‌که از استعداد خدادادوقدرت وقوهٔ جوانی‌درطریقی‌که واقع شده است‌حداکثر استفاده نموده ودر عصروزمانی که ابناء آن منغمر در مشتهیات نفسانیه‌اند به‌سیر خود درمعنویات ادامه داده و منشأ خدمات گرانبهائی قرار گیرد. [1]

جلال‌الدین آشتیانی

دهم شوال‌المکرم سنهٔ ۱۳۹۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱. حوزه‌های فلسفی وعرفانی درعصرما مانند همهٔ رشته‌ها رنگ وبوئی ندارند، نه دراستادان شور وحالی وجود دارد ونه درتلامیذ. چه‌کارهای مهم ولازم وجود دارند که‌کسی به‌فکر انجام آنها نمی‌افتد. تکیه برمنبع‌ثروت اتفاقی بخش‌مهمی ازمردم مارا به‌تبذیر کشانده است که‌خوردن‌وخوابیدن‌وتحمل گرانی را شیوهٔ مرضیه بل‌که حق‌طلق خود پنداشته‌اند،وبه قول آن استاد دانا «اصالت خرج‌کردن» فلسفهٔ زندگی آنان شده است. ولی غضب حق از نواحی قهر طبیعت بهای سنگینی را ازما مطالبه خواهد نمود ــ «باش‌تا صبح نکبت بدمد». نگارنده اگر پنج نفر همکار جدی مانند آقای چیتیك داشتم به‌خدمت عظیمی توفیق‌حاصل می‌نمودم. بعضی ازمدارس عالیهٔ ما به‌قهوه‌خانه اشبه است از مدرسه، نالایق‌ها پرکرده‌انـد مدارس مارا ازبدوی وسوقی.

مقدمه

۱ـ نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص و اهمیت آن در عرفان ایران

کتاب **نقدالنصوص فی‌شرح‌نقش‌الفصوص**، اثرعارف و شاعرنامی ایران مولانا عبدالرحمن‌جامی، یکی از کتابهای معتبر در عرفان نظری مکتب‌شیخ اکبر محیی الدین‌بن‌عربی‌است . وجود لااقل یك‌نسخه ومعمولاً چندنسخه‌از کتاب **نقدالنصوص** دربیشتر کتابخانه‌های ایران وترکیه وشبه‌قارهٔ هند نشان‌دهندهٔ اهمیت زیاد این کتاب است.درکتابخانهٔ سلیمانیه دراستانبول بیش‌از۲۵ نسخه ازآن‌موجود است، وبه‌قول خان‌بابا مشار این کتاب چهاربار نیز به‌چاپ سنگی رسیده است.[۱] بدون‌شك این‌اثر پرارزش در گسترش مکتب عرفانی خاص شیخ‌اکبرهمواره یکی ازمهمترین کتابها به‌شمارمی‌رفته ودراشاعهٔ آن سهم خاصی داشته است. آشنائی بابعضی ازآثار دانشمندان اخیرایران ، مانند فیض‌کاشانی وعبدالرحیم دماوندی، نشان‌می‌دهدکه در دورهٔ صفوی و پس از آن **نقدالنصوص** کاملاً شناخته شده و مورد استفاده بوده‌است.[۲]

---

۱. سه‌بار در هندوستان و یك‌بار در ایران. رك **مؤلفین‌کتب چاپی**، تهران، ۱۳۴۰ـ ۱۳۴۴ ش، ج ۳، ص ۸۰۶ .

۲. فیض (ف ۱۰۹۰) تقریباً ده درصد ازکتاب **کلمات‌مکنونه** خود را مستقیماً از **نقدالنصوص** بدون ذکرمأخذ، ولی گاهی باعبارت «اهل‌معرفت گویند» ومانندآن، نقل کرده است، وقسمت معتنابه بقیهٔ این‌کتاب ازسایرآثارجامی‌است. در **اصول‌معارف** نیزفیض‌چندین بار از **نقدالنصوص** نقل‌قول‌می‌کند. عبدالرحیم دماوندی درکتاب **مفتاح اسرارالحسینی**ـ←

اما باوجود این همه نسخه‌های خطی‌وچاپی که از **نقدالنصوص** دردست‌است،

←(تاریخ کتابت: ۱۱۶۰) نیزچند باراز **نقدالنصوص** نقل‌قول‌می کندودوباراز آن‌نام‌می برد. برای اثبات این‌مطالب صفحات دقیق این نقل‌قولها ذکرمی‌شود. شمارهٔ صفحات دست‌راست دونقطهٔ (:) اعداد زیر مربوط به‌کتابی است‌که در بالای اعداد نام برده شده است و شمارهٔ صفحات دست چپ دونقطه مربوط به‌کتاب **نقدالنصوص** است (مثلا ۸–۹: ۸/۲۵–۴/۲۶ به‌این‌صورت خوانده‌می‌شود: شماره‌های۸–۹ شمارهٔ صفحات کتاب **کلمات مکنونه** و۸/۲۵–۴/۲۶ یعنی صفحهٔ ۲۵سطر ۸ کتاب **نقدالنصوص** تا صفحهٔ۲۶ سطر۴همین کتاب).

کلمات مکنونه (به‌تصحیح عزیزالله‌عطاردی‌قوچانی،تهران،۱۳۴۳ش): ۸–۹:۸/۲۵–۱۲۰۴/۲۶–۵/۲۵:۱۳ ۰۶–۴/۲۲:۱۷۰۴/۲۳–۲۵/۲۳،۲۷–۱۱/۲۳،۱۴–۱۲/۲۶،۱۵–۲۴: ترجمهٔ ۴/۴۲–۶؛۶/۴۲–۲۷۰۱۵: ۱۴/۴۳–۸/۴۴ ۰۲۸:۱۴۱/۲۴–۱۴۲/۱۶ ۰۳۱: ۱۹/۴۶–۸/۴۶،۲۲–۱۷ ۰۳۷: ۱۵/۶۵–۳/۶۶، ۱۲/۱۴۵–۳۸۰۱/۱۴۶: ۱۳/۶۹–۱۶۰ ۳۹:۱۹/۱۴۴–۲/۱۴۵ ۰۴۰: ۱۲/۶۸–۱۴، ۲۴/۶۸–۲۶،۸/۶۷–۹۰ ۴۱:۱۲/۷۲–۱۳۰ ۴۲: ترجمهٔ ۱۵/۱۲۷–۱۷۰ ۴۳: ۲۴/۱۲۷–۲۵، ۱۸/۱۲۷–۲۱، ترجمهٔ ۳/۱۳۴–۱۰، ۸/۱۳۱–۱۱۰ ۴۳–۴۴: تحریر۱۵/۱۲۹–۰۲/۱۳۰ ۴۴: ۱۲/۱۲۸–۱۴۰ ۴۷: ۳/۱۸۳–۶/۱۸۴، ۱۷/۱۸۴–۱۸۰ ۴۸: ۱۳/۴۴–۲۳، ۶/۴۵–۸۰ ۴۸–۴۹: ۱۱/۱۱۸–۳/۱۱۹۰ ۴۹: ۱/۲۲۴–۷۰ ۴۹–۵۰:۹/۲۲۴–۱۰۰ ۵۱: ۱۵/۱۲۴–۱۸۰ ۵۲: ۱۹/۲۲۴–۴/۲۲۵، ۵/۲۲۵–۸۰ ۵۳ : ۸/۲۲۵–۱۲ ۰ ۵۴ : ۱۳/۲۲۵ – ۷/۲۲۶ ۰ ۵۵ : ۱۶/۲۲۶–۱۸، ۲۳/۲۲۴–۲۵ ۰ ۵۸ : ۱۶/۱۶۵–۳/۱۶۶ ، ۷/۱۶۶–۱۶ ۰ ۵۸–۵۹ : ۱۴/۱۶۷–۱۷، ۲۱/۱۶۷– ۸/۱۶۸ ۰ ۶۰–۶۱: ترجمه‌وخلاصهٔ ۹/۱۶۸–۱۴/۱۶۹ ۰ ۶۱–۶۲: ۱۵/۱۶۹ –۱۱/۱۷۰ ۰ ۶۲–۶۳: نقل و تحریر ۵/۱۸۱ – ۱۵ ۰ ۶۳ – ۶۴: ۱۶/۱۸۱ – ۲۴ ۰ ۶۴ : ۱۱/۲۹–۲/۳۰،۲/۳۰–۷۰۲۳/۳۰ ۰ ۷۱–۷۱: ۳/۵۴–۰۹/۵۵ ۷۱:۳/۵۳–۱/۵۴ ۰ ۷۱–۷۲: ترجمهٔ ۸/۵۲ – ۱۰ ، ۱۳/۵۶ ۰ ۹۲: خلاصه و ترجمهٔ ۱۱/۱۸۴ – ۵/۱۸۵ و ۱/۱۸۷ – ۱۰ ۰ ۹۲ – ۹۳ : ۱۰/۱۸۷ – ۸/۱۸۸ ۰ ۹۳ : ۱۷/۱۸۸– ۴/۱۸۹ ۰ ۹۴: ۳/۲۱۱–۱۸ ۰ ۹۵: ۵/۲۱۲–۴/۲۱۳ ۰ ۹۷: ۵/۲۱۳–۹ ۰ ۹۸: ۱۰/۲۴۷–۱۴ ۰ ۹۹: ترجمه وتحریر۱۵/۱۷۵ –۱/۱۷۶و۵/۱۷۳–۹و۲۰/۱۷۲–۲۱ ۰ ۹۹–۱۰۰:۲۴/۱۷۲–۲/۱۷۳ ۰ ۱۰۱۰۲/۱۷۶:۴–۱۰۱– ۱۰۲ : ۵/۱۷۶ – ۲۲ ۰ ۱۰۲ : ۱۲/۱۳۰ – ۲۰ ، ۱/۱۳۱–۲ ۰ ۱۰۹– ۱۱۰ : ۱۹/۱۹۲–۲۰، ترجمهٔ ۱۵/۱۹۲–۱۷ و ۳/۱۹۳ ۰ ۱۱۰: ۲۱/۱۹۲– ۳/۱۹۳،۲۲–۱۸ ۰ ۱۱۲: ترجمهٔ۱/۱۵۰–۵/۱۵۰،۵–۸/۱۵۰،۸–۱۲، ۱۶/۱۵۱:۱۱۳، ۲۶/۱۵۲–۴/۱۵۳، ۲۱/۱۵۱–۲۲، ۲۶/۱۵۱– ۳/۱۵۲ ۰ ۱۱۶ : ۱۳/۲۷۵–۲۵ ۰ ۱۱۷:۲/۶۰–۱۱۸۰۴/۶۱: ۴/۶۱–۸، ۲۰/۹۶– ۱۱۸۰۲۴–۱۱۹: ۹/۹۶–۱۲۰۰۱۹: ۴/۸۹– ۱۲۱۰۲۰: ۲۱/۸۹←

این اثر کمتر مورد توجه محققان معاصر در تاریخ تفکر و ادبیات ایران قرار گرفته است. ادوارد براون این کتاب را شرح جامی بر نصوص صدرالدین قونیوی پنداشته است،[1] و دیگران مانند مرحوم بهار آن را از کتاب شرح‌الفصوص جامی باز نشناخته‌اند.[2] استاد حکمت نیز در کتاب جامی خود فقط به ذکر نام شرح‌الفصوص

← ۴/۹۰، ۱۲۲: ۱۷/۱۰۳–۲۰، ۲/۱۰۴، ۱۲۲–۱۲۳: ۳/۱۰۴–۴، ۱۲۳: ۱۶/۱۰۴–۱/۱۰۵، ۱۷/۱۰۵، ۱۱/۹۱ – ۱۸، ۲۲/۹۱، ۱۲۴: ۴/۹۲–۱۲، ۴/۹۳ – ۸، ۱۲۵: ۹/۹۴ – ۱۶، ۱/۹۵ – ۷، ۱۲۶: ۸/۹۵–۱۱، ۱۳۰–۱۳۱: ۵/۹۶–۷، ۲۶/۹۶–۳/۹۷، ۱۳۱: ۲/۹۹–۸، ۱۳۱–۱۳۲: ترجمهٔ ۹/۹۹–۱۰، ۱۳۲: ترجمهٔ ۱۱/۹۹–۱۳، ۱۳۲–۱۳۳: ۱۴/۹۹–۱۴/۱۰۰، ۱۳۴: ۱۵/۱۰۰–۲۵-۱۸۷–۱۸۸: ۱/۲۷۵–۱۰/۲۷۶، ۱۸۸: ۱۱/۶۲–۱۳، ۱۴/۶۲–۱۶.

به‌طوریکه در بالا اشاره شد فیض در کلمات مکنونه از رسائل دیگر جامی هم نقل قول کرده است. برای نمونه موارد زیر ذکر می‌شود: **لوایح**: ۳۲: ۳۹و۴۰، ۳۳: ۴۰–۴۱، ۳۶: ۴۳–۴۴، ۸۳: ۶۶، ۸۴: ۶۸و۷۰و۱۳. **اشعة‌اللمعات**: ۲۵: ۸، ۲۵–۲۶: ۸–۹. **شرح رباعیات**: ۴۰: ۵۸.

اصول‌المعارف (به‌تصحیح استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۴ش): ۳/۴۶–۴: ۶/۴۲–۷، ۵۶: ۱۸/۶۶–۹/۶۷، ۹۴–۹۵: ۱۹/۲۲۴– ۱۲/۲۲۵، ۹۵: ۱۲/۲۲۴–۱۸.

مفتاح اسرارالحسینی (نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۳۵۳۷. استاد آشتیانی مشغول چاپ این کتاب هستند): ۷۴ (مفتاح هشتم): ۳/۱۲۷–۸، ۷۵: تحریر ۱۸/۱۲۷–۲/۱۲۸، ۹۳–۹۴ (مفتاح دهم): ترجمهٔ ۹/۱۴۹ – ۱۱/۱۵۰، ۹۴: ۱۵۱، ۹۵: ۱۵۳، ۹۵–۹۶: ۱۵۱، ۱۰۸ (مفتاح دوازدهم): اسماً شعری را از **نقدالنصوص** نقل می‌کند. ۱۶۳ (مفتاح بیستم): ۹/۹۹–۱۱ اسماً از **نقدالنصوص** نقل می‌کند، ولی اشتباهاً این سطور را به ابن‌عربی نسبت می‌دهد. ۳۰۳ (مفتاح سی‌ویکم): ۱۶/۲۳۶–۲۰، ۳۳۶–۳۳۷ (مفتاح سی‌وچهارم): ۴/۵۲–۱/۵۴، ۳۳۷–۳۳۸: ۱۰/۱۵۶–۱۲، ۲۳/۱۵۶–۲۵؛ ۳۴۰–۳۴۴: ۸/۱۵۸–۱۲/۱۶۱.

۱. از **سعدی تا جامی**، ترجمهٔ استاد علی‌اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۳۹ش، ص ۷۶۱. عجیب این است که استاد حکمت در حواشی خود بر این اثر این اشتباه را تصحیح نفرموده‌اند، در حالی که در کتاب **جامی**، تهران، ۱۳۲۰ش (ص ۱۶۹–۱۷۰)، که هفت سال قبل از چاپ اول **از سعدی تا جامی** به‌طبع رسیده بود، قسمت مقدمهٔ **نقدالنصوص** را، که در آنجا جامی تصریح می‌کند که این کتاب شرح **نقش‌الفصوص** است، آورده بوده‌اند.

۲. رك **سبك شناسی**، تهران، ۱۳۲۷ ش، ج ۳، ص ۲۲۶؛ و نیز **مثنوی** ←

جامی اکتفاء کرده است، و بنابراین فرق بین این دوائر، یعنی **نقدالنصوص** و **شرح‌الفصوص**، را روشن نکرده است.[1]

نقدالنصوص شرحی است بر **نقش‌الفصوص** شیخ‌اکبر ابن‌عربی. **نقش‌الفصوص** خوددرمجموعهٔ آثاراین مؤلف اهمیت‌خاصی دارد. همانطورکه آقای عثمان‌یحیی درکتابشناسی ابن‌عربی[2] تصریح کرده، شیخ‌اکبرازپرکارترین مؤلفان اسلامی بوده است، و ۹۰۰ کتاب ورساله به‌اونسبت داده‌اند. درمیان این همه‌کتاب و رساله‌کتاب **فصوص‌الحکم** به‌قول‌جامی «خاتم مصنفات وی‌است»(**نقدالنصوص**، ۱۹/۱۸ – یعنی صفحهٔ ۱۸ سطر ۱۹)، زیرا در آن شیخ به‌بهترین وجه نظریات و کشفیات و عقاید خود را خلاصه و بیان کرده است، به‌طوریکه در تاریخ عرفان اسلامی این کتاب مقام خاصی دارد و در عرفان نظری شاید مهمترین کتاب درسی به شمار آید.

فصوص‌الحکم متنی بسیارمشکل است ودر گذشته به‌مبتدیان و حتی شاگردان متوسط عرفان تعلیم داده نمی‌شده است. به‌همین دلیل است‌که بیش از ۱۱۰ شرح برآن نوشته شده‌است،[3] من‌جمله شرح خودجامی، که دربخش پنجم این مقدمه به‌تفصیل راجع به‌آن سخن خواهیم راند. نظربه‌اهمیت مباحث این‌کتاب خودابن عربی رؤوس مطالب را خلاصه‌کرده وآن‌را «**نقش‌الفصوص**» نامیده است.[4] همین فشردگی وایجازسبب شده‌که درك مباحث آن مشکلتر شود، چنانکه خواندن و فهمیدن‌کتاب‌ودرك معانی‌آن بدون‌کمك شرحی‌برای‌کسی که درعرفان نظری مکتب شیخ درس نخوانده ومتحمل رنجهای فراوان نشده باشد ممکن نیست.

۱ــ **هفت اورنگ** جامی به‌تصحیح مدرس‌گیلانی، ص بیست وبیست‌وچهار، شماره‌های۶و۳۲. در **دیوان‌کامل جامی** به‌تصحیح هاشم‌رضی، مقدمه، ص۲۹۴و۲۹۵، شماره‌های۴و۱۸، ظاهراً مؤلف نفهمیده‌است‌که **نقدالنصوص** شرحی‌بر**فصوص‌الحکم** نیست، با اینکه‌این مطلب‌ازعبارات استادحکمت‌در کتاب **جامی**، ص ۱۶۹ــ۱۷۰، که‌مأخذ آقای‌رضی‌بوده، به‌خوبی‌دانسته‌می‌شود.

۱. ص۱۶۱.

۲. *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabi*, Damas, 1964, p. 14.

۳. رك **کتابشناسی‌ابن‌عربی**، ص۲۴۱ به‌بعد.

۴. به‌قول محمدبن‌عبدالرحمن سخاوی، مورخ مصری (ف۹۰۲) و مؤلف کتاب←

این است که **نقدالنصوص فی‌شرح نقش‌الفصوص** درروشن کردن رؤوس مطالب و اهم بحثهای مکتب شیخ کتابی بی‌همتاست:[1] به‌دنبال هر «فصی» از **فصوص‌الحکم** که شیخ در **نقش‌الفصوص** تلخیص کرده‌است، مولانا جامی بهترین وبرگزیده ترین شرحها وبیانهای پیشینیان خود را به‌صورت بسیار منظم ومنقح گردآورده وبر خواننده عرضه کرده است. جامی خود تصریح می کند (۱۵/۱۸) که کتاب **نقد النصوص** «کلمه‌ای چنداست از نصوص ارباب خصوص»، یعنی از شیخ اکبر و تابعان او، که آن «جمع کرده می‌شود... چون مرقّع صوفیان، هرپاره‌ای ازجائی اندوخته» (۲۱/۱۸-۲۳). خود عبارت «**نقدالنصوص**» به معنی جدا کردن و تمییز دادن نوشته‌های خوب از نوشته‌های بد است، وشکی نیست که کمتر کسی به‌اندازهٔ جامی با آن مقام بلند عرفانی وادبی شایستگی ولیاقت این کار راداشته است.

نوشته‌های مختلف ومتون‌متفرقی که جامی‌از آنها دراین کتاب استفاده کرده است بعضی به‌فارسی وبعضی به عربی است. در حدود ۳۵ درصد از **نقدالنصوص** به فارسی‌است، و۶۵ درصدبه‌عربی. دربخش هفت‌این‌مقدمه راجع به‌مآخذ آن به‌تفصیل سخن‌خواهیم گفت. بااینکه‌جامی‌بافروتنی‌تمام گفته‌است که‌هرپاره‌ای‌رااز **نقد النصوص**

← **القول‌المنبی عن‌ترجمة ابن‌العربی**، این کتاب از شاگرد ابن عربی اسماعیل بن سودکین النوری (۶۴۶) است. رك **کتابشناسی ابن‌عربی**، ص ۴۰۷. اما این قول‌نمی‌تواند صحیح باشد. مهمترین‌شاگرد ابن‌عربی، یعنی صدرالدین قونیوی، شرحی بر **نقش‌الفصوص** نوشته است (**کتابشناسی‌ابن‌عربی**، ص ۲۵۵؛ به‌قول‌استاد آشتیانی نسخه‌ای از این کتاب مفصل در یك مجموعهٔ شخصی در مشهد موجود است)، و در بعضی از آثار دیگر خود قونیوی از **نقش‌الفصوص** نقل‌قول می کند وصریحاً آن رابه‌ابن عربی نسبت می‌دهد (رك **فکوك**، تهران، ۱۳۱۵ ق، ص۲۰۸-۲۰۹). بسیاربعید به‌نظر می‌رسد که‌ابن شاگرد مهم شیخ‌اکبر درانتساب این اثربه‌استاد خود مرتکب اشتباه شده باشد، خصوصاً که قونیوی واسماعیل بن‌سودکین با هم‌دوست‌بوده‌اند (رك **شرح‌فصوص** جندی، نسخهٔ شمارهٔ ۳۴۳ درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، برگ ۴۰ رو و پشت).

۱. لااقل ۹ شرح دیگر بر **نقش‌الفصوص** نوشته‌اند. رك **کتابشناسی ابن‌عربی**، ص ۲۵۵.

ازجائی اندوخته است، درحقیقت کتابی تازه وبکر تألیف کرده است که قسمت معتنابهی از آن به‌قلم خود اوست. حتی اگر کاراودراین کتاب منحصربه‌جمع کردن متون برگزیده بود، بازنظربه‌مقام واهمیت مولف‌درعرفان‌وادبیات فارسی ازارزش آن‌کاسته نمی‌شد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ـ نکاتی دربارهٔ زندگانی جامی

به قول استاد حکمت درمیان شاعران و نویسندگان بزرگ ادبیات فارسی شخصیت دیگری پیدا نمی‌شود که به‌اندازهٔ جامی زندگی و شرح حال او برما شناخته شده وراجع به اوتااین‌حد کتب معتبر نوشته شده باشد.[۱] استادحکمت از بیشتراین مآخذ درکتاب بسیارمفید وهنوز بی‌نظیر خود جامی استفاده کرده‌اند. تذکره‌های مختصرتر ولی درعین حال دقیق نیز به زبان فارسی و زبانهای خارجی وجود دارد.[۲]

نگارندهٔ این‌سطور مطلب تازه‌ای بر آنچه دراین مآخذ یافت می‌شود نمی‌تواند بیفزاید، ولی ـ به‌قول بابر ـ اگرفقط ازباب تیمن‌وتبرك هم باشد[۳]، نوشتن مختصری درشرح حال جامی ضروری است.

مولانا نورالدین عبدالرحمن بن‌نظام‌الدین احمدبن‌شمس‌الدین محمدجامی

---

۱. رك **جامی**، ص۵۵. ازکتابهای مهمی که‌درشرح‌حال جامی‌نوشته شده می‌توان آثار ذیل را نام برد: **تکملهٔ حواشی نفحات‌الانس**، نوشتهٔ رضی‌الدین عبدالغفورلاری (ف۹۱۲)، از شاگردان خاص جامی، به‌تصحیح آقای بشیرهروی، کابل، ۱۳۴۳ ش؛ **رشحات عین الحیات**، نوشته درسال ۹۰۹ توسط صفی‌الدین علی‌بن‌حسین واعظ کاشفی؛ **خمسة‌المتحیرین**. نوشتهٔ دوست دانشمند جامی،میرعلیشیرنوائی (ف ۹۰۶). رك **جامی**، ص۵۵ـ۵۸.

۲. من‌جمله شرح حال اودرکتاب براون، **ازسعدی تاجامی**، ص ۷۴۵ به‌بعد؛ و مقالهٔ «Djami» نوشتهٔ‌هانری‌ماسه،دردائرة‌المعارف‌اسلامی‌جدید(رك فهرست‌مآخذکتاب حاضر).

۳. «جامی‌را حاجتی به‌مدح وستایش نیست، بلکه ذکرنام او ازباب تیمن وتبرك‌است». ظهیرالدین بابر، مولف **بابرنامه** وموسس سلطنت گورکانیان هندوستان. **جامی**، ص۲.

به‌سال ۸۱۷ درخرجرد (یاخرگرد) جام ازنواحی هرات چشم به جهان گشود. پدر او نظام‌الدین احمد دشتی از دشت اصفهان به‌خرجرد مهاجرت کرده بود. جامی درسنین کودکی همراه پدرخود به‌هرات رفت ودر آنجا شروع به کسب علوم دینی‌وادبی کرد. ازاوایل حال استعداد عجیبی درفهم مسائل علمی از خود نشان می‌داد ودرطی‌چند سال درعلوم نقلی و عقلی متبحرشد. صفی‌الدین علی در **رشحات عین الحیات**، یکی‌ازکتابهای معتبر درشرح حال جامی، نقل‌می‌کندکه درجوانی‌حتی درعلم نجوم بابزرگان نامدار عصرخود مثل قاضی‌زادهٔ رومی‌همپایه شد.[۱]

درمورد تبحرجامی درهیأت ونجوم عبدالغفور لاری راجع‌به علی قوشچی (ف۸۷۹)، که خود ازبزرگان متأخرعلم نجوم و مأمورتشکیل رصد خانهٔ الغ بیگ درسمرقند بود وزیج‌الغ بیگ را به‌پایان رساند، چنین می‌نویسد: مدتی‌قوشچی‌را «مسئله‌ای مشکل‌بوده است درعلم هیأت... وازهیچ محل‌مشکل وی‌حل‌نمی گشته، تاآنکه اتفاقاً به‌شرف صحبت حضرت ایشان (یعنی‌جامی) رسیده است واز ایشان استفسار نموده، وایشان حل مشکل وی کرده‌است».[۲]

لاری قدرت قوهٔ عقلی وتعمق جامی در علوم متعدد را معلول انتساب اوبه طریقهٔ صوفیهٔ نقشبندیه می‌داند، که آن «ممد تعقل و مقوی قوت مدرکهٔ» او بوده است.[۳] شك‌نیست‌که برای درك مقام علمی‌وشعری جامی‌فهم این نسبت در درجهٔ اول اهمیت‌است. خودجامی نیزاین‌نسبت را درزندگی وافکار خویش کاملاً مؤثر می‌دانست. تصوف ازنظراوحقیقت اسلام بود، وازپرتو سیروسلوك صوفیانه‌بودکه به‌اعلامراحل عرفان نظری وعملی‌رسیده بود. مقصوداز «عملی» این‌است که‌عرفان اوفقط «علمی» ونظری‌نبود، بلکه به‌حقایق‌اسلام‌ازطریق ذوق‌نیزپی‌برده‌بود. حقیقت

---

۱. کتاب **جامی**، ص۶۳.

۲. لاری‌اسم قوشچی را ذکرنمی‌کند، ولی از مقابلهٔ این‌حکایت با حکایتی که صفی الدین علی‌نقل می‌کند (رك **جامی**، ص۶۳) معلوم می‌شودکه قوشچی مقصود است. ونیزرك حاشیهٔ آقای هروی‌براین داستان در **تکملهٔ حواشی نفحات‌الانس**، ص۴۹.

۳. **تکمله**، ص۱۰.

اسلام توحیداست، وتوحیدبرای اینکه دروجود انسان تحقق یابد نمی‌تواند ذهنی بماند، بلکه باید دردل سالك سرایت کند. به‌قول جامی، «فرق‌است میان‌یکتا گفتن ویکتا بودن»،[۱] واوخود بدون شك بـه مـرحلهٔ «یکتابودن» رسیـده بـود، چنانکه عبدالغفورلاری درضمن شرح‌حال اومکرربه این‌نکته اشاره کرده است.

استغراق واستهلاك جامی درحقیقت دین‌وعرفان ناچار درتمام آثار اومتجلی شده‌است، چنانکه عبدالغفورلاری نقل می کندکـه جامی دربارهٔ خـود گفته است، «سرّوحدت ومعنی توحید چنان‌غالب شده است که دفع وی را از خود نمی‌دانیم، ودراین هیچ اختیاری نیست. هیچ چیزقبل ازاین معنی‌درخاطرنیاید. این‌معنی‌پیش همه‌گـرفته است. «مـارأیتُ شیئاً الا ورأیت الله قبله».»[۲] پس‌ازنظر عملی وذوقی جامی مظهرمقام فناء وبقاء بود، زیرا خود به‌این‌مرحله ازسیر وسلوك رسیده بود؛ وازنظـر عقیده ورأی چـون‌تابع مکتب شیخ اکبر بـود ، ناچار مقام وصال‌خود را به شیوهٔ این مکتب بیان می کرد .

رابطهٔ جامی باطریقهٔ نقشبندیه یا «طریقهٔ خـواجگان» را عبدالغفورلاری بـه تفصیل شرح داده است، وتذکرهٔ اوداین مورد ازجملهٔمنابع موثق به‌شمارمی‌رود، زیراوی‌خودمرید و شاگرد بلافصل‌جامی بوده وبنابراین به‌آداب وشیوهٔسیروسلوك این طریقه‌کاملاً وارد بوده است.

استاد معنوی ومرشد جامی سعدالدین‌کاشغری (ف۸۶۰) بوده، که بادو واسطه مرید مؤسّس طریقهٔ نقشبندی خـواجـه بهاءالدین محمدبن محمد نقشبند بخاری (ف۷۹۱)بوده‌است. [۳] به‌قول‌لاری‌جامی‌ابتداخواجه‌سعدالدین‌را درواقعه‌ای[۴] دیده‌بوده

---

۱. **تکمله** ، ص ۲۹.

۲. **تکمله** ، ص ۱۶.

۳. رك **تکمله** ، ص ۱۴. جامی شرح حـال سعدالدین و همچنین پیشروان او درسلسلهٔ نقشبندی در **نفحات‌الانس** آورده است. رك سعدالدین کاشغری، **نفحات**، ص ۴۰۳؛ خواجـه نظام‌الدین خاموش، ص ۴۰۰؛ خواجه علاءالدین عطار، ص ۳۸۹؛ خواجه بهاءالدین‌نقشبند، ص ۳۸۴ .

۴. برای معنی این‌کلمه رك **نقد النصوص**، ۲۳/۱۵۶ به‌بعد.

وسپس به‌خدمت اورسیده و به‌فقرمشرّف شده است.[۱] هنگامی که جامی به‌صحبت خواجه رسیده او گفته بوده است، «شاهبازی به‌چنگ ما افتاده».[۲] این می‌رساند که درهمان‌بدایت‌کار استعداد معنوی جامی‌درنظرحقیقت بین‌خواجه کاملاً مشهودبوده است. ظاهراً جامی در ابتدا شش ماه درخلوت نشسته[۳]، زیرا همانطورکه رسم صوفیان‌است‌مرید دربدو امربه «چله»یاخلوت چهل‌روزه(وگاهی کمتروگاهی‌بیشتر ازچهل‌روز) می‌نشیند تاتعلق اوبه دنیا وعادتهای دیرین‌خود قطع شود و زندگی تازه‌ای راآغاز کند.

درکتاب جامی از«استادان معنوی جامی» سخن رفته است (ص۶۶-۷۶)، وهمانطورکه استاد حکمت تصریح کرده است جامی‌درطول عمرخود نسبت به‌دو نفرازبزرگان مشایخ نقشبندی ارادت تمام داشته است. یکی از آنان خواجه سعد الدین‌است، که نام‌وی‌قبلاً ذکرشد، ودیگری خواجه نصیرالدین عبیدالله ـ معروف به‌خواجه احرار (م ۸۹۵)[۴] ـ که جامی به‌اسم او مثنوی تحفةالاحرار راسروده‌است وهمه جا از او به‌عنوان استاد و «مخدوم» خود یاد می کند.[۵] لیکن تا آنجاکه برنگارنده معلوم است هیچ کس تاکنون ارتباط این دو مرشد را بایکدیگر شرح نداده است. این‌امررا خود جامی‌در نفحات‌الانس روشن‌می کند: پس ازذکرسال وفات خواجه سعدالدین می گوید، «امروز مظهر آیات و مجمع کرامات وولایات طبقهٔ خواجگان ورابطهٔ التیام وواسطهٔ انتظام سلسلهٔ شریفهٔ ایشان قدس‌الله تعالی اسرارهم حضرت خواجه (یعنی عبیدالله) و مخلصان ونیازمندان ایشان‌اند».[۶] ازاین عبارت معلوم می‌شودکه درحدود سال ۸۸۳ (سال‌تحریرکتاب نفحات‌الانس) مرشد

---

۱. تکمله ، ص ۱۲-۱۳، ونیز جامی ، ص ۶۷.

۲. تکمله ، ص ۱۴.

۳. عبارت لاری چنین‌است: «درابتدای شغل به‌این طریق... مدت شش‌ماه خود را از مردم برکران‌گرفته بوده‌اند». تکمله ، ص۱۴.

۴. رك نفحات‌الانس ، ص ۴۰۶-۴۱۳. این از مفصلترین شرح حالهای این‌کتاب است.

۵. جامی ، ص ۷۲.

۶. ص ۴۰۶.

طریقهٔ نقشبندی و جانشین خواجه سعدالدین خواجه احرار بوده است.

درجای دیگر در نفحات‌الانس ضمن شرح حال شیخ‌سعدالدین سعید فرغانی[1] جامی از کتاب او به‌اسم مناهج‌العباد الی‌المعاد، که آن «مالابدّ هرطالب‌ومرید است»، دربارهٔ انواع انتساب مریدان به‌مشایخ نقل‌قول می‌کند. از اینجا می‌توانیم نتیجه بگیریم که‌انتساب جامی به‌خواجه سعدالدین‌ازنوع «خرقهٔارادت گرفتن» بوده‌است، «که آن را جزازیك شیخ سندنروا نباشد». واین‌نوع معمولاً بانوع دیگرانتساب، یعنی «تلقین‌ذکر»، توأم است. وانتساب اوبه‌خواجه احرار ازنوع‌سومی‌بوده، یعنی «به‌صحبت وخدمت وتأدب به‌آن»، زیرا «درنسبت خرقهٔ ارادت ونسبت تلقین ذکر ازدوشیخ گرفتن مذموم است، اما در نسبت صحبت محمود است، لیکن به شرط اجازت یافوت شیخ اول». [2]

آثارجامی درعرفان نظری ثمرهٔ رابطهٔ او باتصوف است، زیرا بدون آن رابطه اونمی‌توانست کتبی مانند لوامع و لوایح را باآن وضوح وزیبائی و سلاست نثربنویسد، چنانکه خود می گوید، «باعث برتسوید اوراق درباب تصوف آن بود که درمبادی حال که درسخنان‌این طایفه شروع کردیم، فهم مقاصدقوم (یعنی‌صوفیه) ازتحت عبارات ایشان به‌غایت مشکل‌بود. نذر کردم که اگراین باب مفتوح گردد (وتوسط سیروسلوك مفتوح گشت)، مقاصد قوم بروجهی بیان کرده شود که مردم به سهولت فهم کنند». [3]

برخورداری ازفیض وبرکت معنوی‌جامی به‌استفاده ازآثار اومنحصرنبود. ازمرشد خود اجازهٔ بیعت ودستگیری نیزداشت، ویا به‌قول متصوفهٔ ایران به‌عنوان «شیخ»ازطرف‌قطب‌تعیین‌شده بود. وبااینکه‌گفته‌است، «تحمل‌بارشیخی راندارم»[4]، گاهی‌مریدان را قبول می کرد. عبدالغفور لاری حکایت سرسپردگی مریدی را، که جامی اورا تلقین ذکر کرده بود، نقل می کند. [5] «آن شخص ... به فرمودهٔ ایشان

---

۱. ص ۵۵۹–۵۶۲.

۲. نفحات‌الانس، ص ۵۶۱.

۳. تکمله، ص ۱۷.

۴. تکمله، ص ۳۱.

۵. درحواشی تکمله مصحح‌گفته است‌که به‌قول صفی‌الدین علی‌در رشحات آن مرید خودلاری است. تکمله، ص ۶۴.

مشغول گشته،فی‌الحال دروی اثرمعهود این‌طایفه به‌ظهور آمده...»[1]. وبه‌قول لاری، «دراواخرحال ارباب طلب‌راطالب‌بودند. می‌فرمودند که دربغا، طالب یافت‌نیست. طالب بسیاراند، اما طالب حظ نفس خود».[2]

درپایان این‌مقال‌ذکرعقیدهٔ براون درخلاصهٔ شرح حال واهمیت‌جامی‌مناسب بنظرمی‌رسد :

«هیچ استاد سخن و گویندهٔ فارسی زبان در تنوع موضوع و تفنن به فنون مختلفه به‌پایهٔ کمال اونمی‌رسد، واعجـاب و تحسین معـاصران وی نسبت به‌قریحهٔ فروزان اوبجا وسلطنت اودرملك سخن بسزاست».[3]

جامی که آفتاب سپهر کمـال بـود
تصنیف کرد علم به‌هرنسخه بی‌حسیب
رفت ازجهان وخواند میان سخنوران
تاریخ فوت‌خویشتن «اشعاردلفریب»[4]
(۸۹۸ درسن ۸۱ سالگی)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

۱. تکمله ، ص ۳۴.
۲. تکمله ، ص ۳۱.
۳. ازسعدی‌تاجامی، ص ۷۹۲.
۴. ایضا.

۳ـ آثار جامی

آثارجامی را استاد حکمت در کتاب جامی برای اولین باردردوران معاصر با دقت برشمرده‌است، وفهرست ایشان اساس همهٔ کارهای بعـدی است. از روی این فهرست آقای مدرس گیلانی درمقدمهٔ مثنوی هفت‌اورنگ و آقای هاشم رضی درمقدمهٔ دیوان کامل جامی هریك فهرست جداگانه‌ای تهیه کرده‌اند. ولی هرکدام از این سه فهرست به‌عللی ناقص است، وبااینکه نگارندهٔ این سطورفقط تاحـدی دربـارهٔ آثار جامی تحقیق کرده است، لازم می‌بیند که برای بار سوم فهرست آثاری کـه استاد حکمت آورده‌است تصحیح کند. علاوه‌براین، چون هریك ازاین‌فهرستهابدون‌اتخاذ روش خاصی‌تهیه شده‌است، چنانکه نه‌مطابق تاریخ تالیف است و نه موضوع ونه حتی‌تنظیم الفبائی، لذا تقسیم بندی موضوعی این آثاربی فایده نیست. دراینجالازم به‌تذکراست که به‌علت فقدان مآخذ[1] حل‌بعضی از مسائل ـ مانند انتساب برخی از کتب‌مشکوك به‌جامی ـ برای نگارندهٔ این سطور میسرنبود. امیداست که درآینده محققان این کاررا به‌انجام‌رسانند.

اساس کاراستادحکمت‌فهرستی‌بوده است‌ازچهل‌وپنج‌اثرجامی که سام‌میرزای صفوی در تحفهٔ سامی آورده است، و«این‌جامعترین فهرستی‌است‌ازمؤلفات جامی که درکتب تذکرهٔ قریب به زمان اوثبت شده است» (کتاب جامی، ص ۱۶۲). تکملهٔ

---

۱. کتابهای جامی وآثارمنسوب به‌او درکتابخانه‌های مختلف ایران‌وترکیه وافغانستان وهندوپاکستان پراکنده‌است، وبرای‌اینکه مسائل کتابشناسی‌اوکاملاً ودقیقاً برمادوشن‌شود، لازم است تحقیقات وسیعی دراین منابع صورت‌گیرد.

عبدالغفور لاری، که به‌قول استادحکمت «البته معتبرتر از تحفهٔ سامی است»، دورساله را به فهرست‌سام میرزا اضافه می کند. نویسندگان متأخر تدریجاً آثاردیگری را به جامی‌نسبت داده‌اند، ودرزمان‌حاضرنیز آثارمتعددی به‌فهرست کتابهای جامی اضافه شده‌است. این‌امرظاهراً نتیجهٔ شتابزدگی فهرست‌نویسانی‌است که به‌مجرداینکه‌اسم جامی‌را پشت‌جلد یك‌نسخهٔ خطی می‌بینند درکتابهای خود آنرا به‌نام جامی‌ضبط می کنند. شاید به این دلیل‌است که در کتابهائی مانند فهرست‌نسخه‌های خطی‌فارسی از آقای منزوی کتابهای زیادی به‌جامی نسبت داده شده است کـه در فهرستهای قدیم نیست. البته‌دراین زمینه‌مشکلی‌دیگرنیزوجود دارد، و آن‌این‌است که‌هر کتاب ورسالهٔ جامی‌معمولاً دوو گاهی‌چنداسم‌دارد. درنتیجه درهمان فهرست نسخه‌های خطی فارسی ملاحظه می‌شود که در بعضی‌ازموارد یك اثر بادویا چند اسم در دویا چند جای‌آن کتاب آمده‌است.[1] بدیهی‌است که این‌مشکـل دربیشتر فهرستها وجود دارد. بنابر این درفهرست زیرسعی شده است که نامهای مختلف هررساله و نیز آغاز وانجام پاره‌ای ازآنها نوشته شود[2] تاجلوی این‌نوع تکرارها گرفته شود. به‌هرتقدیر گمان می‌رود که فهرست زیرتمام آثار مهم جامی را دربرگیرد. کتابهـای دیگری که اسم آنهادرمنابع مختلف‌آمده است به‌احتمال‌قوی‌یاازجامی نیست یاتکرار همین‌رسائل فهرست‌ماست با نامهای دیگر.

دراین فهرست نخست اسم یا اسمهای هر کتاب ذکر می‌شود، سپس تاریخ تألیف آن اگرمعلوم باشد، سپس تعداد صفحات چاپ شدهٔ آن‌اگرچاپ شده‌باشد، واگرنه، تعداد تخمینی‌صفحه‌ها درصورتی که به زیور طبع آراسته شود، و سپس توضیحات مختصر دربارهٔ موضوع آن. سرانجام در بین‌الهلالین شمارهٔ هراثر در

---

۱. مثلا **سخنان خواجه پارسا** (رك شمارهٔ ۴۱ فهرست‌ما) زیرعنوان «اثبات‌واجب‌الوجود» (ص۷۲۸) و «حواشی مؤلفات پارسا» (ص۱۱۳۶) و «شرح رباعیات پارسا» (ص۱۲۳۶) درآن کتاب آمده است، ونیز **رسالهٔ طریق خواجگان** (شمارهٔ ۲۰ فهرست‌ما) به‌نام «نقشبندیه» (ص۱۴۶۶) و«نوریه» (ص۱۴۷۳) ضبط شده است.

۲. به‌دلیل موضوع کتاب‌حاضرکارذکر آغازوانجام‌هراثرفقط در موردکتابها ورسالدهای صوفیانه وعرفانی جامی انجام شده است.

فهرست استادحکمت (جامی ، ص ۱۶۱-۱۶۲)، آقای مدرس گیلانی(هفت اورنگ، ص‌نوزده ـ سی‌وچهارم) و آقای هاشم رضی (دیوان‌کامل جامی، مقدمه، ص ۲۹۳-۳۰۰) داده خواهد شد. هر گاه کتابی به زبان عربی‌باشد تصریح خواهد شد، و هر گاه تصریح نشده باشد آن‌کتاب به‌زبان فارسی است. درپاورقیهاسعی شده‌است که‌بعضی ازجزئیات طبع این‌آثار داده شود ، منتها به‌چاپهای معروف ویاچاپهائی که نگارنده‌دیده‌است اکتفاشده است، وقصدآن نبود که تمام چاپهای‌مختلف‌هرائر قید شود .

در تقسیم‌بندی آثار جامی به‌سه بخش عمده توجه می‌شود: اول ادبیات به معنی متداول لفظ، یعنی‌شعروانشاء ونثرهای ادبی ؛ دوم علوم‌نقلی (قرآن، حدیث، سیره، فقه، تصوف، علوم زبان)، سوم علوم عقلی (موسیقی، عرفان و حکمت). تا گفته‌نماندکه دیوان‌جامی و مثنوی‌هفت اورنگ و منشآت او هرکدام سرشار از مطالب عرفانی وحکمی است، وممکن بوداینها را نیزتحت عنوان«عرفان‌وحکمت» قرار دهیم.[1] لیکن ازآنجاکه این نوشته‌ها بیشترجنبهٔ ادبی دارد، آنها را تحت عنوان «ادبیات» قرار دادیم وقسمت «عرفان وحکمت» را به‌کتب ورسائل جداگانه اختصاص دادیم.

۱. جامی درساده‌کردن مباحث مشکل عرفانی ودربه‌نظم آوردن آنها نبوغ خاصی ازخودنشان‌می‌دهد، خصوصاً در مثنوی‌هفت اورنگ . وهمانطوری‌که اودربسیاری‌ازموارد ـ چنانکه دربخش‌هفت این‌مقدمه نشان خواهیم داد ـ آثاربزرگان رابه‌نثر ترجمه می‌کند، گاهی در هفت اورنگ این‌آثارمنثوررا به‌نظم درمی‌آورد. رك آقای‌دکترعلی شیخ‌الاسلامی، «تأثیر رسالهٔ حلیةالابدال محیی‌الدین عربی درسلسلة الذهب عبدالرحمن جامی»، مجموعهٔ مقالات چهارمین‌کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، شیراز، ۱۳۵۴ ش، ج ۳، ص ۹۲-۹۸.

۱. ادبیات

الف. نثر

۱. **بهارستان**، ۸۹۲، چاپی[۱]، ۱۱۶ص. کتابی‌است به اسلوب **گلستان**سعدی (۳۰، ۱۵، ۲۶).

۲. **منشآت یارقعات یا انشاء**، چاپی[۲]، حدود ۸۰ص. نامه‌هائی که‌جامی به‌اشخاص مختلف نوشته است. بعضی از آنها شامل نکته‌های نظری عرفانی نیز هست (۳۷، ۱۸، ۳۴).

ب. نظم

(مثنوی‌هفت‌اورنگ)[۳]

۳. **سلسلة الذهب**، ۸۷۳-۸۷۷، چاپی، ۳۰۸ ص (۱۸، ۴۵، ۱۹).

۴. **سلامان و ابسال**، ۸۸۵، چاپی، ۵۴ ص (۱۹، ۴۶، ۲۰).

۵. **تحفةالاحرار**، ۸۸۶، چاپی، ۷۸ ص (۲۰، ۴۷، ۲۱).

۶. **سبحةالابرار**، ۸۸۷، چاپی، ۱۰۸ ص (۲۱، ۴۸، ۲۲).

۷. **یوسف وزلیخا**، ۸۸۸، چاپی، ۱۷۱ ص (۲۲، ۴۹، ۲۳).

۸. **لیلی ومجنون**، ۸۸۹، چاپی، ۱۶۱ ص (۲۳، ۵۰، ۲۴).

---

۱. این از نخستین کتابهای‌جامی است که مستشرقین به‌اهمیت آن‌پی بردند ودرویِن‌درسال ۱۸۴۶ توسط بارون اشلختا اوتفار تصحیح وچاپ شد، ونیز درهندوستان و استانبول وتهران بارها به‌طبع رسیده است.

۲. برای شرح محتویات آنرك جامی، ص ۲۰۵-۲۰۷. این کتاب چهار بار در هندوستان به‌چاپ رسیده است. رك **مولفین‌کتب چاپی**، ج ۳، ص ۸۰۱.

۳. چاپ در تهران، ۱۳۳۷ ش. برای شرح‌محتویات‌این‌مثنویها رك **جامی**، ص ۱۸۳-۲۰۳.

۹. خردنامهٔ اسکندری ، درحدود ۸۹۰، چاپی، ۱۰۳ص (۲۴، ۵۱، ۲۵). (دیوانهای سه‌گانه، چاپی) [۱]

۱۰. دیوان‌اول، تدوین وتنظیم ۸۸۴ (۲۶، ۴۱، ـ).

۱۱. دیوان‌دوم، تدوین وتنظیم۸۸۶ (۲۷، ۴۲ ، ـ).

۱۲. دیوان سوم ، تدوین‌وتنظیم ۸۹۶ (۲۸، ۴۳، ـ).

۲. علوم عقلی

الف. علوم قرآنی

۱۳. تفسیر تا به‌آیهٔ «وایای‌فارهبون» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۳۸). ظاهراً رسالهٔ کوتاهی‌است به‌عربی. یك نسخه ازآن نزد استادحکمت بوده‌است[۲] (۱، ۱۹، ۱).

ب. حدیث

۱۴. اربعین یا ترجمهٔ‌چهل حدیث ، ۸۸۶، چاپی[۳] ، در حدود ۱۰ صفحه . احادیث به رباعیهای فارسی ترجمه شده است (۱۲،۱۳، ۱۲).

ج. سیرهٔ نبوی و شرح احوال بزرگان

۱۵. شواهد النبوة ، ۸۸۵، چاپی،۲۳۴ ص [۴] . سیرهٔ نبوی و نیز شامل شرح حال تابعین تا صدر اول صوفیه است (۲، ۲، ۲).

---

۱. تهران ، ۱۳۴۱ ش، ۸۴۴ص . برای شرح محتویات آنها رك مقدمهٔ **دیوان** ، ص ۲۲۴ به بعد .

۲. **ازسعدی تا جامی** ، ص ۷۶۲، پاورقی.

۳. در هندوستان به چاپ رسیده است . در افغانستان نیز به صورتی بسیار زیبا و به خطهای مختلف توسط آقای حسین وفا سلجوقی درسال۱۳۴۳ ش چاپ شده‌است. در این چاپ به ۴۱ صفحه بالغ شده است، ولی اگر به‌صورت سربی معمولی‌چاپ شده بود، از ۱۰صفحه تجاوز نمی کرد.

۴. این کتاب ۴ بار درهندوستان به‌چاپ‌سنگی رسیده است. ر ك **مولفین‌کتب چاپی**، ج ۳، ص ۸۰۰. برای شرح محتویات آن رك **جامی** ، ص ۱۷۹ ـ ۱۸۰.

۱۶. نفحات‌الانس، ۸۸۳، چاپی، ۶۳۶ص [۱]. شرح حال ۶۰۶ تن ازصوفیهٔ بزرگ‌اسلام (۴۱، ۱۲، ۳۸).

۱۷. مناقب‌شیخ‌الاسلام خواجه‌عبدالله‌الانصاری، چاپی، [۲] ۲۲ص. تا مدتی پیش گمان‌می‌رفت که این‌اثرمفقودشده است، ولی مصحح آن، مستشرق معروف آربری، اثبات کرده است که‌به احتمال قوی نسخهٔ منحصر به‌فردی که در دهلی‌موجوداست همان رسالهٔ جامی است. کاتب این رساله، که به گمان آربری ازروی خط جامی آن را استنساخ کرده است، در آخرآن می‌نویسد، «رسالهٔ شریفه صورت اتمام نیافته بود وسمت‌اختتام نپذیرفته». چنانکه‌آربری می‌گوید‌تقریباً دوسوم این رساله راجامی در نفحات‌الانس آورده است، ولی یک‌سوم دیگرآن در جای دیگر دیده نشده است (۱۴، ۲۴، ۱۴).

۱۸. مناقب مولوی. اطلاعی از این کتاب دردست‌نیست (۴۴، ۳۵، ۴۱).

د. اصول دین وفقه وشرعیات

(۳). اعتقاد نامه یا عقاید، چاپی، ۱۳ص. این مثنوی کوتاه بیانی است از اصول اسلامی که با وحدت‌وجود شروع می‌شود و بادرجات بهشت‌به‌آخرمی‌رسد. جامی این اثر را به مثنوی سلسلة الذهب الحاق‌کرده است، ولی‌ظاهراً در اصل‌اثر مستقلی بوده، وبه این دلیل است که به صورت جداگانه‌چاپ شده [۳] ودر بعضی از مجموعه‌های خطی قدیم‌نیز به‌صورتی‌جدا محفوظ است (ـ، ۱، ۴۳).

۱۹. رسالهٔ مناسك یا ارکان حج، ۸۸۷، حدود ۸۰ص با حواشی مفصل از خود جامی. رسالهٔ فقهی است در بیان مناسك‌حج وزیارت اماکن مقدسه درحجاز طبق مذاهب اربعهٔ‌سنی [۴] (۱۷، ۴، ۱۷).

---

۱. به تصحیح آقای مهدی توحید پور، تهران، ۱۳۳۶ ش. ر ك جامی، ص ۱۷۳ - ۱۷۷.

۲. «Jami's Biography of Ansari», *Islamic Quarterly*, 1963, vol. 7, pp. 57 - 82

۳. ر ك فهرست کتابهای‌چاپی‌فارسی، به‌کوشش خان‌بابا مشار، تهران، ۱۳۵۰ ش، ج ۱، ص۴۱۳.

۴. ر ك جامی، ص ۱۷۲ ـ ۱۷۳.

هـ . تصوف وآداب عملی‌آن

۲۰.رسالهٔ طریق صوفیان ، رساله در طریق خواجگان ، رسالهٔ پاس انفاس، رسالهٔ طریق توجه خواجه‌ها ، رساله در شرایط ذکر، رساله در طریق نقشبندیه، رسالهٔ سررشته ، نوریه ، نقشبندیه. چاپی[۱]،حدود ۵ ص . در بیان مسائـل عملی تصوف و ارکان آن ، یعنی ذکر، تـوجه و مراقبه، رابطه با پیر پرورنده . شبیه است بـه‌آنچه در شرح آخـرین رباعی‌رسالهٔ شرح رباعیات جامی (رك شمارهٔ۳۳) و در بعضی از مـواضع نفحات‌الانس [۲] وهمچنین درصفحات زیـادی از لکلمهٔ عبدالغفور لاری آمـده است (۴۲، ۳۲، ۳۹).

آغاز : سررشتهٔ دولت‌ای برادر به‌کف‌آر
ویـن عمر گرامی بـه خسارت مگذار . . .

بدان ـ أفناك الله عنك وأبقاك به ـ که‌حاصل‌طریقهٔ‌خواجهٔ‌بزرگوار وخلفای‌ایشان...

انجام: حق سبحانه وتعالی همگنان را از آنچه نشاید نگاه دارد، و از آنچه نباید درپناه. جملهٔ‌سرّ خـواص و عـوام گفته شد، و السلام و الاکـرام، و الحمدلله‌رب العالمین.

۲۱. رسالهٔ لااله الاالله یا رسالهٔ تهلیلیه ،حدود۵ص. درشرح معنی «لااله‌الاالله» واهمیت ذکر آن‌وکلمهٔ «محمد رسول‌الله» . دراین رساله در بارهٔ معانی و رموزسه حرف «الف ولام و هاء» که در کلمهٔ طیبهٔ لااله الاالله آمده است نیز بحث‌می‌شود (۱۳، ۲۳، ۱۳).

آغاز: من طلب البرمن الباری، فهو مشرك من‌الباری. عشق دوئی برنتابد،

---

۱. این رساله‌چندبار به چاپ‌رسیده است. ازآن‌جمله یك‌بار در حاشیهٔ **مقامات‌خواجه نقشبند** ، بخارا، ۱۳۲۷ ق ، ص۱۳۹ ـ ۱۵۷؛ ویاردیگر درذیل **صلوة مسعودی** از مسعودبن محمود بن یوسف سمرقندی ، تاشکند ، ۱۳۲۹ ق، ص ۳۹۸ ـ ۳۹۹. به‌قول آقـای مـایل هروی در مقدمهٔ **شرح رباعیات** جامی (ص۱۴) آقای عبدالحی حبیبی این رساله را بـه اسم **رسالهٔ سررشته** تصحیح کرده است.

۲. رك **شرح رباعیات** ، به تصحیح آقای مایل‌هروی ، کابل، ۱۳۴۳ش، ص۷۷-۸۴. در **نفحات‌الانس** این مطالب مخصوصاً در شرح احوال بزرگان طریقهٔ نقشبندیه آمده است . مثلا رك شرح‌حال خواجه احرار، مرشد دوم جامی، ص۴۰۶ به بعد.

قبله گاه‌وی ذات معشوق است و بس...
انجام : تا خاطر خود زغیر صافی نکنی
شایسته سر لا یزالی نکنی
والحمد لله . . . یهدی من‌یشاء إلی صراط‌مستقیم.

و. علوم زبان: دستور ، لغات، فنون شاعری

۲۲. **صرف فارسی منظوم ومنثور** . رساله‌ای‌دربارهٔ صرف‌عربی به زبان‌فارسی است (۴۹، ۳۷، ۴۶).

۲۳. **فوائد الضیائیة فی شرح الکافیة** (عربی)، ۸۹۷ ، چاپی، ۲۲۳ص. یکی از کتابهای معتبر نحو عربی است که هنوز کتاب درسی است. بارها به چاپ رسیده است (۳۸، ۴۰، ۳۵).

۲۴. **تجنیس‌اللغات یا تجنیس الخط** ، چاپی [۱] . منظومه ایست که در آن راجع بـه لغات عربی که به آسانی تصحیف می‌شود بحث می‌شود (۴۶، ۸، ۴۷).

۲۵. **رساله درقافیه یامختصر وافی فی‌علم قوافی یاالرسالة الوافیة فی علم القافیة**، چاپی [۲] ، حدود ۱۰ صفحه (۲۵، ۱۱، ۲۸).

۲۶. **رساله در عروض**، حدود سی‌صفحه (۳۵، ۲۹، ۳۲).

۲۷. **رسالهٔ‌کبیر درمعما موسوم به حلیهٔ‌حلل** [۳] ، ۸۵۶، درحدود ۸۰ص. منتخب وتحریری است از کتاب **حلل مطرز در معما ولغز** از شرف‌الدین علی یزدی (۳۱، ۹ ، ۲۷) .

۲۸. **رسالهٔ متوسط در معما**، یا طبق‌بعضی ازنسخه‌های خطی، **مختصری در بیان قواعدمعما**، حدود ۳۵ ص (۳۲، ۲۷، ۲۹).

---

۱. کلکته ، ۱۸۱۸ . رك **جامی** ، ۱۸۳.

۲. برای شرح محتویات این رساله رك **جامی** ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹ . این رساله در هند وترکیه‌چندبار به چاپ رسیده است ودرسال ۱۸۷۲ توسط بلوکمان تصحیح و به‌انگلیسی ترجمه شده است، در کتاب Blochmann, *Prosody of the Persians*, Calcutta, 1872, pp. 75-86.

۳. رك **جامی** ، ص ۱۶۶ ـ ۱۶۷.

۲۹. رسالهٔ صغیردرمعما ، حدود ۳۰ص[1] (۳۳، ۱۰، ۳۰) .

۳۰. رسالهٔ منظومهٔ اصغر در معما ، ۸۹۰، چاپی[2] ، حدود ۶ ص در ۶۸ بیت (۳۴، ۲۸، ۳۱).

۴. علوم عقلی

الف. ریاضیات

۳۱. رساله در موسیقی ، ۸۹۰، چاپی[3]،حدود ۵۰ص. رساله‌ای است فنی در بارهٔ دستگاهها و مایه‌های موسیقی که حاوی جداول توضیحی نیز هست (۳۶ ، ۳۰ ، ۳۳) .

آغاز: بعداز ترنم به نغمات سپاس خداوندی ، که شعبه‌دانان‌مقامات‌بندگی راگوش امید برآوازهٔ نوید لطایف‌انعام وافضال اوست...

انجام: این است بیان‌آنچه از اصول وفروع این فن میسرشد. والله سبحانه ملهم‌الصواب، ومنه المبدأ والیه المآب. وتیسر ذلك الاتمام فی غرة رجب‌المرجب‌سنة تسعین وثمانمائة.

ب. عرفان وحکمت

بخش اول:آثار طویل

۳۲. نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص (عربی‌وفارسی درهم‌آمیخته)،۸۶۳، ۱۲۸ ص در چاپ سنگی و ۲۶۶ ص درچاپ حاضر . اولین اثرعرفانی جامی و اساس تحقیقات بعدی اوست (۴۰، ۶ و۳۲، ۴).

۳۳. شرح رباعیات، چاپی[4] ، ۸۴ص.جامی این کتاب را درشرح رباعیاتی از

---

۱. رك جامی ، ص ۱۶۷ – ۱۶۸.

۲. به تصحیح‌آقای‌بشیر هروی، مجلهٔ‌ادبی‌هرات، ۱۳۴۱ ش؛ رك تکمله، ص۷۸.

۳. متن این رساله باترجمهٔروسی وشرح وعکس‌نسخه به‌کوشش بلیایوا در ۱۹۶۰در تاشکند به چاپ رسیده است. برای‌آگاهی از محتویات و نسخه‌های خطی‌آن رك محمدتقی دانش‌پژوه ، «صد واند اثر فارسی درموسیقی» ، مجلهٔ هنر ومردم، شمارهٔ ۹۵، شهریور ماه ۱۳۴۹، ص ۴۶– ۴۷.

۴. رك پاورقی شمارهٔ ۲، ص نوزده.

خود، که فهم پاره‌ای از اشارات آنها بـرای برخی مشکل بوده، نوشته است. از آنجاکه تکلف‌خاصی درسبك این کتاب دیده نمی‌شود، ونیز چون جامی یك‌سوم عبارات آن را عیناً یا به‌صورت ترجمه از **نقدالنصوص** نقل‌می‌کند[1]، در حالی کـه عبارات **نقدالنصوص** به‌صورت مفصل درهیچ کدام ازآثـار دیگر او پیدا نمی‌شود، به نظرنگارنده این کتاب را باید ازآثار اولیهٔ جامی شمرد. دراین کتاب جامی بـه بحثهای مشکل عرفانی می‌پردازد(۷، ۱۶، ۷) .

آغاز : حمداً لااله الا هو بالحمد حقیق

دربحر نـوالش همه ذرات غریـق . . .

انجام: هم فاتحه‌هم خاتمه‌اش‌جمله توئی

فافتح بـالخیر رب و اختم بـالخیـر

---

۱. نقل قولهای **شرح رباعیات** از **نقدالنصوص** به این قراراست: ۳: ۴/۲۰ ـ ۱۰. ۴: ۱۳/۲۱ ـ ۱۵ ، تـرجمهٔ ۳/۲۵ـ۵ و ۶/۲۴ ـ ۲/۲۵ ۰ ۵ ـ ۶ : ترجمهٔ ۸/۲۰ ـ ۲/۲۱، ۲۱/۱۱ ـ ۷ ۰ ۱۲: ترجمهٔ ۶/۲۲ ـ ۲۳ ۰ ۹:۲۳/۹ ـ ۱۰ ۰ ۱۰: ترجمهٔ ۱۲/۲۶ ـ ۱۵ و ۲۵/۲۳ ـ ۲۷ ۰ ۱۲ : ۶/۲۶ ـ ۸ ، ۱۲/۱۳۱ ـ ۱۴ ۰ ۱۳: ۱۱/۲۴ ـ ۱۹/۲۵ ۰ ۱۴ـ۱۵: ترجمهٔ ۱۸/۲۸ـ۲۹/۵ ۰ ۱۶ : ۲۵/۱۱ـ۱۲ ۰ ۱۸: ترجمه‌وتحریر ۸/۲۷ـ۱۶، ترجمهٔ ۲۱/۲۸ـ۲۳ و ۱۴/۲۸ـ۱۶ ۰ ۱۹: ترجمهٔ ۷/۲۹ـ۹؛ ۲۲/۲۹ـ۲۷ ۰ ۲۰: ۱۹/۳۱ـ ۲۰/۵ ۰ ۲۱: ترجمهٔ ۳/۳۰ ـ ۲۱ ۰ ۱۶ ـ ۲۲ : ۶/۳۱ ـ ۱۵ ۰ ۲۳ : ۱/۴۵ ـ ۴۰ ۲۶ـ۲۷: ترجمهٔ ۲/۴۳ـ۴۴ ۰ ۱۱ ۰ ۲۹: ۲۳/۱۴۱ـ۱۶/۱۴۲ ۰ ۳۰: ترجمهٔ ۲۴/۱۴۲ ـ ۲۲/۱۴۳ ۰ ۳۱ : ۷/۳۴ ـ ۸، ترجمهٔ ۱۱/۳۴ ـ ۱۳ و ۳/۳۵ـ۱۱ ۰ ۳۳ـ۳۴: ۱۹/۸۵ ـ ۲۰/۸۶ ۰ ۴۰: ۲۱/۳۹ ـ ۲۴ ۰ ۴۲ ـ ۴۳ : ترجمهٔ ۳/۲۱۱ ـ ۱۳ ۰ ۴۳: ترجمه وتحریر ۵/۲۱۲ ـ ۹/۲۱۳ ۰ ۴۴ ـ ۴۵: ۲۲/۲۲۵ ـ ۲۲/۲۲۶ ۰ ۴۵: ۱۳/۲۲۵ ـ ۱۵ ۰ ۴۶ : ۲۴/۲۲۶ ـ ۲۶، ۱۶/۲۲۶ـ۱۸ ۰ ۴۸ ـ ۴۹ : ترجمهٔ ۱۹/۲۲۴ ـ ۱۲/۲۲۵ ۰ ۴۹ ـ ۵۰: ترجمهٔ ۲۵/۱۱۶ ـ ۱۰/۱۱۷ ۰ ۵۳ ـ ۵۴ : ۱۱/۷۱ ـ ۸/۷۲ ۰ ۵۸ : ترجمهٔ ۲۴/۶۸ـ۲۷ و ۱۳/۶۸ ـ ۱۵ و ۱۵/۶۸ ـ ۱۶ ۰ ۵۹ ـ ۶۰: ۱۲/۱۴۵ ـ ۱۹ ۰ ۶۰: ۲۰/۱۴۵ ـ ۲۶ . در **شرح رباعیات** سعی جامی براین بوده است‌که همهٔ مطالب به فارسی باشد وبنابراین در تمام موارد بالاکه متن **نقدالنصوص** به عربی‌است‌آن را به فارسی‌ترجمه کرده است . از میان این ترجمه‌ها چند فقره قابل توجه خاص است، زیراکه ترجمهٔ عبارات تونبوی است ، و جامی درخود **نقدالنصوص** تقریباً چیزی از وی ترجمه نکرده است (ر ك عبارات بالا از **شرح رباعیات** ، ص۱۰ ، ۱۴ ـ ۱۵ ، ۱۸ ، ۱۹ ومخصوصاً ۴۸ ـ ۵۰).

۳۴. **لوایح**، حدود ۸۷۰، چاپی[۱]، ۷۷ص. از کتابهای بسیارمهم و مبتکرانهٔ جامی است که در آن موضوعات اصلی مکتب شیخ‌اکبر به صورت منقح وبه نثر فارسی فصیح وروان تحریر شده است. جامی معمولاً دربیشتر کتابهایش که به‌این قبیل بحثها می‌پردازد آثارعرفانی دیگران را شرح می‌کند. اما این کتاب درحد خود کتابی مستقل است (۸،۳،۸).

آغاز: لاأحصی ثناء علیك، کیف... خداوندا سپاس تو برزبان نمی‌آریم، و ستایش تو برتو نمی‌شماریم ...

انجام: چون لال توان بود در او گرپس از این

لب بگشائی به نطق خاکت بدهن

۳۵. **لوامح** یا شرح‌قصیدهٔ میمیهٔ ابن‌فارض، ۸۸۳[۲]، چاپی، ۸۹ص. شرح قصیدهٔ خمریهٔ معروف ابن‌فارض است، با مقدمه‌ای سی صفحه‌ای در بیان مراحل وجود و حقیقت محبت. دراین کتاب جامی به عقایدشیخ‌اکبر توسل‌می‌جوید تا معنی‌قصیدهٔ مزبور را شرح دهد. نثر او در این کتاب شیرین وپخته است،و حقایق عرفانی را به اسلوبی شیواتر و گیراتر ازکتب پیشین خود بیان‌می‌کند(۵، ۷، ۵).

آغاز: سبحان من جمیل لیس لوجهه نقاب...

ای گشته نهان زغایت پیدائی

ونـدر همه عالمی ز بس یکتائی . . .

---

۱. این کتاب‌چندبار به‌طبع رسیده است، من‌جمله‌درهندوستان، ولااقل دوبار درچاپهای سنگی در تهران، وتوسط مستشرق معروف انگلیسی وینفلد، که آن را به انگلیسی نیز ترجمه کرده است،و توسط آقای محمدحسین تسبیحی، تهران، ۱۳۴۲ش. صحیح‌ترین‌چاپ‌آن‌همان چاپ اخیر است، گرچه آن نیز بسیار مغلوط است، و این متن‌مهم هنوز مستلزم چاپ دقیق و بی‌غلط است.

۲. درکتاب **جامی**تاریخ کتابت **لوامح** ۸۷۵ دانسته شده است، ودرخود **لوامح** به تصحیح آقای حکمت آل‌آقا (تهران، ۱۳۴۱ش) ۸۸۳. این دو تاریخ ازروی حساب جمل در رباعی آخر کتاب گرفته شده است، زیراکه جای تردید است‌که تاریخ آن «شهرصفر» (۸۷۵) است یا«از شهر صفر» (۸۸۳). نگارنده ازروی معنی رباعی ونیز سبك کتاب‌تاریخ دوم را ترجیح‌می‌دهد.

انجام: آن‌لحظه که شد تمام آورد بدر
تاریخ مه و سال وی از شهر صفر

۳۶. شرح بعضی از ابیات قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه، حدود ۳۵ص. در این اثر جامی بدون‌مقدمه به ترجمه وشرح ۷۵ بیت (از مجموع ۷۵۰بیت) قصیدهٔ تائیهٔ کبرای ابن فارض معروف به «نظم السلوک» می‌پردازد، و هربیت را درپنج یا شش سطرفارسی زیبا وروان شرح وتفسیر می‌کند. به‌نظر می‌رسد که بیشتر مطالب این رساله از مشارق الدراری فرغانی (رك بخش چهارم این‌مقدمه) تحریرشده‌است. برای‌آشنائی با نمونه‌ای از سبك این رساله رك نقدالنصوص ۲۴۸/۷-۲۱. در آنجا جامی شرح یك‌بیت را از رسالهٔ مزبور نقل می‌کند (۶، ـ ، ۶).

آغاز: پاکا خداوندی که صفحات کاینات نامهٔ سپاس وستایش اوست، و صحیفهٔ مکونات نسخهٔ بخشش وبخشایش او ...

انجام: هرخسته دل اختیار یاری کرده است
ما را زمیان همه مختار توئی

۳۷. اشعة اللمعات، ۸۸۶،چاپی،۱۵۱ص[1]. شرح لمعات است. اصل‌این کتاب یعنی لمعات را فخرالدین‌عراقی پس از حضور در مجلس‌درس صدرالدین قونیوی نوشته وجامی به‌شرح آن‌پرداخته است. این کتاب‌ازآثار بسیار مهم جامی درعرفان نظری است، ومخصوصاً مقدمهٔ‌آن شامل فواید بسیار است (۳، ۵، ۳).

آغاز: لولا لمعات برق نور القدم من نحو حمی‌الجود...

پاکا خداوندی‌که آینهٔ حقیقت محمدی را مطارح اشعهٔ لمعات جمال جمعی احدی ساخت...

انجام: واذ قال أتممته قد بدا بما قال تاریخ إتمامه

۳۸. رسالهٔ تحقیق مذهب صوفی و متکلم و حکیم یاالدرة الفاخرة (عربی)، ۸۸۶، چاپی[2]، ۴۷ص. مقایسه‌ایست بین آرای متکلمین اشعری و حکماء و صوفیه

---

۱. در ۱۳۰۲ق درتهران به‌چاپ سنگی رسیده واخیراً چاپ‌سربی‌آن نیز توسط آقای حامد ربانی‌منتشر شده است، تهران، ۱۳۵۲ش.

۲. ضمیمهٔ کتاب اساس‌التقدیس‌از امام فخررازی، مصر، ۱۳۲۸ق، ص۲۴۸ به‌بعد. این کتاب‌راستاد نیکولاس‌هیر (Nicholas Heer) از دانشگاه اورگان‌امریکا به‌صورت ←

در مسائل وحدت وجود و اسماءوصفات وعلم وقدرت و اراده و کلام الهی‌وصدور کثرت ازوحدت . درآن جامی ازآثار صدرالدین قونیوی وخواجه‌نصیرطوسی و اشارات شیخ‌الرئیس وشرح فناری بر مفتاح الغیب وکتابهای دیگـر اقوالی آورده است (۱۵، ۲۵، ۱۵).

آغاز: الحمد لله الذی تجلی بذاته لذاته، ، فتعیّن فی باطن علمه‌مجالی‌ذاتـه وصفاته، ثم انعکست آثار تلك المجالی...

انجام: فیمکن أن یکون الصادر أولاً بالوجود العینی أکثر من واحد ، کما ذهب إلیه الصوفیة الموحدة قدس‌الله أسرارهم.

۳۹. شرح فصوص الحکم (عربی)، ۸۹۶، چاپی، حدود ۳۰۰ص[1]. آخرین اثر مهم عرفانی جامی است. این‌مسئله‌جالب توجه وحاکی از مسلك جامی است کـه اولین‌وآخرین اثرعرفانی او،یعنی نقدالنصوص و شرح فصوص ،هردومستقیماًیامن‌غیر مستقیم در شرح کتاب فصوص الحکم است. دربخش‌پنجم این‌مقدمه به‌تفصیل راجع به این کتاب سخن خواهیم راند (۴، ـ ، ۱۸و۳۷).

آغاز: الحمدلله الذی‌زیّن‌خواتم قلوب أولی الهمم بفصوص فصوص‌الحکم وختم‌بها باب‌النبوة...

انجام: لقدوفق‌للفراق‌عن‌فك ختام هذه الفصوص و کشف إبهام هذه‌النصوص العبد... عبدالـرحمن بن أحمد الجامی... غرة جمادی الأولی‌المنتظمة فی سلك‌شهور سنة ۸۹۶. والله اعلم.

بخش دوم: آثارکوتاه

۴۰. رسالة فی الوجود یسا الوجودیة یـا رسالهٔ وجیزه در تحقیق و اثبات واجب الوجود (عربی)، چاپی، [2] حدود ۱۰ص. بحثی فنی در بارهٔ وجود و ماهیات، کـه

منقح و با اضافهٔ حواشی متعدد خود جامی تصحیح کرده است واکنون از طرف‌موسسهٔ‌مك‌گیل درتهران دردست طبع است. تاریخ کتابت این کتاب را بنا به‌تحقیق آقای هیرمعلوم گشته‌است.

۱. این اثر لااقل دوبار به‌چاپ رسیده است، بارا‌ول در حاشیهٔ شرح فصوص نابلسی، مصر،۱۳۰۴ـ۱۳۲۳ق، وباردوم به‌صورت مستقل درفیروزآبادهندوستان، ۱۹۰۷.

۲. اخیراً آقای هیر این رساله را تصحیح و به انگلیسی ترجمه‌کرده است:

←

بیشتر برمذاق متکلمین وحکما است تا بر مذاق عرفا (۱۱، ۲۲، ۱۱).

آغاز: الوجود أی ما بانضمامه إلی الماهیات تترتب علیها آثارها المختصة لها . . .

انجام: إلی انحصار الوجود الواحد فی کونه قائماً بکل واحد منهماو کونه قائماً بالمجموع ، فلایجدی نفعاً.

۴۱. **سخنان خواجه پارسا یا الحاشیة القدسیة** (فارسی و عربی درهم آمیخته) ، حدود ۱۰ص.[۱] این‌سخنان را ، که مشتمل بر بحثهای نظری مشکل عرفانی است، جامی از حواشی بعضی از کتابهائی که متعلق به خواجه‌پارسا بوده جمع کرده وبه رشتهٔ تحریر درآورده است (۴۵، ۱۴، ۴۲ و ۵۰).

آغاز : بعدازگشایش مقال بستایش خجسته مآل ملك متعال و توسل بـه درود فرخنده ورود صاحب‌آیات تکمیل واکمال...

انجام: لایجوز أن یغفل عن تبعیة نوره لنور الشمس.

→

«Al - Jami's *Treatise on Existence*» , *Islamic Philosophical Theology*, ed. by P. Morewedge , Albany, 1977.

۱. در بارهٔ خواجه پارسای بخارائی رك تعلیقهٔ کتاب حاضر مربوط به ۹۴/ ۲۱–۲۲. آقای احمدطاهری‌عراقی در مقدمه‌ای که برقدسیهٔ خواجه‌پارسا (تهران، ۱۳۵۴ش، ص ۷۶) نوشته است می‌گوید که نام‌گردآورندهٔ رسالهٔ **سخنان خواجه پارسا** معلوم نیست. بعد از آن درص۹۲ به دلیل اینکه‌هرمان‌انه نوشته است که‌این رساله از جامی است می‌گوید که‌نویسندهٔ حواشی کتاب **قدسیه** (رك همان‌کتاب ، ص ۷۳–۸۸) «ظاهراً ... عبدالرحمن‌جامی است». اماگذشته از اینکه این استدلال صحیحی نیست در هیچ‌کدام ازآثاری‌که نگارنده دیده‌است ذکـری از حواشی جامی بـر **قدسیه** نرفته است ، با اینکه دربعضی از منابع اسم رسالـهٔ **سخنان خواجه پارسا** به‌صورت **الحاشیةالقدسیة** ضبط شده است. به‌علاوه کافی است که‌کسی که با سبك نوشته‌های جامی‌آشنائی دارد این حواشی را بخواند تا بفهمدکـه جامی آن را ننوشته‌است. عبارات‌آن ثقیل‌است وشیرینی خاص آثار اوراندارد. درنوشته‌های عرفانی‌جامی، حتی آنهائی که دربارهٔ مطالب عملی سیر و سلوك است (رك شمارهٔ ۲۰ و ۲۱ این فهرست) ، از اصطلاحات‌خاص مکتب ابن‌عربی به حد وافراستفاده شده‌است. درحالی‌که دراین‌حواشی چنان اصطلاحاتی کمتر به‌کاررفته است. به علاوه این‌حواشی کمترین شباهتی باحواشی‌خود جامی بر **نقدالنصوص** ، چه ازنظر سبك وچه ازنظر مطلب، ندارد.

۴۲. شرح بیت خسروده‌لوی، حدود ۵ص. رساله‌ای منثور ومنظوم‌است در شرح بیت ذیل:

زدریای شهادت چون نهنگ «لا» بر آردسر
تیمم‌فرض گردد نوح را دروقت طوفانش[1]

جامی‌در این رسالهٔ کوتاه طبق عقاید ابن‌عربی(رك کتاب حاضر، ص۱۲۶) صحبت‌ازنوح به‌عنوان‌نمایندهٔ صفات‌تنزیهی پیش می‌آورد ومی گوید که‌راه‌رجوع عبد به عدم اصلی خویش‌ذکر است، که ماسوی را فانی می‌سازد (۴۳، ۳۴، ۴۰).

آغاز : یا من لا رب غیره ولا إله سواه
وفقنا فی القول والعمل لماتحبه وترضاه

انجام : مرغ‌غم او به‌حیله شد یا ما رام
خاموش که مرغ رام را رم ندهی

۴۳. شرح حدیث ابو رزین العقیلی یا شرح حدیث العماء، حدود ۳ ص. اسم صحیح این اثر درهیچ کدام از فهرستهای سه گانهٔ آثار جامی نیامده است. جامی در نقدالنصوص بدون ذکراسم ابورزین حدیث‌او را، که معروف است به «حدیث عماء» ، آورده است (۱/۱۴۰). در شرح این حدیث جامی به‌شش مرتبهٔ ظهور وجود متوسل می‌شود (۱۰ و ۴۷، ۲۱ و ۳۶، ۱۰ و۴۴).

آغاز : ای پاك زحیز و مبرا ز مکان
خالی ز تونی درون و بیرون جهان . . .

انجام :هر حرف خطا که جسته باشدزقلم
شوئید به‌آب عفو باران کرم

۴۴. شرح دو بیت مثنوی یا نی‌نامه یا الرسالة النائیة،چاپی[2]، ۹ص.بحثی منثور

---

۱. در مقدمهٔ **دیوان‌کامل‌جامی** ، ص ۲۹۹ ، هاشم رضی یك بیت دیگر را بدون‌یادی از مأخذ آن ذکر کرده است. بیت بالا در رساله‌ای به این نام در نسخه‌ای از **کلیات** جامی که در حدود ۸۹۵ نوشته شده است ودر کتابخانهٔ ملك موجود است آمده است. آقای‌منزوی نیز در **فهرست نسخه‌های خطی فارسی** درشرح این رساله همین بیت بالا را ذکر کرده است.

۲. چندبار به چاپ رسیده است ، من‌جمله در ذیل **اشعة اللمعات** ، چاپ سنگی‌وچاپ جدید ، ونیز توسط وحید دستگردی در **مجلهٔ ارمغان** ، سال ۱۷، شمارهٔ ۷؛ ودر کابل . رك **از سعدی تا جامی** ، ص ۷۶۳ ، پاورقی.

ومنظوم مبتنی بردو بیت اول مثنوی مولوی در بارهٔ عدم اصلی موجودات و اینکه چرا واصلان از یار ستمکار شکایت می کنند. در قسمتهای منثور آن رابطهٔ جامی با مکتب شیخ اکبر روشن است، به خصوص در بحثی در بارهٔ مراتب وجود، که بعضی ازعبارات آن عین عبارات ۱۵-۶/۳۱ نقدالنصوص است (۹، ۱۷ و ۲۰، ۹).

آغاز : عشق جز نائی و ما جز نی نئیم
او دمی بی مـا و مـا بی وی نئیم . . .

انجام : در بقای او شوی فـانی تمـام
بـاقی جـاویـد بـاشی و السلام

بخش سوم : آثاری که ظاهرا مفقود است

۴۵. شرح بعضی از مفتاح الغیب منظوم و منثور. به قول لاری این کتاب «به بیاض نرفته». [۱] مفتاح الغیب از کتب مهم صدرالدین قـونیوی است و جـامی از آن در نقد النصوص مکرراً نقل قول می کند (۳۹، ۳۱، ۳۶).

۴۶. رسالهٔ جواب سؤال از هندوستان [۲] یارسالهٔ سوال و جواب هندوستان. ظاهراً درجواب مسئله‌ای است ـ به احتمال قوی درعرفان ـ کـه از هندوستان از جامی پرسیده‌اند (۱۶، ۲۶، ۱۶).

۴. رسالاتی که از موضوع آنها اطلاعی در دست نیست

۴۷. رسالهٔ منظومه. ممکن است ایـن رسالـه همـان اعتقاد نامه باشد (رك توضیحات قبلی بین شماره‌های ۱۸ و ۱۹) یاهمان رسالهٔ اصغر درمعما (۳۰)(۲۹، ـ ۴۳).

---

۱. **تکمله**، ص ۳۹.

۲. طبق متن کتاب **تکمله** عنوان صحیح این کتاب بـه این صورت است. رك حاشیهٔ مصحح **تکمله**، ص ۷۲.

۴. برخی از شخصیتهای برجستهٔ مکتب شیخ اکبر

پیش از این اشاره کردیم که جامی در عرفان نظری پیرو مکتب شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی بوده است. این مکتب تاریخ دراز و پیچیده‌ای دارد و بیان جزئیات آن از احاطهٔ این سخنان بیرون است. اما اهمیت و مقام جامی را بدون آشنائی باشخصیتهای بزرگ و مهم این مکتب نمی‌توانیم درك کنیم. به علاوه جامی در نقدالنصوص از بزرگان این مکتب به تفصیل نقل قول می کند، پس ازاین‌جهت نیز شایسته است که آنان را اندکی بشناسیم.

ناگفته نماند که نفوذ ابن عربی در حیات عقلی اسلام از چند جهت درخور توجه است، ولی ما در اینجا فقط به مکتب خاص او توجه خواهیم کرد، وگرنه تأثیر و نفوذ آراء وی در زمینه‌های دیگر، مخصوصاً درشعر عرفانی فارسی و در فلسفه و کلام‌اسلامی، نیك آشکار است.[۱]

الف. شیخ‌اکبر

شیخ محیی‌الدین محمود بن علی بن عربی (ف۶۲۸)[۲] به قول جامی «قدوة

---

۱. رك مقالهٔ سیدحسین نصر به انگلیسی، «تصوف قرن هفتم ومکتب‌ابن‌عربی»، که‌در آن مفصل‌راجع به‌این موضوع بحث شده است: **الکتاب‌التذکاری‌ـ محیی‌الدین‌بن‌عربی**،قاهره، ۱۳۸۹ق، ص ۳۵۷ – ۳۶۳؛ و نیز درکتاب دکتر نصر *Sufi Essays*, London, 1972, pp. 97 - 103.

۲. درشرح‌حال ابن عربی نسبةً تحقیق‌زیاد به عمل‌آمده است. یکی از بهترین‌شرحهای احوال و افکار او فصل سوم کتاب **سه‌حکیم‌مسلمان** از دکتر سید حسین نصر است، که در آنجا مآخذ مهم‌نیزذکر شده است؛ چاپ تهران، ۱۳۴۵ش.

القائلین بوحدة الوجود» است (نقدالنصوص، ۱۸/۱۶)، یعنی مؤسس مکتب عرفان نظری بـه صورت کامل و مفصل ومدون آن و به عبارت دیگر «بنیان گذار عرفان بحثی» است[۱].

همانگونه که در بخش اول مقدمه ذکر شد ابن‌عربی از لحاظ کثرت تألیفات بی‌رقیب است. ولی ازمیان آثـار وی دو کتاب دارای اهمیتی خاص است. اول **فتوحات‌مکیه** است، وآن کتاب عظیمی است کـه چاپ سربی آن بر ۲۵۰۰ صفحه بالـغ می‌شود وشامل تقریباً تمام بحثهائی است کـه در عـرفان نظری قابل تصور است.[۲] این اثـر کتاب درسی نبوده و بیشتر جنبهٔ یك کتاب مرجع را دارد. کتاب دومی که فوق‌العاده اهمیت دارد **فصوص الحکم** است، که در ۱۶۰ صفحه چاپ‌جدید آن‌شیخ تمام نظریات خود رابه‌طور خلاصه و موجز بیان کرده است.[۳] این کتاب‌در بیست وهفت «فص» نوشته شده است، وهریك ازآنها به‌یك پیغمبر اختصاص‌دارد. درآنها شیخ جنبه‌های مختلف حکمت الهی ومعارف یقینی را به‌صورت «کلمه» با پیامی که هرنبی و رسول‌برای امت‌خود آورده است به‌بهترین وجه بیان کرده‌است. نفوذ وتأثیراین کتاب در عرفان نظری بی نظیر است. استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی می گوید،«شاید بتوان گفت‌هیچ کتابی به اندازهٔ فصوص موردتوجه‌طلاب ومحصلان این‌فن قرارنگرفته است. به همین مناسبت شرح وتعلیقات فراوانی بر این کتاب از عربی وفارسی وترکی نوشته‌اند».[۴]

ب. صدرالدین قونیوی

ابوالمعالی صدرالدین محمد بن اسحاق بن یوسف بن‌علی‌قونیوی(ف-۶۷۳) بعداز شیخ‌اکبر مهمتریـن شخصیت این مکتب است. صدرالدین درسال ۶۰۷ در قونیه چشم به‌جهان گشود. وی پسر مجدالدین اسحاق بود که ازاهالی ملطیه‌وظاهراً

---

۱. استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی در **شرح مقدمهٔ قیصری**، مشهد، ۱۳۲۴، ص۳۳۷، پاورقی.

۲. چاپ بیروت در چهار جلد، بدون تـاریخ. آقای عثمان یحیی مشغول طبع منقح **فتوحات** است، و تاکنون چهارجلد مشتمل برحد اکثر یك‌ششم کتاب به طبع‌رسیده است.

۳. چاپ مصر به تصحیح ابوالعلاء عفیفی، ۱۹۴۶.

۴. مقدمه بر **شرح مقدمهٔ قیصری**، ص۱۲، پاورقی.

از مشایخ صوفیه بوده است. ابن‌بی‌بی در تاریخ خود حکایت می‌کند که سلطان غیاث‌الدین کیخسرو بن‌قلیچ ارسلان پس از فوت پدرش قونیه را به‌تصرف خود درآورد و «شیخ‌مجدالدین اسحاق را، که در وقت غیبت و غربت سلطان ازممالك روم به دیار شام انتقال کرده بود»، دعوت کرد که دوباره به قونیه بیاید. در جاهای دیگر تاریخ خود ابن بی‌بی ازمجدالدین با القاب «شیخ ربانی» و «قدوة الطوائف أسوة العباد شرف الأوتاد» و «شیخ عالم پیشوای آفاق» یاد می‌کند. مجدالدین در موقع حج درمکه با ابن‌عربی آشنا شد وهمراه شیخ‌اکبر به اناطولی برگشت.

آنطور که معروف است پس از وفات مجدالدین مادر صدرالدین به عقد محیی‌الدین‌درآمد، وسپس‌صدرالدین به‌حلقهٔ شاگردان شیخ‌اکبرپیوست ومهمترین شاگرداوشد.[1] به‌قول‌جامی، «مقصود شیخ درمسألهٔوحدت‌وجود بروجهی که مطابق عقل وشرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی (یعنی صدرالدین) و فهم‌آن کما ینبغی میسر نیست.»[2] اوجامع منقول ومعقول وعلوم ظاهری وباطنی بود. حلقهٔ درس وی درقونیه مجمع دانشمندان بود، وشاگردان بسیار تربیت‌کرد، مانند مؤیدالدین جندی وسعدالدین فرغانی ــ که ذکرآنان خواهدآمد ــ وفخرالدین‌عراقی، که لمعات خود را در اثر درس وی نوشته است، وعفیف‌الدین‌تلمسانی وعلامه‌قطب‌الدین شیرازی، که پیش وی حدیث خوانده بود. میان صدرالدین ومولانا جلال‌الدین بلخی نیز دوستی نزدیك برقرار بوده، ومی‌گویندکه بعدازوفات مولانا صدرالدین نماز میت را براوخوانده است.

بروکلمان در تاریخ ادبیات‌عرب از ۳۲ اثر قونیوی نام برده است، و در

---

۱. در بارهٔ شرح‌حال قونیوی رك رسالهٔ دکتری اخیر استفان روسپولی، شاگرد شرق شناس معروف استاد هانری کربن: Stéphane Ruspoli, *La Clef du Monde Suprasensible*, Paris, Sorbonne, V Section, 1975 (?), pp. 3 - 14.

و نیز رك تاریخ ابن بی‌بی: **الاوامرالعلائیة فی‌الامور العلائیة**، به تصحیح نجاتی لوغال وعدنان صادق‌ارزی، آنقره، ۱۹۵۷، ج ۱، ص ۱۳۲، ۱۳۴، ۲۱۷ و ۲۱۸. ونیزرك‌مقالهٔ «ابن‌عربی»نوشتهٔاحمدآتش در **دائرة المعارف‌اسلامی** جدید، ج ۳،ص۷۰۷ــ۷۱۱.

۲. **نفحات الانس**،ص۵۵۶.

تحقیقی‌جدیدتر استفان روسپولی ۳۹ کتاب‌ورساله‌از او برمی‌شمارد.[۱] آثارقونیوی بدون شك در اشاعـهٔ افکار وعقاید شیخ اکبر در سرزمینهای شرقی اسلام اهمیت خاصی داشته است. حتی ممکن است ادعاکنیم که عرفا وحکمای پس‌ازشیخ‌اکبر همیشه وی را باچشم صدرالدین می‌دیدند، چون راه‌آشنائی با افکار وعقاید وی، آثار صدرالدین وشاگردان وی بوده است.

به قول جامی فهم ودرك «مقصود شیخ در وحدت وجود» فقط توسط آثـار قونیوی برای نسلهای بعد ـ و مخصوصاً جهان شرقی اسلام ـ میسر شد. دلیل‌این مطلب این‌است که‌صدرالدین افکار شیخ را از «لسان‌سامی» عرفان‌به‌لسان عرفان‌در محیط‌ایرانی‌منتقل کرد. اسلوب وطرز بیان عرفان به‌لسان‌سامی به‌طور کلی به‌لوامع برق‌می‌ماند، زیرا این‌طرز بیان از الهامات پی‌درپی که‌برصحیفهٔ‌قلب‌می‌تابدسرچشمه می‌گیرد، و عناصر آن رابطهٔ «افقی» و یـا منطقی طبق نظر عقل استدلالی نـدارد، درحالی که اساساً مباحث عرفانی در جوّ و محیط فکری ایران با یکدیگرتسلسل‌و رابطهٔ منطقی مستقیم دارد، وکسانی که استعداد درك مباحث عرفانی را داشته‌باشند می‌توانند توسط این بحثها پله‌پله از نردبان معرفت صعودکنند.[۲] به عبارت دیگر مباحث عرفان ایران به صورت نسبةً مستمر وپیوسته مطرح می‌شود، درحالی کـه مباحثی‌ازقبیل آنها که درکتب‌شیخ‌اکبر آمده است به‌صورت لمعات نور والهامات ظاهراً مستقل و ازهم بـریـده بیان می‌شود. استاد سیدجلال‌الدین‌آشتیانی دربیان اهمیت‌شیخ‌صدرالدین این‌نکات را از دیدگاه عرفان مدون ومنظم ایران به‌اختصار چنین‌شرح می‌دهد: صدرالدین «درسروصورت دادن به مبانی عرفانی بی‌نظیراست و بـر محیی‌الدین در بیان حقایق و تـرتیب مسائل به صورت تحریر کتب عقلی و فلسفی . . . رجحان دارد . درکلمات محیی‌الدین حرفهای خارج از موازین‌علمی زیاد است. ولی‌صدرالدین قونیوی مبانی مهمهٔ استاد را با طرز شیوا و بیان خاص

---

۱. Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1937 - 49, vol. 1, pp. 449 - 450. Ruspoli, *La Clef du Monde Suprasensible*, pp. 15-26.

۲. رك مقالهٔ آقای دکتر سیدحسین نصر «Persia and the Destiny of Islamic Philosophy», *Studies in Comparative Religion*, 1972, vol. 6, pp. 31 – 42, esp. pp. 39 - 40.

تقریر کرده است، وخود اوشخصی متصرف وصاحب نظریه ومطالب تازه است. **مفتاح الغیب** [1] از تصنیفات اوست. این کتاب بهترین کتاب در عرفان علمی است . . . » [2]

از آثار مهم دیگر قونیوی که جامی در **نقدالنصوص** از آنها استفاده کرده کتابهای ذیل است: کتاب **الفکوك**، که شرح مفصل آن در بخش بعدی مقدمه می آید؛ **النصوص** [3]، که لااقل بعضی قسمتهای آن را قونیوی از کتب دیگر خود گردآوری کرده است؛ **النفحات الالهیة** [4]؛ **اعجاز البیان فی تاویل ام القرآن** یا **تفسیر الفاتحه** (این کتاب تنها اثر صدرالدین است که به صورت چاپ سربی، دوبار در حیدرآباد و اخیراً زیر عنوان «**التفسیر الصوفی للقرآن**» در مصر، منتشر شده است)؛ **تبصرة المبتدی** ـ این کتاب به فارسی نوشته شده است و از نقل قولهائی که جامی در **نقدالنصوص** از آن می کند می توان گفت که این اثر از متنهای بسیار فصیح و شیوای عرفانی به زبان فارسی است [5]. **المفاوضات** ـ در این کتاب قونیوی سؤالاتی را برای خواجه نصیرالدین طوسی مطرح می کند، و در جلد آخر آن، که معروف است به **رسالة الهادیة**، خود به جوابهای خواجه نصیر پاسخ می دهد.

ج. شیخ مؤیدالدین الجندی

مؤیدالدین بن محمد بن صاعد بن محمد الحاتمی الصوفی الجندی محتملاً

---

۱. **مفتاح الغیب** در حاشیهٔ شرح آن از فناری در سال ۱۳۲۳ ق در تهران به چاپ سنگی رسیده است.

۲. **شرح مقدمهٔ قیصری**، ص ۳۳۷، پاورقی.

۳. چاپ در تهران در ذیل **شرح منازل السائرین**، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۷۴ به بعد، و نیز در ذیل **تمهیدالقواعد**، ۱۳۱۶ ق، ص ۱۸۲ به بعد. استاد آشتیانی اخیراً این کتاب را تصحیح و از نو چاپ کرده است و به زودی منتشر می شود.

۴. چاپ سنگی در تهران، ۱۳۱۶ ق.

۵. رك **نقد النصوص**، ۳/۴۹ ـ ۵/۵۱، ۳/۵۲ ـ ۳/۵۳، ۳/۵۸ ـ ۱۵، ۱۰/۶۲ ـ ۳/۶۳، ۲۳/۲۸۰ ـ ۱۶/۲۸۱. نگارندهٔ این سطور مشغول تصحیح و تنقیح این اثر و رسالهٔ ارزندهٔ دیگر قونیوی به فارسی **مطالع الایمان** است، و امید می رود که این دو رساله در آیندهٔ نزدیك به چاپ برسد.

از اهل جند در ترکستان بوده است، شهری که درقرن‌هفتم هجری توسط مغولان ویران‌شد. سال وفات وی را بروکلمان در تاریخ ادبیات‌عرب ۶۹۰ وحاجی‌خلیفه در کشف الظنون ۷۰۰ می‌دانند. حاجی خلیفه می‌گوید که وی در سال ۶۹۱ لامیه‌ای را باشرحی فارسی انشاء کرده است.[۱]

جامی در نفحات‌الانس در بارهٔ جندی‌چنین‌می‌نویسد: «وی‌ازشاگردان‌ومریدان شیخ صدرالدین است. جامع بوده است میان علوم ظاهری وباطنی. بعضی از مصنفات شیخ بزرگ را، چون فصوص‌الحکم و مواقع النجوم، شرح کرده است، و مأخذ سایر شروح فصوص شرح وی است، ودرآنجا تحقیقات بسیار است که در سایر کتب نیست، وکمال وی از آن معلوم می‌شود.»[۲] مطالعه‌ای سطحی در دوشرح معروف فصوص، یعنی شرح کاشانی وشرح‌قیصری، نشان می‌دهد که درشرح‌کاشانی موارد زیادی وجود دارد که شارح عیناً ویا با خلاصه وتحریر وتصرف مطالبی‌را از جندی نقل قول می‌کند، و درشرح شاگرد وی قیصری نیز مواضعی‌وجود دارد که به وضوح از جندی متاثر است.[۳] گمان می‌رود که مطالعهٔ دقیق این دو شرح

---

۱. *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol.1,p.451.

کشف الظنون، ج۵، ص۲۹۷.

۲. ص ۵۵۸.

۳. این مطلب قابل‌ذکر است که کاشانی نسخه‌ای ازفصوص داشته است‌که جندی بر قونیوی خوانده بود («وقدوجدت‌في نسخة قرأها الشيخ العارف موید الدين الشارح‌للكتاب هذا علی‌الشيخ الكامل صدرالدين القونوی‌بخطه ...» شرح فصوص کاشانی، قاهره،۱۳۸۷ق، ص۱۲). برای چند نمونه از نفوذ جندی درکاشانی وقیصری موارد زیر ذکر می شود. اول صفحات شرح‌کاشانی وقیصری‌آورده می‌شود، وسپس صفحات نقدالنصوص که درآنجاجامی اصل عبارت کاشانی یا قیصری را از جندی نقل‌کرده است، و یا اینکه شمارهٔ برگها در نسخهٔ خطی‌شرح جندی‌که درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است نوشته‌می‌شود.

شرح‌کاشانی: ۷۳ : ۱۹/۱۳۸ — ۲۷ . ۹۰: ۱۶/۱۵۲ — ۲۵ . ۱۰۳: ۶/۱۶۳— ۱۰ . ۱۲۳ : ۱۲/۱۸۹ — ۱۷/۱۹۰ . ۱۹۱:۲۳/۲۰۸ — ۷/۲۰۹ . ۲۰۹: جندی ۱۸۱ پشت و ۱۸۲ رو . ۲۵۴: ۴/۲۴۰ — ۹ . ۲۴۷ : جندی ۱۹۸ پشت و۱۹۹ رو. ۲۵۹ : ۱۳/۲۴۶ — ۱۸ . ۲۶۷: جندی ۲۱۲ رو. ۲۹۱: ۱۴/۳۸ — ۵/۳۹ . ۳۰۴ —۳۰۵ :جندی ۲۳۰ پشت تا ۲۳۱ پشت . ۳۲۴ — ۳۲۵ : جندی ۲۴۶ رو و ۲۴۷ رو.

شرح قیصری : ۲۱۸: جندی ۱۴۲ رو. ۴۶۹: جندی ۲۴۷ رو.

موید کلام‌جامی خواهد بود که مأخذ بیشتر مطالب آنها شرح‌جندی‌است.

علاوه بر دو کتاب عربیی که جامی از آنها نام برده است جندی چند کتاب به فارسی نیز تألیف کرده است. نسخه‌ای از یکی از آنها، نفحة‌الروح و تحفة‌الفتوح در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (نسخهٔ‌خطی‌شمارهٔ۲۳۹۳) محفوظ است. کتابی است بسیار فصیح در ۲۷۱ صفحه ودوقسمت : عرفان نظری و عرفان عملی. در آنجا مؤلف ازسه اثر دیگرخود به‌فارسی نام می‌برد: خلاصة‌الارشاد، ارشادالخلاصة و اکسیرالمعاملات.

برای نمونه ازسبك نثر فارسی جندی این چند سطر از نفحة‌الروح در بارهٔ انواع اولیاء نقل‌می‌شود: «صنفی را «رجال‌العدد» خوانند، وهیچ‌زمانی ازاین‌اولیاء خالی نباشد. وقیام عالم به وجود این اشخاص است . وایشان درهرعصر سیصدو شصت‌نفس‌اند علی‌الاکثر. بزرگتروکاملتر همه یك‌نفس باشد، که او قطب‌الاقطاب وکامل عصر ورجل الوقت و مظهر تام حق است. وبعد از اودرمرتبه دو امام‌اند، یکی قطب عالم‌غیب، ودوم قطب‌عالم شهادت...

«صنف دوم از اولیاء «افراد»اند، وایشان خارج‌العدداند.وقطب‌الاقطاب را بر ایشان حکم نباشد ، و شاید که یك یك از ایشان مساوی قطب باشد در کمال» (ص۱۲۵ - ۱۲۶).

د. شیخ سعدالدین سعید فرغانی (ف : درحدود ۷۰۰)

حاجی خلیفه نام وی را «السعید محمدبن احمد الفرغانی» و «سعدالدین محمدبن‌احمدالفرغانی» می‌نویسد ومی گوید که‌به «السعیدالفرغانی» معروف‌است . جامی نیز درنقدالنصوص (۲/۱۹) «سعدالدین‌سعید» می‌نویسد. دربرخی از منابع اسم وی «سعیدالدین» آمده است.

در نفحات‌الانس جامی در بارهٔ فرغانی چنین می‌نویسد: « وی از کمل ارباب عرفان واکابر اصحاب ذوق ووجدان بوده است. هیچ‌کس مسائل علم حقیقت را چنان مضبوط ومربوط بیان نکرده‌است که وی در دیباجهٔ شرح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه بیان کرده. اولاً آن را به عبارات فارسی شرح کرده بوده است و برشیخ خود، شیخ‌صدرالدین قونیوی قدس‌سره، فرموده، وشیخ آن را استحسان بسیار کرده ...

و ثانیاً از بسرای تعمیم و تتمیم فسایده آن را بسه عبارت عربی نقل کرده و فواید دیگر بر آن‌مزید ساخته . . . » . [1] اسم‌شرح‌فارسی او **مشارق‌الدراری الزهرفی کشف حقائق‌نظم‌الدرر** است، واخیراً استاد آشتیانی آن را در ۶۴۸ صفحه‌چاپ کرده‌است. ترجمهٔ‌عربی‌شرح او «منتهی المدارك» نـام دارد ودرسال ۱۲۹۳ ظاهراً در استانبول به طبع رسیده است. در **نقدالنصوص** جامی هم ازشرح فارسی فرغانی وهم‌ازشرح عربی وی به‌تفصیل نقل قول کرده است (رك بخش هفتم این مقدمه).

ه . عبدالرزاق کاشانی

شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (ف ۷۳۶) جامع علوم ظاهری و باطنی بوده وصاحب تألیفات زیادی است، هم به‌عربی وهم به فارسی . در تصوف مرید شیخ‌نورالدین عبدالصمد نطنزی (ف ۶۹۹) بود، وبه صحبت مشایخ بسیاردیگر نیز رسیده بود ، مانند شیخ روزبهان بقلی ثانی (ف ۶۸۵) وظهیرالدین‌عبدالرحمن علی بن بزغش شیرازی (ف ۷۱۶).[2]

ازمهمترین آثار وی **شرح‌فصوص‌الحکم**، **تأویلات‌القرآن**، **شرح منازل‌السائرین** و **اصطلاحات‌الصوفیه** است . [3] **شرح فصوص** او از مهمتریـن شروح آن کتاب است و همواره مورد مطالعهٔ طالبان عـرفان بـوده است. از تألیفات فارسی وی می‌توان **تحفةالاخوان فی خصائص الفتیان در فتوت** نام برد. [4]

---

۱. ص ۵۵۹ — ۵۶۰

۲. عبدالرزاق نامهای‌بعضی ازمشایخ خود را در نامهٔ معروفی‌که به‌علاءالدولهٔ‌سمنانی نوشته است بـرده است. متن این‌نامه و جـواب علاءالدوله را جامی در **نفحات‌الانس** نقل می‌کند . رك **نفحات‌الانس**، ص۴۸۳ — ۴۹۱ .

۳. **شرح‌فصوص الحکم** وی چند بار در مصر به چاپ رسیده است. **تأویلات‌القرآن** بـه نام «**تفسیر ابن‌عربی**» در دوجلد در هندوستان و بیروت (۱۳۸۷ق) چاپ شده است . **شرح منازل السائرین** درتهران به‌چاپ سنگی‌رسیده(۱۳۱۵ق) واخیراً تجدید چاپ‌شده‌است . **اصطلاحات الصوفیة** در حاشیهٔ **شرح‌منازل** طبع شده است.

۴. رك **رسائل جوانمردان** ، با تصحیحات ومقدمهٔ مرتضی‌صراف، تهران، ۱۳۵۲ش، ص ۱ — ۵۷ .

و . داود بن محمود قیصری

شیخ شرف‌الدین داود بن محمودبن محمد قیصری (ف ۷۵۱) اهل قرمان در جنوب‌شرقی قونیه بوده است.درجوانی به مصر رفته وسالهای درازی در آنجا درس خوانده است. در تصوف‌مرید شیخ عبدالرزاق کاشانی مذکوربوده‌وفصوص را نزد وی خوانده است . بعد از مراجعت قیصری به ترکیه ارخان ـ سلطان دوم عثمانی(۷۲۶ـ ۷۶۱)ـاولین مدرسه را در مملکت‌خود برای وی بنا کرده است .[۱] مهمترین تألیف او شرح فصوص الحکم است. قصیدهٔ تائیهٔ ابن فارض را نیز شرح کرده است، وصاحب رسائل کوتاه زیادی است، که استاد آشتیانی فعلاً مشغول چاپ پاره‌ای از آنها است.

۱. رك **تاریخ ادبیات عرب** بروکلمان، ج ۲، ص۲۳۱.

۵ . سیر شروح فصوص

با اینکه مشهور است که شروح زیادی برفصوص نوشته شده است، تا آنجا که برنگارندهٔ این‌سطور معلوم است تاکنون کسی روشن نکرده است کـه فرق میان این‌شروح چیست وسیر تکامل وتحول آنها ازچه‌قراراست.[۱] ذکر پاره‌ای‌توضیحات دراین باره ازلحاظ کمك به‌فهم اهمیت کتاب نقدالنصوص ودرعین‌حال شرح فصوص جامی خالی از فایده نیست ، هرچند البته فقط می‌توان بـه مشهورترین شروح و بـه خصوص به شروحی که خود جامی در نقد النصوص از آنها استفاده کرده‌است اشاره کرد .

الف. الفکوك

به‌طور کلی شارحان فصوص در اوایل سیرخود کلیات عقاید ابـن عربی را شرح وبسط می‌دهند و در طول زمان کم‌کم بـه جزئیات آن عقاید توجه بیشتری می کنند، ودرعین‌حال مسائل لغوی ودستوری را در اول به‌صورت اجمال‌وکم کم به‌صورت‌مفصل‌تر مورد مطالعه قرار می‌دهند. ظاهراً اولین کتابی ازپیروان‌ابن‌عربی که می‌توان آن را شرحی بر فصوص دانست کتاب الفکوك از صدرالدین قونیوی

---

۱. استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی درشرح مقدمهٔ قیصری مقدمه‌ای‌را برای‌مطالعهٔ‌این‌سیر فراهم ساخته (مقدمه، ص۱۲ به‌بعد)و گفته‌اند که درمقدمهٔ شرح‌فصوص خودکه هنوز به طبع نرسیده است به تفصیل راجع به این موضوع بحث خواهند کرد.

است[1]، که به اسم «فك‌الختوم» نیز معروف‌است. آن‌مشتمل است برمقدمه‌ای کوتاه وبحث نسبةً مختصری در بارهٔهریك ازفصهای کتاب فصوص. «فك‌الختوم» به معنای «گشودن مهرها» است، و به قول‌صدرالدین ، ایـن کتاب را نوشته‌ام « تا مهرهای کتاب فصوص‌را بگشایم وسرّ منبع‌آن را بیان‌کنم و رازهـای‌آن را آشکار سازم و جاهای‌قفل شدهٔ آن را بـاز کنم بـه‌وسیلهٔ‌آنچه سخنان مجمل‌آن را تفصیل می‌دهد» (ص ۱۸۵).

بنابر این‌باآنکه فکوك‌فصل‌فصل کتاب فصوص را دنبال‌می‌کند وزمینهٔمباحث مهم‌آن را تـوضیح می‌دهد یك «شرح» بـه معنای اخص ایـن کلمه نیست ، بلکه مقدمه‌ای است که می‌تواند خواننده را برای درك مطالب‌آن‌آماده کند.

ب . شرح جندی

اولین کتابی که فصوص را به معنی معروف و معهود کلمهٔ«شرح» شرح‌می‌دهد شرح فصوص‌الحکم از مؤیدالدین جندی است.[2]ولی‌جندی نیز مانند شیخ‌صدرالدین فقط وارد بحثهای نظری وفکری می‌شود وبه‌شرح وتفسیر لغوی کلمات نمی‌پردازد. بدون شك معنی لغوی فصوص برای صدرالدین و مؤیدالدین آشکار بوده است، و اشکالات لفظی ودستوری که شارحان بعدی به تفصیل در بارهٔ آنها بحث کرده‌اند بـرای‌آنان تقریباً وجود نداشته است. جامی در نفحات‌الانس در بارهٔ احاطهٔ این دو نفر بر کتاب فصوص‌اشاره‌ای می‌کند: جندی «گفته است ، خدمت شیخ صدرالدین قدس سرّه خطبهٔ فصوص را از برای من شرح کرد، ودر اثنای آن واردی غیبی بر وی ظاهرشد، واثرآن ظاهر و باطن‌مرا فروگرفت. آنگاه درمن تصرفی کردعجیب و مضمون‌کتاب را به تمام در شرح خطبه مفهوم من گردانید، وچون این معنی از من دریافت، گفت‌که من نیز ازحضرت شیخ درخواستم که‌کتاب فصوص را برمن شرح‌کند.خطبه را شرح‌کرد ودر اثنای‌آن درمن‌تصرفی کردکه مضمون تمام‌کتاب

---

۱. این‌کتاب درحاشیهٔ شرح‌منازل السائرین در تهران، ۱۳۱۵ق،ص۱۸۳ به‌بعد،چاپ شده‌است. خود شیخ‌اکبرنیز دو کتاب دارد که به‌وجهی شرحی‌است بر فصوص:یکی البته‌همان نقش‌الفصوص است و دیگرمفتاح‌الفصوص . رك کتابشناسی ابن‌عربی ، ص-۳۸.

۲. در کتابشناسی ابن عربی عثمان یحیی به شرحی بر فصوص‌از عفیف‌الدین تلمسانی ←

مرا معلوم شد...»[1]

حدود یك‌هفتم شرح‌جندی شرح خطبهٔ **فصوص**است، وهم‌درآنجا و هم در شرح متن‌کتاب مباحث **فصوص**را به‌صورتی‌که درهیچ کدام ازشروح‌دیگران‌دیده نمی‌شود شرح و تفصیل می‌دهد، واین است که همانطورکه نقل کردیم جامی در بارهٔ شرح او گفته است که «در آنجا تحقیقات بسیار است که در سایر کتب نیست».

→

اشاره می‌کند که ممکن است قبل ازشرح جندی نوشته شده باشد (ص۲۴۲). ولی ما اینجا از جامی پیروی می‌کنیم، زیرا او در **نقدالنصوص** دو بار می‌گوید که جندی شارح اول **فصوص** است (۱/۱۹ـ۲، ۳/۲۴۰ـ۴). به هرحال جامی ظاهراً از شرح تلمسانی اطلاعی نداشته است، والا حتماً در **نفحات‌الانس** درشرح حال تلمسانی ذکری ازآن به میان‌می‌آورد. در آنجا فقط از **شرح منازل السائرین** و **دیوان**وی یاد می‌کند(ص۵۷۰ ـ ۵۷۱).همانطور که حاجی‌خلیفه توضیح می‌دهد (ج۲، ص۸۶) تلمسانی نیز از شاگردان قونیوی بوده است، و بنابراین او از این حکم کلیی که شارحان **فصوص** آن‌کتاب را از دیدگاه صدرالدین‌می بینند خارج نیست.

۱. ص ۵۵۸. عین عبارات جندی چنین‌است: «ولقدکان سیدی وسندی وقدوتی الی‌الله تعالی ـ الامام العلام علم العلماء الاعلام، شیخ مشایخ الاسلام، حجةالله فی‌الانام، سلطان المحققین، کهف‌العارفین الواصلین، ذخرالعالمین بالله فی العالمین، امام الورثةالمحمدیین، مکمل‌الافراد و النذر من‌الاولاد الالهیین، ابوالمعالی صدرالحق والدین، محیی الاسلام و المسلمین، محمدبن اسحاق بن یوسف القونیوی رضی‌الله‌عنه و أرضاه به منه‌شرح لی‌خطبة الکتاب. وقد أظهر وارد الغیب علیه آیاته، ونفح‌النفس الرحمانی بنفحاته، واستغرق‌ظاهری وباطنی روح نسماته وفوح نفائس انفاسه ونفثاته. وتصرف بباطنه الکریم تصرفاً عجیباً حالیاً فی باطنی، وأثر تأثیراً کمالیاً فی‌راجلی وفاطنی. فأفهمنی الله من ذلك مضمون الکتاب‌کله‌فی شرح الخطبة، وألهمنی مصون مضمون أسراره عند هذه‌القربة. فلما تحقق‌الشیخ‌رضی‌الله‌عنه‌منی ذلك وأن الامر الالهی وقع بموقعه من هنالك، ذکرلی أنه استشرح شیخنا‌المصنف رضی‌الله عنه هذاالکتاب، فشرح له فی خطبته لباب مافی الباب لاولی‌الالباب وأنه رضی‌الله عنه تصرف فیه تصرفاً غریباً علم بذلك مضمون الکتاب. فسررت بهذه الاشارة و علمت أن لی أوفر حظ من تلك‌البشارة. ثم أشار الی‌ّ بشرحه وأمرنی برعایةالطالب فی ذلك ونصحه. فکتبت عن‌أمره بمحضر منه شرح‌الخطبة فی‌الحال علی ماشرح بالمقال ورشح بالوقت والحال امتثالاً لامره‌و اجلالاً لقدره ...» (نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۳۴۳، برگ۶رو).

درشرح کتاب فصوص‌روش جندی این است‌که یك یا چند سطر را از فصوص نقل می‌کندوآنوقت به بحث مفصل دربارهٔ تمام جوانب وفروع این‌عبارات می‌پردازد، بدون اینکه دربارهٔ‌کلمات ویا صرف ونحو آنها سخنی بگوید. چنین معلوم می‌شود که جندی به این مسائل تفصیل بیش از اندازه داده است، تا بدانجا که بسیاری ازشارحان بعدی آن را اطناب دانسته‌اند.جامی در نقدالنصوص مکرر از او نقل‌قول می‌کند، ولی تقریباً بدون استثنا وبرخلاف نقل قولهائی‌که از سایر شارحان‌می‌کند چند جمله و گاهی نصف عبارات او را حذف می‌کند. درجائی از نقدالنصوص هم (۲۲/۲۰۸) ازیکی ازشارحان دیگرفصوص نقل می‌کند و می‌گوید که جندی‌کلماتی در این باب دارد‌که یکی ازشارحان به این‌صورت تلخیص‌کرده است. شایددلیل‌اینکه باوجوداهمیت فوق‌العاده‌ای‌که‌شرح جندی داردهنوز به‌طبع نرسیده است همانا اطناب آن است. به‌هرحال استاد آشتیانی مشغول‌تصحیح این شرح است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج. شرح‌کاشانی

درشرح‌کاشانی، که شاید حدودسی یا چهل سال پس از شرح جندی نوشته شده، بحثها از یك‌طرف بسیار مختصرتر می‌شود واز طرف دیگر توضیح بیشتری در بارهٔ‌معنی‌کلمات داده می‌شود. جندی معمولاً‌چندجمله را از فصوص نقل‌می‌کند وآنوقت به مسائل مربوط بـه آن می‌پردازد، بدون اینکه درواقع سعی‌کند معنی الفاظ وجمله‌بندی عبارات شیخ را توضیح دهد.ولی‌کاشانی‌آگاه است‌که‌خواننده ممکن است خـود عبارات شیخ را نفهمد. این است‌کـه نخست معنی‌عبارات را شرح می‌دهد، و سپس بـه مباحث مربوط بـه آن می‌پـردازد . کاشانی نیز مانند جندی خـود صاحب نظر است و گاهی مباحث و مطالـب تازه‌ای را بـر فصوص می‌افـزاید .

د . شرح قیصری

این‌شرح، که ظاهراً مدتی بعد از شرح‌کاشانی نوشته شده، ازنظرسبك‌شرح کتاب فصوص به شرح‌کاشانی شباهت دارد، ولی قیصری خیلی بیشتر از کاشانـی

به حل رموز ومشکلات آن کتاب و کمتر به اظهار نظریات خود پرداخته است. در روشنی وسلاست نثر نیز برکاشانی ترجیح دارد، و رویهمرفته بـرای فهمیدن خود فصوص بیشتر مـورد استفاده تواند بود. به علاوه قیصری در «مقدمهٔ» معروف شرح خود مطالب علمی‌مکتب شیخ را به صورتی منظم و مدون کـرده است کـه همواره مورد علاقه واستفادهٔ حکمای بعدی بوده است.

هـ . شرح جامی و نقدالنصوص

در شرح فصوص جامی، کـه لااقل ۱۵۰ سال بعد ازشرح قیصری نوشته شده است، اثر گذشت زمان به وضوح مشهود است ، زیرا تمام سعی این‌شرح درمعنی کردن عبارات وشرح‌معنی کلمات واشاره به‌نکات دستوری است. قونیوی‌وجندی هر کدام متفکری‌هستند مستقل وصاحب نظر. با اینکه تابع شیخ‌اکبراندر مباحث نظری، معارف غیبی با سلاست وروانی خاصی برقلم‌آنان جاری می‌شود، ونکات تازه‌ای‌که شیخ یا اصلاً متذکر نشده ویا درجای دیگری غیر از مورد شرح بیان کرده است درکلام ایشان فراوان دیده می‌شود. منتها در قونیوی بیانات مختصرو مجمل است ودر جندی مفصل. کاشانی‌هم هنوز استقلال فکری دارد، ولطایف و اشاراتی تازه درگفتار او به‌چشم می‌خورد، ولی با این‌فرق‌که او بیشترازپیشروان خود به متن اصلی کتاب مقید است و جمله‌جمله دنبال شیخ پیش می‌رود، و نکات تازه و ابتکاری کمتری دارد.قیصری نیز همین‌جهت را ادامه‌می‌دهد، منتهاعبارات شیخ را بیشتر ازکاشانی شرح می‌دهد و کمتر بـه اظهار نظـر ورای مستقل خود می‌پردازد . اما جامی چندکلمه چندکلمه و یـا کلمه کلمه پیش می‌رود واز اصل مطلب تقریباً هیچ وقت دور نمی‌شود. قصد وغرض او در نوشتن شرح این است که خواننده بتواند عبارات فصوص را ازنظرکلمات و دستورزبـان بفهمد و کمتر بـه بحثهای زمینه‌ای و فـرعی می‌پردازد و تقریباً هیچ وقت مستقلاً اظهار نظـر نمی‌کند .

شك نیست که در میان این شروح برای کسانی که هنوز به تمام رموزمکتب شیخ وارد نشده‌اند بهترین «شرح» به معنی‌متداول این کلمه همان شرح‌جامی‌است. هریك از شرحهای دیگر کم وبیش کتاب مستقلی است که از یك سو چوندرآنها

به‌اندازهٔ کافی به کلمات وعبارات توجه نشده، جز برای کسانی که در معنای کلمات وعبارات متبحر وچیره‌دست باشند چندان قابل استفاده نیست ، واز سوی دیگر تا حد زیادی حاوی مباحثی است که ممکن است مورد علاقهٔ کسانی کـه می‌خواهند متن خود فصوص را مطالعه کنند نباشد.

نکتهٔ جالب توجه دیگر این است که در کتاب نقدالنصوص ، که جامی آن‌را سی‌وسه سال پیش از کتاب شرح فصوص نـوشته است، ونیز در کتب متعدد دیگری که در فاصلهٔ تألیف بین این دو کتاب نوشته ـ مانندلوایح و شرح رباعیات ـ دربارهٔ مطالب کتاب فصوص بحثهای موضوعی مفصل عنوان کرده است . نقدالنصوص از بعضی‌جهات،مخصوصاً از این‌حیث که می کوشد تـا مطالب عرفانی را به تفصیل بیان کند، به شـرح جندی ویا به برخی از کتب قونیوی شباهت دارد. ولـی شروح فصوص ناچار ترتیب فصوص را دنبال می کند، و این‌است که در هرقسمت و هرفص ممکن است چند بحث مختلف بـدون نظم و تـرتیب ظـاهری عنوان‌شود، و در فصهای بعدی بـه دفعـات همـان بحثها تکـرار شود. اما چون نقدالنصوص روی موضوعهای اساسی واصلی هر فص مرتب ومنظم شده است، در هرفص بیشتر از دوبـاسه بحث اصلی عنوان نمی‌شود، وخـواننده از کثرت‌مباحث گیج نمی‌شود. به‌علاوه جامی توانسته است به قول خـود بهترین متون پیشینیان خود را «نقد» و انتخاب کند وآنها را دنبال هم به‌صورت منطقی ترتیب دهد.

و . شرح نابلسی

بعد از شرح‌جامی شروح متعددی دیگر بر فصوص نـوشته شده است ، مانند شرح معروف بالی‌افندی (ف ۹۶۰) وشرح‌حکیم متأخر ایران آقامحمدرضا قمشه‌ای (ف ۱۳۰۶) . ولی ازآنجاکه در وهلهٔ اول قصد مـا این است که مقام جامی را در سیرشروح فصوص تا زمان او مشخص کنیم و تأثیر پیشروان او را براو نشان‌بدهیم، بحث در بـارهٔ همهٔ شروح بعداز او را در ایـن مقام ضـروری نمی‌بینیم، وفقط در خاتمه برای اشاره کردن به چگونگی ادامهٔ این‌سیر بعد از جامی کافی است که در بارهٔ یك‌شرح معروف دیگر، یعنی جواهر النصوص فی حل کلمات الفصوص از عارف متأخر عبدالغنی نابلسی (ف ۱۱۴۳)، سخنی بگوئیم . ناگفته نماند که نکاتی کـه در

بارهٔ این‌شرح متذکر می‌شویم‌در بارهٔ تمام‌شروح متأخر فصوص، ومخصوصاً آنها که در محیط فکری بسیار زنـده ودرخشان حکمت اسلامی در ایـران در دورهٔ اخیر نوشته شده است، صدق نمی‌کند.

نابلسی مسیری راکه درشروح فصوص بدان اشاره شده‌است ادامه می‌دهد،تا جائی که ازلحاظ درازگوئی به جندی شباهت دارد، ولی جندی در مباحث عرفانی نظری‌سخن رابه تفصیل واطناب می‌کشاند، ونابلسی در مباحث لفظی ودستوری. دراین‌کتاب نابلسی فصوص‌را تقریباً کلمه به‌کلمه شرح می‌دهد. از مضمون شرح او کاملاً آشکار است‌که تا چه حد درك مطالب‌عرفانی در عصر ومحیط وی به‌ضعف وفتورگراثیده وفهم متون عقلی ونظری از میان رفته بوده است، زیرا حتی‌آنجاکه شارح به‌شرح مسائل‌نظری می‌پردازد به بحث نسبةً سطحی اکتفا می‌کند.

ز. خلاصهٔ نتایج این بخش

درپایان می‌تـوان مبحث فوق را بدین‌صورت خلاصه کـرد: درسیر تحول شرحهائی که برفصوص نگاشته شده است شرح‌جامی حد وسط میان اجمال و تفصیل است، هم دربحثهای نظری وهم در مباحث لفظی ودستوری، و نقدالنصوص وی‌را نیز باید بهترین گلچین ازلب مطالب عمیق‌عرفانی این‌شروح‌دانست.

۶ ـ نگاهی اجمالی به مباحث نقدالنصوص

الف . اهمیت مقدمهٔ نقدالنصوص

شاید مبتکرانه‌ترین قسمت نقدالنصوص مقدمهٔ آن است ، که در واقع نه‌فقط مقدمه‌ای بر این کتاب خاص بلکه مقدمه‌ای برخود مکتب شیخ اکبر است . جامی اولین کسی نیست که سعی کرده مقدمه‌ای بر این مکتب بنویسد . قبل از اوفرغانی درمنتهی المدارك و مشارق الدراری وقیصری در شرح فصوص الحکم ودیگران بر این راه رفته‌اند. مقدمهٔ قیصری‌در این میان بسیار معروف‌است، وحال‌که مشارق الدراری چاپ شده است امید می‌رود که به اهمیت مقدمهٔ آن نیز توجه‌شود . البته در منتهی‌المدارك ، که تحریرعربی مشارق‌الدراری است،فرغانی‌برمطالب‌مشارق‌الدراری افزوده است، وبه همین دلیل است که جامی گفته است که فرغانی مشارق‌الدراری‌را «به‌عبارت‌عربی‌نقل کرده‌وفواید دیگربرآن‌مزیدساخته» (بخش‌قبل،ص‌سی‌وشش).[۱] استادسید جلال‌الدین آشتیانی به نویسندهٔ این سطور فرموده است که تأثیر مقدمهٔ منتهی‌المدارك در حکمای متاخر ایران بسیار زیاد است، وکمتر کسی توانسته است مانند فرغانی مطالب مکتب شیخ را تحریر کند . به قول جامی ، «هیچ کس‌مسائل علم حقیقت‌را چنان مضبوط ومربوط بیان‌نکرده است که وی در دیباجهٔ شرح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه (یعنی منتهی‌المدارك و مشارق‌الدراری) بیان کرده».

---

۱. مقدمهٔ منتهی‌المدارك در چاپ قدیم‌آن، که هر صفحهٔ آن دراز‌تر از چاپهای امروزی است ، ۱۰۳ صفحه است ، در حالی‌که مقدمهٔ مشارق‌الدراری در طبع اخیر ۷۰ صفحه است.

درهریك از این چهار مقدمهٔ مذکور به وجهی سعی شده تا مهمترین‌نظریات و عقاید مکتب شیخ‌اکبر را تشریح وتبیین شود . به علاوه ازآنجا که شارحان در مقدمه‌های خود بـه متنی مفید نبوده‌اند ، عقایدواستنباطات شخصی را واضح‌تر و روشن‌تر نوشته‌اند . بدون شك مطالعهٔ این چهار مقدمه و مقایسهٔ‌آنها با هم بسیاری از جنبه‌های ناشناختهٔ عرفان ایران را روشن خواهد کرد. برای اینکه‌گام‌کوچکی در این راه‌برداشته شود مفید به نظر می‌رسد که مهمترین‌مباحث مقدمهٔ نقدالنصوص شمرده شود . سپس باکمـك همین تقسیم‌بندی مباحثی که جامـی در مقدمهٔ خود مطرح‌کرده است مـی‌توانیم مهمترین مطـالب و موضـوعهای کتاب نقدالنصوص را مشخص کنیم. از این راه هم پیش درآمدی برای مقایسهٔ مقدمه‌های مختلفی که بر مکتب شیخ نوشته شده است فـراهم می‌آید و هم بـه مهمترین مطالب کتاب نقدالنصوص اشاره می‌شود.

ب . مباحث مقدمهٔ جامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

به‌طور کلی‌مقدمهٔ جامی به این‌شکل است : بحث از وجود حق وعلم ما در بارهٔ حق شروع می‌شود، به عوالم وحضرات مختلفی که ازحق صادر می‌شوداشاره می‌شود، وحدت همهٔ این‌عوالم باهم نشان داده می‌شود، وآنگاه لزوم سیروسلوك و طی‌مراحل‌معنوی برای درك حقیقی این مطالب و رسیدن به مقام اصلی انسان، که مقام انسان کامل است، مطرح می‌گردد. در همین چند جمله می‌توان تمام مباحث مهم این مقدمه و مکتب شیخ‌اکبر را خلاصه‌کرد.

اما اگر بخواهیم به این مطالب با تفصیل بیشتری توجـه کنیم، باید چنین بگوئیم: دراول مقدمه جامی شرح می‌دهد که حق وجود محض است، واین‌وجود مانند نور در ذات خـود اقتضای ظهور می‌کند. ذات حق مجهول مطلق است، و ادراك انسان به هیچ عنوان بـر آن احاطه پیدا نمی‌کند. ولیکن شناخت حق توسط شناخت ظهورات و صـادرات وی ممکن است . ایـن ظهورات را «عوالـم» و «حضرات» و «مراتب» می‌گویند . بعد از تـوضیحات مختلفی در بارهٔ اعتبارات متعدد ایـن مراتب از دیدگاه تنی چند از پیشینیان بـه شرح یك‌یك مراتب وجود می‌پردازد.

مـرتبهٔ اول و دوم تعین اول وثانی است، یا احدیت و واحدیت . احدیت یعنی ذات حق با نفی هرنوع اعتبار واضافت ونسبت از آن، وواحدیت یعنی ذات به اعتبار اینکه برهمهٔ اعتبارات ونسب واضافات اشتمال دارد . در فصل اول ودوم مقدمه جامی به شرح فرق میان این دو مرتبه وبه توضیح نامهای متعدد آنها از نظرگاههای مختلف می‌پردازد.

در آخر فصل دوم جامی متذکر می‌شود که اعتباراتی که در مرتبهٔ دوم ـ که عبارت از همان تعین ثانی یا مرتبهٔ الوهیت است ـ متعین می‌شود تمیّزات علم حق است، ویا ازدیدگاهی دیگر همان اسماء الهی است، و صورت ایـن اسماء اعیان ثابته است، یعنی حقایق اشیاء یا ماهیات . در فصل سوم جامی بـه تفصیل در بارهٔ اعیان ثابته بحث می‌کند . اول می‌گوید که اعیان غیر مجعول‌اند، وآنگاه به شرح در بارهٔ معنی «ممکن» در مقابل «واجب» می‌پردازد. در بارهٔ کلمات «غیر» و «سوی» که به موجود ممکن اطلاق می‌شود توضیحاتی می‌دهد و نشان می‌دهد که به چه اعتبار موجودات ـ که تعیّن و تمیّز وجـود حقیقی‌اند به سبب اینکه اعیان ثابته در وجود آثاری را از خود می‌گذارند ـ ما سوی‌الله‌اند واینکه درحقیقت هم‌وجود وهم اعیان ثابته دائم در بطون‌اند ، و فقط آثار اعیان و یا تجلیات وجود حق ظاهر است .

در فصل چهارم جامی مرتبهٔ سوم وجود ، یعنی عالم ارواح ـ کـه بـه آن «عالم‌غیب» و «عالم‌ملکوت» نیزمی‌گویند ـ وموجودات مختلف آن را از انواع فرشتگان و جن وشیاطین شرح می‌دهد. فصل پنجم بحثی است دربارهٔ مرتبهٔ چهارم وجود، که عبارت است از عالم مثال. در این فصل جامی می‌گوید کـه عالم مثال برزخی است بین عالم ارواح وعالم اجسام، مانند نفس، کـه برزخی است میان روح وجسم . به علاوه عالم مثالی که قبل از این عالم ومربوط به تنزل وجوداست غیر از عالم مثالی است که بعداز این عالم و مربوط به صعود وعروج وجوداست. درحقیقت این عالم مثال و برزخ دومی صورت اعمال واخلاق دنیوی انسان ونتیجهٔ افعال وی درنشأت اخروی است. درفصل ششم در بارهٔ انواع موجودات عالم اجسام، یعنی مرتبهٔ پنجم وجـود ، واینکه در این مرتبه وجود به کمال ظهور خود می‌رسد توضیح داده می شود.

فصل هفتم بحث است در بارهٔ حقیقت انسان و اینکه انسان کامل مقصود از آفرینش عالم است، چون تمام اسماء حق که در عوالم مختلف به‌صورت تفصیل ظهور پیدا می‌کند در انسان کامل به‌صفت اجمال بروز می‌کند، و او جامع است میان وجوب و امکان و محیط است بر هر چیزی که در سلسلهٔ موجودات به ظهور می‌رسد. خلاصه «آدمی مرکب است از جمیع عوالم، و اکمل موجودات است» (۱۰/۶۲).

فصل هشتم بیانی است از وحدت وجود و یگانگی تمام این عوالمی که شرح آنها گذشت. «سوی» و «غیر» مانند امواج دریا برپهنهٔ بحر هستی است، یا مانند حروف مختلفی است که همه از همان «الف» به وجود آمده است، یا شبیه به اعداد است، که همه برمی‌گردد به همان عدد «یك»، یا مثل رنگهای گوناگونی است که یك نور همهٔ آنها را ظاهر می‌سازد. گذشته ازاین تمثیلها جامی از بحثهای مشکل نظری قونیوی استفاده می‌کند تا نشان بدهد که وجود دو اعتبار دارد، اعتبار ظهور و اعتبار بطون، وهردو اعتبار برای وجود حق کمال است. اسماء متعددی که به حق نسبت داده می‌شود، مانند واحد، ذات، الله، رحمن وغیره، همه اعتبارات مختلف همین وجود است.

در فصل نهم، که آخرین فصل مقدمه است، جامی به‌یك موضوع اساسی توجه می‌کند، که همانا لزوم و ضرورت عمل وسیر وسلوك در مقابل علم و بحث وفحص است. در این فصل به وضوح عقیده‌ای را که دربعضی از کتابهای دیگر به تفصیل مطرح کرده است (رك فهرست آثار وی، شمارهٔ ۲۰ و ۲۱) بیان می‌کند، یعنی:

علمی که در او خون جگر باید خورد
حفظ و ادب و کتاب کی دارد سود؟

سپس به توضیح در بارهٔ مراتب مختلف توحیدو «یکتا بودن» ـ نه «یکتا گفتن» ـ می‌پردازد، تا «هر کس به واسطهٔ گفت وگوی این سخنان و پندار ادراك معانی آن به خود گمان کمال نبرد» (۴/۷۷). عقیدهٔ جامی در بارهٔ سیر و سلوك و جنبهٔ عملی عرفان وراه رسیدن به مراحل مختلف توحید در رباعی اول رسالهٔ طریق خواجگان او خلاصه می‌شود:

سررشتهٔ دولت ای برادر به کف آر وین‌عمر گرامی به‌خسارت مگذار
دایم همه‌جا باهمه کس در همه کار میدار نهفته چشم دل جانب یار

ج. مباحث نقش‌الفصوص وشرح آن

می‌توان گفت که در نقش‌الفصوص وشرح جامی بر آن توجه مؤلف و شارح بیشتر به دو بحث کلی معطوف است: ازیك طرف مرتبهٔ تعین‌ثانی ودرنتیجه اسماء الهی واعیان ثابته‌ای کـه در آن مرتبه متعین می‌شوند، وازطرف دیگر انسان‌کامل و مراتب مختلف‌سالکان الی‌الله در رسیدن به‌مقام کمال موردتوجه است. این‌دومبحث کلی درواقع همان مباحث فصلهای دو وسه‌وهفت‌ونه مقدمه است. ضمناً درسراسر کتاب عقیده به‌وحدت وجود، یعنی مطلب فصل هشت مقدمه، منعکس است.

به عبارت دیگر دراین کتاب مهمترین موضوع ومبحث ماهیت «ماسوی‌الله» است. ذات مقدس حق مجهول مطلق است (ص۲۶-۲۹، ص۸۷-۸۸، ص۱۳۵). بنابر این بیشتر از اشاره‌ای به‌آن ممکن نیست. اما در مرتبهٔ واحدیت وتعین ثانی اسماء الهی متعین می‌شوند، وسخن دربارهٔ آنها رواست. خداوند به‌اعتبار اسماء دارای کثرت نسبی‌است ومبدأ ومنشأ عالم است. پس هرچیزی که دربارهٔ عالم گفته می‌شود درواقع به‌یك اعتباری به‌مبدأ عالم برمی گردد، یعنی به‌همان اسماء ، یا از دیدگاهی دیگر، به‌اعیان ثابته. از اینجا معلوم می‌شود که شناخت خدا یـا الوهیت (یعنی مرتبهٔ ثانی) شناخت عالم‌را دربر دارد، وشناخت حقیقی‌عالم مستلزم شناخت خداست. به‌علاوه آدمی، که به‌یك اعتبار جزء عالم است، درحقیقت خود ـ یعنی درمرتبهٔ کمال انسانی خود ـ کل‌عـالم وجامع جمیع حقایق‌آن است (ص ۶۳، ص۹۱-۹۲). پس‌شناخت حقیقی‌عالم محتاج به‌شناخت انسان‌کامل نیزهست.

درسراسر نقش‌الفصوص به‌طور کلی این‌عربی به‌شناخت حقیقت‌مطلق، که‌آن باشناخت اسماء شروع می‌شود وتوسط شناخت انسان کامل به‌شناخت عالم منجر می‌شود، توجه می کند. برای‌وی‌دراین کتاب‌مبحث‌اخیر، یعنی‌شناخت‌عالم، که‌عبارت ازهمان مباحث فصلهای ۴و۵و۶ مقدمه است (یعنی عالم ارواح و عالم مثال وعالم اجسام)، ازهمه کمتر اهمیت‌دارد، ولی از آن کاملاً صرف‌نظر نمی کند ومخصوصاً به‌عالم مثال نسبةً زیادتوجه می کند (۶.فص اسحاقی، ۹.فص‌یوسفی؛ دربارهٔ ارواح رك ۱۵.فص‌عیسوی، ۱۸. فص یونسی).

بااین‌مقدمه‌واین‌اشاره‌به‌بعضی‌ازمباحث‌فرعی می‌توانیم مهمترین‌مباحث خود متن نقدالنصوص را (صرف نظر ازمقدمهٔ آن) زیراین دوعنوان کلی، یعنی(۱). مرتبهٔ تعین‌ثانی‌و(۲).انسان کامل،خلاصه کنیم. هر کدام‌ازاین دو مبحث‌نیز دوقسمت دارد.

۱ الف(= فصل۲ مقدمه). اسماء الهی، که درمرتبهٔ دوم متعین می‌شوند، بالذات طالب وجود عالم‌اند (ص۸۴). به اعتباری دیگرنفس وجود عالم اقتضای کثرت نسبی درموجد می کند، وبرای شناخت این‌موضوع لازم است رابطه بین وحدت و کثرت کاملاً درك شود (۷.فص اسماعیلی). خود ایجاد عالم بدون وجود تثلیث وسه گانگی درخالق ممکن‌نیست (۱۱. فص صالحی).

۱ ب (= فصل۳).اعیان‌ثابته حقایق اشیاء درعلم باری هستند و لازمهٔ همان کثرت‌نسبی حق‌اند. استعدادات جزئی‌وجودی مخلوقات، یعنی وجودات واحوال خارجی مخلوقات دراین عالم، اثر استعدادات کلی غیبی مخلوقات است، که دراصل‌همان‌اعیان ثابته یاحقایق‌علمی آنهااست. پس‌وجودواحوال وجودیه‌ای که به اشیاء می‌رسد ـ یابه عبارت شیخ اکبر فیضها و عطایائی که ازحق برموجودات افاضه می‌شوند ـ همه نتیجهٔ حقایق واعیان ثابتهٔ همان اشیاء است (۲.فص‌شیثی). سرّ قضاء وقدر نیز از اینجا معلوم می‌شود: اعیان ثابته ـ یعنی حقایق اشیاء ـ غیر مجعول‌اند، زیرا که نسبتهای ازلی درعلم حق‌اند، و استعدادات اشیاء نتیجهٔ اعیان آنها است. پس‌هرچیزی که به موجودی می‌رسد اقتضای عین وذات همان موجود است. خداوند بر کافر وعاصی به‌دلخواه خود حکم کفر ومعصیت نمی کند، بلکه این اقتضای اعیان آنها است («بل باقتضاء أعیانهم و طلبهم بلسان استعداداتهم أن یجعلهم کافراً أوعاصیاً». ۲/۲۱۳ـ۳). علم حق ازمعلوم‌ـیعنی عین‌ثابته‌ـ پیروی می کند، وحق به‌هرمخلوق آن چیزی رامی‌دهد که‌آن‌مخلوق‌درذات خودـیعنی در حالت معلومیت خود درعلم حق ـ طالب آن است (۱۴. فص عزیری).سرّ دین و تکلیف وپیروی ازآن نیز ازاینجا معلوم می‌شود : بااینکه انسان می‌تواند از امر تکلیفی و دستورات دینی سرباز زند، مجبور است از امرتکوینی، که مقتضای همان عین‌ثانیهٔ خودش است، پیروی کند (۸.فص‌یعقوبی) .

۲ الف(= فصل۷).بحث دربارهٔ انسان کامل مفصلترین قسمت نقدالنصوص است. فص‌آدمی (فص اول) جوانب وابعاد مختلف اورا به‌تفصیل مطرح می کند،

و در فصهای دیگر به‌بعضی ازفروع ولوازم حقیقت وی توجه می‌شود: قلب انسان کامل حتی ازرحمت الهی وسیعتر است، واوخود قلب‌تمام وجود است (۱۲.فص شعیبی). ازخاصیتهای کاملان‌قوت تأثیر وتصرف درعالم است، که توسط آن تمام خلقت تحت‌فرمان ایشان است. فقط درانسان معنی حقیقی آیات مختلفی که مشعر است بر«مسخربودن» عالم برای انسان تحقق می‌یابد (۱۶.فص‌سلیمانی). تأثیر و تصرف‌انسان‌کامل به‌واسطهٔهمت اوست (ص ۲۵۵، ۲۱. فص زکریاوی، ۲۵.فص موسوی). امامعرفت وی‌ازحق‌گاهی وی‌را ازتصرف بازمی‌دارد (۱۳.فص لوطی). کاملترین کاملان انبیاء ورسل‌اند (ص۲۱۳-۲۱۴). نبوت‌ورسالت دراثر اختصاص الهی‌است،وکسب درآن دخالت ندارد (۱۷.فص داودی). اولیاء ورثهٔ انبیاء هستند (۲۴. فص هارونی).

۲ ب (= فصل ۹).توحید حقیقی حق‌نتیجهٔ معرفت کامل بـه اوست، وآن معرفت اثرجمع بین‌تشبیه و تنـزیه ازیك طرف وبین عقل و وحی ازطرف دیگر است (۴. فص نوحی). اما تصورنشودکه معرفت به‌معنی‌علم حصولی کافی است، زیرا کـه فقط علم حضوری است که انسان را ازمقامات مختلف توحید بهـره‌مند می‌کند. تاانسان نفی‌وجود خودنکند ودرحق‌فانی وبه‌اوباقی‌نشود، درواقع موحّد نیست و از مراحل مختلف قرب الهی به دور مانده است (۵.فص ابراهیمی) . در راه رسیدن به‌بالاترین مقام توحید و کمال انسانی آدمی از مقامات متعددی عبور می‌کند. بعضی ازمقاماتی که در نقدالنصوص به‌آنها توجه خاصی شده عبارت است ازتقوا یامتقی بودن‌عبد (ص۱۹۲-۱۹۳)، شکرتکلیفی‌وشکرتبرّعی (ص۲۳۵-۲۳۶)، رضا وبلاهائی که انسان درراه‌حق‌بایدتحمل کند (۱۹.فص ایوبی)، ومراحل مختلف حیرت (ص۲۷۸-۲۸۱).

وامّا مبحث وحدت وجود (= فصل ۸) مبحثی است کـه جامی درسراسر کتاب به‌آن توجه دارد، ولی مخصوصاً درحکمت هودی (فص۱۰) درمورد شمول رحمت الهـی برهمهٔ موجودات در بارهٔ آن بحث می‌شود. و درحکمت ادریسی (فص۴) نیز، وقتی که گفته می‌شود علومکان‌وعلو مکانت به‌حق نسبت داده می‌شود، امافقط برحسب مظاهر او ــ که همان موجودات عالم است ــ درواقع سخن دربارهٔ وحدت وجود است. اعیـان موجودات بـه‌یك اعتبار غیر حق‌اند، وبه این اعتبار

علوی که به‌آنهانسبت داده می‌شودعلو اضافی‌است، چون‌علوذاتی متعلق‌به خداوند است وبس. لیکن به‌اعتباری دیگراعیان عین‌حق‌اند، وبه‌این اعتبارعالم ذاتاً دارای علو است، چون ذات‌آن ذات حق‌است.

به‌این صورت مهمترین‌مباحث نقدالنصوص تلخیص ومطابق تقسیم‌بندی خود جامی تنظیم‌شده است. واضح است که خودکتاب نقش‌الفصوص به‌هیچ عنوان‌چنین نظمی‌را ندارد ـ چون ، همانطورکه گفتیم (ص سی) ، اصولاً بحثهای شیخ‌اکبر مانند الهاماتی پی‌درپی است که بایکدیگر رابطهٔ صرفاً افقی واستدلالی ندارد. به‌علاوه به سادگی ممکن است درمطالب نقش‌الفصوص تقسیم‌بندیهای دیگری را به وجودآورد (کتاب فصوص‌الحکم نیز، وبه‌طورکلی تمام‌کتابهای شیخ، نظم وترتیب خاصی‌ندارد). ازهمینجاست که شارحان مختلف هرکدام به‌نوبهٔ خودسعی کرده‌اند که به‌آن نظمی بدهند. همانطورکه جامی درخصوص یکی ازمباحث نوشته است، اولیاء « هریکی ازمقام خود خبری داده‌اند » (۵۱/۳ـ۴) . دربارهٔ مباحث مکتب شیخ‌اکبر نیزمی‌توانیم بگوئیم که هرکسی ازمقام خود به‌آن‌نظم وترتیبی‌داده‌است، وبدون شك خبری که جامی ازمقام خود دربارهٔ این مکتب داده است حائز اهمیت خاصی است .

۷ـ مآخذ نقدالنصوص

در دیباچهٔ نقدالنصوص جامی چنین می‌نویسد: «این کلمه‌ای چند است از نصوص ارباب خصوص که ... جمع کرده می‌شود ... چون مرقع صوفیان هرپاره‌ای ازجائی اندوخته ... بعضی از انفاس متبرکهٔ شیخ بزرگوار، وبعضی از معارف قدسیهٔ متابعان اوازمشایخ کبار: چون ... القونیوی ... ومریدان ومستفیدان او،چون ... الجندی ... و...الفرغانی ... وغیر ایشان ازارباب ذوق ووجدان ... به‌تخصیص، شارحان فصوص‌الحکم» (۱۸/۱۵-۱۹/۴).

اما درمتن خودکتاب جامی معمولاً مأخذ هرقسمت را ذکرنمی کند وبه‌این اشاره‌ای که دردیباچهٔ‌خودنوشته است‌اکتفا می کند. بنابراین‌دراین‌بخش‌ازمقدمه‌قصد ما این است که مآخذ نقدالنصوص را ، اعم ازآنها که جامی خود مشخص می کند وآنها که مشخص نمی کند، پیدا کنیم و نشان بدهیم که تاچه حد نقدالنصوص شبیه به «مرقع صوفیان» است. به‌این منظورنخست خلاصهٔ نتایج این‌تحقیق، دوم منابعی را که خودجامی ذکر کرده است، سوم منابعی که ذکرنکرده ولی‌نگارنده توانسته آنهارا پیدا کند، وچهارم جزئیات‌تمام مآخذ ومنابع نقدالنصوص بیان خواهد شد.

اینجالازم است به‌نکتهٔ مهمی‌دربارهٔ منابع این کتاب وکارجامی اشاره کنیم، وآن ترجمه‌های درازی است که جامی از کتابهای دیگران، مانند شرحهای فصوص قیصری و کاشانی، انجام داده است. درتاریخ تفکر اسلامی کمتر به‌چشم می‌خورد که بزرگی به مقام جامی آثار دیگران را ـ آن‌هم بایك سلاست و روانی شگفت‌انگیز ـ ترجمه کرده باشد. مواردی وجود دارد، مانند ترجمه‌های خیام و سهروردی از بعضی ازآثار ابن‌سینا، ولی راقم این‌سطور اطلاعی ندارد که در

موردی دیگر کسی که مقام او درنثرنویسی وبه‌طور کلی در ادبیات فارسی نظیرمقام جامی‌باشد قطعاتی ازآثار دیگران‌را ترجمه‌کرده باشد. تاآنجا که‌نگارنده توانسته تحقیق کند رویهمرفته ۲۱ صفحه از نقدالنصوص ترجمه وبـا ترجمه و تحریر آثـار پیشینیان جامی است.

الف . خلاصهٔ مآخذ

نقدالنصوص دارای ۲۶۶ صفحه است، وبه‌طور متوسط هرصفحه دارای ۲۳ سطر است. از این‌صفحات منابع ۱۷۱ صفحه، یعنی۶۴ درصد کتاب، به‌دست‌آمده است، وبـدون شك باتحقیق بیشترمنابع اکثرمطالب باقی ماندهٔ کتاب نیـز روشن خواهدشد. به‌طور کلی ۲۳ صفحهٔ نقدالنصوص ، کـه شامل است بر۱۰ صفحهٔ خود نقش‌الفصوص، از «شیخ بزرگوار» ابن‌عربی است، ۴۵ صفحه ازقونیوی، ۲۱صفحه ازجندی، ۹ صفحه ازفرغانی، و $\frac{1}{2}$۷۱صفحه از«غیرایشان ازارباب ذوق‌ووجدان»، مـن جمله $\frac{1}{2}$۴۵ صفحه از «شارحان فصوص‌الحکم» غیراز جندی، یعنی ۱۴ صفحه از کاشانی و $\frac{1}{2}$۳۱ صفحه‌ازقیصری.

ب . مآخذی‌که خود جامی مشخص‌کرده است

۱. شیخ بزرگوار: از ابن‌عربی جامی در۱۵ مورد از۷کتاب مختلف باذکر اسم کتاب ودر۱۰ مورد بدون ذکر اسم کتاب نقل قول می‌کند.

۲. قونیوی : جامی از ۶کتاب قـونیوی در ۱۸ موضع بـا ذکر اسم نقل می‌کند.

۳. جندی: در۳مورد باذکراسم ازاونقل می‌شود.

۴. فرغانی: باذکراسم ازاونقل نمی‌شود.

۵. «غیرایشان ازارباب ذوق ووجدان»

(الف). شارحان فصوص: در۱۱ مورد ازکاشانی باذکر اسم نقل قول میشودولی ازشرح فصوص وی نقل نمی‌شود.

(ب). دیگران

(۱). عزالدین کاشانی: در یك مورد باذکـر اسم از مصباح‌الهدایه

نقل می‌شود.

(۲). ابوابراهیم اسماعیل‌المستملی: دردومورد ازشرح‌تعرف نقل قول می‌شود.

(۳). سلطان ولد: جامی سه‌بار از ولد نامه ویك بار از دیوان وی با ذکراسم وی نقل می کند.

(۴). صحاح‌اللغه: در۱۲ موضع باذکراسم کتاب نقل می‌شود.

(۵). ابن جوزی: درسه‌مورد ازتاریخ‌المنتظم نقل می‌شود.

(۶). الکشاف: یك مورد.

(۷). تاج‌المصادر: یك‌مورد.

(۸). علی‌بن ابی‌طالب (ع): در یك مورد شعری از آن حضرت نقل می‌شود.

(۹-۱۳). شعرای مختلف: ازمولانا جلال‌الدین هفت‌مرتبه باذکرمنبع نقل‌می‌شود وازسنائی، حلاج،اوحدالدین کرمانی وابن‌فارض‌هرکدام یك‌موردنقل می‌شود.

۶. جامی نیز از«بعضهم» و «بعض اهل‌النظر» ومانند آن در۳۰ مورد نقل قول می کند. مأخذ ۱۷فقره ازآنها معلوم شده‌است: یك مورد خواجه نصیرالدین طوسی (۲/۲۲)، یك‌بار سیدشریف جرجانی (۶/۲۲)، دوبار جندی (۲۱/۱۶۸، ۱۹/۲۳۷)، یك‌بارفرغانی (۱۰/۵۹)، پنج‌بارعبدالرزاق کاشانی (۲۴/۱۴۲،۱۶۹/ ۱۱،۲۰۸/۲۳،۲۲/۲۳۶،۲۵/۲۴۸)، چهاربار عزالدین کاشانی (۱۵/۸۷،۱۵/۹۵، ۱۰۸/۲۰،۱۲/۱۳۰) ودوبارقیصری (۳/۴۳،۱۰/۲۴۵).

ج. نقل قولهائی‌که به‌آنها تصریح نشده است

۱. شیخ بزرگوار

(الف). فصوص‌الحکم: نقل قول ۱۳بار، رویهمرفته ۳۰ سطر؛ ترجمه ۴بار، ۲۵سطر؛ ترجمه وتحریر ۶بار، ۴۸سطر.

(ب). فتوحات‌مکیه: نقل قول ۲بار، ۳۲سطر.

۲. قونیوی

(الف). فکوك: ۳۷بار، ۳۳۸ سطر.

(ب). تفسیرالفاتحه: ۱۳بار، ۲۲۳ سطر.

(ج). تبصرةالمبتدی: ۴بار، ۸۰ سطر.

(د). مفتاح‌الغیب: ۱۰ بار، ۷۸سطر.

(ه). نفحات‌الالهیه: ۱ بار، ۱۹ سطر.

(و). فصوص: ۵ بار، ۱۹سطر.

(ز). رسالة الهادیه: ۱ بار، ۳ سطر.

(ح). منابع دیگر(؟): ۲بار، ۶۲ سطر.

۳. جندی، شرح فصوص: نقل‌قول ۴۷بار، ۴۰۲سطر؛ ترجمه ۳بار، ۵۱ سطر؛ ترجمه وتحریر ۱بار، ۸سطر.

۴. فرغانی

(الف). مشارق‌الدراری: ۱۲بار، ۸۳سطر.

(ب). منتهی‌المدارك: ۱۲بار، ۱۱۳سطر.

۵. «غیرایشان ازارباب ذوق ووجدان»

(الف). شارحان فصوص[1]

(۱). کاشانی: نقل‌قول ۳۴بار، ۲۱۰ سطر؛ ترجمه ۵ بار، ۴۰ سطر.

---

(۱). تعداد شروحی که برفصوص نگاشته شده است غیرازآنچه دراینجاذکرشده بسیار است، وبعید نیست که جامی ازبعضی ازآنها نیزاستفاده کرده باشد. ازشروح مهم‌دیگرفصوص که به‌نظرنگارنده رسیده ولی ظاهراً جامی ازآنها استفاده نکرده‌است دوشرح‌فارسی فصوص است، یکی شرح بابا رکن‌الدین شیرازی ودیگرشرح خواجه پارسای بخاری، که نسخهٔ خطی هردو درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

(۲). قیصری: نقل‌قول ۸۱ بار، ۴۰۶ سطر؛ ترجمه ۳۲ بار، ۲۱۴ سطر.

(ب). دیگران

(۱). عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه: ۶ بار، ۱۰۰ سطر. شرح قصیدهٔ تائیه: ۷ بار، ۳۵سطر.

(۲). ابومحمد حامد اصفهانی، قواعدالتوحید: ۵بار، ۵۷ سطر.

(۳). سید شریف جرجانی، شرح‌المواقف: ۲ بار، ۲۴ سطر؛ تسدید القواعد: ۱بار، ۲۱سطر.

(۴). حمزهٔ فناری، مفتاح‌الانس: ۱۰بار، ۲۱سطر.

(۵). خواجه نصیر، مفاوضات: ۱بار، ۸سطر.

(۶). شیخ محمود شبستری، حق‌الیقین: ۲بار، ۶سطر؛ گلشن‌راز: ۱ بار، دوسطر.

(۷). مولانا جلال‌الدین، مثنوی: ۱۳بار، ۲۸سطر؛ دیوان شمس: ۵بار، ۲۷ سطر.

(۸). عطار، منطق‌الطیر: ۳ بار، ۷ سطر؛ دیوان: ۱ بار، ۱۰ سطر.

(۹–۱۱). شعرای دیگر: عراقی، ۴سطر؛ سنائی، ۱سطر؛ خواجه ابوالوفاء، ۲سطر؛ حلاج، ۲سطر.

۵. جزئیات نقل قولها

لازم‌است چندنکته را درخصوص جدول زیریادآوری کنیم: عدد اول ودوم نمودارصفحه وسطرآغاز هرعبارت نقل‌شده‌است. عدد سوم نمودارتعداد سطرهای نقل شده است. حروف سیاه نموداراین است که جامی خود مأخذ نقل قول را مشخص کرده‌است. «ج س» یعنی جمع سطور، و «ج‌ك‌س» یعنی جمع کل سطور. مأخذ دقیق این نقل قولها را می‌توان توسط رجوع به‌تعلیقات کتاب حاضر مربوط به‌صفحه وسطری که درجدول ذکرشده است به‌دست آورد.

۱. ابن‌عربی

فصوص‌الحکم	۸/۲۲۹ ۷	۱۸/۲۰۳ ۱۲
نقل‌قول‌صریح	۲۷/۲۲۹ ۶	۶/۲۰۸ ۸
۹/۷۲ ۳	۱/۲۳۵ ۲	ج س ۴۸
۲۵/۱۱۹ ۲	۸/۲۵۹ ۵	ج‌ک‌س ۱۴۶
۶/۱۲۰ ۱	ج س ۵۹	فتوحات مکیه
۱۰/۱۲۱ ۲	تحریر	۱۶/۲۹ ۶
۲/۱۲۸ ۲	۲۶/۱۲۱ ۲	۱۱/۵۴ ۱۱
۶/۱۵۸ ۱	۸/۲۳۷ ۱۱	۲۲/۵۴ ۶
۱۵/۱۶۱ ۴	ترجمه	۱۹/۶۲ ۸
۸/۱۷۰ ۱	۴/۱۲۱ ۲	۱۷/۱۲۹ ۹
۱۶/۱۷۴ ۱	۱۲/۱۲۴ ۸	۲۳/۱۴۳ ۴
۲۶/۱۸۰ ۲	۷/۱۳۶ ۳	۲۳/۱۹۵ ۸
۵/۱۹۵ ۱	۱۹/۲۲۷ ۱۲	۲۰/۲۳۲ ۲۹
۴/۲۱۳ ۱	ج س ۲۵	۱۲/۲۳۵ ۳
۱۳/۲۱۴ ۵	ترجمه‌وتحریر	۱۵/۲۳۵ ۱۵
۲۳/۲۱۶ ۲	۲/۹۹ ۷	۱۹/۲۴۷ ۹
۷/۲۲۴ ۴	۱۸/۱۲۱ ۳	ج س ۱۰۸
۱۳/۲۲۷ ۶	۳/۱۲۳ ۷	کیفیةالسلوک
۳/۲۲۹ ۲	۱۲/۱۲۳ ۱۱	۱۵/۲۶۵ ۲۰

انشاء الدوائر	القسم الالهی	۴ ۱۹/۱۴۲
۱۰ ۱۳/۱۰۲	۳ ۴/۹۷	۱ ۵/۱۵۴
۹ ۲/۱۰۶	عنقاء مغرب	۱ ۱۹/۲۱۳
کتاب‌الالف	۳ ۱۲/۱۰۳	ج ك س ۳۱۳
۹ ۱۴/۱۹۵	معلوم نیست	

۲ . صدرالدین قونیوی

فکوك	۳۹ ۸/۱۷۷	۴ ۱۱/۲۵۴
۵ ۳/۲۸	۲ ۲۵/۱۷۸	۴ ۱۷/۲۵۴
۲ ۲۴/۸۳	۴ ۹/۱۷۹	۴ ۱۵/۲۵۵
۳۶ ۹/۹۷	۵ ۶/۱۸۳	۱۷ ۳/۲۵۷
۴ ۱۳/۱۱۲	۷ ۱۲/۱۸۴	۲ ۷/۲۶۲
۴ ۲۴/۱۱۴	۴ ۱۰/۱۹۴	۲ ۱۲/۲۶۳
۴ ۳/۱۳۷	۷ ۴/۱۹۸	۱۱ ۳/۲۶۴
۳ ۷/۱۳۷	۵۰ ۱۳/۲۰۰	۹ ۱۰/۲۶۴
۱۳ ۱/۱۴۱	۵ ۳/۲۰۶	۱۳ ۳/۲۶۸
۲ ۳/۱۴۷	۱۰ ۱۳/۲۱۱	۴ ۱۶/۲۶۸
۵ ۲۱/۱۴۸	۷ ۱۵/۲۱۲	ج س ۴۵۵
۳ ۳/۱۴۹	۱۱ ۷/۲۱۸	تفسیر الفاتحه
۸ ۱۰/۱۴۹	۱۲ ۱۸/۲۳۱	۱۹ ۱۵/۷۲
۷ ۳/۱۵۵	۱۴ ۶/۲۳۸	۷ ۱۱/۷۳
۹ ۱۰/۱۵۵	۱۷ ۱۵/۲۴۰	۳۹ ۱۸/۷۳
۱ ۱۶/۱۵۶	۴۳ ۲۳/۲۴۲	۲ ۲۵/۷۳
۷ ۵/۱۶۵	۳۵ ۲۱/۲۵۱	۲ ۲۴/۹۴

۵ ۱۴/۱۱۶	۲ ۸/۴۷	نصوص
۴ ۱/۱۲۹	۸ ۱۸/۴۷	۴ ۱۱/۲۳
۹ ۱۸/۱۳۵	۴ ۱۴/۶۷	۳ ۱۲/۲۶
۳۲ ۵/۱۶۶	۸ ۱۸/۶۷	۱ ۴۵/۴۴
۹ ۱۱/۱۸۴	۹ ۲/۶۸	۵ ۱۲/۴۷
۱۴ ۱۱/۱۸۵	۱۸ ۱۸/۶۹	۲ ۱۶/۸۴
۳ ۴/۱۸۷	۶ ۲/۱۱۸	۵ ۶/۱۲۷
۱۳ ۱۱/۱۸۷	۱۷ ۱۹/۱۲۳	ج س ۲۰
۱۲ ۳/۱۹۱	۱۰ ۱۶/۱۲۸	نفحات الالهیه
۱۵ ۱۹/۲۲۴	۶ ۵/۱۴۵	۱۹ ۲۱/۱۱۶
۵۳ ۲۱/۲۷۸	ج س ۱۲۳	شرح الحدیث
ج س ۲۳۸	تبصرة المبتدی	۲۰ ۷/۳۲
مفتاح الغیب	۳۷ ۳/۴۹	رسالة الهادیه
۳ ۱۱/۲۸	۸ ۲۲/۵۰	۳ ۸/۲۸
۳ ۱۴/۲۸	۱۳ ۳/۵۲	معلوم نیست
۱۰ ۱۸/۲۸	۱۳ ۳/۵۸	۲۱ ۳/۵۴
۳ ۲۱/۲۸	۱۰ ۱۰/۶۲	۴۱ ۲۴/۱۸۵
۸ ۱۸/۳۵	۱۷ ۲۳/۲۸۰	ج س ۶۲
۸ ۲۳/۴۶	ج س ۹۸	ج ك س ۱۰۳۸

۳ . مویدالدین الجندی

شرح فصوص الحکم	۸ ۴/۳۶	۲ ۸/۶۷
نقل قول صریح	۶ ۱۴/۳۸	۵ ۲۰/۸۴
۱۵ ۸/۲۷	۲۳ ۱۰/۴۵	۴ ۵/۸۵
۳ ۱۱/۲۹	۱۱ ۱۲/۶۳	۲ ۱۸/۸۵

۱۱ ۱۰/۸۹	۱۰ ۱۶/۱۵۲	۲۰ ۸/۲۴۵
۲۷ ۱۴/۹۹	۱۸ ۲۰/۱۶۲	۱۲ ۴/۲۶۱
۳ ۱۰/۱۱۱	۵ ۴/۱۶۴	۱۹ ۱۲/۲۶۵
۱ ۱۸/۱۱۱	۳ ۳/۱۶۵	۱۶ ۱۲/۲۶۷
۳ ۹/۱۱۲	۳ ۱۴/۱۶۷	۱ ۵/۲۷۲
۱ ۲۶/۱۱۲	۸ ۲۱/۱۶۸	۵ ۹/۲۷۲
۳ ۹/۱۱۲	۵ ۱۷/۱۷۱	ج س ۴۳۰
۲ ۳/۱۱۵	۱ ۴/۱۷۷	تحریر
۱ ۱۲/۱۱۹	۱۰ ۱/۲۰۳	۳ ۱۴/۱۹۲
۲ ۸/۱۲۰	۲ ۷/۲۰۴	ترجمه
۶ ۱۲/۱۲۷	۱۴ ۱/۲۰۵	۷ ۱۵/۱۰۰
۲ ۱۳/۱۲۹	۶ ۸/۲۱۱	۱۴ ۱۸/۱۶۷
۵۸ ۱۲/۱۳۳	۳ ۶/۲۱۲	۳۰ ۱۲/۱۸۹
۹ ۱۹/۱۳۸	۱۳ ۱۲/۲۳۲	ج س ۵۱
۵ ۶/۱۴۷	۱۳ ۱۹/۲۳۷	ترجمه و تحریر
۱۱ ۱۲/۱۴۷	۱۱ ۴/۲۴۰	۸ ۴/۱۷۲
۶ ۲۳/۱۵۱	۲ ۳/۲۴۵	ج ك س۴۹۲

۴. سعدالدین فرغانی

منتهی المدارك	۱۳ ۱۳/۳۶	۱۱ ۵/۱۵۳
نقل صریح	۳ ۱۵/۳۸	ج س ۹۷
۵ ۱۹/۲۶	۱۸ ۷/۳۹	ترجمه
۲۵ ۱۳/۲۹	۶ ۹/۴۰	۱۶ ۲۴/۶۳
۴ ۱۰/۳۴	۱ ۶/۱۵۲	مشارق الدراری
۹ ۳/۳۵	۲ ۹/۱۵۲	نقل صریح

۴ ۶/۲۶
۵ ۲۲/۲۹
۱۱ ۲۰/۳۱
۱۴ ۷/۴۰
۳ ۱۰/۵۹
۲۰ ۵/۹۰

۲ ۲۲/۱۱۸
۲ ۲/۲۰۸
۶ ۲۷/۲۷۵
ج س ۶۷
تحریر
۳ ۹/۱۹

۲ ۲۲/۱۹
۱۱ ۸/۲۴۸
ج س ۱۶
ج ك س ۱۹۶

۵الف . شارحان فصوص

(۱) . عبدالرزاق کاشانی

شرح فصوص الحکم
نقل صریح
۲ ۲/۲۰
۲ ۶/۸۲
۱ ۵/۱۰۸
۶ ۸/۱۰۸
۱ ۹/۱۱۹
۳ ۲۲/۱۱۹
۱ ۳/۱۲۶
۱۲ ۹/۱۵۷
۱ ۱/۱۶۹
۴ ۱۱/۱۶۹
۸ ۱۱/۱۹۸
۱۲ ۲۳/۲۰۸
۸ ۳/۲۱۵
۳ ۱۷/۲۱۵

۳۴ ۹/۲۲۰
۷ ۱/۲۲۴
۷ ۱۴/۲۲۹
۱۵ ۳/۲۳۱
۲ ۲۴/۲۳۴
۱ ۲/۲۳۵
۲ ۵/۲۴۵
۲ ۱۸/۲۴۶
۴ ۸/۲۵۴
۲ ۱۴/۲۵۴
۵ ۳/۲۵۹
۶ ۱۶/۲۶۰
۱۴ ۱/۲۶۹
۱ ۷/۲۷۲
۷ ۳/۲۷۴
ج س ۱۷۳

تحریر
۲ ۶/۱۱۱
ترجمه
۲۰ ۵/۱۸۱
۱۱ ۱/۲۱۷
ج س ۳۱
ترجمه و تحریر
۳ ۱/۱۳۹
۴ ۳/۱۸۳
۲ ۱۱/۱۸۳
ج س ۹
ج ك س ۲۱۵
اصطلاحات الصوفیه
۵ ۹/۱۷
۸ ۱۷/۴۰
۹ ۱۱/۴۱

۴ ۱۳/۵۲
۳ ۶/۵۴
۲ ۲۱/۶۹
۳ ۲۵/۸۴
۶ ۲۱/۹۸
۷ ۲۵/۱۰۷
۱۲ ۲۴/۱۴۲

(۲) . داود قیصری
شرح فصوص‌الحکم
نقل صریح
۳ ۲۵/۲۳
۲ ۵/۲۴
۴ ۶/۴۲
۶ ۱۰/۴۲
۴ ۳/۴۳
۴ ۳/۵۳
۲۷ ۲۰/۵۵
۱۳ ۲۲/۵۶
۲ ۴/۸۲
۱ ۷/۸۲
۷ ۳/۸۴
۲ ۱۳/۸۴
۷ ۱/۹۷
۵ ۹/۹۹
۳ ۲۳/۱۰۲

ج س ۵۹
تاویلات القرآن
۶ ۲۱/۱۰۳
۲ ۲۴/۱۱۷
۵ ۲۲/۲۴۶
۷ ۲۵/۲۴۸
۱۸ ۲۶/۲۴۹

۳ ۲/۱۰۴
۴ ۲۱/۱۰۷
۱ ۵/۱۰۸
۲ ۶/۱۰۸
۳ ۲۴/۱۰۸
۳ ۵/۱۰۹
۴ ۶/۱۱۱
۱ ۷/۱۱۳
۴ ۲/۱۱۴
۱ ۸/۱۱۴
۳ ۱۲/۱۱۴
۶ ۵/۱۱۵
۲ ۱۱/۱۱۹
۲ ۱۴/۱۱۹
۱ ۶/۱۲۰
۱۰ ۳/۱۲۶
۱ ۲۷/۱۲۸

ج س ۳۸
شرح منازل السائرین
۱۳ ۱۲/۸۰
معلوم نیست
۲ ۳/۱۸۱
ج ك س ۳۲۷

۲ ۱۳/۱۳۹
۲ ۷/۱۴۰
۳ ۱۹/۱۴۱
۸ ۱۱/۱۴۷
۱۲ ۱/۱۵۰
۲۴ ۱۵/۱۶۰
۱۰ ۱۹/۱۶۱
۲ ۲۶/۱۶۱
۳ ۱۵/۱۶۲
۲ ۱۱/۱۶۳
۱۰ ۱۲/۱۶۳
۱ ۱۲/۱۷۰
۱۴ ۳/۱۷۱
۶ ۳/۱۷۳
۷ ۲۱/۱۷۴
۴ ۱/۱۷۵
۴ ۳/۱۷۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۲/۱۸۰ ۱۲
۲۰/۱۹۱ ۴
۲۳/۱۹۲ ۲
۲۶/۱۹۲ ۲
۳/۱۹۴ ۷
۹/۱۹۵ ۲
۱۳/۱۹۹ ۱
۱۴/۲۰۴ ۳
۳/۲۱۱ ۵
۵/۲۱۲ ۱
۱/۲۱۳ ۳
۵/۲۱۳ ۵
۱۰/۲۱۳ ۱۱
۱۳/۲۱۹ ۳
۴/۲۲۳ ۳
۱۴/۲۲۳ ۷
۹/۲۲۴ ۲
۱۲/۲۲۴ ۷
۱۲/۲۲۷ ۱
۱۰/۲۴۵ ۳
۶/۲۴۷ ۱۳
۳/۲۴۹ ۳
۱۲/۲۵۱ ۴
۱۷/۲۵۱ ۳
۲/۲۵۶ ۳

۱۲/۲۵۹ ۳
۱۱/۲۷۰ ۴
۳/۲۷۲ ۴
۶/۲۷۳ ۱۵
۹/۲۷۴ ۳
۱۱/۲۷۷ ۲
۱۵/۲۷۷ ۱۰
ج س ۴۰۶
تحریر
۱۶/۱۰۳ ۴
۱۹/۱۹۸ ۲
۳/۲۶۲ ۹
ج س ۱۵
ترجمه
۵/۶۳ ۴
۵/۱۰۴ ۵
۱۰/۱۰۹ ۱۱
۸/۱۱۳ ۲
۱۴/۱۱۳ ۳
۱۶/۱۱۴ ۱۰
۸/۱۲۱ ۳
۶/۱۲۴ ۵
۵/۱۲۵ ۵
۱۱/۱۳۶ ۷
۱۰/۱۳۷ ۵

۷/۱۳۸ ۱۳
۴/۱۳۹ ۶
۲۳/۱۴۱ ۸
۸/۱۴۲ ۶
۳/۱۴۳ ۷
۱۱/۱۴۳ ۶
۱۶/۱۴۵ ۴
۲۰/۱۴۵ ۷
۹/۱۴۸ ۵
۲۶/۱۵۲ ۶
۱۰/۱۵۶ ۳
۱۵/۱۶۹ ۱۵
۱۲/۱۷۶ ۱۱
۱۷/۱۸۸ ۱۲
۳/۱۹۳ ۴
۲۴/۱۹۹ ۷
۸/۲۰۶ ۵
۱۸/۲۰۸ ۴
۲/۲۱۶ ۱۱
۱۰/۲۲۲ ۱۰
۲۲/۲۲۲ ۴
ج س ۲۱۴
ترجمه‌وتحریر
۲۱/۸۹ ۱۰
۱۸/۱۱۹ ۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۸ ۱۴/۱۲۲
۴ ۱۹/۱۴۴
۱۸ ۱۶/۱۷۳
۶ ۴/۱۹۹
ج س ۵۱
ج س از شرح‌فصوص۶۸۶

التوحید و النبوة
نقل صریح
۱۳ ۱۸/۶۶
۱ ۷/۲۱۴
ترجمه‌وتحریر
۴ ۲۱/۲۱۳

۶ ۲۷/۲۱۳
۳ ۸/۲۱۴
۱۳ ۱۳/۲۷۵
ج س از التوحید ۴۰
ج‌ك‌س ۷۲۶

۵ ب . دیگران

(۱) . عزالدین کاشانی
مصباح‌الهدایه
۷۶ ۸/۷۷
۲۴ ۱۲/۱۱۵
۲ ۲۶/۱۱۵
۴ ۱۲/۱۳۱
۱۰ ۲۳/۱۵۶
۴۸ ۸/۱۵۸
۱۲ ۱۵/۱۵۹
ج س ۱۷۶
شرح‌قصیدهٔ‌تائیه
۵ ۵/۸۷
۱۱ ۱۵/۹۵
۲ ۱۶/۱۰۸
۴ ۲۰/۱۰۸
۳ ۱۲/۱۳۰

۸ ۲۲/۲۳۸
۲ ۲۴/۲۷۰
ج س ۳۵
ج ك س۲۱۱

(۲) .مولوی
مثنوی
۴ ۱۸/۱۹
۳ ۱۴/۴۷
۳ ۲۲/۹۰
۲ ۲۴/۹۶
۷ ۱۴/۱۰۱
۴ ۲۴/۱۰۹
۱ ۱۷/۱۱۸
۲ ۶/۱۲۱
۲ ۱۲/۱۲۲

۱ ۴/۱۲۵
۳ ۱۲/۱۲۸
۱۰ ۱۶/۱۳۰
۱ ۱۱/۱۵۱
۱ ۱۵/۱۵۱
۲ ۱/۱۹۳
۶ ۷/۱۹۳
۲ ۲۲/۲۱۹
۱ ۱/۲۲۰
ج س ۵۵
دیوانشمس
۶ ۸/۶۵
۴ ۱۹/۶۸
۶ ۱۳/۹۵
۱۰ ۲۲/۱۰۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۸ ۲۲/۱۲۲
۱ ۲۳/۲۰۷
۴ ۱۴/۲۰۸
۴ ۸/۲۰۹
ج س ۴۳
ج ك س ۹۸
(۳) . سلطان ولد
ولدنامه
۲۴ ۱۱/۲۴
۱۸ ۱۱/۸۸
۲۲ ۵/۲۲۸
ج س ۶۴
دیوان
۱ ۱۹/۲۰۴
ج ك س ۶۵
(۴). ابومحمد اصفهانی
قواعد التوحید
۱۱ ۱۷/۵۸
۲۴ ۲/۶۰
۱۰ ۱۱/۶۱
۴ ۵/۶۲
۸ ۱۲/۹۶
ج س ۵۷
(۵) . سید شریف‌جرجانی
شرح المواقف

۴ ۱۶/۲۳
۲۰ ۷/۴۳
تسدید القواعد
۲۱ ۶/۲۲
ج ك س ۴۵
(۶) . المستملی
شرح تعرف
۱۹ ۱۳/۱۵۰
۵ ۱/۲۴۸
ج س ۲۴
(۷) . فناری
مفتاح‌الانس
۴ ۲۳/۶۹
۶ ۷/۷۰
۹ ۱۶/۷۰
۲ ۲۱/۷۱
ج س ۲۱
(۸)-جوهری
صحاح‌اللغة
۱ ۱۹/۴۰
۲ ۱۴/۲۹
۱ ۱۸/۵۳
۲ ۲۳/۶۶
۲ ۱۹/۹۰
۱ ۲۳/۹۱

۱ ۲۶/۹۷
۱ ۲۰/۱۳۴
۲ ۱۷/۱۴۲
۱ ۲۴/۱۶۱
۲ ۲۴/۱۶۷
۱ ۲۶/۱۶۷
۲ ۱۶/۲۴۵
ج س ۱۹
(۹) . عطار
دیوان
۱۰ ۲/۱۴۶
منطق‌الطیر
۲ ۱۵/۱۳۶
۵ ۶/۲۷۶
ج س ۱۷
(۱۰) . ابن الجوزی
تاریخ المنتظم
۵ ۱۶/۱۳۹
۶ ۱۹/۲۶۰
۲ ۱۷/۲۶۲
ج س ۱۳
(۱۱) . شبستری
حق‌الیقین
۲ ۸/۲۵
۴ ۱/۲۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

گلشن راز
۲ ۱۳/۲۵
ج س ۸
(۱۲) . سنائی
حدیقة الحقیقه
۱ ۱۰/۶۳
۹ ۱۸/۱۳۱
(۱۳) .علی‌بن‌ابی‌طالب (ع)
۳ ۴/۹۲
(۱۴) . لمعات عراقی

۴ ۸/۹۵
۱ ۳/۱۷۰
(۱۵) . حلاج
۲ ۸/۸۴
۲ ۳/۲۸۱
(۱۶). اوحدالدین کرمانی
۲ ۱۲/۷۶
(۱۷) . الکشاف
۳ ۲۳/۱۵۷

(۱۸). خواجه‌ابوالوفاء
۲ ۵/۲۷
(۱۹) . شاهنامه‌فردوسی
۱ ۴/۹۰
۱ ۱۲/۱۰۱
(۲۰) . تاج‌المصادر
۱ ۲۲/۱۰۹
(۲۱) . ابن فارض
۱ ۷/۲۴۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۸ . روش تصحیح متن

الف . نسخه‌های خطی

در تصحیح متن نقدالنصوص شش نسخهٔ خطی در دست بود، که پنج نسخه از آنها مسلماً و یکی از آنها احتمالاً درزمان حیات جامی نوشته شده بود. مشخصات نسخه‌ها بدین قرار است:

۱ . J بدون تاریخ کتابت. این نسخه متعلق به یك مجموعه از کلیات جامی در کتابخانهٔ ملی در تهران است (مجموعهٔ شمارهٔ ۱۳۳۵). این مجموعه در دو مجلد و به خط نسخ بسیار خوانا نوشته شده است (تصویر ۳). کاغذ و خط مجموعه به کاغذ و خط کتابهای دورهٔ حیات جامی بی‌شباهت نیست . در آخر رسالهٔ ارکان حج در این مجموعه چنین آمده است: «وأنا الفقیر عبدالرحمن بن أحمد الجامی وفقه‌الله سبحانه لما یحبه ویرضاه .» اما به دلایلی که خواهیم گفت این نسخه از خود جامی نیست، در هیچ‌جای مجموعه تاریخ کتابت به‌چشم نمی‌خورد . این نسخه از نقدالنصوص دارای ۵۵ برگ، و هر برگ آن حاوی ۲۷ سطر است.

۲ . H تاریخ کتابت ۸۹۰ . نسخه‌ای است متعلق به مجموعهٔ بشیر آقا (ایوت) در کتابخانهٔ سلیمانیه در استانبول تحت شماره ۹۳/۱ . خط تعلیق با حذف بسیاری از نقطه‌ها . ۱۹ سطر ، ۹۳ برگ.

زیر عنوان کتاب در صفحهٔ اول قبل از شروع متن به خطی غیر از خط متن چنین نوشته شده است : «الأسطر التی بعد البسملة خط أستاذ الطریقة و الحقیقة مولانا عبدالرحمن الجامی قدّس‌الله روحه و نوّر ضریحه . وکذا فی آخر الکتاب » . سطوری که در اول کتاب آمده است و به‌خط جامی است چهارتاست و

به‌خط نسخ زیبائی نوشته شده است(تصویر۲). درآخر کتاب با همان‌خط ولی با دقت کمتر چنین آمده است:

«قدفرغ من تسوید هذه‌النسخة الشریفةو الصحیفة المنیفة أجل‌إخوان‌التجرید و أعز خلان التفرید ، الذی توجّه من ساحل الوجود إلی لجّة الفناء، الأخ فی‌الله مولانا مصطفی الرومی‌وفّقه‌الله لما یحبّه و یرضاه و أغناه به عمّا سواه، فی‌أواخر شهر جمادی الأولی سنة تسعین وثمانمائة. و أنا الفقیر عبدالرحمن‌بن أحمدالجامی عفی عنه» (تصویر۱). ازمطالعهٔ این نسخه کاملاً آشکار است که آن بر جامی خوانده نشده است.

۳ . S تاریخ کتابت ۸۷۶. شمارهٔ ۱۳۵۶/۳ از مجموعهٔ شهید علی‌پاشا در کتابخانهٔ سلیمانیه . خط تعلیق خوانا با حذف بعضی از نقطه‌ها . ۱۹ سطر ، ۱۰۶ برگ (تصویر۷).

آخر نسخه : «تمّ فی ۱۷ شوال ۸۷۶ فی بلدة کرمان علی ید الفقیر الجانی جلال‌الاسلام الکرمانی بلغه الله غایة الأمانی».

۴ . D تاریخ کتابت ۸۷۷ . شمارهٔ ۷۴۰/۳ از مجموعهٔ داماد ابراهیم پاشا در کتابخانهٔ سلیمانیه . خط نسخ بسیار خوانا گاهی بدون نقطه . ۱۵ سطر ، ۱۹۴ برگ (تصویر۶).

آخر نسخه : «تمّ فی عاشر ربیع‌الأول سنة سبع وسبعین وثمان مائة» .

۵ . P تاریخ کتابت ۸۸۲ . نسخهٔ شمارهٔ ۱۲۶ از کتابخانهٔ ملی‌پاریس.خط نسخ بسیارخوانا . ۲۱سطر، ۱۰۵ برگ (تصویر ۸).

درآخراین نسخه رسالهٔ نقش‌الفصوص به همان خط ضمیمه شده است، و در آن چنین آمده است: «تمّ کتاب نقش‌الفصوص لصاحب الفصوص رحمه‌الله. نبشته شدروزدهم ازماه رمضان ازسال دووهشتاد وهشتصد».

۶ . A تاریخ کتابت ۸۸۳ . نسخهٔ شمارهٔ ش ۴۲۰۷ از مجموعهٔ ایاصوفیه‌در کتابخانهٔ سلیمانیه. خط نسخ واضح، ۲۷ سطر،۶۶ برگ(تصویر۴و۵).

آخر نسخه :

« این نسخهٔ مقتبس ز انفاس کرام

کز وی نفحات انست آید به مشام

از هجرت خیر بشر و فخر انسام
درهشتصد وهشتادوسیم گشت تمام

«والحمد لله علی‌الاتمام والصلوة علی خیرالأنام وآله البررةالکرام‌والسلام».
میکروفیلم نسخه‌های ۲تا۶ در کتابخانهٔ مرکزی‌دانشگاه‌تهران موجوداست.

ب . مقابلهٔ نسخه‌ها

در مقابلهٔ این‌شش نسخه ازروشی استفاده شده است که نگارنده فکراصلی روش را مدیون استاد محترم آقای دکتر صلاح الصاوی است . روش کار چنین بود که نخست یکی از نسخه‌ها را باصدای بلند خواندم و با ضبط صوت ضبط کردم و بعد نسخهٔ دوم را با گوش دادن به نسخهٔ اول با آن مقابله کردم. هرکجا اختلافی بود آن را در زیر نسخهٔ اول ثبت کردم . سپس بقیهٔ نسخه‌ها را با همین روش مقابله کردم ، با این فرق که در نسخه‌های بعدی هرکجا اختلافی به چشم می‌خورد با تمام نسخه‌های قبلی مقابله می‌شد ، و نه فقط با نسخهٔ اول. مثلاً اگر در نسخهٔ چهارم دیده می‌شد که به‌جای کلمهٔ «با» کلمهٔ «به» آمده است، این مورد اختلاف با نسخهٔ دوم وسوم هم دوباره مقابله می‌شد. به این ترتیب موارد زیادی پیدا شد که در مقابلهٔ اول به‌جهت عدم دقت کافی مشاهده نشده بود . با این روش همهٔ اختلافات به‌جز آنها که صرفاً جنبهٔ املائی داشت درآخرهرصفحه ثبت گردید. درتهیهٔ نسخهٔ منقح در هر مورد که اختلافی وجود داشت براساس ضوابط معین بهترین صورت انتخاب شد . این ضوابط عبارت بودند از تعداد دفعاتی که عین یك کلمه در نسخه‌های متعدد ثبت شده است ، صحت دستوری ، تناسب معنی ، و اگر از یك متن دیگر اخذ شده ، صورت صحیحی که درآن متن‌ضبط شده است.

ج . حواشی نقدالنصوص

نسخه‌های کهنهٔ نقدالنصوص همه دارای حواشی متعددی ازخود جامی‌است. بامرور زمان این‌حواشی در نسخه‌های متأخرتر معمولاً کم کم حذف می‌شود و در نسخه‌های جدیدتری که نگارنده دیده است معمولاً تعداد حواشی یا بسیارکم‌بوده و یا آنهابه‌کلی‌حذف شده‌است . درچاپ سنگی نقدالنصوص که در دسترس بود

(بمبئی ، ۱۳۰۶) ، هیچ کدام از حاشیه‌ها به طبع نرسیده است . جامی در بعضی از کتابهای دیگر خـود ، مـانند الدرة الفاخرة و ارکان حج (رك فهرست آثـار او ، شماره‌های ۱۹ و۳۸)، ازحواشی استفاده کرده است. حواشی جامی همه‌جا با کلمهٔ «منه» مشخص شده است ، ولی چون همهٔ حاشیه‌ها در هیچ کدام از نسخه‌ها نیامده است و ضمناً احتمال می‌رود که اشتباهاً حاشیه‌ای را بـه جامی نسبت داده باشند ، معیار آوردن حاشیه‌ای در متن نقدالنصوص این بوده است که لااقل در دو نسخه از نسخه‌های ششگانه آمده باشد. شش حاشیه که فقط دریك نسخه آمده و دارای کلمهٔ «منه» است در آخر قسمت «اختلاف نسخ» (ص ۳۱۶) ضبط شده است.

درمتن حاضر ۲۳۷ حاشیه چاپ شده است ، ولی هیچ نسخه بیشتر از۲۲۷ حاشیه نـدارد. تعداد حـاشیه‌هائی کـه هرنسخه از۲۳۷ حاشیه کـم دارد بدین‌قرار است : H : ۱۰ . D : ۱۱ . J : ۱۹ . A : ۲۲ . S : ۲۸ . P : ۷۰ . در ۷ مـورد یك حاشیه فقط در دونسخه ، در ۹ مورد درسه‌نسخه ، در ۲۳ مورد در چهار نسخه ودر ۶۰ مورد درپنج نسخه آمده است. یعنی فقط در۱۲۸مورد یك‌حاشیه درهرشش نسخه آمده است.

قصدجامی درحواشی البته این بوده است کـه نکته‌ای یا مطلبی از متن را توضیح دهد. ولی به طور کلی می‌توانیم حواشی را مطابق نوع بیان و توضیحی که در بردارد تقسیم بندی کنیم : (۱) . در۹۳ حاشیه جامی سعی کرده است که‌در بارهٔ مطلبی شرح بیشتری بدهد و یا اینکه توضیحاتی فرعی که مستقیماً رابطه‌ای با مطلب اصلی ندارد اضافه کند. (۲) . در۵۵ حاشیه جامی باآوردن شاهدی ازشاعر یا نویسندهٔ دیگری به توضیح مطلب می‌پردازد (۳). در ۵۶ مـورد جامی کلمه‌ای راکـه در متن آمده است تعریف می کند ویا شرح می‌دهد . (۴). در ۱۷ مورد در بارهٔ متن نقدالنصوص و یا نقش‌الفصوص توضیحـات دستوری می‌دهد . (۵). در ۶ مورد اعتباراتی دیگر و یـا نظر گاههای نویسندگان دیگر را در بارهٔ یك موضوع یادآوری می کند.[۱]

---

۱ . البته این تقسیم بندی مطابق سلیقه و تشخیص نگارندهٔ این سطور است وممکن است تقسیم بندیهای دیگر نیز داده شود . شمارهٔ این حواشی بر اساس این تقسیم بندی چنین است: (۱) . ۴، ۵ ، ۷ ـ ۹ ، ۱۲ ـ ۱۵، ۱۹ ، ۲۰، ۲۴ ـ ۲۷ ، ۳۰ ، ۳۹ ، ۴۸، ۵۰ ، ۵۹ ـ ←

۵ . دو روایت نقدالنصوص

درشس نسخه‌ای که از آنها استفاده شده است ظاهراً چهار نسخه (HSPA) به‌یك اصل ودونسخهٔ دیگر (JD) به‌یك اصل دیگر برمی گردد. بین این دو روایت حدود ۱۱۵ مورد اختلاف است، که بیشتر آنها غلط ازطرف نسخه‌های JD است . ازچهار نسخهٔ HSPA نیزممکن است که SP یك اصل مشترك داشته بود، زیرا که حدود ۲۵ مورد وجود دارد که این دونسخه مشترکاً باسایرنسخه‌ها اختلاف دارند. ولی ازآنجا که نسخهٔ P بسیار مغلوط است ونسخهٔ S نیرنسبةً غلط زیاد دارد این ۲۵ مورد اشتراك چندان اهمیت ندارد. به‌هرحال مطالعهٔ اختلاف نسخ درایش‌شش نسخه نشان می‌دهد که هیچ کدام ازدیگری استنساخ نشده است.

دربارهٔ اختلافات مربوط به‌دو روایت HSPA و JD می‌توان‌گفت که از ۱۱۵ مورد که این دو روایت باهم اختلاف دارد در ۱۰۴ مورد روایت HSPAصحیح‌تر به‌نظر رسید و در۱۱ مورد روایت JD . درمتن حاضر البته در هر مورد از روایت صحیح‌تر پیروی شده است. اختلافات مربوط به‌این دو روایت درپائین صفحات متن‌نوشته شده است .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

→

۷۳، ۷۸، ۸۱–۸۳، ۸۵–۸۷، ۹۱–۹۵، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۲، ۱۱۶ – ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۸–۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۸ – ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۳–۱۷۶، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۳–۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۷ . (۲). ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۶، ۱۸، ۳۶، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۹، ۵۶، ۷۵، ۷۶، ۸۰، ۸۹، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰–۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۱. (۳). ۱، ۲، ۳، ۱۷، ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۲۹، ۳۱–۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۲، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۲–۵۵، ۵۷، ۵۸، ۷۴، ۷۹، ۸۴، ۸۸، ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۴، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۲۲، ۲۲۵. (۴). ۷۷، ۹۶، ۹۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۹۰–۱۹۲، ۱۹۹، ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶. (۵). ۲۳، ۳۵، ۴۵، ۵۱، ۱۹۳، ۲۰۶ .

۴. کلیات جامی متعلق به‌کتابخانهٔ ملی‌به خط مؤلف نیست

همانطور که اشاره کردیم گفته می‌شود که نسخهٔ کلیات جامی که در کتابخانهٔ ملی درتهران تحت شمارهٔ ۱۳۳۵ محفوظ است به خط جامی است، ودرآن نسخه آمده‌است که «أنا الفقیرعبدالرحمن‌بن‌أحمدالجامی». در فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملی چنین نوشته‌اند: «معروف است خود جامی آنـرا تحریر کرده . . .» ، و درجای دیگر، «کاتب آن محتملاً مؤلف» است[1].

اما دو دلیل وجود دارد کـه عدم صحت انتساب این‌نسخه را به جامی نشان می‌دهد. دلیل مهمتر وجود غلطهای فراوان در نسخهٔ J است، زیرا کـه قابل قبول نیست که مؤلف مرتکب این همه اشتباه در استنساخ کتاب خود شده باشد. ودلیل دوم مقـابلهٔ خط نسخهٔ J بانوشته‌ای کـه بادلایل قویتر به‌جامی منسوب است. این مقابله نشان می‌دهد که خط نسخهٔ J باخط آن نوشته اختلاف دارد.

اما دلیل اول: مقابلهٔ نسخه‌های ششگانه نشان داده است کـه غلطهای فراوان نسخهٔ J مانـع ازقبول این‌فرض است که این‌نسخه به‌خط شریف‌مؤلف باشد. درست است که اگرجامی کاتب آن بوده باشد، باید آن را در اواخر عمر استنساخ کرده باشد، زیرا وجود مثنوی هفت اورنگ حاکی ازآن است که این‌مجموعه پس‌از سال ۸۹۰ نوشته شده است. امابعید به‌نظر می‌رسد که وی در پیری فرتوت شده و دقت خـود را از دست داده بـاشد، زیـرا دو کتاب بسیار مهم وبزرگ او، یعنی شرح فصوص‌الحکم و فوائد الضیائیة فی‌شرح الکافیة، مربوط به‌سالهای آخرعمر اوست.

صرف نظر از ۱۹ حاشیه کـه درنسخهٔ J نیامده است، ۶ سطر و ۱۴۰ کلمه نیزحذف شده و یا به متن اضافه شده است. اغلاط متعدد این‌نسخه درجدولی کـه خواهد آمد شمرده شده است. به‌علاوه دراین نسخه اغلاط زیادی هم وجود دارد که درجدول نوشته‌نشده است، چون اهمیت آنها کمتراست. این اغلاط مخصوصاً ازقبیل آوردن فعـل مذکر (مثلاً «یفعل») به جای فعل‌مؤنث (مثلا «تفعل») است درمواردی که به‌لحاظ قواعد دستور زبـان عربی‌غلط محسوب می‌شود. بعید است

---

۱. فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملی، فراهم‌آوردهٔ سید عبدالله انوار، ج ۳، تهران، ۱۳۵۱ ش، ص ۳۹۵ و ۳۹۷.

که نویسندهٔ کتاب فوائد الضیائیة تااین اندازه نسبت به‌صرف ونحو عربی بی‌توجه بوده باشد.

گذشته از این همـه همانطور که گفتیم روایت JD نقدالنصوص دارای صدو اندی اختلاف بامتن مصحح ماست که بسیاری از آنهـا غلط محض است. به‌علاوه دریك مورد (۱۹/۲۶۶) در روایت JD یك کلمه کـه بدون آن نمی‌توان متن را صحیح دانست حـذف شده است، وکاتب نسخهٔ D متوجه این‌مطلب شده وجـای کلمهٔ محذوف را خالی گذاشته است، درحالی که کاتب نسخهٔ J ظاهراً به‌این نکته پی‌نبرده است. راقم این‌سطور یقین‌دارد که مطالعهٔ دقیق اختلافات روایت JD ــ که درپائین صفحات متن آورده شده است ــ وهمچنین اختلافاتی کـه مختص به‌نسخهٔ J است، که درقسمت « اختلاف نسخ » (ص ۲۸۳ به‌بعد) ذکرشده است، برای اعتقاد به‌اینکه خودجامی دراستنساخ نسخهٔ J دستی نداشته است‌کافی خواهدبود.

اما دلیل دومی کـه نشان می‌دهد که نسخهٔ J به خط جامی نیست مقایسهٔ خط آن بااول وآخرنسخهٔ H است. همانطور که اشاره شده اول نسخهٔ H به‌خط مؤلف است (ر ك ص شصت وهشت) ، ودرآخرآن نیزجامی مطالبی‌را اضافه‌کرده است. دلیلی وجود ندارد که مافرض کنیم این‌خط ازخود جامی نیست، زیرا ظاهراً محلی برای جعل‌کردن ویا اشتباه کاتب در این مورد وجود ندارد. امـا می‌توانیم تصور کنیم که‌کاتب نسخهٔ J اسم جامی‌را نیز استنساخ کرده باشد. چهل سال پیش مرحوم ایوانف نشان داده بودکه سه نسخه‌ای‌که ظاهراً به‌خط جامی بود، من جمله نسخهٔ معروف سن‌پطرزبورغ [۱]، هیچ‌کدام بـه خط جامی نیست، باوجود اسم جامی در هرکدام از آنهـا . ایوانف شرح داده است‌که ظاهراً کاتب اسم جامی را از روی نسخه‌ای دیگر استنساخ کرده بود[۲].نسخهٔ J نیز می‌توان ازهمین قبیل باشد. مقایسهٔ خط جامی که درنسخهٔ H آمده است باخط J (ر ك تصویر ۲و۳) نشان می‌دهد که این خطها ازیك نویسنده نیست. بنابراین اگرآن چنـد سطرنسخهٔ H به خط جامی

---

۱. ر ك از سعدی تا جامی ، ص ۷۴۹ .

۲. W. Ivanow, «Genuineness of Jami's Autographs», *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 1934, vol. 10, no. 1-2, pp 1-7.

است، نسخهٔ J به خط وی نمی‌تواند باشد .

و . صحت واختلاف نسخه‌ها

بهترین نسخه ازنسخ ششگانه نسخهٔ A است. ولی‌این‌نسخه نیزبانسخهٔ نهائی مصحح حدود ۲۵۰ اختلاف دارد، که بسیاری از آنها اغلاط فاحشی ازقبیل انداختن سطر وکلمه است.

باتوجه به‌جدول زیر می‌توان درجهٔ صحت نسخه‌های مختلف رامقایسه کرد. دراین جدول تعداد اختلافات هرنسخه با متن تصحیح شده ذکرشده است. البته بعضی از اختلافات کم اهمیت مانند اختلافات رایج املائی، وجودکلمانی ازقبیل «شعر» و «نظم» قبل‌از اشعار[1] ، نوشتن « صلی‌الله علیه و علی‌آله وسلم » به‌جای «صلی‌الله علیه وسلم» (مخصوصاً نسخهٔ D)، رعایت نکردن قواعد دستوری عربی در مورد افعال مذکر ومؤنث، واضافه کردن کلمات دعائی‌مانند «دام فضله» بعداز «منه» درحواشی (مخصوصاً نسخهٔ H) ـ دراین جدول به‌حساب‌نیامده است. ولی تمام اختلافات هرنسخه یا درپائین صفحات متن ویادرقسمت «اختلاف‌نسخ» ضبط شده است[2] .

---

۱. استعمال این کلمات درنسخه‌های خطی‌غالباً به‌منظور مشخص کردن اشعار وجدا کردن‌آنها ازبقیهٔ متن‌کتاب است. دربسیاری از موارد ودربعضی ازنسخه‌های **نقدالنصوص** نیز این‌کلمات بامرکب قرمزنوشته می‌شود، که‌نشان می‌دهدکه منظورهمان تعیین‌اشعار است. ازمطالعهٔ روش‌استفاده ازاین کلمات درنسخه‌های خطی‌ششگانهٔ **نقدالنصوص** نگارنده به‌این نتیجه رسیده است‌که یاجامی دراصل‌کتاب از این‌کلمات استفاده نکرد ویابه‌هیچ وجه طرز استفادهٔ او ازآنها درنسخه‌ها منعکس‌نشده است، چون‌هیچ نوع رابطه بین‌استعمال این‌کلمات درنسخه‌های مختلف وجودندارد. به‌علاوه منظور ازآنها تعیین اشعاراست، وتوسط چاپ‌کتاب اشعارکاملا مشخص می‌شود، پس‌آوردن این‌کلمات درمتن چاپ شده بی‌فایده به‌نظر می‌رسد.

۲. معمولاً اختلاف نسخ یا درپائین صفحات یك‌کتاب ویا درآخرآن آورده می‌شود. دلیل‌اینکه دراین‌کتاب یك‌مقداری ازنسخه‌بدلها درمتن‌وبقیه درآخرکتاب آمده است این‌است که درمیان اختلافات متعدد اکثریت بی‌اهمیت وبه‌وضوح اشتباه است، وفقط بعضی ازنسخه بدلها مهم ویاممکن است‌صحیح باشد. این است‌که دراین کتاب کوشش‌شد تاتمام اختلافات مهم‌را درپائین‌صفحات‌آورده‌شود. این‌اختلافات‌مهم‌غالباًعبارت‌است ازنسخه‌بدلهائی که‌مربوط ←

نسخه	A	D	J	H	S	P
تعداد حاشیه‌های محذوف	۲۲	۱۱	۱۹	۱۰	۲۸	۷۰
تعدادسطرهای افزوده ومحذوف	۴	۲۰	۶	۶	۱۷	۲۳
تعداد کلمات افزوده و محذوف و سطر های تکرار شده	۶۱	۱۳۸	۱۳۸	۱۹۷	۲۲۲	۳۱۳
تعداد کلمات تحریف شده و غلط و کلمات پیش وپس‌شده	۱۱۳	۲۳۹	۲۸۱	۲۳۷	۲۶۱	۵۱۱
تعداد اغلاطمربوط به‌تعیین متن **نقش‌الفصوص** وجدا کردن آن از شرح	۵۷	۷	۴	۶	۲	۳۵
تعداد کل اختلافات بامتن چاپ شدهٔ ما	۲۵۷	۴۱۵	۴۴۸	۴۵۶	۵۳۰	۹۵۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

از این جدول روشن است که کاتبان نسخه‌های J و D نسبةً بادقت بوده‌اند، و۱۰۴اختلاف از۴۴۸ اختلاف‌نسخهٔ J و از۴۱۵ اختلاف نسخهٔ D درحقیقت ناشی ازنسخهٔ اصل واحدی بوده که این هردو ازآن استنساخ شده بوده است.

ز . تعیین رسم‌الخط

درمورد رسم‌الخط فارسی ازقواعد توصیه شده دردفتر تکاتی درباب رسم‌الخط

→

به‌دو روایت HSPA و JD **نقدالنصوص** است، واختلافاتی که به‌دلایلی وجهی دارد، وموارددی که‌نگارنده یقین‌کامل درانتخاب یك کلمهٔ خاص‌نداشته است. بقیهٔ نسخه‌بدلها، که‌به‌نظر نگارنده اهمیت چندانی برای تعیین‌متن **نقدالنصوص** نداشته است، درآخر کتاب (ص ۲۸۳ به‌بعد) آمده است. به‌این ترتیب مهمترین نسخه بدلهای هرصفحه درهمان صفحه‌آمده است ودرعین حال‌تمام موارد اختلاف محفوظ است .

فارسی[1] پیروی شده است، و درهمه‌جا نهایت کوشش به‌کاررفته‌است تا رسم‌الخط یکنواخت باشد. امـا ازآنجا کـه فارسی تقدالنصوص باعربی درهم آمیخته است، گاهـی در مواردی کـه مطابق قواعـد دفتـر مزبور رسم‌الخط فارسی کلمه‌ای بررسم‌الخط عربی‌آن ترجیح‌داده شده، ولی‌استعمال رسم‌الخط عربی‌غلط محسوب نشده است، برای‌حفظ تناسب وهم‌آهنگی میان املای فارسی وعربی از رسم‌الخط عربی پیروی شده است. مثلاً از رسم‌الخطی که درفقرهٔ ۲۰ دفترمزبور توصیه شده پیروی نشده است، وبنابراین همزه‌ای که درآخربرخی ازکلمات عربی بعداز الف می‌آید حفظ شده است (مانند عطاء ، فناء ، بقاء).

اما رسم‌الخط شش‌نسخهٔ مذکور ـ که تاریخ کتابت‌پنج‌نسخه ازآنها معلوم است وهرپنج درفاصلهٔ زمانی نسبةً کم، یعنی ۱۵ سال، نوشته شده‌است ـ همه‌جا نزدیك به‌هم است. نکتهٔ قابل‌توجه این است کـه این‌نسخ در دوره‌ای نوشته شده است کـه رسم‌الخط فارسی درحال تحول و دگرگونی بوده و کم‌کم بـه صورت کنونی خود درمی‌آمده است. به‌این دلیل دربیشتر نسخ گاهی دریك مورد ازیك قاعده به خصوص پیروی نشده است، بلکه دو شکل متفاوت بدون دلیل مشخص به‌کار رفته است (رك به‌نمونه‌های ذیل). اینك پاره‌ای ازخصائص مهم رسم‌الخطی را باشرحی دربارهٔ استفاده ازآن درهرکدام ازنسخه‌ها می‌نویسیم:

۱. پ فارسی بـه صورت ب نـوشته می‌شود. در J و S و A و D معمولا چنین است ولی‌گاهی به‌صورت پ نوشته می‌شود. در H و P به‌صورت پ است.

۲. چ فارسی به‌صورت ج نوشته می‌شود: در کلیهٔ نسخ به استثنای P .

۳. گ فارسی به‌صورت ك نوشته می‌شود: در کلیهٔ نسخ.

۴. که وچه درموقع اتصال به صورت ك و ج نوشته می‌شود (مانند آنك، آنج وغیره) : در D و P و A گاهی این قاعده رعایت می‌شود ودر J و H و S به همان صورت که و چه است.

۵. الف کلمهٔ «است» گاهی حذف می‌شود، چه بعداز حرف مصوت و چه

(۱). تهیه شده توسط دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۵۱ ش.

بعداز حرف صامت (اینجاست، هستیست، وقتست، آنست، وغیره): در کلیهٔ نسخ.

۶. کلمات مختوم به الف در حالت اضافه و وصف گاهی باهمزه نوشته می‌شود (بقایاء رسوم، اقتضاء آن): در کلیهٔ نسخ.

۷. کلماتی نظیر « از آن، در او، در این » به صورت « ازان، درو، درین » نوشته می‌شود: در کلیهٔ نسخ.

۸. کلماتی‌نظیر « قایم، قایل، حقایق، شداید » همه‌جا به‌این صورت وبدون همزه نوشته‌می‌شود:درنسخه‌های J وH و D و A . درنسخهٔ S معمولاً بادونقطه‌است، ولی گاهی علاوه برآن همزه‌ای هم نوشته می‌شود. در P معمولاً همزه به‌کار می‌رود.

۹. کلماتی مانند « بینائی، شنوائی، گشائی » به صورت « بینایی، شنوایی، گشایی » نوشته می‌شود: در همهٔ نسخه‌ها غیراز P .

۱۰. همزه بدون توجه به قواعد عربی نوشته می‌شود (مانندشئون به‌جای شؤون، مسئول‌به‌جای مسؤول) : درهمهٔ نسخ، ولی P ازهمه کمتر.

۱۱. یاء نکره مانندکسرهٔ اضافه نوشته می‌شود (مثلاً «مرتبهٔ از مراتب») : درهمهٔ‌نسخه‌ها.

ح . نقطه گذاری

استفاده ازنقطه‌گذاری درتصحیح متون قدیم مسئلهٔ بسیارمهمی است‌که به اندازهٔ کافی به‌آن توجه نمی‌شود. به‌نظر نگارنده بایدبه‌شیوهٔ قدما ازنقطه‌گذاری نباید استفاده کرد، ویا اینکه اگر ازآن استفاده شود، باید درآن ازیك نظم و ترتیب یکنواخت پیروی کرد. نگارنده کمترمتنی به‌زبان فارسی دیده است‌که مطابق نظم وترتیب خاصی نقطه‌گذاری شده باشد. گاهی عدم رعایت اصول و قواعد وعدم یکنواختی به‌حدی می‌رسد که گوئی مصحح به‌دلخواه ومطابق میل وسلیقهٔ خودیك مشت نقطه و ویرگول را درسراسرصفحه پاشیده وتوجه نکرده است‌که این‌نقطه‌ها و ویرگولها به‌کجای صفحه اصابت می‌کند.

البته ممکن است در بیشتر متون نقطه گذاری امر مهمی نباشد و ارزش زیادی نداشته باشد. اما در متون فنی و دشواری نظیر کتاب حاضر نقطه گذاری نهایت اهمیت را دارد، چه می‌تواند درك متن را نسبةً آسان کند و یا لااقل مانع فهم آن نباشد؛ ویا می‌تواند درك آن را چند برابر مشکلتر کند[1].

این است که نگارنده نهایت کوشش را به‌کار برده است تا یك روش منطقی برای نقطه‌گذاری فارسی وعربی تعیین کند وازآن درهمه‌جا پیروی کند. این روش برپایهٔ یك قاعدهٔ اصلی وچند قاعدهٔ فرعی بناشده است[2]. قاعدهٔ اصلی این است که هرجائی‌که فاعل ومسند الیه و «نهاده» جمله عوض می‌شود، یکی از علامتهای نقطه گذاری برای مشخص کردن این تغییر فاعل به‌کار می‌رود. مانند بیشتر قواعد این قاعده نیز استثناهائی دارد، که درضمن شرح قواعد فرعی به‌آنهااشاره خواهد شد.

۱. نقطه (.) : درآخر هرجملهٔ کامل به‌کار می‌رود.

۲. دونقطه (:) : تقریباً به معنی «یعنی» است ونشان می‌دهد که کلماتی یا جمله‌ای یاجملاتی که پس‌ازآن می‌آید توجیه وبیان وشرح مطالبی است که پیش‌از آن آمده است.

۳. ویرگول (،) : اصولاً ویرگول اجزای نیمه مستقل یك جملهٔ کامل را ازهم تفکیك می‌کند[3]. اما جزئیات استفاده ازاین‌علامت درمتن حاضرچنین است:

---

۱. یك مثال ازاین نوع اخیر «تصحیح» لوایح جامی، به‌کوشش محمدحسین تسبیحی، تهران، ۱۳۴۲ ش. اگرمصحح هیچ نقطه گذاری نکرده بود، خواندن این کتاب به مراتب آسانتر می‌شد.

۲. باید درنظرداشت که منظور ازطرح این‌قواعد وضع دستور کامل برای نقطه‌گذاری درفارسی وعربی نیست، بلکه روشن کردن کلیات روشی است که عملاً دراین کتاب مفید بوده وبه‌کار رفته‌است. بنابراین‌همهٔ جزئیات یك‌طرح جامع نقطه گذاری، ویادرتمام مواردتعریف وتوضیح کامل برای جزئیات‌هرقاعده، ذکرنشده‌است. قواعدی‌که ذکرشده درتصحیح کتاب حاضرمفید بوده است، ولی ادعا نمی‌شود که به‌طورکلی برای هرکتاب و هرنوشته قابل استفاده است.

۳. درفارسی‌بسیاری ازنویسندگان ویرگول‌را درواقع به‌جای سکون‌عربی وبرای‌نشان دادن اینکه کلمات‌را باکسرهٔ اضافه نبایدخواند به‌کارمی‌برند، ولی‌به نظرمی‌رسد که اگراین ←

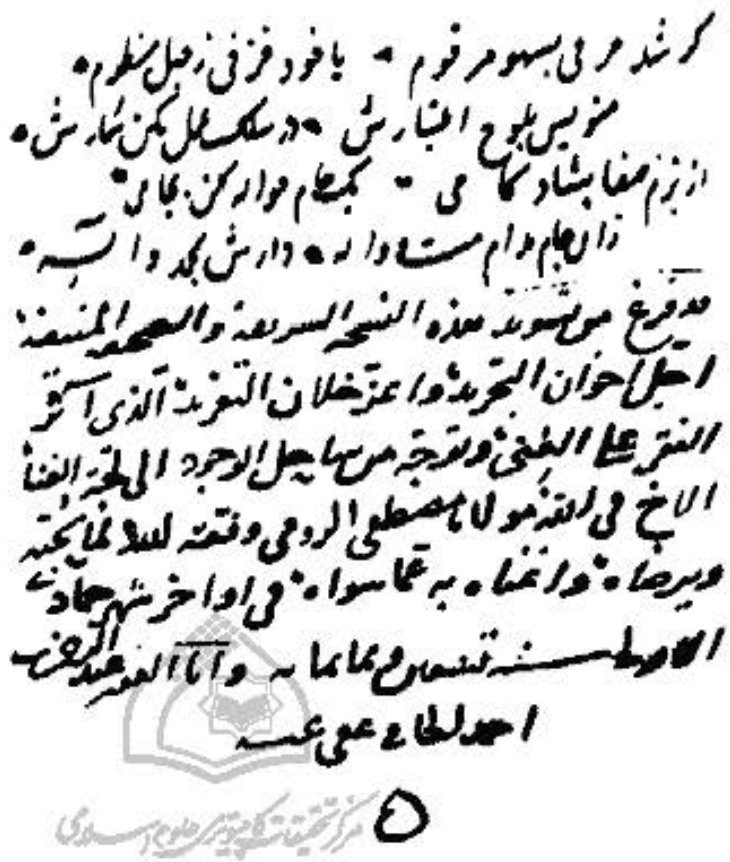
الف . هرجا که دریك جمله فاعل جمله عوض می‌شود، ویر گول این‌تغییر را نشان می‌دهد. من‌باب مثال، « انسان عالم کبیر است، وعالم انسان صغیر » (۲۱/۹۱). « پس برمقتضای این اعتبار غیراز وجودحق درخارج هیچ نیست، و اعیان را ثبوتی جزدرحضرت علم‌نه، وبوئی ازوجود خارجی بمشام اعیان‌نرسیده است» (۲/۱۴۲-۲۷/۱۴۱). «فحقائق العوالم وأعیانها رعایا لـه، وهوخلیفة علیها» (۱۸/۸۹). « مارت هذه السماء موراً، وسارت الجبال سیراً، و دکت الأرض دکاً، و انتثرت الکواکب » (۷-۶/۹۷).

(۱). به طور کلی وبه استثنای قاعدهٔ ب کـه ذیلاً ذکرخواهد شد در جملهٔ مرکبی که فاعل آن عوض نمی‌شود ویر گول فعلهای مختلف آن جمله را جـدا نمی کند، ولی‌گاهی به‌دلیل درازی جمله وپیچیدگی آن ویر گول لازم می‌شود: «میوه درمرتبهٔ علم براینها مقدّم است و درمرتبهٔ وجود ازهمه مؤخّر»(۱۰-۹/۱۰۱) . اما، « صفات حق ظاهر را درهر مظهر ازعین همان مظهرداند، و درنمود مظاهر ازشهود ظاهر محروم ماند» (۸-۶/۱۰۵).

ب. انواع جمله‌هائی که مستلزم جواب به‌صورت جملهٔ دومی است ازجملهٔ دوم باویر گول جدا می‌شود، چه فاعل جملهٔ دوم همان فاعل جملهٔ اول باشد وچه نباشد: «اگروجود حق‌را مرآت اعتبار کنی، ظاهر دروی احکام وآثاراعیان است» (۶-۵/۴۸). «وتااین کامل درعالم‌باقیست، استمداد می کند ازحق‌تجلیات ذاتیه...» (۲۴-۲۳/۸۹) . « چون‌آدمی را صفات کونی به‌صفات حقانی مبدل‌شود، به‌جمیع قوی مشاهدهٔ جمال حق کند» (۲۲-۲۰/۹۶). « فاذا کان کذلك، فالتقدّم والتأخّر لا موجب له إلا تفاوت الاستعدادات» (۲۶-۲۵/۱۱۶). « مهما رجّح الحق إفاضة نورالوجود علی ذلك الوجه المعیّن، بقی موجوداً » (۵-۴/۴۶) . «لمّا سئل ابن

→

علامت درچنین مواردی در تصحیح متون قدیم به کاربرود، یاتعداد ویرگول‌ها درجمله ازحـد اعتدال خارج خواهد شد، یادراستعمال آن یکنواختی رعـایت نخواهد شد. بنابراین دراین کتاب درمواردی که ممکن‌بود چنین‌اشتباهی پیش‌آید ازخودسکون استفاده کردیم : «منشأ این توحیدْ نورمشاهده است» (۵/۷۹). «آدم به‌اعتبارآنکه تربیت عالم می کند ازمرتبهٔ خلافتْ مظهریست جامع‌مراسماء وصفات الهیه را » (۵-۴/۱۰۳). «پس‌ازآن‌به‌فیض‌مقدسْ اعیان‌را خلعت وجود بخشید» (۱۴-۱۳/۱۱۸) .



۱ــ صفحهٔ آخر نسخهٔ H، که جامی اسم خودرا باخط خویش درسطرآخر نوشته است.



۲- صفحهٔ اول نسخهٔ H. چهارسطر اول پس از بسمله خط شریف مؤلف است.

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل مفاتیح قلوب ذوی الهمم قابلة لنقش فصوص الحکم والصلوة علی المظهر الاتم الاسم الاعظم محمد وآله الطاهرین اما الطریق الاقوم سپاس بنا قیاس شارع حضرت خداوندی تعالی وتقدس که جمیع مراتب وجود حامد وجود اوست و بس زبان مرسپاید تا حامد خود و ثنای خود سراید و دل مرسود تا محامد جمال و کمال خود نماید موج در جشم جهان بینت نکوست عکس حسن برتو احسان اوست گر بر آن احسان و حسن اعتماس نکنی از فرودی در وجود آید سپاس در حقیقت آن سپاس او بود نام این و آن لباس او بود. بیچون شکر تو ظل شکر اوست آن او مغز آمد و آن تو پوست

لیکن اینها پوست باشد جهت مغز جشم بکشا و زپوست وحدت مغز. گر کشایی جشم عرفان اندکی اصل و فرع اینها بینی یکی

وبعد الحمد و الصلوة سزاوار پیشوای کنت نبیا و آدم بین الماء والطین. و دانای حقیقت علمت علم الاولین والآخرین عارف تجلیات کونی و آنی نافذ بصیرت ارنا الاشیاء کما هی. بلبل شاخ سدره بلاغ شاه باز نشیمن ما زاغ داشت جشم سر شوخ دیده بر روشنایی زنگل نابینا. چون بنظارهٔ جمال بیچون بیگانه بود هر بیدیده که دیده شناخت کاخ بکسل اندر نقاب بیچون است. و آخ بدان نقاب بیچون است.

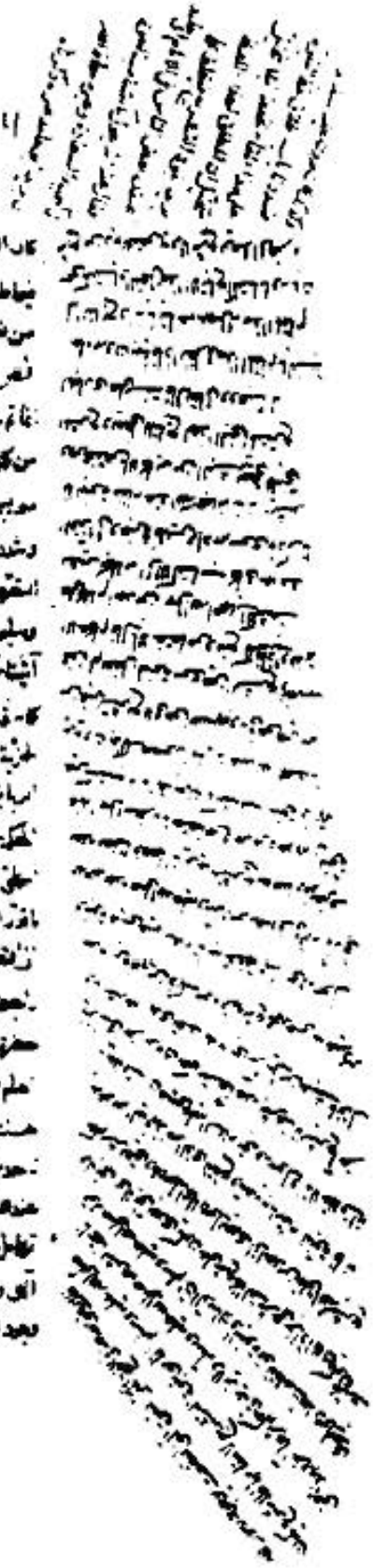
گفت الجنة کلها بیدیک. کان اشرالا بود اگر نه صلی الله علیه و آله و اصحابه علوم و مقامات و احوال. . . این کلمه جذاست از فصوص ارباب فصوص که در شرح بعضی نقش الفصوص که شیخ کامل مکمل فرید الفایزین برهة الوجود و اسوة الفایزین شهود الحق فی کل موجود العلم العارفین قطب الواصلین محیی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله تعالی سره و اعلی ذکره از کتاب فصوص الحکم که خاتم مصنفات وی است اختصار فرموده است در اصول و امهات آن اقتصار نموده بتحقیق عبارات و توضیح اشارات آن تی شاید تعالی و عارف تعرفنی جمع کرده. می شود و جنت بخش و استرشاد در تحقیق کتابت آرزو می آید جوله رفع صوفیان سرباز اینجا نهاده و ریشهٔ مناسبت و رابطهٔ ملابست بر یکدیگر دوخته از سر کوشه نوشه و از سر عزمی خوشه یعنی انفاس متبرکهٔ شیخ بزرگوار و بعضی از معارف قدسیهٔ مناجات او از مشایخ جوله شیخ عالم مدقق و عارف کامل محقق وارث علوم سید المرسلین صدر الحق والملة والدین محمد بن احمد الحق البزی روح الله تعالی روحه و عظم فتوحه و فرید دوران مستفیدان جوله شیخ عارف صمد بن محمد الدین الجندی که شارح اول فصوص الحکم است و شیخ سعید الدین سعید الفرغانی که شارح قصیدهٔ تایه فارضیاست و غیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان و اصحاب کشف و عرفان بتخصیص شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالی ارواحهم شاید که خود را بدین وسیله توان برعتبهٔ آن دولت این عاجز و اثر بستن و بوسهٔ محبان و معتقدان ایشان بپیوستن و چون این شرح مشتمل آمد بر نصوص که القاء کرده و بتوسط ایشان از بحار فصوص مستمی گردد بنقل النصوص فی شرح نقش الفصوص جا کرده آمد باطلاق اسم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل صنایع تقریب ذوی العمم قابلة لنقش فصوص الحکم والصلوة علی المظهر الاتم والمصدر الاعظم محمد وآله الهادین الی الطریق الاقوم. سپاس خدای را که بحضرت خداوندی تعالی وتقدس که وجود واجب وجود بحد وجود اوست ونیز بزبان مرسایند نعمات حمد وثنای خود سزاید ودر پاس مرسوده معدت عامه کارفرماید سمع دیده جان بیت نکوست. ملکرچنین وبرتو اجسان اوست. گربرانا جسان وحسن ای حق شناس از تو روزی در وجود آید سپاس. بحقیقت آن سپاس او بوده نام این وآن با سپاس بوده. چنین شکر تو خلق شکر آن او مخزل آمد وآن تو بوست. لیکن اینجا بوست باشد چون مغز. چشم بکشاوزن وحدت مخزه. گرکشی چشم عرفان نگری. اصل وفرع اینجا بکوبی بکوی. ودیده نکشود سزد بپوشی ومحقق است نبی وآله ومن تبعه والطیبین وبرانای محقق نعمت عصر اولین وآخرین عارف بخیر حق گوید وآن. قدس سره. ثالث. کاین سه بلیشخ سنایی وعطار نشین مازاغ. داشت چشم سرش جود بینا سره. بودشی درکود بصر. چون بنظاره جمال بداخت. سر دیگ دیده شناخت. کاینچ نگارنده چون بوده است وآنچ بدان نقاب بوده است. گفت غیر کلا سیدیگ. لکن متنزلا بود الیکه. حسبی من علمه وهی آن دوق علوم ومقامات واحوال است. اما بعد چنین گوید بنده ضعیف عبد غفور عبد الرزاق کاشی عفی عنه که چون بعنایت حق سبحانه وتعالی از خصوص باب خصوص که در شرح معانی نقش الفصوص شیخ کامل مکمل قدوة المحققین برهنة الوجود واسوة الفایزین بشهود الحق فی کل موجود. ناصر العارفین قطب الموحدین محی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله تعالی سره واعلی ذکره. ازکتاب مستطاب فصوص الحکم که خاتم مصنفات ویست اختصار فرموده است وبراعلوا اهتمامات آن اقتصار نموده. بجهة تصحیح عبارات وتوضیح اشارات آن کتاب تحقیقی وعارضا تعرفی جمع کرده میشود وبنیت تیمن واستشاد درین کتابت آورده می آید چون مترقع صوفیان مرقعه از پاره پاره اند وخرقه پوشه مناسبت وارتباط غایت بریکدیگر دوخته از مرکوشه توشه. واز هر خرمنی خوشه. بعضی از انفاس متبرکه شیخ مذکور. وبعضی از معارف قدسیه مناجات او. زینت بخش گردون شیخ عالم مدقق ومعارف کامل محقق وارث علوم سید المرسلین مصداق والملة والدین محمد بن اسحق الخوارزمی روح الله تعالی روحه ونور ضریحه وسرداب وسنیدان اوجنت شیخ عارف کامل بدر الدین الحبندی که شارح قصیده تائیه فارضیه است. وغیر ایشان از ارباب ذوق ووجدان واصحاب کشف وعرفان بتخصیص شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالی ارواحهم شاید که خود بدین وسیله توان برفتراک دولت این صاحبدلان بست وبزمره محبان ومعتقدان ایشان پیوست. وچون این شرح مشتمل آمد بر نصوص. استناد کرده می شود از سخنان ارباب فصوص. منبی کرده بر نقش الفصوص فی شرح نقش الفصوص. ایجاز کرم ارباب انس واتقاست واجر بالطف اصحاب بینش وصاحب ذوق که وجود متصدی این جمع وتالیف را بنظر قصور معترف است وبقلت بضاعت درین صناعت

۲- صفحهٔ اول نسخهٔ A.

مقر





لست اعني برباب وبصندوق سلمي . غير فاعتبروه فهو الاسم المسمى
وذلك لسريانه في كل شئ بنوره الذاتي المقدس عن التجزي
والانقسام والحلول في الارواح والاجسام ولكن كل ذلك
متى احب وكيف شاء وهو في كل وقت وحال قابل للضدين
الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زايد عليه
اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشأ لا يضاف اليه صورة
لا يقتضح تعينه وتشخصه بالصور واتصافه بصفاتها
في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره في الاشياء
واظهار تعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث هي علق
واطلاقه عن كل التقيد وغناه بذاته عن جميع ما وصف
بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقايق
وتخالف من وجه فيأتلف وبين ما تنافر وتباين فيختلف
وصل حقيقة الحروف الف شكلة باشكال مختلفة
في اللفظ والخط فهي آية سبحت لمن تبصرة الة بالمماثلة
على الوجود المطلق الذي هو اصل الموجودات المقيدة لا



۶ـ صفحه‌ای از نسخهٔ D (۶۸/۱-۱۴).



۷- صفحه‌ای از نسخهٔ S (۱۴۷ / ۹-۱۴۸ / ۲۳)

الالهي لبابها وصاحبتها من تكميل قواها بها وبنيها وانطلاقها صورة الفرقان العقلي
بين العالي الشريف والسافل السخيف من قواها وحقايق ذاتها والصورة
الفرسية الملقنة لها من ناموس نفس الناطقة وهي تغرب في صورة فرس من نار فالصورة
النارية لشدة الشوق والطلب الارادي لاحراق القوى الشهوية واحراق جلبابها المانع
عن الانسلاخ والتقديس والطهارة عن الاوساخ والصورة الفرسية لحقيقة همتها
المترقية الى اعالي ذرى العروج وجميع الآلة صورة كامل قواها الروحانية لذلك الانسلاخ
والمفارقة عن الاناس والاوساخ لاجل السير والسلوك الروحاني الذي كان يصدر
فلما امر بالركوب عليه ركبه فسقطت القوى الشهوية منه عن التعلق بالملاذ الجسمانية
الطبيعية فبقي روحا مجردا عن الشهوات كالملائكة والارواح

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان له ثلث مراتب احدها فعل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي قال عليه السلام ان
الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا
القتلة الحديث وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه كما قال عليه
السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وثالثها العبادة على المشاهدة دون
كان كما قيل لبعض الاكابر هل رايت ربك فقال لست اعبد ربا لم ارد وانما خصت
الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد
آتينا لقمان الحكمة والحكمة وضع الشئ في موضعه فهي اي الحكمة والمرتبة الاولى
من الاحسان من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان فلذلك نسبت الحكمة
اليه لما علم لقمان ان الشرك بالله ظلم عظيم للشريك مع الله لانه اي الشريك وجود
متعين هو عين الوجود الحق المطلق مع التعين الذي هو من جملة شؤونه
وتجلياته وقراءة ذلك المشرك وجودا مغايرا مشاركا له تعالى في مرتبة الالوهية

عباس رضی الله عنهما عن رویة النبی علیه السلام ربّه، أخبر أنّه رآه» (۱۷۷/۱۶-۱۷).

ج. به طور کلی اگر یك جملهٔ دومی برای تکمیل معنی جملهٔ اول لازم باشد به‌طوری که اگر جملهٔ دوم نباشد، جملهٔ اول از نظر دستور زبان یا معنی ناقص می‌ماند، از ویرگول استفاده نمی‌شود، درحالی که اگر جملهٔ دوم برای تکمیل معنی ضرورت نداشته باشد ویرگول به‌کار می‌رود.

(۱). ویرگول قبل از جمله‌هائی قیدی که حاکی از نتیجه و یا دلیل است به‌کار برده می‌شود و بنابراین پیش از کلماتی مانند «زیرا، چه، تا، لأن، ف» و غیره استعمال می‌شود: «و نشأت انسان جامع است، زیرا که همه دروی . . . » (۹۲/۲۰-۲۱). «لیکن به اذن حق‌تعالی، چه حق سبحانه عین جوارح و عین قوای روحانی و جسمانی ایشان شده است» (۲۲۲/۱۷-۱۸). «پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد درحقیقت، تا هر کس را از افراد خود به کمالی . . . » (۱۰۹/۱۱-۱۳). «و ابلیس لم یعرف ذلك، لأنه جزء من العالم» (۱۰۹/۳). «لم یتنبّه أنّ ذلك أیضاً تقیید مناف للاطلاق الحقیقی، إذ الاطلاق الحقیقی یشترط فیه أن . . . » (۱۲۷/۵-۶). درتمام این موارد ملاحظه می‌شود که اگر جملهٔ دوم حذف شود، بازهم جملهٔ اول کامل خواهد بود.

(الف). وقتی که کلمهٔ «لأن» پس از «إنما» برای تکمیل جمله لازم است و بدون آن جمله ناقص می‌ماند، ویرگول نباید قبل از آن به‌کار رود، وهمچنین درموارد نظیر این، مانند «ما . . . الاّ»: «إنما خصت الحکمة النفثیة بالکلمة الشیثیة لأنه أول إنسان حصل له العلم...» (۱۱۲/۸-۹). «ما من کلمة من کلمات القرآن ما یکون لها فی اللسان عدة معان الا و کلها مقصودة للحق» (۱۳۵/۱۸-۱۹).

(ب). به‌طور کلی پیش از کلمهٔ «ف» درجملات عربی همیشه ویرگول و یا نقطه به‌کار می‌رود. معمولاً اگر «ف» به‌معنی «بنابراین» آمده باشد، آن اول جمله محسوب می‌شود و قبل از آن استعمال نقطه لازم می‌آید، اما اگر معنی آن «زیرا که» یا «پس» باشد، ادامهٔ جمله است و پیش از آن ویرگول آورده می‌شود. به هرحال معنی آن هرچه باشد «ف»

احتیاج به‌یك علامت پیش‌از خود دارد (مثال در متن فراوان است).

(۲). جمله‌ای وصفی پس‌از « کهٔ » موصول درفارسی و « الذی » و «التی» و امثال آنها درعربی که این جمله برای تمام کردن معنی جملهٔ اول ضروری است وبدون‌آن جملهٔ اول ناقص می‌ماندباید بدون ویرگول باشد، و هرجمله‌ای که بعد از « که » و «الذی» و «التی» می‌آید وبرای اتمام معنی جملهٔ اول ضروری نیست و درواقع قابل حذف است باویرگول ویا گاهی باتبره ازجملهٔ اصلی جدا می‌شود. همچنین در مواردی که در عربی پس‌از اسم نکره‌ای کلمات«الذی» و «التی» به‌کارنمی‌رود ولی‌جملهٔدومی که‌می‌آید برای تکمیل معنی جملهٔ اول لازم است ویرگول به‌کار نمی‌رود : « قسمی دیگرآن اندکه به‌عالم اجسام تعلق‌دارند به‌تدبیروتصرف» (۵/۵۰). «المرتبة التی قبل‌النشأة الدنیاویة هی من مراتب التنزّلات» (۵۷/۱-۲). « . . . أو حکماً أو لازماً أوصفةً یشارك فیه . . . » (۱۵/۱۶۶). « ان کانت فی‌مرتبة تقید التعدّد الوجودی . . . » (۱۱/۳۲). اما،«وهمچنین ارواح ناری، که ایشان‌را«جن» و«شیاطین» خوانند،ازجنس‌ملکوت‌اسفل‌اند» (۵۰/۲۲-۲۳). « لمّا کان بعدالمرتبة الالهیة و المبدئیة عالم الأرواح ، التی هی العقول المجرّدة، ولهم‌تنزیه الحق . . . » (۱۲۶/۴-۵).

(۳) وقتی که جمله‌ای درحکم فاعل یامفعول یك فعل است، به منزلهٔ یك کلمه است ، و بنابر این اگرچه فاعل عوض می‌شود، ویرگول به‌کار نمی‌رود. مثلاً جملهٔ «هم‌آن را وهم این را می‌داند» ازنظر ساختمان جمله و استفاده‌ازویرگول عین این‌جمله‌است:«هم‌آنکه‌آن نبات است‌وهم‌اینکه این حیوان است می‌داند».« فحکموا من هذین التصورین أنّ الکل علی‌الصراط المستقیم والطریق الحق وأنّ نسبةالکل الی‌الله نسبة واحدة» (۱۸۶/۳-۴) « لایصحّ أن یحکم علیه بحکم أو یعرف أویضاف الیه نسبة ما . . . » (۲۶/۱۲-۱۳).

(۴). وقتی که جملهٔ دومی پس‌از حرف اضافه یاحرف جرّ می‌آید ، بااینکه فاعل عوض می‌شود، نباید از ویرگول استفاده شود، چون جملهٔ

دوم‌درحکم یك کلمه است. مثلاً حکم «از آن» مساوی‌است باحکم «از آنچه او گفت»، زیرا که همهٔ کلمات این‌جمله زیرسایهٔ حرف اضافه است: «القدم الموضوع فی‌الجهنم هوالباقی فی‌هذا العالم من‌صورالکمل ممّا لایصحبهم فی‌النشأة الجنانیة» (۹۸/۱۳-۱۴).

(۵). پیش‌از کلماتی مانند «چون» فارسی و «ک» عربی معمولاً ویرگول به‌کار می‌رود، اما گاهی عبارتی که بایکی از این کلمات شروع می‌شود بیان وتوضیحی دربارهٔ عبارت قبل نیست، بلکه خود خبر است، و دراین حالت از ویرگول استفاده نمی‌شود: «مریدان ومستفیدان او، چون شیخ عارف کامل...» (۱۹/۱). «الأعتبارات الغیر المتناهیة، کالنصفیة و الثلثیة...» (۳۵/۶-۷). اما، «الاسباب الراجعة الی النفس کالتوجّه التام الی الحق والاعتقاد...» (۱۶۰/۱۷-۱۸). «کان ذلك الولی الوارث کأنه هو ذلك النبی المورث بعینه» (۲۶۷/۱۰).

(۶). کلمهٔ «أی» درعربی و کلمهٔ «یعنی» مستلزم ویرگول پیش‌از خود است: «مع‌الحجاب، أی مع حجابیة العین الاسمی» (۱۱۵/۳-۴). «اما محقق‌همیشه مشاهدهٔ هردو مرآت می‌کند، اعنی مرآت اعیان ومرآت حق، ومشاهدهٔ صوری...» (۱۴۲/۱۴-۱۵).

(د). بعداز کلمهٔ «گفتن» وقتی که جمله‌ای نقل می‌شود بدون کلمهٔ «که»، ویرگول لازم است، ولی اگر «که» آمده باشد، ویرگول زاید است. در جمله های عربی فعل «قال» همیشه مستلزم ویرگول است (زیرا که «إن» پس‌از «قال» حکم اول جمله دارد). «اگر گویند، پیش‌از تحقق...» (۹۰/۵). «فان قیل، کیف یوصف الضوء بانه مضیء...» (۲۱/۳). «چون توان گفتن که حق‌بر بعضی قادر است وبر بعضی قادرنیست» (۲۲۸/۱۴-۱۵). «کقوله تعالی، وما أمرنا...» (۱۱۴/۲۰). «مثل قوله صلی‌الله علیه وسلم، إن لاهلك...» (۱۲۲/۳).

۴. پوئن ویرگول (؛): بااینکه این علامت در فارسی چندان رایج نیست، به‌نظر نگارنده برای رعایت قواعد فوق و درعین حال برای جلوگیری از افراط در به‌کار بردن ویرگول استعمال آن ضروری است. استعمال پوئن ویرگول وقتی لازم می‌شود که دریك جمله طبق قواعد ویرگول تعداد ویرگولها زیاد می‌شود، و

درعین حال جمله قسمت دیگری داشته باشد به طوری که برای جدائی از آن به ویرگول نیازباشد. در چنین مواردی از پوئن ویرگول استفاده می‌شود تا این دو قسمت جمله ازهم متمایز شود. چون ذکر نمونه‌هائی ازاین قسم به‌تطویل می‌انجامد، خواننده را به‌متن کتاب ارجاع می‌دهیم : ۳/۲۵-۶، ۱۵/۲۶-۱۸، ۱۷/۲۷-۱۹، ۱۸/۲۸-۳/۲۹، ۳/۳۰-۵، وغیره .

۵. تیره (-): این علامت برای جدا کردن جملات و عبارات معترضه و توضیحی و گاهی برای جلوگیری از افراط در استعمال ویرگول به‌کار می‌رود . استعمال آن تاحدی شبیه به‌استعمال ویرگول است، ولی تیره از ویرگول «قوی‌تر» است وجدائی بیشتری را ازجملهٔ اصلی نشان می‌دهد: «اعیان ثابته ـ که عبارت از حقایق موجودات است ـ صور علمیه ایست . . . » (۲۳/۱۴۱) . «کذلك فیضه و أمره ـ کما أخبر ـ لاکثرة فیه» (۱۹/۱۱۶-۰۲).

الف .در متون فارسی گاهی تیره ویاویرگول برای جدا کردن جمله‌های دعائی ازجملهٔ اصلی به‌کار می‌رود، ولی اگر قواعد فوق رعایت شود، این استعمال موجب افراط در تعداد علامات می‌شود، وبنابراین درچنین مواردی ازهیچ نوع علامت استفاده نشده است: «کنه ذات حق وغیب هویت مطلق اوتعالی وتقدس مدرك ومفهوم ...» (۶/۲۶). «محمدبن علی‌العربی قدس‌الله سره وأعلی ذکره . . . » (۱۸/۱۸-۱۹).

۶. گیومه («»): جاهائی را نشان می‌دهد که تصریحاً نقل قول شده است . هرجا که اصل نقل‌قول یافت نشده باشد (به‌استثنای احادیث ونقل‌قولهای یك یادو سطری) از این علامت استفاده نشده است، زیرا تشخیص اول و آخر نقل‌قول گاهی مشکل است، ونیزمعلوم نیست که قسمتی ازآن حذف شده باشد یانه تا ازسه نقطه (قاعدهٔ هفت) استفاده شود. مثلاً دریك جا جامی تصریح می‌کند که از کتاب شرح‌الحدیث نقل‌قول کرده است (۱۱/۳۳) ، ولی چون این کتاب به دست نیامد علامتی به‌کاربرده نشده[۱]. به‌علاوه گیومه برای مشخص کردن مواردی که راجع

---

۱. مثالی از اشتباهاتی که در اثرعدم رعایت این قاعده پیش می‌آید مورد زیر است: در رسالهٔ **نقدالنقود فی معرفة الوجود** ازسید حیدرآملی به‌تصحیح هنری کربین وعثمان‌یحیی (تهران، ۱۳۴۷ ش) درجائی آملی از **فصوص** قونیوی نقل‌قول می‌کند. ولی‌چون مصححان مأخذ این نقل‌قول را پیدا نکرده‌بودند گیومه را در ص۶۳۹ س۱۶ بسته‌اند در حالی که‌نقل قول تا ص۶۴۰س۳ادامه‌دارد. پس‌درواقع‌چندسطری از **فصوص** اشتباهاً به‌آملی نسبت‌داده‌اند.

به یك کلمه بـه عنوان اسم یااصطلاح بحث می‌شود استعمال می‌شود : « حکماء «ماهیات» خوانده‌اند آن را » (۴۵/۳-۴) . « ازشناسائی هیچ یك شناسائی اسم «الله» لازم نمی‌آید» (۱۹۹/۶-۷).

۷. سه‌نقطه (...) : درجاهائی که تصریحاً نقل‌قول شده واصل آن پیـدا شده است این‌علامت نشان می‌دهد که کلمه‌ای یا عبارتی یا جمله‌ای یا جملاتی درضمن نقل‌قول حذف شده است. برای مثال رك ۲۷/۱۳و۱۴، ۲۸/۳، ۴۳/۵ وغیره.

۸. علامت سؤال: ؟ .

۹. علامت تعجب وتاکید: ! .

۱۰. دریـك یـا دو جـای متن نقدالنصوص برای جمله‌ای کـه در وسط آن جملات معترضهٔ دراز آررده شده بود چاره‌ای جسته شد. درمتون قدیم گاهی دیده می‌شود که جملهٔ معترضه به‌صورت چند جمله ویـا یك‌بند (پاراگراف) و یا گاهی یك‌صفحه وبیشتر است. اگر این‌جملات معترضه توسط نقطه‌گذاری ازجملهٔ اصلی خوب متمایز نشود ، ممکن است موجب حیـرت وسرگردانی خواننده شود. در چنین مواردی پس‌از خط تیـرهٔ اول، کـه علامت آغازجملهٔ معترضه است، همهٔ جملات معترضه به‌صورت یك یاچنـد پاراگراف مستقل ازسرخط آغـاز می‌شود، منتها تمام این‌جملات از لبهٔ صفحه بافاصلهٔ بیشتری چاپ شده است. باخط تیـرهٔ دوم، که پایان جملات معترضه است، بقیهٔ جملهٔ اول ازسرسطر آغاز می‌شود. برای نمونه رك ص۱۹۱ .

ط . تعلیقات

درتعلیقات نقدالنصوص کوشش براین بوده است کـه اشارات و مآخـذ متن توضیح داده شود. به‌این منظور اسمای خاص ومنبع آیات قرآنی واحادیث‌نبوی ونقل‌قولهای متعدد کتاب مختصری شرح داده شده واز توضیح و تشریح بحثهای علمی ومطالب عرفانی وفلسفی کتاب خودداری شده است.

* * *

حقیر در پایان وظیفهٔ خود می‌داند که از استادانی که در مراحل مختلف او را یاری کرده‌اند تشکر کند. اول ازهمه دوست دانشمند وبزرگوار واستاد بی‌نظیر تاریخ‌معارف وعلوم اسلامی جناب‌آقای دکترسید حسین‌نصر، که‌همواره مشوق و راهنمای این بنده بوده‌اند. ایشان هشت سال پیش باکمال لطف ومحبت راهنمائی رسالهٔ دکتری بنده را در دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی دانشگاه تهران قبول فرمودند وپیشنهاد کردند که متن **نقدالنصوص** جامی را تصحیح کنم. درآن زمان اسم **نقدالنصوص** را نشنیده‌بودم وقدرت خواندن آن را هم نداشتم. درطول سالهای بعد جناب‌آقای دکترنصر درتمام مراحل مطالعهٔ عرفان اسلامی و اطلاع برمتون مختلفی که درك آنها برای فهم کتاب حاضرلازم بود ونیز درتصحیح وآماده‌کردن متن منقح کتاب مرا راهنمائی وهدایت کرده‌اند. درواقع اگر دراین زمینه به‌توفیقی نایل شده باشم مدیون ایشان هستم.

از استادان دیگری که به بنده کمکهای فراوانی کرده‌اند یکی پروفسور توشیهیکو ایزوتسو استاد انجمن فلسفهٔ ایران وصاحب نظر یگانهٔ رشتهٔ فلسفهٔ تطبیقی است. اکنون پنج سال است که این‌بنده همراه تنی‌چند از دوستان از سعادت مطالعهٔ **فصوص‌الحکم** با راهنمائی دقیق ایشان برخوردار است. ایشان متن تصحیح شدهٔ **نقدالنصوص** را نیزباکمال دقت خوانده ودربارهٔ آن‌اظهارنظر کرده‌اند. استاد فاضل و متبحر جناب‌آقای سید جلال‌الدین آشتیانی نیز در دوسال اخیر به اینجانب لطف و محبت فراوان داشته‌اند ومقدار زیادی از وقت گرانبهای خود را صرف تدریس بحثهای مشکل عرفانی وحل بعضی از رموز **نقدالنصوص** کرده‌اند. از ایشان نیز بی‌نهایت سپاسگزار هستم. دوستان دانشمند وگرامی آقایان دکتر غلامعلی حداد عادل ودکتر غلامرضا اعوانی نیزمقدمهٔ کتاب حاضررا خوانده و تصحیحات زیادی درآن به‌عمل آورده‌اند. مراتب امتنان خود را به‌ایشان تقدیم می‌دارم.

شك نیست که مسئول تمام اشتباهات و کوتاهیهائی که هنوز دراین کتاب دیده می‌شود خود این‌حقیراست. امیدوارم اهل فضیلت وذوق تصحیح فرمایند و بنده را نیز آگاه سازند تا این گونه نقایص انشاءالله درچاپ بعد برطرف شود.

ویلیام چیتیك
اسفند ۱۳۵۵
مارس ۱۹۷۷

نقش الفصوص

محیی الدین بن العربی



بر اساس متن

قدالنصوص فی شرح نقش الفصوص جامی

پاورقی‌ها از نسخهٔ نقش الفصوص
چاپ حیدرآباد دکن است.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

فص حكمة الهية فى كلمة آدمية (١)

اعلم أنّ الأسماء الالهيّة الحسنى تطلب بذواتها وجود العالم. فأوجد الله العالم جسداً مسوّى وجعل روحه آدم؛ وأعنى بـ«آدم» وجود العالم الانسانى. وعلّمه الأسماء كلّها، فانّ الروح هو مدبّر البدن بما فيه من القوى، وكذلك الأسماء للانسان الكامل بمنزلة القوى. ولهذا يقال فى العالم، انّه الانسان الكبير، ولكن بوجود الانسان فيه. وكان الانسان مختصراً من الحضرة الالهيّة، ولذلك خصّه بالصورة، فقال، «انّ الله خلق آدم على صورته»، وفى رواية: «على صورة الرحمن». وجعله الله العين المقصودة من العالم، كالنفس الناطقة من الشخص الانسانى. ولهذا يخرب الدنيا بزواله، وينتقل العمارة الى الآخرة من أجله.

فهو الأوّل بالقصد والآخر بالايجاد والظاهر بالصورة والباطن بالسورة، أى المنزلة. فهو عبد لله ربّ بالنسبة الى العالم، ولذلك جعله خليفةً وأبناءه خلفاء. ولهذا ما ادّعى أحد من العالم الربوبيّة الا الانسان لما فيه من القوّة؛ وما أحكم أحد من العالم مقام العبودية فى نفسه الا الانسان. فعبد الحجارة والجمادات، التى هى أنزل الموجودات وأسفلها. فلا أعزّ من الانسان بربوبيّته، ولا أذلّ منه بعبوديّته.

س٣ الالهية:ـ|| س٤ روحه آدم: روحه آدم عليه السلام || س١٠ يخرب: تخرب|| ينتقل: تنتقل|| س١٢ لله: الله || الى العالم: للعالم || س١٤ نفسه: نفسها || س١٥ واسفلها:ـ||

فان فهمت، أبنت لك عن المقصود بالانسان . فانظر الى عزّته بالأسماء الحسنى وطلبها ايّاه . فمن طلبها ايّاه تعرف عزّته ، ومن ظهوره بها تعرف ذلّته . فافهم . ومن ههنا يعلم أنّه نسخة من الصورتين : الحق والعالم .

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية (۲)

اعلم أنّ أعطيات الحقّ سبحانه على أقسام:

منها أنّه يعطي لينعم خاصّةً من اسمه «الوهّاب»، وهي على قسمين: هبة ذاتيّة وهبة أسمائيّة . فالذاتيّة لاتكون الاّ بتجلّ . وأما الأسمائية، فتكون مع الحجاب. ولا يقبل القابل هذه الأعطيّة الاّ بما هو عليه من الاستعداد، وهو قوله، «أعطى كلّ شيء خلقه» . فمن ذلك الاستعداد .

وقد يكون العطاء عن سؤال بالحال ، لابدّ منه، أو عن سؤال بالقول . والسؤال بالقول على قسمين : سؤال بالطبع ، وسؤال امتثال للامر الالهي و سؤال بما يقتضيه الحكمة والمعرفة، لأنّه أمير مالك يجب عليه أن يسعى في ايصال كلّ ذي حقّ الى حقّه، مثل قوله، «انّ لأهلك عليك حقّاً و لنفسك و لعينك و لزورك» الحديث .

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية (۳)

التنزيه من المنزّه تحديد للمنزّه ، اذ قد ميّزه عمّا لايقبل التنزيه. فالاطلاق لمن يجب له هذا الوصف تقييد. فما ثمّة الاّ مقيّد أعلاه باطلاقه .

واعلم أنّ الحق الذي طلب أن يعرفوه هو ماجاءت به ألسنة الشرائع في وصفه . فلا يتعدّاه عقل . وقبل ورود الشرائع ، فالعلم به سبحانه تنزيهه عن سمات الحدوث .

فالعارف صاحب معرفتين : معرفة قبل ورود الشرائع ومعرفة تلقّاها من الشارع . ولكنّ شرطها أن يردّ علم ماجاءت به الى الله سبحانه . فان كشف

س۱ ابنت : فقد ابنت || س ۲ فمن طلبها اياه : ـ|| س ۳ههنا : هنا || يعلم : تعلم ||س۵ اعطيات :عطيات||س۷ بتجل: بتجل للاسماء|| س۸ اعطى:واعطى || س۱۰و۱۱: ـ|| س۱۲ يقتضيه: تقتضيه || س۱۷ ثمة: ثم || س۱۸ طلب: طلب من العباد || س۱۹ و ۱: ـ|| سبحانه :ـ|| س۲۱ معرفتين: معرفتين بالله || س۲۲ الشارع : الشرائع || سبحانه :ـ||

له عن العلم بذلك ، فذلك من باب العطاء الالهيّ الذاتي، وقد تقدّم في شيث.

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية (۴)

العلوّ علوّان : علوّ مكان ، مثل قوله تعالى ، «الرحمن على العرش استوى»، والعماء والسماء؛ وعلوّ مكانة: «كلّ شيء هالك الاّ وجهه» .

والناس بين علم وعمل . فالعمل للمكان، والعلم للمكانة .

وأمّا علوّ المفاضلة ، فقوله ، «وأنتم الأعلون والله معكم» . فهذا راجع الى تجلّيه سبحانه في مظاهره ، فهو سبحانه في تجلّ ما أعلى منه في تجلّ آخر، مثل «ليس كمثله شيء» ومثل «انّني معكما أسمع وأرى» و مثل «جعت، فلم تطعمني» .

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية (۵)

لابدّ من اثبات عين العبد . وحينئذ يصحّ أن يكون الحقّ سمعه وبصره ولسانه و يده ورجله . فعمّ قواه وجوارحه بهويّته على المعنى الذي يليق به سبحانه . وهذه نتيجة حبّ النوافل.

وأمّا حبّ الفرائض، فهو أن يسمع الحقّ بك ويبصر بك. والنوافل، فهو أن تسمع به وتبصر به . فتدرك بالنوافل على قدر استعداد المحلّ؛ و يدرك بالفرائض كلّ مدرك. فافهم .

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية (۶)

اعلم انّ حضرة الخيال هي الحضرة الجامعة الشاملة لكلّ شيء وغير شيء. فلها على الكلّ حكم التصوير. وهي كلّها صدق وتنقسم قسمين : قسم مطابق لما صوّرته الصورة من خارج، وهو المعبّر عنه بـ«الكشف»؛ وقسم غير مطابق ، وفيه يقع التعبير .

والناس هنا على قسمين: عالم و متعلّم : والعالم يصدق في الرؤيا ،

س۳ علوان: علو أن || س۷ سبحانه (۲ دفعه): ــ || س۸ ليس: ــ || س۱۵ مهيميه: مهيمنيه || س۱۳ سبحانه: ــ || س۱۵ فهو ان: ــ || فتدرك : فقدرك || ويدرك: وتدرك || س۱۹ مطابق : يطابق||

والمتعلّم يصدّق الرؤيا حتّى يعلّمه الحق ما أراد بتلك الصورة التي جلّى له .

فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية (٧)

٣ وجود العالم ـ الذي لم يكن، ثم كان ـ يستدعي نسباً كثيرةً في موجده سبحانه ، أو اسماءً ـ ماشئت . فقل ، لابدّ من ذلك . و بالمجموع يكون وجود العالم .

٦ فالعالم موجود عن أحدي الذات منسوب اليها أحديّة الكثرة من حيث الأسماء ، لأنّ حقائق العالم تطلب ذلك منه .

ثمّ ان العالم ان لم يكن ممكناً، فما هو قابل للوجود . فما وجد العالم

٩ الاّ عن أمرين: عن اقتدار الهيّ منسوب اليه ماذكرناه وعن قبول ، فانّ المحال لايقبل التكوين . ولهذا قال تعالى عند قوله ، «كن» ، «فيكون» . فنسب التكوين الى العالم من حيث قبوله .

١٢ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية (٨)

«الدين عندالله الاسلام». ومعناه الانقياد . ومن طلب منه أمر، فانقاد الى الطالب فيما طلب ، فهو مسلم . فافهم، فانّه يسرى .

١٥ والدين دينان : دين مأمور به ، وهو ماجاءت به الرسل ؛ ودين معتبر ، وهو الابتداع الذي فيه تعظيم الحقّ سبحانه . فمن رعاه حقّ رعايته ابتغاء رضوان الله سبحانه ، فقد أفلح .

١٨ والأمر الالهيّ أمران : أمر بواسطة، فما فيه الاّ صيغته ؛ وأمر بلاواسطة، وهو الذي لايتصوّر مخالفته . وبالواسطة قديخالف . و ليس المأمور بلاواسطة الاّ الكائن خاصّةً ، لاالموجود .

٢١ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية (٩)

النور يكشف ويكشف به . وأتمّ الأنوار وأعظمها نفوذاً النور الذي

س١ جلي: حل ||س٤ سبحانه:ـ || س٨ ثم ان:ثم || س١٠ «كن» : «كن» قال|| التكوين:ـ || س١٣ امر :امرا || س١٤ يسرى: نسرى || س١٦ سبحانه:ـ || س١٧ سبحانه: ـ|| س ١٨ فيه : فيه من الامر الالهى || وامر بلا :ـ || س١٩ المأمور: وامر بلا المأمور|| س٢٠ الا :والا || الكائن :لكان || س٢٢ نفوذا: نفوذ||

يكشف به ما أراد الله بالصور المتخيّلة المرئيّة ، و هو علم التعبير، لأنّ الصورة الواحدة تظهر بمعان كثيرة مختلفة يراد منها فى حق صاحب الصورة معنى واحد. فمن كشفه بذلك النور، فهو صاحب النور، فانّ الواحد يؤذّن ، فيحجّ؛ وآخر يؤذّن، فيسرق؛ وصورة الاذان واحدة. و آخر يؤذّن، فيدعو الى الله على بصيرة. وآخر يؤذّن، فيدعو الى الضلالة.

فص حكمة أحدية فى كلمة هودية (١٠)

غايات الطرق كلّها الى الله سبحانه ، والله غايتها . فكلّها صراط مستقيم، لكن تعبّدنا الله بالطريق الموصل الى سعادتنا خاصّةً، وهو ماشرعه لنا. فللأوّل وسعت رحمته كل شيء، فالمآل الى السعادة حيث كان العبد، وهو الوصول الى الملائم . ومن الناس من نال الرحمة من عين المنّة، ومنهم من نالها من حيث الوجوب ـ ونال سبب حصولها من عين المنّة .

وأمّا المتّقى، فله حالان : حال يكون فيه وقايةً لله تعالى من المذامّ؛ و حال يكون الله له وقايةً فيه، وهو معلوم .

فص حكمة فتوحية فى كلمة صالحية (١١)

لمّا أعطت الحقائق أنّ النتيجة لاتكون الاّ عن الفرديّة، والثلاثة أوّل الأفراد، جعل الله سبحانه ايجاد العالم عن نفسه وارادته وقوله . والعين واحدة، والنسب مختلفة . فقال، «انّما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون».

ولا يحجبنّك تركيب المقدّمات فى النظر فى المعقولات، فانّها وان كانت أربعةً، فهى ثلاثة، لكون المفرد الواحد من الأربعة يتكرّر فى المقدّمتين . فافهم . فالتثليث معتبر فى الانتاج، والعالم نتيجة بلاشكّ.

فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية (١٢)

اعلم أنّ القلب وان كان موجوداً من رحمة الله ، فانّه أوسع من رحمة الله،

س١ المتخيلة : المتجلية || المرئية : المرئية فى النوم || علم:ـ || س٢ بمعان : له معان || س ٥ و آخر: والآخر|| س ٧ سبحانه :ـ || س١٢ تعالى :ـ || س١٦ سبحانه:ـ || س٢٢ الله فانه: فانه||

لأنّ الله أخبر أنّ قلب العبد وسعه ، و رحمته لاتسعه، فانّها لايتعلّق حكمها الاّ بالحوادث . وهذه مسألة عجيبة ان عقلت .

٣ واذا كان الحقّ سبحانه ـ كما ورد في الصحيح ـ يتحوّل في الصور ، مع أنّه تعالى في نفسه لايتغيّر من حيث هو، فالقلوب له كأشكال الأوعية للماء : يتشكّل بشكلها مع كونه لايتغيّر عن حقيقته . فافهم . ألا ترى أنّ الحق «كلّ ٦ يوم هو في شأن» ؟ كذلك القلب يتقلّب في الخواطر . ولذلك قال سبحانه ، «انّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب» ، ولم يقل، «له عقل» ، لأنّ العقل يتقيّد، بخلاف القلب . فافهم .

٩ فص حكمة ملكية في كلمة لوطية (١٣)

قال الله تعالى ، «الله الّذي خلقكم من ضعف ثمّ جعل من بعد ضعف قوّة ثمّ جعل من بعد قوّة ضعفاً». فالضعف الأوّل بلا خلاف ضعف المزاج ١٢ في العموم والخصوص. والقوّة التي بعده قوّة المزاج، وينضاف اليه في الخصوص قوّة الحال . والضعف الثاني ضعف المزاج، و ينضاف اليه في الخصوص ضعف المعرفة، أي المعرفة بالله : تضعفه حتّى تلصقه بالتراب ، فلايقدر ١٥ على شيء، فيصير في نفسه عند نفسه كالصغير عند أمّه الرضيع . ولذلك قال لوط عليه السلام، «أو آوي الى ركن شديد»، يريد القبيلة ؛ ويقول رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، «رحم الله اخي لوطاً، لقد كان يأوي الى ركن شديد»، يريد صلى الله ١٨ عليه وسلم «ضعف المعرفة». فـ«الركن الشديد» هو الحقّ سبحانه مدبّره ومربّيه .

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية (١٤)

«لله الحجّة البالغة» على خلقه، لأنّهم المعلومون، والمعلوم يعطي العالم ٢١ ما هو عليه في نفسه ، و هو العلم . ولا أثر للعلم في المعلوم ، فلا حكم على المعلوم الاّ به.

اعلم أنّ كلّ رسول نبيّ ، و كل نبيّ وليّ ، فكلّ رسول وليّ .

س٣ سبحانه: ـ || س٤ تعالى: ـ || س ٥ يتشكل : يشكل || س٦ سبحانه: ـ || س٧ له عقل: عقل || س١٥ الله الذي: الذي || س١٤ تضعفه: بضعفه || تلصقه: يلصقه || س١٦ عليه السلام : ـ || س١٧ رحم : لرحم || اخي: ـ || س ١٦ـ١٧ صلى الله عليه وسلم: ـ || س ١٨ سبحانه: ـ || س٢١ فلا: فما || س٢٣ فكل : وكل ||

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية (١٥)

من خصائص الروح أنّه مايمرّ على شيء الاّ حيي ذلك الشيء. ولكن اذا حيي ذلك الشيء، يكون تصرّفه بحسب مزاجه واستعداده، لابحسب الروح، فانّ الروح قدسيّ. ألاترى أنّ النفخ الالهيّ في الأجسام المسوّاة مع نزاهته و علوّ حضرته كيف يكون تصرّفه بقدر استعداد المنفوخ فيه؟ ألاترى أنّ السامريّ لمّا عرف تأثير الأرواح كيف قبض؟ فخار العجل، فذلك استعداد المزاج.

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية (١٦)

لمّا كانت له من حيث لاتشعر، قالت بالقوّة في كتاب سليمان، انّه كتاب كريم. وماظهر آصف بالقوّة على الاتيان بالعرش دون سليمان الاّ ليعلم الجنّ أنّ شرف سليمان عظيم، اذكان لمن هو حسنة من حسناته هذا الاقتدار.

ولمّا قالت في عرشها، «كأنّه هو»، عثور على علمها بتجديد الخلق في كلّ زمان، فأتت بكاف التشبيه. و أراها صرح القوارير كأنّه لجّة، و ماكان لجّةً، كما أنّ العرش المرئي ليس عين العرش من حيث الصورة؛ والجوهر واحد. وهذا سار في العالم كلّه.

والملك الّذي لاينبغي لأحد من بعده الظهور بالمجموع على طريق التصرّف فيه.

تسخير الرياح تسخير الأرواح النارية، لأنّها أرواح في رياح.

«بغير حساب»: لست محاسباً عليها.

فص حكمة وجودية في كلمة داودية (١٧)

وهب لداود فضلاً معرفةً به لايقتضيها عمله. فلو اقتضاها عمله عليه السلام، لكانت جزاءً. ووهب له سليمان عليه السلام، فقال تعالى، «ووهبنا لداود سليمان». وبقي قوله تعالى، «ولقد آتينا داود منّا فضلاً». هل هذا العطاء عطاء

س٣ ذلك الشيء: ـ || س٥ ان: ـ || س٨ تشعر: يشعر || س١٥ الجن: الحق || هذا: له هذا || س١٣ المرئي: المربى || س٢٥ عليه السلام: ـ || س٢١ له: له فضلا || تعالى: ـ || س٢٢ تعالى: ـ || عطاء: ـ ||

جزاء أو بمعنى الهبة ؟

وقال تعالى،«وقليل من عبادى الشكور»، ببنية المبالغة ليعمّ شكر التكليف وشكر التبرّع . فشكر التبرّع: «أ فلا أكون عبداً شكوراً»ـ قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وشكر التكليف ماوقع به الأمر، مثل «واشكروا الله» و «واشكروا نعمة الله» . وبين الشكرين ما بين الشكورين لمن عقل من الله .

و داود عليه السلام منصوص على خلافته والامامة ، وغيره ليس كذلك. ومن أعطى الخلافة، فقد أعطى التحكّم والتصرّف فى العالم . تسرجيع الجبال معه بالتسبيح والطير يؤذن بالموافقة ، فموافقة الانسان له أولى .

فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية (١٨)

عادت بركته على قومه ، لأنّ الله سبحانه أضافهم اليه ، و ذلك لغضبه فيه . فكيف لو كان حاله عليه السلام حال الرضا؟ فظنّ بالله سبحانه خيراً ، فنجّاه من الغمّ . و كذلك ينجّى المؤمنين ، يعنى الصادقين فى أحوالهم . ومن لطفه أنبت «عليه شجرةً من يقطين» اذ خرج كالفرخ ، فلو نزل عليه الذباب ، آذاه . لمّا ساهمهم ، أدخل نفسه فيهم ، فعمّت الرحمة جميعهم .

فص حكمة غيبية فى كلمة أيوبية (١٩)

لمّا لم يناقض الصبر الشكوى الى الله سبحانه، ولا قاوم الاقتدار الالهى بصبره، وعلم هذا منه، أعطاه الله «أهله و مثلهم معهم». وركض برجله عن أمر ربّه، فأزال بتلك الركضة آلامه ، ونبع الماء ، الذى هو سرّ الحيوة السارية فى كلّ حى طبيعىّ . فمن ماء خلق، وبه برىء . فجعله رحمةً وذكرى لنا وله .

ورفق به فيما نذره تعليماً لنا، لنتميّز فى الموفين بالنذر. و جعلت الكفّارة فى أمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم لتسترهم عمّا يعرض لهامن العقوبة فى الحنث. والكفّارة عبادة ، والأمر بها أمر بالحنث اذا رأى خيراً ممّا حلف عليه، فراعى

س٢ تعالى: ـ || س ٣ صلى الله عليه وسلم: عليه السلام|| الله: الله || س٥ عقل من: غفل عن ||س٦ عليه السلام: ـ|| س٨ يؤذن: تؤذن || س١٠ سبحانه:ـ|| س١١ فيه:ـ|| كان: كان فيه || عليه السلام:ـ|| سبحانه:ـ|| س١٢ ينجى: تنجى|| س١٦ سبحانه: ـ ||بصبره: لصبره||س١٩ برىء: برى|| رحمة: رحمة له||س٢٠ لتتميز: ليتميز|| س٢١ لتسترهم: لستزهم||

الأيمان. وان كان في معصية ، فانّه ذاكر لله. فيطلب العضو الذاكر نتيجة ذكره اياّه سبحانه . وكونه في معصية أوطاعة حكم آخر لايلزم الذاكر منه شيء.

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية (٢٠)

أنزله منزلته في الأسماء ، فلم يجعل له من قبل سمياً . فبعد ذلك وقع الأقتداء به في اسمه ليرجع اليه .

وأثّرت فيه همّة أبيه لما أشرب قلبه من مريم ، فجعله حصوراً بهذا التخيّل . والحكماء عثرت على مثل هـذا ؛ فاذا جامع أحد أهله، فليخيّل في نفسه عند انزال الماء أفضل الموجودات ، فانّ الولد يأخذ من ذلك بحظّ وافر ، ان لم يأخذ كلّه .

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية (٢١)

لمّا فاز زكريّا عليه السلام برحمة الربوبيّة، سترنداءه ربّه عن اسماع الحاضرين . فناداه بسرّه ، فأنتج من لم تجر العادة بانتاجه : فانّ العقم مانع ، و لذلك قال، «الريح العقيم» ، و فرق بينها و بين «اللواقح». وجعل الله يحيى ببركة دعائه وارث ماعنده ، فأشبه مريم، ووارث جماعة من آل ابراهيم .

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية (٢٢)

يقول، «أحسن الخالقين»، ويقول الله تعالى، «أ فمن يخلق كمن لايخلق». فخلق الناس التقدير، وهذا الخلق الآخر الايجاد .

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية (٢٣)

لمّا علم لقمان أنّ الشرك ظلم عظيم للشريك مع الله ، فهو من مظالم العباد. وله الوصايا بالجناب الالهيّ ، وصايا المرسلين، وشهد الله له بأنّه سبحانه آتاه الحكمة ـ فحكم بها نفسه ـ وجوامع الخير.

س١ معصية : معصيته || س٢ سبحانه : ـ|| س٦ اثرت : آثرت || مريم: مريم، وكانت منقطعة من الرجال|| س٨ انزال: انزاله|| س١١ عليه السلام:ـ|| س١٢ مريم ٥: ـ || س ١٦ تعالى : ـ || س٢٥ سبحانه : ـ||

فص حكمة امامية في كلمة هارونية (۲۴)

هرون لموسى بمنزلة نوّاب محمّد بعد انفصاله الى ربّه . فلينظر الوارث من يرث وفيما استنيب . فتعينه صحّة ميراثه ليقوم فيه مقام ربّ المال، فمن كان على أخلاقه في تصرّفه ، كان كأنّه هو.

فص حكمة علوية في كلمة موسوية (۲۵)

سرت اليه حيوة كلّ من قتله فرعون من أجله. ففراره لمّا خاف انّما كان لابقاء حيوة المقتولين ، فكأنّه فرّ في حق الغير . فأعطاه الله الرسالة والكلام والامامة، التي هي الحكم. كلّمه الله تعالى في عين حاجته لاستفراغ همّه فيها. فعلمنا أن الجمعية مؤثّرة . وهو الفعل بالهمّة . ولمّا علم من علم مثل هذا، ضلّ عن طريق هداه حين اهتدى غيره به . فأقامه مقام القرآن في المثل المضروب ، فقال تعالى، «يضلّ به كثيراً و يهدى به كثيراً و مايضلّ به الاّ الفاسقين». وهم الخارجون عن طريق الهدى، الذى هو فيه .

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية (۲۶)

جعل آيته بعد انتقاله الى ربّه . فأضاع الآية وأضاع قومه ، فأضاعوه. ولهذا قال النبيّ صلى الله عليه وسلم في ابنته ، «مرحباً بابنة نبيّ أضاعه قومه» . و ما أضاعه الاّ بنوه ، حيث لم يتركوا الناس ينبشونه لما يطرأ على العرب من العار المعتاد .

فص حكمة فردية في كلمة محمدية (۲۷)

معجزته القرآن . والجمعيّة اعجاز على أمر واحد لما هو الانسان عليه من الحقائق المختلفة ، كالقرآن بالآيات المختلفة بما هو كلام الله مطلقاً وبما هو كلام الله و حكاية الله . فمن كونه كلام الله مطلقاً هو معجز، وهو الجمعيّة . و على هذا يكون جمعية الهمّة.

س۲ محمد: محمد صلى الله عليه وسلم || س۳ يرث: ورث || س۷ فر: — || س۸ تعالى : — || عين : غير || س ۹ لماعلم : لماعلم علم || س ۱۱ تعالى: — || س ۱۲ هو: — || س۱۴ الاية : آلائه || س۱۵ النبي: — || بابنة : بابنته ||

« وما صاحبكم بمجنون»، أی ماسترعنه شیء ، «ولابضنین» ، فمابخل بشیء ممّاهو لکم، ولابظنین، أی مایتّهم فی أنّه بخل بشیء من‌الله هولکم .

۳ لمّا کان‌الخوف مع‌الضلال،قال سبحانه، «ماضلّ صاحبکم وماغوی»، أی ماخاف فی‌حیرته ، لأنّه من‌علم أنّ‌الغایة فی‌الحقّ سبحانه هی‌الحیرة ، فقد اهتدی ، فهو صاحب هدی وبیان فی‌اثبات‌الحیرة .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

س۳ لماکان : ــ || سبحانه: ــ || س۴ سبحانه : ــ || س۵ الحیرة : الحیرة .
و صلی‌الله‌علی سیدنا محمدوآله وصحبه اجمعین وسلم.||


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نقد النصوص
فی شرح نقش الفصوص

عبدالرحمن بن احمد جامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الذی جعل صفائح قلوب ذوی الهمم قابلةً لنقش فصوص الحکم،
والصلوة علی المظهر الأتمّ لاسمه الأعظم (۱) محمد و آله الهادین الی الطریق
الأقوم . (۲)

سپاس بی‌قیاس نثار حضرت خداوندی تعالی وتقدّس که درجمیع
مراتب وجودْ حامد ومحمودْ اوست وبس . بزبان هرستاینده نغمات حمد و
ثناء خود سراید، و درلباس هرستوده لمعات جمال وکمال خود نماید.

هرچه در چشم جهانبینت نکوست عکس حسن و پرتو احسان اوست

---

(۱). «الاسم الأعظم» هو الاسم الجامع لجمیع الأسماء . وقیل، هو «الله»، لأنّه اسم الذات الموصوفة بجمیع الصفات ، أی المسمّاة بجمیع الأسماء. ولهذا یطلقون الحضرة الالهیّة علی حضرة الذات مع جمیع الأسماء. و عندنا هو اسم الذات الالهیّة من حیث هی هی، أی المطلقة الصادق علیها مع جمیعها أو بعضها أو لا مع واحد منها، کقوله تعالی، «قل هو الله أحد». من کتاب اصطلاحات الصوفیّة للشیخ کمال الدین عبدالرزّاق الکاشی رحمه‌الله . منه .

(۲) . أی الأعدل، وهو طریق التوحید الذاتیّ . منه .

س۱۰ الذات : للذات JD ||س۱۲ الذات: للذات JD || س ۱۳ کقوله: لقوله JD || س۱۵ الله : الله تعالی JD ||

گربر آن احسان وحسن ای‌حق‌شناس از تـو روزی در وجود آید سپاس
درحقیقت آن سپاس او بـود نام این و آن لباس او بـود
همچنین شکر تـو ظل شکر اوست آن او مغز آمـد و آن تو پوست
لیکن اینجا پوست باشد عین مغز چشم بگشا وز ره وحـدت ملـغز
گر گشائی چشم عرفان اندکـی اصل و فرع اینجا یکی بینی یکی

ودرودنامحدودسزاوارپیشوای‌مطلق «کنت‌نبیّاًوآدم‌بین‌الماء والطین» ودانای محقّق «فعلمت علم‌الأوّلین والآخرین»، عـارف خبیر حقایق‌کونی و الهی، ناقد بصیر «أرنا‌الأشیاء کماهی».

بلـبل شاخسار بـساغ بـلاغ شاهـباز نشیمن «مـا زاغ»
داشت چشم سرش چـو دیـدهٔ سر روشنائـی زکحل «بمی یبصر»
چـون به نظارهٔ جـهان پسرداخت هر بد و نیك را که دید شناخت
کانچه نیك از خصائص قدم است وانچه بد از نقائص عـدم است
گفت: «الخـیر کـلّه بیدیـك لکـنّ‌الشرّ لایـسعود الیـك»

صلّی‌الله علیه وعلی آله، وارثی علومه ومقاماته وأحواله.

اما بعد، این کلمه‌ای چند است ازنصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش الفصوص ـ که شیخ کامل مکمّل، قدوة‌القائلین بوحدة الوجـود وأسوة‌الفائـزین بشهود الحقّ فی کلّ موجود، امام‌العارفین، قطب الموحّدین، محیی‌الحقّ والملّة والدین، محمّدبن‌علی‌العربیّ قدّس‌الله تعالی سرّه وأعلی ذکره، ازکتاب فصوص‌الحکم، که خاتم مصنّفات وی است، اختصار فرموده‌است وبراصول وامهات آن اقتصار نموده ـ به‌جهت تصحیح عبارات وتوضیح اشارات آن بی‌شائبهٔ تکلّفی وعـارضهٔ تصرّفـی جمع کرده می‌شود، وبه‌نیّت تیمّن واسترشاد درقیدکتابت آورده می‌آید؛ چون مرقّع صوفیان هرپاره‌ای ازجائی‌اندوخته وبه‌رشتهٔ مناسبت‌ورابطهٔ ملائمت بریکدیگر دوخته؛ ازهرگوشه‌ای تـوشه‌ای، وازهرخـرمنی خوشه‌ای؛ بعضی ازانفاس متبرّکهٔ شیخ بزرگوار، وبعضی ازمعارف قدسیّهٔ متابعان او از مشایخ کبار: چون شیخ عالم مدقّق وعارف‌کامل محقّق، وارث علوم سیّدالمرسلین، صدر الحق‌والملّةوالدین، محمدبن اسحق القونیویّ روّح‌الله تعالی روحه و عظّم

فتوحه ، ومریدان ومستفیدان او ، چون‌شیخ عارف‌کامل، مؤیّدالدین‌الجندی، که شارح اول فصوص‌الحکم است ، وشیخ سعدالدین سعیدالفرغانی ، که شارح قصیدهٔ تائیّهٔ فارضیّه است ، وغیر ایشان از ارباب ذوق ووجدان و اصحاب کشف وعرفان ، به‌تخصیص، شارحان فصوص‌الحکم قدّس‌الله تعالی أرواحهم . شاید که خودرا بدین‌وسیله توان برفتراك دولت این‌صاحب‌دولتان بستن ، وبه زمرهٔ محبّان ومعتقدان ایشان پیوستن .

وچون‌این شرح مشارالیه مشتمل آمد برنصوصی که انتقاد کرده‌می‌شود از سخنان ارباب خصوص ، مسمّی می‌گردد به «نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص» . رجاء به‌کرم ارباب دانش واثق است ، وامیدبه‌الطاف اصحاب بینش صادق، که وجود متصدّی این جمع وتألیف را ـ که به عجز وقصور معترف است وبه‌قلّت بضاعت دراین صناعت‌متّصف ومنصف ـ در میان نبینند وزبان قدح برسخنان کبراء دین وعظماء اهل یقین نگشایند ، و از صورت عیبجوئی وسیرت بدگوئی اجتناب فرمایند .

چو دانی که مقصود گوینده چیست — مبین ای برادر که گوینده کیست
نیاید بدین قدر گوهر شکست — که از دست بی قدری آید به دست
گی افتد در اعجاز قرآن شکی — اگر خواندش بی خرد کودکی

وفی‌المثنوی‌ّ المولوی‌ّ قدّس‌الله سرّ من أفاده :

چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد — میلش اندر طعنهٔ پاکان برد
ور خدا خواهد که پوشد عیب کس — کم زند در عیب اهل دل نفس
نکته ها چون تیغ پولاد است تیز — گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا — کز بریدن تیغ را نبود حیا

واکنون‌پیش‌ازشروع درمقصود و رجوع به شرح موعود ناچاراست از تمهید مقدّمه‌ای سابق که ممدّ باشد درفهم معانی لاحق. والله هوالموفّق .

مقدمه

حقیقةالحقّ سبحانه وتعالی لیست غیرالوجـود البحت (۳) من حیث
۳ هو وجود (۴)، زیراکه موجودات را به تقسیم عقلی سه‌مرتبه می‌تواند بود :
اول، موجودی که‌وجود وی مستفاد ازغیر بود، چون ممکنات‌موجوده.
دوم ، موجودی که حقیقت وی مـغایر وجود وی باشد ومقتضی آن
۶ بروجهی که انفکاك وجود ازوی محال باشد ، واگـرچه بنابرتغایر میان ذات و وجودتصوّر انفکاك ممکن است ، چون واجب‌الوجودبرمذهب متکلّمین .
سیم ، موجودی که وجـود او عین ذات او باشد . یعنی به‌ذات خـود
۹ موجود بود، نه به‌امری مغایر ذات . ولاشك چنین موجود واجب بود، ضرورة استحالة تصوّر انفکاك‌الشیء عن‌نفسه فضلاً عن‌انفکاکه .
وان أردت‌زیادة توضیح لماصوّرناه‌من‌المراتب‌الثلاث فی‌الموجودیة،
۱۲ فاستوضح‌الحال‌فیما نورده فـی هذاالمثال ، وهـو أنّ مراتب‌المضیء فی کونه مضیئاً ثلاث أیضاً:
الأول‌المضیء بالغیر ، أی‌الذی استفاد ضوءاً من‌غیره ، کوجه‌الأرض ،
۱۵ الذی‌استضاء بمقابلة‌الشمس. فهذامضیء وضوءیغایره وشیء ثالث أفاده‌الضوء.
والثانی المضیء بالذات بضوء هو غیره ، أی‌الذی یقتضی ذاته‌ضوءاً بحیث یمتـنع تخلّفه عنه ، کجرم الشمس اذا فُرض اقتضاؤه لضوئه کذلك .
۱۸ فهذا المضیء له ذات وضوء یغایر ذاته .

---

(۳) . « «البحت»الصرف ؛ و «شراب بحت» ، أی غیر ممزوج» . کذا فی‌الصحاح . والمراد به ههنا‌المطلق، و قوله ، «من حیث هو وجوده» ، بیان و
۲۱ تفسیر له . منه .

(۴). اذا قالوا، «الوجود من‌حیث هو وجود» ، أرادوا به‌ذات‌الوجود وحقیقته، أی‌الوجود من‌حیث‌هوهو بلااعتبار قیدمعه؛ أعنی تصوّره وتحقّقه من
۲۴ حیث أنّه وجود لابشرط‌الشیء و لابشرط‌اللاشیء ـ وذلك یکون بتجرّده عن جمیع‌الاعتبارات والنسب‌والاضافات ـ المعبّر عنه«الحضرة‌الأحدیّة‌الذاتیة». منه .

والثالث المضيء بالذات بضوء هو عينه ، كضوء الشمس؛ فانّه مضيء بذاته ، لابضوء زائد على ذاته. فهذا أعلى وأقوى ما يتصوّر في كون الشيء مضيئاً.

فان قيل ، كيف يوصف الضوء بأنّه مضيء مع أنّ معنى المضيء كما يتبادر الى الأفهام ماقام به الضوء ؟ قلنا، ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامّة، وقد وُضع له لفظ «المضيء» في اللغة؛ وليس كلامنا فيه ، فانّا اذا قلنا، الضوء مضيء بذاته، لم نرد أنّه قام به ضوء آخر، فصار مضيئاً بذلك الضوء؛ بل أردنا بأنّ ماكان حاصلاً لكلّ واحد من المضيء بالغير والمضيء بضوء هو غيره ـ أعني الظهور على الأبصار بسبب الضوء ـ فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته ، لابأمر زائد على ذاته . بل الظهور في الضوء أقوى وأكمل ؛ فانّه ظاهر بذاته ظهوراً تامّاً لاخفاء فيه أصلاً و مُظهر لغيره على حسب قابليته للظهور .

واذا انكشف لك حال هذه المراتب في الأمور المحسوسة ، فقس عليها حالها في الأمور المعنويّة المعقولة .

وپوشيده نماند كه اكمل مراتب وجود (۵) مرتبهٔ سيم است ؛ وفطرت سليمه جازم است به آنكه واجب تعالى مى بايد كه بر اكمل مراتب وجود باشد. پس حقيقت واجب تعالى عين وجود وى باشد .

---

(۵) . الوجود عند الحكيم والمتكلّم عارض للماهيّات والحقائق ، والماهيّات والحقائق معروضات للوجود . و عند المحقّق والموحّد الوجود معروض ، والموجودات المقيّدة عارضة له على حسب الاضافة والنسبة . و بينهما بون بعيد . ولهذا ذهب المتكلّم والحكيم الى أنّ الوجود المطلق ليس له وجود في الخارج، بل وجوده ذهنيّ ، وهو أمر كلّيّ عامّ موجود تحت أفراده. وذهب العارف المحقّق الى أنّ الوجود المطلق موجود ، و ليس لغيره وجود أصلاً في الحقيقة، وان كان في الاعتبار يمكن هذا. والعجب كلّ العجب أنّ الحكيم والمتكلّم يصفان الوجود المطلق بأنّه نقيض العدم المطلق و بأنّه مقسم للموجودات كلّها وبأنّه خير محض وبأنّه واحد وبأنّه لاضدّ له ولامثل ، ثمّ يقولون، انّه معدوم في الخارج . منه .

س۲۴ للموجودات : الموجودات SA ||

وصل

قال بعض أهل النظر (۶) ، «أمّا البرهان الموضح تحقيق كون وجوده سبحانه عين ماهيّته وأن ليست له حقيقة وراء الوجود، فهو أنّه لو كان له وجود وماهيّة ، لكان مبدأ الكلّ اثنين، وكلّ اثنين محتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين. والمحتاج الى مبدأ لايكون مبدأ للكلّ .

---

(۶) . وقال بعضهم، كلّ مفهوم مغاير للوجود، كالانسان مثلاً، فانّه مالم ينضمّ اليه الوجود في نفس الأمر بوجه من الوجوه ، لم يكن موجوداً فيه قطعاً؛ بل، ومالم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه، لم يمكن الحكم بكونه موجوداً. فكل مفهوم مغاير للوجود، فهو في كونه موجوداً في نفس الأمر محتاج الى غيره، الذي هو الوجود. وكلّ ما هو محتاج في كونه موجوداً الى غيره، فهو ممكن، اذ لا معنى للممكن الاّ مايحتاج في وجوده الى غيره ، أي يحتاج في كونه موجوداً وفي اتّصافه بالوجود الى غيره . فكل مفهوم مغاير للوجود، فهو ممكن ، و لاشيء من الممكن بواجب . فلاشيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب. وقد ثبت بالبرهان أنّ الواجب موجود . فهو لايكون الاّ عين الوجود الذي هو الموجود بذاته ، لابأمر مغاير لذاته. وماعداه لايكون موجوداً الاّ به، كالضوء، فانّه مضيء بذاته ، لايضوء آخر، وماعداه لايكون مضيئاً الاّ به . فان قلت، قد يتّجه على المقدّمة القائلة ، «كلّ ماهو محتاج في كونه موجوداً الى غيره، فهو ممكن» ، منع لطيف، وهو أنّ المحتاج في كونه موجوداً الى غير ـ هو موجده ـ ممكن قطعاً، لا المحتاج في كونه موجوداً الى غير هو وجوده؛ قلنا ، يندفع ذلك بنظر دقيق ، وهو أنّه لمّا احتاج في موجوديّته وكونه متّصفاً بالوجود الى غيره ، فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولاً له موقوفاً في ذلك عليه. وكلّ ماهو كذلك، فهو ممكن، سواء سمّي ذلك الغير الموقوف عليه «وجوده» أو «موجده» . وممّا يؤيّد أنّ الوجود هو عين الواجب أنّ الوجود في حدّ ذاته ينافي العدم، و هو أبعد المفهومات عن قبول العدم ، اذ كلّ ماعداه ، فانّه لايمتنع لذاته عن قبول العدم ، بل بواسطة الوجود. ولاشكّ أنّ الواجب هو الذي ينافي لذاته قبول العدم ، لاما ينافيه بواسطة غيره . منه .

« فان قيل ، الماهيّة موصوفة ، والوجـود صفة ، والموصوف متقدّم على الصفة القائمة به، فالمبدأ الأوّل واحد، وهـو الماهية ؛ قـيل، الـماهية على تقدير تقدّمها على الوجود لاتكون موجودةً ، فاذن يكون مبدأ الموجودات غير موجود ـ وهذا محال» . (۷)

واين مقدّمه ، كه اتّحاد وجود واجب است سبحانه باحقيقتش ، ميان حكماء متقدّمين ، كه اصحاب نظراند، وصوفيّهٔ موحّدين، كه ارباب كشف و شهوداند، متّفق عليهاست . امّا پيش حكماءْ جزئى حقيقى است ومتعيّن است به تعيّنى كه عين ذات اوست عـلى طريقة الوجود. وپيش صوفيّهٔ موحّده نه كلّى است ونه جزئى (۸) ونه خاص ونه عام(۹)؛ بلكه مطلق است ازهمهٔ قيود، تاحدّى كه ازقيد اطلاق نيز .

فان قيّد بالاطـلاق يشترط فيه أن يتعقـّل بمعنى أنّه وصف سلبى، لا بمعنى أنّه اطلاق ضدّ التقييد ـ بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين و عن الحصر أيضاً فى الاطلاق والتقييد وفى الجمع بين ذلك أو التنزّه عنه ـ فيصحّ فى حقّه كلّ ذلك حال تنزّهه عن الجميع

واين را حواله به كشف صريح وذوق صحيح مى كنند. واين طوريست

---

(۷). فانّ المفيد للموجود ولابدّ وأن يلحظ العقل له وجوداً أوّلاً حتّى يمكنه أن يلاحظ له افادة الوجـود . وذلك لأنّ مرتبة الايجاد متأخّرة عن مرتبة الوجود بالضرورة ، فانّ ما لا يوجد فى نفسه لم يتصوّر منه ايجاد قطعاً، سواء كان ايجاد غيره أو ايجاد نفسه . منه .

(۸) يعنون به أنّه ليس عين الكلّيّة والجزئيّة وأنّه ليس شىء منهما داخلاً فيه ، بل كلّ واحد منهما زائد عليه . فاذا اعتبر معه الكلّيّة ، كان كلّيّاً، واذا اعتبر معه الجزئيّة ، كان جزئيّاً ؛ واذا لم يعتبر معه شىء منهما ، لم يمكن أن يُحكم عليه بأنّه كلّىّ أو جزئىّ . ولايعنون به أنّه منفكّ عن الكلّيّة والجزئيّة معاً حتّى يلزم الواسطة . وكذا الحال فى سائر الصفات المتقابلة . منه .

(۹) . ويلزمه هذه الأشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبّه عليها بقوله ، «رفيع الدرجات ذوالعرش» . فيصير مطلقاً ومقيّداً و كلّيّاً و جزئيّاً و عامّاً و خاصّاً و واحداً وكثيراً من غير حصول التغيّر فى ذاته وحقيقته . منه .

وراء طور عقل؛ یعنی ، قوّهٔ عقلیّه به ادراك آن وافی نیست ، نه‌آنکه منافی طورعقل است (۱۰)، زیراکه به‌مقدّمات عقلیّه نه‌اثبات آن می‌توان کرد ، ونه نفی‌آن. والله تعالی أعلم .

وصل

وهو، أی‌الوجود، أظهرمن کلّ شیء تحقّقاً وانّیّةً ـ حتّی قیل، انّه بدیهیّ ـ وأخفی‌من‌جمیع‌الأشیاء حقیقةً (۱۱). ولیس عبارة عن‌الکون‌والحصول

---

(۱۰). وفی کلام‌حجّةالاسلام‌رحمه‌الله: واعلم‌أنّه لایجوزأن‌یظهرفی‌طور الولایةمایقضی‌العقل باستحالته ؛ نعم ، یجوز أن یظهر فی‌طورالولایة مایقصر العقل عنه ، بمعنی أنّه لایدرك بمجرّدالعقل. ومن‌لایفرق بین مایحیله‌العقل وبین مالاینالهالعقل ، فهو أخسّ من أن یخاطب، فلیترك وجهله. منه .

(۱۱). وازانفاس قدسیهٔ ولداست رحمه‌الله:«حق تعالی ازهمهٔ‌مخلوقات وموجودات ظاهرتر است وازغایت پیدائی پنهان است، که خفی‌لشدّة ظهوره، زیرا هرمخلوقی را از آدمی وغیره به‌اوصافش‌توان‌شناختن. مثلاً چون صورت آدمی رامی‌بینی، اگر ازتومی‌پرسند که‌چه کس‌است، می گوئی، نمی‌شناسمش. بعد از اختلاط، که افعال واقوال واخلاق وهنرهای‌اورا مشاهده می کنی ، می گوئی که‌نیکش‌شناختم. آنچه‌ازاودیدی که‌موجب‌شناخت‌شد یقین که‌صورت او نیست، معنی بی‌چون وچگونهٔ اوست. اکنون چون بدان مقدار اخلاق و افعالٌ معنی‌آدمی برتو پیداشد، حق تعالی ـ که جملهٔ مخلوقات افعال‌واقوال وآثار اوست ـ چون پنهان ماند؟ ازاین‌روی‌می گویند ،«الحقّ أظهرمن‌الشمس، فمن طلب‌البیان‌بعدالعیان، فهو فی‌الخسران» .

هرکه بر هستی حق جوید دلیل او زیانمند است واعما وذلیل

«اگرچه معنی آدمی‌را به‌چشم ندیدی، ازافعال واقوالش شناختی و می‌گوئی که دراو جوهریست که این‌همه از او می‌آید . چرا با خود نگوئی که حق تعالی نیز چنین ذاتی است که هرچه دیدم وخواهم‌دیدن همه صنع و آفریدهٔ اوست؟ پس‌دایم خدای تعالی را ازهمه پیداتربین ومگو که نمی‌بینم.

←

س۱۳ شناختن : شناخت JSD|| س۱۸ افعال: افعال واقوال JD||

والتحقّق اذا أريد بهاالمعانی‌المصدريّة ، لأنّها مفهومات عقليّة اعتباريّة ، لا تحقّق لها الاّ فی‌الذهن .

۳ پس چون لفظ «وجود» بر واجب تعالی‌اطلاق کنند، بدان‌موجودی خواهند که به ذات خود موجود است، نه به‌امری زائد، ووجود همهٔ اشیاء علماً وعیناً به‌اوست؛ چون نور، که به نفس خود روشن است، نه به روشنائی
۶ دیگر، وروشنی همهٔ چیزها بدوست، کما مرّ تفصیل ذلك .

وصل

هستی خدای‌تعالی‌پیداتر ازهمهٔ هستیهاست، زیرا که اوبه‌خودپیداست،
۹ وپیدائی سایر هستیها بدوست . «الله نورالسموات والأرض» . همهٔ اشیاءٔ بی هستی عدم محض است ، ومبدأ ادراك همه هستی‌است، هم ازجانب مدرك و هم ازجانب مدرك . وهرچه ادراك کنی ، اول هستی مدرك شود، اگرچه از
۱۲ ادراك این ادراك غافل باشی، وازغایت ظهور مخفی ماند .

همه عالم به نور اوست پیدا کجا او گردد از عالم هویدا
زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان

---

۱۵ اگر غیر این دانی وبینی مثلش چنان باشدکه‌کسی درباغ‌گوید که برگ‌را می‌بینم وباغ را نمی‌بینم . نه موجب مضحکه باشد؟

این چنین فهم کن بخدا را هم در همه روی او ببین هر دم
۱۸ می نگر هر صباح در فالق زانکه خلق است مظهر خالق
زاسمان وزمین و هرچه در اوست جز خدا را مبین همان درپوست
نیك و بد را چو حق کند پیدا دیدن غیر او بد است و خطا
۲۱ صاف معنی است وین صور درداند اهل معنی زنقش جان بردند
در سرای امان شدند مقیم همه رفتند شاد سوی نعیم
آن سرا چون نه زیر و نه بالاست درگهش زان ز خلق ناپیداست »
۲۴ منه .

س۱۵ مثلش:مثلت JD|| گویدکه : گوید JD|| س۲۱ وین: واینJD||

ادراك مبصربی‌واسطهٔ‌نوردیگر چون شعاع صورت‌نبندد، باآنکه‌شعاع ازغایت‌ظهور درآن‌حالت‌غیر مرئی‌می‌نماید؛ تاطائفه‌ای انکار آن‌می‌کنند. نوری که واسطهٔ ادراك شعاع بود : برآن قیاس باید کـرد «نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء» .

وصل

کنه ذات حق و غیب ، هویت مطلق او تعالی وتقدّس مدرك ومفهوم و مشهود و معلوم هیچ‌کس نتواند بـود (۱۲)، کما أخبر هـو عن نفسه بقوله ، «ولایحیطون به علماً» . «غیب هویّت حق» سبحانه اشارت است به‌اطلاق او سبحانه به‌اعتبار لاتعیّنش، یعـنی، حضرت ذات بی‌تقیّد به‌اعتبار ماعدا و عدم اعتبار ماعدا . واین حضرت را «غیب‌الغیب» و «ابطن‌کلّ باطن» و «هویت مطلقه» نیزگویند .

وحق سبحانه‌ازحیثیّت اطلاق مذکور لایصحّ أن یُحکم‌علیه بحکم أو یعرف أویضاف الیه‌نسبةٌ مّامن وحدة أو وجوب وجود أو مبدئیّة أواقتضاء ایجادأوصدورأثر أوتعلّق‌علم‌منه‌بنفسه‌أوبغیره، زیرا که‌این‌همه‌مقتضی‌تعیّن‌وتقیّد است.وشك‌نیست‌درآنکه‌تعقّل‌هرتعیّنی مسبوق‌است به‌لاتعیّن، و او به اعتبار لاتعیّن‌مجهول مطلق؛ چه هیچ شبهه‌نیست که‌جواسیس‌تخیّلات‌واوهام راپیرامن این حضرت ومقامٌ راهگذر بربسته است ، وطایران عقول و افهام را درطیران هوای او دون درك‌المرام بال وپر شکسته .

---

(۱۲) . وانّما تأتّی هذاالحکم‌السلبیّ بأحد وجهین: أحدهماالاخبار الالهیّ بقوله، «ولایحیطون به علماً» . وثانیهما انقطاع أکمل‌الادراکات وأوسع الشهودات والفـهوم عنه واعترافه بالعـجز و القصور والحـیرة فـیه ، کماقال صلّی‌الله علیه وسلّم فی‌مناجاته، «لاأحصی ثناءً علیك، لاأبلغ کل مافیك،ربّ زدنی تحیّراً» . منه .

س۲۳ تحیراً : فیك تحیراً JD ||

به خـیال درنگنـجد تو خیال خود مرنجان
ز جهت بود مبرّا مطلب به هیچ سویش

۳ آنها که درمعرفت یگانه‌اند، و در بی‌نشانی، نشانه از بی‌نشانی ذات چنین‌نشان باز داده‌اند :

ای آنکه به‌جزتو نیست درهردوجهان برتـر زخیالی و مـبرّا ز گمان
۶ هـرچند که عین هـرنشانی لیـکن اینست نشانت که ترا نیست نشان

وصل

«الهویّة الذاتیّة مـطلقة بالاطلاق‌الحقیقی ، وهی تقتضی بحقیقتها أن
۹ لاتعلم ولاتحاط (۱۳) . وحقیقةالعلم‌الاحاطة بالمعلوم و کشفه علی سبیل‌التمییز عن غیره : فحقیقة العلم لاتتعلّق بـها، اذ حقیقةالذات تقتضی أن‌لاتعلم، والشیء اذا اقتضی أمراً لذاته ، فانّه لایزال علیه مـا دامت ذاته. . . و لیس فی قوّة
۱۲ الحقیقة العلمیّة أن تحیط بمایقتضی عدم‌الاحاطة به لذاته، لأنّ‌العلم سواءأضیف الی‌الحقّ أو الی‌الخلق لاتخرجه‌الاضافة عن حقیقته ، اذ الحقائق لاتتبدّل . . . .

«والعلم علی کل حال‌نسبة من نسب‌الذات ، متمیّزة عن غیرها . . . .
۱۵ فلاتحیط بالذات‌الغیر المحاطة ؛ والاّ لـزم قلب الحقائق، وخرجت‌الذوات عن مقتضیّاتها‌الذاتیّة . وذلك بیّن‌البطلان .

«فان قیل ، العلم‌الذاتـیّ عین‌الذات ، فلایکون من‌هذا الوجه غیرها ،
۱۸ فلا تمتنع علی العلم‌الذاتی‌الاحاطة بالـذات ؛ قلنا ، فعلی هذا لایکون الاحاطة للنسبة‌العلمیّة من‌حیث هی کذلك . بـل، یـکون‌الاحاطة للذات (۱۴). ومرادنا قصور‌النسبة‌العلمیّة فی‌حقیقتها ـ من کونها نسبةً من‌النسب‌الالهیّة ـ عن‌الاحاطة
۲۱ بکنه‌الذات المطلقة تعالت و تقدّست . فعلی کلّ تقدیر‌الاحاطة بالذات المطلقة

---

(۱۳). واین از کمال‌ذات متعالیه و بی‌نهایتی اوست، نه از قصور نسبت علمیّه ونقصان آن . منه .

۲۴ (۱۴) . بل‌لامعنی لاحاطة الذات بالذات لامتناع احاطة‌الشیء بنفسه ، اللّهمّ الاّ أن یقال ، المراد‌بالاحاطة عدم تخلّف‌الذات عن نفسها وعدم فقدانها ایّاها . منه .

محال، فلا تعلم أصلاً»(١٥). هكذا قال الشيخ مؤيّد الدين الجندي في شرحه لفصوص الحكم.

وفي كتاب الفكوك: «انّ تعلّق علم الحقّ بذاته على نحوين . . . : فانّ للحقّ تعيّناً في عرصة تعقّله نفسه، ولهذا التعيّن الاطلاق بالنسبة الى تعيّن كل شيء في علم كلّ عالم؛ بل، وبالنسبة الى تعيّن الحقّ في تعقّل كل متعقّل. ويتعلّق علمه تعالى أيضاً بذاته على نحو آخر، وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعيّنها في نفسها. وهذه المعرفة هي معرفة كلّيّة جمليّة».

وقال بعضهم، «من ذهب من المحقّقين الى أنّ حقيقة الحقّ مجهولة، فانّما يعني بذلك أنّ الحقّ من حيث الاطلاق المشار اليه لا يتعيّن في تعقّل ولا يتجلّى في مرتبة ولا ينضبط بمدرك». (١٦)

وفي كتاب مفتاح الغيب: «انّ الجهل بهذه الذات عبارة عن عدم معرفتها مجرّدةً عن المظاهر والمراتب والتعيّنات لاستحالة ذلك، فانّه من هذه الحيثيّة لا نسبة بين الله سبحانه وبين شيء أصلاً».

وأيضاً فيه: «ويتعذّر معرفة هذه الذات أيضاً من حيث عدم العلم بما انطوت عليه من الأمور الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن تعيّنها و ظهورها دفعةً، بل بالتدريج».

وصل

ولمّا كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزّته لا نسبة بينه و

---

(١٥). أي لا تعلم بحيث تتعيّن وتتميّز وتنضبط. فذلك لا ينافي القول بالمعرفة الاجماليّة، كما يشعر به كلام الفكوك. منه.

(١٦). اعلم «أنّ الحقّ سبحانه لا يحاط به علماً و أنّ نسبة ما تعيّن لك من الحق علماً أو شهوداً الى عالم يتعيّن لك أو لغيرك نسبة المتناهي الى غير المتناهي ونسبة المقيّد الى المطلق، الذي لا ينضبط». كذا في مفتاح الغيب. منه.

بین ماسواه ، کانالخوض فیه منهذا الوجه و التشوّف (۱۷) الی طلبه تضییعاً للوقت و طلباً لما لایمکن تحصیله، ولاالظفر به الاّ بوجه جملیّ؛ و هو أنّ وراء ماتعیّن أمر به ظهر کل متعیّن . لذلك قال سبحانه بلسان الرحمة والارشاد، «ویحذّرکم الله نفسه والله رؤف بالعباد». فمن رأفته أن اختار راحتهم وحذّرهم عن السعی فی طلب مالا یحصل. (۱۸)

لکن لهذاالوجودالحق من حیث مرتبته عروضٌ وظهور فی نسب علمه التی هی الممکنات . و تتبع ذلك العروض أحکامٌ و تفاصیل و آثاربها یتعلّق المعرفةالتفصیلیّة و فیها ومنها یقع الکلام . وأمّا ماوراء ذلك ، فلا لسان له ، ولا خطاب یفصّله ؛ بل، الاعراب عنه یزیده اعجاماً ، والافصاح ابهاماً .

وصل

ما فی الوجود الاّ عین واحدة هی عین الوجودالحقّ المطلق وحقیقته ، وهو الموجودالمشهود ، لاغیر. ولکنّ هذه الحقیقة الواحدة والعین الأحدیة لها مراتب ظهورلاتتناهی أبداً فی التعیّن والتشخّص . (۱۹) ولکنّ کلّیّات هذه

---

(۱۷). «تشوّفت الی الشیء ، أی تطلّعت . یقال ، النساء یتشوّفن من السطوح ، أی ینظرن ویتطاولن» . صحاح . منه .

(۱۸) . قال رضی الله عنه فی الفتوحات المکّیة، «قیل لی فی واقعة ، «ما تعلم من الله وماتجهل؟» فقلت ،

«العلم بالله دینی اذ أدین به والجهل بالعین ایمانی وتوحیدی».

فقیل لی، «صدقت؛ هذا قوله تعالی، «ویحذّرکم الله نفسه». فماعندك فی تجلّیه؟» فقلت،

«فی کلّ مجلی أراه حین أشهده ما بین صورة تنزیه و تحدید».

فقیل لی، «سبحان من تنزّه عن التنزیه بالتشبیه وعن التشبیه بالتنزیه»». منه.

(۱۹). بعضی از حقایق کلّی همچون محلّهااند مر ظهورسایر حقایق کلّی وجزوییّات ولوازم ایشان را ، چنانکه هرحقیقتی چند کلی یاجزوی یامتبوع یاتابع به یکی از آن محال متعلّق باشند، بحیث لو قُدّر ظهورها، یکون تحت حکم ذلك المحلّ و یکون ظهورها بحسبها . وایشان را «مراتب» و «عوالم» و «حضرات» خوانند. والمراتب من حیث هی مراتب لاوجود لها الاّ بالمتعیّنات المترتّبة فیها وجوداً تتمیّز به عن المتعیّن بها وفیها . منه.

المراتب منحصرة فی‌خمس ، اثنتان منها منسوبتان الی‌الحقّ سبحانه ، وثلاث منسوبة الی‌الکون ؛ وسادستها هی‌الجامعة بینها .

و ذلک‌لأنّ هذه‌المراتب لمّا کانت مظاهر ومجالی ، فلا تخلو امّا أن تکون مجلی ومظهراً یظهر فیه مایظهر للحقّ سبحانه وحده، لاللأشیاءالکونیّة؛ أو تکون مظهراً یظهرفیه مایظهر للحقّ وللأشیاءالکونیّة أیضاً . فالأوّل‌یسمّی «مرتبةالغیب» ، لغیبة کلّ شیء کونیّ فیها عن‌نفسه وعن مثله . فلا ظهور لشیء فیها الاّ للحقّ تعالی. وانتفاءالظهور للأشیاءیکون‌بأحد وجهین : أحدهمابانتفاء أعیانهابالکلیة ـ حیث «کان‌الله، ولاشیء معه» ـ فینتفی‌الظهورلها علماً و وجداناً لانتفاء أعیانهابالکلیة. وذلک‌المجلی‌هوالتعیّن الأوّل والمرتبة الأولی من‌الغیب. والوجه‌الثانی‌بانتفاء صفةالظهورللأشیاء عن‌أعیان‌الأشیاء مع تحقّقها و تمیّزها وثبوتها فی‌العلم‌الأزلیّ وظهورها للعالم بها ـ لاأنفسها و أمثالها ـ کماهوالأمر فی‌الصورالثابتة فی‌أذهاننا. وهذاالمجلی والمظهر هو التعیّن الثانی و عالم المعانی والمرتبةالثانیة . ویعمّهما اسم «الغیب» لما ذکرنا .

و أمّا مایکون‌مجلی یظهرفیه‌مایظهرللأشیاءالکونیّةأیضاًعلماً ووجداناً، فهوثلاثةأقسام:فانّه‌امّاأن‌یکون مظهراً ومجلی یظهرفیه مایظهرللأشیاء الکونیّة الموجودةالبسیطةفی‌ذاتها،فذلک‌یسمّی«مرتبةالأرواح»؛أومظهراً ومجلی‌یظهرفیه مایظهرللأشیاءالموجودةالمرکّبه، فتلک‌الأشیاءالموجودةالمرکّبةامّاأن‌تکون لطیفةً ـ بحیث‌لاتقبل‌التجزئةوالتبعیض‌والخرق‌والالتیام ـ فمجلاها ومحلّ ظهورهاو محلّ‌الظهور لها یسمّی «مرتبةالمثال» ؛ و امّا أن‌تکون الموجودات‌المرکّبة کثیفةً بالنسبة الی تلک‌اللطائف ـ أوعلی‌الحقیقة بحیث‌تقبل‌التجزئة والتبعیض و الخرق والالتیام ـ فمجلاها ومحلّ صفة ظهور مایظهر لها فیه یسمّی «مرتبة الحس» و «عالم‌الشهادة» و «عالم‌الأجسام» .

والانسان الحقیقیّ‌الکامل جامع للجمیع .

وقد انحصرت أقسام المراتب‌الکلیة بعون‌الله تعالی.

وصل

مراتب کلّیّه شش است :

مرتبهٔ اولی، وآن غیب مغیب است ونام‌کرده شده‌است به «غیب‌اول»

و «تعیّن اول» .

مـرتبهٔ ثانیه غیب ثانی است ، که مسمّاست به «تعیّن ثانی» . واین مرتبه را «غیب ثانی» نامیده‌اند به واسطهٔ غیبت اشیاء کونیّه دروی از نفس خود وازمثل خود ؛ زیرا که منفی‌است صفت‌ظهور (۲۰) ازاعیان‌ثابته با وجودتحقّق وثبوت ایشان دراین مرتبه ، چه این اعیان درحضرت علم‌اند.

مرتبهٔ ثالثه مرتبهٔ ارواح‌است. واین مرتبهٔ ظهور حقایق کونیّهٔ مجرّدهٔ بسیطه است مرنفس خودرا ومرمثل خودرا، چنانکه ارواح دراین مرتبه مدرك اعیان خوداند وممیّز حقایق خود .

مرتبهٔ رابعه مرتبهٔ عالم مثال است . وایـن مرتبهٔ وجود است مراشیاء کونیّهٔ لطیفه را، که قابل تجزیه وتبعیض وخرق والتیام نباشد.

مرتبهٔ خامسه‌عالم اجسام است. واین مرتبهٔ وجود اشیاء کونیّهٔ مرکّبهٔ کثیفه است، که قابل‌تجزیه وتبعیض‌اند. واین‌مرتبه رانام کرده‌اند «مرتبةالحس» و «عالم‌الشهادة» .

و مرتبهٔ سادسه مرتبهٔ جـامعه است مرجمیع مراتب را . وآن حقیقت انسان‌کامل است، زیراکه او جامع جمیع است به‌حکم برزخیّتی که دارد .

وصل

وگاه باشدکه تعیّن اوّل وثانـی را ـ لاشتراکهما فـی‌غیبة کلّ شیء کونیّ فیهما عن نفسه ومثله ـ مرتبهٔ واحده اعتبار کنند ومراتب کلیه را منحصر در پنج مرتبه دارند. وآن‌را «حضرات خمس» خوانند :

اول را «حـضرت و مرتبهٔ غیب و مـعانی» گـویند ، و آن حضرت ذات است بالتجلّی والتعیّن الأوّل والثانـی وما اشتملا علیه من‌الشؤون و الاعتبارات أوّلاً والحقائق‌الالهیّة والکونیّة ثانیاً .

ودوم را ، که درمقابلهٔ اوست ،«مرتبهٔ شهادت وحس» خوانند . وآن ازحضرت عرش رحمانیست تابه‌عالم خاك وآنچه دراین میان است از صـور اجناس و انواع واشخاص عالم .

---

(۲۰) . یعنی ظهور برخود وامثال خود . منه .

وسیم را ، که تلو مرتبهٔ غیب است متنازلاً ، «مرتبهٔ ارواح» گویند.
وچهارم را، که تلو عالم حس است متصاعداً ، «عالم مثال و خیال منفصل» خوانند .
وپنجم، که جامع ایشان است ، تفصیلاً حقیقت عالم است واجمالاً صورت عنصری انسانی .

وصل

قال بعضهم، التعیّنات العارضةللوجود انکانت فیمرتبة لاتفید نسبة الوجود الیها بأن لاتفید التعدّد الوجودیّ ، بل التعدّد العقلیّ فقط ، یسمّی ذلکالتعیّن «شیئیّةالثبوت» ، وتلکالمرتبةحضرةالمعانی والأسماءوالحقائق. وهیالمسمّاة «عالمالجبروت» عندالامامالغزالی رحمهالله .
وانکانت فیمرتبة تفیدالتعدّدالوجودیّالاضافیّ ، یسمّی «شیئیّة الوجود» .
فان لم تبلغ الی حدّ تدرکهاالقوّة الجسمانیّة من الخیال والحسّ ـ بلانّمایدرکها العقل بآثارها، کالقوی السبع الجسمانیّة المودعةفیالبدن(۲۱)ـ تسمّی تلکالمرتبة «حضرةالأرواح النوریّة والملکیة من العقول والنفوس». وهی حضرةالملکوت الأعلی والأسفل؛ و عندالشیخ الکبیر رضیالله عنه، عالم

(۲۱). و هیالقوّةالغاذیة المتصرّفة فیمادّةالغذاءالمحیلة الی شبیه أجزاءالمغتذی بدلاً لما یتحلّل؛ والنامیة، التیتوجب الزیادة فیالأجزاء علی تناسب محفوظ فیالأقطار حتّی یبلغ الی کمال مقداره؛ والمولّدة ، التی توجب اختزال (۲۲) فضلة منالمادّة لیکونمبدأً لشخصلبقاء النوع؛ والجاذبة لمددالغذاء؛ والهاضمةالمعدّة للتصرّف ؛ و الماسکة ، التی تحفظالغذاء الی تمامالفعل ؛ والدافعة للثقل . وهذهالأربع الأخیرة خادمة للغاذیة ، وهیللقوّتین الباقیتین، أعنیالنامیة والمولّدة ، والنامیة خادمة للمولّدة . منه .

(۲۲) . اختزل ، أی اقتطع . منه .

س۲۴ حاشیه ۲۲ : ـ JS ||

الجبروت عالم النفوس .

وإلاّ ، فان بلغت إلى حدّ يدركها الخيال المطلق ، فهى حضرة المثال المطلق ، البرزخ الجامع بين الطرفين .

و إن بلغت إلى حدّ يدركها الخيال المقيّد بالحيوان ، فهى حضرة المثال المقيّد . (۲۳)

وإن بلغت إلى حدّ من شأنه أن يدركها الحسّ ، فهى حضرة الحس والشهادة والملك.

فهذه المراتب الكلية الخمس تُسمّى «الحضرات الخمس» ؛ ولكونها مرتبة التعيّنات الكلية التى لا تعيّن فوقها تُسمّى «الأسماء الذاتية» و «المفاتيح الأول» .

كذا ذكره الشيخ (۲۴) رضى الله عنه فى شرح الحديث .

و چون انحصار مراتب كليه درعدد مذكور معلوم شد، اكنون دربيان آنها فصلى چند نوشته مى‌شود ازسخنان اهل تحقيق . والله ولى التوفيق.

---

(۲۳) اين قائل مرتبهٔ مثال را به‌اعتبار اطلاق وتقييد دوحضرت داشته است ازحضرات خمس ومرتبهٔ انسان‌كامل را على حده حضرتى نداشته است، لعدم مغايرتها سائر الحضرات، لأنّها ليست إلاّ أحديّة جمعها. منه .

(۲۴) . يعنى الشيخ صدرالدين قدّس سرّه . منه .

س ۱۷ يعنى :ـ JPA ||

فصل (۱)

اوّل که هنوز حکم ظهور در بطون، و واحدیت در احدیت، مندرج بود ، و هر دو در سطوت وحدت مندمج ، نام عینیت و غیریت و اسم ورسم و نعت و وصف و ظهور و بطون و کثرت و وحدت و وجوب و امکان منتفی و نشان ظاهریت و باطنیت و اوّلیت و آخریت مختفی بود . شاهد خلوتخانهٔ غیب هویت خواست که خود را بر خود جلوه دهد : اول جلوه‌ای که کرد به صفت وحدت بود . پس اوّل تعیّنی که از غیب هویت ظاهر گشت وحدتی بود که اصل جمیع قابلیات است ، و او را ظهور و بطون مساوی بود . و به اعتبار آنکه قابل ظهور وبطون نیز بود، احدیت و واحدیت ازوی منتشی شدند.

والتعیّن التالی لغیب الهویة و اللاتعیّن هی هذه الوحدة التی انتشت منها الأحدیة والواحدیة . فظلّت برزخاً جامعاً بینهما . وهی عین قابلیة الذات لبطونها و غیبها و انتفاء الاعتبارات عنها و حکم أزلیتها و لظهورها أیضاً و ظهورما تضمّنت من الاعتبارات المثبتة حکم أبدیتها لنفسها إجمالاً ثم تفصیلاً.

پس تعیّن اوّل (۲۵) عبارت از تمیّز ذات (۲۶) بود به‌اعتبار قابلیت مذکوره.

---

(۲۵) . و إنّما سُمّی بـ«التعیّن الأوّل» لأنّه أوّل تعیّن امتاز به الاسم « الظاهر » محیطاً بما احتواه من التعیّنات و الشؤون عن الاسم « الباطن » و مرتبة اللاتعیّن. منه .

(۲۶) . تمیّز ذات را در هر مرتبه و حضرتی از مراتب و حضرات « تعیّن » و « تجلّی » و « تنزّل » گویند . والتعیّن من حیث قطع النظر عمّن تعیّن به ـ و هو الوجود ـ لیس إلاّ نسبة لا تحقّق لها بدون المتعیّن به . منه.

واین تعیّن اوّل را « مرتبةالجمع والوجود » و « احدیت جامعه » و «احدیت جمع » و « مقام جمع » و «حقیقةالحقائق » نیز می‌گویند . (۲۷)

۳ ولتلك الوحدة اعتباران أوّليان: أحدهما سقوط الاعتبارات عنها بالكلية. وسُمّي الذات بهذا الاعتبار « أحداً » ، و متعلّقه بطون الذات و إطلاقها و أزليتها . و على هذا يكون نسبة الاسم «الأحد» إلى السلب أحقّ من نسبته إلى

۶ الثبوت والايجاب . والاعتبار الثاني ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية لها مع اندراجها فيها في أوّل رتبة الذات ، كالنصفية والثلثية والربعية الثابتة والمندرجة في الواحد العددي ، الذي ينتشي منه الأعداد . والذات بهذا الاعتبار تُسمّى

۹ «واحداً» ، اسماً ثبوتياً، لاسلبياً . ومتعلّق هذا الاعتبار ظهور الذات و وجودها وأبديتها . ولامغايرة بين هذين الاعتبارين ولا بين اعتبار واعتبار في أوّل رتبة الذات ، لأنّ المغايرة من أحكام الكثرة ، ولا كثرة ثمّة .

۱۲ وصل

الأحدية والواحدية ذاتيتان للذات الواحدة . أمّا أحديتها ، فمقام انقطاع الكثرة النسبية والوجودية و استهلاكها في أحدية الذات. وأمّا واحديتها

۱۵ و إن انتفت عنها الكثرة الوجودية ، فالكثرة النسبية متعقّلة التحقّق فيها ، إذ الواحد من كونه مبدأً للعدد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة و جزء من أيّ عدد فُرض . وهذه النسب ذاتية التحقّق للواحد . ولكنّ ظهورها مشروط

---

۱۸ (۲۷) . اعلم أنّ للذات المشار إليها من حيث التعيّن الأوّل اعتبارين : اعتبارها من حيث جمعها وإحاطتها و وحدتها ، و اعتبار كونها ليست غير الحقائق الالهية والكونية التي اشتملت عليها . فمن حيث نسبة الاحاطة و الجمع تُسمّى

۲۱ «حضرة الجمع» و «مرتبة أحدية الجمع» و نحو ذلك . و من حيث أنّ الوجود الظاهر المنبسط على أعيان المكوّنات ليس سوى صورة جمعية تلك الحقائق تُسمّى «الوجود العامّ » و «التجلّي الساري في حقائق الممكنات » ؛ و هذا من

۲۴ تسمية الشيء بأعمّ أوصافه و أوّلها حكماً و ظهوراً للمدارك تقريباً و تفهيماً ، لا أنّ ذلك اسم مطابق للأمر في نفسه . منه .

بتعدّد الواحد بذاته فی تفاصیل مراتب العدد وجوداً و علماً . فافهم : تفهم تقدّم مقام الأحدیة علی مقام الواحدیة والحضرات الأسمائیة ، إن شاءالله تعالی .

۳ وصل

الذات الالهیة حقیقة واحدة أحدیة جمعیة لکل المعانی والنسب بالذات، فهی فیها هی لیست زائدةٌ علیها ـ وإن تعقّلت کذلک، فلیس ذلک إلاّ فی التعقّل. ۶ و کذلک الذات المطلقة أیضاً تُتعقّل مطلقةً عنها، و لیست فی الوجود مجرّدةً عن هذه النسب، ولاهی زائدة علیها . ولکنّ العقل ینتزع الحقائق الجمعیة الأحدیة ویتعقّل کل واحدة علی حدتها و یحکم علیها بأنّها زائدة علی الذات فی التعقّل ۹ و یتعقّلها مجموعةً أحدیةً بمعنی استهلاک الکثرة الوجودیة عنها . ولیس له أن یحکم علیها أنّها زائدة علی الذات فی الوجود، فلاتمایز ولاتغایر إلاّ فی التعقّل. ولکنّ العقول الضعیفة تغلط : فتحفّظ ، إن شاءالله العزیز .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۲ وصل

و عبّر عنه ، أی عن التعیّن الأوّل ، بعض الأکابر من حیث البرزخیه المذکورة بـ «حقیقة الحقائق» ، لکلیته و کونه أصلاً لکلِ اعتبارٍ و تعیّنٍ و باطنَ ۱۵ کلِ حقیقةٍ إلهیة أو کونیة و أصلهالذی انتشی منه . و هو سارٍ بکلیته فیه بحیث یکون فی الألهیة إلهیةً و فی الکونیة کونیةً ؛ و الکل مظاهره و صور تفصیله . و سمّاه بعضهم «البرزخ الأکبر» الجامع لجمیع البرازخ و أصلها الساری فیها. ۱۸ و کنی عنه الشرع بمقام «أوأدنی» ؛ فانّه باطن مقام «قاب قوسین»، (۲۸) أی قرب قوسی الوحدة والکثرة ـ أوقل : الفاعلیة والقابلیة ؛ أوقل : قوسی الوجوب و الامکان ـ و جمعهما و جعلهما دائرةً واحدةً متّصلةً، لکن مع أثرٍ ما خفی من

---

۲۱ (۲۸). مراد از «قاب قوسین» تعیّن ثانی است، که صورت شده است مرتعیّن اوّل را ـ که مقام «أوأدنی» است. ومراد از «قوسین» وحدت و کثرت است ، یا وجوب و امکان ، یا فاعلیت و قابلیت . منه .

التميّز والتكثّر بينهما. و باطن هذا المقام ـ و هو مقام « أوأدنى » من قرب القوسين المذكورين ـ لم يدع أثرالتميّز والتكثّر في دائرةالجمعية بين حكم الأحدية و الواحدية أصلاً . و كنى عنه بعضهم بـ« الحقيقة المحمدية » الثابتة في حاقّ الوسطية و البرزخية و العدالة بحيث لم يغلب عليه حكمُ اسمٍ أوصفة أصلاً .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل (۲)

و بعد از تنزّل به‌مرتبهٔ تعیّن اوّل تنزّل است به مرتبهٔ تعیّن ثانی. و آن مرتبهٔ دوم ذات‌است، که ظاهر می‌شود اشیاء به‌صفت تمیّز علمی دراو. ولهذا این مرتبه را نامیده‌اند به «عالم معانی». وابن تعیّن به‌حقیقت صورت تعیّن اول است، زیراکه چون کثرت و تمیّز منتفیست از تعیّن اوّل به‌طریق تفصیل و ثابت است مر او را به‌طریق اجمال، پس آنچه قابل است صورت تفصیل را ظل وصورت است‌مر آن‌حضرت راکه جمیع اعتبارات دراومندرج‌و مندمج است، و این حضرت واحدیت است. و این مرتبه را «حضرت عمائیه» (۲۹) نیزخوانده‌اند، به‌جهت آنکه‌برزخ‌وحایل شده‌است میان وحدت‌و کثرت و مانع آمده است از اضافت نقائص به‌حق به‌وجهی از وجوه؛ چنانکه «عماء» اسم شده است مرغیمی رقیق را کمه حایل می‌شود میان ناظر و قرص شمس و مانع می‌آید ابصار را از رؤیت نور او.

وصل

و یتعیّن‌فی هذه‌المرتبة المرتبةُ الجامعةُ لجمیع التعیّنات الفعلیة

(۲۹). وهذه‌الحضرة‌العمائیة هی‌التی یظهر فیها الحق بصفات الخلق متنزّلاً من رتبته المختصّة به، وهی حضرة الوجوب. فیُضاف‌إلیه تعالی و تقدّس کل مایُضاف إلی‌الخلق من تعجّب وتردّد و ضحك وأمثال ذلك. منه.

س ۱ فصل : وصل HSPA ||

المؤثّرة ، (۳۰) و هی مرتبةالألوهية ؛ ثمّ المرتبة التفصيلية لتلك المرتبةالجمعية الالهية ، و هی مرتبةالأسماء و حضراتها ؛ ثمّ المرتبة الجامعة لجميع التعيّنات الانفعالية التی من شأنها التأثّر والانفعال و الانسفال و التقيّد و لوازمها ، و هی المرتبة الكونية الخلقية ؛ ثمّ المرتبة التفصيلية لهذه الأحدية الجمعية الكونية ، و هی مرتبة العالم؛ ثمّ هكذا فی جميع الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص.

وصل

ثمّ إنّ هذا التعيّن الثانی المذكور سُمّی بأسماء كثيرة بحسب اعتبارات ثابتة فيه ، مع توحّد عينه :

فباعتبار أنّه أصل ظهور التعيّنات و منشأها و منشأ جميع الكمالات المضافة إلی كل واحد منها وقبلة توجّهاتها ومرجعها، سُمّی بـ «مرتبةالألوهية».

و باعتبار تحقّق جميع المعانی الكلية و الجزئية وتميّزها فيه، سُمّی بـ « عالم المعانی » .

و باعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلی الأسماء الالهية و الكثرة الحقيقية المضافة إلی الكون و حقائقه فيه، سُمّی بـ «حضرة الارتسام».

و باعتبار تعلّق العلم الأزلی ـ الذی هو ثانی تعيّناته الكلية التی أوّلها الحيوة ـ بباقيها علی كثرتها و إحاطته بجميعها وحدةً و كثرةً ، حقيقةً ونسبيةً ، سُمّی بـ «حضرة العلم الأزلی».

وباعتبار كون المعلومات التی تعلّق العلم الأزلی بها مابين واجب ظهوره و تحقّقه بنفسه ، و بين ممتنع ظهوره فی نفسه فی شیء من المراتب الكلية و

---

(۳۰) . منشأ ومبدأ تأثير وتأثّر عالميت ومعلوميتی است كه ازملاحظهٔ علم معبّر بـ «تجلّی بذاته لذاته» خطور می كند بخاطر. وبس ظاهر است كه هر يك ازحيثيتين عالميت ومعلوميت را ـ واگرچه تمايز بين العالم والمعلوم به محض اعتبار باشد ـ اقتضای چند خاص هست، چون وحدت واحاطت و تأثير عالميت را، ومقابلات اين امور معلوميت را. پس انتشاء اسماءالهی از حيثيت عالميت است، و انتشاء حقايق كونی از حيثيت معلوميت . منه.

س ۲۳ اقتضای : اقتضائی HSPA ||

الجـزئية ، و بين متوسّط بينهما نسبته إليهما علـى السواء ، سُمّـى المتوسّط « مرتبة الامكان» .

۳ وباعتبار أنّه صورة التعيّن الأوّل ـ الذى هو أوّل مرتبة للذات الأقدس ـ سُمّـى بـ «المرتبة الثانية».

فمسمّى جميع هذه الأسامى عين هذا التعيّن الثانى المذكور.

۶ وصل

و در اين مرتبه اسماء الهى (۳۱) و حقايق كونى متميّز مى‌شوند . و اصول اسماء الهى هفت است كه بـه « ائمّهٔ سبعه » (۳۲) معبّر مى‌شوند :

---

۹ (۳۱) . أسماء الاله عبارة عن ظاهر الوجود من حيث تقيّده بمعنى . و ذلك لأن كل اسم إلهى إنّما هو ظاهر الوجود ـ الذى هو عين الذات ـ لكن لا من حيث هوهو ، بل من حيث تعيّنه و تقيّده بمعيّن. و ذلك كـ «الحى» مثلاً ،
۱۲ فانّه اسم للوجود الظاهر المتعيّن ، لكن من حيث تقيّده بمعنى ـ هو الحيوة . فبالنظر إلى عين الوجود ، فانّ « الحى » هو عين الذات ؛ و بالنظر إلى التقيّد بذلك المعنى ، فانّه غير الذات . فاذا فهمتَ ماذكرنا ، عرفتَ معنى قولهم بأنّ
۱۵ الاسم لاهو عين المسمّى و لاغيره . وإن شئتَ ، قلتَ ، هـو عين المسمّى و هو غيره أيضاً . منه .

(۳۲). «ائمّة الأسماء هى الأسماء السبعة الأول المسمّاة «أسماء الالهية»، و
۱۸ هى «الحى» و«العالم» و«المريد» و«القادر» و«السميع» و«البصير» و«المتكلّم»، و هى أصول الأسماء كلها. و بعضهم أورد مكان «السميع» و «البصير» «الجواد» و «المقسط» . و عندى إنّهما من الأسماء الثانية لاحتياج الجود و العـدل إلى
۲۱ العلم و الارادة والقدرة ، بل إلى الجميع، لتوقّفهما على رؤية استعداد المحلّ ، الذى يفيض عليه « الجواد » الفيض بالقسط ، و على سماع دعاء السائل بلسان الاستعداد وعلى إجابة دعائه بكلمة «كن» على الوجه الذى يقتضيه استعداد السائل
۲۴ من الأعيان الثابتة. فهما كـ «الموجد» و «الخالق» و«الرزّاق»، التى هى من أسماء الربوبية». كذا فى اصطلاحات الكاشي رحمه‌الله . منه.

س ۲۴ اسماء : الاسماء JD ||

حی (۳۳) و عالم و مرید و قائل و قادر و جواد ومقسط .

و امر ایجادی ، که مطلوب حقیقی ـ که کمال جلاء و استجلاء(۳۴) است ـ بر وی مترتّب است ، براین اسماء موقوف است ؛ چه «حی» موجب حضور است با بایستگی ایجاد و شعور به‌مصلحت و تدبیر کلی در آن باب که مطلوب حقیقی به‌وی بازبسته است. و«عالم» مفصّل آن تدبیراست به‌استحضار مفرداتِ حقایقِ متبوعه و تابعه و تعیّنات وجودی اسمائی مضاف به‌هرحقیقتی و احکام او . و « مرید » مخصّص و مرتّب ایشان است در ظهور فی‌مرتبة أو مراتب . و «قائل» مباشر امر ایجادیست ، به‌معنی کلمهٔ «کن» . و «قادر» ممد اوست و مؤثّر بذلك‌القول . و «جواد» معیّن و مُعطیِ حصصِ وجودیست‌به هرحقیقتی . و «مقسط» مثبت ومعیّن محل و مرتبه‌ای که‌آن موجود دروی‌ظاهر

---

(۳۳). وفی اصطلاحات الکاشی رحمه‌الله: «جعلوا «الحی» إمام‌الأئمّة لتقدّمه علی «العالم » بالذات ، لأنّ الحیوة شرط‌العلم ، والشرط متقدّم علی المشروط طبعاً . وعندی إنّ «العالم» بذلك أولی، لأنّ الامامة أمر نسبی یقتضی مأموماً و کون الامام أشرف من‌المأموم؛ والعلم یقتضی بعدالذی قام به‌معلوماً، والحیوة لاتقتضی غیر «الحی» ، فهی عین‌الذات غیر مقتضیة للنسبة . و أما کون العلم أشرف منها ، فظاهر ، ولهذا قالوا ، إنّ «العالم» هو أوّل ما یتعیّن به الذات ، دون « الحی » ، لأنّه فی کونه غیر مقتضی للنسبة کـ« الموجود » و «الواجب». ولایلزم من‌التقدّم بالطبع الامامة: ألاتری أنّ‌المزاج المعتدل‌للبدن شرط‌الحیوة؟ ولاشك أنّ‌الحیوة متقدّمة علیه بالشرف». انتهی کلامه . ولایخفی علیك أنّه متی‌جعل «العالم» إمام الأئمّة، یکون إمامته بالنسبة إلی سائرالأسماء، لا بالنسبة إلی‌المعلوم . فکذا إمامة «الحی» إنّما تکون بالنسبة إلیها ، فلایقدح فی إمامته عدم اقتضاه صفةالحیوة غیر «الحی» . فلواکتفی فی‌أولویة « العالم » بالامامة بکون المتقدّم بالشرف أنسب بها من‌المتقدّم بالطبع، لکان أولی. منه.

(۳۴) . « کمال جلاء » عبارت است از ظهور ذات مقدّسه تبارکت و تعالت در هرشأنی، متعیّنة بحسبه متنوّعة بموجب حکمه . و «کمال استجلاء» عبارت است از رؤیت و شهود همین ذات مقدّسه مرخودش را در هرشأنی ، کذلك‌متعیّنة بحسبه متنوّعة بموجب حکمه . منه .

خواهد شد ، و مثبت و مبیّن برزخیت وحکم عدالت اونیز درآن مرتبه کحکم ایجادی اوّلاً وثبات وبقاء او ثانیاً برآن موقوف است.

۳ وصل

حقایق اشیاءْ تعیّنات وتمیّزات وجود حق است سبحانه درمرتبهٔ علم. و منشأ آن تعیّنات و تمیّزاتْ خصوصیات شؤون واعتباراتی است که مستجن
۶ است در غیب ذات . الوجود یتجلّی بصفة من الصفات ، فیتعیّن و یتمیّز عن الوجود المتجلّی بصفة أخری ، فیصیر حقیقةً مّا من الحقائق الأسمائیة. وصورة تلك الحقیقة فی علم الحق سبحانه هی المسمّاة بـ «الماهیّة» و «العین الثابتة». وإن
۹ شئتَ قلت ، تلك الحقیقة هی الماهیة ، فانّه أیضاً صحیح .

فالأعیان الثابتة هی الصور الأسمائیة المتعیّنة فی الحضرة العلمیة. وتلك الصور فائضة من الذات الالهیة بالفیض الأقدس والتجلّی الأوّل بواسطة الحبّ
۱۲ الذاتی و طلب مفاتیح الغیب ـ التی لا یعلمها إلاّ هو ـ ظهورَها وکمالَها، فانّ الفیض الالهی ینقسم إلی الفیض الأقدس والفیض المقدّس؛ و بالأوّل تحصل الأعیانُ واستعداداتها الأصلیة فی العلم، و بالثانی تحصل تلك الأعیانُ فی الخارج مع
۱۵ لوازمها و توابعا.

فصل (۳)

الأعيان الثابتة ـ وهي التي يسمّيها الحكماء «ماهيّات» ـ غير مجعولة.
فقال بعضهم، نفي مجعوليّتها إنّما هو من حيث أنّها صور علمية، «لأنّها حينئذ معدومة في الخارج، والمجعول لايكون إلاّ موجوداً؛ كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التي في أذهاننا بأنّها مجعولة مالم توجد في الخارج.... فالجعل إنّما يتعلّق بها بالنسبة إلى الخارج.»

وههنا بحث حاصله أنّ الماهية الممكنة كما أنّها محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي، كذلك محتاجة إليه في وجودها العلمي، سواء كان ذلك الفاعل مختاراً أوموجباً. فالمجعولية ـ بمعنى الاحتياج إلى الفاعل ـ من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً، فانّها أينما وُجدت كانت متّصفةً بهذا الاحتياج، سواء كان اتّصافها به بيّناً أوغير بيّن. وإن فُسّر المجعولية بأنّها الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجي، كان الكلام صحيحاً، والتقييد تكلّفاً. (۳۵)

فالصواب أن يقال، المراد بكون الماهيات غير مجعولة أنّها في حدّ أنفسها لايتعلّق بها جعلُ جاعلٍ وتأثيرُ مؤثّرٍ. فانّك إذا لاحظتَ ماهية السواد مثلاً، ولم تلاحظ معها مفهوماً سواها، لم يُعقل هناك جعل؛ إذ لا مغايرة بين

---

(۳۵). كلام شيخ صدرالدين و متابعان او قدّس الله تعالى أرواحهم ناظر به آن است كه نفي مجعوليت از اعيان ثابته به اعتبار انتفاء جعل خارجي است وعدم تصرّف و تعلّق ارادت وقدرت بدان. و اين سخن، اگرچه صحيح است في نفسه، راجع به اصطلاح است، كما لا يخفى. منه.

الماهیة و نفسها حتّی یُتصوّر توسّط جعل بینها، فیکون أحدیهما مجعولة تلك الأخری. و کذا لایُتصوّر تأثیر الفاعل فی الوجود بمعنی جعل الوجود وجوداً ؛ بل، تأثیره فی الماهیة باعتبار الوجود ، بمعنی أنّه یجعلها متّصفةً بالوجود ، لا بمعنی أنّه یجعل اتّصافها موجوداً متحقّقاً فی الخارج ؛ فانّ الصبّاغ مثلاً إذا صبغ ثوباً، فانّه لایجعل الثوب ثوباً ولاالصبغ صبغاً ؛ بل ، یجعل الثوب متّصفاً بالصبغ فی الخارج ، و إن لم یجعل اتّصافه بموجوداً فی الخارج . فلیست الماهیات فی أنفسها مجعولةً، ولا وجوداتُها أیضاً فی أنفسها مجعولة ؛ بل ، الماهیات فی کونها موجودةً مجعولةً .

و هذا المعنی ممّا لا ینبغی أن یُنازع فیه. ولا منافاة بین نفی المجعولیة عن الماهیات بالمعنی الذی ذکرناه أولاً وبین إثباتها لها بما بیّناه آنفاً . فالقول بنفی المجعولیة مطلقاً و باثباتها کلاهما صحیح إذا حُملا علی ماصوّرناه .

وصل

حضرت ذوالجلال والافضال در ازل آزال ذات خود را به‌ذات خود می‌دانست . و قد أفادوا ذلك بقولهم ، «تجلّی بذاته لذاته» . و به‌همان‌دانستن هرچه از آغاز آفرینش باز پرتوهستی بر آن افتاده یاخواهد افتاد إلی أبدالآباد، دراین جهان یا در آن‌جهان ، حتّی المحسوسات، مجموع می‌دانست ؛ زیرا که حقیقت حق(۳۶) سبحانه عبارت ازتعیّنی است کلی که جامع جمیع تعیّنات کلیه و جزویه ازلیه و ابدیه است، که آن را «تعیّن اوّل» گویند . پس علم او به‌تعیّنات نامتناهی به‌عین علم اوباشد به‌ذات خودش. وچون اشیاء رابأسرها در ضمن علم او به‌ذات او معلومیتی اندراج داشته ، هر آینه از آن هرچه به‌ظهور آید چنان و چندان تواند بود که اقتضاء آن معلومیت ضمنی بود ؛ زیرا که آن فرع معلومیت ذات مقدّسه ازتغیّر وتبدّل است ازلاً و ابداً، و اقتضاءمضاف به معلومیت فرع راجع به اصل. و این مقتضیات آبی از تناهی مذکوره است «اجنهٔ اشیاء در مشیمهٔ مشیّت اولی» ؛ وهمان است که به‌عرف صوفیه یاد از آن

---

(۳۶). وفی کتاب النصوص: «حقیقةالحق عبارة عن صورة علمه بنفسه من حیث تعیّنه فی تعقّله نفسه» . منه .

نظراً إلی ذاتها به «شؤونات ذاتیّه» (۳۷) رفته ، و با ملاحظهٔ جانبین بطون و ظهور به«حروف عالیات» (۳۸) و «حروف اصلی» ، و بعد از اعتبار تمایزی که لازم نورانیت علم است به «اعیان ثابته» و «حقایق ممکنه» ، کـه قدماءحکماء «ماهیات» خوانده‌اند آن‌را .

و چون تأمّل رود که هریك از شؤونات مذکوره را صلاحیت تعلّق ارادت به‌بروزاو ازعلم به‌عین حاصل است، ظاهر شود که منشأ امکان و تساوی نسبت به‌بطون وظهور ـ که به«عدم» و «وجود» تعبیرازآن کنند ـ کمال‌تنزّه و تقدّس ذاتی حق است سبحانه و تعالی از تقیّد به مقتضای اسماء متقابله.

وصل

الممکن هوالوجود المتعیّن . فامکانه من حیث تعیّنه ؛ و وجوبه من حیث حقیقته : و ذلك أنّ التعیّن نسبة عقلیة ، فهی بالنسبة إلی‌المرجّح واجبة للمتعیّن. والتعیّن هوحدوث ظهورالوجود من‌وجه معیّن بعیّنه‌القابل‌المعیّن للوجود بحسب خصوصه‌الذاتی . فیمکن بالنظر إلی کل تعیّن حادث للوجود أن ینسلخ الوجود عنه و یتعیّن تعیّناً آخر ، و ینعدم التعیّن الأوّل ؛ إذ نفس التعیّن‌هوالواجب‌للوجود(۳۹)الحق‌الساری‌فی‌الحقائق، لاالتعیّن‌المعیّن.ولیس

---

(۳۷) . مراد از «شؤونات ذاتیه» اعتبارات واحدیت است، که‌مندرج است درمرتبهٔ اولی و ظاهر می گردد درمرتبهٔ ثانیه و مانحث او به‌صور حقایق متنوّعه. پس اعتبارات واحدیت به‌اعتباراندراج و اندماج درمرتبهٔ اولی شؤون ذاتیه است و به اعتبار تفصیل در مرتبهٔ ثانیه صور آن شؤون مذکوره است و مسمّی بـ«اعیان ثابته» و «ماهیات» . منه .

(۳۸). می‌خواهند از «حروف عالیات» اعیان کاینات راکه خالی‌باشند ازتعیّن دراعلی مراتب تعیّنات ، که عبارت است از تعیّن اوّل. واین‌حروف عالیات را «حروف علویه» و «حروف اصلیه» نیز خوانند . منه .

(۳۹) . و هذا التعیّن الواجب إنّما هو شرط لظهوره سبحانه فـی المراتب ، لالتحقّقه فی ذاته ، وإلاّ انقلب الواجب ممکناً . منه .

کل تعیّن معیّن واجباً له علی التعیین ، إلاّ لموجباتـه . فیمکن أن ینعدم ، و یتعیّن الوجودُ تعیّناً آخر، إذ الـوجود المتعیّن لا ینقلب عدماً ؛ بل، یتبدّل تعیّناتُه بتعیّنات أخر غیر تعیّنات قبلها. فیتحقّق من هذا حقیقةُ الامکان للتعیّن المعیّن ، و هو نسبة عدمیة فی الوجود ، فهو بین عـدم و وجود : مهما رجّح الحق إفاضةَ نورالوجود علی ذلک الوجـه المعیّن ، بقی موجوداً . والکشف یقضی بالتبدّل مع الآنات ؛ و إن أعرض عنه التجلّی الوجودی ، انعدم وعاد إلی أصله . هذا أصل الامکان .

و أمّا اسم «الغیر» و «السوی» للممکنات ، فذلک من حیث امتیازاتها النسبیة و الذاتیة بالخصوصیات الأصلیة . فهی من هذا الوجـه أغیارٌ بعضها مـع بعض. و أمّا غیریّتها للوجـود المطلق الحق ، فمن حیث أنّ کلاّ منها تعیّنٌ مخصوص للوجود الواحد بالحقیقة یغایر الآخرَ بخصوصیته ؛ والوجود الحق المطلق لایغایر الکل و لایغایر البعض ، لکون کلیة الکل و جزئیة الجزء نسباً ذاتیةً له. فهو لاینحصر فی الجزء ولا فی الکل. فهو مع کونه فیهما عینهما لایغایر کلاً منهما فـی خصوصهما . ولکنّ غیریته فـی أحدیة جمعه الاطلاقی مطلقةٌ عن الکلیة والجزئیة والاطلاق . فما فی الحقیقة إلاّ وجود مطلق و وجود مقیّد ، وحقیقة الوجود فیهما حقیقة واحدة . والاطلاق والتعیّن والتقیّد نسب ذاتیة له . فافهم.

فصل

وجود ممکنات عبارت است از تعیّن و تمیّز وجود حقیقی درمرتبه‌ای ازمراتب ظهور به‌سبب تلبّس اوبه‌احکام وآثار اعیان ثابته ـ که حقایق ممکنات است . والایجاد عبارة عن تجلّیه سبحانه فی الماهیات الممکنة الغیر المجعولة التی کانت مرایا لظهوره و سبباً لانبساط أشعّة نوره.

اعلم أنّ الأثر لایکون لوجود أصلاً من کونه وجوداً فقط ؛ بل، لابدّ من انضمام أمر آخر خفی إلیه ، یکون هوالمؤثّر، أوعلیه یتوقّف الأثر . ولمّا کان أمر الکون محصوراً بین وجود و مرتبة ، و تعذّر إضافة الأثر إلی الوجود ـ کما مرّ ـ تعیّن إضافته إلی المرتبة . و مرتبة الوجود المطلق الألوهیة ؛ فالیها

و إلی نسبها المعبّر عنها ؛ «الأسماء» تستندالآثار .

والمراتب کلها أمور معقولة غیر موجودة فی أعیانها ؛ فلا أثر إلاّ لباطن. (۴۰) و متی أضیف إلی ظاهر ، لغموض سرّه و صعوبة إدراکه بدون الظاهر ؛ فمرجعه فی‌الحقیقة إلی أمر باطن من ذلك‌الظاهر و فیه . فاعرف .

واین‌تأثیر درنسبت‌ظهوراست، نه‌درثبوت وتحقّق شیء مرشیء دیگر را ؛ إذکل ماهو ثابت للوجود الحق الواجب ، فهو ثابت له أزلاً و أبداً ؛ و کذا کل ما هو ثابت للممکن . لکنّ کل واحد منهما مرآة للآخر یظهر به أحکامه. فالمعرفة بالصفات والأحکام و النسب و المراتب و ظهورها للممکنات هی‌الحادثة بحدوث‌الممکنات ، لاثبوتها و انتفاؤها لمن هی ثابتة له أو منتفیة عنه . فافهم. (۴۱)

وصل

أعظم الشبه والحجب التعدّدات الواقعة فی‌الوجود الواحد بموجب

---

(۴۰). و فی‌المثنوی المولوی :

پیش معنی‌چیست صورت بس زبون — چرخ را معنیش می دارد نگون
گردش این قالب همچون سپر — هست از روح مستر ای پسر
گردش این باد از آن معنی اوست — همچو چرخی کو اسیر آب جوست

منه .

(۴۱) . و فی کتاب مفتاح‌الغیب : « کل مایُنسب إلی‌الحق تعالی من اسم وصفةیُنظر فیه ، فان جازت إضافته إلیه، فهو أمر اقتضاه لذاته أزلاً، لکنّه ما ظهر حکمه للممکن إلاّ فیما بعد ؛ و إن کانممّا لایجوز أن یکون سبحانه من حیث ذاته یقتضیه ، فهوأمر اقتضاه بعض‌الممکنات فی بعضها ، لکن ظهربالحق سبحانه. فحدث‌العلم‌للممکن، وحدث ظهورُه‌لنفسه ولمثله وتحقّقُه‌فی‌الخارج. لم یحدث ثبوت‌الحکم للحق أوللممکن ، بل ما هوللحق هوله أزلاً، و کذلك ما للممکن. فالمعرفة بالصفات والأحکام والنسب والمراتب وظهورها للممکنات هی‌الحادثة بحدوث الممکنات ، لاثبوتها و انتفاؤها لمن هی ثابتةله أومنتفیة عنه . فاعلم ذلك». منه .

آثار الأعیان الثابتة فیه ، فتُوهّم أنّ الأعیان ظهرت فی‌الوجود و بالوجود . و إنّما ظهرت آثارُها فی‌الوجود ، ولم تظهر هی ولاتظهر أبداً ؛ فالظهور إنّما هوللوجود، لکن بشرط‌التعدّد مع آثارالأعیان فیه. والبطون صفة ذاتیةللأعیان، وللوجودأیضاً من حیث تعقّل وحدته .

اگر وجود حق را سبحانه و تعالی مرآت اعتبار کنی ، ظاهر در وی احکام وآثار اعیان است ، نه‌اعیان بذواتها ـ فانّها ما شمّت رائحة الوجود ـ ونه‌وجود من‌حیث هو، کما هوشأن‌المرآة. واگر اعیان را مرآت اعتبار کنی، ظاهر در وی اسماء وصفات و شؤون و تجلّیات وجود است، یا وجودمتعیّن بحسب هذه‌الأمور، نه‌وجود من‌حیث هو، ونه اعیان، لماعرفتَ من‌شأن‌المرآة. پس وجود حقیقی و اعیان ثابته ، هردو ازلاً و ابداً درمرتبهٔ بطون‌اند . وظاهر یا احکام وآثار اعیان‌اند به‌اعتبار اول ، ویا اسماء و صفات و شؤون وتجلّیات وجود حق سبحانه وتعالی ـ یا وجود متعیّن‌بحسب هذه‌الأمور ـ به‌اعتبارثانی.

ممکن زتنگنای عدم ناکشیده رخت
واجب به جلوه‌گاه عیان ناتهاده گام
در حیرتم که این همه نقش غریب چیست
بر لوح صورت آمده مشهودِ خاص و عام
هر یك نهفته لیك ز مرآتِ آن دگر
برداشته ز جلوهٔ احکام خویش کام
باده نهان و جام نهان و آمده پدید
در جام عکسِ باده و در باده رنگِ جام

فصل (۴)

و بعد ازتنزّل به مرتبهٔ تعیّن ثانیٔ تنزّل است بـه مرتبـهٔ ارواح ،
که آنرا «عالم غیب» و «عالم امر» و «عالم علوی» و «عالم ملکوت» گویند .
و آن عبارت از عالمیست که اشارت حسّی بـدان راه نیابد ؛ چنانکـه عالم
شهادت عبارت از عالمیست که اشارت حسّی بدان راه یابد ـ و آنرا « عالم
خلق» و «عالم سفلی» و«عالم مُلک» نیز گویند.«فلاأُقسِم بِماتُبْصِرون»اشارت
بهعالم‌خلق‌است، و بـ «ما لا تُبْصِرون» اشارت به‌عالم امر .

وموجودات‌عالم‌امر بر دو قسم‌اند:

قسمی آن‌اند که به‌عالم اجسام‌به وجهی ازوجوه‌تعلّق ندارند به حسب
تصرّف‌وتدبیر،وایشان‌را «کروبیان» خوانند.وایشان‌دوقسم‌اند: قسمی آن‌اند که
ازعالم و عالمیان به‌هیچ وجه خبر ندارند. هاموا فی‌جلال‌اللهوجماله منذخلقهم.
و ایشان را «ملائکهٔ مهیّمه» خوانند . و مصطفی صلی‌اللهعلیه وسلم ازایشان‌خبر
چنین می‌دهد : «إنّ لله تعالی أرضاً بیضاء مشحونـة خلقاً ، مسیرة الشمس فیها
ثلاثون یوماً ، هی مثل أیّام‌الدنیا ثلاثین مرّة ؛ و هم لایعلمون أنّ فی‌الأرض
خلقاً یعصونه . و إنّهم لا یعلمون أنّ‌الله خلق آدم و إبلیس» . و قسمی دیگر
آن‌اند که اگرچه به‌عالم اجسام تعلّق ندارنـد و درشهود قیّومیّتْ شیفته و
متحیّراند، امّا ایشان حجّاب بارگاه الوهیت‌اند و وسایط فیض ربوبیت . و
رئیس ایشان فرشته ایست که آن را « روح اعظم » خوانند ، و درآنجـا از او

ص ۴ عبارت از عالمیست: عبارت است از عالمی JD||

عظیم‌تر فرشته‌ای نیست. و به‌اعتبار دیگر اورا «قلم اعلی» خوانند، که «أوّل ماخلق‌الله‌القلم». و به‌اعتبار دیگر «عقل اوّل» گویند، که «أوّل ما خلق‌الله‌العقل». و این روح اعظم صلوات‌الله‌علیه درصف اول این طایفه است، و روح‌القدس ـ که او را «جبرئیل» گویند ـ درصف آخر. «وما منّا إلاّ له مقامٌ معلومٌ».

و قسمی دیگر آن‌اند که به‌عالم اجسام تعلّق دارند به‌تدبیر و تصرّف، و ایشان را «روحانیان» گویند. و ایشان نیز بر دوقسم‌اند: قسمی ارواحی‌اند که در سماویات تصرّف می‌کنند، و ایشان‌را «اهل ملکوت اعلی» خوانند. و قسمی دیگر آن‌اند که در ارضیات تصرّف می‌کنند، و ایشان «اهل ملکوت اسفل»اند؛ و چندین‌هزار ازایشان بر نوع انسان موکّل‌اند، و چندین‌هزار بر معادن و نبات و حیوان. لا بل برهرچیزی یکی موکّل است. ودر کلمات‌انبیاء علیهم‌السلام آمده است که «إن لکل شیء ملکاً». و از صاحب شریعت ما صلی‌الله‌علیه وسلم وارد شده‌است، «ینزل مع کلّ قطرة ملکٌ». و اهل کشف چنین گویند که تا هفت فرشته (۴۲) نباشد، برگی از شاخ بیرون نیاید. هکذا جرت سنّة‌الله، «و لن تجد لسنّة‌الله تبدیلاً». و همچنین در حدیث دیگر «ملك الجبال» و «ملك‌الریح» و «ملك‌الرعد» و «ملك‌البرق» و «ملك‌السحاب» آمده‌است. و تاجمال «فسبحان‌الّذی بیده ملکوتُ کلِ شیءٍ» نقاب برنیندازد، این معنی به‌تحقیق‌نتوان دانست.

جسم را چون سایه‌دان و شخص را چون جان شمر
سایه را بی‌شخص هرگز کی بود هستی پدید

و تا موجودی نبود ملکوتی، جسم را خود وجود متصوّر نشود. و این از اسرار بزرگ است، وقلّ علی وجه‌الأرض مَنْ یُحیط بفهمه.

و همچنین ارواح ناری، که ایشان را «جن» و «شیاطین» خوانند، از جنس ملکوت اسفل‌اند. و بعضی از ایشان را برنوع انسان مسلّط کرده‌اند، و ابلیس سیّد و رئیس ایشان است. و دانستن سرّ تسلیط ایشان برجنس انس از

(۴۲). مراد بدین هفت فرشته همان قوای سبعهٔ جسمانیه است که تفصیل آن دربعضی از حواشی گذشته مذکور شد. منه.

س ۱۵ یکی : ملکی HA ||

شعب سرّ قدر است . و بعضی از ایشان قابل تکلیف‌اند و مخاطب به وحی ، کما نطقتْ به‌الشریعةُ الحقّةُ . و علی‌الجملة پیش ائمّهٔ طریق وسادات‌تحقیق
۳ در حقیقت و ماهیت ایشان اختلاف بسیار است ، و هریکی از مقام خود خبری داده‌اند ؛ و شرح آن‌دراز است و دراین مختصر نگنجد. « اللّهمّ أرناالأشیاء کما هی و سدّدنا و اشغلنا بك عمّن سواك».

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل (۵)

وبعد از تنزّل به‌مرتبهٔ ارواح تنزّل است به‌مرتبهٔ مثال ، که واسطه‌است میان عالم ارواح و عالم اجسام . وجماعتی ازعلماء حکمت آنرا «عالم مثال» خوانند. وبه‌لسان شرع «برزخ» گویند. و آنرا پیش محقّقان تفصیلی‌است:

بعضی از آن آن‌است که قوای دماغی در ادراك آن شرط‌است، وآنرا «خیال متّصل» می‌خوانند؛ و منامات و عجایب آن دراین‌عالم است. وبعضی‌را قوای دماغی در ادراك آن شرط نیست، و آنرا «خیال منفصل» می‌خوانند ؛ و تجسّد ارواح و تروّح اجساد وتشخّص اخلاق و اعمال و ظهورمعانی به‌صور مناسب و مشاهدهٔ ذوات مجرّدات در صور اشباح جسمانی ، همه در این عالم است. ومصطفی صلی‌الله‌علیه وسلم جبرئیل را علیه‌السلام برصورت دحیهٔ کلبی دراین عالم دیدی . و ارواح گذشتگان از انبیاء و اولیاء کـه مشایخ درصور اشباح مشاهده می‌کنند در این عالم است . و خضر (۴۳) را علیه‌السلام دراین

(۴۳). و فی کتاب اصطلاحات الصوفیة : «کون‌الخضر شخصاً إنسانیاً باقیاً من زمان موسی علیه‌السلام إلی هـذا العهد أو روحاً یتمثّل بصورته لمن یرشده ، فغیر محقّق عندی ؛ بل ، قـد یتمثّل معناه له بالصفة الغالبة علیه ، ثمّ یضمحلّ ، و هوروح ذلك‌الشخص أو روح‌القدس».

و قال‌بعضهم ، الحق أنّه رجل‌من‌الناس ، و إنّما سُمّی به لأنه جلس علی فروة (۴۴) بیضاء ، فاذا هی تهتزّ من خلفه خضراء .

و ذکرالشیخ ابن‌العربی رضی‌الله عنه ، إنّی صحبتُ الخضر و أخذت ←

عالم می‌بینند. (۴۵) و صوری که در آئینه‌ها و چیزهای صافی می‌نماید، همه از صور این عالم است. و هر موجودی را ـ کائناً ما کان ـ صورتی در این عالم مناسب این عالم هست؛ و حکم او شامل است جملهٔ مراتب و افلاک و غیرها را. والنفوس الانسانیة الکاملة أیضاً یتشکّلون فی هذا العالم بأشکال غیر أشکالهم المحسوسة. وهم فی دار الدنیا و یظهرون بها علی من یریدون الظهور علیه لقوّة انسلاخهم من أبدانهم؛ و بعد انتقالهم إلی الآخرة أیضاً، لازدیاد تلک القوّة بارتفاع المانع

عنه فی وصیته أوصائنها. و قال، لبستُ خرقة التصوّف من ید أبی الحسن علی بن عبدالله بن جامع بالمعلی خارج الموصل، و لبسها ابن جامع من ید الخضر علیه السلام.

و ذکر الشیخ رکن الدین علاء الدولة فی کتاب العروة أنّه حکی لی أحد من أصحاب الشیخ جمال الدین عین الزمان الجیلی أنّ أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد العصر فی غزوة تبوک سمعوا منشداً ینشد،

فوارسُ هیجاء إذ الیوم أیّوم رهابین ظلماء إذ اللیل أللیل
رجال محاریب و حرب وکسبهم لربّهم أنفالهم و التنفّل

ولم یروا شخصه. فحکوا صورة الحال لرسول الله صلی الله علیه وسلم. فقال، «هو أخی الخضر یثنی علیکم». و کتبتُ البیتین علی ظهر مجموعة، فوقع نظر الخضر علیه، فتبسّم. فسألتُه، «أهکذا کان»، فقال، «بلی»، و صدّق. منه.

(۴۴). «الفروة قطعة من نبات مجمعة یابسة». صحاح. منه.

(۴۵). هکذا فی التبصرة للشیخ صدر الدین قدّس سرّه. و ذهب الشیخ رکن الدین علاء الدولة السمنانی و کثیر من المشایخ قدّس الله أرواحهم إلی وجود الخضر ببدنه العنصری. و سمعتُ ممّن أثق به أنّ الشیخ رضی الله عنه صرّح فی الفتوحات بوجود أربعة من الأنبیاء بأبدانهم العنصریة، إثنان منهم فی السماء ـ إدریس و عیسی ـ و إثنان فی الأرض ـ خضر و إلیاس ـ علی نبیّنا و علیهم السلام. منه.

س ۳ هست: است JD || س ۱۸ حاشیهٔ ۴۴ : ـ JHS || س ۲۱ و : ـ JD ||

البدنی ، و هؤلاء هم المسمّون بـ« البدلاء » . (۴۶)

وصل

اعلم أنّه لمّا كان عالمُ الأرواح متقدّماً بالوجود والمرتبة على عالم الأجسام، وكان الامدادُ الربّانی الواصل إلى الأجسام موقوفاً على توسّط الأرواح بينها و بين الحق سبحانه؛ وتدبيرها ـ أعنی تدبير الأجسام ـ مفوّض إلى الأرواح؛

(۴۶). «البدلاء هم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع ويترك جسداً على صورته فيه بحيث لايعرف أحد أنّه فقد . و ذلك المعنى «البدل» ، لاغير . و هم على قلب إبراهيم عليه السلام.» كذا فی كتاب اصطلاحات الصوفية، لكنّه يخالف كلام الشيخ رضی الله عنه من وجهين : أحدهما فی تسمية هؤلاء السبعة بـ«البدلاء» ، وثانيهما فی الحكم عليهم بأنّهم على قلب إبراهيم . قال رضی الله عنه فی الفتوحات المكية ، «ومنهم رضی الله عنهم الأبدال ، و هم سبعة ـ لايزيدون ولاينقصون ـ يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة . لكل بدل إقليم فيه ولايته . الواحد منهم على قدم الخليل عليه السلام، وله الاقليم الأوّل ـ وأسوقهم على الترتيب إلى صاحب الاقليم السابع . والثانی على قدم الكليم عليه السلام ، والثالث على قدم هارون، والرابع على قدم إدريس، والخامس على قدم يوسف ، والسادس على قدم عيسى، والسابع على قدم آدم على الكل السلام.... وسمّوا هؤلاء «أبدالاً» بكونهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون أن يخفلوا بدلاً منهم فی ذلك الموضع لأمر يرونه فيه مصلحةً و قربةً ،يتركوا به شخصاً على صورته لايشك أحد ممّن أدرك رؤية ذلك الشخص أنّه عين ذلك الرجل ، وليس هو ، بل هو شخص روحانی يتركه بدله بالقصد على علم منه . وكل من لـه هذه القوّة ، فهو البدل . و من يقيم الله عنه بدلاً فی موضع ما، ولا علم له بذلك، فليس من الأبدال المذكورين.»

و قال أيضاً رضی الله عنه ، «و منهم رضی الله عنهم إثناعشر نفساً ، وهم البدلاء ، ماهم الأبدال. وهم فی كل زمان لايزيدون ولا ينقصون. سمّوا «بدلاء» لأنّ الواحد منهم لولم يوجد الباقون، ناب منابهم وقام بمايقوم به جميعهم. فكل واحد منهم فی عين الجميع .

و ما على الله بمستنكر أن يجمع العالمَ فی واحد

ويلتبس على الناس أمرهم مع الأبدال من جهة الاسم». منه.

و تعذّر الارتباطُ بین‌الأرواح والأجسام للمباینة الذاتیة الثابتة بین المرکّب و البسیط ـ فانّ الأجسام کلّها مرکّبة ، والأرواح بسیطة ؛ فلامناسبة بینهما ، فلا ارتباط ؛ و مالم یکن ارتباط ، لایحصل تأثیرٌ ولا تأثّر ولا إمداد ولا استمداد ـ فلذلك خلق‌اللهُ سبحانه‌عالمَ المثال برزخاً جامعاً بین‌عالم‌الأرواح وعالم‌الأجسام لیصحّ ارتباطُ أحد العالمین‌بالآخر، فیتأتّی حصولُ التأثّروالتأثیر و وصولُ الامداد والتدبیر. فبعالم‌المثال‌وخاصیته‌تتجسّدالأرواح‌فی‌مظاهرهاالمثالیةالمشار إلیها بقوله تعالی ، « فتَمثّلَ لها بشراً سویّاً » . وإلی عالم المثال یترقّی المتروحنون فی معارجهم الروحانیة الحاصلة بالانسلاخ من هذه‌الصور الطبیعیة العنصریة و اکتساءِ أرواحهم‌المظاهر الروحانیة .

و هکذا هوشأن روح‌الانسان مع‌جسمه الطبیعی العنصری الذی یدبّره و یشتمل علیه علماً وعملاً ، فانّه لمّا کانت‌المباینةُ المشار إلیها ثابتةً بین‌روحه و بدنه ، و تعذّر الارتباط‌الذی یتوقّف علیه التدبیرُ و وصولُ المدد إلیه ، خلق‌الله نفسه الحیوانیة برزخاً بین‌الروح المفارق والبدن . فنفسه‌الحیوانیة من حیث أنّها قوّة معقولة هی بسیطة تناسب‌الروح المفارق ، و من حیث أنّها مشتملة‌بالذات علی‌قوی مختلفةمتکثّرة منبثّة فی‌أقطار‌البدن ، متصرّفة بتصرّفات مختلفة ، و محمولة أیضاً فی‌البخار الضبابی (۴۷) الذی فی‌التجویف‌الأیسر من القلب الصنوبری ، تناسب المزاجَ المرکّب من‌العناصر . فحصل الارتباطُ و التأثّرُ والتأثیر ، وتأتّی وصول‌المدد و التدبیر.

وصل

ثمّ اعلم أنّ العالم المثالی هو عالم روحانی من جوهر نورانی شبیه بالجوهر‌الجسمانی فی کونه محسوساً مقداریّاً ، وبالجوهر المجرّد العقلی فی کونه نورانیّاً . ولیس بجسم مرکّب مادّی ، ولا جوهر مجرّد عقلی ، لأنّه برزخ وحدٌ فاصل‌بینهما؛ وکل‌ماهو برزخ بین‌الشیئین، لابدّ وأن یکون غیرهما . بل‌له‌جهتان‌یشبه بکلّ منهما ماینا‌سب‌عالمه، اللّهم‌الاّ أن‌یقال، إنّه‌جسم نوری فی غایة مایمکن من اللطافة . فیکون حدّاً فاصلاً بین‌الجواهر المجرّدة اللطیفة و بین‌الجواهر‌الجسمانیة المادّیةالکثیفة ، وإن کان بعض من‌هذه‌الأجسام

(۴۷) . «الضباب» شیء کالغبار ؛ یقال له بالفارسیة ، «نزم» . منه .

أيضاً ألطف من البعض ، كالسماويات بالنسبة إلى غيرها . فليس بعالم عرضي ، كما زعم بعضهم ـ لزعمه أنّ الصور المثالية منفكّة عن حقائقها ، كما زعم في الصور العقلية. والحقّ أنّ الحقائق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ، ولها صور بحسب عوالمها. وإذا حقّقت ، وجدت القوّة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما أحاط به غيرُها من القوى الخياليات محلّ ذلك العالم و مظهره .

وإنّما سُمّي بـ«العالم المثالي» لكونه مشتملاً على صور ما في العالم الجسماني ، ولكونه أوّل مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الأعيان والحقائق . ويُسمّى أيضاً بـ« الخيال المنفصل » لكونه شبيهاً بالخيال المتّصل . فليس معنى من المعاني الممكنة ولا روح من الأرواح إلاّ له صورة مثالية مطابقة لكمالاته .

والمثالات المقيّدة ـ التي هي الخيالات ـ متّصلة بهذا العالم مستنيرة منه، كالكوى والشبابيك التي يدخل منها الضوء في البيت. ولكل من الموجودات التي في عالم المُلك مثال مقيّد ، كالخيال في العالم الانساني ، سواء كان فلكاً أو كوكباً أو عنصراً أو معدناً أو نباتاً أو حيواناً. غاية ما في الباب أنّه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات. قال تعالى ، «وإن من شيء إلاّ يُسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم». وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيّد ذلك : (۴۸) «من مشاهدة الحيوانات أموراً لا يشاهدها من بني آدم إلاّ أرباب الكشف أكثر من أن يُحصى» . و ذلك الشهود يمكن أن يكون في عالم المثال المطلق ، و يمكن أن يكون في المثال المقيّد . والله تعالى أعلم .

وصل

و عليك أن تعلم أنّ البرزخ الذي تكون الأرواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجرّدة والأجسام، لأنّ مراتب

(۴۸) . وچون وارد در اخبار صحيحه مخصوص است به حيوانات ، آنرا مؤيّد مدّعاى خود داشت، نه مثبت ، چنانكه آيت كريمه را. منه.

س ۲۵ آن : او JD || كريمه را : كريمه JD ||

تنزّلات الوجود و معارجه دوريـة ، والمرتبةالتي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزّلات، ولها الأوّلية؛ والتي بعدها من مراتب‌المعارج، ولهاالآخرية.
و أيضاً الصور التي فـي‌البرزخ الأخير إنما هـي صورالأعمال و نتيجة الأفعال السابقة في‌النشأة الدنياوية ، بخلاف صور البرزخ الأوّل . فلايكون كل منهما عين‌الآخر ، لكنّهما يشتركان في كونهما عالماً روحانياً و جوهراً نورانياً غيرَ مادّي مشتملاً على مثال‌صور العالم. و قدصرّح‌الشيخ‌رضي‌الله عنه‌في‌الفتوحات بـأنّ هـذا البرزخ غيرُ‌الأوّل . و سمّي الأوّل بـ « الغيب الامكانـي » والثاني بـ«الغيب المحالي» ، لامكان ظهورِ ما في‌الأوّل في‌الشهادة و امتناع رجوعِ ما في الثاني إليها‌إلاّفي‌الآخرة. و قليل‌من يكاشف به بخلاف الأوّل . لذلك يشاهدكثير منّا البرزخ الأوّل ، فيعلم ما يقع في‌العالم من‌الحوادث ، و لايقدر على‌مكاشفة أحوال الموتي . والله هوالعليم الخبير .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل (۶)

و بعد از تنزّل به‌مرتبهٔ مثال تنزّل است به‌مرتبهٔ اجسام . و آن بر دو
۳ قسم است، علویات و سفلیات. امّا علویات : چون عرش و کرسی و سماوات سبع و ثوابت و سیّارات . و به‌اتّفاق اهل کشف عرش و کرسی را «طبیعی» گویند، نه عنصری، و اصلاً قابل کون وفساد و فناء وزوال نیستند ؛ چه‌سطح
۶ کرسی‌زمین بهشت است، وعرش سقف بهشت، چنانکه صریح حدیث نبوی صحیح ودلالت نص قرآن عزیز به‌آن ناطق‌است. ودیگر سماوات قابل‌فسادو خرق و التیام‌اند .

۹ و امّا سفلیات : چون بسایط عنصریات و آثار علوی ـ مانند رعد و برق و ابر وباران ـ و مرکّبات ، چون معادن و نبات وحیوان و بدن انسان، که اشرف عالم عناصر است ـ و عموم و خصوص در ادراك اکثر این اجسام
۱۲ مشترك‌اند؛ و امّاحقایق ملکوت جزخواص را برآن اطّلاع نبود ـ وهمچنین عوالم دیگرکه توابع عالم اجسام‌اند، چون حرکت‌وسکون و ثقل و خفّت‌و لطافت وکثافت و الوان و اضواء و اصوات و روایح وانواع و اصناف آن.
۱۵ وهم ازاین قبیل عوالم دیگر است که تابع عالم ارواح است.

وصل

ظهور الوجود فی‌عالم‌الأرواح أتمّ من ظهوره فی عالم‌المعانی ، ثمّ
۱۸ عالم‌المثال ، ثمّ عالم‌الأجسام ـ و فی هذا العالم تمّ ظهورالوجود . ولعلّهم

أرادوا ؛ « تمامية ظهور الوجود وأكمليته » (۴۹) فی المرتبة الأخيرة أنّ مايكون مدركاً على سبيل الاجمال و معقولاً على سبيل التفصيل و مخيّلاً أوموهوماً و محسوساً بالحواسّ الظاهرة ، فانّ خواصّ الوجود و آثاره تكون فيه أكثر و أكمل ممّا لايكون مدركاً بجميع هذه الوجوه ، على أنّ من البيّن أنّ الانيّة المدركة المتصرّفة فی المرتبة الأخيرة مدركة بجميع هذه الادراكات، بخلاف الانيّة المدركة المتصرّفة فی المراتب الباقية التی هی فوق هذه المرتبة . و الانسان المستكمل لايكون كماله إلاّ بأن تحصل له ملكات هذه الادراكات فی مراتبها، ولا يكون الادراك الحسّی ومايلزمه من القيود الحاصلة له مانعاً لسائر الضروب الباقية .

---

(۴۹) . و قال بعضهم قدّس الله أرواحهم، المراد بـ «تماميته» أنّه تمّ ظهور الوجود من حيث كليات مراتبه ، التی هی مرتبة الأرواح و مرتبة المثال و مرتبة الحس. فبلغ الغاية من حيث كليات مراتبه. منه .

س ۴ بجميع : لجميع JD ||

فصل (۷)

لمّا كانت الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية أحكامُ الوحدة فيها غالبةً على أحكام الكثرة ـ بل ، كانت أحكام الكثرة منمحيةً بمقتضى القهر الأحدى فى مقام الجمع المعنوى؛ ثمّ ظهرت فى مظاهر متفرّقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق ، بحيث غلبت الكثرة فى أحكامها على أحكام الوحدة، وخفى هناك أمرُ الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعلى والتفصيل العينى ـ أراد أن يظهر ذاته فى مظهرٍ كاملٍ يتضمّن سائرَ المظاهر النورية والمجالى الظلّيّة و يشتمل على جميع الحقائق السّريّة والجهرية و يحتوى على جملة الدقائق البطنية والظهرية، فانّ تلك الهوية الواجبة لذاتها إنّما تُدرك ذاتها فى ذاتها لذاتها إدراكاً غير زائد على ذاتها ولا متميّز عنها، لا فى التعقّل ولا فى الواقع؛ و هكذا تدرك صفاتها و أسماءها نسباً ذاتيةً غيبيةً غير ظاهرة الآثار ولا متميّزة الأعيان بعضها عن بعض . ثمّ إنّها لمّا ظهرت بحسب الارادة المخصّصة والاستعدادات المختلفة والوسائط المتعدّدة مفصّلةً فى المظاهر المتفرّقة من مظاهر هذه العوالم المذكورة، لم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هى جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والأسماء الالهية ، فانّ ظهورها فى كل مظهر و مجلى معيّن إنّما يكون بحسب ذلك المظهر ، لا غير. (۵۰) ألا ترى أنّ ظهور الحق سبحانه

---

(۵۰) . سؤال اگر كسى گويد، به‌حكم «كلّ شىء فيه كلّ شىء» هر موجودى جامع است مرجميع كمالات را ، پس اين جامعيت مخصوص به انسان نباشد، و حق سبحانه و تعالى همه‌را در همه مشاهده كند ؛ جواب گوئيم ←

فی‌العالم الروحانی لیس کظهوره فی‌العالم الجسمانی ؟ فانّه فی‌الأوّل بسیط فعلی نورانی و فی‌الثانی ظلمانی انفعالی ترکیبی.

فانبعث‌انبعاثاً إرادیّاً إلی المظهر الکلی والکون‌الجامع‌الحاصر للأمر الالهی ، و هوالانسان الکامل ؛ فانّه الجامع بین مظهریة‌الذات المطلقة و بین مظهریة الأسماء والصفات و الأفعال بما فی نشأته‌الکلیة من‌الجمعیة والاعتدال و بما فی‌مظهریته من‌السعة و الکمال . و هوالجامع أیضاً بین‌الحقائق الوجوبیة و نسب‌الأسماء الالهیة و بین‌الحقائق الامکانیة و الصفات الخلقیة . فهو جامع بین مرتبتی‌الجمع و التفصیل، محیط بجمیع ما فی‌سلسلة الوجود، لیظهر فیه‌بحسبه و یدرك ذاتها حسب ما ذکرنا من‌الحیثیة الشریفة الجامعة والجهة‌الکاملة.

وصل

الحقیقة الانسانیة الکمالیة حاصرة لجمیع المظاهر فی کل المراتب :

فانّ المرتبة الأولی ـ أعنی التعیّن الأوّل ـ یوجد فیها العلمُ بالذات و بسائر الصفات والتعیّنات والماهیات علماً إجمالیاً غیرتفصیلی . و فی‌المرتبة الثانیة ـ أعنی‌التعیّن‌الثانی ـ یوجدفیهاالعلمُ بالجمیع علماً تفصیلیاً . وفی‌سائرالمراتب ـ أعنی‌المرتبة الروحانیة والمثالیة والحسّیة ـ توجد تلك المعانی وجوداً عینیاً تفصیلیاً. وفی‌المرتبةالانسانیة الکمالیةیوجد جمیعُ مافی‌هذه‌المراتب، لاشتمالها

که‌کینونت کل شیء فی‌کل شیء به‌اعتبار سرایت تعیّن اوّل است بکلیته در جمیع موجودات . وشك‌نیست که جامعیت اومر کمالات را بالقوّه وعلی‌سبیل الاجمال است . پس در هیچ مظهر بر سبیل تفصیل ظاهر نشود ، مگر آنچه خصوصیت آن مظهر مقتضی آن باشد . و چون انسانْ احدیت جمع جمیع مظهریات است ، همهٔ کمالات در وی بالفعل و التفصیل ظاهر شود ـ ولو علی سبیل التدریج ـ ومشاهد حق‌سبحانه وتعالی گردد علی وجه جامع‌بین‌الاجمال، الذی کان فی‌التعیّن الأوّل ، و بین‌التفصیل ، الذی کان فی‌المظاهر المتفرّقة الکونیة. و این جامعیت است که مخصوص است به‌انسان و علت غائی امر ایجادی است. منه .

عليها مع اشتمالها على معنى الأحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصوّر الزيادة عليها من جهة التمام والكمال .

فظهر أنّ الصورة الكاملة الالهية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك إلاّ في هذا المظهر . و بهذا يندفع ما يقال ، لمّا كان حقيقة الحق وصورته الحقيقية هي الوجود المتعيّن بجميع التعيّنات وسائر الصفات والاضافات، صحّ أن يكون مظهرها مجموع أجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيأة الصورية الاجتماعية المتألّفة، مثل مجموع الانسان المتألّف من النفس المجرّدة والقوى الحسّاسة والبدن المادّي .

وصل

آدمی مرکّب است از جمیع عوالم ، و اکمل موجودات است . و پیش اهل بصیرت میان او و میان حق عزّ سلطانه هیچ واسطه‌ای نیست. ومقصود ازهمهٔ افعال اوست، الاّ مقرّبان ملأ اعلی، که مستثنی‌اند. (۵۱) و سرّ «لولاك، لما خلقتُ الأفلاك» در حق سیّد المرسلین آمده است صلوات الله علیه ، و عند ذوی البصائر والتحقیق مقرّر است . و تخصیص او بدین معانی از برای آن است که به اتّفاق اهل کشف وعظماء مشاهدهٔ او اکمل اوّلین و آخرین است. و اگر نه ، مطلق اهل معرفت محبوبان جناب ازل‌اند : « کنتُ کنزاً مخفیاً ،

---

(۵۱) . هکذا في التبصرة للشيخ صدر الدين قدّس سرّه . وكأنّه مبنى على فضل الملائكة على البشر ، كما ذهب إليه الشيخ رضي الله عنه . قال في الفتح المكي ، «وأمّا المسألة الطويلة التي بين الناس و اختلافهم في فضل الملائكة والبشر ، فانّي سألتُ عن ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم في الواقعة ، فقال لي، « إنّ الملائكة أفضل » . فقلت له، « يارسول الله ، فان سُئلتُ ، «ما الدليل على ذلك»، فما أقول ؟» فأشار الىّ أن «قد علمتم أنّي أفضل الناس ، و قد صحّ عندكم و ثبت ، وهو صحيح. إنّي قلت عن الله أنّه قال ، «من ذكرني في نفسه، ذكرتُه في نفسي ؛ ومن ذكرني في ملأ ، ذكرتُه في ملأ خير منهم». وكم ذاكر الله تعالى ذكره في ملأ أنا فيهم، فذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم». فما سررتُ بشيء سروري بهذه المسألة.» منه .

فأحببت أن أعرف» .

یقین می‌دان که ما چندین عجایب — برای یک دل بینا نهادیم
فرستادیم آدم را به صحرا — جمال خویش بر صحرا نهادیم

وصل

مرتبهٔ انسان کامل عبارت است ازجمع جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقول ونفوس کلیه و جزئیه و مراتب طبیعت تا آخرتنزّلات وجود. واین مرتبه را «مرتبهٔعمائیه» نیز گویند،ازبرای‌مشابهت این‌مرتبه به‌مرتبهٔالهیه . وفرق‌میان‌این دومرتبه به‌ربوبیت و مربوبیت است ؛ ولهذا ، سزاوار خلافت حق و مَظهر و مُظهرِ اسماء و صفاتِ جنابِ مطلقْ اوست.

تو به قیمت ورای دو جهانی — چه کنم قدر خود نمی‌دانی

فالانسان الکامل هو خلیفة الحق سبحانه و تعالی ، و هوالذی یظهر فیه الکلُّ من حیث هو کل . و ظهور الکل من حیث هو کل لایکون إلاّ فی‌الکل ؛ ولکنّ الکل لهثلاثُ مراتب: الأولی مرتبة جمع‌الجمع والأحدیة، وهی‌الحقیقة الالهیة الانسانیة التی حُذِیَ آدم علیها. والثانیة صورةالتفصیل الالهی‌الانسانی، أعنی‌العالم بشرط وجودالانسان‌الکامل فیه . والثالثة صورة أحدیة جمع الجمع الانسانی الکمالی . و ظهورالکل فی مرتبة جمع الجمع الأحدی أحدیٌ ، لا تفصیل فیه ، وله مرتبةالاجمال . و ظهور الکل فی‌المرتبة التفصیلیة فرقانیٌ ، و الکل ظاهر فیها بالکل فی‌الکل، لا فی کل واحد. و ظهور الکل فی‌مرتبة صورة أحدیةجمع‌الجمع‌الانسانی‌ظهورُ کلِ جامعٍ بالقوّة دفعةً وبالفعل فی کل زمان بالتدریج، کما قال‌المترجم :

تجمّعتْ فی فؤاده همَمٌ — مَلاَ فؤادَ الزمان إحداها
فان أتی دهرُه بأزمنة — أوسَعَ مِن ذا الزمان أبداها

وصل

تعیّن اوّل مرتبهٔ جمع واجمال است. و این جمع و اجمال را تفرقه‌و تفصیلی نسبیست که اورا «تعیّن ثانی» خوانند . و این تفرقه و تفصیل‌راجمع‌و

اجمالی است که اورا «قلم اعلی» خوانند . و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلی است که او را «لوح المحفوظ» خوانند بما اشتمل علیه من الأرواح و الملائکة. واین تفرقه وتفصیل‌را جمع واجمالی است، وآن «عین هبائی»(۵۲) است. واین‌جمع واجمال را تفرقه وتفصیلی‌است که عبارت از عرش و کرسی‌و جمیع صور مثالیه است. و این تفرقه و تفصیل را جمع و اجمالی است که اورا «عنصر اعظم» (۵۳) خوانند . و تفرقه و تفصیل او ارکان اربعه وسماوات سبعه و مولّدات ثلاثه است. و این تفرقه و تفصیل را جمعی حقیقی و اجمالی غائیست که‌آن‌صورت آدم است علیه‌السلام.

و تفرقه و تفصیل او من‌حیث کلیاتُ ماکان معناه و صورتُه جامعاً له إنمّا کان حقائق‌الخلفاء والکمّل. وصورة جمعیةالجمیع و أحدیة جمع تفرقتهم الکلیة و جملة تفصیلهم الحقیقی تابعهم و متبوعهم إنّما کانت‌الصورة المحمدیة الأکملیة و معناه و حقیقته الأجمعیة . وتفرقه و تفصیل این احدیت جمعیه حقایق کمّل و خلفاء واقطاب و ابدال است و من‌کان تحت حیطة کل واحد منهم من هذه الأمّة المحمدیة .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(۵۲). «الهباء» هوالمسمّی عند بعضهم بـ«الهیولی الکل» . و مراد از وی مادّه‌ایست که حق تعالی‌بگشاد در وی صور اجسام عالم را، و اورا «عنقاء» نیز گویند. و وجه تسمیهٔ آن است که هباء معلوم می‌شود، امّا ظاهر نمی گردد؛ واگر ظهورباشد ، صورت را باشد، نه مادّه را . و عنقاء نیز شنیده می‌شود و ظهور ـ بلکه وجود ـ ندارد. منه.

(۵۳). مراد از«عنصر اعظم»ماده‌ایست که‌اصل آسمان‌ها وزمین‌هاست، و آن مادّه مرتوق بود پیش از آفریدن‌آسمان‌ها و زمین‌ها . بعد ازآن مفتوق گشت. و پیش فلاسفه آسمان‌ها عنصری نیستند وقبول فساد نمی کنند. وچون در قرآن‌کریم مذکور است‌که آسمان ها را حق تعالی از دود آتش آفریده است ، پس عنصری باشند و قابل مر فساد را، چون باقی‌عنصریات، کمایشهد به‌ذوق‌أرباب الکشف. منه.

س ۱۸ شنیده : شنوده JD

فصل (۸)

از تقریر این معانی و تمهید این مبانی وبیان مراتب وحضرات وشرح درجات بعضی از اسماء و صفات و ذکر تنزّلات وجود تا آخر انواع عالم شهود چون آفتاب روشن می گردد

کین مختلفات جمله از یك اصل است

وین جمله چگونه‌ها از آن بیچون است.

حضرت مولوی فرماید قدّس‌الله تعالی سرّه ،

کاروان غیب می‌آید به عین — لیك ازاین زشتان نهان‌آید همی

نغزرویان سوی زشتان کی روند — بلبل اندر گلستان آید همی

پهلوی نرگس بروید یاسمین — گل به‌غنچهٔ خوش‌دهان آید همی

این‌همه رمزاست مقصود این‌بود — کان جهان در این جهان آید همی

همچو روغن در میان جان شیر — لامکان اندر مکان آید همی

همچوعقل‌اندرمیان‌خون‌وپوست — بی‌نشان اندر نشان آید همی

وصل

از غیب مطلق تا آخرین مرتبهٔ مظاهر حقّ یك وجوداست که به‌حسب اختلاف تجلّیات و تعیّنات مسمّی به «مراتب» و «حضرات» گشته است . و این تعیّنات اعتبارات محضه و اضافات صرفه است ؛ چنانکه اگر واحد را

س ۷ تعالی : — JD ||

«ربع اربعه» و «ثلث ثلاثه» و «نصف اثنین» گویند، این نسب و اضافات قادح درواحدیت او نیست. همچنین اطلاق اسماء «مراتب» وحضرات» به اعتبار تجلّیات وتعیّنات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست.

جز یکی نیست نقد این عالم — باز بین و به عالمش مفروش
گل این باغ را توئی غنچه — سرّ این گنج را توئی سرپوش
پرده بسردار تا ببینی خوش — دست با دوست کرده در آغوش
آن شناسد حدیث این دل مست — که از این باده کرده باشد نوش

موجب مباعدت و دوری سالك به‌غیر از این نسب وهمی و احکام امتیازی ، که حقیقت خود را بدان محفوف گردانیده و مدارك خویش را بدان مغتشی ساخته ، امری دیگر نیست .

تَوَهَّمْتُ قِدْماً (۵۴) أنّ لیلی تَبَرْقَعَتْ
و أنّ لنا فی البین ما یَمْنَعُ اللَّمَا (۵۵)
فلاحت فلا والله ما ثَمَّ مانع
سوی أنّ عینی کان عن حسنها أعمی

معشوقه عیان بود نمی‌دانستم — با ما به میان بود نمی‌دانستم
گفتم بطلب مگر به جائی برسم — خود تفرقه آن بود نمی‌دانستم

وصل

لیس حال مایُطلق علیه « السوی » و « الغیر » إلاّ کحال الأمواج علی البحر الزخّار، فانّ الموج لاشك أنّه غیر الماء عندالعقل من حیث أنّه عرض قائم بالماء ؛ و أمّا من حیث الوجود ، فلیس شیء غیرالماء . فمن وقف عند الأمواج ـ التی هی وجودات الحوادث و صورها ـ و غفل عن البحر الزخّار ، الذی یتموّجه یظهر من غیبه إلی شهادته ومن باطنه إلی ظاهره هذه الأمواجُ ،

---

(۵۴) . «یقال ، «قدماً کان کذا وکذا» ، و هو اسم من القدم، جُعل اسماً من أسماء الزمان». کذا فی الصحاح . منه .

(۵۵) . « اللّمَا » القبلة ، و « لثمتُ فاهاً » بالکسر ، وربّما جاء بالفتح. منه .

یقول بالامتیاز بینهما و یُثبت الغیرَ والسوی. و من نظر علی البحر و عرف أنّها أمواجها، والأمواج لا تحقّق لها بأنفسها، قائلٌ بأنّها أعدامٌ ظهرت بالوجود؛ فلیس عنده إلاّ الحق سبحانه، و ما سواه عدمٌ یُخیّل أنّه موجود متحقّق. فوجوده خیال محض، والمتحقّق هو الحق، لاغیر. لذلك قال الجنید قدّس سرّه، «الآن کما کان»، عند سماعه حدیث رسول الله صلی الله علیه و سلم، «کان الله، ولم یکن معه شیء».

ولله درّ الشیخ مؤیّد الدین الجندی حیث قال،

«البحر بحرٌ علی ماکان فی قِدَم — إنّ الحوادث أمواجٌ و أنهار
لایحجبنّك أشکالٌ تشاکلها — عمّن تشکّل فیها فهی أستار»

موجهائی که بحر هستی راست — جمله مرآب را حباب بود
گرچه آب و حباب باشد دو — در حقیقت حباب آب بود
پس از این روی هستی اشیا — راست چون هستی سراب بود

فصل

الوجود العارض للممکنات المخلوقة لیس بمغایر للوجود الحق الباطن المجرّد عن الأعیان و المظاهر، إلاّ بنسب و اعتبارات، کالظهور والتعیّن والتعدّد الحاصل بالاقتران و قبول حکم الاشتراك و نحو ذلك من النعوت التی تلحقه بواسطة التعلّق بالمظاهر.

فللوجود اعتباران: أحدهما من حیث کونه وجوداً فحسب، وهو الحق. وإنّه من هذا الوجه لاکثرة فیه ولا ترکیب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولاحکم، بل، وجود بحت. والاعتبار الآخر من حیث اقترانه بالممکنات و شروق نوره علی أعیان الموجودات. و هو سبحانه إذا اعتُبر تعیّنَ وجوده مقیّداً بالصفات اللازمة لکل متعیّن من الأعیان الممکنة، فانّ ذلك التعیّنَ والتشخّص یُسمّی «خلقاً» و «سوی»؛ و ینضاف إلیه سبحانه إذ ذاك کلُّ وصف، و یُسمّی بکل اسم و یتقبّل کلّ حکم و یتقیّد بکل رسم ویُدرك بکل مشعر من بصر و سمع وعقل وفهم.

لی حبیبٌ قد یُسمّی باسم کلّ من یسمّی — فأنا عن ذاك أکنی فی صریح أو معمّی

لستُ أعني برباب و بهند و بسلمى غيرَه فاعتبروه فهوالاسم والمسمّى و ذلك لسريانه فى كل شيء بنوره الـذاتى المقدّس عـن التجزّىء و الانقسام والحلول فى الأرواح والأجسام ؛ ولكنّ كل ذلك متى أحبّ وكيف شاء.(۵۶)

و هو فى كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادّين بذاته ، لا بأمر زائد عليه. إذا شاء، ظهر فى كل صورة ؛ وإن لم يشاء ، لاينضاف إليه صورةٌ . لايقدح تعيّنُه و تشخّصه بالصور و اتّصافُه بصفاتها فى كمال وجوده وعزّته و قدسه ، ولاينافى ظهورَه فى الأشياء و إظهارَ تعيّنه وتقيّده بها و بأحكامها من حيث هى علوّه وإطلاقه عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع ماوُصف بالوجود. بل ، هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقائق و تخالف من وجه، فيأتلف ؛ وبين ما تنافر و تباين، فيختلف .

وصل

حقيقة الحروف ألفٌ مشكّلةٌ بأشكال مختلفة فى اللفظ والخطّ. (۵۷) فهى آية مبصرة لمن تبصّر دالّةٌ بالمماثلة على الوجود المطلق، الذى هو أصل الموجودات المقيّدة : لاقيد فيه ولا ظهور له إلاّ فى ضمن وجود مقيّد. و حقيقة المقيّد هو المطلق مع قيد. فحقيقة جميع أجزاء الوجود وجود واحد ظاهر بسبب تعيّناتها ، محتجب بها ، كظهور الألف بالحروف و احتجابها بأشكالها . فمن كاشفه الله بحقيقة الوجود المطلق، أغناه عن تعلّم حقائق وجود الأشياء ـ كمن

---

(۵۶) . للحضرة المولوية :

بيا اى عشق خوش صورت چه صورت‌هاى خوش دارى
كه من دنگم در آن رنگى كه نى سرخيست نى زردى
چو صورت انـدر آئى تو چه خـوب و جان فزائى تو
چو صورت را بيندازى همان عشقى همـان فـردى

منه .

(۵۷). المراد : «الألف اللفظية» صوت ممتدّ مطلق غير مقيّد بالاعتماد على مخرج خاصّ، ولا بعدمـه ؛ و بـ« الألف الخطية » امتداد خطى غير مقيّد بشكل مخصوص من الأشكال المختلفة الحرفية ، ولا بعدمه. منه .

أغناه عن تعلّم حقائق الحروف بعدما أراه حقيقةالألف.(۵۸) وللشيخ عزّالملّة والدين محمودالكاشي، شارح القصيدة القارضية ، رحمه‌الله في هذا المعنى رباعية :

دل گفت مرا علم‌لدنّی هوس‌است تعليمم كن گرت بدين دسترس است
گفتم كه الف گفت دگر گفتم هيچ درخانه‌اگر كس‌است‌يك‌حرف‌بس‌است

وكما أنّ فی‌الحروف سرّ التوحيد و احتجاب الوحدة بالكثرة ، فكذلك فی‌الأعداد ، لأنّ العدد هوالواحد المحتجب بلباس‌العدد . ألاترى أنّ العدد ملتئم من مادّة ـ هی‌الواحد ـ وصورة ـ هی‌الوحدة ـ ؟ أمّا كون‌مادّته من‌الوحدان، فلاريب فيه؛ وأمّا وحدةصورته، فلأنّ كل‌عدد واحد من‌جنسه ـ كالاثنين والثلاثة والأربعة ـ كل منها فرد من أفراد العدد. فالكل واحد محتجب بلباس العدد عن نظرالقاصرين ، كيلا يحظى برؤيته إلاّ نظرُ أرباب البصيرة النافذة عن سجاف الحكمة. وللشيخ‌المذكور أيضاً :

كثرت چو نيك در نگری عين وحدت است
ما را شكی نماند در اين گر ترا شكيست
در هر عدد ز روی حقيقت چو بنگری
گر صورتش ببينی و گر ماده يكيست

وصل

كل ما لا تحويه‌الجهاتُ ، و كان فی قوّته أن يتظهرَ فی‌الأحياز ، فظهر بنفسه (۵۹) أوتوقّف ظهورُه علی شرط أوشروط عارضة و خارجة عنه (۶۰) . ثمّ اقتضی ذلك الظهورُ (۶۱) و استلزم انضيافَ

(۵۸). الألف يشاربه إلی‌الذات الأحدية ، أی‌الحق من حيث هو أوّل الأشياء فی أزل الآزال. منه .

(۵۹). أی بلاواسطة شرط وجودی، كالحق سبحانه. منه.

(۶۰) . كغيرالحق سبحانه من‌المعانی الغيبيات و الحقائق الكليات و كالملائكة والجنّ من‌الروحانيات و كالكمّل من‌الأناسی المتروحنات. منه.

(۶۱). أی النفسی أوالشرطی. منه.

JPA – : ۶۱ حاشية ۲۶ س

وصف (٦٢) أواوصاف (٦٣) إليه ليس شيء منها يقتضيه لذاته ، فانّه لاينبغي أن تُنفّي عنه تلك الاوصاف مطلقاً وينزّه عنها، و تُستبعد في حقّه و تُستنكر، ولا أن تُثبت له أيضاً مطلقاً و يُسترسل في إضافتها إليه . بل ، هي ثابتة له بشرط أو شروط ، منتفية عنه أيضاً كذلك. و هي له في الحالتين (٦٤) و على كلا التقديرين أوصاف كمال ، لانقص (٦٥) ، لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامّة مع فرط النزاهة والبساطة . ولا يقاس غيره (٦٦) ممّا يوصف

---

(٦٢) . كالامكان بوجه واحد في العقل الأوّل. منه .

(٦٣) . كالأحكام الامكانية التي فيما بعد العقل الأوّل. منه.

(٦٤) . أي حالتي الثبوت والانتفاء. منه.

(٦٥) . أي لأنّها من حيث الثبوت دلائل استيعابه الكمالات و شواهد حيطته التامّة و سعته الكاملة ومن حيث الانتفاء أثر استغناء ذاته وفرط نزاهته و بساطته . منه.

(٦٦). بأن يقال، ثبوت المذام والمحامد و انتفاؤهما بالنسبة إلى غيره أيضاً أوصاف كمال، لانقص. وكذا لايقاس هو على غيره بأن يقال، ثبوت المذام له سبحانه صفة نقص، وانتفاؤها صفة كمال؛ وثبوت المحامد صفة كمال، وانتفاؤها صفة نقص. وذلك لأنّ كل مظهر هو صورة حقيقة مخصوصة يكون ظهور أحكام حقيقته فيه كمالاً له، وإن كان بالنسبة إلى من لايلائمه مذمّة و نقصاناً ؛ وعدم ظهورها أو الخلل فيه بالعكس، كالهداية للأنبياء والأولياء والاضلال للشياطين. فكل منهما لكونه كمالاً نسبياً ـ أي بالنسبة إلى من خُلق له، لا إلى من خُلق لما يقابله و يضادّه ـ يكون منشأ المحمدة والمذمّة خصوصيّة محلّه التي منها الملائمة و عدمها. فمن لايكون له خصوصية الاقتضاء ـ بل يكون بذاته مستغنياً عن الكل و بحسب شروطه مقتضياً للكل ـ يكون كل في محلّه مقتضى حكمته و دليل قدرته و آية كماله و فضيلة حيطته مع فرط نزاهة جلاله . فالقياس مع فارق علّية الخصوصية وعدمها أو الملائمة و عدمها قياس مع وجود الفارق أو عدم الجامع . منه .

س ٧ حاشية ٦٢ : ـ JP || س ٩ حاشية ٦٤: ـ JPA ||

بتلك الأوصاف عليه ، لا في ذمّ نسبي ـ إن اقتضاه بعضُ تلك الأوصاف التي يُطلَق عليها لسانُ الذمّ أو كلّها ـ ولا في محمدة ، فانّ نسبة تلك الأوصاف و إضافتها إلى ذاتٍ شأنُهاما ذكرنا (۶۷) تُخالف نسبتَها إلى ما يغايرها من الذوات . (۶۸) والشروط اللازمة لتلك الاضافة يتعذّر وجدانُها في المقيس عليه . و هذا الأمر شائع في كل ما لايتحيّز ، سواء كان تحقّقه بنفسه ، كالحق سبحانه و تعالى، أوبغيره ، كالأرواح المَلَكية .

وهذه قاعدة من عرفها أو كُشف له عن سرّها عرف سرّ الآيات والأخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة و اطّلع على المراد منها ؛ فسلم من ورطتي التأويل (۶۹) والتشبيه(۷۰) و عاين الأمر كما ذُكر مع كمال التنزيه.

وصل

نور وجود حق سبحانه و تعالى ـ «ولله المثلُ الأعلى» ـ بمثابهٔ نور محسوس است ، و حقايق و اعيان ثابته به منزلهٔ زجاجات متنوّعهٔ متلوّنه ، و تنوّعات ظهورحق سبحانه در آن حقايق واعيان چون الوان مختلفه. همچنانكه نمايندگى الوان نور بحسب الوان زجاج است ، كه حجاب اوست ـ و في نفس الأمر او را لونى نيست ، تا اگر زجاج صافى است و سفيد ، نور در وى صافى و سفيد نمايد ؛ واگر زجاج كدر است و ملوّن، نور در وى كدر وملوّن نمايد ؛ مع أنّ النور في حدّ ذاته واحد بسيط محيط ، ليس له لون ولا شكل ـ همچنين نوروجود حق را سبحانه و تعالى باهريك ازحقايق واعيان ظهوريست.

---

(۶۷). من أن لها فضيلة الكمال المستوعب. منه .

(۶۸). التي ليس لها فضيلة الكمال المستوعب. منه.

(۶۹). لكونها حقيقةً من حيث المظاهر. منه.

(۷۰). لكون الحق منزّهاً عنها من حيث غيب أحديته وكمال وجوبه .

منه .

س۱۶ سفيد: سپيد JD || س۲۰ المستوعب : المستوعبة JD || س۲۱ المستوعب : المستوعبة JD||

اگر آن حقیقت و عینْ قریب است به بساطت و نوریت و صفاء ـ چون اعیان عقول و نفوس مجرّده ـ نور وجود در آن مظهر در غـایت صفاء و نوریت و بساطت نماید؛ و اگر بعید است ـ چون اعیان جسمانیات ـ نور وجود در آن کثیف نماید، با آنکه فی‌نفسه نه کثیف است و نه لطیف. پس اوست تعالی و تقدّس که واحد حقیقی است منزّه از صورت و صفت و لون و شکل در حضرت احدیت؛ و هم اوست که در مظاهر متکثّره به‌صور مختلفه ظهور کرده به‌حسب اسماء و صفات، و به‌تجلّی اسمائی و صفاتی و افعالیْ خود را بر خود جلوه داده.

و هذا بعینه کما أنّك لو قلتَ، «إنّ النور أخضر لخضرة الزجاج»، صدقتَ، و شاهدك الحسّ. وإن قلتَ: «لیس بأخضر ولا ذی لون»، لما أعطاه لك الدلیل، صدقتَ، و شاهدك النظر العقلی الصحیح.

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود خورشید در آن هم به‌همان رنگ نمود

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وصل

المسمّاة «موجودات» تعیّنات شؤونه سبحانه، و هو ذوالشؤون. فحقائق الأسماء والأعیان عین شؤونه التی لم تتمیّز عنه إلاّ بمجرّد تعیّنها منه ـ من حیث هو غیر متعیّن. والوجود المنسوب إلیها عبارة عن تلبّس شؤونه بوجوده؛ و تعدّدُها و اختلافها عبارة عن خصوصیاتها المستجنّة فی غیب هویته. ولا موجب لتلك الخصوصیات، لأنّها غیر مجعولة. ولا یظهر تعدّدُها إلاّ بتنوّعات ظهوره، لأنّ تنوّعات ظهور ذاته فی کل منها هو المُظهر لأعیانها، لیتعرّفَ البعضَ منها من حیث تمیّزه البعضَ و من أیّ وجه یتّحد، فلا یغایره؛ و من أیّه یتمیّز، فیُسمّی «غیراً» و «سوی». و إن شئتَ، فقل، کان ذلك لیشهد هو خصوصیات ذاته فی کل شأن من شؤونه.

ومثال هذا التقلّب فی الشؤون ـ «ولله المثلُ الأعلی» ـ تقلّب الواحد فی مراتب الأعداد لاظهار أعیانها ولاظهار عینه من حیثها؛ فأوجد الواحدُ العددَ، و فصّل العددُ الواحدَ؛ بمعنی أنّ ظهوره فی کل مرتبة ـ ممّا نسمّیه فی حق

الحق « شأناً » ، كما أخبر سبحانه عن نفسه (۷۱) ـ يخالف ظهوره في المرتبة الأخرى و يتبع كلّ ظهور من حيث كل شأن من الأسماء والأوصاف والأحوال والأحكام بمقدار سعة ذلك الشأن و تقدّمه على غيره من الشؤون. فكل مايُرى و يدرك بأىّ نوع كان من أنواع الادراك ، فهو حق ظاهر بحسب شأن من شؤونه القاضية بتنوّعه و تعدّده ظاهراً من حيث المدارك، التى هى أحكام تلك الشؤون، مع كمال أحديته فى نفسه ـ أعنى الاحدية التى هى منبع لكل وحدة و كثرة و بساطة و تركيب و ظهور و بطون. ولواحد منهم قدّس الله أسرارهم :

در باغ اگر چه لالهٔ خود رو بود سرو و سمن و نسترن خوشبو بود
دربحر اگرچه موج تو برتو بود چون نيك بديدم آن همه خوداوبود

وصل

اعلم أن الوجود ، كما أنّه من حيث حقيقته واحد غير منقسم، فكذلك من حيث صورته هوواحد مصمت. والفواصل (۷۲) المعدّدة لهذه الصورة العامّة الوجودية المشار إليها المشهودة للكل معان مجردة يظهر أثرها ، لاعينها . والظاهر العين ليس إلاّ صورة واحدة و طلسمٌ واحدة ، لايُحكم عليها بالانقسام إلاّ من حيث أحكام هذه المعانى المُحدثة للتمييز والمُظهرة للتعدّد فى الأمر الواحد الغير المنقسم فى ذاته انقسامَ تجزئة و تبعيض. فالوجود رقّ واحد منشور ، والفواصل برازخ معقولة ذاتُ أحكام مشهودة بعينها .

و هذه الفواصل البرزخية هى الشؤون الالهية ، وهى على قسمين: تابعة و متبوعة . والمتبوعة على قسمين : متبوعة تامّة الحيطة و غير تامّة . فالتابعة أعيان العالم. والمتبوعة التى ليست تامّة الاحاطة هى أجناس العالم وأصوله و أركانه ؛ وإن شئتَ ، سمّها «الأسماء التالية التفصيلية»، وأنت صادق . والمتبوعة التامّة الحيطة والحكم أسماءُ الحق و صفاته. و فى التحقيق الأوضح، فالجميع شؤونه و أسماء شؤونه و أسماؤه من حيث هو ذو شأن أو ذو شؤون.

---

(۷۱). بقوله تعالى، «كلّ يوم هو فى شأن». منه .

(۷۲). كالأمر الفاصل بين الظلّ والشمس وكالفواصل التى بين الأجسام الشخصية من لطف وكثافة ولين وصلابة و نحو ذلك. منه .

فتسميته «واحداً» هو باعتبار معقولية تعيّنه الأوّل بالحال الوجودى بالنسبة إليه إذ ذاك ، لا بالنسبة إليه من حيث تعيّن ظهوره فى شأن من شؤونه و بحسبه .

و تسميته «ذاتاً» هو باعتبار ظهوره فى حالة من أحواله التى تستلزم تبعية الأحوال الباقية لها ؛ و أحواله ، و إن كانت ـ كما قلنا ـ بعضُها تابعةٌ و بعضُها متبوعةٌ ، وحاكمةٌ و محكومةٌ ، فانّ كلاً منها من وجه له الكل، بل هو عينه.

و تسميته «الله» هو باعتار تعبّنه فى شأنه الحاكم فيه على شؤونه القابلة منه أحكامه وآثاره.

و تسميته «الرحمن» عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شؤونه الظاهرة بظهوره ؛ فانّ الرحمة نفس الوجود ، و«الرحمن» الحق من كونه وجوداً منبسطاً على كل ماظهر به، و من حيث كونه أيضاً ـ باعتبار وجوده ـ له كمالُ القبول لكل حكم فى كل وقت بحسب كل مرتبة و حاكم على كل حال.

و تسميته «رحيماً» هو من كونه مخصّصاً ومحصّصاً، لأنّه خصّص بالرحمة(۷۳) العامّة كل موجود ، فعمّ تخصيصُه .

و ظهوره سبحانه من حيث الحالُ المستلزمةُ الاستشرافَ على الأحكام المتّصلة من بعضها بالبعض تبعيةً و متبوعيةً و تأثيراً و تأثّراً ـ كما قلنا ـ و اجتماعاً و افتراقاً بتناسب و تباين و اتّحاد و اشتراك يُسمّى «علماً» ؛ و هو من تلك الحيثية ، وباعتبار كونه مدركاً نفسَه وما انطوت عليه فى كل حال وبحسبه، سمّى نفسه «عالماً».

والسريان الذاتى الشرطى من حيث التنزّه عن الغيبة والحجبة و دوام الادراك المتعدّى حكمُه إلى سائر الشؤون يُسمّى «حيوةً» ؛ و هو «الحى» بهذا الاعتبار .

والميل المتّصل من بعض الشؤون بسرّ الارتباط بشؤون أخر بموجب حكم المناسبة الثابتة فى البين، المرجّحة تغليبَ بعض الشؤون على البعض وإظهارَ التخصيص الثابت فى الحالة المسمّاة «علماً» لتقدّم ظهور بعض الشؤون على البعض يُسمّى «ارادةً» ؛ وهو من حيثها يكون «مريداً».

---

(۷۳). أى بحصّة منها . منه .

والحالةالتی من‌حیثها یظهر أثرُه فی‌أحواله بترتیب یقتضیه‌التخصیصُ المذکور والنسب‌المتفرّعة عن‌کل حال منها تُسمّی «قدرةً»؛ و هـو من حیثها یکون «قادراً».

وانتظم أمرُ الوجود و ارتبط، و زهق‌الباطل وسقط.

وهاقد فُتح لک‌بابٌ لایلجه ولایطرقه إلاّ الندرُ من أهل‌العنایةالکبری. فان کنتَ ممّن یستحقّ‌مثل‌هذا، فلج وافتح بهذا المجمل مفصّله، وکن‌بکلیتک لله : «ومن‌کان‌لله ، کان‌الله له».

فصل (۹)

بر طالب خبیر پوشیده نماند که به‌مجرّدحفظ مقالات ارباب توحید و تخیّل معانی آن اکتفاء کردن ، و آنرا مرتبه‌ای از مراتب کمال شمردن، غایت خسران و نهایت حرمان است.

علمی که دراو خون جگر بایدخورد حفظ و ادب و کتاب کی دارد سود

نه هر که ازمشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهد باشد ، ونه‌هر که از معارف ارباب توحید دم زند عارف موحّد گردد.

این همه گفت و گوی تـوحید است راه وحدت به‌تـرك و تجرید است

سخن وحـدت است ،همچو سراب از سراب ای پسر کـه شد سیراب

سخن وحدت آنگه از عامی (۷۴) زان چه خیزد بـه غیر بدنامی

و رضوان‌الله علی‌الشیخ الربّـانی ، أوحد الدین الکرمانی، حیث‌قال :

اسرار حقیقت نشودحل به‌سؤال(۷۵) نه نیز به درباختنِ حشمت و مال

---

(۷۴). مراد به«عامی» اینجا مقابل‌عارف است. پس‌شامل باشدصاحب معرفت تقلیدیه را، واگرچه از مهرهٔ ارباب علوم‌رسمیه باشد . منه .

(۷۵). توحید حق ای خلاصهٔ مخترعات
باشد به سخن یافتن از ممتنعات
رو نفی وجود کن‌که از خود یابی
سرّی‌که نیابی ز فصوص و لمعات
منه .

س۱۰ زان : زو JD || س۱۵ حاشیهٔ ۷۵ : ــ JSD ||

تا دیده و دل خون نکنی پنجه سال هرگزندهند راهت ازقال به‌حال(۷۶)

پس بنابراین واجب آمد نقل کلمات قدسیهٔ اربابِ مـواجید در بیان مراتب توحید ، تا کاذب از صادق جدا شود ، ومقلّد از محقّق ممتاز گردد ؛ و هر کس به‌واسطهٔ گفت و گوی این سخنان و پندار ادراك معانی آن به‌خود گمان کمال نبرد و خودرا از زمرهٔ ارباب توحید نشمرد.

وصل

قال صاحب ترجمةالعوارف قدّس الله تعالی روحه ،

«توحید را مراتب است: اوّل توحید ایمانی، دوم توحید علمی، سیم توحید حالی ، چهارم توحید الهی .

« امّا توحید ایمانی آن است که بنده به تفرّد وصف الهیت وتوحّدِ استحقاقِ معبودیتِ حق سبحانه برمقتضای اشارت آیات و اخبارْ تصدیق کند به‌دل و اقرار دهد به‌زبان . و این توحیدْ نتیجهٔ تصدیقِ مخبر و اعتقادِ صدقِ خبر باشد ، و مستفاد بود از ظاهرعلم . و تمسّك بدان خلاص ازشرك جلی و انخراط درسلكِ اسلامْ فائده دهد . و متصوّفه به‌حکم ضرورت ایمان باعموم مؤمنان دراین توحید مشارك‌اند ، و به‌دیگر مراتبْ متفرّد و مخصوص.

« وامّا توحید علمی مستفاد است از باطن علم ، که آن‌را «علم یقین» خوانند . وآن‌چنان بود که بنده در بدایتِ طریقِ تصوّف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و مؤثّرمطلق نیست الاّ خداوند عالم جلّ جلاله ؛ و جملهٔ ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعالِ او محو و ناچیز داند. هرذاتی را فروغی ازنورِ ذاتِ مطلق شناسد وهرصفتی را پرتوی ازنورِ صفتِ

---

(۷۶). شخصی حکایت کرد که دراثناء تفکّر و تعمّق درمسألهٔ توحید خوابش در ربود. کتابی درنظرش داشتند ، برحاشیهٔ آن سطری چند نوشته ، مضمونش آنکه دریافتِ سرّ توحید جز به‌زوال تعیّنات و فناء رسوم وعادات دست ندهد ، و تصرّف کـردن درآن بـه‌نظر عقلی محل خوف سوء خاتمت است ــ أعاذناالله سبحانه و جمیع‌المسلمین من ذلك. منه.

س۲۴ عقلی: عقل JD

مطلق داند ؛ چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد ، آن را اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند ، و علی هذا درجمیع صفات و افعال. و این‌مرتبه از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوّفه است ، ومقدّمهٔ‌آن با سابقهٔ توحید عام پیوسته.

« و مشابهِ این مرتبه مرتبه‌ایست که کوته‌نظران آن را «توحید علمی» خوانند ، و نه‌توحید علمی بود ؛ بلکه توحیدی باشد رسمی ، ساقط از درجهٔ اعتبار. و آن‌چنان باشد که شخصی از سر ذکاءوفطنت به‌طریقِ مطالعه یاسماعْ تصوّری کند ازمعنیِ توحید، ورسمی ازصورتِ علمِ توحیددرضمیراومترسّم گردد . و ازآنجا درائناء بحث و مناظره گاه‌گاه سخنی بی‌مغز گوید ، چنانکه از حالِ توحید هیچ اثر دراو نباشد.

« و توحید علمی اگرچه فرودِ مرتبهٔ توحید حالیست، ولکن از توحید حالی مزجی به‌آن همراه بود. «ومزاجُه من تسنیم عیناً یشربُ بها المقرّبون» وصفِ شرابِ این توحید است . و ازاین جهت صاحب آن بیشتر در ذوق و سرور بود ، و به‌تأثیر مزج حالی بعضی از ظلمتِ رسومِ اومرتفع شود ؛ چنانکه در بعضی تصاریف برمقتضای علم خود عمل کند و وجودِ اسباب را ـ که روابط افعال الهی‌اند ـ درمیان نبیند . امّا دراکثر احوال و اوقات به‌سبب بقایای ظلمتِ وجود ازمقتضای علمِ خود محجوب شود. وبدین توحید بعضی از شركِ خفی برخیزد .

« وامّا توحید حالی‌آن است که حالِ توحیدْ وصف لازم ذات‌موحّد گردد ، و جملهٔ ظلماتِ رسومِ وجودِ او ـ الاّ اندك بقیّه‌ای ـ در غلبهٔ اشراقِ نورِ توحیدْ متلاشی و مضمحل شود ؛ و نورعلم توحید درنور حال اومستترو مندرج گردد برمثال اندراج نورکواکب درنور آفتاب .

فلمّا استبانَ الصبحُ أدرج ضوؤه بإسفارِه أضواءَ نورِ الکواکب

و دراین مقامْ وجودِ موحّد درمشاهدهٔ جمالِ واحد چنان مستغرقِ عینِ جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظرِ شهودِ او نیاید ؛ تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند ، نه‌صفت خود ، و این دیدن را هم صفت او بیند .

و هستی او بدین‌طریقْ قطره‌وار در تصرّفِ تلاطمِ امواج بحرِ توحیدافتد و

غرقِ جمع شود . و از اینجاست قول جنید قدّس‌الله سرّه ، «التوحید معنیً یضمحلّ فیه‌الرسومُ ، و یندرج فیه‌العلومُ ، و یکون‌اللهُ کما لم یزل» ؛ و قول ابن عطاء رحمه‌الله ، «التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال‌الواحد حتّی یکون قیامُك بالواحد ، لا بالتوحید».

«ومنشأ این توحیدْ نورِ مشاهده است ، و منشأ توحیدِ علمیْ نورِ مراقبه، و بدین‌توحید اکثری از رسومِ بشریت منتفی شود ، برمثال نورآفتاب، که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد . و به توحیدِ علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد ، برمثال نور ماهتاب ، که به ظهور او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی شود ، و اکثر همچنان باقی ماند . و سبب‌وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آن است تا صدورِ ترتیبِ افعال و تهذیبِ اقوال ازموحّد ممکن بود. و بدین جهت درحال حیاتْ حقِّ توحید چنانکه باید گزارده نشود . و از اینجاست قول استاد ابوعلی دقّاق رحمه‌الله: «التوحید غریمٌ لا یُقضی دَیْنُه وغریب لایُؤدّی حقّه» . و بدین توحیدبیشتر از شرك خفی برخیزد .

« و خواص موحّدان را درحال حیات ازحقیقت توحید صرف ، که به‌یکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی شود ، گاه‌گاه لمحه‌ای برمثالِ برقی‌خاطفْ لامع گردد، وفی‌الحال‌منطفی‌شود، وبقایای‌رسوم‌دیگرباره‌معاودت کند. ودراین‌حال به‌کلی‌بقایای‌شرکِ خفی‌مرتفع‌گردد.ووراءاین‌مرتبه درتوحیدْ آدمی را مرتبه‌ای دیگر ممکن نیست .

« و امّا توحید الهی آن است‌که حق سبحانه و تعالی در ازل آزال به‌نفس خود، نه به‌توحید دیگری، همیشه به‌وصف وحدانیت و نعت فردانیتْ منعوت و موصوف بود . «کان‌الله ، ولم یکن معه شیءٌ». و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است : «والآن کماکان» ، و تا ابد آباد هم براین وصف بود . « کلّ شیء هالكٌ إلاّ وجهَه » . نگفت ، « یهلك » ، تا معلوم شود که وجودِ همهٔ اشیاء در وجودِ او امروز هالك است ، و حوالتِ مشاهدهٔ این حال به‌فردا درحق محجوبان است. و الاّ اربابِ بصائر و اصحاب مشاهدات، که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته باشند ، این وعده در حق ایشان عین

نقد است : یوم « یرَونَهُ بعیداً و نَریهُ قریباً » . عزّت فردانیت و قهر وحدانیت او خودْ غیر را در وجودْ مجال نداد . و این است حق توحید .
و این توحید است که از وصمت نقصانْ بریست. و توحید ملائکه و آدمی به‌سبب نقصان وجود ناقص آمد.

«و شیخ ابواسمعیل عبدالله انصاری قدّس‌الله تعالی روحه دراین‌معنی گفته است ،

ما وحّد الواحدَ مِن واحد إذ کلُّ مَن وحّده جاحد
توحیدُ مَن یَنطِقُ عن نعته عاریةٌ أبطلها الواحد
توحیدُه إیّاه توحیده و نعتُ من یَنعَتُه لاحد»

و فی شرح منازل السائرین للشیخ کمال‌الدین عبدالرزّاق الکاشی رحمه‌الله :

« یعنی ما وحّد الحقّ تعالی حقّ توحیده أحدْ ، إذ کلُّ من وحّده أثبت فعلَه و رسمه بتوحیده. فقد جحده باثبات الغیر ، إذ لاتوحید إلاّ بفناء الرسوم والآثار کلها .

« «توحید من ینطق عن نعته عاریة»، إذ لا نعت فی‌الحضرة الأحدیة ولا نطق ولارسم لشیء ، والنطق والنعت‌یقتضیان الرسم. وکل ما یُشمّ منه رائحةَ الوجود ، فهو للحق ، عاریة عند الغیر ؛ فیجب علیه ردّها إلی مالکها حتّی یصحّ التوحید، و یبقی الحق واحداً أحداً . فلذلك أبطل الواحدُ الحقیقی‌تلك العاریة التی هی‌ذلك التوحید مع بقاء رسم‌الغیر، فانّه باطل فی‌نفسه فی‌الحضرة الأحدیة .

« «توحیده إیّاه توحیده» ، أی توحیدالحق ذاتَه بذاته هو توحیده الحقیقی. «و نعت (۷۷) من ینعته لاحد» ، أی وصف‌الذی یصفه هو أنّه مشرك، جائرعن طریق‌الحق ، مائل عنه : لأنّه أثبت النعت، ولا رسم لشیء فی‌الحضرة

---

(۷۷) . الظاهر أنّ «النعت» فی هذا البیت مصدر مضاف إلی فاعله ، والمعنی أنّ نعته سبحانه ممّن ینعته بنعت الوحدانیة لاحد ، أی مائل عن‌طریق التوحید الحقیقی، لأنّه یقتضی إثبات النعت والناعت ، والتوحید الحقیقی یأبی ذلك . منه .

الأحدية : وإلاّ لم تكن أحديةٌ».

واکنون چون به‌مدد توفیق الهی و تأیید نامتناهیْ تقدیم آنچه دراین مقدّمه واجب‌بود به‌وقوع پیوست، وتصدیرِ آنچه‌دراین دیباجهْ مناسب‌می‌نمود به‌حصول‌انجامید، وقت‌است که درمقصود شروع کنیم و به‌شرحِ موعودْرجوع نمائیم . والتکلان علی‌الملك‌المستعان؛ إنّه ولیّ الاجابة والاحسان .

شیخ امام محقّق وعالم راسخ مدقّق ، مَظهَرِ حِکَمِ الهی، مُظهر اسرارنامتناهی ، محیی‌الملّةوالدین، ابوعبدالله محمّدبن علی‌بن‌العربی‌الطائی الحاتمی الأندلسی رضی‌الله عنه وأرضاه وجعل أعلی‌الدرجات مثواه می‌فرماید،

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱)

فص حكمة الهية في كلمة آدمية

« فصّ الشيء » خلاصته و زبدته . و «فصّ الخاتم» مايُزيّن به الخاتم و يُكتب عليه اسم صاحبه. وقال ابن السكّيت، «كل ملتقى عظمين، فهو فص». و « الحكمة » هي العلم بحقائق الأشياء و أوصافها و أحكامها على ما هي عليه و بالأقوال والأفعال الارادية على وجه يقتضي سدادها . و « الالهية » اسم مرتبة جامعة لمراتب الأسماء والصفات كلها .

پس «فص حكمت الهيه» عبارت بود از خلاصهٔ علوم و معارفی که متعلّق باشد به مرتبهٔ الوهيت ؛ يا خود عبارت بود از محل انتقاش آن علوم و معارف ، كه دل انسان كامل است ، فانّ (۷۸) الفص كما أنّه قد انطوى على قوسي حلقة الخاتم واشتمل على أحدية جمعهما (۷۹) ، وكما أنّه يختم بما ينطبع فيه

(۷۸). إشارة إلى الجامع بين فص الخاتم و قلب الانسان الكامل بوجوه أربعة. منه.

(۷۹). المراد من «أحدية جمع الأشياء المتعدّدة» إمّا الأمر الكلي الشامل لها، كما يقال مثلاً، «الحقيقة الانسانية أحدية جمع زيد و عمرو وبكر وغيرهم»؛ أو الكل المشتمل عليها، كما يقال مثلاً، «البيت أحدية جمع السقف والجدران». وبالجملة ، كل ما يتّحد به الأمور المتكثّرة ، فهو أحدية جمعها. منه.

من الصور ويُعرب عن كليتها ، وكما أنّه تابع لقالبه من الخاتم في التربيع و التثليث والتدوير وغيرها و مستتبع لما يرد عليه ، كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواءُ على قوسي الوجوب والامكان والانطباقُ على أحدية جمعهما ؛ وله أن يُعرب عمّا فيه من صور الحقائق ويُنبيء عن أحدية جمعها؛ وكذلك له صورةٌ تابعة لمزاج الشخص ، كما أن له أن يستتبع تجلّي الحق و يصوّره بصورته ، على ما نصّ عليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الشعيبي من فصوص الحكم .

و می‌شاید که « فص(۸۰) حکمت الهیه » عبارت بود از احدیت جمع آن علوم و معارف مذکوره ، بناءً علی أنّ أحدیة جمع الأشیاء زبدتها و خلاصتها ؛ أوعلی أنّ الفص ـ الذی هو ملتقی قوسی حلقة الخاتم أوملتقی کل عظمین ـ بمنزلة أحدیة جمعهما .

فالحاصل أنّ خلاصة العلوم والمعارف المتعلّقة بمرتبة الألوهیة ، أوالمحلّ القابل لها، أوأحدیة جمعها ، متحقّقةفی کلمة آدمیة .

والمراد بـ «الکلمة» فی کل موضع من هذاالکتاب عین النبی المذکور فیه من حیث خصوصیته و حظّه المتعیّن له ولأمّته من الحق سبحانه. و هی فی عرف التحقیق عبارة عن هیأة اجتماعیة حرفیة من حروف النفَس الرحمانی . پس براین تقدیر همهٔ موجودات کلمات الله باشند ، کماقال سبحانه: «قل لو کان البحرُ مداداً لکلمات ربّی» الآیة. وموجودات را ازآن سبب «کلمات» خوانند که مشابهتی دارد به کلمات لفظیهٔ انسانیه ، چه اعیان موجوده عبارت است از تعیّنات واقعه درنفَس رحمانی ـ که عبارت از انبساط وجود وامتداد اوست بسبب مرور او برمراتب ؛ چنانکه کلمات لفظیه عبارت است از تعیّنات واقعه در نفَس انسانی بواسطهٔ مرور او برمخارج .

و فی کلام بعضهم : إنّ الحقائق العلمیة إن کانت معتبرةً لا بأحوالها ، تُسمّی «حروفاً غیبیةً» ، ومع أحوالها ، «کلمات غیبیةً» ؛ والحقائق الوجودیة

---

(۸۰). و فی کتاب الفکوک قدّس سرّ مصدره: «الفص عبارة عن خاتمة علوم کل مرتبة من المراتب المذکورة فی هذا الکتاب و صورة (۸۱) أحدیة جمعها». منه .

(۸۱). عطف تفسیری للخاتمة. منه.

إن كانت معتبرةً لا بأحوالها ، تُسمّى « حروفاً وجوديةً » ، و مع أحوالها ، «كلماتٍ وجوديةً» .

و حكمت الهيه از آن جهت تخصيص كرده شد به كلمهٔ آدميه كه آدم عليه‌السلام چون مخلوق بود ازبراى خلافت ، و مرتبهٔ او جامع جميع مراتب عالم ـ كه مظاهر اسماء الهيه‌اند ـ پس آينهٔ مرتبهٔ الهيه آمد و قابل ظهور همهٔ اسماء شد ، وغير اورا استعدادِ اين مرتبه وقابليتِ چنين ظهور نه. ودرحقيقتْ مظهرِ اسمِ «الله» اوست، كما قيل ،

سبحان مَن أظهر ناسوتَه سرّ سنا لاهوتِه الثاقب
ثمّ بدا فى خلقه ظاهراً فى صورة الآكل و الشارب

اعلم أنّ الاسماء الالهية الحسنى ، (۸۲) التى كلياتها تسع و تسعون أو ألف و واحد ؛ و أمّا جزئياتها ، فغير محصورة ، لأنّ الأسماء هى التعيّنات الالهية فى حقائق الممكنات وهى غير متناهية لعدم تناهى الممكنات، (۸۳) تطلب وتقتضى تلك الأسماءُ بذواتها وجودَ العالم روحاً ومثالاً وحسّاً، ليكونَ مرائى لأنوارها المكنونة و مجالى لأسرارها المخزونة التى باعتبارها قال سبحانه ، «كنتُ كنزاً مخفيّاً» الحديث. وإنّما أسندذلك الطلب والاقتضاء إلى الأسماء(۸۴) ـ التى هى الذات مقيّدة بالصفات ـ لا إلى الذات نفسها ، لأنّ الذات من حيث إطلاقها لا يُضاف إليها حكمٌ ، ولا تتعيّن بوصف ولا رسم . ليس نسبةُ الاقتضاء إليها أولى من نسبة اللااقتضاء ، لأنّ كل ذلك يقضى بالتعيّن والتقيّد ؛ ولا شك أنّ تعقّل كل تعيّن يقضى بسبق اللاتعيّن عليه .

ثمّ اعلم أنّ ثبوت الكمال للحق سبحانه من وجهين : أحدهما كماله

---

(۸۲). ولمّا كانت حضرة الأسماء موطن النسب المستتبعة لكمالها المسمّى بـ «الحسن» ـ الذى هو من الصفات اللازمة لها ـ وصفها بـ «الحسنى». منه.

(۸۳). عدم تناهى ممكنات به حسب نشأت اخرويه است، نه به حسب نشأت دنيويه . پس لازم نيايد ابديت دنيا. منه .

(۸۴) . « الاسم » باصطلاحهم ليس هو اللفظ ، بل هو ذات المسمّى باعتبار صفة وجودية ـ ك «العليم» و « القدير » ـ أوعدمية ـ ك « القدّوس » و «السلام». منه.

من حیث الذات ـ وهو عبارة عن ثبوت وجودها منها ، لامن غیرها ؛ فهی غنیة فی وجودها و بقائها و دوامها عمّا سواها . والکمال الثانی هو کمال تفصیلی للحق سبحانه من حیث أسماؤها الحسنی. وذلك إنّما یکون بظهور آثار النسب المرتبیة والحقائق الأسمائیة و نفوذ أحکامها فی عوالمها و مظاهرها.

وکان الحقّ الواجب الوجود فی کماله الذاتی و غناه الأحدی یری ذاته فی ذاته رؤیةً ذاتیةً غیر زائدة علی ذاته ولامتمیّزة عنها؛ ویری اسماءه وصفاته أیضاً نسباً ذاتیةً لها وشؤوناً غیبیةً مستهلکةَ الأحکام تحت قهر الأحدیة غیرَ ظاهرة الآثار ولا متمیّزة الأعیان بعضها عن بعض . لکنّه شاء أن یُظهرها من حیث کماله الأسمائی ویراها فی مظاهرها متمیّزةَ الأعیان والآثار . فأوجد من حیث الاسم «الله» العالم ، و بسط نوره الوجودی علی الممکنات المعلومة فی الخلاء المتوهّم. فصار مظهراً تفصیلیاً لحقائق الأسماء ومجلی فرقانیاً لصفات الاعتلاء.

لکنّه کان بدون وجود آدم جسداً مسوی ومزاجاً معدّلاً ، لاروح فیه. وبیان ذلك أنّ المقصود الأصلی والعلّة الغائیة من إیجاد العالم أن یحصل کمالُ الجلاء والاستجلاء ، اللذین هما عبارة عن ظهور ذاته سبحانه و رؤیته إیّاها فی کل شأن سبق فی علمه الذاتی ظهورُه فیه متمیّناً بحسبه ، متنوّعاً بموجب حکمه. و یظهر کل فرد من أفراد مجموع الأمر کله بصورة الجمیع و وصفه و حکمه بحیث یضاهی کلّ شأن من الشؤون الشأنَ الکلی الذی هو مفتاح مفاتیح الغیب، أعنی التعیّن الأوّل ؛ (۸۵) فاذا لم یحصل الکمالُ المذکور علی النحو المطلوب

---

(۸۵). حقیقت نوعیهٔ انسانیه را صنعت کتابت و شعر وعلم وفضل و غیرها بالقوّه حاصل است ، و ایـن اوصاف همه در وی مندرج من غیر امتیاز بعضها عن بعض. وچون این حقیقت درهریك ازافراد خود به یکی ازاین اوصاف ظهور کند ـ مثلاً در زید به شعر و درعمرو به کتابت ودربکر به علم ودرخالد به فضل ـ این اوصاف بریکدیگر مقول نشوند و به احکام یکدیگر منصبغ نباشند ؛ نتوان گفت که کاتب شاعر است وعالم و فاضل ، یاشاعر کاتب است وعالم و فاضل، وعلی هذا القیاس . امّا اگر این اوصاف در ذات واحد ـ که بشر است ←

س۱۴ اللذین: الذین JDP || س۱۹ صنعت: صفت JP || س۲۱ یك: یکی HSPA ||

فی‌العالم ، لم یکن له سرٌ و روح. ولا شك أنّ ذلك لایحصل إلاّ فـی‌المظهر الأحدی الجمعی الکمالی الانسانی. فالعالم‌من غیروجود الانسان فیه‌کان کمزاج معدّل و جسد مسوّی ، لاروح فیه.

ومن‌شأن‌الحکم الالهی أنّه‌ماسوّی جسداً ولا عدّل مزاجاً إلاّ و کمّله بنفخ‌الروح‌فیه. فانبعث انبعاثاً إرادیاً إلی تکمیل جسدالعالم، **وجعل‌روحه**، أی روح‌العالم و سرّه المطلوب منه ، **آدم** . و حیث لم یکن هذا الحکمُ مختصّاً بآدم أبی‌البشر علیه‌السلام ؛ بل یشارکه فیه اولادُه الکاملون ، عمّم الحکم و قال، **وأعنی** بـ«**آدم**»**وجودالعالم‌الانسانی**، أی‌الحقیقةالنوعیةالأنسانیةالکمالیة الموجودة فی‌ضمن أیّ فرد کان من أفرادها.

وعلمه، أی علّم‌اللهُ سبحانه آدمَ، یعنی الانسان‌الکامل، (۸۶)**الاسماء**

→

مثلاً ـ جمع شوند ، هر آینه هریك از این اوصاف بماعدای خود موصوف گردد. پس توان گفت که کاتب شاعر است وعالم وفاضل ، وشاعر کاتب است و عالم وفاضل، الی غیر ذلك. و همچنین هریك ازاین اوصاف مضاهی گردد آن شأن کلی حقیقت انسانی راکه قابلیت اوصاف مذکوره است در اتّصاف بهمه وعدم خصوصیت بوصفی دون وصفی ، پس حقیقت نوعیهٔ انسانیه ـ «ولله المثل‌الأعلی» ـ بمنزلهٔ حضرت احدیت‌جمعیهٔ الهیه است، وصنعت کتابت و شعر وغیرهما بمثابهٔ شؤون الهی، و زید وعمرو وبکر و خالدْ نمودارمظاهر تفصیلی فرقانی ـ که عالم است ـ ، و بشرْمثال مظهر احدی جمعی انسانی ، که در وی هریك از افراد شؤون برنگ‌همه برآمده‌است و مضاهی شأن‌کلی‌ـ که مفتاح مفاتیح غیب است ـ گشته. منه.

(۸۶). إنّما قیّد الانسان بـ«الکامل» لأنّ اسم «الانسان» قد یُطلق‌علی المشبه به فی‌الصورة ، کما یقال‌فی‌زید، «إنّه إنسان»، و فی‌عمرو،«إنّه‌إنسان». و إن‌کان زید قدظهر فیه‌الحقائق الالهیة، و ماظهرت فی عمرو، فعمرو فی‌الحقیقة حیوان علی‌صورةالانسان، کما أشبهت الکرة الفلك فی‌الاستدارة ـ وأین کمال الفلك من‌الکرة ؟ منه.

س ۱۶ صنعت : صفت‌ل؛ وصف P || س ۲۴ علی : فی JD ||

کلها ، علمَ ذوقٍ و وجدان بـأن جعلـه جامعـاً لجميع الأسماء الالهية الفعلية الوجوبية و مشتملاً على جميع الصفات والنسب الربوبية . فهو واجب الوجود ربّه ، عرش الله بقلبه ، حي ، عالم ، قدير ، متكلّم ، سميع ، بصير ؛ و هكذا جميع الأسماء.

و قال بعضهم في قوله تعالى، «وعلّم آدمَ الأسماءَ كلّها» ، «أي ركّب في فطرته من كل اسم من أسمائه لطيفةً ، و هيّأه بتلك اللطائف للتحقّق بكل الأسماء الجمالية والجلالية. و عبّر عنهما بـ «يديه». فقال لابليس ، « مامنعك أن تسجُدَ لما خلقتُ بيدي». و كل ماسواه مخلوق بيد واحدة ، لأنّه إمّا مظهر صفة الجمال ، كملائكة الرحمة ، أو الجلال، كملائكة العذاب والشيطان».

اعلم أنّك لا تعرف الغائب إلاّ بالشاهد . و معناه أنّه كلّما سألتَ عن كيفيته ، فلاسبيل إلى تفهيمك إلاّ أن يُقرَّر لك مثالٌ من مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة في نفسك بالعقل. فاذا قلتَ ،« كيف يكون الأوّل عالماً بنفسه؟» فجوابك الشافي أن يقال ، « كما تعلم أنت نفسك» . فتفهم الجواب .

و إذا قلتَ ،« كيف يعلم الأوّل غيره؟» فيقال ، « كما تعلم أنت غيرك» . فتفهم .

و إذا قلت ،« كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات؟» فيقال،« كما تعرف جواب مسألة دفعةً واحدةً من غير تفصيل، ثمّ تشتغل بالتفصيل.»

و إذا قلت، « كيف يكون علمه بالشيء مبدأ وجود ذلك الشيء ؟»فيقال، « كما يكون توهّمك للسقوط على الجذع عند المشي عليه مبدأ السقوط.»

و إذا قلت ، « كيف يعلم الممكنات كلها؟» فيقال ، «يعلمها بالعلم بأسبابها، كما تعلم حرارة الهواء في الصيف القابل بمعرفتك تحقيقاً أسباب الحرارة .»

و إذا قلت، « كيف يكون ابتهاجه بكماله و بهائه ؟» فيقال ، « كما يكون ابتهاجك إذا كان لك كمال تتميّز به عن الخلق ، و استشعرتَ بذلك الكمال.»

والمقصود أنّك لاتقدر أن تفهم شيئاً عن الله تعالى إلاّ بالمقايسة إلى شيء في نفسك. نعم، تدرك في نفسك أشياء تتفاوت في النقصان والكمال ، فتعلم مع ذلك أنّ ما فهمته في حق الأوّل سبحانه أعلى وأشرف ممّا فهمته في حق نفسك؛ فيكون ذلك إيماناً بالغيب مجملاً . وإلاّ ، فتلك الزيادة التي توهّمتها لاتعرف

حقیقتها ، لأنّ مثل تلك الزيادة لايوجد في حقّك .

فاذن إن كان للأوّل سبحانه أمرٌ ليس له نظير فيك ، فلاسبيل لك إلى فهمه ، البتّة . و ذلك هو ذاته ، فانّه وجود بلاماهية ، هومنبع كل وجود. فاذا قلتَ ، «كيف يكون وجود بلاماهية ؟» فلايمكن أن يُضرب لك مثل من نفسك ؛ فلا يمكنك إذن أن تفهم حقيقة الوجود بلاماهية وحقيقة . و إنّ الأوّل سبحانه و خاصّته هوأنّه وجود بلاماهية زائدة على الوجود، لأنّ إنّيّته وماهيته واحدة. وهذا لانظير له فيما سواه ؛ فانّ ماسواه جوهر أوعرض، وهو ليس بجوهر ولا عرض. وهذا أيضاً لايتحقّقه الملائكة: فانّهم أيضاً جواهروجودُها غيرماهيتها. و إنّما وجود بلاماهية ليس إلاّ الله تعالى. فاذن لايعرف الله إلاّ الله.

و از انفاس متبرّكهٔ ولد است رحمه‌الله :

«حق تعالى چون آدمى را آفريد ، قابليت آنش داد كه او را بشناسد. پس از هر صفت بى‌پايان خود اندك اندك در او تعبيه كرد، تا ازاين اندك آن بسيار وبى‌نهايت را تواند فهم كردن، چنانكه ازمشتى گندم انبارى را، و از كوزهٔ آب جوئى را. بينائى داد تامعلوم شود كه بينائى چه‌چيز است، وهمچنين شنوائى و دانائى و قدرت، الى ما لانهاية.

خلق را چو ساخت در ظلمت — نورشان ريخت برسر ازرحمت
اندر ايشان نهاد گوهرها — از صفات قديم و علم وسخا
تا تو در خود صفات او بينى — وز صفتهاش ذات او بينى
همچو عطار كو ز هر انبار — آورد در دكان و در بازار
اندكى آورد نه بسيار او — همه را ناورد به يكبار او
باشد انبارها ورا بسيار — پر و در هر يكى دوصد خروار
نهد از هر يكى به طبلهٔ خود — قدر هر طبله‌اى به كلبه برد
گرچه در طبله‌ها بود اندك — عاقلى زين بداند آن بى‌شك
هست دكان حق تن انسان — اندرونش صفات الرحمن
پس تو در خود ببين صفات خدا — گر چه اندك بود بدان ز صفا
كه چه سانست آن صفات منير — سيركن زين قليل سوى كثير

س ۱۷ قديم و : قديم HSPA ||

زین صفات قلیل رو سوی اصل مکن اندر میان هر دو تـو فصل
دل به حق ده اگـر دلی داری چون از او می‌رسد ترا یاری »

و إنّما علّم الله سبحانه الانسان الكامل أسماءه الحسنى وأودعهـا فيه ، فان الانسان الكامل روح العالم ، والعالم جسده ـ كما سبق ـ وإنّ **الروح هو مدبر البدن** والمتصرّفُ فيه بما يكون فيه من القوى الروحانية والجسمانية. **وكذلك** ، أى مثل ذلك المذكور من القوى، **الاسمـاءُ الالهية للانسان الكامل** ؛ يعنى، إنّها له بمنزلة تلك القوى الروحانية والجسمانية. فكما أنّ الروح يدبّر البدن و يتصرّف فيه بالقوى، كذلك الانسان الكامل يـدبّر أمر العالم و يتصرّف فيه بواسطة الأسماء الالهية .

اعلم أنّ كل حقيقة حقيقة من حقائق ذات الانسان الكامل و نشأته برزخٌ من حيث أحدية جمعها بين حقيقةٍ مّا من حقائق بحر الوجوب وبين حقيقة مظهرية لها من حقائق بحر الامكان هى عرشها، وتلك الحقيقة الوجوبية مستوية عليها. فلمّا ورد التجلّى الكمالى الجمعى علـى المظهر الكمالـى الانسانى ، تلقّاه بحقيقته الأحدية الجمعية الكمالية ، وسرى سرّ هذا التجلّى فى كل حقيقة من حقائق ذات الانسان الكامل. ثمّ فاض نورُ التجلّى منها على ما يناسبها من العالم . فما وصلت الآلاءُ والنعماء الـواردة بـالتجلّى الرحمانى علـى حقائق العالم إلاّ بعد تعيّنه فى الانسان الكامل بمزيد صبغة لم تكن فى التجلّى قبل تعيّنه فى مظهرية الانسان الكامل . فحقائـق العوالم و أعيانها رعايا له ، و هو خليفة عليها . وعلى الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الأنسب الأليق ؛ و فيه يتفاضل الخلائفُ بعضهم على بعض .

حق سبحانه وتعالى در آئينهٔ دل انسان كامل ـ كه خليفهٔ اوست ـ تجلّى مى كند ؛ وعكس انوار تجلّيات از آئينهٔ دل او برعالم فايض مى گردد ، و به وصول آن فيضْ باقى مى‌ماند. وتا اين كامل درعالم باقيست ، استمداد مى كند ازحقّ تجلّيات ذاتيه و رحمت رحمانيه و رحيميه به‌واسطهٔ اسماء وصفاتى كه اين موجودات مظاهر ومحلّ استواء اوست. پس عالم بدين استمداد وفيضان تجلّيات محفوظ مى‌ماند مادام كه اين انسان كامل در وى هست. پس هيچ معنى ازمعانى ازباطن به‌ظاهر بيرون نيايد مگر به‌حكم او ؛ وهيچ چيز از ظاهر به‌باطن

درنیایدمگربه‌امراو. واگرچه‌این‌کامل‌درحال‌غلبهٔ بشریت نداند، فهـو البرزخ بین البحرین(۸۷) والحاجز بین‌العالمین. وإلیه الاشارة بقوله سبحانه، «مَرَجَ(۸۸) البحرین یلتقیان بینهما برزخٌ لایبغیان». آری ،

جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه‌ای هرچه هستی توئی

سؤال‌اگر گویند، «پیش‌ازتحقّق‌وتعیّن‌این‌صورت آدمی‌عالم‌ودوران افلاکْ ثابت و قائم بود؛ و از عدم تعیّن این صورت آدمـی هیچ خللی و نقصی درعالم‌ودوران افلاک نبود، پس اوقطب اونباشد» ؛ جواب گوئیم ، «هر چندحسّاًنبود،امّا معنیّ وحکماً بود؛ زیراکه چون به‌حکم «فأحببتُ أنأعرف» مقصود از ایجاد عالمْ کمال پیدائی بود ، و کمال پیدائی بـرظهور حقیقت جمعیت ذات اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود، ومظهر آن حقیقت جمعیت کما هی جز این‌صورت عنصری انسانی نبود ـ زیراکه هرچه غیراو می‌نمایـد از افلاک وعناصر ومولّدات ومافوقها وماتحتها، هریك مظهرصفتی‌وحقیقتی‌واسمی ازاین حضرت جمعیت بیش نبودند ؛ (۸۹) و لهذا از حمل امانت مظهریت این کمال جمعیت‌وپیدائی‌همه اباء کردند، چنانکه فرمود، «إنّا عَرَضْنَاالأمانة»، أی مظهریة هذه‌الجمعیة‌و کمال‌الظهور، «علی‌السّموات» ، أی ماعلا من‌العالم ،

---

(۸۷). أی بحری الظاهروالباطن، فانّه لولم‌یکن ذلك‌الانسان ، التحق الظاهرُ بالباطن، لأنّه أصله‌الذی یطلب الرجوع إلیه بالذات. وحینئذ یرتفع‌اسم «الباطن» أیضاً ، إذ باطنیة الباطن إنّما هی بالنسبة إلی ظاهریة الظاهر. منه.

(۸۸). «مرجت‌الدابّة ، أمرجها ...، إذا أرسلتّها ترعی. وقوله‌تعالی، « مرج البحرین یلتقیان » ، أی خلاّهما، لا یلتبس أحدهما بالآخر ». صحاح . منه .

(۸۹). از نفوس پـاك اختروش مـدد سوی‌اخترهای‌گردون‌می‌رسد

ظاهـر آن اختران قوّام مـا بـاطن مـا گشته قوّام سمـا

پس به‌صورت عالم اصغر توئی پس به‌معنی عالم اکبر توئی

منه .

س ۱۸ باطنیة : باطنیته JD ||س۱۹ ترعی: تدعیJD ||س ۲۰ یلتقیان : — JD || س۲۳ظاهر : ظاهرا : HSPA ||

«والأرض» ، أی ماسفل منه، «والجبال»، أی مابینهما ، « فأبینَ أن یَحملنَها » ، لعَوَز (۹۰) فی کمال القابلیة بغلبة حکم القید والجزئیة علیها ، « وحَملَها الانسانُ» ، أی بهذه الصورة العنصریة لکمال القابلیة ـ و چون به‌سبب حکمت و مصلحت عظیم کلّیْ ایجاد عالم‌را برتعیین این‌صورت عنصری انسانیْ تقدیم کردند، قبلهٔ آن توجّه ایجادیْ این‌صورت انسانی بود؛ ازجهت آنکه مقصد و مقصودْ او بود. پس مدد و بقاء اجزاء عالم پیش ازتعیّن این‌صورت به‌آن کینونت اومعنیْ وحکماً درآن توجّه ایجادی مضاف بود . و چون در حس متعیّن شد، مرحفظ و مدد قیام وبقاء عالم را به‌این‌صورتْ متصدّی گشت ، و درمقام قطبیت و مرکزیت واقع آمد .»

ولهذا، أی لکون العالم بمنزلة الجسد و کون الانسان الکامل بمثابة روحه، یقال فی حق العالم، «انه الانسان الکبیر»، فانّه کما أنّ الانسان عبارة عن جسد و روح یدبّره ، کذلك العالم عبارة عنهما(۹۱) مع أنّه أکبر منه صورةً. ولکن هذا القول إنّما یصحّ ویصدق بوجود الانسان الکامل فیه ، أی فی العالم، فانّه لو لم یکن موجوداً فیه ، کان کجسد ملقی ، لاروح فیه. ولا شك أنْ إطلاق «الانسان» علی الجسد الذی لا روح فیه(۹۲) لا یصحّ إلاّ مجازاً.

وکما یقال للعالم ، « الانسان الکبیر » ، کذلك یقال للانسان ، « العالم الصغیر». وکل من هذین القولین إنّما یصحّ بحسب الصورة . و أمّا بحسب المرتبة ، فالعالم هو الانسان الصغیر، والانسان هو العالم الکبیر.

جمیع آنچه در عالم است مفصّلاً ، مندرج است در نشأت انسان مجملاً. پس انسانْ عالم صغیر مجمل است از روی صورت ، و عالمْ انسان کبیر مفصّل. امّا از روی مرتبه انسانْ عالم کبیر است، وعالمْ انسان صغیر؛ زیرا که خلیفه را استعلاست برمستخلف علیه.

---

(۹۰). عوز الشیء عوزاً، إذا لم یوجد. صحاح. منه.

(۹۱). فیصحّ إطلاق لفظ «الانسان» علیه . و أمّا وصفه بـ«الکبیر» ، فوجهه ظاهر. منه.

(۹۲). کاطلاقه علی الصورة المنقوشة علی الجدار. منه.

ای آنکه ترا ست ملك اسکندر و جم از حرص مباش درپسی نیم درم
عالم همه در تست ولیکن از جهل پنداشته‌ای تو خویش را در عالم

قال أمیرالمؤمنین کرّم‌الله تعالی وجهه ،

«دواؤك فیك و ما تَشعر و داؤك منك و ما تُبصر
و تزعم أنّك جرمٌ صغیر و فیك انطوی العالمُ الأکبر
و أنت الکتاب المبین الذی بأحرفه یتظهر المُضمر»

گر تو آدم‌زاده‌ای چون او نشین
جملهٔ ذرات را در خود ببین
چیست اندر خم که اندر نهر نیست
چیست اندر خانه کان در شهر نیست
این جهان خم است و دل چون جوی آب
این جهان خانه است و دل شهر عجاب

حضرت مولوی قدّس‌الله سرّه ازعالم به«خم» و «خانه» تعبیر فرموده است، و از دل انسان کامل به«نهر» و «شهر». و دراین اشارت است به آنکه هرچه در عالم هست درنشأت انسان هست. و درنشأت انسان امری هست که‌در عالم نیست، (۹۳) وآن دوچیزاست: (۹۴) یکی آنکه هریك از شؤون وصفات الهیه درمرتبهٔ انسان‌کامل به‌رنگ همه برآمده‌است و به‌احکام همه منصبغ گشته، مضاهیاً للشأن‌الکلی‌الذی هوالتعیّن‌الأوّل، کما سبق بیانه. و دیگر آنکه شؤون‌و صفات درمرتبهٔ جمعیت الهیهٔ مجمل است و بالقوّه، و درمظاهر متفرّقهٔ‌عالمٔ مفصّل و بالفعل ؛ و نشأت انسانٔ جامع است بین‌الاجمال و التفصیل والقوّة والفعل ، زیراکه همه دروی دفعةً مجمل است و بالقوّه ، و علی سبیل‌التدریج

(۹۳). و ازاینجا به وجه دیگر معلوم شد که انسان‌به‌حسب معنی عالم کبیراست، وعالمٔ انسان صغیر. منه.

(۹۴). فأحد هذین‌الأمرین ظهور کل شأن بصورة الجمیع و وصفه ، والآخرالجامعیة بین‌الاجمال والتفصیل، إذلیس شیء منهما حاصلاً للعالم من‌غیر وجودالانسان‌الکامل فیه. منه.

س ۳ تعالی : — JD || س ۲۵ منهما : منها JD ||

مفصّل است وبالفعل.(۹۵)

خاطر بـه یکـی لطیفه حـاضر نشود　　کان از تـو بـه‌روزگار ظاهـر نشود
مجمل سخن این‌است که درعمر دراز　　تفصیل کمـالات تـو آخـر نشود

وكان (۹۶) الانسان الكامل كتاباً مختصراً منتخباً من أمّ الكتاب ، التي هي عبارة عن الحضرة الأحدية الجمعية الالهية ، مشتملاً على حقائقها الأسمائية الفعلية الوجوبية و منطوياً علـى رقائق نسب صفاتها الربوبية بحيث لايشذّ عنه شيءٌ منها سوى الوجوب الذاتي ؛ فانّه لا قدم فيه للممكن الحادث، وإلاّ لزم قلبُ الحقائق .

ولذلك ، أي لكون الانسان مختصراً من الحضرة الالهية، مشتملاً على ما فيها من حقائق الصفات والأسماء اشتمالاً أحدياً جمعياً ، خصه ، أي الله (۹۷) سبحانه الانسانَ ، بالصورة الالهية ، أي جعل الصورةَ مختصّةً به ـ بحسب الذكر ـ و إن كان العالم أيضاً على الصورة ؛ لأنّ كل ما إلى الـوحدة أقرب ، فاضافته إلى الحق أولى؛ وصورة الانسان صورته الأحدية الجمعية، وصورة العالم صورته التفصيلية .

فقال على لسان نبيّه صلى الله عليه وسلم،« ان الله خلـق آدم »، أي قدّره أوّلاً في العلم وأوجده ثانياً في العين، «على صورته»(۹۸) الألوهية الكاملة وصفته

(۹۵). وأيضاً به‌اعتبار مرتبهٔ روحانیت مجمل است و به‌اعتبار مرتبهٔ قلبیه مفصّل. منه.

(۹۶). لفظة «كان» فـي أمثال هذه المواضع تفيد استمرار الأزمنة ، كما قال الشيخ رضي الله عنه في ما ألحق بقوله، «كان الله ، ولم يكن معه شيء»، أعني، «والأن كما كان»، إنّه لاحاجة إلى ذلك لدلالة «كان» عليه. منه.

(۹۷). ويجوز أن يعود ضمير الفاعل في « خصّه » و « قال » إلى النبي صلى الله عليه وسلم. منه.

(۹۸) . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ، « خلق الله تعالـى آدم على صورته ، طوله ستّون ذراعاً » الحديث. أخرجـه البخاري ومسلم والترمـذي رحمهم الله. وقيل، الضمير في «صورته» يرجع إلى «آدم» عليه السلام، لأنّه أقرب، ←

س ۲۲ خصه : خص HSPA |

الربوبية الشاملة. وحيث احتمل أن يعود الضمير في «صورته» إلى آدم ، كما ذهب إليه بعض، أردفه بقوله، و في رواية أخرى، «على صورة الرحمن» ، نفياً لذلك الاحتمال ، ليكون نصاً في مقصوده .

و في رواية معاني الأخبار للشيخ أبي بكر بن إسحق رحمه الله : « لا تقبّحوا الوجوه ، فانّ ابن آدم على صورة الرحمن » . وفي الصحيح : « إنّه صلى الله عليه و سلم قال في وصيته بعض أصحابه في الغزو ، « إذا ذبحتَ ، فأحسن الذبحة ؛ و إذا قتلت ، فأحسن القتلة واجتنب الوجه ، فانّ الله خلق آدم على صورته».» (۹۹)

قيل، «الصورة» هي الهيأة، و ذلك لا يصحّ إلاّ على الأجسام . فمعنى الصورة «الصفة» ، يعني، «خلق آدم على صفة الله عزّ وجلّ» ، أي حياً، عالماً ، مريداً ، قادراً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلّماً . ولمّا كان الحقيقة تظهر في الخارج بالصورة ، أطلق «الصورة» على الأسماء والصفات مجازاً، لأنّ الحق سبحانه بها يظهر في الخارج . هذا باعتبار أهل الظاهر.

و أمّا عند المحقّقين، فـ«الصورة» عبارة عمّا لا تُعقل الحقائق المجرّدة الغيبية ولا تظهر إلاّ بها. و«الصورة الألهية» هو الموجود المتعيّن بسائر التعيّنات التي بها يكون مصدراً لجميع الأفعال الكمالية والآثار الفعلية .

→

والمعنى أنّ ذرية آدم خُلقوا أطواراً ويُنشأون صغاراً، وخلق آدم في أوّل الأمر على ما عُرف من صورته الحسنة و شكله وهيأته من الجمال والكمال وطول القامة. ثمّ إنّ أولاده لم يزالوا ينقصون في الجمال والطول حتّى الآن . فاذا دخلوا الجنّة، عادوا إلى ما كان عليه أبوهم من الحسن والجمال وطول القامة ، كما نطق به الحديث الصحيح. هكذا في بعض الرسائل التي جمعها العارف المحقّق خواجه محمد پارسا البخاري قدّس سرّه. منه.

(۹۹) . ذكر هذه الرواية الشيخ صدر الدين القونيوى قدّس سرّه في تفسير الفاتحة و أشار إلى أنّها رافعة « للاحتمال الذي ركن إليه أرباب العقول السخيفة ، الجاهلون بأسرار الشريعة والحقيقة». وكأنّه قدّس سرّه أراد بذلك الاحتمال عود الضمير في «صورته» إلى «آدم». منه.

وقال بعضهم ، اگر سائلی گوید که اطلاق «صورت» بر الله تعالی چگونه توان کرد، جواب گوئیم که به‌قول اهل ظاهر به‌مجاز باشد ، نه به‌حقیقت ، که نزد ایشان اطلاق اسم «صورت» بر محسوسات حقیقت باشد ، و بر معقولات مجاز. امّا نزد این طایفه چون عالم بجمیع أجزائه الروحانیة والجسمانیة و الجوهریة والعرضیة صورت حضرت الهیه است تفصیلاً ، و انسان کامل صورت اوست جمعاً، پس اضافت صورت به‌حق حقیقت بود، و به‌ماسوای او مجاز ؛ إذ لاوجود عندهم للسوی. ولله در من قال ،

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست
چه‌جسم وچه جان هردوجهان صورت اوست
هر معنی خوب و صورت پاکیزه
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست

ومن مقولات الحضرة المولویة وأنفاسها القدسیة بلسان الجمع،(۱۰۰)

به هر طرف نگری صورت مرا بینی
اگر به‌خود نگری یا به‌سوی آن شر و شور

(۱۰۰)- قوله ، «بلسان الجمع» : قال بعض العارفین ، « إذا تجلّی الله سبحانه بذاته لأحد ، یری کل الذوات والصفات والأفعال متلاشیة فی أشعّة ذاته وصفاته و أفعاله ویجد نفسه مع جمیع المخلوقات کأنّها مدبّرة لها، وهی أعضاؤها ؛ لا یلمّ بواحد منها شیء إلاّ و یراه ملمّاً به ؛ و یری ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها و فعله فعلها لاستهلاکه بالکلیة فی عین التوحید . ولیس للانسان وراء هذه المرتبة مقام فی التوحید.... ولمّا انجذب بصیرة الروح إلی مشاهدة جمال الذات ، استنر نور العقل الفارق بین الأشیاء فی غلبة نور الذات القدیمة ، وارتفع التمییز بین القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجیء الحق . و یُسمّی هذه الحالة «جمعاً» ....و لصاحب الجمع أن یضیف إلی نفسه کل أثر ظهر فی الوجود وکل صفة و فعل و اسم، لانحصار الکل عنده فی ذات واحدة . فتارةً یحکی عن حال هذا، وتارةً عن حال ذاك. ولانعنی بقولنا، «قال فلان بلسان الجمع» ، إلاّ هذا». منه.

|| JD – : و ۲۰ س

۵۱ ز احولی بگریز ود و چشم نیکوکن
که چشم بد بـود امروز از جمالم دور
۳ به صورت بشرم هان و هان غلط نکنی
که‌روح‌سخت‌لطیف‌است وعشق‌سخت‌غیور

وجعله ، أی جعل الله الانسانَ الکامـل ، العین المقصودة والغایـة
۶ المطلوبة من إیجاد العالم و إبقائـه ، کالنفس الناطقة، التی هـی المقصود من تسویة جسد الشخص الانسانی و تعدیل مزاجه الطبیعی الجسمانی.

مقصود کلی و غرض اصلی از آفرینش عـالمْ دانش و بینشِ بنی
۹ آدم است . مشکاتِ تعیّناتِ نورِ شهود و مـرآتِ تنوّعاتِ ظهورِ وجودْ دل‌پاك وفهم درّاك اوست، ومستجمعِ جمیعِ انواعِ علوم وادراکاتْ احدیّتِ جمعِ علم و ادراك او .

۱۲ الحقیقة السّاریة فی‌الکل تدرك ذاتها بذاتها و ما عـدا ذاتها من لوازم ذاتهـا علماً عینیاً إجمالیـاً فی‌الانسان الکامل و الکون الجامع المتضمّن لسائر المظاهر ، المشتمل علی جملةالمراتب. ثمّ إنّها تدرك الأمرین جمیعاً فیه ببعض
۱۵ التعیّنات والأسماء الالهیة إدراکاً عقلیـاً تفصیلیاً علـی حسب مافیه من‌القوابل . وتدرکهما أیضاً ببعض تعیّنات وأسمـاء أخـر إدراکاً وهمیاً و خیالیاًعلی‌حسب ما فیه من قوابلِ أخـر . و تـدرك أیضاً ببعض تعیّنات و أسماء أخر إدراکات
۱۸ حسّیّةً علی‌حسب مافیه من‌القوابل التی تتعلّق بها تلك‌التعیّناتُ . فهی إنّما تُدرك الکل بالکل بحسب مافیه من‌الکل إدراکاً تامّاً کاملاً لامزید علیه‌أصلاً.

چون آدمی را صفات کونـی به‌صفات حقّانی مبدّل شود ، و دیـدهٔ
۲۱ بصیرتش به ذَرورِ وحدتْ مکحّل گردد ، به‌جمیع قوی و مشاعر در جمیعِ مجالی ومظاهرْ مشاهدهٔ جمالِ حق وادراکِ وجودِ مطلقِ او کند، وثمرهٔ شجرهٔ آفرینشِ او جز این دانش و بینش نیست .

۲۴ آدمی دیدست باقـی پوستست دید آن باشد که دیـد دوستست
چون که دید دوست نبود کوربه گـر سلیمانست از وی مـور بـه

[9]ولهذا ، أی لأنّ المقصود من إیجاد العالم و إبقائه الإنسانَ الکامل ، کما أنّ المطلوب من‌تسویة الجسد النفسَ الناطقة ، [10]یخرب الدار الدنیا بزواله، أی‌بزوال الانسان‌الکامل وانتقاله عنها، کما أنّ الجسد یبلی ویفنی بمفارقة النفس

الناطقة عنه، فانّه تعالی لایتجلّی علی العالم الدنیوی إلاّ بواسطته. فعندانقطاعه ینقطع عنه الأمداد الموجب لبقاء وجوده و کمالاته ، فینتقل الدنیا عند انتقاله ، ویخرج ماکان فیها من المعانی والکمالات إلی الآخرة .

قال رضی الله عنه فی کتابه المسمّی بـ«القسم الالهی بالاسم الربّانی»، «ألاتری أنّ الدنیا باقیةٌ مادام هذا الانسان فیها، والکائناتُ تتکوّن، والمسخّرات تتسخّر ؟ فاذا انتقل إلی الدار الأخری، مارت هذه السماء مورا، (۱۰۱) وسارت الجبال سیراً، و دکّت الأرض دکّاً ، وانتثرت الکواکب ، وکوّرت الشمس» إلی غیر ذلك .

و فی کتاب الفکوك : «الانسان الکامل الحقیقی هو البرزخ بین الوجوب والامکان والمرآةُ الجامعة بین صفات القدم وأحکامه و بین صفات الحدثان .... و هو الواسطة بین الحق والخلق . و بـه و من مرتبته یصل فیضُ الحق والمددُ الذی هو سبب بقاء ماسوی الحق إلی العالم کله ، علواً و سفلاً . ولولاه من حیث برزخیته التی لاتغایر الطرفین ، لم یقبل شیءٌ من العالم المددَ الالهی الوحدانی لعدم المناسبة والارتباط ، ولم یصل إلیه ، فکان یفنی . و إنّه عمد السموات والأرض . و لهذا السرّ برحلته من مرکز الأرض ـ التی هـی صورة حضرة الجمع وأحدیته و منزل خلافة الالهیة ـ إلی الکرسی الکریم والعرش المجید المحیطین بـالسموات والأرض ، ینخرم نظامُها ، فبدّل الأرضُ غیر الأرض والسموات .

« ولهذا نبّه أیضاً علیه السلام علی ماذکرنا بقوله، «لاتقوم الساعة وفی الأرض من یقول، «الله الله».» وأکّده بالتکریر ، یرید، « وفی الأرض من یقول، «الله»، قولاً حقیقیّاً» ، إذ لو أراد «من یقول کلمة «الله»»، لم یؤکّد بالتکرار . ولا شك أنّه لایذکر الله ذکراً حقیقیّاً ـ و خصوصاً بهذا الاسم الجامع الأعظم المنعوت بجمیع الأسماء ـ إلاّ الذی یعرف الحق المعرفة التامّة. و أتمّ الخلق معرفةً بالله فی کل عصر خلیفةُ الله ، وهو کامل ذلك العصر. فکأنّه یقول صلی الله علیه و سلم، « لا تقوم الساعة و فی الأرض إنسان کامل». و هو المشار إلیه بأنّه العمد المعنوی

---

(۱۰۱). «قوله تعالی، «یوم تمور السماءُ مَوراً» : قال الفراء ، «تموج موجاً ».» صحاح. منه.

الماسك؛ وإن شئت، فقل،«الممسوك لأجله». (۱۰۲) فاذا انتقل ، انشقّت السماء، وكوّرت الشمس ، وانكدرت النجوم وانتثرت ، و سيّرت الجبال ، و زلزلت الأرض ، وجاءت القيامة .

«ولولا ثبوته من حيث مظهريته في الجنّة التي محلّها الكرسي والعرش المجيد ، لكان الحال فيهما كالحال في الأرض والسموات . وإنّما قيّدتُ ثبوته بقولي، «من حيث مظهريته»، من أجل ما أطلعني الله عليه من أنّ الجنّة لا تسع إنساناً كاملاً؛ وإنّما يكون منه في الجنّة ما يناسب الجنّة، وفي كل عالم ما يناسب ذلك العالمَ و ما يستدعيه ذلك العالمُ من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الانسان . بل أقول، «ولو خلت جهنّم منه، لم تبق ؛ و به امتلأت.»

« و إليه الاشارة بـ« قدم الجبّار » المذكور في الحديث عند قوله عليه السلام، «إنّ جهنّم لا تزال تقول ، «هل من مزيد؟» ، حتّى يضع الجبّار فيها قدمه؛ فاذا وضع الجبّار فيها قدمه، ينزوي بعضُها إلى بعض، ويقول، «قطْ قطْ»، أي«حسبي حسبي» .» و أخبرتُ من جانب الحق أنّ القدم الموضوع في جهنّم هو الباقي في هذا العالم من صور الكمّل ممّا لا يصحبهم في النشأة الجنانية .

وكنّى عن ذلك الباقي بـ«القدم» لمناسبة شريفة لطيفة : فانّ القدم من الانسان آخرُ أعضاء صورته ؛ فكذلك نفس صورته العنصرية آخر أعضاء مطلق الصورة الانسانية ، لأنّ صور العالم بأجمعها كالأعضاء لمطلق صورة الحقيقة الانسانية .

و هذه النشأة آخر صورة ظهرتْ بها الحقيقةُ الانسانية ، و بها قامت الصورُ كلها التي قلتُ ، «إنّها كالأعضاء ».»

و ينتقل العمارة منها الى الدار الاخرة من أجله ، أي من أجل الانسان،

---

(۱۰۲). و في اصطلاحات الصوفية قدّس الله أسرارهم : «الماسك» و «الممسوك به» و «الممسوك لأجله» هو العمد المعنوية ، و هي حقيقة الانسان ، كما قال ، «لولاك، لما خلقتُ الأفلاك». قال الشيخ أبو طالب المكي قدّس سرّه في كتاب قوت القلوب ، « إنّ الأفلاك تدور بأنفاس بني آدم » . و قال الشيخ محيي الدين قدّس الله سرّه في مفتتح بعض كتبه ، « الحمد لله الذي جعل الانسان الكامل معلّم الملك وأدار سبحانه وتعالى تشريفاً و تنويهاً بأنفاسه الفلك» . كل ذلك إشارة إلى ما ذُكر» . منه.

أو بسبب انتقاله لما سبق.

مادام که انسان کامل دردنیا بود، عالمْ محفوظ وخزائنِ الهی مضبوط باشد. وچون ازاین عالم منتقل شود به آن عالم و ازدنیا مفارقت کند ومقیم دارِ آخرت گردد ــ و در افراد انسان کسی نماند که متّصف به کمالات الهیه شود تا قائم مقام او گردد، وحق تعالی اورا خزینه‌دارِ خزائن خود سازد ــ هرچه در خزائن دنیا باشد از کمالات و معانی باآن کامل ازخزینه بیرون برند، و ایشن بعضِ دنیویْ لاحق گردد به آنچه در خزائنِ اخرویست، وکارِ خزانه‌داری و خلافت به آخرت افتد.

التجلّیات الألهیة لأهل الآخرة إنّما هی بواسطة الکامل، کما فی الدنیا. والمعانی المفصّلة لأهلها متفرّعة من مرتبته و مقام جمعه أبداً، کما تفرّع منه أزلاً. وما للکامل من الکمالات فی الآخرة لایقاس علی ما له من الکمالات فی الدنیا، إذ لاقیاس لنعم الآخرة علی نعم الدنیا. وقدجاء فی الخبر الصحیح: «إنّ الرحمة مائة جزء، جزء منها لأهل الدنیا، وتسعة وتسعون لأهل الآخرة».

و اعلم أنّ دارالوجود واحدة، وانقسامها إلی الدنیا والأخری بالنسبة إلیك، لأنّهما صفتان للنشأة الانسانیة. فأدنی نشأتها الوجودیة العینیة النشأةُ العنصریة. فهی «الدنیا» ا «دناءتها» بالنسبة إلی نشأتها النوریة الالهیة، أو ا «دنوّها» عن فهم الانسان الحیوان.

ولمّا کانت النشأة الانسانیة الکلیة فی الدنیا نشأتین، نشأة تفصیلیة فرقانیة و نشأة أحدیة جمعیة قرآنیة؛ و هذه النشأة الدنیویة کثیفة، و صورتها مقیّدة سخیفة من مادّة جامعة بین النور و الظلمة؛ والنفس الناطقة المتعلّقة بها من بعض قواها القوّةُ العملیة، و هی ذاتیة لها و بها؛ یعمل الله سبحانه لأجلها فی کل نشأة وموطن صورةً هیکلیةً تنزل معانیها فیها ویظهر قواها و خصائصُها و حقائقها بها. و کانت هذه النشأة الجامعة بین النور والظلمة لا تقتضی الدوام؛ بل لابد لها من الانخرام والانصرام لکونها حاصلةً من عناصر مختلفة متباینة متضادّة تقتضی بحقائقها الانفکاك، و کون قوی مزاجها العنصری غیرَ وافیة بجمیعِ مافی النفس من الحقائق والدقائق ــ فانّ فی النفس ما لا یظهر بهذه النشأة

العنصرية ، مثل مايظهر بنشأتها الروحانية النورانيه ؛ و قد حصل لها بحمدالله سبحانه فی مدّة عمرها التی کانت تعمر أرضَ جسدها من الأخلاق الفاضلة والملکات الکاملة والعلوم والأعمال الصالحة الحاصلة کمالٌ فعلیٌ ، لما صاربها جمیعُ ماکان بالقوّة بالفعل . فیُنشیءُ اللهُ سبحانه للنفس بالقوّة العملیة ـ إذا خرجت عن الدنیا ـ صورةً أخرویةً روحانیةً ملائمةً لها فی جمیع أفاعیلها و خصائصها من مادّة روحانیة حاصلة لها من تلك الأخلاق والملکات والعلوم والأعمال؛ فتظهر بحقائقها وخصائصها و آثارها فی تلك الصورة ظهوراً یقتضی الدوام إلی الأبد ، لأنّ مادّتها روحانیةٌ وحدانیة نوریة . فافتضت تلك النشأةُ الروحانیةُ الدوامَ والبقاءَ لرسوخ حقائقها و أصولها الروحانیة فی جوهر الروح و دوام التجلّی النفسی الالهی فیها. فاذا انتقل الأمرُ إلی الآخرة ، و ظهرت النفوسُ و الأرواح الانسانیة فی صورها الروحانیة البرزخیة والمثالیة أو الحشریة ، وغلبت الروحیةُ علی الصور ، والنوریةُ علی الظلمة ، واختزن الحق الأسرارَ والأنوار والحقائق فی تلك الصور الأخرویة ، کان الانسان بأحدیة جمعه ختماً علی تلك النشأة الأخرویة، حافظاً لها إلی الأبد. فافهم.

فیض وقبول فیض دائمیست. هرقابلی که به‌صفت وجود متّصف شد واجب‌الوجود گشت به‌وجودِ حقّ دائم . پس عدم بر او طاری نشود ؛ امّا تعیّنات و ظهورات و نشآت براو طاری می‌شود . و این مخالف آیت کریمهٔ «کُلُّ مَنْ علیها فان» نیست، زیرا که متعلّقِ فناءْ تعیّنِ شخصیست، نه متعیّن. پس وجودِ متعیّن بعد از زوال تعیّنی ظهور می کند در تعیّنی دیگر ، اعمّ از آنکه برزخی بود یا حشری یا جنانی یا جهنّمی . و این تجلّیات و ظهورات باقیست أبد الأبدین ، وقابل ومقبول هردوباقی و دائم بالحق الدائم الباقی .

الممکنات کلها شؤون الحق فی غیب ذاته و أسمائه . و وقع اسم «الغیر» علیها بواسطة التعیّن والاحتیاج إلی من یوجدها فی العین. وبعد الاتّصاف بالوجود العینی صار واجباً بالغیر لاینعدم أبداً ؛ بل یتغیّر و یتبدّل بحسب عوالمه وطریان الصور علیه .

[1] فهو ، أی الانسان الکامل هو ، [2] الاول بالقصد والارادة ، لما جعله اللهُ سبحانه العینَ المقصودة والعلّةَ الغائیة من إیجاد العالم ؛ و من شأن العلّة الغائیة

التقدّم فی العلم والارادة ، کما أنّ من شأنه أیضاً التأخّر فی الوجود ، کما أشار إلیه بقوله ، والاخر، أی ذلك الانسان هو المتأخّر عمّا عداه ، بالایجاد فی سلسلة الموجودات ، فانّ أوّل ما أوجد بالوجود العینی هو القلم الأعلی ، ثمّ اللوح المحفوظ ، ثمّ العرش العظیم، ثمّ الکرسی الکریم ، ثمّ العناصر ، ثمّ السموات السبع، (۱۰۳) ثمّ المولّدات ، ثمّ الانسان : فانّه منتهی تلك الآثار و مجتمعها .

نشانندهٔ درخت تانخست ملاحظهٔ میوه نکند ، درخت ننشاند . وچون ملاحظهٔ میوه کرد ودرخت نشاند، نـاساق درخت بلندنشود وشاخه‌هـا نجهاند وبرگ بیرون نیارد و شکوفه نکند ، میوه ندهد. پس میوه‌درمرتبهٔ علم براین‌ها مقدّم است ودرمرتبهٔ وجود ازهمه مؤخّر . و برهمین قیاس‌است نسبت‌بنی آدم با سایر اجزاء عالم .

نخستین فکـرت پسین شمـار تـوئی خویشتن را بهبازی مـدار

و فی کتاب المثنوی قدّس‌الله سرّ ناظمه :

ظاهراً آن شاخ اصل میوه است بـاطناً بهر ثمـر شد شاخ هست
گـر نبودی میل و امید ثمـر کـی نشانـدی باغبان بیخ شجر
پس به‌معنی آن شجر از میوه زاد گر به‌صورت از شجر بودش ولاد
بهراین‌فرموده‌است آن‌ذوفنون(۱۰۴) رمـز «نحن الآخـرون السابقـون»
گر بـه صورت من ز آدم زاده‌ام من بـه معنی جـدّ جـدّ افتاده‌ام
کز بـرای من بدش سجدهٔ ملك وز پی من رفت بـر هفتم فلك
اول فکر آمـد آخر در عمل خاصه فکری کو بود وصف ازل

وهو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمیة العنصریـة. وهـوالباطن الغیر المحسوس أیضاً، لکن بالسورة، (۱۰۵) أی‌المنزلة والشرف ، فانّها باعتبار

(۱۰۳). أخّرت السموات السبع‌عن‌العناصر لأنّ مذهب‌المحقّقین‌من أهل الکشف أنّها عنصریة قابلة للکون والفساد، کما مرّ فی‌المقدّمة . منه.

(۱۰۴). صلی‌الله علیه وسلم. منه.

(۱۰۵). «سوره» شرف ومنزلت است، چنانکه نابغهٔ شاعر گوید ، ←

س۱۹ بر : تا JD ‖ س۲۵ حاشیهٔ ۱۰۴ :– JDPA ‖

روحانیته. أو نقول، هو الظاهر فی عرصة الوجود العینی بالصورة الأحدیة الجمعیة من جسم و روح وعقل وقوی وغیرها ممّا یصدق علیه إطلاقُ «الخلقیة» ، و هو أیضاً الباطن، لکن بمرتبته التی هی الخلافة، فانّ المراتب لا تزال أموراً معقولةً لا وجودلها إلاّ بالمتعیّنات المترتّبة فیها وجوداً تتمیّز به عن المتعیّن بها وفیها، کالسلطنة مثلاً: فانّ العقل یمیّز بینها و بین صاحبها ـ أعنی السلطان ـ ولایظهر لها فی الخارج صورةٌ زائدةٌ علی صورة صاحبها، لکن یُشهد أثرُها ممّن ظهر بها ما دام له الظهورُ بها. ومتی انتهی حکمُها ، لم یظهر عنه أثرُها ، وبقی کسائر من لیست له تلك المرتبةُ.

فهو من حیث صورته الجسمیة العنصریة ، أو صورته الأحدیة الجمعیة المذکورة آنفاً ، عبد مخلوق مربوب لله سبحانه و تعالی ؛ و من حیث معناه و روحه أومرتبته رب یتحقّق ربوبیته بالنسبة والاضافة الی أفراد العالم کله، غیبه و شهادته، روحانیه و جسمانیه. (۱۰۶)

قال رضی الله عنه فی إنشاء الدوائر، «الانسان نسختان : نسخة ظاهرة وباطنة. فنسخته الظاهرة مضاهیة للعالم بأسره، ونسخته الباطنة مضاهیة للحضرة الالهیة. فالانسان هو الکلی علی الاطلاق والحقیقة، اذ هو القابل لجمیع الموجودات، قدیمها وحدیثها. و ماسواه من الموجودات لایقبل ذلك ، فانّ کل جزء من أجزاء العالم لایقبل الألوهیة ، والاله لا یقبل العبودیة. بل العالم کله عبد ، والحق سبحانه وحده إله واحد صمد لا یجوز علیه الاتّصاف بمایُناقض الأوصاف الالهیة، کما لایجوز علی العالم الاتّصافُ بما یناقض الأوصاف الحادثة العبودیة . فالانسان ذو نسبتین

→

ألم تـر أنّ الله أعطاك سورةً ترى کلّ مُلك دونها یتذبذب

می گوید، «نمی بینی که حق تعالی داده است ترا ، که ممدوح منی، منزلتی که هر مُلکی که غیر ودون آن منزلت است متذبذب است؟»، یعنی متزلزل. منه.

(۱۰۶). قال رضی الله عنه، «أوّل مایبایع القطب هو العقل الأوّل ، ثمّ من یلیه فی المرتبة». وقد صنّف کتاباً سمّاه بـ «کتاب مبایعة القطب» و ذکر فیه أنّه شاهد کیفیة مبایعتهم معه وما سألوا منه. منه.

س ۲۰ دونها: دونه JDS ||

کاملتین : نسبة یدخل بها إلی الحضرة الألهیة ، ونسبة یدخل بهاإلی الحضرة الکیانیة.فیقال فیه ، «عبد» ، من حیث أنّه مکلّف ولم یکن ، ثمّ کان، کالعالم؛ و یقال فیه، «ربّ»، من حیث أنّه خلیفة ومن حیث الصورة ومن حیث أحسن تقویم ».

آدم به‌اعتبار آنکه تربیت عالم می کند ازمرتبهٔ خلافت مظهریست جامع مراسماء و صفات الهیه را ومرآت هویت است. پس به‌این اعتبار رب باشد. و به اعتبار آنکه او نیز مربوب ذات است و به‌صفت عبودیت موصوف عبد باشد. یاخود چنین گوئیم که آدم را صورتیست جسمانی ومعنیی روحانی ؛ به جسم ازعالم خلق است وبه‌روح ازعالم امر. پس اگر گویند ، «به‌اعتبار « قُل الرّوحُ مِن أمرِ ربّی » یابه‌حکم « نَفَخْتُ فیه مِن روحی» حق‌است» ، شاید. واگر گویند که به‌مقتضای «خمّر طینة آدم بیده أربعین صباحاً»خلق‌است، شاید. شیخ رضی‌الله عنه درعنقاء مُغرب‌می فرماید،

حقیقةُ الحقّ لا تُحَدّ و باطنُ الربّ لا یُعَدّ
فباطنٌ لا یکاد یَخفی و ظاهرٌ لا یکاد یَبدو
فان یَکُن باطناً فربٌّ و إن یکن ظاهراً فعبد

ولذلك ، أی‌لکون آدم له‌جهةُ ربوبیة بها یناسب‌الحقّ سبحانه وجهةُ عبودیة بها یناسب‌الخلق ، جعله الله سبحانه خلیفةً فی‌خلیقته ، لیأخذ بجهة الربوبیة ونشأته الروحانیة عن‌الله سبحانه مایطلبه الرعایا، ویُبلّغه بجهةالعبودیة و نشأته الجسمانیة إلیهم . فبهاتین الجهتین یتمّ أمرُ خلافته ، کماقال سبحانه ، « ولوجَعَلْناه مَلَکاً لجعلناه رَجُلاً وللَبَسْنا علیهم ما یَلْبسون»، (۱۰۷) لیجانسکم، فیبلّغکم أمری .

---

(۱۰۷) . « أی « لوجعلنا » الرسول « ملکاً » ، لجعلناه رجلاً » ، أی لجسّدناه ، لأنّ «الملك» نور غیر مرئی بالبصر . وهم‌ظاهریون لا یدرکون إلاّ ما کان محسوساً ؛ وکل محسوس ، فهو جسم أوجسمانی . ولا صورة تناسب الملك الذی ینطق بالحق حتّی یتجسّد فیه إلاّ الصورة الانسانیة ، إمّا لکونه نفساً ناطقةً یقتضی هذه الصورة ، و إمّا لوجوب وجودالجنسیة ، التی لو لم تکن، لما أمکنهم السماع منه وأخذ القول». کذا فی تأویلات‌الشیخ کمال‌الدین عبدالرزّاق‌الکاشی رحمه‌الله. منه .

و كذلك جعل سبحانه أبناءه الكاملين خلفاء فـي العالم كلـه والغير الكاملين فيما يتعلّق به ، فانّ لكل فرد من الأفراد الانسانية نصيباً من هذه الخلافة يُدبّر به ما يتعلّق به، كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله ؛ و أدنـاه تدبير الشخص لبدنه. والخلافة العظمى إنّما هى للانسان الكامل.

هرفردی ازافراد انسان را نصیبی ازاین خلافت هست، که بدین نصیب به‌تدبیر آنچه بدو متعلّق است قیام‌می‌نماید ، چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیرِ صاحب منزل درمنزلش؛ وادنای آن تدبیرِ شخص است دربدن خویش. واین نصیبها اولاد را به طریق وراثت ازوالـد اکبر حاصل است . و خلافتِ عظمی انسان کامل راست .

از پشتِ پـادشاهـی مسجودِ جبرئیلـی
مَلَكِ پدر بجوئی ای بی‌نوا چـه باشد
تـو گـوهـری نهفته در کاهگل گـرفته
گررخ زگل بشوئی ای خوش‌لقا چه باشد
بی‌سر شوی و سامان ازکبر و حرص خالی
وآنگه سری بـرآری از کبریا چه باشد

ولهذا، أى لمعنى اشتمال آدم على جهتى الربوبية والعبودية، ماادعى أحد من أفراد العالم الربوبية والاتّصافَ بصفاتها فـي أعلى درجاتها الاالانسان لما فيه ، أى فـي الانسان، منَ القوة والتمكّن من الاتّصاف بالأوصاف الـربوبية والنسب الفعلية الوجوبية، فمتى شاهدها فى نفسه، ولم يـفْـتَـح اللهُ عينَ بصيرته، لم يهتد إلى أنّها صفات الحق انعكست في مرآة استعداده؛ فتوهّم أنّها له على سبيل الأصالة. فظهر بدعوى الربوبية والألوهية ، كالفراعنة.

و كـذلك ما أحكم أحد من أفـراد العالم مقام العبودية فى نفسه، (۱۰۸) أى ماجعله محكماً راسخاً بالهبوط فـي أقصى دركاته ، الاالانسان ؛ فانّه متى شاهد تلك الأوصافَ والنسب فى غيره وتوهّم أنّها له بالأصالة، أقرّ له بالعبودية،

(۱۰۸). و فـي اكثر النسخ : «فى نفسها» ؛ والضمير ا «للعبودية»، أى فى نفس الأمر. منه.

س ۲ به : بهم JSD || س ۲۲ نفسه: نفسها HSPA || س۲۵ حاشیهٔ۱۰۸: — SPA ||

کعبدة الأوثان ؛ فعبدالحجارة وغیرها من الجمادات التی هی أنزل الموجودات وأسفلها، لعدم خروج مافی قوّة القابلیة فیها من الصفات الوجودیة ـ کالحیوة والعلم و ما یتبعهما ـ إلی الفعل.

محجوب را ، که دیدهٔ حق بین و دل حقیقت دان ندارد ، چون وجه حق و جمال مطلق متلبّس به حجب تعیّنات و محتجب بـه‌صور تنزّلات در مجالی اکوان و مظاهر اشکال و الوان مشاهده افتد، صفات حق ظاهر را در هر مظهر ازعین همان مظهر دانـد ، و در نمود مظاهر از شهود ظاهر محروم ماند . اگر نظر برصفات کمال خود اندازد ، نعرهٔ « أنا ربّکم الأعلی» زند؛و اگربه‌تماشای‌جمال غیر پردازد ،خودرابرخاک مذلّت وزمین عبودیت‌افکند .

چو ره بندد قضا بـر آدمـی‌زاد نگـردد از حجاب صورت آزاد
گهی از سرکشی و خودستائـی زنـد بـا همسران لاف خدائـی
گه از سنگی بتی سازد چو آزر بـه رسم بندگی پیشش نهـد سر
خوش آن روشن‌دلی کش چشم ادراک ز جز نور ازل دیدن بـود پـاک
ز لوح دل تـراشد حـرف اغیار نـبینـد در دیـار غیـر دیّار
همه کـون و مکان یك نور بیند ولـی از دیگـران مستور بیند
بود در دیـد وحـدت فتح بابش نگردد کثرت صورت حجابش

فلا شیء أعز و أرفع مرتبةً من الانسان بربوبیته ، أی بواسطة اتّصافه بصفات الربوبیة وظهورها به ، فانّه لا مرتبة أرفـع منها . و کـذلك لا شیء أذل و أنزل مرتبةً منه ، أی من الانسان، بعبودیته ، أی بسبب اتّصافه بصفات العبودیة ؛ فانّه کما أنّ الربوبیة أرفع المراتب ، کـذلك مـا یقابلها ـ أعنی العبودیة ـ أنزلها .

انسان مرآتیست ذات وجهین: دریك رویش خصایص ربوبیت پیدا، و در دیگر رویش نقایص عبودیت هویدا . چون به‌خصایص ربوبیت نگری، ازهمهٔ موجودات بزرگوارتر است ؛ و چون نقایص عبودیت شمری ، از همهٔ کائنات خوارتر و بی‌مقدارتر .

چون درخود از اوصاف‌تویابم اثری حاشا کـه بود نکوتر از من دگری

س ۲ قوة : القوة JD ||

وان دم که فتد به‌حال خویشم نظری در هـر دو جهان نباشد از من بتری

و فی إنشاءالدوائر : کأنّ الانسان « بـرزخ بین‌العالم والحق تعالی و
۳ جامع لخلق و حق . وهوالخطّ الفاصل بین‌الظلّ والشمس، وهذه حقیقته ؛ فله الکمالُ المطلق فی‌الحدوث والقدم . والحق له الکمالُ المطلق فـی‌القدم ، و لیس له فی الحدوث مدخلٌ ـ تعالی عن ذلك . والعالم له الکمالُ المطلق فی
۶ الحدوث : لیس له‌فی‌القدم مدخل . فصار الانسان جامعاً . فما أشرفها من‌حقیقة! وما أظهره من موجود ! وما أخسّها وما أدنسها أیضاً فی‌الـوجود ! إذکان منها محمّد صلی‌الله علیه وسلم و أبوجهل ، و مـوسی علیه‌السلام وفرعون ؛ فتحقّق
۹ أحسنُ تقویم ، و أجعله مرکـز الطائعین المقرّبین ؛ و تحقّق أسفلُ سافلین ، و أجعله مرکز الکافرین الجاحدین. فسبحان من «لیس کمثله شیءٌ وهوالسمیع البصیر » .

۱۲ فان‌فهمتَ ما سبق من‌البیان ، فقد أبنتُ و کشفتُ لك حجاب الابهام عن وجه المقصود بالانسان ، أی الحقیقة التی تُقصد بلفظ « الانسان » و یعبّر به عنها .

۱۵ وحاصل ما أبانه رضی‌الله عنه أنّه ، أی‌الانسان ، حقیقة مطلوبة لأسماء الله الحسنی لکونه أحدیـةَ جمع جمیع حقائق مظهریاتهـا مقصودة من إیجـاد العالم؛نسبتها إلیـه نسبة الروح إلی البدن ، مدبّرةٌ له بما هو لها بمنزلةالقوی
۱۸ ممّا أودع اللهُ سبحانه فیها من أسمائه ؛ مختصرةٌ من‌الحضرة الالهیة ، مخلوقة علی صورتها ، متوسّطة بینه و بین خلقه فـی إیصال فیضه إلیه ، جامعة بین عزّ الربوبیة وذلّ العبودیة. فسبحان‌الله، ما أشرف حال‌الانسان و مـا أعلی أمره إذا
۲۱ عرف قدره ولم یتعدّ طوره !

بگسل ز بی اصولان مشنو فریب غولان
که تو ازشریف اصلی که تو از بلندجائی
۲۴ تو به روح بی زوالی ز درونه با جمالی
تو از آن ذوالجلالی تو ز پرتو خدائی
تو هنوز ناپدیدی ز جمال خود چه دیدی
۲۷ سحری چو آفتابی ز درون خود برآئی

تو چنین نهان دریغی که مهی به زیر میغی
بدران تو میغ تن‌را که مهی و خوش‌لقائی
تو چو باز پای بسته تن تو چو کنده بر پا
تو به‌چنگ خویش باید که گره زپا گشائی

وإذ فهمتَ ما أبنتُ لك ، فانظر بعين بصيرتك الى عزّته ، أى عزّة الانسان و شرفه الحاصل له بالاسماء الحسنى ، أى بسبب اتّصافه بها ، و بسبب طلبها ، أى طلب تلك الأسماء ، اياه ، أى الانسان ، ليكون لها مظهراً كاملاً و مجلىً شاملاً . فمن أجل طلبها ، أى طلب تلك الأسماء ، اياه ، أى الانسان ، و اقتضائها وجوده لمامرّ ، تعرف عزّته ، أى عزّة الانسان و شرفه ؛ لأنّ عزّة المطلوب و شرفه إنّما هى بقدر عزّة الطالب وشرفه . و كذلك من أجل ظهوره ، أى الانسان ، بها ، أى بتلك الأسماء ، و وجوده بها مع عدمه فى حدّ ذاته و خفائه فى نفسه ، تعرف ذلته ، إذ لا ذلّة أعلى من الانقهار تحت حكم العدم و الاحتياج فى الوجود إلى الغير . ولشدّة غموض هذا المقام و صعوبة فهم المرام ، تردّد الشيخ (۱۰۹) رضى الله عنه فى فهم المخاطب أولاً و أمره به ثانياً بقوله ، فافهم .

و من ههنا ، أى من هذا المقام ، حيث يُفهم منه كون الانسان ربّاً من حيث باطنه عبداً من حيث ظاهره ، يعلم أنه ، أى الانسان ، نسخة منتسخة من الصورتين مطابقة لهما : صورة الحق المشتمل عليها نشأةُ جمعيته الباطنة ، و صورة العالم المشتمل عليها نشأةُ تفرقته الظاهرة . وهاتان الصورتان هما يدا الحق اللتان خلق بهما آدم .

قال سبحانه لابليس ، « مامنعك أن تسجدَ لما خلقتُ بيدىّ » . ولمّا كان الفاعلُ والقابل شيئاً واحداً فى الحقيقة ، ظاهراً فى صورة الفاعلية تارةً و القابلية أخرى ، عبّر عنهما بـ « اليدين » . (۱۱۰) فيُمناهما الصور الفاعلية المتعلّقة

(۱۰۹) . حيث قال ، « فان فهمتَ ما أبنتُ لك » إلخ . منه .

(۱۱۰) . « اليدان » هما أسماء الله تعالى المتقابلة ، كالفاعلة والقابلة . ولهذا وبّخ إبليس بقوله تعالى ، « ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيدى » . ولمّا كانت

JPA ـ : ۱۵۹ حاشية ص۲۴ ||

بحضرة الربوبية، وهي اليد المعطية؛ ويُسراهما الصور القابلية المتعلّقة بحضرة العبوديه، وهي اليد الآخذة . بل كلتا يدى الرحمن يمين ، لأنّ القابلة فى قوّة القبول تساوى الفاعلة فى قوّة الفعل ، لا تنقص منها.

والأكثر إنّهم يُفسّرون «اليدين» بالصفات الجمالية والجلالية. (١١١) ويجمع المعنيين تفسيرُهما بالصفات المتقابلة : (١١٢) والصفتان المتقابلتان هما يدا الحق اللتان توجّهنا منه سبحانه على خلق الانسان . و خلقه سبحانه الانسانَ الكامل بيديه عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية و جعل الانسان الكامل متّصفاً بالصفات الجمالية والجلالية . و إبليس (١١٣) رأى من آدم صفات العالم من الانفعاليات القابلة، كالخوف والرجاء ، ولم يَرَ الصفات الفعلية ولم يعرف أنّ

الحضرة الأسمائية مجمع حضرتي الوجوب والامكان، قال بعضهم ، إنّ اليدين هما حضرتا الوجوب والامكان. والحق أنّ التقابل أعمّ من ذلك، فانّ الفاعلة قد تتقابل ـ كـ «الجميل» و «الجليل» ، و « اللطيف » و « القهّار » ،و « النافع » و «الضارّ» ـ وكذا القابلة ـ كـ «الأنيس» و «الهائب»، و «الراجى» و «الخائف» ، و « المنتفع » و «المتضرّر».» كذا فى اصطلاحات الصوفية للشيخ كمال الدين عبدالرزّاق الكاشي رحمه‌الله . منه.

(١١١). الصفات تنحصر باعتبار الأنس والهيبة عند مطالعتها فى الجمالية ، كـ «اللطيف» ، والجلالية، كـ «القهّار». منه.

(١١٢). سواء كان التقابل بين الصفات مطلقاً باعتبار الفاعلية والقابلية ، أوكان بين الصفات الفعلية باعتبار الجلال والجمال. منه.

(١١٣). قال بعض العارفين، «العقل الأوّل ملَك مقرّب وكّله الله تعالى بالدعوة إليه سبحانه، والعقل الثانى ملك وكّله الله تعالى بالدعوة إلى عالم الصورة لتعميره. فصار لبعده عن الحضرة ودعوته الانسان إلى أكل شجرة الطبيعة شيطاناً، وهو لايزال يدعو الانسان إلى الدنيا وعمارتها بمعاونة القوى الطبيعية، التى هى رفقاء النفس». وماتوهّم بعضهم أنّ إبليس هو القوّة الوهمية الكلية التى فى العالم ـ والقوى الوهمية التي في الأشخاص الانسانية والحيوانية أفرادها ـ سُمّيت «شيطاناً» لمعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق ، فقد أبطله الشيخ شرف الدين داود القيصرى فى شرحه للفصوص، فليُطلب ثمّة. منه.

القابلة أيضاً صفات الله سبحانه: فانّها من الاستعداد الفائض عن الفيض الأقدس. فلو لم يكن لآدم تلك القوابل، لم يعرف الحق سبحانه بجميع الأسماء ولم يعبده بها. و إبليس لم يعرف ذلك، لأنّه جزء من العالم، لم يتحصّل له هذه الجمعيةُ. فما عرف إلاّ ما هو من العالم. فاستكبر و تعزّز لاحتجابه عن معرفة آدم. وما عرف أنّ الذی حسبه نقصاً كان عين كماله. ولم يحصل لابليس هذه الجمعيةُ التی لآدم لأنّ إبليس مظهر اسم «المضلّ»؛ وهو من الأسماء الداخلة فی الاسم «الله»، الذی مظهره آدم عليه السلام. فلا يكون لابليس استعدادُ القبول لجمعية الأسماء والحقائق. فلذلك شطن، (۱۱۴) أی بعد.

حقیقت آدم به‌حسب مرتبهٔ خلافت تربیت می کند همهٔ عالم را و مدد می‌دهد مظاهرِ جمیعِ اسماء و صفات را ؛ وشیطان ـ که مظهرِ اسمِ «مضلّ» است ـ هم تربیت ازحقیقت آدم می‌یابد. پس‌حقیقتِ آدم خود مضلّ نفسِ خود بوده باشد درحقیقت، به‌مظهر اسم «المضلّ»، وخودرا از بهشت به‌زمین آورده باشد، تاهر کس را ازافراد خود به کمالی که لایق اوباشد برساند ، و به یکی از آن‌دوخانه ـ که «بهشت» و «دوزخ» نام ویست ـ برسد، چنانچه‌مقتضای استعدادِ اوست.

واگرنه آن‌بودی که شیطان مدد از آدم یافته بودی، بر آدم کی سلطنتش میسّر شدی؟ و ازاینجا ظاهر می‌شودسرّ قول حق‌سبحانه وتعالی، «فلاتلوموني ولوموا أنفسكم». شیطان گوید درقیامت کبری ، « مرا ملامت مکنید به‌سبب وسوسه واغواء ؛ نفس خودرا ملامت کنید»، زیرا که اعیان انسان تقاضای آنچه کرد واستعداد آنچه داشت بدان رسید . پس اضلالِ شیطانْ آدم را و اخراجِ اوازجنّت منافیِ خلافت وربوبیت آدم نیست.(۱۱۵)

---

(۱۱۴). «الشطون» دورشدن ، و بعدّی ؛ «عن». من حدّ «نصر». كذا فی تاج المصادر. منه.

(۱۱۵). یك نشان آدم آن بد از ازل — که ملایك سرنهندش از محل
یك‌نشان دیگر آنکه آن بلیس — ننهدش سر که منم‌شاه‌ورئیس
پس اگر ابلیس‌هم ساجدشدی — او نبودی آدم او غیری بدی
هم‌سجود هر ملك میزان اوست — هم‌جحود آن‌عدو برهان اوست

منه.

آدمی چیست برزخی جامع — صورت خلق و حق در او واقع
نسخهٔ مجمل است و مضمونش — ذات حق و صفات بیچونش
متّصل با رقایق جبروت — مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق — ظاهرش خشك لب بساحل فرق
یك صفت نیست از صفات خدا — که نه در ذات او بود پیدا
هم علیم است و هم سمیع و بصیر — متکلّم مرید و حی و قدیر
همچنین از حقایق عالم — همه چیزی بود در او مدغم
خواهی افلاك خواهی ارکان گیر — خواه کان یا نبات و حیوان گیر
صورت نیك و بد نوشته در او — سیرت دیو و دد سرشته در او
گرنه مرآت وجه باقی بود — از چه رو شد فرشته را مسجود
بود عکس جمال حضرت پاك — اگر ابلیس پی نبرد چه باك

س ۴ بساحل : ساحل HSPA || س۶است و: است HSA||

(۲)

فص حكمة نفثية فى كلمة شيثية

لمّا سبق ذكر معنى «الفص» و«الحكمة» و«الكلمة» ، لم يبق ما يجب التنبيه عليه فى ترجمة كل فص إلاّ معنى اتّصاف كل حكمة بصفتها و سبب اختصاص تلك الحكمة بالنبى الذى نُسبت إليه الكلمة .

فأقول، «النفث» لغةً إرسال النَفَس رخواً، وههنا عبارة عن إرسال النَفَس الرحمانى ، أعنى إفاضة الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به ؛ أو عن إلقاء العلوم الوهبية والعطايا الالهية فى روع من استعدّ لها وقلبه ـ قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ، « إنّ روح القدس نفث فى روعى أنّ نفساً لن تموت حتّى تستكمل رزقها؛ ألا فأجملوا فى الطلب» ـ؛ أو عن النفث المخصوص(۱۱۶) بأهل علم الروحانية والنيرنج والعزائم والرقى ، شرعيها و حكميها : و هو بثّ الروحانية و بسطها فى النَفَس و إرسالها صورةً إلى الأمر المتوجّه إليه.

ارباب علوم روحانيه و اصحاب عزائم وفسون و نيرنجات حكميه و اهل معارف اسماء و حروف و دعوات شرعيه بعد از قرائت و تلفّظ واعمال مخصوصهٔ نَفَس بدان امر متوجّهٔ اليه درمى‌دمند ؛ چنانكه مشهور است كه رسول صلى الله عليه وسلم دعوات خواندى و در دميدى؛ وهمچنين از كبار امّت مأثور است. وحكمت در آن آن است كه باطنٌ منطويست برمعانى الفاظ جاريه بر لسان، وهر معنيى از معانى منطوى برسرّيست از اسرار الهى، كه معبّر ميشود

(۱۱۶). وكيفيته أن يُرسل النَفَس من مخرج حرف « الثاء » مضموناً إرسالاً رخواً . منه .

به «روحانیت» آن ؛ و خواننده بثِ آن روحانیت می کند به‌بسط کردن آن‌در نَفَس و ارسال آن به‌حسب‌صورت در آن چیز که متوجّه آن‌است.

۳ پس حاصل معنی این کلام آن‌باشد که خلاصهٔ (۱۱۷)علومی که‌متعلّق است به‌عطاهای حاصل‌آمده ازمرتبهٔ فیّاضیت و مبدئیت حق‌سبحانه، یاخلاصهٔ علوم حاصل آمده برسبیل وهب و تفضّل، لاعلی سبیل‌الکسب والتعمّل ، یا

۶ خلاصهٔ علوم روحانیات ، متحقّق وثابت است درحقیقت روحانیت شیث علی نبیّنا و علیه‌الصلوة والسلام .

و إنّما خصّت الحکمة النفثیة بالکلمةالشیثیة لأنّه أوّل إنسان حصل

۹ له العلمُ بالأعطیات الحاصلة من‌مرتبة المصدریة والمفیضیة ، ونزلت علیه‌العلومُ الوهبیة الدینیة، ونزلت علیه علومُ الروحانیات والملائکة الخصیصة بالتسخیر والتصریف والتصرّف فی‌الأکوان بالأسماء والحروف والکلمات والآیات وما

۱۲ شاکل ذلک.

ولمّا کان أوّل‌المراتب المتعقّلة التعیّن الجامعُ للتعیّنات کلها ، و له أحدیةُ الجمع ؛ وکان‌المرتبة التی تلیه مرتبة المصدریة والفیّاضیة ؛ و کان

۱۵ آدم علیه‌السلام صورة المرتبة الأولی ، کما کان شیث علیه‌السلام مظهرَ الثانیة،(۱۱۸) قدّم‌الفص الآدمی فی‌الذکر وجعل‌الشیثی تلوه ، موافقاً للوجود الخارجی .

۱۸ وچون آدم علیه‌السلام بعد از مفارقت هابیل از حضرت وهّابی حق سبحانه و تعالی موهبتی طلبید که تسکین توجّع فقدان هابیل‌به‌آن‌حاصل آید، حق سبحانه شیث را علیه‌السلام از محض وهب بدو عطاء فرمود . (۱۱۹) و

۲۱ همچنین هرچه حاصل شد او را از محض عطاء بود. لاجرم شیخ رضی‌الله عنه

---

(۱۱۷). إنّما اقتصر ههنا علی بعض‌المعانی المذکورة للفص اکتفاء بما سبق فی‌الفص الآدمی. منه.

۲۴ (۱۱۸). ویُفهم من هذا وجه آخر لتخصیص الحکمة النفثیة بالکلمة الشیثیة. منه.

(۱۱۹). و لهذا سُمّی «شیثاً» ، لأنّ معناه فی‌اللغة العبرانیة «الهبة» .

۲۷ منه .

دراین فص بحث عطاء و تحقیق بعض اقسامش می کند و می گوید ، اعلم أن أعطیات الحق سبحانه ـ «الأعطیات» إمّا بفتح الهمزة و تخفیف الیاء جمع «أعطیة»، و هی جمع «عطاء» ، فهی جمع الجمع ؛ وإمّا بضمّ الهمزة و تشدید الیاء جمع «أعطیة» ، علی وزن أمنیّة ـ و بالجملة ، فأعطیات الحق سبحانه وتعالی مشتملة علی أقسام جمّة و أنواع کثیرة . منها ، أی من تلك الأقسام ، أنه ، أی الحق سبحانه و تعالی، یعطی عطاءً لینعم ، أی یُظهر إنعامه و جوده ، بأن یکون مقصوده تعالی إظهار الانعام خاصة بلا طلب عوض من المعطی له من حمد أو شکر أو غیر ذلك . آنچه از ید «الواهب» می رسد از عطایا جز بهر اظهار جود نیست . و درمقابل آن از موهوبٌ له نه عمل طلبد و نه حمد و نه شکر منعم و نه ثناء .

زهی فیض فضل تو از حد فزون نگنجد در افضال تو چند وچون
منزّه عطایت ز شوب غرض مبرّا نوالت ز نیل عوض

اگر کسی گوید ، «منعَمٌ علیه مطالب است به شکر منعِم درشریعت»، جواب گوئیم که شکر منعم که برمنعم علیه واجب است از جهت عبودیت است، نه از جهت انعام منعم ، که هر کس که شکر منعم حقیقی ازجهت نعمت کند ، او عبد المنعم باشد، نه عبدالله. ولایکون هذا العطاءُ إلاّ من اسمه « الوهاب » ،الذی هوالمعطی ابتداءً من غیر مقابلة و جزاء ، بحیث یتملّك الموهوبُ له الشیءَ الموهوبَ بعد قبوله إیّاه و وقوعه عنده بأطیب موقع . و تمام ذلك لایکون إلاّ فی النشأة الجنانیة أوفیما یدوم أثرُه ، کالایمان والتوفیق للأعمال الصالحة، فانّ ماعداها ممّا یتعلّق بهذه النشأة الدنیویة کلها أمانة و عاریة واجب ردّها ، فلایتملّکها الموهوبُ له حقیقةً.

و هی ، أی الأعطیة الحاصلة الواصلة من اسمه «الوهّاب» إلی القابلین المستعدّین لها، منطویة علی قسمین، مندرجین تحتها : أحدهما هبة و عطیة ذاتیة ، أی مستندة إلی ذات الألوهیة ، أحدیة جمع جمیع الأسماء ؛ إذ الذات من حیث هی هی لا تعطی عطاءً ولا تتجلّی تجلّیاً . و ثانیهما هبة و عطیة أسمائیة من حیث حضرة من حضرات الأسماء ، بحسب قبول المتجلّی له و خصوص قابلیته ومقامه .

فان قلتَ، «العطايا الحاصلة من الاسم «الوهّاب» أسمائية . فكيف تنقسم إلى الذاتية والأسمائية ؟» قلتُ، «المراد بـ«العطايا الذاتية» مايكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها ـ وإن كان لا يحصل ذلك إلاّ بواسطة الأسماء والصفات ، إذ لا يتجلّى الحق سبحانه من حيث ذاته للموجودات إلاّ من وراء حجاب من الحجب الأسمائية ـ و بـ«الأسمائية» مايكون مبدأه صفةٌ من الصفات من حيث تعيّنها و امتيازها عن الذات . فعلى هذا يمكن أن يكون بعضُ العطايا الحاصلة من الاسم «الوهّاب» ذاتيةً .»

فالذاتية ، أى فالعطايا الذاتية ، لا تكون أبداً الا بتجل إلهى ، أى بتجلّى حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو أحدية جمع جميع الأسماء ، لا بتجلّى الذات الأحدية، لما عرفت غير مرّة أنّ لاحكم ولا رسم ولا اسم ولا تجلّى و لاغير ذلك فى الأحدية الذاتية . فيكون تعيّن التجلّى من حضرة الألوهية . فيضاف التجلّى لهذا السرّ ألى ذات الألوهية ، لا إلى مطلق الذات. والتجلّى من الذات لايكون إلاّ على صورة المتجلّى له ـ وهو العبد ـ و بحسب استعداده، كما أنّ الحق يظهر فى مرايا الأعيان بحسب استعداداتها و قابلياتها بظهور أحكامه بها. غير ذلك لا يكون .

عطایای ذاتیه (۱۲۰) را مراتب است: اوّل فیض اقدس است ، که فایض می‌شود از ذات حق هم برذاتش ، و حاصل می‌گردد از او اعیان و استعداداتش. ودویم آنکه فایض می‌شود برطبایع کلیهٔ خارجیه ازاین اعیان. و سیم آنکه فایض می‌شود از آن طبایع براشخاص موجوده به‌حسب مراتب ایشان. و این عطاء ذاتی همیشه احدیّ النعت است ـ کقوله تعالی ، «وما أمرُنا إلاّ واحدةٌ کلمحٍ بالبصر» ـ و به‌حسب اسماء و صفات و مظاهر و قوابلِ آن متکثّر و متعدّد می‌گردد. و عطایای اسمائیه به‌خلاف این است ، چه صادر از اسم «رحیم» را مضادّت است با صادر از اسم «منتقم» ، از برای تقیّدِ هریك

---

(۱۲۰). الفیض إذا اعتُبر من حیث مشرعه ومحتده کان واحداً ویُسمّی بهذا الاعتبار «عطاءً ذاتیاً» ، لأنّه صادر عن الحق بمقتضی ذاته ، لاموجب له سواه ؛ وإذا اعتبر تعدّد صور ذلك العطاء فی القوابل وتنوّعه بحسبها ، سُمّی «عطاءً أسمائیاً» . منه.

بـه‌مرتبه‌ای معیّنه . و مصدر عطاء ذاتـی از روی اسمـاء اسم «الله» است و «رحمن» و «رب» وغیر آن از اسماء ذات.

و أما العطایا الاسمائیة، فتکون أبداً مع الحجاب ، أی مع حجـابیة التعیّن الاسمی ، بما به‌یمتاز أحدُ الأسماء عن‌الآخر و یغایره ، لاغیر.

وأهل‌الذوق والوجدان یفرق بینهما، أی‌بین العطایا الذاتیة والأسمائیة، عند حصول‌الفیض والتجلّی. و یعرف منبع فیضانه بمیزانه الخاصّ له‌الحاصل من کشفه. والمراد بـ«أهل الذوق» من‌یکون حکم‌تجلّیاته نازلاً من‌مقام روحه و قلبه إلی مقام نفسه و قواه ، کأنّه یجد ذلك حسّاً و یـدرکه ذوقاً ؛ بل یلـوح ذلك من‌وجوههم. قال تعالی، «تـعرفُ فی‌وجوههم نـضرة النّعیم». وهذامقام الکمّل والأفراد. ولا یتجلّی‌الحق بالأسماء الذاتیة إلاّ لهم.

تجلّی سه‌قسم است :

یکی«تجلّی ذات». وعلامتش اگر از بقایای وجود سالك‌چیزی‌مانده بود، فناء ذات وتلاشی صفات است درسطوات انوار. وآن‌را «صعقه»خوانند، چنانکه حال موسی علیه‌السلام ، که او را بدین تجلّی ازخود بستدند و فانـی کردند؛ «فلمّا تجلّی ربّه للجبل‌جعلـه دکّاً و خـرّ موسی صـعقاً». واگر از بقایای وجود فانی به‌کلی منخلع شده باشد ، و حقیقتش بعد از فناء وجود به‌بقاء مطلق واصل گشته، به‌نور ازلی ذات ازلی را مشاهده‌کند. واین خلعتی است‌که خاص‌رسول را صلی‌الله علیه وسلم بخشیدند، و شربتی است که‌خاصه او را چشانیدند. و از صبابات (۱۲۱) این جام جرعه‌ای درکام جانِ خواصِ متابعانِ او چکانیدند.(۱۲۲)

قسم دویم از تجلّیات «تجلّی صفات»است. وعلامت‌آن اگرذات‌قدیم به‌صفات جلال تجلّی‌کند ـ ازعظمت و قدرت و کبریا و جبروت ـ خشوع و خضوع بود : «إذا تجلّی‌الله لشیء ، خشع له » ؛ واگر به‌صفات جمال تجلّی کند ـ از رأفت و رحمت و لطف وکرامت ـ سرور و انس . ومعنی این نه‌آن

---

(۱۲۱). «الصبابة» باقی آب درمشك وغیره. منه.

(۱۲۲). و این معنی اقتضاء تفضیل ولی برنبی نکند، چه ولی‌این‌مرتبه نه به‌خود یابد، بلکه به‌کمال متابعت رسول صلی‌الله علیه وسلم‌یابد.منه.

است که ذات ازلی تعالی و تقدّس به‌تبدّل و تحوّل موصوف بـود تـا وقتی به‌صفت جلال متجلّی شود و وقتی به‌صفت جمال. ولکن بر مقتضای مشیّت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهربود، و صفت جمال باطن؛ و گاهی برعکس.

قسم سیم«تجلّی افعال» است. و علامت‌آن قطع‌نظراز افعال خلق و اسقاط اضافت خیر وشر و نفع و ضر بدیشان و استواء مدح و ذم و قبول و رد خلق بود، چه مشاهدهٔ مجرّدِ فعلِ الهی سالك را از اضافت افعال بـه‌خود معزول گرداند.

و اوّل تجلّی که برسالك آیـد تجلّی افعال بـود، و آنگاه تجلّی صفات، و بعد ازآن تجلّی ذات. شهود تجلّی افعال را «محاضره» خوانند، و شهود تجلّی صفات را «مکاشفه»، و شهود تجلّی ذات را «مشاهده».

ولا یقبل القابل هذه‌الاعطیة، أی أعطیات الحق سبحانـه، ذاتیةً کانت أو أسمائیةً، الا بما هوعلیه، أی إلاّ بمقدار ما یکون القابلُ علیه، من الاستعداد، فانّ التجلّیات فـی حضرة القدس و ینبوعِ الوحدة وحـدانیةُ النعت، هیولانیـةُ الوصف. لکنّها تنصبغ‌عندالورود بحکم استعدادات‌القوابل و مراتبها الروحانیة و الطبیعیة و المواطن و الأوقات و توابعهـا، کالأحوال و الأمزجة والصفات‌الجزئیة. فیُظنّ لاختلاف الآثار أنّ‌التجلّیات‌متعدّدة بالأصالة فی نفس‌الأمر، و لیس‌کذلك. قال سبحانه وتعالی، «و ما أمرُنا إلاّ واحدةٌ کلمحٍ بالبصر». فکما أنّ‌الحق سبحانه واحد من‌جمیع‌الوجوه، کذلك فیضُه وأمره ـ کما أخبر ـ لاکثرة فیه إلاّ بالنسبة إلی‌القوابل.

اعلم أنّ من‌المتّفق علیه عند أهل الکشف و أهل النظـر الصحیح من الحکماء أنّ حقائق‌العالـم المسمّاة عنـد بعضهم بـ« الماهیات الممکنة » غیر مجعولة، و کذلك استعداداتها‌الکلیة ـ التی بهاتقبل‌الفیض الوجودی‌من‌المفیض الحق سبحانه. والوجود الفائض واحد بالاتّفاق بیننا و بینهم، و هومشترك بین جمیع‌الماهیات الممکنة. فاذاکان کذلك، فالتقدّم والتأخّر الواقع بین الأشیاء فی قبول الوجود الفائض من‌الحق لا موجب له إلاّ تفـاوتُ استعدادات تلك الماهیات. فالتامّة الاستعداد منها قبلت الفیض أسرعَ و أتمّ و بدون واسطة،

كالقلم الأعلى المسمّى بـ«العقل الأوّل». وإن لم يكن الاستعدادُ تامّاً جـدّاً، تأخّر القبول، و كان بواسطة أو وسائط، كما وقع و ثبت شرعاً و كشفاً و عقلاً.

و الموجب للتفاوت بالنقص والتمام الاستعداداتُ، لاغير. والفيض واحد، والاستعدادات مختلفة متفاوتة، مثل ورود النار على النفط والكبريت و الحطب اليابس والأخضر: فلاشكّ أنّ أوّلها وأسرعها قبولاً للاشتعال والظهور بصورة النار النفطُ، ثمّ الكبريت، ثمّ الحطب اليابس، ثمّ الأخضر. فأنتَ إذا أمعنت النظر فيما ذكرنا، رأيتَ أنّ علّة سرعة قبول النفط الاشتعالَ قبل غيره، ثمّ الكبريت ـ كما ذُكر ـ ليست إلاّ قوّة المناسبة بين مزاج النفط والنار و اشتراكهما في بعض الأوصاف الذاتية، التي بها كانت النار ناراً. و كذلك سببُ تأخّر قبول الحطب الأخضر الاشتعالَ إنّما موجبه حكم المباينة التي تضمّنها الحطبُ الأخضر من البرودة والرطوبة المنافية لمزاج النار و صفاتها الذاتية.

و هو، أي الاستعداد، قوله، أي ما يدلّ عليه قوله عزّ و علا، «أعطى كلّ شيء» ـ سواء كانت شيئيته شيئيةً ثبوتيةً أو وجوديةً (١٢٣) ـ، فانّه كما أنّ الحق سبحانه أعطى الأشياءَ الثبوتيةَ في مرتبة العلم الاستعدادات الكليةَ الغيرَ المجعولة التي بها تقبل الوجود، كذلك أعطى الأشياءَ الوجوديةَ

(١٢٣). والفرق بين الشيئيتين أنّ شيئية الثبوت هو المذكور في قوله تعالى، «إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون»، وهو الثابت في علم الله سبحانه، لا ما هو الثابت عند المعتزلة، فان الثابت عندهم هو المتقرّر المتحقّق في الخارج منفكّاً عن صفة الوجود؛ وشيئية الوجود هو المذكور في قوله، «هل أتى على الانسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً»، وهو الموجود المتحقّق. هكذا قيل. ولا يخفى أنّهم لو ذكروا في بيان شيئية الوجود قوله تعالى، «خلقتُك من قبلُ ولم تكُ شيئاً»، لكان أولى، لأنّ الظاهر أنّ النفي في الآية المذكورة راجع إلى المذكورية، لا إلى الشيئية. قال صاحب التأويلات في معنى هذه الآية، «أي كان شيئاً في علم الله ـ بل في نفس الأمر لقدم روحه ـ و لكنّه لم يُذكر فيما بين الناس لكونه في عالم الغيب وعدم شعور من في عالم الشهادة به». منه.

س ١٣ علا : جل JD || س ٢٥ ولكنه : لكنه JD ||

فی‌مرتبة العین الاستعدادات الجزئیة المجعولة التی بهاتقبل الأحوال‌الوجودیة. فـ«الاستعداد الکلی» ما به‌قبلتَ مثلاً الوجودمن‌الحق‌سبحانه حالَ تعیین الارادة لك من بین‌الممکنات و توجّه الحق‌نحوك للایجاد . و«الاستعداد الجزئی»ما تلبّستَ به بعدالوجود من الأحوال الوجودیة ، إذکلٌّ منها یعدّك لما یلیه ، کما قال تعالی، «لتَرکَبُنَّ طَبَقاً عن طبق» ، أی حالاً هومتولّد عن‌حال. والکلی‌الذی به‌قبلتَ وجودك لیس وجودیاً؛ بل هو عبارة عن‌حالة غیبیة‌لعینك الثابتة . وما سواه من‌الاستعدادات الجزئیة المشار إلیها، فوجودیة. وبالجملة، فهو سبحانه «أعطی کلَّ شیء» علماً و عیناً «خلقه» ، أی ما قدّر له من الاستعداد الکلی والجزئی و ما یتبعهما . فمن ذلك ، أی من قبیل ما قدّره‌الله سبحانه وأعطاه‌کل شیء، الاستعداد ، کلیاً کان أو جزئیاً .

حضرت ذوالجلال‌والاکرام جواد علی الاطلاق و فیّاض علی‌الدوام است. نخست به‌حسب فیض اقدس به‌صوراستعدادات و قابلیات(۱۲۴)تجلّی فرمود ، وخود را درمرتبهٔ علم به‌رنگ همهٔ اعیان بنمود . پس ازآن به‌فیض مقدّس اعیان را علی قدر استعداداتهم خلعتِ وجود بخشید و لباس هستی پوشانید . فالقابل لایکون إلاّ من فیضه الأقدس ، و المقبولَ إلاّ من فیضه المقدّس .

آن یکی جودش گدا آرد پدید وان دیگر بخشد گدایان را مزید

وبعد اتّصاف الأعیان بالوجود هرحالی از احوالشان معدّ حالی دیگر است، و هر کمالی ممدّ کمالی دیگر أبدالأبدین . استعدادات در فزایش است ، و کمالاتُ علی حسب‌الاستعدادات درنمایش ؛ نه استعدادات را غایتی ، و نه کمالات را نهایتی .

---

(۱۲۴). قال بعضهم قدّس‌الله أسرارهم ، «فرق میان قابلیت واستعداد آن است که قابلیت‌وصفی ذاتی‌است بی‌انضمام شرطی وامری زاید، واستعداد تتمّهٔ اوست به انضمام وصفی و امری دیگر خارجی» . و کأنّ هذا القائل أراد بـ«القابلیة» الاستعداد الکلی و بـ«الاستعداد» الاستعداد الجزئی. منه.

تعالی‌الله زهی دریای پرشور کز او برتشنه آرد تشنگی زور
گر از وی تشنه‌ای صد جرعه نوشد برای جرعه‌ای دیگر خروشد
گذشت این‌جست و جوی ازچون و ازچند نه‌آب آخر شود نی تشنه خرسند

وقد يكون العطاء، ذاتياً كان أو أسمائياً، عن سؤال واقع من المعطى له بالحال الاستعدادى، أوالحال الباعث على السؤال باللسان. ولم يُرِد رضى‌الله عنه ههنا (۱۲۵) بـ «الحال» ما يقابل الاستعداد؛ بل ما يشملهما جميعاً: أمّاأوّلاً،فلأنّه لم‌يكن‌حينئذ أحدُ الأقسام‌الذى‌هو«السؤال‌بالاستعداد» مذكوراً؛ وأمّا ثانياً، فلأنّه لايصحّ حينئذ قوله، لابد منه، أى من‌السؤال بالحال، فانّه قد يصل‌العطاءُ إلى‌المعطى له من‌غير سؤال منه بلسان‌الحال، كما إذا صادف كنزاً بغتةً؛ فانّ ذلك ممّا يسأله بلسان الاستعداد، لا بلسان الحال. و مثال السؤال بلسان الاستعداد سؤالُ الأسماء الالهية ظهورَ كمالاتها؛ وسؤال الأعيان الثابتة وجودانها الخارجية. ومثال السؤال بلسان الحال سؤال الجائع يطلب‌بجوعه‌الشبع، والعطشان‌يسأل بعطشه الرى. وإلى‌لسان‌الحال أشار من‌قال، و فى النفس حاجاتٌ و فيكم فطانة

سكوتى بيانٌ عندكم و خطاب

چه حاجت است که گویم که حال من چون است
چو روی زرد من از خون دیده گلگون است

و فرق میان استعداد و حال آن است (۱۲۶) که صاحب استعداد را شعور نمی‌باشد به‌تفاصیلِ استعدادات جزئیه که مقتضی بود فیضانِ معانیِ جزئیه را، إلاّ إذا كان من كمّل الأفراد المكاشفين بأحوال الأعيان الثابتة فى علمه سبحانه، العارفين بسرّ القدر. و صاحب حال را ـ كائناً من كان ـ شعور می‌باشد به‌حال خویش، و می‌داند که باعث برسؤالِ حال اوست. وأيضاً لابد فى‌العطاء من سؤال الاستعداد، ولا يتخلّف عنه العطاءُ. و أمّا الحال، فهو الباعث على

(۱۲۵). كما أراد فى فصوص‌الحكم. منه.

(۱۲۶). و فى فصوص‌الحكم: «الاستعداد من‌العبد لا يشعر به‌صاحبه، و يشعر بالحال، لأنّه يعلم‌الباعث ـ و هو الحال». منه.

س ۲۴ حاشیهٔ ۱۲۵ : ـ SPA ||

الطلب ، وهو أيضاً من الاستعداد. فلو لم يكن في الاستعداد الطلبُ ، لم يحصل الداعية . ولكن قد يكون العطاءُ بدونه ، و هو لا يقتضي حصول العطاء على القطع .

أو عن سؤال ، أي و قد يكون العطاء عن سؤال ، **بالقول** باللسان . **والسؤال بالقول مشتمل على قسمين** : أحدهما **سؤال بالطبع** ، بأن يكون الباعثُ على السؤال الاستعجالَ الطبيعي ، فانّ الانسان خُلق عجولاً ؛ يسأل و يطلب الكمال قبل حلول أوانه. و ذلك لأنّ من شأن الطبيعة وطين قابليتها اللازب أن يلتصق بما يستشعر فيه كمالَه عاجلاً . و هذا القسم من السؤال إمّا أن يوافقه سؤالُ الاستعداد أو لم يوافقه. فان وافق، فلابد من وقوع المسؤول في الحال؛ و إن لم يوافق ، فلا يقع في الحال، البتّة .

سائلی که استعجال طبیعی ـ که به‌حکم « خُلق الانسان عجولاً » در وی مرکوز است ـ باعث می گردد او را تا ازحق سبحانه و تعالی چیزی می‌طلبد و ملتمس خود می‌خواهد ، وحال آنکه هنوز وقت رسیدن آن مطلوب نرسیده است ، هرآینه از سرّ «الأمور مرهونة بأوقاتها» غافل است ، و سؤال او پیش ازوقتْ بی‌حاصل.

چو پیش از وقت در کاری شتابی ز جست و جو بجز حرمان نیابی
نشان میوه پیدا نیست بر شاخ میفکن سنگ سوی شاخ گستاخ

و ثانيهما سؤال بغير الطبع ، و هو أيضاً قسمان : (۱۲۷)

الأوّل سؤال امتثال للامر الالهي في قوله تعالى ، «ادعُوني أستجب لكم». فهذا السائل هو العبد المحض الذي لايشوب صرافةَ عبوديته نسبةُ اختيار

---

(۱۲۷). وإنّما احتيج إلى هذا التكلّف لأنّ الشيخ رضي‌الله عنه ذكر أوّلاً أنّ السؤال بالقول على قسمين و أورد آخراً ثلاثة أقسام. ولا يبعد أن يقال، «لمّا لم يكن همّة السائل الممتثل متعلّقةً بالمسؤول، فليس سؤاله سؤالاً حقيقةً. فلذلك قال رضي‌الله عنه، «على قسمين»، وأورد سؤال الامتثال على سبيل الاستطراد لكونه من قبيل السؤال صورةً.» لكنّ الأنسب حينئذ تأخيره ، لا توسيطه ، كما وقع في الفصوص. وكأنّه رضي‌الله عنه وسّطه لطول ذيل القسم الأخير لئلاّ يلزم بُعدٌ بين الأقسام بحسب الصورة. منه.

ولا ارادةُ مطلوب ولا طلبُ مراد، کما قیل،

سقط اختیاری مذ فنیتُ بحبّکم عنّی فلا أرجو ولا أتطلّب

۳ لیس المحبُّ حقیقةً مَن یشتهی أو یشتکی أو یرتجی أو یرهب

پس سؤال این داعی به‌لسان مقال ازبرای امتثال امرحضرت ذوالجلال است، نه‌ازبرای حصول حاجات و وصول به‌مرادات ـ

۶ چون طمع خواهد ز من سلطان دین خاك بر فرق قناعت بعد از این

او گدائی خواست شاهی چون کنم او مذلّت خواست عزّت کی‌تنم

چه اومبرّا ست از طلب غیر حق و معرّا ست از مشاهدهٔ غیر جمال

۹ مطلق . نه او را میل مطالب دنیویه ، و نه رغبت مآرب اخرویه ؛ بل‌نظره علی الحق جمعاً فی مقام وحدته و تفصیلاً فی مظاهره . فاذا اقتضی الحالُ السؤالَ اللفظی ، سأل عبودیةً ؛ وإذا اقتضی التفویضَ والسکوت ، سکت.

۱۲ در بحر صفات پاك بی‌چون و چرا کشتی صنعم فناده نی دست و نه پا

ملاح ارادت است بر من حاکم گر وقفه و گر سیر کنم در دریا

دعاء را ازمانی است خاص که در آن زمان دعاء فاضلتر ؛ و آن وقتی

۱۵ بود که بنده در دل خود رغبتی صادق و انشراحی و انفساحی و استیناسی به دعاء مشاهده کند . و سکوت را اوانی است معیّن که در آن اوان سکوت فاضلتر ؛ و آن‌وقتی بود که بنده در دل خود هیبتی و تحرّجی وانقباضی و

۱۸ احتشامی در دعاء یابد . ایّوب صلوات‌الرحمن علیه درحالت ابتلاء و شدایدِ محنت وبلاءً مادام که‌حالش مقتضیِ رفعِ بلاء نبود، طریق مصابرت‌می‌سپرد. وچون حالش مقتضی آن‌گشت، فریادِ «ربِّ إنّی مسّنی الضرُّ» برآورد .

۲۱ نالم ایرا نالهها خوش آیدش از دو عالم نالـه و غم بایدش

و الثانی سؤال بما یقتضیه الحکمة و المعرفة ، أی بسبب اقتضاء الحکمة والمعرفة السؤالَ . وذلك لانه ، أی السائل بمقتضی الحکمة والمعرفة،

۲۴ أمیر متصرّف فی رعایاه ـ سواء کان رعیتُه أهلَ العالم کله أو أهلَ مملکته أو أهل‌داره أوبدنه ـ بقواه العلمیة والعملیة علی‌حسب‌مرتبة السائل، مالك أزمّة أمورهم ، کفیل لمصالحهم ، عالم بأنّ عندالله أموراً من مصالحهم قد سبق

۲۷ العلمُ الالهی بأنّها لا تنال إلاّ بعد سؤال ؛ فیسأل الله سبحانه ویدعوه لیحصل

تلك الأمور ويوصلهم إليها، لأنّه يجب عليه ، أى على ذلك السائل ، أن يسعى حسب المقدور فى ايصال كل ذى حق من رعاياه الى حقه . والذى يدلّ على هذا الوجوب مثل قوله صلى‌الله عليه و سلم، « ان لاهلك »، الذين يستأهلون لتربيتك، كالأزواج والأولادفى الآفاق وكالقوى الروحانية والجسمانية فى الأنفس، «عليك حقاً» ينبغى أن توصلهم إليه. «و» كذلك «لنفسك»، أمّارةً كانت أو لوّامةً أو مطمئنّةً ، فانّ لها فى كل مرتبة عليك حقّاً يجب إيصالها إليه. «و» كذلك « لعينك » ؛ فلا تمنعها عن حقّها ، كالنوم مثلاً ، كل منع . «و» كذلك «لزورك» الذين يزورونك الحديث . اين‌است بيان حال ارباب سؤال به‌لسان مقال .

واز اولياءالله طايفه‌اى هستند كه بالكليه زبان مقال ازسؤال فروبسته‌اند وهمواره در زاوية سكوت ورضا نشسته.

از رضا كه هست رام آن كرام جستن دفع قضاها شد حرام
در قضا ذوقى همى بينند خاص كفرشان آيد طلب كردن خلاص

و باعث ايشان براين معنى آن است كه دانسته‌اند كه هرچه حضرت حق عزّ شأنه از كمال و نقصان و ربح و خسران نسبت با ايشان در قضاء سابق خويش تقدير فرموده است بى‌آنكه طلب و سؤال و تضرّع و ابتهال ايشان در ميان باشد بديشان خواهد رسيد . پس ايشان به‌تطهير محل كه قابل واردات و تجلّيات حقّانى است مشغول گشته‌اند و باطن را از كدورات تعلّقات فانيه وتخيّلات فاسده پاك كرده تا ـ چون آينهٔ دلهاى ايشان از زنگ علايق و رنگ عوايق جلاء يابد ـ اعيان حقايق در وى جمال نمايد ، و صور تجلّيات الهى مكشوف و معاين شود.

انديشه را رها كن و دل ساده شو تمام
چون روى آينه كه به‌نقش و نگار نيست
چون ساده شد زنقش همه نقشها در اوست
آن ساده رو ز روى كسى شرمسار نيست
چون روى آهنى ز صفا اين هنر بيافت
تا روى دل چه يابد كو را غبار نيست

گویم چه یابد او نه نگویم خمش بهست
تـا دلستان نگویـد کـو رازدار نیست

و جماعتی از این طایفهٔ مذکوره بعدازعلم به‌قضاء سابقِ حق سبحانه وتعالی وتقاعد از تلبّس به‌سؤال و دعاء به‌یقین می‌دانند که علم‌حق سبحانه در جمیعِ احوال تابع‌است مرآن امررا که عین ثابتهٔ بنده حالةَ الثبوت در غیب مطلق برآن بوده پیش ازپوشیدنِ خلعتِ وجودِ عینی، وبه‌تحقیق درمی‌یابند که آنچه ازمنافع مرایشان را حاصل است وآنچه ازمضار بدیشان واصل‌هم‌از ایشان‌است؛ زیراکه حکم‌قضاء وقدر تابعِ علمِ حق‌است سبحانه، وعلمْ تابعِ معلوم ـ که عین ثابته است. وإلی هذا أشار من قال ،

ای عیـن تـو نسخـهٔ کتاب اول مشروح درآن صحیفه اسرارِ ازل
احکام قدر چو بوده دروی مدرج حق کرده به‌احکام کتاب تو عمل

و هیچ جماعت از اهل‌الله بزرگ قدرتر و صاحب کشف‌تـر از این جماعت نیستند. ایشان‌اند که برسرّ قدر واقف ومطّلع‌اند.

واین جماعت نیز بردوقسم‌اند : یکی‌آنکه سرّ قـدر را علـی طریق الاجمال می‌داند، و دیگری‌آنکه بروجه تفصیل می‌شناسد. و این‌قسم اخیر ـ که مفصّلاً می‌داند ـ اعلی واتمّ است ازآنکه مجملاً می‌داند. (۱۲۸) واین

(۱۲۸) . ولیکن این علم تفصیلی دربعضی اوقات نسبت به بعضی از احوال عین ثابته باشد، نه‌نسبت به‌جمیع. قال‌صاحب مفتاح‌الغیب‌قدّس سرّه، «فان قُدّر له» ـ أی‌للانسان ـ «فی وقت شهود حقیقته ، التی هی نسبة معلومیته فی‌علم ربّه أزلاً، و شهد أیضاً أعیان الأحوال اللازمة لتلك‌الحقیقة علی نحوِ ما کان‌الجمیع علیه فی علم‌الله أزلاً ویکون أبداً ، عرف حالئذ ما یتعیّن لـه من تلك‌الأحوال‌فی‌هذه‌النشأة والدار وماشاءالله من‌العوالم واستشرف علی‌ماتحتوی علیه‌ذاته من‌الأمور بوجه‌جملی مع‌طرف‌من‌التفصیل.... وهذا الاطّلاع مع عزّته وقلّةواجدیه والفاهمین له‌یقلّ‌زمانه ویستحیل دوامه لسرّ یتعذّر کشفه و بیانه.... وصاحب هذا الشأن‌المشار إلیه یکون فی غالب أمره علی بصیرة من أحواله : یستقبلها و یتلقّاها عن‌شهود محقّق بعلم سابق سواء وافقته أولم توافقه وسواء

س۱۷ اوقات: اوقات دSPA||

علم حاصل علی‌سبیل‌التفصیل یابه‌اعلامِ حق باشد بنده رابه‌آنچه عین او اعطاء می‌کند ازعلم ، بدان طریق که القاء کند در روح و قلب بنده و اورا دانا سازد بدانکه‌عین‌ثابتهٔ اومقتضیِ این‌احوالِ معیّنه است، بی‌آنکه مکاشف شودبه‌عین ثابته و احوالش ؛ یا به‌رفع کردنِ حجاب از روی عین‌ثابته و اطّلاع دادن بر طریانِ انتقالاتِ احوالِ غیرمتناهیه بر آن، تابنده مشاهدهٔ عین ثابته‌کند ومطّلع گرددبرلوازم واحوال او. پس‌اگرعینِ این عبدْ مظهرِ اسمِ جامع‌باشد ـ چون عین ثابتهٔ خاتم‌النبوّة صلی‌الله‌علیه‌وسلم ـ اطّلاع اوبرعین خویش عین‌اطّلاع باشد برجمیع اعیان، چه‌عین اومحیط همهٔ اعیان است، چون احاطهٔ آن‌اسم که این‌عینْ مظهرِ اوست مرجمیع اسماء را ؛ واگرقریب باشد بدان عین‌دراحاطه، اطّلاع اوبراعیان به‌حسب آن تواند بود؛ واگر اورا اصلاً احاطه نباشد، جز برعین خویش مطّلع نشود .

واین مکاشف مطّلع برعین ثابتهٔ خود از آن قسم دیگر اعلی است ، چه‌علم او به‌نفس خود به‌منزلهٔ علم‌حق است بدو ، بدان سبب که اخذ این هر دوعلم ازمعدن واحداست ـ که آن عین‌ثابتهٔ عبد است. و فرق بین‌العلمین آن‌است که‌علم حق سبحانه بدان عینْ لذاته است، نه به‌واسطهٔ امری دیگر؛ وعلم عبد به‌عین خویش واحوالش به‌واسطهٔ عنایت الهیست درحق او. وعین این عنایت

کانت حسنةً أو قبیحةً عندالناس أو فی‌نفس‌الأمر لعلمه أنّه لامحیص له عنها .

« ویکون فی أدعیته أیضاً کذلك: مااقترن منها بالاجابة، وما تأخّرت عنه‌الاجابة. وأکثر أدعیة من هذا شأنه علی اختلاف صورها مستجابة ، لأنّ کشفه یمنعه أن یسأل إلاّ فیما یجب وقوعه بشرط‌السؤال أو یمکن . و إنّما ذکرتُ «الامکان» من‌أجل ما لم یتعیّن معرفته له‌تفصیلاً ، بل أخفی سرّه فی‌ما أجمل له وأبقی علیه من أسباب‌الردّ والمنع لسرّ الاقتداء والجمع و خفض العبودیة و الرفع» ، أرید قوله علیه‌السلام لمّا ذکر سؤاله ربّه فی‌ثلاث ، فقال، و«سألتُه أن‌لایجعل بأسهم بینهم، فمنعنیها» الحدیث، وهوصحیح. «فیری‌فیما رأی من صور أحواله التی یستقبلها صورة الدعاء مع‌المنع ، و لا یقدر علی التوقّف والدفع». منه.

س۷ علیه: علیه‌وعلی‌آله JDA|| س ۹ـ۱۰ احاطه، اطلاع : احاطهٔ اطلاع JD||

نیز از جملهٔ احوالِ عین ثابتهٔ اوست. وصاحب این کشف چون به‌عنایتِ حق براحوال‌عین‌ثابتهٔ خویش‌مطّلع شود، دریابد که این‌عنایت هم ازجملهٔ‌مقتضیات احوالِ‌عینِ ثابتهٔ‌اوست. لاجرم گوید ،

کان قِـدم نیسـتـان شکـرم هم زمن می‌روید و من می‌خورم

امّا بدان‌که عنایت‌حضرت حق وفیض پادشاه مطلق سبحانه وتعالی‌بر دوقسم است: قسمی آن‌است‌که عین ثابته به‌استعداد خود اقتضاء آن می‌کند؛ و این عنایت به‌حسب فیض مقدّس است وتابع مرعین ثابته را. وقسمی دیگر آنکه ذات الهیه مقتضی آن است ، نه‌عین ثابته ؛ و این عنایت به‌حسب فیض اقدس است، که اعیان واستعداداتش اثری ازآثار اوست، و فیض مقدّس نیز تابع اوست . فالأمر کلّه یرجع إلیه سبحانه ، منه ابتداؤه و إلیه انتهاؤه ؛ ولا إله غیره .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(۳)

فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية

«السبّوح» المسبّح والمنزّه عن كل نقص وآفة ، ك«القدّوس»بمعنى المقدّس. ولمّا كان بعدالمرتبة الالهية والمبدئية عالمُ الأرواح ، التى هى العقول المجرّدة ، ولهم تنزيه الحق سبحانه من النقائص الامكانية ـ لأنّ جميع كمالاتهم بالفعل موجودة ، ونقصانهم إنّما هو احتياجهم و إمكانهم بحسب وجوداتهم المتعيّنة وذواتهم المتقيّدة؛ وكل منزّه إنّماهوينزّه الحق عمّا فيه من النقص ـ أردف الحكمة النفثية بالحكمة السبّوحية. ولمّا كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيهُ الحق سبحانه ، لكونه أوّل المرسلين ـ و من شأن الرسول أن يدعو أمّته إلى الحق الواجب المنزّه عن النقائص الامكانية و ينفى الالهية عن كل ماوقع عليه اسم«الغيرية»؛ وإن كان يعلم أنّه أيضاً مجلى إلهى ـ و كان الغالب على قومه عبادة الأصنام،وهوينزّه عنها، قارن الحكمة السبّوحية بالكلمة النوحية. ولمّا كانت الحكمة السبّوحية عبارةً عن علوم ومعارف متعلّقة بتنزيه الحق سبحانه،صدّر النص المشتمل عليها بالبحث عن التنزيه، فقال ،

التنزيه ، أى تنزيه الحق سبحانه ، الصادر من العبد المنزه عن أمور بموجب استحسانه و استقباحه بفكره العادى وعقله العرفى تحديد و تخصيص منه للمنزه الحق سبحانه بما عدا ما يثبت له تلك الأمورَ ، اذ قد ميزه أى العبدُ المنزِّهُ الحقَّ المنزَّهَ ، عما لا يقبل التنزيه عن تلك الأمور ، ولا يكون تلك

س ۸ النفثية : الشيئية – HSDA ||

الأمور منتفية عنه. ولاشك أنّ تمييزه عنه تحديد و تخصيص له بما سواه،فيكون التنزيه‌عين‌التحديد. وعلى‌قياس‌ذلك، فالاطلاق أيضاً لمن يجب له‌هذا الوصف، أى الاطلاق ، و يتقيّد به ، تقييد لـه بـالاطلاق . فما ثمة ، أى عندالتقييد بالاطلاق، الا إله مقيد بالاطلاق ، أعلاه العبدَ المنزّه باطلاقه ، أى جعل‌رتبته فوق رتبة المقيّدات بسبب تقييده له بالاطلاق ؛ ولم يتنبّه أنّ ذلك أيضاً تقييد منافٍ للاطلاق الحقيقي ، إذ الاطلاق الحقيقي يشترط فيه أن يُتعقّل بمعنى‌أنّه وصف سلبي ، لا بمعنى أنّه إطلاق ضدّه التقييد ـ بل هو إطلاق عن‌الوحدة والكثرة المعلومتين و عن‌الحصر أيضاً فـي الاطلاق والتقييد و فـي‌الجمع بين كل ذلك أو التنزّه عنه ـ فيصحّ فى‌حقّه كل ذلك حال تنزّهه عن الجميع . فنسبة كل ذلك إليه و غيره و سلبُه عنه على‌السواء ؛ ليس أحد الأمرين بأولى من الآخر .

وكما أنّ المنزّه بالتنزيه العقلي‌ناقص‌المعرفة ـ لكونه مقيّداً للمطلق و محدّداً لمالاحدّ له ـ فكذلك المشبّه من غير تنزيه غالط ، لأنّ التشبيه تقييد و تحديد أيضاً للمطلق ـ الذى لا حدّ له يقيّده و يحصره . و ذلك لأنّ المشبّه يشبّهه تعالى بالجسمانيات و يحصره فيها ، والمنزّه ينزّهه عنها كذلك . فكل واحدمنهما يقيّده إذن بمفهومه ويحدّده بمعلومه. وحقيقته تعالى تقتضى‌الاطلاق واللاحصر .

قائل به‌تنزيه بلاتشبيه ازآن جهت‌كـه مقيّد حق مطلق است ناقص المعرفه است، زيراكـه محدّد حقّ غير محدود است . پس به‌مقدار آن امور كه حق را ازآن تنزيه‌كرده است ازمعرفت تعيّنات نور و تنوّعات ظهور او سبحانه محروم و مهجور است.

لا تقل دارُهـا بشرقـيّ نجـد كلّ نجـد للعـامـريـة دار
و لها منزلٌ على كلّ مـاء و علـى كلّ دِمْنـة آثـار

و همچنين مشبّه من غير تنزيهٌ ناقص است ـ همچون مجسّمه ، كـه درتشبيه حدى پيداكردند ومطلق را مقيّد دانست.

امّا كسى كه ميان تنزيه و تشبيه جمع كرد وهريك را در مقام او ثابت داشت و حق را سبحانه وتعالى بوصفى التنزيه والتشبيه نعت‌كرد ، فهوالعارف

المحقّ والكامل المحقّق. قال الشيخ رضی الله عنه،

فان قلتَ بالتنزیه کنتَ مقیّداً و إن قلتَ بالتشبیه کنت محدّداً
وإن قلتَ بالأمرین کنتَ مسدّداً(۱۲۹) و کنتَ إماماً فی المعارف سیّداً

یعنی، چون دانستی که هیچ تنزیهی بی‌شائبهٔ تقیید نیست، و هیچ تشبیهی بی‌غائلهٔ تحدید نی؛ پس اگر قائل به تنزیه شوی، مقیّدی باشی، و اگر قائل به‌تشبیه گردی، محدّدی. و اگر بین الأمرین جمع کنی، برطریق استقامت و سدادی، و درمیان ارباب معارف امام و اوستاد؛ زیرا که روی به متابعت انبیاء علیهم السلام نهاده‌ای، و داد این دومقام کما ینبغی داده. تنزیه از حیثیت حقیقت و ذات و تجرّد از مظاهر کائنات است، و تشبیه به‌اعتبار ظهور او در مرائی اکوان ونمود او درملابس اشکال والوان. و فی المثنوی المولوی قدّس سرّ من أفاده:

گاه خرشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه‌این باشی نه‌آن درذات خویش ای برون از وهمها وز بیش بیش
از تو ای بی‌نقش با چندین صور هم موحّد هم مشبّه خیره سر

قدوة المحقّقین شیخ صدرالدین قونیوی رضی الله عنه در کتاب مفتاح الغیب به‌اعتبار مرتبهٔ تنزیه می‌فرماید، «کل ما یُدرک فی الأعیان و یشهد من الأکوان بأیّ وجه أدرکه الانسان وفی أیّ حضرة حصل الشهود ـ ماعدا الادراك المتعلّق بالمعانی المجرّدة والحقائق فی حضرة عینها بطریق الکشف، ولذلك قلتُ، «فی الأعیان»، أی ما أدرك فی مظهر ما، کان ماکان ـ فانّما ذلك المدرك ألوان و أضواء و سطوح مختلفة الکیفیة، متفاوتة الکمّیة، أو أمثلتها تظهر فی عالم المثال المتّصل بنشأة الانسان أوالمنفصل عنه من وجه علی نحو مافی الخارج أو ما مفرداته فی الخارج. وکثرة الجمیع محسوسة، والأحدیة فیها معقولة أو محدوسة. وکل ذلك أحکام الوجود ـ اوقل، «صور نسب علمه»، أو «صفات لازمة له من حیث اقترانه بکل عین موجود بسرّ ظهوره فیها وبها ولها وبحسبها»، کیف شئتَ و أطلقت ـ لیس هوالوجود، فانّ الوجود واحد، ولا یُدرك بسواه من حیث ما یغایره».

(۱۲۹). قوله، «مسدّداً»، یعنی جاعلاً نفسك علی طریق السداد. منه.

ودر تفسیر فاتحه به‌اعتبار مرتبهٔ تشبیه می‌فرماید، «کل‌مایُری ویدرك بأیّ نوع کان من أنـواع الأدراك ، فهو حق ظاهر بحسب شأن من شؤونه القاضیة بتنوّعه وتعدّده ظاهراً من‌حیث‌المدارك، التی هی أحکام تلك‌الشؤون، مع‌کمال أحدیته فی‌نفسه ، أعنی الأحدیة التی هـی منبع لکل وحدة و کثرة و بساطة و ترکیب و ظهور و بطون. فافهم.»

و چون شیخ رضی‌الله عنه تنبیه کرد برنقصان معرفت حق سبحانـه و تعالی به‌حسب صفات تنزیهی فحسب، و حال معرفت اویه‌اعتبار تشبیه فقط به مقایسه‌معلوم شد، تصریح می‌فرماید به‌معرفت کاملهٔ جامعه بین‌التشبیه والتنزیه، که بنده ازقبَل شارع به‌آن مأموراست ، و به‌مقتضای شرایع برآن مأجور. پس می گوید، **واعلم أن الطریق الحق الذی طلب** الله سبحانه بمثل قولـه ، «أحْبَبْتُ» أو «أردتُ أن أعرف ، فخلقت الخلق» ، **أن یعرفوه به هو ما جاءت به‌ألسنة الشرائع** (۱۳۰) المُنزلة علی‌الرسل صلوات‌الله علیهم أجمعین- کما یشیر إلیه قوله ، «وتعرّفتُ إلیهم»، أی بألسنة الشرائع ، «فعرفونی» ، أی علی مـا عرّفتُهم فیما تعرّفتُ إلیهم - فی وصفه الجامع بین‌التنزیه والتشبیه ؛ لأنّه تعالی نزّه وشبّه و جمع بینهما فی‌آیة واحدة، فقال، «لیس کمثله شیء»، فنزّه ، «وهوالسمیع البصیر» ، فشبّه . و هـو جمع بینهما . بل فی‌نصف هذه

(۱۳۰). قـال رضی‌الله عنه فی‌الفتح المکـی فی‌تفسیر قـوله تعالی، «وَلْیؤمنوا بی»، ولْیکن إیمانهم بی، لا بأنفسهم، لأنّه من‌آمن‌بنفسه، لابالله ، لم یستوعب إیمانُه ما استحقّه . فاذا آمن بی ، وفّی الأمر حقّه ، فأعطی کل ذی حق حقّه. و هـذا هوالذی یصدّق بالأخبار کلها . ومن‌آمن بنفسه ، فانّه مؤمن بما أعطاه دلیلُه ؛ والذی أمرتُه بالایمان بـه‌متناقض‌الدلالة متردّد بین تشبیه و تنزیه . فالذی یؤمن بنفسه یؤمن ببعض و یکفر ببعض تأویلاً،لا ردّاً. فمن‌تأوّل، فایمانه بعقله ، لا بی. ومن ادّعی فی‌نفسه أنّه أعلم منّی، فماعرفنی ولا آمن بی. فهو عبد یکذّبنی‌فیمانَسَبْتُه إلی نفسی‌بحسن‌عبارة. فاذا سُئل، یقول،«أردتُ التنزیه». وهذا من‌حیل النفوس بما فیها من‌العزّة و طلب‌الاستقلال والخروج عن‌الاتّباع. منه.

س ۲۲ یکفر ببعض : یکفر JD ||

الآية ـ وهو قوله، «ليس كمثله شيء» ـ جمع بين‌التنزيه والتشبيه على‌قول من يقول ، «إنّ الكاف‌غير زائدة»، فانّ فيه نفي مماثلةالأشياء لمثله . فمثله المنزّه ، و هو إثبات للمثل المنزّه . وهو عين‌التشبيه فى نفس التنزيه، بمعنى أنّ‌المثل إذا نُزّه ، فبالأولى أن يكون‌الحق‌منزّهاً عن‌كل مايُنزّه عنه مثلُه ، لأنّ تنزيه المثل المثبت فى هذه‌الآية موجب لتنزيهه بالأحرى والأحقّ. (۱۳۱).

وكذلك النصف الثانى : فانّه صريح فى‌التشبيه ، ولكنّه فى‌التحقيق و تدقيق النظر الدقيق عين‌التنزيه الحقيقى فى‌صورة التشبيه ، لأنّ قوله ، « و هوالسميع البصير» ، (۱۳۲) يفيد تخصيصه باثبات السميعية والبصيرية ، بمعنى

---

(۱۳۱). وأيضاً لمّا تقرّر وجوده سبحانه، فانتفاء مثل مثله لايمكن‌إلاّ بانتفاء مثله ، لأنّه لوكان له مثل ، لكان هو سبحانه مثلاً لمثله، فلا يصحّ حينئذ انتفاء مثله. فافهم. منه.

(۱۳۲). قال بعضهم قدّس‌الله أسرارهم ، « السمع والبصر و غيرهما من‌الصفات فى أىّ موصوف كان هو لله سبحانه حقيقةً. و قوله تعالى ، « وهو السميع البصير» ، إشارة إلى تخصيصه عزّ وجلّ بالصفات والأسماء » . و فى المثنوى المولوى قدّس‌الله سرّه :

خلق را چون آب دان صاف و زلال — اندر آن تابان صفات ذوالجلال
علمشان و عدلشان و لطفشان — چون ستارهٔ چرخ درآب روان
پادشاهان مظهر شاهی حق — عالمان مرآت آگاهی حق
قرنها بر قرنها رفت ای همام — وین معانی بر قرار و بر دوام
آب مبدّل شد دراین جو چند بار — عکس ماه و عکس اختر برقرار
داد داد حق شناس و بخشش — عکس‌آن دادست اندر پنج و شش
عکس آخر چند پاید در نظر — اصل بینی پیشه کن ای کج نظر
حق چو بخشش‌کرد بر اهل نیاز — با عطا بخشیدشان عمر دراز
فربهی گر رفت حق در لاغری — فربهی پنهانت بخشد آن سری
جان چه باشدکش تو سازی مستند — چون به‌عشق خویش زنده‌ات‌می‌کند

منه .

س ۲ فمثله : فمثل JD ||

أنّه لاسميع ولا بصير فی‌الحقيقة إلاّ هو . فهوالسميع بعين سمع كل سميع و البصيرُ بعين بصر كل بصير. فهو تنزيهه تعالى عن أن يشاركه غيرُه فی‌السمع والبصر. وهو حقيقة تنزيه المحقّقين.

فلا يتعداه ، اى لايتجاوز ما جاءت به‌ألسنة الشرائع فی‌وصفه‌تعالى، عقل منوّر و فهم كامل . بل يؤمن به على‌الوجه الذى أراده الله من غير تأويل بفكره. فتنزيهه الفكرى‌يجب أن‌يكون مطابقاً لما أنزله على‌ألسنة الرسل‌صلوات الله عليهم و فی كتبه المنزلة عليهم ؛ و إلاّ ، فهو منزّه عن تنزيه العقول البشرية بأفكارها ، فانّ العقول المتعيّنة فی‌القوى المزاجية المقيّدة الجزئية مقيّدةٌ جزئية كذلك بحسبها ـ وأنّى للمقيّد الجزئى‌أن يدرك‌الحقائق المجرّدة المطلقة من‌حيث هى كذلك إلاّ أن ينطلق عن‌قيودها ، أو يتقيّد‌المطلقاتُ بحسب شهودها و وجودها ؟

مرچه درعقل و وهم و فهم وحواس و قياس گنجد ذات حق سبحانه از آن منزّه و مقدّس است ، چه اين همه محدثات‌اند ، و محدث جز ادراك محدث نتواند كرد . دليل وجود او هم وجود اوست ، و برهان شهود او هم شهود او .

تو بدو بشناس او را نى به‌خود راه ازو خيزد بدو نى از خرد

و صاحب روشنائى حكيم سنائى فرمايد قدّس سرّه ،

عقل رهبر وليك تا در او فضل او مر ترا برد بر او
گر نه ايزد ورا نمودى راه از خدائى كجا شدى آگاه
بخودش كس شناخت نتوانست ذات او هم بدو توان دانست
اى شده از نهاد خود عاجز كى شناسى خداى را هرگز
تو كه در ذات خود زبون باشى عارف كردگار چون باشى
عقل بى كحل آشنائى او بى خبر بوده از خدائى او
نيست از راه وهم وعقل وحواس جز خدا هيچ كس خداى شناس
عقل را خود كسى كند تمكين در مقامى كه جبرئيل امين
كم ز گنجشگى آيد از هيبت جبرئيلى بدان همه صولت

س ۱۶ راه : ره JHD ||

قدعلم ممّاذكر أنّ معرفةالحق سبحانه بعدورودالشرائع وإرسال الرسل إنّما هی بالجمع بین التنزیه والتشبیه علی وجه یطابق ماجاءت به الشرائع . و أمّا قبل ورود الشرائع و أخذ العلم والمعرفة منها ، فالعلم به سبحانه تنزیهه عن سمات الحدوث والترکیب والافتقار . و هـوالتنزیه المشهور عقلاً ، ولا یتجاوزه العقلُ بمقتضی فکره أصلاً .

فالعارف حقیقةً صاحب معرفتین : إحدیهمـا معرفة یقتضیهـا العقـل والدلیل قبل ورود الشرائع و أخـذ العلم والمعرفـة منها . و ثانیتهما معرفة تلقاها العارف وقبلتهامن قبَل الشارع . ولکن شرطها ، أی شرطالمعرفة المأخوذة من الشارع ، أن یرد العارفُ علم ماجاءت الشرائع به عن الـدلیل العقلی الی الله سبحانه و یؤمن به و بکل ماجاءت به الشرائع علی الوجه الذی أرادهالله سبحانه، من غیر تأویل بفکره ولا تحکّم علی ذلك برأیه وأمره ، لانّ الشرائع إنّما أنزلها الله سبحانه لعدم استقلال العقول البشریة بادراك الحقائق علی ماهی علیه فی علم الله سبحانه.

فان کشف اللهُ سبحانه له ، أی للعارف، عن العلم بذلك، أی بماجاءت به الشرائع ، و وهبه علماً بمراده من الأوضاع الشرعیة و منَحه اطّلاعاً علـی حکمه من الأحکام الدینیة الأصلیة و الفرعیة بالاخبارات الالهیة ـ التی یحیلهـا العقلُ بقوّته الفکریة ـ فذلك الکشف والاطّلاع من باب العطاء الالهی والفیض الرحمانی الذاتـی . وقید «الذاتی» لم یوجد فی بعض النسخ . و قد تقدم بیان العطاءالالهی و أقسامه فی فص شیث علیه السلام؛ فمن أراد الوقوف علیه، فلیرجع إلیه .

هرچندعقل به قوّت فکریه و دلایل نظربه تنزیه حق کند، چنان نباشد که بـه اتبّاع رسل کند ، چـه فرمودهٔ رسل فرمودهٔ حق است سبحانـه ؛ و چنانچه حق ذات خودرا دانـد ، کسی دیگر نداند . و یکـی از حکمتهای ارسال رسل صلوات الله علیهم آن است که عقول بشری به استقلال از ادراك حقایق اشیاءْ عاجز است ـ و چگونه عاجز نباشد ، کـه عقل نیز مقیّد است به آنچه حاصل است نزد او واز آن تجاوز نمی‌تواند کرد؛ والله تعالی شأنُه أن یحیط بهفکرْ .

واگر علی سبیل الندره بعضی ازعقول چنان افتد دراستعداد خویش که دریافت حکمت احکام حق تعالی بروجهی تواندکرد که مطابق فرمودهٔ رسل باشد وموافق اوضاع شریعت، این از قبیل فیض الهی و تعلیم‌سبحانی باید شمرد ، و اضافت آن به‌فکر عقل نتوان کرد .

پس تنزیه و تقدیسی که لایق جناب ربّ‌الارباب است‌آن باشد که انبیاء و رسل ازآن اخبارکرده باشند به‌لسان شریعت خود ، یاآنکه سیمرغ روح کاملی به‌ذروهٔ‌کوه قاف معارف برپرد وغطاء ازبصر بصیرت او برداشته شود، تابه‌مکاشفه و مشاهده بیند آنچه بیند و رسد به‌آنچه رسد ؛ «فکشفنا عنك‌غطاءك فبصرك الیوم حدید» وصف حال او گردد. هرتنزیه و تقدیس‌که اوکندالبتّه موافق شریعت باشد ، که از منبع حقیقت آورده بود ؛ و معتمد علیه آن است، زیراکه ازکشف تام‌آید ، و باقی خام و ناتمام بود.

اعلم أنّ‌المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب باتّفاقهم و تقتضی باجماعهم وإطباقهم تنزیه‌الحق سبحانه‌عن‌صفات المحدثات والجسمانیات وسلب‌النقائص عن جنابه و نفی‌النعوت الکونیة الحدوثیة عنه . فالعقول مطبقة علی ذلك . ولو کان المراد الألهی من معرفته هذا القدر، لکان بالعقول استغناء عن إنزال‌الشرائع والکتب و إظهارالمعجزات والآیات لأهل‌الحجب. ولکنّ‌الحق سبحانه وتعالی غنی عن‌تنزیه‌العقول بمقتضی أفکارها المقیّدة بالقوی‌الجزئیة المزاجیة ویتعالی عن إدراکها مالم‌تتّصل بالعقول الکلیة. فاحتاجت من‌حیث هی کذلك فی‌معرفته الحقیقیة إلی اعتناء ربّانی و إلقاء رحمانی یهبها استعداداً لمعرفة ما لا یستقلّ العقولُ البشریة بادراکه مع قطع‌النظر عن‌الفیض الألهی . فلمّا جاءت ألسنة الشرائع بالتنزیه و التشبیه والجمع بینهما ، کان‌الجنوحُ إلی أحدهما دون الآخر باستحسان فکری تقییداً أو تحدیداً للحق بمقتضی الفکر والعقل من‌التنزیه عن‌شیء اوأشیاء أوالتشبیه بشیء أو أشیاء. بل مقتضی‌العقل المنصف المتّصف بصفة نصفة أن یؤمن بکلّ ما وردت به‌الشرائع علی‌الوجه المراد للحق من غیر جزم بتأویل معیّن ولا جنوح إلی ظاهرالمفهوم العامّ ، مقیّداً بذلك ، ولاعدول إلی ما یخرجه عن ظاهرالمفهوم من کل‌وجه، محدّداً لذلك.

ولکنّ الأحق والأولی أن نأخذ القضیة شرطیةً ، فنقول ، إن شاءالحق

سبحانه ، ظهر فی کل صورة ؛ و إن لم یشاء ، لم تنضف إلیه صورةٌ . بل الحق أنّ الحق منزّهٌ فی عین التشبیه و مطلقٌ عن التقیّد والحصر فی التشبیه و التنزیه. و ذلك لأنّ التنزیه عن سمات الجسانیات و صفات المتحیّزات تشبیه استلزامی وتقیید تضمّنی بالمجرّدات العریة عن صفات الجسمانیات من العقول والنفوس ـ التی هی عریة عن سمات المتحیّزات ، بریة عن أحکام الظلمانیات. وإن نزّهَ الحقّ أیضاً منزّهٌ عن الجواهر العقلیة والأرواح العلیة والنفوس الکلیة، فذلك أیضاً تشبیه معنوی بالمعانی المجرّدة عن الصور العقلیة والنسب الروحانیة و النفسانیة. وإن نزّه عن کل ذلك، فذلك أیضاً إلحاق للحق بالعدم، إذ الموجودات المتحقّقة الوجود والحقائق المشهودة علی النحو المعهود منحصرة فی هذه الأقسام الثلاثة ؛ والخارج عنها تحکّم وهمی و توهّم تخیّلی ، لا علمی ؛ و ذلك أیضاً تحدید عدمی بعدمات لاتتناهی. وعلی کل حال، فهو تحدید وتقیید.

و ذلك تنزیه لیس له فی التحقیق وجه سدید ، و حقیقة الحق المطلق تأباه و تنافیه . ولاسیّما و قد نزلت الشرائع بحسب فهم المخاطب علی العموم، ولا یسوغ أن یخاطب الحقّ عبیدَه بما یخرج عن ظاهر المفهوم. فکما أمرَنا أن نکلّم الناس بقدر عقولهم ، فلا یخاطبهم أیضاً کذلك إلاّ بمقتضی مفهومهم و معقولهم. ولو لم یکن المفهوم العامّ معتبراً من کل وجه ، لکان ساقطاً ، و کانت الأخبارات کلها مرموزةً . و ذلك تدلیس، (۱۳۳) والحق تعالی بجلّ عن ذلك. فیجب الایمان بکلِ ما أخبر به من غیر تحکّم عقلی ولا تأویل فکری ، إذ لا «یعلم تأویله إلاّ الله والراسخون فی العلم یقولون آمنّا به». (۱۳۴)

(۱۳۳). ««التدلیس» ... کتمان عیب السلعة عن المشتری ؛ و «المدالسة» کالمخادعة». صحاح . منه.

(۱۳۴). قال بعضهم قدّس الله أرواحهم، جملهٔ صفاتی که در قرآن و حدیث آمده است، وعقل و وهم ما از آن معنی تشبیه فهم می کند و از ادراك حقیقت آن کما هو مراد الله ورسوله فی نفس الأمر قاصر اند واز آن جهت به تأویل میل می کنند ـ مثل «وجه» و«عین» و«ید» و«یمین» و«اصبع» و«قبضه» و«جنب» و مانند اینها و همچون «ضحك» و «تعجّب» و «تردّد» و امثال اینها ـ این جمله را صفات او می باید دانست وبه وی اضافت کرد، امّا نه به معنی تشبیه و تأویل و تصرّف به عقل و وهم در این جمله، بل به معنی ای که او داند و او خواهد ولایق حضرت او باشد. منه

و حيث أقرّت العقول بالعجز عن إدراك الحقائق ، فعجزها عن إدراك حقيقة الحق أحق ؛ فلاطريق لعقل عاقل ولا وجه لفكر مفكّر أن يتحكّم على الذات الالهية باثبات أمر لها أوسلب حكم عنها إلاّ باخباره عن نفسه، فانّ الذات المطلقة غير منضبطة في علم عقلي ولامدركة بفهم فكري، ولا سيّما لاوجه للحكم بأمر على أمر إلاّ بادراك المحكوم به وبالمحكوم عليه وبالحكم حقيقةً وبحقيقة النسبة بينهما. وهذا مقرّر عقلاً وكشفاً و إيماناً؛ فليس لأحد أن يتحكّم بفكره على إخبارات الحق عن نفسه و يأوّلها على ما يوافق غرضه ويلائم هواه ؛فانّ الاخبارات الالهية مهما لم يرد فيها نصٌ بتعيين وجه و تخصيص حكم ، فهي متضمّنة جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم . وهي إنمّا تنزل في العموم على المفهوم الأوّل و في الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاصّةُ من تلك العبارة . (١٣٥) والحق إنّما ذكر تلك العبارة عالماً بجميع المفهومات ، محيطاً بها. وجميعها مراد له بالنسبة إلى كل فاهم ؛ ولكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي أو غيره، أيّ لغة كانت تلك الاخبارات بها؛ لأنّ للحق ظهوراً في كل مفهوم و معلوم و ملفوظ ومرقوم ، وفي كل موجود موجودٌ ، سواء كان من عالم الأمر أو من عالم الخلق أو من عالم الجمع. فهو الظاهر في الكل بالكل، وهو عين الكل والجزء وكلُّ الكل. فهو الظاهر في كل مفهوم بحسبه ، غير

---

(١٣٥). و في تفسير الفاتحة : ما من كلمة من كلمات القرآن ممّا يكون لها في اللسان عدّةُ معانٍ إلاّ وكلها مقصودة للحق ؛ ولا يتكلّم متكلّم في كلام الحق بأمر يقتضيه اللسان الذي نزل به، ولا يقدح فيه الأصولُ الشرعية المحقّقة ، إلاّ وذلك الأمر حق ومراد الله، فامّا بالنسبة إلى الشخص المتكلّم و إمّا بالنسبة إليه وإلى من يشاركه في المقام والذوق والفهم . ثمّ كون بعض معاني الكلمات في بعض الآيات والسور أليق بذلك الموضع و أنسب الأمور مستروحة من قرائن الأحوال، كأسباب النزول وسياق الآية والقصّة أوالحكم أورعاية الأعم والأغلب من المخاطبين وأوائلهم ونحو ذلك. فهذا لاينافي ماذكرنا، لأنّ للقرآن ظهراً و بطناً وحدّاً و مطلعاً، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين. منه.

س ٨ بتعيين : بتعين SDP

منحصر فیه ولا فی‌غیره من‌المفهومات. و هوالباطن عن کل فهم و مفهوم، إلاّ من‌رزقه‌الله تعالی فهمَ الأمرعلی ماهوعلیه: وهو أن‌یری أنّ العالم صورةالحق، وهویة العالم هویةالاسم «الظاهر»، وصورة العالم هوالاسم «الظاهر»، و هویة العالم هوالاسم «الباطن». وهو من‌حیث هوالمطلق عن‌التقیید بالظاهر والباطن و الحصر فی‌الجمع بینهما: و هو الغیرالمتعیّن المطلق مطلقاً فی‌عین تعیّنه بعین کل عین من‌أعیان العالم. فافهم. والله الملهم.

حضرت حق سبحانه وتعالی متجلّی وظاهر است درهرمفهوم ومدرك، ومختفیست وباطن ازهر فهم وادراك ــ مگر ازفهم کسی که همهٔ عالم راصورت حق ومظهرِ هویتِ او داند، و درمقام اضمحلالِ رسوم و آثارِ هستیِ موهومِ خویش به‌حکمِ «بی‌یبصر» هم به بصرِ حق مشاهدهٔ او درجمیعِ مظاهر تواند. بایزید رحمه‌الله می گوید، «سی‌سال است که باحق سخن مـی‌گویم، و خلق پندارند که باایشان می گویم». امّا بیاید دانست که این فهم‌نیز به‌حسب ظهورو تجلّی حق است، نه‌به‌حسب حقیقت، ازآنکه حقیقت وذات حق‌ابداً از مدارك فهومْ بیرون وازحیّز احاطه افزون است.

«آن» مگو چون دراشارت نایدت — دم مزن چون در عبارت نایدت
نـی اشارت می‌پـذیرد نـی نشان — نی‌کسی زو علم دارد نی عیان

ومشاهدهٔ او به‌حسب ظهور وتجلّی بروجه تفصیل در جمیع مظاهرش‌نیز متعذّر است، زیرا که تفاصیلِ مظاهر حق سبحانه غیرمتناهی است، اگرچه به حسبِ امّهاتْ نهایت پذیر تواند بود. والله أعلم.

(۴)

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

إنّما ذكر الشيخ رضي الله عنه إدريس بعد نوح لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث أنّ الصفة القدّوسية تلي الصفة السبّوحية في المعنى والمرتبة: فإنّ «السبّوح» هو المبرّأ المنزّه عن أن يلمّ به نقص، (۱۳۶) و «القدّوس» هو الطاهر المقدّس عمّا يتوهّم فيه من إمكان تطرّق نقص ما إليه يشينه. (۱۳۷)

وأمّا سرّ اختصاص هذه الصفة بإدريس، فلأجل أنّ الكمال الذي حصل له إنّما كان بطريق التقديس. وهو تروحنه وانسلاخه عن الكدورات الطبيعية و النقائص العارضة له من المزاج العنصري.

«قدّوس» بمعنى مقدّس است، مشتق از تقديس. و «تقديس» در لغت تطهير است و در اصطلاح تطهير حق از هرچه لايق جناب او نيست، از امكان و

(۱۳۶). ففي السبّوحية نفي تطرّق النقص، و في القدّوسية نفي إمكان التطرّق. فالقدّوس أبلغ، ولهذا أخّر. منه.

(۱۳۷). قال بعضهم، التقديس هو تطهير الذات عمّا يشوب بصرف تنزّهها و خالص إطلاقها من التبعيد عن القيود الذي يستلزم التحديد على ما يتضمّنه معنى التسبيح. فيكون أتمّ في تأدية تلك الحقيقة منه، و لذلك تراه مطلقاً منتسباً إلى الحق دون التسبيح في قوله تعالى، «و نحن نُسبّحُ بحمدك و نُقدّسُ لك». منه.

س۱۲ النقص: لنقص JD ||

احتیاج و نقایص کونیه مطلقاً ، و ازجمیع آنچه معدود باشد ازکمالات نسبت‌با غیر او از موجودات مجرّده و غیر مجرّده ؛ زیرا کـه حق سبحانه و تعالی و کمالات ذاتیهٔ او اعلاست ازهر کمال که مدرك گردد به‌عقل ووهم وخیال،چنانکه اهل کمال درمخاطبهٔ جناب کبریاء وجلال او گفته‌اند ،

ای پاك ز نقص وای مبرّا ز عدم در وصف تو کی پیش نهد عقل قدم
کی کور به‌سمع بیند الوان وصور یا کر بـه بصر بشنود الحان و نغم ،

از آنکه کمالات منسوبه به‌غیر حق متنزّل است از مقام اصلی ومتقیّد وخارج از اطلاق حقیقی و متفرّع برکمال الهی .

و «قدّوس» از روی کیفیت و کمیت اخص است از «سبّوح» ، یعنی اشدّ و اکثراست درتنزیه ، چنانکه درمقام تنزیه به‌حسب ذات می گوئی، «جلّ الحق أن یُنزّه و یُشبّه». پس تنزیه می کنی ازتنزیه وتشبیه. و این اگـرچـه نوعیست از تنزیه، ولی مبالغه در وی بیشتر است، چنانکه «فناء عن‌الفناء» ابلغ است از «فناء».

و می‌شاید که گویند،«تسبیح» تنزیه است به‌حسب مقام جمع فقط ، و «تقدیس» به‌حسب مقام جمع و تفصیل ؛ پس از روی کمیت اکثرباشد .» ولهذا می گویند ، «تنزیـه نوح علیه‌السلام تنزیه عقلی بود ، و تنزیه‌ادریس علیه‌السلام تنزیه عقلی و نفسی.»(۱۳۸)

وچون این حکمت را از روی معنی ومرتبه مناسبتی باحکمت متقدّمه

---

(۱۳۸). و الفرق بین التنزیه النوحی والادریسی أنّ دعـوة نـوح علیه‌السلام وذوقه تنزیه عقلی ، وتنزیه إدریس علیه‌السلام تنزیه عقلی و نفسی، فانّ إدریس علیه‌السلام ارتاض حتّی غلبت روحانیتـه علی‌طبیعته و مزاجـه ، فتروحن وکان کثیرالانسلاخ والمعراج. وخالط الملائکة والأرواح وعاشرهم. و خـرج عن صنف البشر وبقی ستّة عشر سنةً لم ینم ولـم یأکل، حتّی بقی عقلاً مجرّداً و عرج به‌إلی السماء ؛ بخلاف نوح علیه‌السلام ، لأنّه‌کان قائماً بحظّ النفس والروح و تزوّج، و ولد له، وهوالأب‌الثانی. فتنزیه إدریس‌أبلغ وأتمّ ، فانّه نزّه‌الحق من‌حیث تعیّنه فی‌عینه عن‌أوساخ الطبیعة والجسمانیات وبقی‌فی‌نفسه عقلاً مجرّداً، وسقطت عنه شهوتـه. منه.

بود ، شیخ قدّس سرّه هردو را مقارن یکدیگر ساخت . و چون ابلغ به‌تأخیر اولی است، قدّوسیه را از سبّوحیه تأخیر کرد، باوجود آنکه نوح علیه‌السلام به‌حسب زمان از ادریس علیه‌السلام متأخّر است. (۱۳۹)

و این حکمت را تخصیص به ادریس علیه‌السلام از آن جهت مناسب دید که ادریس مبالغه داشت در تطهیر نفس خویش بـه‌ریـاضات شاقّه و در تقدیس از صفات حیوانیه ، تـا روحـانیت او بـر حیوانیتش غـالب شد ، و کثیرالانسلاخ گشت از بدن وصاحب معراج آمد، و او را مخاطبه باملایکه‌و ارواح مجـرّده دست داد . وگویند ، «شانزده سال نخورد و نخفت ، تاعقل مجرّد باقی‌ماند .»

ولمّا نزل فیه‌علیه‌السلام أنّه رَفـع مکاناًعلیاً، وکان‌العلوّ علی‌قسمین، أشار رضی‌الله‌عنه‌إلیهما بقوله، العلو ، أی‌العلوّ المتفاهم‌لجمهورالخلائق،(۱۴۰) علوان :

أحدهما علو مکان . و مـا یقتضی نسبةَ العلوّ المکانی إلیه سبحانه هـو مثل قوله تعالی ، « الرحمن علی‌العرش استوی »، فانّ‌العرش‌أعلی‌الأماکن، و هومستوٍ علیه بحسب ظهوره فیه . (۱۴۱) و مثل العلماء المذکور فی قولـه

(۱۳۹). روی ابن‌الجوزی فی‌تأریخه عن‌ابن عباس رضی‌الله عنهماأنّه قال، «أوّل نبی بُعث فی‌الأرض بعد شیث إدریس علیهما السلام .» ونقل أیضاً عن علماء السیر أنّ‌الله تعالی نبّأ إدریس فی‌حیوة آدم علیه‌السلام قد مضی من عمرآدم ستّمائة واثنتان و عشرون سنة . و ذکر أیضاً أنّ نوحاً علیه‌السلام ولد بعد وفاة آدم بمائة وستّ وعشرین سنة، وهو من أولاد إدریس ، فانّه نوح بن لمك‌بن متوشلخ بن‌إدریس علیهما السلام. منه.

(۱۴۰). وإنّما قُیّد بذلك لمکان العلوّ الحقیقی الذاتی، کما سیجیء. منه .

(۱۴۱). قال بعضهم قدّس‌الله أرواحهم،«حق‌تعالی برعرش‌مستویست» نه به‌معنی‌ای که مفهوم خلق باشد از استقرار و تمکّن وجهت‌ونشستن وخاستن و تکیه زدن و احاطهٔ ذات او به مکان بـا احاطهٔ مکان به‌ذات او ، تعالـی‌الله عن

← س ۱۶حاشیهٔ ۱۳۹ : — JHSD ||

صلی‌الله علیه وسلم ، «کان فی عماء ما فوقه هواءٌ و ماتحته هواءٌ» ، فی‌جواب الأعرابی‌حیث‌قال، «أین‌کان‌ربّنا قبل‌أن یخلق‌خلقه؟». و مثل السماء المذکورفی قوله تعالی، «وهوالّذی فی‌السّماء إلهٌ» ، و فی‌الحدیث الوارد بنزوله سبحانه کلّ لیلة إلی‌السماء الدنیا. (۱۴۲)

و ثانیهما علو مکانة ، أی مرتبة. ومایقتضی نسبة علوّ المکانة إلیه‌قوله، « کل شیء هالك الا وجهه » ، وقوله ، «و إلیه یُرجَعُ الأمرُ کلّه»، وقوله، «ءَإلهٌ مع‌الله»؛ إذ البقاء مع هلاك الأشیاء وکونه مرجع‌الأمور والانفراد بالالهیة منزلة عظیمة ومکانة رفیعة ، لایمکن أن تکون فوقها مرتبةٌ . و قد یخصّ علوّ المکانة بولاة الأمر ـ کالسلطان والحکّام والوزراء والقضاة ـ وکل ذی منصب. ویُسمّی ماعدا ذلك : «العلوّ الصفاتی»، (۱۴۳) کعلوّ العلماء علی‌غیرهم بسبب صفة‌العلم. والأوّل فی‌معرض الزوال بخلاف الثانی .

ثمّ اعلم أنّ نسبة العلوّ‌ین‌المکانی والمرتبی إلیه سبحانه إنّما هی بحسب المراتب والمظاهر والأسماء والصفات. و أمّا بحسب الذات، فهومنزّه

جمیع‌ذلك علوّاً کبیراً ؛ بلکه به‌معنی‌ای که از استواءٌ اوخواهد ولایق حضرت اوباشد. و«هرسحری به‌آسمان دنیا نزول‌کند» نه‌چنان نزولی که مفهوم‌ماست‌از انتقال ازمکان به‌مکانی، بل‌نزولی‌که او داند واو خواهد ولایق حضرت اوباشد؛ و«به‌بندگان خود می‌گوید که هیچ خواننده‌ای هست تااورا اجابت‌کنم، وهیچ آمرزش خواهنده‌ای هست تا او را بیامرزم ، وهیچ توبه‌کننده‌ای هست که از گناهان و طلب هوای نفس خود به‌من وطلب رضای من باز گردد تا من او را قبول‌کنم و به‌توفیق وهدایت او بازگردم؟» این‌جمله بگوید نه‌همچون گفتارما، بل چنانکه او داند و او خواهد ولایق حضرت اوباشد. منه.

(۱۴۲). قال رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم ، « إن الله تعالی ینزل کلّ لیلة إلی‌السماء الدنیا ، فیقول ، « هل من تائب، فأتوب علیه ؛ هل من مستغفر ، فأغفرله ؟» .» منه.

(۱۴۳) . فعلی هذا یکون القسمة مثلّثةً ؛ و إذا ذُکر العلوّ الذاتی ، صارت مربّعةً. منه.

س ۱۷ خود : — JD ||

عنهما. أما تنزّهه عن العلوّ المكانی، فواضح لعدم تحيّزه. و أما التنزّه عن علوّ المكانة، فلأنّ كل علیّ بمكانة، فانّه يتقيّد بها ؛ و إنّ علوّه إنّما يثبت فيها من حيث هی لاغير. وهو سبحانه يتعالى عن ذلك. فلا اشتراك بين الحق سبحانه و بين غيره فيما يفهمه الجمهور من العلوّ. ولذلك قال سبحانه، «سَبِّحِ اسمَ ربّكَ الأعلى»، بمعنى أنّه متى أضيف العلوّ إلى الحق بحسب معتقدهم، فالحق أعلى من ذلك. والسرّ فيه أنّ الحق فی كل متعيّن غير متعيّن. فكما ينتفی عنه الاشارة الحسّيّة، ينتفی عنه الاشارة العقلية. فتقدّس عمّا يتوهّم فيه من الاشتراك بسبب المفهوم من المعية حيث أخبر أنّه تعالى مع كل شیء، مع أنّ الأشياء لا تخلو عن أحد العلوّين. فهو سبحانه مقدّس عن مفهوم الجمهور من العلوين، منزّه عنه. فعلوّه حيازته الكمالَ المستوعبَ كلَّ وصف وعدمُ تنزّهه عمّا يقتضيه ذاتُه من حيث إحاطتها و اتّسامُ كل وصف بصفة الكمال من حيث إضافة ذلك الوصف إليه. فاعلم ذلك ؛ تعرف سرّ العلوّ الحقيقی الذاتی اللائق إضافته إلى الحق و تنزّهه عن العلوين المفهومين للجمهور المضافين إلى الغير.

و الناس موصوفون بالعلوّين، لأنّهم دائرون بين علم بالله وعمل له سبحانه. فبعضهم يترقّون فی مراتب العلم بالله، كالعارفين ؛ و بعضهم يتدرّجون فی درجات العمل، كالعبّاد والزهّاد ؛ و بعضهم يجمعون بينهما، كالكمّل. فالعمل الصالح الخالص للمكان العلی، يعنی أنّه يثمر العلوّ المكانی، كالجنّة و درجاتها. والعلم بالله للمكانة العلية، فانّه يوجب العلوّ فی مراتب القرب إلى الله سبحانه. و ذلك لأنّ المكانة للروح، كما أنّ المكان للجسم. والعلم روح العمل، والعمل جسده. فاقتضى كلٌّ منهما بحسب المناسبة ما يشبهه ويماثله. فعلوّ المكانة للعالِم، وعلوّ المكان للعامل ؛ و من جمع بينهما، فله العلوّان.

اعيان ثابته ـ كه عبارت از حقايق موجودات است ـ صور علميّه ايست كه موجود نيست مگر در علم حق. واعيان را دو اعتبار است : اوّل آنكه اعيان مرايای وجودِ حق و اسماء حق و صفاتِ حق است. دوم آنكه وجودِ حق مرآتِ آن اعيان است. پس به اعتبار اوّل ظاهر نمی‌شود در خارج مگر وجودی كه متعيّن است در مرايای اعيان ومتعدّد است به تعدّدِ اعيان. پس برمقتضای

این اعتبار غیر از وجود حق درخارج هیچ نیست ، و اعیان را ثبوتی جز در حضرت علم‌نه، وبوئی ازوجود خارجی بمشام اعیان‌نرسیده است. واین‌بیان حال موحّدیست که شهود حق بروی غالب است .

از قمّهٔ عرش (۱۴۴) تا بـه ایوان سماك
وز طارم چرخ تا به مطمورهٔ خاك (۱۴۵)
هر ذرّه کـه هست آینهٔ خورشید است
در دیـدهٔ آن کـو نظـری دارد پـاك

و به‌اعتبار دوم در وجودْ غیر ازاعیان هیچ نیست ؛ و وجودحق ـ که مرآت اعیان است ـ درغیب است و متجلّی و ظاهر نیست مگر از وراء تنق غیب وسرادقات جمال وجلال. واین بیان حال کسی است که‌شهود خلق‌بروی غالب‌است. وإلی هذین‌الاعتبارین أشار من‌قال،

انـدر نظر کمّل اربـاب فهوم خالق مشهود است و خلایقْ موهوم
و انـدر نظر طایفـهٔ محجوبـان خلق‌است که ظاهر است‌وخالق‌مکتوم

امّا محقّق همیشه مشاهدهٔ هردو مرآت می کند، (۱۴۶) اعنی مرآت اعیان و مرآت حق، و مشاهدهٔ صوری کـه در هر دو مرآت است بی‌انفکاك و امتیاز . (۱۴۷)

---

(۱۴۴). «القمّة» أعلی‌الرأس و أعلی کل شیء. منه.

(۱۴۵). «المطمورة» حفرة یُطمر فیها الطعام، أی یُخبأ. منه.

(۱۴۶). قال‌الشیخ رضی‌الله عنه، إیّاکم والجمع والتفرقة، فانّ‌الأوّل یورث الزندقة والالحاد ، والثانی تعطیل الفاعل المطلق . وعلیکم بهما ، فـانّ جامعهما موحّد حقیقی، و هوالمسمّی بـ«جمع‌الجمع» و «جامع‌الجمیع» ، و إنّه المرتبة العلیا والغایة القصوی. منه.

(۱۴۷). والقوم رضی‌الله عنهم إلی هذه‌المراتب الثلاث أشاروا حیث قالوا،«ذوالعقل» هوالذی یری الخلق ظاهراً والحق باطناً ، فیکون‌الحقّ عنده مرآةً للخلق لاحتجاب‌المرآة بالصورة فیه‌احتجاب المطلق بالمقیّد. و«ذوالعین» هوالذی یری‌الحق ظاهراً والخلق باطناً ، فیکون الخلق عنده مرآة الحق‌لظهور

←

ما از حق وحق نیز زما نیست جدا بنگر همه در خدا و در جمله خدا
بل هرچه ببینی همه خلق‌است نه‌حق لا بل همه حق نه خلق بیند بینا

۳ پس از آن حیثیتْ که اعیان مرایای وجودِ حق‌اند، و در مرآت ظاهر نمی‌شود مگرعینِ مرئی وصورتِ او، موجودات مسمّی به«محدثات» صورِ تفاصیلِ حق است. پس این موجودات علیّه لذاتها باشند، زیرا که
۶ حقّ علیّ لذاته است، لا بالاضافه. پس در عالم از این حیثیت، یعنی از حیثیتِ وحدتِ عین، علوّ اضافت نیست؛ بلکه علوّ همهٔ عالم به‌ذاتِ اوست، چه ظاهرش ظاهرِ حق‌است، وباطنش باطنِ حق، و مجموع راجع
۹ به‌عینِ واحده ـ که‌آن عین‌حق است.

جز یکی نیست نقد این عالم باز بین و به‌عالمش مفروش

و لیکن اگرچه کل عالم را از حیثیتِ احدیتْ علو بالذات است،
۱۲ به اعتبار دیگر ـ که آن جهت غیریت و اعتبار کثرت است ـ علوّ اضافی حاصل است، زیرا که تفاضل در وجوه وجودیه ـ که مظاهر است ـ ظاهر است، چه بعضی متّصف‌اند به علوم و احوال، و بعضی به جهل و ضلال،
۱۵ و درجاتِ اوّل چون درکاتِ ثانی متفاوت. پس حاصل باشد علوّ اضافی درعین واحده ـ که ذات است ـ از وجوهِ کثیرهٔ متفاضله. وإلی هذا أشار الشیخ رضی‌الله عنه بقوله،

---

۱۸ الحق عنده و اختفاء الخلق فیه اختفاءَ المرآة بالصورة. و «ذوالعقل والعین» هوالذی یری الحق فی‌الخلق والخلق فی‌الحق ولا یحتجب بأحدهما عن‌الآخر، بل یری‌الوجود الواحد بعینه‌حقّاً من وجه‌خلقاً من‌وجه. فلایحتجب بالکثرة
۲۱ عن‌شهودالوجه الواحدالأحد ...، ولایزاحم فی‌شهوده‌أحدیةَ الذات المتجلّیة فی‌المجالی کثرتُها. قال‌الشیخ رضی‌الله عنه،

«ففی الخلق عینُ الحقّ إن کنتَ ذا عین
۲۴ و فی‌الحقّ عین الخلق إن‌کنت ذا عقل
و إن کنت ذا عین و عقل فما تری
سوی عین شیء واحد فیه بالشکل».»

۲۷ منه.

و أما علو المفاضلة ، أی العلوّ الاضافی الذی تکون لبعض العالین فیه فضیلةٌ علی بعض ، فقوله ، أی فما یقتضی نسبته إلی الحق سبحانه قوله تعالی ، « و أنتم الاعلون والله معکم » ، حیث أثبت الأعلویة للمخاطبین و أخبر أنّه معهم فی هذه الأعلویة ، فیلزم إثبات الأعلویة له سبحانه . فهذا العلوّ ، أی علوّ المفاضلة ، راجع الی تجلیه سبحانه و ظهوره فی مظاهره المتکثّرة المتفاضلة ، لا إلی أحدیة ذاته . فهو سبحانه فی تجل ما من تجلّیاته أعلی منه فی تجل آخر منها . فاذا تجلّی بصفة التنزیه مثلاً ، مثل قوله ، « لیس کمثله شیء » ، فهو أعلی منه إذا تجلّی بصفة التشبیه . و فی التجلّی بصفة التشبیه إذا تجلّی بالصفات الکمالیة ، فهو أعلی منه إذا تجلّی بغیرها بحسب الظاهر : و الأوّل مثل قوله ، « انی معکما أسمع و أری » ، حیث تجلّی بصفتی السمع و البصر ، اللذین هما من الصفات الکمالیة ؛ و الثانی مثل قوله ، « جعت ، فلم تطعمنی » ، حیث تجلّی بصفة الجوع ، التی هی من الصفات الغیر الکمالیة . فظهر أنّ علوّ المفاضلة له سبحانه إنّما هو باعتبار کثرة التجلّیات والاعتبارات ، لا باعتبار أحدیة الذات ، وأنّ فی مرتبة الأحدیة لیس إلاّ العلوّ الذاتی الحقیقی ، لا الاضافی.

شیخ رضی‌الله عنه در فصوص ظهور عین واحده را به وجوه کثیره تفهیماً للطالبین و توضیحاً للسالکین دو مثال واضح و دو نظیر لایح می‌نماید :

یکی آنکه هر انسان به‌وجدان خویش درمی‌یابد که نفس را حدیثی هست که خود متکلّم است به‌آن، و خود سامع آن ، و خود عالم به‌آنچه خود گفت و خود شنید ، و دیگری را در میانه از این گفت و شنید و علمْ نصیبی نه. پس عینی واحده و ذاتی یگانه می‌یابیم ـ یعنی نفس ـ که به‌صور مختلفه برمی‌آید و به‌وجوه کثیره ظاهر می‌شود ازشنوائی وگویائی ودانائی. وازوی به‌حسب هرصورتی حکمی واثری صادر می گردد ، و این کثرت وجوه و اختلاف احکام در وحدت حقیقی او مطلقاً قادح نیست.

س ۱۹ انسان : انسانی JD ||

هر لحظه رسد ز منهیی روحانی صد نکته به‌گوشِ جانْ ترا پنهانی
نی‌نی غلطم که درمیان غیر تو نیست خودگوئی وخودنیوشی‌وخود دانی

همچنین وجود حق وهستی‌مطلق اگر چه به سببِ اختلافِ مراتبی و مظاهرْ متعدّد و متکثّر می‌نماید ، فی حد ذاته برهمان وحدتِ حقیقی و بساطتِ اصلی خود است که ازلاً بود و ابداً خواهد بود . لا ینافی ظهورُه فی الأشیاء و تعیّنُه و تقیّدُه بها و بأحکامها من حیث هی وحدتُه وإطلاقُه عن القیود ، ولا غناه بذاته عن جمیعِ ما وُصف بالوجود . بل هو سبحانه الجامع بین ما تماثل من‌الحقائق و تخالف من وجه ، فیأتلف؛ و بین ما تنافر و تباین ، فیختلف ، بتجلّیه الوجودی . ظهرت الخفیات، و تنزّل من‌الغیب الی‌الشهادة البرکاتُ . إذا شاء ، ظهر فی کل صورة ؛ وإن لم‌یشاء ، لاینضاف إلیه صورةٌ .

مثال دیگر آنکه واحد در مراتب اعداد ـ از اثنین إلی ما لا نهایة له ـ ظهوری دارد که در هر یك خاصیتی و فائده‌ای می‌دهد که در آن دیگر نیست . (۱۴۸) وحقیقتِ هریك مغایر حقیقت دیگریست. و همه تفصیلِ مرتبهٔ واحد می کنند ـ یعنی مبیّن آن‌اند که واحد است که در این‌مراتب به‌تکرار ظهور کرده است ـ زیرا که اثنین دو واحد است، وثلاثه سه‌واحد، وهمچنین جمیع اعداد ، که آن درهیأتی وحدانی مجتمع گشته است، و ازآن اثنان و ثلاثه و غیرهما من‌الأعداد حاصل شده. پس مادّهٔ اعدادْ واحدِ متکرّر است، و صورتِ اعداد هم واحد، پس همهٔ اعداد به‌واحدْ موجوداند ، و واحد بر

(۱۴۸). پیدا کردن واحد به‌تکرارخویش اعداد را مثالی است مرپیدا کردنِ حقْ خلق را به‌ظهورخویش در صور کونیه . و تفصیلِ عددْ مراتب واحد را مثالی است مر اظهار اعیانْ احکام اسماء و صفات را . و ارتباط میان واحد و عدد ـ که او موجد این، و این مفصّلِ مرتبهٔ آن است ـ مثالی است مر ارتباط میان حق و خلق را . و آنکه گوئی ، « واحد نصف اثنین است وثلث ثلاثه و ربع اربعه» ، مثالی است مرنسب لازمه را ، که « صفات حق» خوانند. منه.

س ۱۸ شده : شد HSA

واحدیت خود ازلاً و ابداً باقیست.

گر هر دو کون موج بر آرند صد هزار
جمله یکیست لیك بـه تـکرار آمـده
در بـاغ عشق یك احدیت کـه نافتست
شاخ و درخت و برگ و گل و خار آمده
یك عین متّفق که جـز او ذرّه‌ای نبود
چون گشت ظاهـر این همه اغیار آمـده
عکسی ز زیـر پردهٔ وحـدت علم زده
درصـد هـزار پـــردهٔ پنـدار آمـده
غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست
عین دگـر یـکیست پـدیـدار آمـده

س ۱۱ یکیست : یك‌است HDPA ||

(۵)

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

«الهيمان» شدّة العشق . وهوصفة تقتضى عدم انحياز صاحبها إلى جهة بعينها ـ بل إلى المحبوب فى أيّة جهة كان، لاعلى التعيين ـ وعدم امتياز صاحبها بصفة مخصوصة تقيّده .

و هذه المرتبة تحقّقت أوّلاً فى الأرواح العالية المهيّمة : تجلّى لهم الحق سبحانه فى جلال جماله، فهاموا فيه وغابوا عن أنفسهم، فلا يعرفونها ولا غير الحق ؛ وغلب على خلقيّتهم حقّيّةُ التجلّى ، فاستغرقهم و استهلكهم ؛ وثانياً من كمّل الأنبياء فى إبراهيم عليه السلام، حيث غلب عليه محبّةُ الحق حتّى تبرّأ عن أبيه فى الحق وعن قومه وذبح ابنه فى سبيل الله وخرج عن جميع ماله مع كثرته المشهورة لله. (۱۴۹) و أيضاً من شدّة المحبّة جعل يطلبه فى مظاهر الكواكب

---

(۱۴۹). نُقل أنّ ملائكة الله تعالى قالوا، «لابد مع هذا الخير والبركة والنعمة والمال والوجاهة والنبوّة والملك والكتاب الذى أعطى الله إبراهيم أن يحبّه ، وليس ذلك بجنب هذه العطايا كثيراً » . فقال الحق لهؤلاء الملائكة ، «جرّبوه». فتجسّدوا له فى صورة البشر وذكروا الله تعالى له بالتنزيه . فقالوا، «سبّوح، قدّوس، ربّ الملائكة والروح». فلمّا سمع إبراهيم عليه السلام هذه الكلمات، أخذه الوجد و الهيمان فى الله تعالى، و استدعى منهم أن يعيدوا عليه الكلمات. فطلبوا من ماله أجراً على إعادة الكلمات، فأعطى ثلث ماله. فذكروا ←

لظهورالنورية فيها ، ومن‌غلبة الهيمان قال، «لئن لم يهدني ربّي لأكوننّ من‌القوم الضّالّين»، أي الحائرين في‌جمال‌الحق . و عند كمال الهيمان فني عن نفسه ، وتجلّى له الحق، فبقي‌بالحق في‌مقام الجمع والفرق. وأدركه في‌مظاهر سموات‌الأرواح‌و أرض الأجسام والأشباح، فقال، «إنّي وجّهتُ وجهي للّذي فطرَ السّموات والأرض» بتجلّيه الوجودي عليها و سريان ذاته فيها «حنيفاً» مسلماً فانياً عن‌الأفعال والصفات والذات في‌أفعاله و صفاته و ذاته، « وما أنا من المشركين » المثبتين للغير، لوجداني الذاتَ الالهية في صور جميع الأكوان بالكشف والعيان .

و همچنين هريك را ازكاملان ــ كه محبوبان حق و مجذوبان‌جمال مطلق‌اند ــ به‌حسب اختلاف طبقات و تفاوت درجات ايشان نصيبي است از هيمان : بعضي را در ابتداء حال، چون جذبه پيش از سلوك بود ، و بعضي را در انتهاء كمال ، چون جذبه بعد ازسلوك بود، تا بدان جذبه به‌مقصد اقصي و مطلب اسنى رسيده ، انخراط درسلك مهيّمين يابند . و كأنّه إلى هذا المقام أشار من قال ،

ای‌عشق منم ازتو سرگشته و سودائی — و اندر همه عالم مشهور به‌شیدائی
در نامهٔ مجنونان از نام من آغازند — زین پیش اگر بودم سر دفتردانائی
ای باده فروش من سرمایهٔ جوش من — ازتست خروش‌من من‌نایم وتونائی
سرمایهٔ ناز از تو هم اصل نیاز از تو — هم وامق شیدائی هم دلبر عذرائی
گر زندگیم جوئی درمن نفسی در دم — من مردهٔ صد ساله توجان مسیحائی
اوّل تو وآخر تو باطن‌تو و ظاهر تو — مستور زهر چشمی درعین هویدائی

قد ظهر ممّا سلف وجه اختصاص حكمة‌التهييم بكلمة إبراهيم. وإنّما قرنها بالحكمة القدّوسية لأنّه وجب أن يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية أحكام الصفات الثبوتية و مراتبها و أوّل مظاهرها الانسانية لتكميل مرتبة‌المعرفة

له الذكر. فاستعاده منهم كرةً أخرى و أعطاهم الثلث الثاني. فسبّحوا له الله بالمذكور من‌الذكر. فطاب وقت إبراهيم عليه‌السلام ، و ازداد هيمانه ، فاستعاد الكلمات منهم وأعطى‌الثلث الباقي . فأعادوا له. فلمّا تمّ امتحانهم له ، ذكروا له أنّهم ملائكة الله سبحانه و تعالى. منه.

بالذات، فانّ السلوب لا تفيد معرفةً تامّةً أصلاً. و كان الخليل عليه السلام أوّلَ مرآة ظهرت بها أحكامُ الصفات الالهية الثبوتية وأوّلَ من حاز التخلّق بها. (١٥٠) فله أوّلية الظهور بالصفات الالهية الثبوتية، بمعنى أنّه بحقيقته كسا الذات بالصفات. ولهذه المناسبة ورد فى الصحيح، «إنّ أوّل من يُكسى من الخلق يوم القيامة إبراهيم»، لأنّه الجزاء الوفاق.

ولمّا كان الخليل عليه السلام متحقّقاً بالفناء فى الحق سبحانه، وكان لمتوهّم أن يتوهّم أنّ الفانى لا شيءٌ محض، واللاشيء يستحيل أن يتّصف بالصفات الثبوتية ـ فكيف يتّصف الخليل عليه السلام بالصفات الالهية الثبوتية؟ ـ دفعه الشيخ رضى الله عنه بقوله، لابدّ، أى فى مقام الفناء فى الله، من اثبات عين العبد (١٥١)

(١٥٠). و أمّا لنبيّنا صلى الله عليه وسلم، فكان التحقّق بها. والفرق بين التخلّق والتحقّق هو أنّ التخلّق يحصل بالكسب والتعمّل فى التحلّى بها، فيكون صاحب التخلّق محلاً لأحكامها و هدفاً لسهام آثارها. والتحقّق بها لا يصحّ إلاّ لمناسبة ذاتية تقضى بأن يكون المتحقّق بها مرآةً للذات والمرتبة الجامعة للصفات، يرتسم فيه جميع الأسماء والصفات ارتساماً ذاتياً، لا على سبيل المحاكاة للارتسام الالهى فيه. أعنى بصاحب التحقّق تظهر و تنفذ آثار الصفات والأسماء فى المتخلّقين بها و غيرهم من المجالى الذين هم محالّ آثارها من الأناسى وغيرهم. منه.

(١٥١). لبعض الفضلاء:

لابدّ من عين عبد و هى ثابتة
حتّى يصحّ محاكاةً من الحاكى (١٥٢)
فى حبّ نقلٍ سماع العبد كان به
و فى الفرائض تعكيسٌ لدرّاك
الدرك نفلاً على استعداد صاحبه
و الدرك بالفرض تعميم لادراك
هذا فمن معضلات الفنّ إن فهموا
إيّاك إيّاك من إشراك أشراك

منه. ←

س ١١ التحلى : التجلى JA ||

الفانی فیه و ذاته ، إذ لیس المراد بـ«الفناء» ههنا انعـدام عین العبد مطلقاً ؛ بـل المراد منه فناء جهة البشریة فی الجهة الربّانیة ، إذ لکل عبدٍ جهةٌ من الحضرة الالهیة ، هی المشار إلیها بقوله تعالی، «و لکلٍّ وجهةٌ هو مولّیها» . و ذلك لا یحصل إلاّ بالتوجّه التامّ إلی جناب الحق المطلق سبحانه ، إذ بـه تقوی جهةُ حقّیّته، فتغلب جهةَ خلقیته إلی أن تقهرها و تفنیها ، کالقطعة من الفحم المجاورة للنار : فانّها بسبب المجاورة و الأستعداد لقبول النارية و القابلية المختفية فيها تشتعل قليلاً قليلاً إلی أن تصیر ناراً ، فیحصل منها مایحصل من النار من الاحراق والانضاج و الاضاءة وغیرها. و قبل الاشتعال کانت مظلمةً کدرةً باردةً. وذلك التوجّه لا یمکن إلاّ بالمحبّة الذاتیة الکامنة فی العبد . و ظهورها لایکون إلاّ بالاجتناب عمّا یضادّها و ینافضها ، و هو التقوی ممّا عداها . فالمحبّة هـی المرکب، والزادالتقوی. و هذا الفناء موجب لأن یتعیّن العبد بتعیّنات حقّانیة وصفات ربّانیة، وهو البقاء بالحق ؛ فلا یرتفع التعیّن منه مطلقاً .

«لفظ «فناء» و«بقاء» دو لفظ‌اند متداول میان این طایفه که گویند، «فلانی فانی شده‌است یا باقی‌شده است.» و به‌معنی«فناء» و «بقاء» نه آن خواهند که اهل لغت خواهند ، از بهر آنکه نزدیك اهل لغتْ «باقی» آن است که به‌وقت ثانی بقاء یابد ، و آن بر دو گونه است : «بقاء إلی مدّة»، چون بقاء دنیا و اهل او؛ و «بقاء لا إلی مدّة» ، چون بقاء آخرت و اهل او و بقاء حق‌تعالی و صفات او. فأما «فانی» نزدیك اهل لغت آن‌باشد که اورا بقاء نماند. وچون بقاء اورا نهایت آید، او را «فانی» خوانند.

«امّا اهل اصول»، یعنی کلام، «چنین گوید که «بقاء» صفت باقی است، و «فناء» صفت فانی‌نیست، ازبهر آنکه باقـی شیء باشد، وشیء را صفتْ روا باشد ؛ امّا فانی لاشیء باشد، ولاشیء را صفتْ محال باشد . وجود موصوف باید تا صفت به‌وی قائم‌گردد. پس مراد به«فناء» و«فانی گشتن» عدم است...

«امّا به‌نزدیك این طایفه فناء و بقاء را معنی‌ای‌دیگر است: از «بقاء» بقاء ذاتِ چیزی نخواهند، بقاء صفات اوخواهند. واز «فناء» فناء ذاتِ چیزی

(۱۵۲). أی فی الحدیث حکایة عن الله. منه .

س ۷ منها : فیها JD || س ۲۶ حاشیه ۱۵۲ :ـ JS||

نخواهند ، فناء صفات او خواهند ، به‌آن معنی که مراد ازهرچیزی عین‌آن چیز نیست. لکن معنی‌آن است که چون این معنی درآن چیز موجود باشد، آن‌چیز را نام «بقاء» دهد، ازبهرآنکه مقصود ازآن چیزحاصل است. وچون ازآن‌چیز معدوم گردد، آن‌چیز را «فانی» خوانند، ازبهرِ فوات مقصود از او . واین در تعارف ظاهر است...، که چون کسی پیر و ضعیف گردد، گوید، «من نه‌آنم که بودم». مرد همان‌است، لکن صفات دیگر شده‌است». کذا فی‌شرح التعرّف.

فناءممکن در واجب به‌اضمحلالِ آثارِ امکان است، نه‌انعدامِ حقیقتِ او، چون اضمحلال انوارِ محسوسه درنور آفتاب .

چراغ آنجا که خرشید منیر است میان بود و نابودی اسیر است

شیخ‌جنید فرموده‌است، «المحدث إذا قورن بالقدیم، لم‌یبقَ له‌أثرٌ».

چون تجلّی کرد اوصاف قدیم پس بسوزد وصف حادث راکلیم

واضمحلال آثارِ امکان در لطیفهٔ انائیت عارف باشد درهوش وادراک‌او، نه در جسم و روح و بشریت او ، اگرچه به‌حکمِ «وللأرض من کأس‌الکرام نصیبٌ» اینها را نیز حظّی باشد.

ای برادر تو همین اندیشه‌ای ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

پس توآن هوشی وباقی هوش‌پوش خویشتن را گم مکن یاوه مکوش

و حینئذ ، أی و حین إذ أثبت عینُ العبد حال الفناء فی‌الله ، و بقی ببقائه سبحانه ولم ینعدم مطلقاً ، یصح أن ینضاف إلیه الأمورَ ، و یکون الحق سمعه الذی به‌یسمع و بصره الذی به‌یبصر ولسانه الذی به ینطق و یده التی بها یبطش و رجله التی بها یمشی. فهم الحقُ سبحانه و تعالی قواه ، أی قوی العبد الظاهرة والباطنة ، و جوارحه و أعضاءه البدنیة بهویته السارية فی الموجودات کلها علی المعنی الذی یلیق ذلك المعنی به سبحانه .

بشیر رضی‌الله عنه إلی ما یخطر لبعض المحجوبین أنّ الحق تعالی ، إذا کان عین سمع أو بصر أو غیرذلك ، کان محدوداً بحدّه ، وهوغیرمحدود. فنبّه علی أنّ عموم‌الحق قوی العبد و جوارحه إنّما یکون علی وجه یلیق به سبحانه، وهو أن یحیط بالکل و یستغرق الکلّ غیرَ منحصر فی‌الکل. لم‌یغادر

س ء لکن : لیکن JHS ||

صغيرةً ولا كبيرةً إلاّ أحصيها بعينه، فكان عينها، ولم يتعيّن في عين على التعيين. فلم يتحدّد بحد مخصوص على التخصيص والتمييز ؛ فلم يدركه حدٌّ ، ولم يبلغه حصر. و إن كان محدوداً بكل حد، فانّه غير محصور في ذلك. فافهم، إن شاء الله العزيز .

وهذه ، أي كون الحق سمعَ العبد وبصره وعمومه سائر قواه وجوارحه، نتيجة حب النوافل و قربها في السير المحبّي و تقدّم السلوك على الجذبة و سبق الفناء على البقاء، حيث يتجلّى الحقُّ بالاسم «الباطن» و يكون آلةً لادراك العبد المتجلّى له .

وأما حب الفرائض و قربها ، أي نتيجتهما في السير المحبوبي وتأخّر السلوك عن الجذبة وتقدّم البقاء الأصلي على الفناء ، حيث يتجلّى الحقُّ سبحانه بالاسم «الظاهر» ، و يكون العبدُ المتجلّى له آلةً لادراك الحق المتجلّى ، فهو أن يسمع الحق بك على أن يكون المدركُ هو الحق سبحانه ، و أنت آلة لادراكه ، و يبصر بك كذلك . و أمّا حبّ النوافل ، فهو ،أي نتيجته ، أن تسمع به و تبصر به على أن يكون الحقُّ سبحانه آلةً لادراكك على عكس قرب الفرائض .

اعلم أنّ الوجود الحق هو الأصل الواجب وهو الفرض؛ ووجود العالم ـ و هو العبد ـ نفل و فرع عليه. فاذا ظهر الحق، خفي فيه العبد. فكان العبد سمعَ الحق وبصره و سائر قواه و جوارحه ، كما قال صلى الله عليه و سلم ، « إنّ الله قال على لسان عبده، « سمع الله لمن حمده »». «هذه يد الله» ، واليد يد محمّد صلى الله عليه و سلم . و كذلك هو الرامي حقيقةً في « إذ رميتَ» . فيده يد الحق . و هو الرامي لنفيه الرمي عن محمّد صلى الله عليه و سلم في قوله، « و ما رميتَ» ، و إثباته الرمي للحق سبحانه بقوله ، « ولكنّ اللهَ رمى». هذا قرب الفرائض .

و أمّا قرب النوافل ، فهو كون الحق سبحانه محمولاً في إنيّة العبد، مستوراً باطناً فيه . فهو سمع العبد و بصره ولسانه وسائر قواه.

حال از دو امر خالي نيست : يا حق ظاهر است ، و خلق باطن ؛ يا خلق ظاهر است ، و حق باطن . اگر تجلّيْ اسم « الظاهر » را بود ، خلق

مختفی و باطن گردد درحق، وحق ظاهرباشد. و دراین مرتبه بنده سمع وبصر حق گردد، چنانچه درتقرّب إلی الله بالفرائض است. واگرتجلّی اسم «الباطن» را باشد، حق درخلق مختفی گردد، وخلق ظاهرباشد. و دراین مرتبه حق سمع و بصر و ید و رجل بنده گردد، چنانچه در تقرّب إلی الله بالنوافل است.

اعلم أنّ مراتب القرب ـ التی هی العلّة الغائیة لرفع الموانع من وجهی العنایة بالجذبة والهدایة بالسلوك ـ منحصرة فی رتب أربع: أولیها رتبة المحبّة المترتّبة علی الجذبة المعنیة بقوله، «ما تقرّب أحدٌ أحبّ إلیّ من أداه ما افترضتُه علیه»، أوعلی السلوك المعنیة بقوله، «ولایزال العبدُ یتقرّب إلیّ بالنوافل حتّی أحبّه». والثانیة رتبة التوحید المبنیة علی المحبّة المعنیة بقوله، «فاذا أحببتُه، کنتُ سمعه و بصره». والثالثة رتبة المعرفة المعنیة بقوله، «فبی یسمع وبی یبصر وبی یعقل»، المعبّر عنها فی لسان القوم بـ «مقام البقاء بعد الفناء». والرابعة رتبة التحقیق، و هی رتبة الخلافة و الکمال المشتملة علی الجمیع، الجامعة بین البدایة والنهایة وأحکامهما وأحکام الجمع والتفرقة والوحدة والکثرة والحقّیّة والخلقیّة والقید والاطلاق عن حضور من غیر غیبة ویقین بلاریبة. ثمّ فوق کل ذلك طور الأکملیة المختصّة بالحضرة المحمّدیة صلی الله علیه وسلم.

فتدرك أنت **بالنوافل**، أی بسبب القرب الحاصل منها حیث کان الحقّ سبحانه آلةً لادراکك، **علی قدر استعداد المحل**، الذی هو أنت لتجلّی الحق فیه بصفة السمع والبصر وغیرهما، فانّ تجلّیه سبحانه بأیّ صفة کان لیس إلاّ بمقدار استعداد المتجلّی له، لاعلی ما هو علیه فی حدّ ذاته؛ فانّ ذلك لا یسعه مجلی، ولا یضبطه مظهر. کیف؟ ولو لم یکن الأمر کذلك، لزم أن یکون کینونةُ الحق سمعَ عبده وبصره وعقله واقعةً علی نحوِ ما هو الحق علیه فی نفسه؛ فیری العبدُ إذن کل مبصر ویسمع کل مسموع سمعه الحقّ وأبصره. ولزم أیضاً أن یعقل کلّ ما عقله الحق وعلی نحوِ ماعقله. ومن جملة ذلك، بل الأجلّ من کل ذلك، عقله سبحانه ذاته علی ماهی علیه، و رؤیته لها کذلك، و سماعه کلامها و کلام سواها أیضاً کذلك. وهذا غیر واقع لمن صحّ له ما ذکرنا ولمن تحقّق بأعلی المراتب و أشرف الدرجات. فما الظنّ بمن دونه؟

س۱۵ علیه: علیه و علی آله JSD ||

و يدرك الحقّ سبحانه بك حيث تكون آلةً له سبحانه بالفرائض، أى بسبب القرب الحاصل منها. و فى بعض النسخ «وتدرك» بصيغة الخطاب، وحينئذ يكون من قبيل إسناد الفعل إلى الآلة، أى يدرك الحق بك، أو تدرك أنت حيث تكون آلةً لادراكه كل مدرك من غير اختصاص بشىء دون شىء؛ لأن المدرك حينئذ هو الحق سبحانه، فيسرى حكمُ إحاطته إلى الآلة. قال الشيخ رضى الله عنه، «إذا كنتَ مع الحق أينما كان كهو معك أينما كنت، فأنت الرجل». وهذا من قرب الفرائض. ولا يخفى عليك أنّ تلك الاحاطة الادراكية لا يمكن وقوعُها إلاّ بالتدريج والقوّة، لا دفعةً وبالفعل، لما مرّ آنفاً. فافهم، فانّه دقيق وبالتأمّل حقيق. والله ولى الهداية والتوفيق.

(۶)

فص حكمة حقية فى كلمة اسحاقية

لمّا كان أخصّ أحكام الصفات السلبية سلبَ الكثرة عن وحدة الحق سبحانه، كانت الموجودات الصادرة عن الحق من حيثية الصفات السلبية التنزيهية أقربها نسبةً إلى الوحدة و أبعدها من مرتبة الظهور ، و هى الأرواح ، بخلاف الصفات الثبوتية : فانّه يجب أن يكون الموجودات الصادرة عن الحق من حيثها أقربَ نسبةً إلى الظهور وأتمّ تحقّقاً به. وقد سبق أنّ أوّل حامل وظاهر بأحكام الصفات الثبوتية الخليل عليه السلام. فلزم أن يظهر فى ولده ـ الذى هو نتيجته ـ حكم عالم المثال ، (۱۵۳) الذى إذا اعتبر مطابقته للواقع ، يسمّى «حقّاً» .

(۱۵۳). لأنّ عالم المثال مرتبة بين عالم الأرواح وعالم الأجسام. اعلم أنّ أوّل منازل التجلّى الوجودى من غيب الهوية الالهية طلباً لكمال الجلاء و الاستجلاء هو عالم المعانى . ويليه عالم الأرواح ، و ظهور الوجود فيه أتمّ منه فى عالم المعانى. ويليه عالم المثال ـ و هو المنزل الثالث ـ و ظهور الوجود فيه أتمّ منه فى عالم الأرواح. ويليه عالم الحس ـ و هو المنزل الرابع ـ وفيه تمّ ظهور الوجود . و لهذا كان العرش ـ الذى هو أوّل الصور المحسوسة و المحيط بها ـ مقام الاستواء الرحمانى، فانّ عنده تمّ ظهور التجلّى الوجودى واستقرّ، فانّ «الرحمة» نفس الوجود، و«الرحمن» الحق من كونه وجوداً، ولذلك لم يُضف الاستواء إلى اسم آخر قط سواه حيث ورد. منه.

س ۱۵ عالم الاجسام: الاجسام JD‖

فلذلك وُصفت تلك الحكمة بـ«الحقّيّة»، واختصّت الحكمة الحقية بالكلمة الاسحاقية، و قُرن فصّها بالفص الابراهيمى.

۳ این حکمت را به «حکمت حقّیّه» از آن مسمّی گردانید که خواب ابراهیم علیه‌السلام درحق او محقّق گشت از چند جهت: یکی تلقّی نمودن او این امرِ خطیر را به‌وجهِ منبسط و قبولیِ تام. و دیگری فدا فرستادن حق
۶ تا خواب خلیل محقّق گردد. و دیگر آنکه ارادتِ حق در ایـن واقعه ابتلاء خلیل و ظهورِ صورتِ تسلیمِ ذبیح بـود، و هـر دو محقّق گشت. و ایضاً اسحاق رؤیای ابراهیم را علیهما السلام حق دید و گفت، «یا أبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ
۹ ستَجِدُنی إن شاءالله مِن الصّابرین».

و چون خیالِ مقیّدْ مثال وانموذجِ عالمِ مثالِ مطلق است، واین هر احدی را حاصل است، پس هر کس به‌ملاحظهٔ این مقیّدْ راه بـه‌مطلق توانـد
۱۲ برد، و از ادراكِ کیفیاتِ فرعْ اطّلاع براصل حاصل تواندکرد. لاجرم شیخ رضی‌الله عنه حضرتِ مثالِ مطلق را تعرّض نفرمود و بـر ذکـر حضرت خیال مقیّد اختصار نمود. پس گفت، **اعلم أن حضرة الخيال**، یعنی المرتبةالجامعة
۱۵ للصور المرتسمة فی‌القوّة المتخیّلة المتّصلة بنشأة الانسان وأیّ متخیّل کان ـ ویُسمّی «مثالاً مقیّداً» أیضاً، کما یسمّی عالم‌المثال «خیالاً مطلقاً»؛ ونسبتها إلی حضرة المثال نسبة الجداول إلـی‌النهر العظیم الـذی منه تفرّعت ـ هی
۱۸ **الحضرة الجامعة الشاملة لكل شیء** موجـود فـی‌الـخارج و لکل غیر شیء موجود فیه، یعنی الموجودات والمعدومات کلها. **فلها**، أی لحضرة الخیال، **علی الکل**، أی علی کل واحد من‌الموجود والمعدوم، **حکم التصویر** وقدرة
۲۱ عرضهما علی‌النفس فی صور المحسوسات، نوماً بـالنسبة إلی عموم الناس و یقظةً بالنسبة إلی بعضهم، سواء کان مع‌الغیبة عن‌الاحساس أم لا.

اهل خلوت را گاهگاه درأثناء ذکر و استغراق در آن حالتـی اتّفاق
۲۴ افتد که از محسوسات غایب شوند، و بعضی از حقایقِ امورِ غیبی بر ایشان کشف شود، چنانکه نائم درحالت نوم. و متصوّفه آن را «واقعه» خوانند. و گاه بود که درحال‌حضور ـ بی‌آنکه غایب شوند ـ این معنی دست‌دهد. و آن‌را

س ۸ علیهما : علیه JD || س ۲۵ حالت : حال JD ||

«مکاشفه» خوانند . و واقعه بانوم دراکثر احوال مشابه و مناسب است. وازجملهٔ واقعات بعضی صادق باشد، و بعضی کاذب، همچنانکه منامات. و مکاشفه هرگز کاذب نبود ، چه مکاشفه عبارت است از تفرّد روح بـه مطالعهٔ مغیّبات در حال تجرّد از غواشی بدن. و دربیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارك بود ، و دربعضی مستقل ، و صدق صفت روح، و کذب صفت نفس. مکاشفات همه صادق باشند ، و واقعات ومنامات بعضی صادق وبعضی کاذب .

و هی، أی حضرة الخیال والصور المرتسمة فیه، کلها صدق ، مطابقة للواقع، بشرط أن یکون انطباعها فی الخیال من الجهة العلویة أو القلب النورانی، لا من الجهة السفلیة ، فانّ المعنی الکلی العلمی ینزل من أمّ الکتاب إلی عالم اللوح المحفوظ ـ وهو بمثابة القلب للعالم ـ و منه إلی عالم المثال ، فیتجسّد فیه؛ ثمّ إلی عالم الحسّ ، فیتحقّق فی الشاهد: وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوی إلی العالم السفلی و من الباطن إلی الظاهر و من العلم إلی الکون. والخیال من الانسان هو عالم المثال المقیّد ، کما أنّ عالم المثال هو الخیال المطلق ، أی خیال العالم . فللخیال الانسانی وجهٌ إلی عالم المثال ـ لأنّه منه ، فهو متّصل به ـ و وجهٌ إلی النفس والبدن. وکلّما انطبع فیه نقشٌ من هذه الجهة السفلیة ، و تمثّلت فیه صورةٌ ، کان ذلك محاکاةً لهیأة نفسانیة أوهیأة مزاجیة ، أولبخار یرتفع إلی مصعد الدماغ ، کما للمحرورین وأصحاب الماليخولیا ، ولا حقیقة له؛ و یسمّی «أضغاث أحلام». (۱۵۴) و کلّما انطبعت فیه صورة من الجهة العلویة، أی من عالم المثال أو من القلب النورانی الانسانی، فیتجسّد فیه ، کان حقّاً ، سواء کان فی النوم أو فی الیقظة.

و تنقسم الصور المرتسمة فی حضرة الخیال قسمین : قسم مطابق لما صورته حضرةُ الخیال ، الصورة الکائنة من خارج ، أی من خارج ما فی

---

(۱۵۴). « «أضغاث أحلام» تخالیطها و أباطیلها و ما یکون منها من حدیث نفس أو وسوسة شیطان. و أصل الأضغاث ماجُمع من أخلاط النبات و حزم. الواحد « ضِغْث» . فاستعیرت لذلك، والاضافة بمعنی «من»، أی «أضغاث من أحلام».» کذا فی الکشّاف. منه.

حضرة الخیال . یعنی یکون الصورةُ الخارجیة مطابقةً لما صوّرته القوّةُ المتخیّلة. و هو ، أی القسم المطابق هو ، المعبرعنه بـ«الکشف المجرّد» عن تصرّفات القوّة الخیالیة . و قسم آخر غیر مطابق لما صوّرته الصورةُ من خارج ، لأنّ القوّة المصوّرة تصرّفت فیه و ألبسته صورةً مناسبةً له ، وإن لم تکن مطابقةً. وهذا القسم یسمّیه بعضُهم بـ«الکشف المخیّل». و فیه ، أی فی القسم الغیر المطابق ، یقع التعبیر ، و هوالجواز من صورةٍ ما رآه إلی أمر آخر.

هریك از واقعه ومنام منقسم می‌شود به‌سه قسم :

قسم اوّل «کشف مجرّد». وآن چنان بوْد که به دیدهٔ روحِ مجرّد ازخیالْ صورتِ حالی‌که هنوز درحجاب غیب بود درخواب یا واقعه مطالعه کند ؛ و بعد ازآن همچنانکه دیده‌باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود ، یا ازحجابِ غیب به‌عالم شهادت آمده‌باشد، ولکن نسبت با بینندهٔآن هنوزحکم غیب دارد به‌سبب غیبت‌آن ازحسِ ظاهر او؛ چنانکه مثلاً کسی به‌خواب بیند که فلان جـای دفینه‌ایست براین صفت. چون بازجویـد به‌همان صفت بیابد. واین معنی اگر به طریق مشاهده ادراك افتد، مُدرِكِ آن بصیرتِ روح بود؛ و اگر به‌اسماعِ هواتف والقاء سمع معلـوم شود، واسطهٔ ادراك آن سمعِ روح بود؛ چنانکه وقتی در بغداد درویشی بود که طریق توکّل سپردی و راه سؤال مسدود داشتی. روزی احتیاجش به‌غایت رسید. خواست کـه فتح‌البابِ سؤال کند، پشیمان شد. باخودگفت، «حالی‌که با حق سبحانه‌چندین‌گاه بسر برده‌ام، اکنون نقض آن نکنم». شب به خواب دیدکـه هاتفی آواز دادکه «فلان جای خرقه‌ای ازرق نهاده است و دروی قراضه‌ای چند زر بسته. بردار ودر مصالح خود صرف‌کن.» درویش به‌همان‌جای رفت وآن خرقه را به‌همان‌وصف‌یافت. ومثل این‌قسم درواقعات حکایت‌آن درویش است‌که مجاور مکّه بود. دوستی داشت به‌بغداد. خبروفات اوشنید. متألّم شد. خواست‌که به‌تحقیق معلوم‌کند. نـفـسی غایب شد، در واقعه دیدکه آن دوست درمیان بـازار بغداد بـراشتری نشسته. چون بازآمد، یاران را ازصورت واقعه خبرداد . بعد از تفحّص بلیغ معلوم شدکه حال آن دوست در همان وقت بر همان صفت بود . واین درویش

حکایت کرد که «در آن حال آواز مطرقهٔ آهنگران بغداد به گوش من رسید». و در این قسم کذب صورت نبندد اصلاً ، چه روح در این کشف متفرّد بود، و کذب از او منفی . (۱۵۵)

امّا قسم دوم از اقسام نوم و واقعه «کشف مخیّل» است. و آن چنان بود که روح انسانی در خواب یا واقعه بعضی از مغیّبات دریابد ؛ و نفس به جهت تعلّق بدو با وی در آن مشارکت و مداخلت نماید ، و به قوّت متخیّله آنرا از خزانهٔ کسوت صورتی مناسب از محسوسات درپوشاند، و در آن کسوتش مشاهده کند. پس معبّر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن به وجه مناسب از صورت خیالی عبور کند ، و حقیقت آنرا که مدرک روح بود دریابد و بیان کند . و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد. ولکن کذب محض در آن صورت نبندد ، به سبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد. پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود، ومتخیّله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند ، آن واقعه یا خواب صادق بود. و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوندد، ومتخیّله جمله را کسوتهای خیالی

---

(۱۵۵) . و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی عقلاً را دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد شعور به جزئیات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیر آن حاصل بود ؛ چه بی‌شك آن درویش مشاهدهٔ صورت حال آن دوست نه به دیدهٔ حس ظاهر کرده بود ، از جهت تعطیل آلت؛ و نه به دیدهٔ حس باطن ، بدان سبب که قوّت متخیّله معانی مرئیه را در نوم و واقعه از کسوت خیال مجرّد نبیند و محتاج گرداند به تعبیر. و شعور روح به جزئیات موقوف نبود بر حواس ظاهره و باطنه، بلکه اورا از استعمال حواس هیأتی چند اکتساب افتد که در حال تجرّد از بدن بدان هیآت محسوسات را دریابد، چنانکه از استعمال حس بصیر هیآت ابصار دراو مترسّم گردد ، و از استعمال حس سمع هیآت سمع، وعلی هذا القیاس فی جملة الحواس. و هر که اکمه بود اینجا ومبصرات مشاهده نکرده باشد، آنجا از ابصار محروم بود. «من کان فی هذه أعمی فهو فی الآخرة أعمی» بر این معنی هم صادق است. منه.

س ۱۷–۱۸ مشاهدهٔ صورت: مشاهدهٔ حال صورت JD ||

پوشاند ، بعضی ازآن صادق بـود ، و بعضی کاذب. پس معبّر بـه‌قوّت علم تعبیرْ حقایق مدرکات روحانی را از شوایب خواطر نفسانی منقّح و خالص گرداند و آنرا تعبیر کند.

و امّا قسم سیم «خیال مجرّد» بود. وآن چنان بود که خواطر نفسانی بردل غلبه کند ، و به‌غلبهٔ آن روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند . پس در حال نوم یا واقعه آن خاطرقوی‌تر گردد ، و متخیّله هریکی را کسوتی خیالی درپوشاند، ومشاهده افتد ، یا صور آن خواطـر بعینها بـی‌تصرّف متخیّله و تلبیس او مرئی ومشاهد شود؛ چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود ، درخواب بیند که گنجی یافت . یا مرتاضی که داعیهٔ قبول خلقْ اورا بر آن باعث‌بود در واقعه بیند که مسجود خلایق است. معبّر داند که این‌مشاهدهٔ آرزوی نفس است که بربیننده مصوّر گشته. لاجرم آنرا اعتباری نکند. واین اگر در خواب افتد، «اضغاث احلام» خوانند ؛ واگر درواقعه ، «واقعهٔ کاذبه». و دراین قسم صدق اصلاً صورت نبندد ، چه‌نفس به‌استقلال منشی آن خواطر بود، و صدق ازصفات او دور.

وللصدق والاصابة أسبابٌ بعضهاراجع إلی‌النفس، وبعضها إلی‌البدن، وبعضها إليهما جميعاً :

أمّا الأسباب الراجعة إلی النفس كالتوجّه التامّ إلی الحق سبحانه و الاعتقاد بالصدق‌وميل النفس إلی‌العالم الروحانی العقلی وطهارتـها عن‌النقائص وإعراضـها عن‌الشواغل البدنية و اتّصافـها بالمحامد، لأنّ هذه‌المعانی توجب تنوّرَها و تقوّيها . و بقدر ما قويت‌النفس و تنوّرت ، تقدرعلـی خرق‌العالم الحسّی و رفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود ؛ و أيضاًتقوی‌المناسبةُ بينهاوبين الأرواح المجرّدة لاتّصافها بصفاتها . فيفيض عليها المعانی الموجبة للانجذاب إليها من‌تلك الأرواح، فيحصل‌الشهود التامّ. ثمّ إذا انقطع حكمُ ذلك‌الفيض، ترجع إلی الشهادة متّصفةً بالعلم ، منتقشةً بتلك الصور بسبب انطباعهـا فی الخيال .

و الأسباب الراجعة إلی البدن صحّته و اعتدال مزاجـه الشخصی و

س ۸ مشاهد : مشاهده JD ||

مزاجه الدماغى .

و الأسباب الـراجعة إليهما الاتيانُ بالطاعـات و العبادات البدنية و الخيرات و استعمالُ القوى و آلاتها بموجب الأوامر الالهية و حفظُ الاعتدال بين طرفـى الافـراط و التفريـط فيه و دوامُ الوضوء و تـركُ الاشتغال بغير الحق دائماً بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصاً من أوّل الليل إلى وقت النوم.

و أسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدمـاغ و اشتغال النفس باللذّات الدنيوية و استعمال القوى المتخيّلة فـى التخيّلات الفاسدة و الانهماك فى الشهوات و الحرص على المخالفات ، فانّ كل ذلك ما يوجب الظلمة و ازديـاد الحجب . فـاذا أعرضت النفس من الظـاهر إلـى الباطن بـالنوم ، يتجسّد لهـا هـذه المعانى ، فتشغلها عن عالمهـا الحقيقى . فيقع مناماتُه أضغاثَ أحلام لا يُوبه بها ، (١٥٦) أو يرى مـا تخيّلته المتخيّلةُ بعينـه .

والناس هنا ، أى فى معرفة القسم الثانى من المنامات، على قسمين:

أحدهما عالم بموطن الرؤيا، يعلم ما أراد الله سبحانه بالصور المرئية، كنبيّنا صلى الله عليه و سلم حيث أتى فى المنام بقدح لبن. قال ، « فشربتُه حتّى خرج الريُّ من أظفارى ، ثمّ أعطيت فضلى عمر» . قيل ، «ما أوّلتَه يا رسول الله؟» قال، «العلم». (١٥٧) وما تركه لبناً على صورة ما رأى لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضيه من التعبير.

و هذا العلم لايحصل إلاّ بانكشاف رقائق الأسماء الالهية والمناسبات التى بين الأسماء المتعلّقة بالباطن و بين الأسماء التى تحت حيطة الظاهر، لأنّ الحق سبحانه إنّما يهب المعانى صوراً بحكم المناسبة الواقعة بينها، لاجزافاً ـ كما يظنّ المحجوبـون أنّ الخيال يخلق تلك الصور جزافـاً ، فلايعتبرون و يسمّونها «أضغاث أحلام» ـ بل المصـوّر هو الحق من وراء حجابيّة الخيال،

---

(١٥٦) . « فلان لا يُوبَهُ لـه ولا يوبه بـه ، أى لا يبالى بـه » . صحاح .

(١٥٧). و إنّما أوّله صلى الله عليه وسلم بالعلم لأنّه غذاء الأرواح، كما أنّ اللبن غذاء الأجسام. منه.

ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة. فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها و عرف مراتب النفوس التي يظهر الصورُ في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي. ولذلك يختلف أحكام الصورة الواحدة بالنسبة إلى أشخاص مختلفة المراتب. وهذا الانكشاف لا يحصل إلاّ بالتجلّي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن.

و ثانيهما مُتعلِم غير عالم بما أراد الله سبحانه بتلك الصور، لكنّه متأهل مستعدّ للترقّي إلى مرتبة العلم.

و العالم يصدق في الرؤيا، أي يوفّي حقّها ـ من قولهم، «صدق في القتال»، إذا وفّى حقّه وفعل على ما يجب. وعليه قوله تعالى، «رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله»، أي حقّقوا العهد بما أظهروه من أفعالهم.

و المتعلم يتصدق الرؤيا، أي يأخذ الصور المرئية صادقةً مطابقةً لما في نفس الأمر ممّا يجب عليه، و يجتهد في تحقّقها، حتى يعلمه الحق أنّه ما أراد و أيّ أمر شاء بتلك الصورة المرئية التي جلى الحق سبحانه و كشفها له في المنام؛ كالخليل صلوات الله عليه حيث رأى في المنام أنّه يذبح ابنه، و كان كبشٌ ظهر في صورة ابنه. فصدّق الرؤيا و لم يعبّرها، لأنّ الأنبياء و الكمّل أكثرُ ما يشاهدون الأمور في عالم المثال المطلق. و كلّ ما يُرى فيه لابد أن يكون حقّاً مطابقاً للواقع. فظنّ عليه السلام أنّه شاهد فيه، فلم يعبّرها. فصدّق منامه حتّى علّمه الله سبحانه أنّ المراد بصورة ابنه هو الكبش.

اعلم أنّ عالم المثال المقيّد ـ و هو عالم الخيال ـ إذا شوهدت فيه صورة، و تجسّد له المعنى أو الروح في صورة مثالية أو خيالية، ثمّ إذا رجع إلى الحس و شاهد حقّيّةَ ذلك على الوجه المشهود، فقد جعله اللهُ حقّاً، أي أظهر حقّيّةَ ما رأى في الوجود العيني حسّاً، فانّ الخيال لا حقّيّة له ولا ثبات، كما قال يوسف عليه الصلوة و السلام، «هذا تأويل رؤياي من قبلُ قد جعلها ربّي حقّاً». و كان هذا حال إبراهيم عليه الصلوة و السلام في مبدئه. فكان لا يرى رؤيا إلاّ وجد مصداقها في الحس و رأى حقّيّتها عيناً. فكان عليه السلام لا يتأوّل رؤياه. وهو نوع من الكشف

الصوری . (۱۵۸)

وسرّ ذلك أنّ الوارد إذا نزل من الخارج على القلب ، ثمّ انعكس من القلب إلى الدماغ ، فصوّرتْه القوّةُ المصوّرة في المتخيّلة و جسّدتْه ، خرج على صورة الواقع ، لأنّ عكس العكس مطابق للصورة الأصلية . فيشاهد صاحبُ الكشف المذكور شاهدَ الوارد مطابقاً للصورة الأصلية على ما رآه في عالم الخيال. وكان مشاهدُ إبراهيم عليه السلام على هذا ، وقد تعوّد بذلك. ثمّ لمّا نقله الله سبحانه إلى مقام من وسع قلبُه الحقّ ، و صار محلّ الاستواء الالهي ، فلا ينطبع في قلبه غالباً أمرٌ من خارج ؛ بل من قلبه يكون المنبعُ ، والانطباع الأوّل في الدماغ . فانبعث الوارد ـ يعني القربان ـ من قلبه إلى القوّة المتخيّلة. فصوّرت له المصوّرةُ ذلك القربان ـ و هو الكبش ـ على صورة إسحاق (۱۵۹) عليه السلام لمناسبة واقعة بينهما ، وهي إسلامه لوجه الله وانقياده

(۱۵۸). الكشف الصوری ما يحصل في عالم المثال أو الخيال من طريق الحواس الخمس : إمّا على سبيل المشاهدة ، كرؤية المكاشف صورَ الأرواح المتجسّدة ؛ أو على طريق السماع، كسماع النبي عليه السلام الوحيَ النازل عليه كلاماً منظوماً ؛ أو على سبيل الاستنشاق ، كما قال عليه السلام ، «إنّي لأجدُ نفَس الرحمن من قِبَل اليمن» ؛ أو على سبيل الملامسة ، كما قال عليه السلام أيضاً ، « فوضع الله كفّه بين كتفي ، فوجدتُ بردها بين ثديي»؛ أو على طريق الذوق ، كمن يشاهد أنواعاً من الأطعمة ، فاذا ذاق منها ، اطّلع على معان غيبية. فأمّا الكشف المعنوي، فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العيبية مجرّدةً عن الصور من تجلّيات الاسم «العليم» و «الحكيم» . و هو أيضاً أنواع ليس هذا موضع بسطها. منه.

(۱۵۹). قال بعض الأفاضل ، حاشا منصب الخلّة عن مثل هذا الخطاء! والحق في ذلك ـ والله أعلم ـ أنّ إبراهيم عليه السلام رأى في المنام أنّه مباشر للذبح، بمعنى أنّه أضجع ابنه وأخذ المدية وأمرّها على حلقومه ليقطعه، ولكن لم يحصل القطع. وهذا هو المراد بقوله، «إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك»، أي «رأيت أنّي مشتغل بافعال الذبح». ولا يلزم منه تمامه. وقد وقع منه في اليقظة ما ←

س ۹ القوة :ـ JSD

لأحكامه. وأيضاً كان الكبش صورة السرّ الذى أوجب عليه القربان، وهو استسلامه لله وفناؤه فيه؛ و«الولد سرّ أبيه». وحيث كان الانطباع واحداً، لم يظهر بصورة الأصل. فاحتاج الى التأويل المُعرب عن الأمر المراد بذلك التصوير على نحو انبعاثه من القلب. فلمّا استيقظ عليه السلام، لم يفسّر رؤياه بمقتضى الموطن. بل جرى على سيرته الأولى على ما اعتاده.

وكان مشهد إسحاق عليه السلام أيضاً من هذا القبيل. فلمّا قال له، «يا بُنَيَّ إنّى أرَى فى المنام أنّى أذْبَحُك»، أى لله قرباناً، قال، «ياأبَتِ افعَل ما تُؤمر ستجدنى إن شاءالله من الصابرين».

رآه فى المنام بعينه، و وطّن نفسه هو وابنه للانقياد. لذلك، فلمّا تمّ العزم، و وُجد مقدّمات الذبح، حصل المقصود من الابتلاء، فتدارکهما الله تعالى برحمته باعطاء الذبح ليذبح فداءً له. والله أعلم بحقائق الأسرار. منه.

(٧)

فص حكمة علية فى كلمة اسماعيلية

إنّما خصّت الكلمة الاسماعيلية بالحكمة العلية لما شرف الله سبحانه إسماعيل عليه السلام بقوله ، « و جعلنا له لسانَ صدقٍ علياً » ؛ و لأنّه كان صادقاً في الوعد ـ وذلك دليل على علوّ الهمّة في الفعل والقول . وأيضاً كان كالوعاء الحامل لسرّ الكمال المحمّدى الذى نسبته إلى ذات الحق أتمّ ، كما أنّ إسحاق كان وعاءً لأسرار الأسماء التى كان الأنبياءُ مظاهرها . والاشارة إلى ذلك من القرآن العزيز قوله تعالى فى سورة العنكبوت فى قصّة الخليل عليه السلام، « و وَهَبْنا له إسحقَ ويعقوب وجعلنا فى ذرّيّته النّبوّةَ والكتاب » . فكل نبى هو مظهر اسم من الأسماء، و«الكتاب» ههنا الأمر الجامع للشرائع. وانفرد إسماعيل بنبيّنا عليهما السلام الجامعِ لخواصّ الأسماء بشريعة جامعة لأحكام الشرائع . فكان له علوٌّ بالنسبة إلى بقية أولاد الخليل عليهم السلام .

و چون اسماعيل عليه السلام مظهر اسم «العلى» بود، و آن اسميست از اسماء ذات ، شيخ رضى الله عنه خواست تا دو مرتبه كه آن اسم راست ـ احديت ذاتيه و احديت كثرت اسمائيه ـ دراين حكمت بيان كند. فقال مبتدئاً بما يُفضى إلى بيانهما ، **وجود العالم ، الذى لم يكن** ، كما قال صلى الله عليه وسلم، «كان الله ، ولم يكن معه شىء» ، **ثم كان** ، أى وُجد بتكوين الحق إيّاه و إيجاده له، يستدعى بحسب ما فيه من الأعيان والحقائق القابلة للتجلّى الوجودى والفيض الجودى نسباً كثيرة متعقّلةً فى موجده سبحانه ، أو أسماء أوصفات أوغير

ذلك ، ما شئت من العبارات . فقل ، إذ لا مشاحّة فيها ، لابد في وجود العالم من ذلك ، أي من تحقّق الكثرة الأسمائية في موجده سبحانه . و بالمجموع ، أي بمجموع تلك النسب والأسماء و أحدية كثرتها ، يكون وجود العالم ، لا باعتبار أحدية الذات ، لأنّ الواحد من حيث هو واحد لايكون منبعاً للكثرة من حيث هي كثرة ، إذ لا يصحّ أن يتظهر من شيء ـ كان ماكان ـ ما يضادّه من حيث الحقيقة. ولا خفاء في منافاة الوحدة للكثرة والواحد للكثير . فتعذّر صدورُ أحدهما عن الآخر من الوجه المنافي . لكن للواحد والوحدة نسبٌ متعدّدة ، وللكثرة أحديةٌ ثابتة . فمتى ارتبطت إحديهما بالأخرى أو أثّرت ، فبالجامع المذكور.

و صورته فيما نروم بيانه أنّ للواحد حكمين :

أحدهما كونه واحداً لنفسه فحسب ، من غير تعقّل أنّ الوحدة صفة له أو اسم أو نعت أو حكم ثابت أو عارض أو لازم ، بل بمعنى كونه هو لنفسه هو .

و ثانيهما هو كونه يعلم نفسه بنفسه ويعلم أنّه يعلم ذلك ويعلم وحدته و مرتبته و كونَ الوحدة نسبةً ثابتةً له أو حكماً أو لازماً أو صفةً لا يشارك فيها، ولا تصحّ لسواه. و هذه النسبة هي حكم الواحد من حيث نسبه . و من هذه النسبة انتشت الكثرةُ من الواحد بموجب هذا التعدّد النسبي الثابت من حيث أنّ معقولية نسبة كونه يعلم نفسه بنفسه و كونه واحداً لذاته لا شريك له في وجوده مغايرةٌ لحكم الوحدة الصرفة . فالتعدّد بالكثرة النسبية أظهر التعدّدَ العيني .

وإذ قد نبّهنا على مرتبة الوحدة ، فلننبّه على مرتبة الكثرة أيضاً، فنقول، الكثرة على قسمين :

أحدهما كثرة الأجزاء والمقوّمات التي تلتئم منها الذاتُ ، كجزئي المادّة والصورة أو الجوهر والعرض بالنسبة إلى الجسم على اختلاف المذهبين، و كالأجناس والفصول بالنسبة إلى الأنواع الحاصلة منهما ؛ و بالجملة ، كثرةٌ يُفتقر إليها أولاً ليُتصوّر حصول الشيء منها ثانياً .

والقسم الثاني كثرة لوازم الشيء. وهو أن يكون الشيءُ الواحدُ في نفسه

الوحدة الحقيقية أو المركّب من أجزاء أو مقوّمات تلزمه بعد وجوده ـ كيف ماكان ـ معانٍ و أوصافٌ في ذاته، ولايكون ذاتُه ملتئمةً منها، سواء كانفي نفسه ملتئماً من غيرها أولم يكن . بل تتبع ذاتَه ضرورةً و وجوداً بحيث لايُتصوّر وجودُ ذلك الشيء أو تعقّلُه إلاّ و يلزمه تلك المعاني، كالستّة مثلاً ، التي لا يُتصوّر وجودُها إلاّ أن تكون زوجاً ـ لا أنّ الزوجية جزء من أجزاء الستّة، بل هي لازمةٌ لها لزومَ اضطرار و تأخّر فيالرتبة ـ و تتضمّن أيضاً معقولية النصف والثلث . و من ههنا يتنبّه الفطن الذي لم يبلغ درجَ التحقيق لمعرفة سرّ الاحاطة مع كون المحيط ليس ظرفاً للمحاط به ، ولا المحاط به جزءاً من أجزاءالمحيط، و كون الصفات اللازمة غيرَ قادحة في أحديته ، و غيرذلك.

فالعالم بكثرته الحقيقية و وحدته النسبية موجود صادر عن موجد أحدي الذات ، أي واحد بالوحدة الحقيقية الذاتية ، منسوب اليها أحدية الكثرة النسبية و جمعيتها من حيث الاسماء والصفات ، لان حقائق العالم تطلب ذلك المذكورمن أحدية الكثرة الأسمائية وجمعيتها منه ، أي من موجده سبحانه . و ذلك لأنّ الموجودات كلها ، و إن كانت تحت ربوبية الاسم «الله» وإلهيته ـ والله هو ربّ الأرباب ـ ولكنّ كل جنس جنس و نوع نوع و شخص شخص له حصّةٌ خاصّة من مطلق ربوبية الله يَربّه بها ، و لا يصلح لتربيته إلاّ هي .

همهٔ موجودات اگرچه در تحت ربوبيت الهاند ـ كه ربّ الأرباب است ـ امّا هر جنسي و نوعي و شخصي را حصّه‌اي خاص هست از مطلق ربوبيت ـ كه آن مربّي ومقوّم اوست ـ كه جز آن او را نشايد كه تربيت كند. مثلاً در علويات مرّيخ را از ربّ الأرباب ـ كه الله است ـ تربيت از جهت صفات قهريه ـ كه آن غلبه و شدّت و استعلاء و استيلاءوقتل و فتك (۱۶۰) و هتك(۱۶۱) وامثال آن است ـ رسيد؛ واين حقايق بهربوبيت مرّيخ برخاستند ،

(۱۶۰). ««الفتك» أن يأتي الرجل صاحبه ـ وهوغارّ غافل ـ حتّى يشدّ عليه ، فيقتله . و فيه ثلاث لغات : فَتك و فُتك و فِتك» . صحاح . منه .

(۱۶۱). ««الهتك» خرق الستر عمّا وراءه» . صحاح. منه.

س ۷ ههنا : هنا JD || س ۲۵ فيقتله : و يقتله JD||

و تعیّن ربوبیت خویش به‌نسبت با مربّیخ از اسماء الله ـ که آن القوی والقادر والقاهر والشدید الغالب و غیرهاست ـ درخواستند . و در سفلیات هر چیز راکه تعلّق به مربّیخ داشت به همین صفات بیاراستند؛ همچنانکه ربوبیت مشتری ازعلم وحلم وعدل و صلاح وعفّت ورأفت و لطف رسید. واین حقایق به‌ربوبیت مشتری قیام‌نمودند، واز اسماء لطفیه‌ـمثل العلیم الحلیم‌العدل‌اللطیف الرحیم الرؤوف‌ـ تعیّن ربوبیت ایشان به‌اتمام انجامید . و در سفلیات هرچه متعلّق به‌مشتری بود ازآن تربیت و انتظام یافت . پس‌مربّیخ ومشتری به مثل مظهر اسم «الله» باشند، لکن من‌حیث الربوبیة الخاصّة.

ثم ان‌العالم لیس بواجب ، فهو ممکن ، لأنّه ان‌لم‌یکن‌ممکناً ، فهو ممتنع ؛ و إذا کان ممتنعاً ، فما هو قابل للوجود ؛ لکنّه قابل للوجود ، فهو ممکن. والممکن نسبتا طرفی‌الوجود والعدم إلیه متساویتان. فلا بدّ فی‌وجوده من فاعلٍ یرجّح جانبَ وجوده‌علی عدمه ومن قابلیة من‌جانبه. فما وجد العالم ـالذی ثبت إمکانه ـ الا عن‌أمرین:عن اقتدار الهی منسوب‌الیه ، أی إلی موصوفه ـ یعنی الذات الالهیة ـ ماذکرناه من أحدیة کثرة الأسماء والصفات ، لیرجّح جانب وجوده علی عدمه ، و عن قبول لصفة الوجود من جانبه ؛ فانّه لولم‌یکن قابلاً للوجود، لم یکن ممکناً، فلایتمکّن الفاعلُ الموجد من‌تکوینه، فان المحال لا یقبل التکوین من‌الموجد تعالی .

ولهذا ، أی‌لکون العالم بحیث لم یوجد إلاّ عن‌الأمرین المذکورین، قال تعالی عند قوله «کن» الدالّ علی تعلّق صفةالاقتدار بالشیء المراد ، «فیکون» ، (۱۶۲) مقول لقوله ، «قال» . وذلك فی مثل قوله تعالی ، «إنّما

---

(۱۶۲). قال بعضهم رحمهم‌الله ، «یحتمل أن یعود ضمیر «یکون» إلی الأمر ، أی «یکون هو» ، من کونه عینَ المعلوم المعدوم العین‌المأموربالکون‌من کونه ثابتاً فی‌العلم. فیکون فیه هو بموجب ما أمر، والمأمور مظهر لکونه فیه ؛ لأنّ‌الکون أمر وجودی، فالأنسب أن یُنسب الأمر الوجودی إلی‌الوجودالحق المتعیّن فی‌قابلیة المظهر ، لا إلی‌ما لاوجود له، فانّه لیس للممکن‌القابل إلاّ أن ←

س۲۳ فیکون: لیکون JD ||

أمرُه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»، أى فلم يلبث أن يمتثل الأمرَ، فكان عقيبَ الأمر. فنسب التكوين، أى التكوّن ـ على أن يكون المصدر مبنياً للمفعول، أويكون للمبالغة فى الكون، كما «التقتيل» للمبالغة فى «القتل» ـ الى العالم من حيث قبوله للكون و استعداده له، فانّ الكون كان كامناً فيه معدومَ العين، ولكنّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر. فلمّا أُمِرَ، وتعلّقت إرادةُ الموجد بذلك، و اتّصل فى رأى العين أمرُه به، ظهر الكونُ الكامن فيه بالقوّة إلى الفعل. فالمُظهِر لكونه الحق، والكائن القابل للكون. فلو لاقبوله واستعداده للكون، لما كان. فما كوّنه إلاّ عينُه الثابتة فى العلم باستعداده الذاتى الغير المجعول و قابليته للكون وصلاحيته لسماع قول «كن» و أهليته لقبول الامتثال. فما أوجده إلاّ هو، ولكن بالحق وفيه.

و قال بعضهم، «ذات الاسم «الباطن» هو بعينه ذات الاسم «الظاهر». والقابل بعينه هو الفاعل .... فالعين الغير المجعولة عينُه تعالى. والفعل والقبول له يدان.... فهو الفاعلُ باحدى يديه والقابلُ بالأخرى. والذات واحدة؛ والكثرة نقوش.... فصحّ أنّه ما أوجد الشيءَ إلاّ نفسه، وليس إلاّ ظهوره».

اگر گویند، «اشیاء پیش از وجودْ معدوم‌اند، پس چگونه متّصف شوند به‌امتثال و قبول امر وانقیاد، واین معانی حاصل نمی‌شود مگر از آنچه اورا وجود باشد؛ و نیزچگونه ممکن بود تکوّن چیزی که وجودش مستفاد از غیراست به‌نفس خود؟» جواب گوئیم که اشیاء موجوداند به‌وجودِ علمیِ الهی ازلاً و ابداً، اگرچه نسبت باوجودخارجی معدوم‌اند. واین صفاتی که مذکور شد تنها ازلوازم وجود خارجی نیست، بلکه از لوازم وجود است مطلقاً. پس اشیاء درحالت اتّصاف به‌وجودِ علمی نیز بدین اوصاف موصوف‌اند. غایة ما فی‌الباب: ظهورِ این‌صفات به‌حسبِ عوالمْ مختلف باشد، چون‌تفاوت‌لطافت‌و کثافت دراعیان به‌حسب عالم‌ارواح و اجسام. و سرّ نسبتِ تکوین به‌اعیان و کشفِ تحقیق آن آن‌است که اعیان از آن روی که ازحیثیت حقیقتْ عین حق‌اند

یمکن الکون فیه بموجب الأمر. فالمظهر القابل صالح لظهور کون الوجود فیه متعیّناً بحسب ماکان کامناً فی‌عینه الثابتة بموجب أمر الآمر... لکنّ الشیخ رضی الله عنه بیّن سیاق الآیة، فذهب إلی نسبة التکوین إلی المأمور.» منه.

ایشان را ظهور و اظهارلنفسه در جمیع مراتبِ وجود هست به‌واسطهٔ اتّصاف به‌صفات الهی. لاجرم ،

نسبت فعل و اقتدار بـه ما هم از آن روی بود کو ما شد،

اگرچه از آن‌روی کـه اشیاءْ متعیّن‌اند به تعیّنات خـاصّهْ مستمدّ‌اند از ذاتی کـه منزّه است از تعیّن. واشیاء را عجز و ضعف و فقـر و مسکنت بـه‌اعتبار ثانیست . و به‌ملاحظهٔ این تحقیقْ دفع می‌شود مناقضه میان این کلام که شیخ رضی‌الله عنه فعل را نسبت بـه عین عبد کرد و میان آنکه در فصوص در کلمهٔ اسماعیلیه فرموده، «لافعل للعین، بل‌الفعل لربّها. فاطمأنّت‌العین من أن یضاف إلیها فعلٌ». تدبّر، تَدَبُّرِ ما قلنا. آری،

درچشم تو صورت ارچه بسیار آمد چون درنگری یکی بـه تکرار آمد

گر قدرت فعل هست مارا نه‌زماست زان است کـه او به ما پدیدار آمـد

فلا تضیّقنّ صدرك ممّا سمعتَ واحمد ربّك علی ما فهمتَ .

س ۱۱ قدرت: قدرت و JD

(٨)

فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية [1]

٣ الظاهر أنّ «الروح» مفتوح الراء ـ و هو الراحة ـ أورده ملاحظاً لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام، «ولا تيأسوا من رَوح الله إنّه لا يَيْأسُ من رَوح الله إلاّ القومُ الكافرون»، كما ذكر فى حكمة كل نبى ٦ ما جاء فى حقّه فى التنزيل؛ لأنّه يبيّن فى هذه الحكمة أنّ الدين هو الانقياد، و بالانقياد تحصل الراحةُ الحقيقية، و يترتّب عليه الرَّوحُ الدائم السرمدى؛ لأنّ من انقاد لأوامر الحق وانتهى عن نواهيه وأسلم وجهه إلى الله، نال الدرجة ٩ العليا و وجد الراحة القصوى.

و يمكن أن يكون مضموم الراء، لأنّ معنى «الدين» ـ الذى هو الانقياد ـ من شأن الروح المدبّر للبدن؛ و إليه مال صاحب الفكوك قدّس ١٢ سرّه. و تخصيصها بالكلمة اليعقوبية لأنّه عليه السلام كان يعلم علم الأنفاس و الأرواح، و كان كشفه روحانياً. لذلك قال، «لاتيأسوا من روح الله»، فانّه يجد فى مقام روحه بقاء يوسف و أخيه وجداناً إجمالياً، كما قال، ١٥ «إنّى لأجدُ ريحَ يوسف»؛ ولا يجده عياناً تفصيلياً. لذلك «أبيضّت عيناه من الحُزن».

و ذوق أهل الأنفاس عزيز المنال. قد جعل الله لهم التجلّى والعلمَ فى ١٨ الشمّ. قال رسول الله صلى الله عليه و سلم، «إنّى لأجدُ نَفَسَ الرحمن من قِبَل اليمن». قيل، إنّه عليه السلام كنى بذلك عن الأنصار، و هم صور القوى

الروحانیةالتی نُصر بهم علی صورالقوی الطبیعیة. و«الیمن» أیضاً من«الیمین» ، وهو إشارة إلی الروحیة و عالم القدس .

۳ « الدین عندالله الاسلام » . و معناه ، أی معنی «الاسلام» لغةً ، الانقیاد . فالدین هوالانقیاد . مراد از«اسلام» انقیاد بنده است مر حکم حق تعالی را به هر وجهی که انبیاء و علماء ـ که ورثهٔ انبیاءانـد ـ از آن اخبار
۶ کرده باشند ظاهراً و باطناً . أمّا ظاهراً ، بـاتیان بما أمرالله و رسولـه ؛ و أمّا باطناً ، به‌تصدیق بـه دل و بی توقّفی آن را بـه قبول تلقّی کردن . و حقیقت انقیاد باطن آن است که بـی‌حرجی و تنکّیی و تردّدی نفس تسلیم
۹ حکم خداوند تعالی و رسول او شود ، کما قال عزّ من قائل ، «فلا وربّك لا یـؤمنون حتّی یُحکّموكَ فیما شجرَ بینهم ثمّ لا یَجدوا فی أنفسهم حرَجاً ممّا قضیتَ و یُسلّموا تسلیماً ».

۱۲ و من طلب منه أمر ، کائناً من کان، فانقاد الی الطالب وامتثل أمرَه فیماطلب ذلك الطالب منه ، فهو ، أی ذلك المنقـاد الممتثل ، مسلم . فافهم ما ذکرتُه من أنّ کل من طُلب منه أمرٌ ، فانقـاد ، فهو مسلم ؛ فانه ، أی هذا
۱۵ الحکم ، یسری و یتعدّی إلی الخلق کلهم ، موافقین کانوا أو مخالفین، بل إلی الحق سبحانه وتعالی :

أمّا سرایته إلـی الخلق إذا کانـوا موافقین مطیعین لأوامـر الحق و
۱۸ نواهیه ، فظاهر ، لا حاجة إلی البیان . و أمّا إذا کانوا مخالفین غیر منقادین لأوامره و نواهیه ، فلأنّ الأمر الالهی ینقسم قسمین : أحدهما الأمرالارادی، والآخر التکلیفی ، کما سنذکر. والمخالفون وإن لم‌ینقادوا إلی الأمرالتکلیفی،
۲۱ فقد انقادوا إلی‌الأمر الارادی . و هذا ماقال بعض المحقّقین : إنّ‌الله تعالی أمراً إیجابیاً وأمراً إیجادیاً، فلایدخل‌المخالفةُ الأمرَ الایجادی. و ممّا وقع فی‌هذا المعنی بالفارسیة قول‌الناظم،

۲۴ ای بر تـو پدید هرچـه پنهان کـردم
عصیان همـه بـر امید غفـران کـردم
گیرم که بسی خلاف فرمـان کـردم
۲۷ آخر نه هرآنچه خواستی آن کـردم

گفتی کـه بکـن کار و ببستی دستم گفتی که بزن تیر و بریدی شستم
بر موجب فرمان تو گر زانکه نیم بـر وفق ارادت تـو باری هستم

و أمّا سرایته إلی الحق سبحانه ، فبیانه أنّ العبد المکلّف إمـا منقاد بالموافقة، و إمّا مخالف. فالموافق المطیع لاکلام فیه لوضوحه ، لأنّه سبحانه ینقاد إلیه بمایرضیه من إعطاء الجنّة والخیر والثواب. والمخالف یطلب بخلافه أمرَ الحق أحدَ الأمرین : إمّا العفو والمغفرة ، لیظهر کمال الاسم « العفوّ » و «الغفور» وحکمهما ، وحینئذ ینقاد إلیه الحق سبحانـه بمـا یرضیه من العفو و التجاوز عن سیئآته ؛ و إمّا المؤاخذة بذلك الخلاف ، لیظهر حکمُ «المنتقم» و «القهّار» ، وحینئذ ینقاد إلیه بما لایرضیه من العذاب والعقاب . فعلی کل حال ینقاد الحقُّ سبحانه إلی عبده باعطاء مـا یطلب منه بحسب استعداداته الجزئیة الوجودیة .

ولا یخفی أنّ مایطلبه العبدُ إنّما هوجزاء لأعماله و أحواله؛ فیتحقّق «الدین»هنا بمعنی ثان ، (۱۶۳)وهو«الجزاء». والجزاء حال من أحوال العبد، یعقب حالاً آخر . فیصدق الدین بمعنی ثالث ، و هو«العادة»، لأنّه عاد إلیه ما یقتضیه و یطلبه حالُه .

لفظ«دین» رابه‌حسب‌وضع لغوی مفهومات‌است که به‌اشتراك لفظی بر آن اطلاق کرده می‌شود ، و آن «انقیاد» است و «جزاء» و «عادت» ، کما سبق إلیه إشارة. ومجموع این مفهومات درموضوعٌ له او به‌حسب وضعِ شرعی معتبر است، زیراکه انسان تا انقیادِ احکامِ الهی ظاهراً وباطناًنکند وبراتیان به‌اوامرو انتهـاء ازنواهی عادت نکند و جزاء اعمال را یوم‌الجزاء معتقد نشود، مؤمن‌و صاحب دین نباشد. و این دین خالی ازآن نیست که صادراست ازحضرت‌جمع الهی به‌ارسال رسل وانزال کتب، یاصادراست‌ازحضرت تفصیل او، که مظاهرِ اسماءاویند. و اوّل دینیست که‌حق‌سبحانه‌آن‌را بر گزیده است و آن‌رابه‌انبیاء علیهم‌السلام‌عطاء داده و ایشان را شناسای آن‌ساخته و باقیِ مؤمنان رابه‌واسطهٔ ایشان‌شناسا گردانیده؛ وبدین تعریف وتبلیغِ رسالت و تبیینِ دینْ حجّت حق

(۱۶۳). و أمّا المعنی الأوّل ، فهوالانقیاد . منه.

س ۲۴ شناسای آن : شناسا JD ‖ س۲۶حاشیهٔ ۱۶۳ : — JSPA ‖

بر خلق گشتند . و دوم طریقه ایست خـاص در انقیادِ امـرِ حق سبحانـه و رسول او صلی الله علیـه و سلم کـه راه یافتگان به نور حق و متفکّران در عالمِ امر و خلق از نـزد خود بـر نفس خود تکلیف کرده‌انـد ، و در مقام عبودیت حق حقّ ربوبیت حق و شکرِ نعمتِ حق بجای آورده‌انـد ، و ملازمِ عتبهٔ عبودیت گشته‌اند ؛ و آنچه حق تعالی برایشان فرض نفرموده از غایت شفقت برنفوس ضعیفهٔ ایشان ــ امّا فضیلت آنرا به‌زبان انبیاء یا به‌لمعانِ انوار درباطن ایشان وا ایشان نموده ــ ایشان آنرا به‌جای فرض داشته‌اند وبر نفوس خود لازم‌گردانیده‌اند.

و إلی‌هذین القسمین أشارالشیخ رضی‌الله‌عنه بقوله ، والـدین‌بحسب العرف الشرعی دینان :

أحدهما دین مأمور به ، أمـرالله سبحانـه عباده بـه . و هو ، أی الدین المأمور به من عندالله هو ، ماجاءت به الرسل و نزلت بـه الکتب من الأوضاع الشرعیة والأحکام الأصلیة والفرعیة . و هـذا هـوالذی اصطفاه الله و أعطاه‌الرتبةَ العلیةعلی‌دین‌الخلق.فقال‌تعالی ، «و وصّی‌بهاإبراهیمُ بَنیه ویعقوبُ یابَنِـیَّ إنّ‌اللهاصطفی‌لکم‌الدّین فلاتموتُنّ إلاّ وأنتم‌مُسلمون»، أی‌منقادون‌إلیه.

و ثانیهما دین معتبر ، اعتبره الله سبحانه اعتبار ما شرعه من عنده ، لأنّ‌الغرض‌منه موافق لما أرادهالله سبحانه من‌الشرع الموضوع من‌عنده، و هو تکمیل‌النفوس‌علماً وعملاً . و هو، أی الدین‌المعتبرهو ، الابتداع،أی‌الطریق المبتدع‌المخترع، الذی فیه تعظیم الحق سبحانه‌وطلبُ‌لمرضاته،اصطلح‌علیه طائفة من أهل الصلاح استحساناً منهم ، یؤدّی إلی سعادةالمعاد والمعاش ــ کالرهبانیة ، التی ابتدعها الراهبون ، أعنی علماء دین المسیح علیه السلام . قال تعالی ، « و رَهْبانیّةً ابتَدَعوها مـا کَتَبْناها علیهم » ، أی مافرضنا علیهم‌تلك العبادة ، «إلاّ ابتغاءَ رضوان الله فمارعوها»، أی‌الذین‌کلّفوا نفوسَهم بهـا ، « حقَّ رعایتها فآتینا الّذین‌آمنوا » بهـا ، أی‌بتلك العبودیة « أجـرَهم » ، من الأنـوار القدسیة و الملکات النفسیة ، التی هی الأخـلاق الشریفة و الملکات الفاضلـة . «وکثیرٌ مِنهم » ، أی من هؤلاءالذین شُرعت فیهم‌هذه العبادةُ ــ وهم المقلّدون ــ «فاسقون» ،أی‌الخارجون‌عن‌الانقیادإلیها .

وکطریقة الصوفیة فی هذه الأمّة ، فانّهم أتوا بأمور زائدة علی الطریقة النبویة ، موافقة للغرض منها ـ ما فرض الله ذلك علیهم ـ کتقلیل الطعام و المنع من الزیادة فی الکلام والخلطة بالأنام والخلوة والعزلة عنهم و کثرة الصیام و قلّة المنام والذکر علی الدوام و غیر ذلك ممّا ذکروه فی کتبهم ـ وفّقنا اللهُ تعالی لاقتفاء آثارهم والاهتداء بأنوارهم.

فمن رعاه ، أی الدینَ المعتبرَ من هؤلاء الذین شرعوه أو الذین اتّبعوهم، حق رعایته ، بالایمان به أوّلاً والاتیان بما أمروا به والانتهاء عمّا نُهوا عنه ثانیاً، ابتغاء رضوان الله سبحانه ، أی خالصاً لوجهه و طلباً لمرضاته، لا لأمر آخر من المطالب العاجلة و المآرب الآجلة ، فقد أفلح و فاز بالسعادة الأبدیة والکرامة السرمدیة .

و لمّا ذکر الأمرَ الالهی فی الأوّل من قسمی الدین ، و کان ینقسم إلی قسمین ، أراد الشیخ رضی الله عنه أن یشیر إلیهما لیُعلم المراد منهما فی هذا المقام . فقال ، و الامر الالهی ، أی الصادر من مرتبة الجمع الالهی ، أمران :

أحدهما أمر بواسطة ، أی بواسطة الأنبیاء و الرسل صلوات الله علیهم أجمعین ، حیث توسّطوا بین الله سبحانه و بین عبیده ، فبیّنوا شرائعه لدیهم و بلّغوا أوامره و أحکامه إلیهم . فما یجب فیه ، أی فی الأمر بواسطة من حیث أنّه أمر بواسطة مع قطع النظر عن الأمر التکوینی ، الا صیغته ، أی صیغة الأمر ـ وهی «افعَل کذا» ـ سواء تعلّق الارادةُ بتکوین الفعل المأمور به أو لم تتعلّق. و یُسمّی هذا القسم : «الأمر التکلیفی».

و ثانیهما أمر بلا واسطة ، أی بلاواسطة الأنبیاء والرسل صلوات الله علیهم أجمعین . و هو « الأمر التکوینی » الارادی المتعیّنُ بکلمة « کن » ، المتعلّقُ بتکوین الشیء المعدوم المعلوم الذی لا یتصور من المأمور المراد تکوینه مخالفته ، أی مخالفة ذلك الأمر ، لامتناع تخلّف المراد عن إرادته سبحانه، کما قال تعالی، «إنما أمرُنا لشیء إذا أردناه أن نقول له کن فیکون». و الأمر بالواسطة قد یخالف ، أی یخالفه المأمورُ ولاینقاد إلیه. وذلك إذا لم

س ۲۶ یخالفه: یخالف HSPA

یوافقه الأمرُ بلاواسطة.

چنانکه وجود عبدِ مأمورٌ به‌ایجاد حق‌است سبحانه وتعالی، همچنین وجود فعلِ مأمورٌ به نیز به‌ایجاد اوست. پس مادام‌که امر تکوینی به وجودِ فعلِ مأمورٌ به تعلّق نگیرد، انقیادِ امر تکلیفی از عبدِ مأمور ممتنع است. آری، چیزی را که‌به‌خود وجود نباشد چون تواند به‌خود برمعدومی دیگر افاضهٔ وجود کردن و او را از کتم عدم به‌صحرای وجود آوردن؟ عزیز من «واللهُ خلقکم و ما تعملون» می‌خوان وهستیِ ذات و فعلِ خودازحضرت بیچون می‌دان!

عین ممکن که پیش اهل شهود نیست فی حدّ ذاته موجود
فعلش از وی وجود چون یابد نیست از نیست بود چون یابد
آن مثل یاد کن که صاحب‌هش «ثبّت العرش» گفت «ثمّ انقُش»

اگرسائلی پرسد که چه فایده باشد درآن‌که حق‌تعالی بنده رابه‌چیزی امر فرماید که «بکن» و نخواسته باشد که آن فعل از وی صادر گردد، جواب گوئیم که تکلیفٌ حالیست از احوالِ عینِ ثابتهٔ عبد، وعبد را استعدادی‌خاص هست مرتکلیف راکه آن استعدادِ خاصٌ مغایرِ استعدادِ فعلِ مأمورٌ به است. پس عین‌عبد به‌آن استعداد خاص خویش ازحق‌سبحانه طلب می‌کند که «مرا به چیزی تکلیف‌کن که در استعداد من مطلقاً قبول‌آن ننهاده باشی». پس حق سبحانه به‌آن طلبِ استعدادِ خاصٌ او را به آن تکلیف می‌فرماید و نمی‌خواهد که آن مأمورٌ به ازآن عبدِ مأمور واقع گردد. چرا، که حق تعالی عالم‌است به‌آن‌که اورا دراصلٌ استعدادِ قبول‌آن نیست. پس هرآینه وقوعِ ضدٌ مأمورٌ به از وی متوقّع باشد. و فایده و حکمت در این تمییزِ مستعدٌ قبولِ مأمورٌ به باشد ازغیر مستعد. والله أعلم.

و لیس‌المأمور بالأمر بلاواسطة الا الشیء المعدوم المعلوم الکائن عندالآمروبه خاصة، لاالشیء الموجود قبل‌الأمر، ضرورة امتناع إیجادالموجود بخلاف‌المأمور بواسطة، فانّه لیس‌إلاّ الموجودخاصّةٌ لامتناع تکلیف‌المعدوم بالأوامر والنواهی.

(٩)

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لمّا كان عـالم المثال عالماً نورانياً ، و كان كشف يوسف عليه السلام مثالياً، وأيضاً ظهرفيه عليه السلام سلطنةُ النورية العلمية المتعلّقة بكشف الصور الخيالية والمثالية ، وهو علم التعبير على الوجه الأكمل؛ وكلُّ من يعلم بعده ذلك العلم ، فمن مرتبته يأخـذ ومن روحانيته يستفيد ، أضاف رضي الله عنه الحكمـة النورية إلى الكلمة اليوسفية.

اعلم أنّ النور الحقيقي يُدْرَك به ، و هو لا يُدْرَك ، لأنّه عين ذات الحق سبحانه من حيث تجرّدها عن النسب والاضافات. ولهذا حين سُئل النبيُّ صلى الله عليه وسلم ، «هل رأيتَ ربّك؟» ، قال ، « نورٌ ، أنّى أراه ؟.» ، أى النور المجرّد لايمكن رؤيته . وكذا أشار الحق في كتابه لمّا ذكر ظهور نوره في مراتب المظاهر. وقال ، «اللهُ نورُ السّموات والأرض». فلمّا فرغ من ذكر مراتب التمثيل ، قال ، «نورٌ على نور» . فأحد النورين هو الضياء، والآخر هو النور المطلق ؛ ولهذا تمّم ، فقال، «يَهْدى اللهُ لنوره من يشاء» ، أى يهدى الله بنوره المتعيّن في المظاهر إلى نوره المطلق الأحدى.

ولمّا سُئل ابنُ عبّاس رضي الله عنهما عن رؤية النبى عليه السلام ربّه، أخبر أنّه رآه ؛ فأخبر بقول عايشة عن النبى صلى الله عليه و سلم، وقد سألتْه عن رؤية ربّه وقوله عليه السلام، «نور، أنّى أراه؟» فراجع السائل ابن عباس في ذلك، فقال ابن عبّاس ، «ويحك، ذاك إذا تجلّى في نوره الذى هو نوره» ،

أی إنّما یتعذّر الرؤیة والادراك باعتبار تجرّد الذات عن المظاهر والنسب و الاضافات ؛ فأمّا فی المظاهر و من وراء حجابیة المرائب ، فالادراك ممکن ، کما قیل ،

کالشمس تمنعك اجتلاءك وجهها
فاذا اکتستْ برقیق غیم أمکنا

خورشید چو بر فلك زند رایت نور در پرتو او خیره شود دیده ز دور
واندم که کند ز پردهٔ ابر ظهور فالناظرُ یجتلیه من غیر قصور

و إلی مثل هذا أشار النبی صلی‌الله علیه و سلم فی بیان الرؤیة الجنانیة المشبّهة برؤیة الشمس و القمر . فأخبر عن أهل الجنّة أنّهم یرون ربّهم و أنّه لیس بینه و بینهم حجابٌ إلاّ رداء الکبریاء علی وجهه فی جنّة عدن ؛ فنبّه صلی‌الله علیه و سلم علی بقاء رتبة الحجابیة ، و هی رتبة المظهر . فاعلم ذلك .

و إذ قد نبّهتُ علی شأن النور الحقیقی و أنّه یُدْرَك به و هو لا یُدْرِك ، فاعلم أنّ الظلمة لا تدرك ، ولا یدرك بها ، و أنّ الضیاء یدرك ، و یدرك به . و لکل واحد من الثلاثة شرفٌ یختصّ به : فشرف النور الحقیقی هو من حیث الأوّلیة والأصالة ، إذ هو سبب انکشاف کل مستور . و شرف الظلمة هو أنّه باتّصال النور الحقیقی بها یتأتّی إدراكُ النور مع تعذّر ذلك قبل الاتّصال . و شرف الضیاء هو من حیث الجمع بالذات بین الأمرین و استلزامُ ذلك حیازةَ الشرفین .

ثمّ إنّ النور المحض المشار إلیه لا یغایر الوجودَ الحق . ولا شك أنّ الوجود المحض یُتعقّل فی مقابلة العدم المضادّ له ؛ فانّ للعدم تعیّناً فی التعقّل ، لا محالة؛ و له الظلمة ، کما أنّ الوجود له النوریة. و لهذا یوصف الممکن بالظلمة وأنّه یتنوّر بالوجود ، فیظهر. فظلمته من أحد وجهیه، الذی هو العدم . و إلیه الاشارة بقول النبی علیه السلام ، « انّ الله خلق(۱۶۴)

(۱۶۴) . «خلق» ههنا بمعنی التقدیر ، فانّ التقدیر سابق علی الایجاد . و «رشّ النور» کنایة عن إفاضة الوجود علی الممکنات . منه.

س ۴ اجتلاءك : اجتلاؤك JHSA ||

الخلق فى ظلمة. ثمّ رشّ عليه من نوره ، فظهر» .

و إذا تقرّر هذا ، فالعدم المتعقّل فى مقابلة الوجود لا تحقّق له بدون التعقّل. والوجود المحض لايمكن إدراكه. فمرتبة العدم من حيث تعقّل مقابليته للوجود كالمرآة له. والمتعيّن بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال. والضياء صفته الذاتية .

ثمّ لمّا كان الغالب على عالم المثال النورية، لقربها من عالم الأرواح وما فوقه من عوالم الأسماء والصفات ـ كما أنّ الغالب على صور عالم الكون و الفساد الظلمة ، لكونها فى مقابلة عالم الأرواح ، الذى هو عالم النور ـ و كان من حكم كل متوسّط بين شيئين أنّه إذا كان نسبته إلى أحد الطرفين أقوى من نسبته إلى الطرف الآخر أن يوصف بما يوصف به ذلك الطرف الغالب ويسمّى باسمه، لقّب الشيخ رضى الله عنه هذه الحكمة بـ «النورية». وإلاّ ، فهى فى الحقيقة ضيائيةٌ ، لا نورية محضة.

و عبّر عن الضياء بـ «النور» حيث قال ، النور ، أى ما عدا النور الوجودى الحقيقي ـ الذى هو ذات الحق سبحانه ـ يكشف ، أى يُدْرِك لذاته ، و يكشف به أى يُدْرِك به ما سواه . و أتم الانوار التى تكشف و يكشف بها فى الكاشفية و أعظمها نفوذاً فى الأشياء بالكشف عن حقائقها هو النور التامّ العلمى الذى يكشف به و يُدْرِك ما أراد الله بالصور المتخيلة المرئية فى النوم ، المتغيّرة عمّا كانت عليه فى عالم المثال، ويصير مشاهداً فى عالم الحسّ بتصرّف القوّة المتصرّفة. و هو، أى الكشف عمّا أراد الله بها هو، علم التعبير .

و إنّما كان ذلك النور التامّ العلمى أتمّ الأنوار و أعظمها نفوذاً لان الصورة الواحدة المتخيّلة المرئية فى النوم قد تظهر فى خيال أشخاص متعدّدة بمعان كثيرة مختلفة لتفاوت استعدادات تلك الأشخاص و اختلاف أمزجتهم وتباين أمكنتهم و أزمنتهم و غير ذلك . لكن يراد منها، أى من هذه الصورة ، فى حق صاحب الصورة ، أىّ صاحب كان، معنى واحد من تلك المعانى الكثيرة . فمن كشفه ، أى المعنى المراد ، و ميّزه عن غيره و

س ٢٣ بمعان : لمعان JD ||

عبّر الصورة المرئية به بذلك النور التامّ العلمى ، فهو صاحب النور الأتمّ. و نوره أتمّ الأنوار لأنّه يتميّز به ما هو فى غاية الالتباس و نهاية الاشتباه .

و إنّما قلنا، «إنّ الصورة الواحدة تظهر بمعان كثيرة»، فان الشخص الواحد من جماعة قد يرى فى النوم أنّه يؤذن ، فيحج فى عالم الحسّ . و شخص آخر منهم يرى فيه أنّه يؤذن ، فيسرق فى الحسّ . أمّا الحجّ ، فمن قوله تعالى، «و أذّنْ فى النّاس بالحجّ». وأمّا السرقة، فمن قوله تعالى، «ثمّ أذّنَ مؤذّنٌ أيّتُها العيرُ إنّكم لسارقون» . و صورة الاذان واحدة ، لكنّ التعبير مختلف ، لاختلاف الرائين . و كذلك شخص آخر يرى فيه أنّه يؤذن ، فيدعو الى الله على بصيرة . و شخص آخر يرى أنّه يؤذن ، فيدعو الى الضلالة . و ذلك لاشتراك الأذان مع هاتين الدعوتين فى مطلق الدعوة إلى أمر ما. و إنّما اختلف المدعوّ إليه لاختلاف الرائى .

اعلم أنّ كلّ ما يظهر فى الحسّ هو مثلُ ما يظهر فى النوم؛ والناس غافلون عن إدراك الحقائق و معانيها التى تشتمل الصورُ الظاهرة عليها ، كما قال صلى الله عليه و سلم ، « الناس نيام ، فاذا ماتوا ، انتبهوا » . و كما يعرف العارف بالتعبير المرادَ من الصور المرئية فى النوم ، كذلك يعرف العارف بالحقائق المرادَ من الصور الظاهرة فى الحسّ ؛ فيعبر عنها إلى ما هو المقصود منها . فالعارف إذا شاهد صورةً فى الحسّ أو سمع كلاماً ، أو وقع فى قلبه معنى من المعانى ، يستدلّ منها على مبادئها و يعلم مرادَ الله من ذلك . و من هذا المقام ما يقال ، « إنّ كلّ ما يحدث فى العالم رسلٌ من الله تعالى إلى العبد، يبلّغون رسالات ربّهم ؛ يعرفها من يعرفها، و يعرض عنها من يجهلها» . قال تعالى ، « وكأيّن من آيةٍ فى السّموات والأرض يمرّون عليها و هم عنها مُعرضون » ، لعدم انتباههم و دوام غفلتهم . و لا يعرف هذا المقامَ الاّ من يكاشف جميع المقامات العلوية والسفلية ، فيرى الأمر النازل من الحضرة إلى العرش والكرسى والسموات والأرض ويشاهد فى كل مقام صورته. قال رضى الله عنه ،

إنّما الكون خيال و هو حقّ فى الحقيقة

س ٣ بمعان : لمعان JD ||

کلٌ من یفهم هذا حاز أسرار الطریقة

و من مقولات الشیخ کمال‌الدین عبدالرزّاق القاشی رحمه‌الله :

۳ یك موج ز بحرعشق وعالمْ طوفان یك شعله زنار عشق و کونینْ دخان
اعیانِ دوکون چون‌حبال‌اند وعصی ماران بـه‌خیال عقل و عشقت ثعبان

بدان‌که عوالم مع کثرتها منحصر در پنج است ، و آن را « حضرات
۶ خمسه» خوانند؛ واین پنج حضرت جای ظهور وبروز حق است درآن به‌صفتی ازصفات خویش؛ وصفتْ لازمِ ذات‌است. اوّل حضرتِ ذات است، که آن‌را «غیب مطلق» گویند، که ازآن هیچ‌کس حکایت نتوانـدکرد، زیـراکه آنجـا
۹ اسم ورسم نگنجد، وعبارت چون اشارتْ مجال ندارد.

بی دل از بی‌نشان چه گویدباز؟

دویم حضرت اسماء است ، که در آن بروزحق است به‌الوهیت .سیم‌حضرت
۱۲ افعال است ـ یعنی عـالم ارواح ـ ، که درآن بـروز حق است به ربوبیت؛ چهارم حضرت مثال و خیال، که آن جای بروز است به‌صور مختلفهٔ دالّه بـر معانـی و حقایق. پنجم حضرت حس است و مشاهـده ، کـه جای بروز است
۱۵ به‌صورمتعیّنهٔ کونیه .

پس حضرتِ اعلی غیبِ مطلق باشد، وحضرت انزلْ شهادت‌مطلق. وتو از این حضرت‌که انزل و اسفلِ حضرات است به‌طریق فهقرا باز گرد و
۱۸ ببین‌که هرچه درعالمِ محسوس است مثالی و صورتیست مرآن چیزی را که درعالم مثال است، وهرچه درعالم مثال است صورت و مثال شأنی از شؤون حضرت ربوبیت است، وهرچه درحضرت ربوبیت است صورت اسمیست‌از
۲۱ اسماءالله، وهراسمی صورتِ صفتی ، وهرصفتی وجهی مرذات متعالیه را، که به‌آن وجه ظهور وبروز می کند درکونی از اکوان. پس عارف بداندکه‌هرچه درعالم حس ظاهر می‌گردد صورتِ معنیی است غیبی و وجهیست از وجوهِ
۲۴ حقّ باقی‌که ظاهر و بارز شده به‌آن.

کلٌ ما فی الکون وهمْ أو خیال أو عکوسْ فـی مرایـا أو ظلال
لاح فی ظلّ السوی شمسُ الهدی لا تکن حیران فـی تیـه الضلال

۲۷ کیست آدم عکس نـورِ لم یزل چیست عالم موج بحر لا یـزال

عکس را کی باشد از نورْ انقطاع موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحردان این عکس وموج چون دوئی اینجا محال آمد محال
۳ رهروان عشق را بنگر که چون هریکی را بر دگرگون است حال
آن یکی در جمله ذرّات جهان دیده تابان آفتابی بی زوال
وان دگر ز آینهٔ هستی عیان دیده مستورات اعیان را جمال
۶ وان دگر در هریکی آن دیگری دیده من غیر احتجاب و اختلال

وفّقنا الله للخروج من مضیق‌العلم إلی فضاء العین و رزقنا الجمع بین هاتین الحسنیین.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(۱۰)

فص حكمة أحدية في كلمة هودية

بدان كه احديت را سه مرتبه است :

اوّلش احديت ذات، كه در آن مرتبه به هيچ وجه كثرت را اعتبار و گنجائی نيست ، كه «قُل هو الله أحد» بيان آن مرتبهٔ احديت مطلقه است. و هي الأحدية الذاتية المطلقة . و ليست الوحدة من هذا الوجه نعتاً للواحد ، بل هي ذاته . فمتى ذُكرت الأحدية الذاتية ، وكان المترجم عنها الحق سبحانه أو أحد من أكابر المحقّقين الراسخين في العلم ، فانّما يطلقها بهذا الاعتبار . و لكل شيء أحدية تخصّه ؛ و هي اعتباره من حيث عدم مغايرة كل شأن من الشؤون الذاتية للذات المنعوته بالأحدية بالتفسير المشار إليه .

و دويمش احديت اسماء وصفات است. يعنی كه همهٔ اسماء و صفات مع كثرتها التي لا تُحصى با ذات يكيست. و به اين اعتبار گويند كه الله واحد است ـ « هو الله الواحد القهّار » ـ يعنی جميع اسماء و صفات در آن ذات مستهلك وعين ذات‌اند. وهذه الأحدية هي أحدية الالهية. والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد ، لا ذاته ، و تُسمّى بـ «وحدة النسب والاضافات» ، أي « وحدة تعدّد» ، لا باعتبار الوجود المتعدّد والتمييز الحقيقي، بل تعدّد نسبي من حيث أنّ ذلك المتعدّد عين ذلك الواحد ؛ كـ «الخالق» و «القادر» و «العالم» من حيث الذات التي ثبت لها هذه الأحكامُ ، فانّها ، أي تلك الأسماء من هذه الحيثية ـ أي حيثية وحدة الذات ـ واحدة .

سیُمش احدیت افعال وتأثیرات و مؤثّرات است. یعنی که آن ذات متعالیه‌است که فی‌الحقیقه مصدرِ جمیع افعال ومؤثّردرمنفعلات است وبه‌حکمِ تربیتْ هریکی را به‌حسب قابلیّاتْ سوی حضرت ذات می کشاند ، کما قال تعالی، «ما مِن دابّة إلاّ هو آخذٌ بناصیتها إنّ ربّی علی صراط مستقیم».

کش کشانش می کشد که «إنّا إلیه راجعون»

و هذه الأحدیة هی‌أحدیة الربوبیة .

وچون غالب برهود علیه‌السلام شهود احدیت کثرت ربوبیت بود، که تربیت رب واحد درمظاهر مربوبات متکثّره مشاهده می‌نمود ، (۱۶۵) لاجرم حکمت احدیتـ یعنی احدیت ربوبیت ـ مخصوص گشت به کلمهٔ هودیه.

غایات الطرق التی یسلکها السالکون، صوریةً کانت أو معنویةً، کلها راجعة الی‌الله سبحانه ، والله غایتها. (۱۶۶) وذلك لأنّ الحق سبحانه لمّا کان

---

(۱۶۵). فانّه علیه‌السلام ذکر « الأخذ بالنواصی » و « المشی » و «الصراط» : وکل هذه أحکام التصرّف والتصریف ، و إنّه الفعل ، لا محالة ؛ غیر أنّه غلب فی أخباره وحدة الفعل علی التعدّدات العارضة له فی‌المحالّ المتأثّرة والمعدّدة إیّاه ؛ فانّ مقتضی ذوقه أنّ الأسباب و الوسائط معدّات ، لا مؤثّرات، و أنّ الفعل فی أصله واحد وأنّه أثرالحق ، لا أثر فیه لسواه من حیث ذات الفعل من کونه فعلاً . ولهذا أضاف «الأخذ» إلی الهویة ـ التی هی عین‌الذات ـ حتّی أنّه لم یذکر «یدأ» ولا صفة ولاغیرذلك. منه.

(۱۶۶). قیل ، «الطرق إلی‌الله بعدد أنفاس الخلائق» ؛ و قیل ، « بعدد الأنفاس الالهیة». والمراد بـ «الأنفاس الالهیة» الشؤون المتجدّدة منه فی کل آن علی کل مظهر . هرطریقی و راهی به‌حسب اسمی از اسماءالله تواند بود، وهر اسمی را مظهری است ، وآن مظهر تابع و مربوبِ او ، کما قیل، « إنّ لکل اسم عبداً هو ربّه ، وذلك‌جسم هو قلبه». وچون اسماءْ همه اسم یك‌ذات‌اند، واعیان وجودیه جمله مستند بدان اسماءاند و جاری وسالك به‌سیری و مسلك ایشان ، و ایشان منتهی به‌اسم «الله» ، پس جمله بر راه «الله» باشند. و «الله» غایت طرق متعدّدهٔ متکثّرهٔ ایشان باشد. منه .

س ۱۹ الله : الله تعالی JD || س ۲۲ او : آن JD || س۲۳، بدان : به‌آن SPA ||

محيطاً بكل شيء وجوداً وعلماً ومصاحباً كلّ شيء بمعية ذاتية مقدّسة عن المزج والحلول والانقسام وكلّ ما لايليق بجلاله، كان سبحانه منتهى كل صراط وغاية كل سالك، كما أخبر سبحانه بعد قوله، «وإنّك لتَهدى إلى صراط مستقيم صراط الله الّذى له ما فى السّموات و ما فى الأرض»، بقوله، «ألا إلى الله تَصير الأمور». فنبّه أنّ مصير كل شيء إليه. وكل من الأشياء يمشى على صراط، إمّا معنوى أو محسوس بحسب سالكه. والحق غايته، كما قال، «وإلى الله المصير». فعرّف سبحانه نبيّه صلى الله عليه وسلم ليُعرّفنا. فقال، «وإنّك لتهدى إلى صراط مستقيم» منها بالنسبة إلى غيره. فهو تعالى غاية السائرين، كما أنّه دليل الحائرين.

فكلها، أى كل الطرق، صراط مستقيم، باعتبار أنّها موصلة إليه تعالى استقامةً مطلقة، لا بالنسبة إلى الغير. لكن لا شرف فى مطلقاته التى يرتفع فيها التفاوت، كمطلق معيته و مصاحبته و مطلق استقامة صراطه و مطلق الانتهاء إليه من حيث إحاطته و مطلق توجّهه الذاتى والصفاتى معاً للايجاد؛ فانّه لا فرق بين توجّهه إلى إيجاد العرش والقلم الأعلى وبين توجّهه إلى إيجاد النملة من حيث أحدية ذاته و من حيث التوجّه. قال تعالى، «ما تَرى فى خلق الرحمن من تفاوت». وهكذا الأمر فى معيته الذاتية وصحبته، فانّه مع أدنى مكوّناته كهو مع أشرفها و أعلاها بمعية ذاتية قدسية لائقة. و هكذا الأمر فى إحاطته؛ فانّه بكل شيء محيط رحمةً و علماً. و رحمته هنا وجوده، إذ ليس ثمّة ما يشترك فيه الأشياءُ على ما بينها من التفاوت والاختلاف إلاّ الوجود. و علمه سبحانه فى حضرة أحدية ذاته لا يغاير ذاتَه و لا يمتاز عنه، إذ لا تعدّد هناك بوجه أصلاً.

فاذن بمجرّد ثبوت أنّه غاية كل شيء و منتهى كل طريق ومع كل شيء و محيطٌ بباطن كل شيء و ظاهره، لا تعمّ الفائدةُ، ولا يتمّ السعادة؛ (١٦٧)

(١٦٧). قال بعضهم رحمهم الله، اعلم أنّ جماعةً من المنحرفين عن الصراط المستقيم سمعوا قول الله تعالى، «ما من دابّة إلاّ هو آخذٌ بناصيتها إنّ ربّى على صراط مستقيم»؛ و سمعوا قول النبى صلى الله عليه وسلم، «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»؛ فتصوّروا من الآية أنّ جميع الخلائق، بل جميع ←

و إنّما يظهر الفوائدُ بتمييز الرتب و اختلاف الجهات والطرق وتفاوتِ ما به

الموجودات ، علـى الصراطالمستقيم ، و منالخبر أنّ الطرق إليه هـى الطرق
۳ المشتهرة منالملل والنحل والمذاهب . فحكموا من هذينالتصوّرين أنّ الكل علىالصراط المستقيم و الطريق الحق و أنّ نسبة الكل إلىالله نسبة واحـدة ، وليس لأحد مزيدٌ علـىالآخر ، لامنالأنبياء والأولياء ولامن غيرهـم منالعلماء
۶ والعارفينوالملائكة المقرّبين. وعطّلوا بذلك جميعالأحكامالشرعية والقوانين الالهية؛ وما التفتوا إلى العلم والعمل والقيام بالتكليف و غير ذلك ونظروا إلى الجميع بعين واحدة و نظر واحـد . و هـذه مفسدة عظيمة فىالدين ـ نعوذ
۹ بالله منهم .

و جماعة أخرى منهم توهّموا منقوله‌تعالى، «والله بكلّ شىءمحيط»، و منقوله ، « وهو معكم أينما كنتم » ، أنّ قربالجميع و بُعده بالنسبةإلىالله
۱۲ متساوٍ ، وليس لأحد مزيّةٌ علىالآخرمنالأنبياء والأولياء وغيرهم. وهذا التوهّم أيضاً من أعظم المهالك وأكبرالمفاسد، فوجبعلينا رفعه بعنايةالله وحسنتوفيقه غيرةً علىالدين و شفقةً علىالمسلمين .

۱۵ فنقول ، ينبغـى أن يُعرف أنّ الطـريق و القرب منالله تعالـى إلـى الموجودات خلاف طريقهم و قربهم إليه سبحانه ، لأنّ طريقه و قربه إليهم من حيثالوجود والاحاطة ، و قربهم و طريقهم إليه من حيثالسلوك والاستعداد ؛
۱۸ وبينهما بون بعيد ، لأنّ القرب والطريقالذى هو من طرقالحق إليهم واقع أزلاً وأبدأعلى وتيرة واحدة، لايختلف فيه شىءٌ ولايتبدّل ـ «لا تبديل لكلماتالله»؛ بل هو«الآن كماكان» فى الأزل ؛ « فطرةَ الله الّتى فطرَ النّاسَ عليها لا تبديلَ
۲۱ لخلقالله». وليس هذا المعنى مخصوصاً بزمان ولا مكان، وليس لأحد فيه مزيدٌ علىالآخر. والحجروالمدر والنبات والحيوان والانسان والملك فيهعلىسواء، لأنّ نسبةالمحيط إلىالمحاط نسبة واحدة، ونسبةالمظهر إلى الظاهر كذلك. و
۲۴ مثال ذلك قربُ المداد بكل حرف منحروف هذا الكتاب، لأنّه ليسالمداد من حيث هو مداد أقرب إلى حرف منه إلى حرف آخر، وإنكان بينهما نسبةبالتقدّم والتأخّر بحسبالكتابة .

۲۷ و أمّا القرب و الطريق الذى هو من طرق المخلوقات والموجودات ←

یصحبك وما إلیه یدعوك ویجذبك. فلذلك **تعبدنا الله** ، أی أخذنا عباداً نعبده، **بالطریق الموصل لنا الی سعادتنا** ـ التی هی الفوز بالنجاة والدرجات ـ خاصة ، لا بأیّ طریق کان ، فانّ کل طریق و إن کان یوصلنا إلیه من حیثیة اسم من الأسماء ـ لأنّ کل اسم من وجه عین المسمّی ـ فذلك لایُجدی نفعاً ولا یورث سعادةً ؛ فانّها ، أی الأسماء ، من حیث حقائقها و آثارها مختلفة : فأین «الضارّ» من «النافع» و «المعطی» من «المانع»؟! و أین «المنتقم» من «الغافر» و «المنعم اللطیف» من «القاهر»؟!

و هو ، أی الطریق الموصل لنا إلی سعادتنا هو ، **ما شرعه الله** سبحانه لنا علی لسان رسوله و أمره بأن یدعونا إلیه بقوله ، «قل هذه سبیلی أدْعو إلی الله علی بصیرة أنا ومَنِ اتّبعَنی وسبحان الله و ما أنا من المشرکین». ولمّا کان فی الدعوة إلی الله ممّا یکون المدعوّ فیه و علیه إبهامٌ من وجه بأنّ الحق متعیّن فی الغایة مفقود فی الأمر الحاضر ، وکان حرف «إلی» المذکور فی قوله، « أدعو إلی الله » ، حرفاً یدلّ علی الغایة و یوهم التحدید ، أمره أن یُنبّهَ أهل الیقظة والیقین علی سرّ ذلك. فکأنّه یقول لهم ، «إنّی و إن دعوتُکم إلی الله بصورة إعراض و إقبال ، فلیس ذلك لعدم معرفتی أنّ الحق مع کلّ ما أعرض

الشریفة ، فهو من حیث الاستعداد والسلوك . و لهذا لا یحصل أصلاً إلاّ بعد الاستعداد الذاتی و السلوك الحقیقی ؛ أعنی قربهم و طریقهم إلیه بعد الاستعداد الذاتی یکون بقدر سلوکهم ومجاهدتهم و ریاضتهم.

فالصراط المستقیم السلوکی غیر الصراط المستقیم الوجودی ، و لهذا لایصل إلیه کلّ أحد ؛ وإن وصل إلیه أحد، لایکون إلاّ بعد مجاهدة شاقّة ورياضة صعبة مع وجود شیخ کامل ومرشد واصل . ویُعرف تحقیق هذا من قرب النبی صلی الله علیه وسلم لیلةَ المعراج ـ الذی کان من حیث السلوك ـ فی قوله تعالی، «قابَ قوسین أو أدنی» ، لأنّ هذا القرب قرب لا یمکن أقرب منه، ولا یمکن حصوله لأحد غیره أصلاً. و معلوم أنّ الله سبحانه قال ، « و نحن أقرب إلیه من حبل الورید ». فلو کان هذا القرب کافیاً ، لم یکن النبی صلی الله علیه و سلم و لاغیره محتاجاً إلی السلوك و طلب القرب. فافهم، فانّه دقیق . منه.

س ۲۳ اقرب منه ولایمکن : ـ JD ||

عنه المُعرض ، كهو مع ما أقبل عليه ؛ لم يعدم من البداية ، فيُطلب فى الغاية . بل «أنا و مَن اتّبعنى» فى دعوة الخلق إلى الحق «على بصيرة» من الأمر . «وما أنا من المشركين» ، أى لو اعتقدتُ شيئاً من هذا ، كنتُ محدّداً للحق و محجوباً عنه ؛ فكنتُ إذاً مشركاً . « و سبحان الله » أن يكون محدوداً متعيّناً فى جهة دون جهة أو منقسماً ، أو أن أكون من المشركين الظانّين بالله ظنّ السوء. و إنّما موجب الدعوة إلى الله اختلاف مراتب أسمائه بحسب اختلاف من يُدعى إليه . فيُعرضون عنه من حيث ما يُتّقى عنه ويُحذر ، و يُقبلون عليه بما هدى و بصّر لما يُرجى من الفوز به وبفضله.» فافهم و تدبّر.

فللاول ، أى فللأمر المذكور أولاً ـ و هو كونه تعالى غايةً لكل طريق و محيطاً بكل شىء ـ وسعت رحمته الرحمانية ، بل الرحيمية أيضاً ، كل شىء من الأشياء . وإذا وسعت رحمتُه كلَّ شىء، فالمآل والرجوع عاقبةَ الأمر الى السعادة حيث كان العبد من الجنّة والنار. ولمّا كان لمتوهّم أن يقول، «السعادة هو الوصول إلى الجنّة و درجاتها ، فكيف يكون مآل كل أحد إليها مع خلود بعض فى النار ؟»، عمّم الأمر و قال ، و هو ، أى السعادة هو(۱۶۸)، الوصول الى الأمر الملائم لمزاج العبد ، سواء كان من درجات النعيم أو دركات الجحيم .

ارواح به‌حسب فطرتِ اصليه قابلِ توحيد وطالبِ راهِ راست بودند؛ چنانچه در اوّل كه ملوّث به‌الواث و محتجب به‌حجب نگشته بودند ، چون خطاب رسيد كه «ألستُ بربّكم» ، جمله از سرِ صفاء اصلى «بلى» گفتند. واين‌چون مختص به‌بعضى دون بعضى نبود ـ به‌دليلِ حديثِ «كلُّ مولود يولد على الفطرة؛ فأبَواه يُهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه» ـ پس ضلالى كه ايشان را بود عارضِ استعدادِ تعيّنىِ ايشان گشته بود ، نه‌عارضِ استعدادِ ذاتىِ اصلىِ حقّانى . و چون غواشىِ طبيعتْ آن را فرو گرفت، وحجب ظلمانيه‌ كه مناسب استعداد تعيّنى بود ـ او را محتجب گردانيد ، ضلالْ عارضِ آن ارواح گشت ، و آن ضلالِ عارضْ طالبِ عارض شدن غضب گشت .

(۱۶۸). تذكير الضمير باعتبار الخبر. منه.

س ۲۶ حاشية ۱۶۸ : ـ JHP

پس هم ضلالْ عارض باشد ، و هم غضب عارض باشد ؛ و رضا ورحمت به حکم « سَبَقَتْ رحمتی غضبی » ذاتی باشند . والعرض یزول، والذاتی لا یزول .

پس مآل همه به‌رحمت سابقهٔ حق سبحانه وتعالی باشد . از مجرمِ عاصی غرامت به‌عذاب و ملامت‌بستانند و از دَرَنِ ذنوبْ او را پاك گردانندو به رحمتِ جنّت و نعمت باز رسانند. و کافرِ خالد فی‌النار را هم از رحمت رحیمی محروم نگذارند. نه‌آنکه ازجهنّم بیرون‌آرند؛ بلکه‌هم درجهنّم‌عاقبةَ الأمر فاقدِ آلام وعذاب گردند به‌آنکه احساس عقاب و عذاب از ذوات‌ایشان مرتفع گردد ، یا ایشان را نعیمی زائد برفقدان آلام ارزانی فرمایند به حسب استعدادات نفوس ایشان، بعضی را زیاده ازبعضی، چنانکه نعیم بهشتیان ؛ امّا نعیمِ ایشان مباین نعیم بهشتیان باشد .

اعلم أنّ العبید وإن استحقّوا العقاب ودخلوا دارالشقاموهی‌جهنّم‌ـ فلابدّ أن یسبق رحمتُه غضبتَه فی‌الأخیر، فینقلب العذابُ عذباً عند أهل‌النار، و أن یؤول عواقبُ أهل‌العقاب إلی‌الرحمة بعدالأحقاب. (۱۶۹) وذلك لأنّ أهل النار الذین هم خالدون فیها إذا أُدخلوها ، کانو علی‌أحوال ثلاث :

حالت اولی آن است که عقوبت و عذاب برظواهر و بواطن ایشان گماشته شده‌باشد، بایکدیگر به‌مخاصمه ومعاتبه‌درآیند وزبان به‌مطاعنه وملاعنه بگشایند. و «یَکْفُرُ بعضُهم ببعض ویَلْعَنُ بعضُهم بعضاًومأویهُم النّارومالهم مِن‌ناصرین». «فیقول‌الضّعفاء للذین استکبروا» ، «ربّناهولاءأضلّونا فآتِهِم عذاباً ضِعفاً من‌النّار» . «قالوا بل ... أنتم قدّمتموه لَنا فبِئسَ القرار» . و قالوا ، « إنّا کُنّا لکم تَبَعاً فَهَلْ أنتم مُغنون عنّا نصیباً مِن النّار » . و « قال الّذین استکبروا للّذین استضعفوا أ نحن صَدَدْناکم عن‌الهُدی بعد إذ جاءَکم بل کنتم مُجرمین » و أمثال هذه المخاطبات و المعائبات التی بها تخاصم أهل‌النار والعذاب. قد أحاط بهم سرادقُ ناره، وتسلّط علی ظواهرهم و بواطنهم بشراره .

---

(۱۶۹). «الأحقاب» جمع حُقُب، وهو ثمانون سنةً کل سنة ثلاثمائة و ستّون یوماً کل یوم کألف سنة من أیّام الدنیا. منه.

حالت ثانیه آن است که چون ازتخفیف عذاب نومید شوند و خطاب «اخْسَئُوا فیها ولا تُکلّمون» بشنوند، دانند که نه‌درجَزَع وفزع سودیست، و نـه در مخاصمه و ملاعنهٔ امید بهبودی. با یکدیگر گویند، «سواءٌ علینا أجَزِعْنا أم صَبَرْنا ما لنامن محیص». دل‌برعقاب بنهند وتن‌به‌عذاب‌دردهند. ناگاه رحمت کامله و عاطفت شاملهٔ حق جلّ شأنـه ایشان را دریابـد و شعلهٔ «نارُالله الموقِدة التّي تطّلعُ علي‌الأفْئدة» را ازبواطنِ ایشان بنشاند؛ راحت در درون وجراحت ببیرون بماند.

حالت ثالثه آن است که چون احقاب واعصار درحالت ثانیه برایشان بگذرد،به‌انواعِ عذابٌ الفت‌گیرند وبه‌تعاقبِ عقابٌ انس پذیرند؛ لایُحسّون بحدّته ولایتألّمون بشدّته معطول مدّته. بواسطهٔ خدَر و عدم احساسی که خداوند تعالی ازمحض رحمت و کمال رأفتٌ ایشان را اعطاء فرماید، بهیچ حال از آن آتش متألّم نگردند، کماقال سبحانه، «لایَموتُ فیها ولا یَحْیی»؛ بلکه چنان مألوفِ طباع ومأنوس مزاج ایشان گردد که اگرفی‌المثل رایحه‌ای از روایحِ روح‌افزایِ ریاضِ جنان برایشان بوزد، از وزیدن‌آن متنفّر شوند، واگرفایحه‌ای از فوایحِ راحت بخشِ دارالقرار به‌مشام ایشان‌برسد، ازشنیدن آن متضرّر گردند؛ کالجعل و تعوّده و تغذّیه بالقاذورات وتعوّذه و تعذّبه برائحة الورد. و کأنّه إلی هذه‌الحالـة الثالثة أشار النبی صلی‌الله علیه و سلم بقوله، «إنّ بعض أهل‌النار یتلاعبون فیها بالنار»، وبقوله، «سیأتی علی جهنّم زمانٌ تنبت من قعرها الجرجیرُ».

این‌است شرح کلام حضرت شیخ وتقریرسخنان تابعان ایشان‌قدّس‌الله تعالی أرواحهم. واگرکسی را درخاطرٌ خلجانی افتد بنا‌رتوهّمِ مخالفتِ آن باظاهر بعضی از آیات و احادیث، باید که برانکارٌ اصرار ننماید و به‌طعن در اولیاء خداوند سبحانه مبادرت نجوید و برقصورِ فهم خود حمل‌کند، نـه بر نقصانِ حالِ ایشان. آمنّا بماجاء من‌عندالله‌علی‌مرادالله وبماجاء من‌عندرسول‌الله علی مراد رسول الله وبماجاء من‌عند الکمّل الراسخین فی‌العلم علی مرادهم ـ أحیانا اللهُ علی ملّتهم و أماتنا علی سیرتهم و حشرنا فی زمرتهم و جعلنا منهم

س ۷ بیرون : برون JD || س ۱۵–۱۶ شنیدن‌آن : آن‌شنیدن JD ||

و معهم أو ممّن أحبّهم و اتّبعهم.

و لمّا كانت الرحمة المشار إليها آنفاً نوعين ـ

رحمة ذاتية مطلقة امتنانية ، هي التي وسعت كل شيء . ومن هذه الرحمة كل عطاء يقع لا عن سؤال أو حاجة و لا لسابقة حق أو استحقاق لوصف ثابت للمعطى له أو حال مرضي يكون عليه، كالدرجات والخيرات الحاصلة في الجنّة لقوم بالسرّ المسمّى في الجمهور «عناية»، لا لعمل عملوه أو خير قدّموه ؛ كما ورد أنّه يبقى في الجنّة مواضعُ خالية يملأُها الله بخلق يخلقهم لم يعملوا خيراً قطّ ، إمضاءً لسابق حكمه وقوله ، «لكل واحدة منكما ملؤها». و منعلّق طمع إبليس هذه الرحمة الامتنانية التي لا تتوقّف على شرط و قيد . (١٧٥)

والرحمة الأخرى هي الرحمة الفائضة عن الرحمة الذاتية و المنفصلة عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار إليها بقوله، «كَتَبَ ربّكم على نفسه الرّحمة»، وبقوله، «فسأكتبُها للّذين يتّقون»، فهي مقيّدة موجبة بشروط من أعمال وأحوال وغيرهما.

ـ أراد الشيخ رضي الله عنه أن يشير إليهما ، فقال ، و من الناس من نال الرحمة و أصابها من عين المنة ومحض الفضل من غير سابقة فعل يوجبها أو صدور عمل يجلبها ، بل بها يحصل القدرة على كل الأفعال والتمكّن من جميع الأعمال .

و منهم ، أي من الناس، من نالها ، أي الرحمة، من حيث الوجوب، أي من جهة وجوبها على الله بايجابه إيّاها على نفسه في مقابلة أعماله التي كلّفه بها مجازاةً له وعوضاً عن عمله؛ ولكنّ ذلك على سبيل الامتنان : فانّ العبد يجب عليه طاعة سيّده والاتيان بأوامره. فاذا أوجب على نفسه شيئاً في مقابلة أعماله ، يكون ذلك رحمةً و امتناناً منه عليه . و إلى ذلك أشار رضي الله عنه بقوله ،

---

(١٧٥). ذكر أنّ سهلاً التستري رضي الله عنه رأى إبليس ، فقال له ، «هل ترجو رحمةً من عند الله؟» قال، «نعم ، لأنّ رحمته وسعت كل شيء». فقال سهل، «لكنّه قيّدها بقوله، «فسأكتبُها للّذين يتّقون» الآية». فقال إبليس، «مه يا سهل، فانّ التقييد صفتك ، لا صفته». منه.

و نال سبب حصولها ، أی سببَ حصول الرحمة الوجوبية ـ الذی هو ذلك الايجاب ـ من عين المنة ؛ فانّه ليس فی مقابلة عمل ولا جزاء فعل. و يحتمل أن يراد بـ«سبب حصولها» أعمال العبد و أفعاله : فانّ التمكين والاقدار عليها ، بل إيجادها فيه، من الرحمة الامتنانية أيضاً .

و أما العبد المتقی ، (۱۷۱) الذی كتب الله سبحانه علی نفسه الرحمةَ له ، كما قال تعالی، «فسأكتبها للّذين يتّقون»، فله حالان :

أحدهما حال يكون ذلك العبد المتّقی فيه ، أی فی ذلك الحال ، وقاية (۱۷۲) لله تعالی ؛ أی اتّخذ نفسه وقايةً يقی بها الله سبحانه من نسبة المذام والنقائص إليه ، فانّه يضيفها إلی نفسه ، لا إليه ، كما يقتضيه التحقيق ، إذ المذامُّ والنقائص والقبائح كلّها أحكام العدم اللازم للعبد الممكن القابل . و إليه الاشارة بقوله عليه‌السلام ، «اللّهمّ اغفر لی هزلی و جدّی و خطائی و عمدی و كل ذلك عندی»، وبقوله عليه‌السلام، «والشرّ ليس إليك».

و ثانيهما حال يكون الله له ، أی للعبد المتّقی ، وقاية فيه ، أی فی ذلك الحال ، من أن يضاف إليه المحامدُ ، فانّه يضيف الفضائل والمحاسن و المحامد والكمالات إلی الله سبحانه. فكان وقايةً له من إضافة ما ليس له من ذاته بالحقيقة ، لكونها أموراً وجوديةً ، والوجود للحق ؛ بل الوجود هو الحق حقيقةً . و هو ، أی كون الله سبحانه وقايةً للعبد المتّقی فی الحال الثانی، أمر معلوم مكشوف لظهور استناد الأمور الوجودية إليه سبحانه .

افعال واقوال آدمی به‌تمام منحصر است درمحامد و مذام. متّقی آن است كه در نسبت محامدْ حق‌راسبحانه وقايهٔ‌خود سازد واضافت همهٔ‌فضايل‌و كمالات به حضرت او كند تا سلوك مسالك ادب و انتهاج مناهج علم به تقديم رسانيده باشد ، و در نسبت محامد به‌حق از ظهور انائيت و تقيّد به‌قيد هستی خلاصی يافته .

---

(۱۷۱). «الاتّقاء» مأخوذ من «وقی يقی». يقال ، « وقيتُه، فاتّقی » ، أی اتّخذ الوقاية . منه.

(۱۷۲). أی آلة وقاية، كما فی قوله تعالی، «خذُوا حِذْرَكُم»، أی آلة حذركم . منه .

علّتی بدتر ز پندار کمال نیست در جان تو ای مغرور ضال
از دل و از دیده‌ات بس خون رود تا زتو این معجبی بیرون رود

۳ و در اضافت مذامّ خود را وقایهٔ حق سبحانه گرداند؛ زیرا که توحید اگرچه مقتضی استناد خیر و شر است به حق سبحانه و تعالی، امّا اگر سالك پیش از طهارت نفسْ هر دو را به حق اسناد کند، یمکن که در بوادی اباحت
۶ هلاك شود. و اگر بعد از آن اسناد کند، به اساءت ادب موسوم گردد.

گفت آدم که ظَلَمْنا نفْسَنا او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد زان گنه برخود زدن او بربخورد
۹ بعد توبه گفتش «ای آدم نه من آفریدم در تو آن جرم و محن
نی که تقدیر و قضای من بدآن چون به وقت عذر کردی آن نهان»
گفت «ترسیدم ادب نگذاشتم» گفت «من هم پاس آنت داشتم»
۱۲ هر که آرد حرمت او حرمت برد هر که آرد قند لوزینه خورد

و شیخ رضی‌الله عنه در بعضی از مواضع فصوصْ متّقی کسی را داشته است که حق را سبحانه و تعالی وقایهٔ خود گرفته باشد، در ذات و
۱۵ صفات و افعال: افعال او در افعال حقْ فانی شده باشد، وصفات او در صفات حق مستهلك، و ذات او در ذات حق مستتر.

تستّرتُ عن دهری بظلّ جناحه فعینی تری دهری و لیس یرانی
۱۸ فلو تسأل الأیّام ما اسمی مادرت و أین مکانی ما درین مکانی

تن باخت به نرد درد سرمایهٔ خویش
دل ساخت ز طوق شوق پیرایهٔ خویش
۲۱ می‌خواست اجل زجان من وایهٔ خویش
عشق تو مرا نهفت در سایهٔ خویش

گم‌شدن درگم شدن دین من است نیستی در هستی آئین من است
۲۴ گم شدم چون سایه اندر آفتاب یا چو بوی گل در اجزای گلاب

و هو أعلم بالصواب، و إلیه المرجع والمآب.

(١١)

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لمّا كان «الفتوح» عبارةً عن حصول شيء ممّا لم يُتوقّع ذلك منه، نسب رضي الله عنه حكمته إلى كلمة صالح عليه السلام، لخروج الناقة ـ التي هي معجزته ـ من الجبل ؛ و هو ممّا لم يُتوقّع خروجها منه. و أيضاً لمّا كان «الفتوح» مأخوذاً من «الفتح» ـ إذ هو جمعه ، كـ «العقول» لـ «لعقل» و «القلوب» لـ «لقلب» ـ و صالح مظهر الاسم «الفتّاح» ـ لذلك انفتح له الجبل ، فخرج منه الناقة ـ و هو من جملة مفاتيح الغيب ، قرن الحكمة الفتوحية إلى كلمته و بيّن فيها الايجاد و كونه مبنياً على الفردية .

و إنّما قال ، «فتوحية» ، ولم يقل ، «فاتحية» ، (١٧٣) لأنّ الفتوح أنواعٌ عددها عدد مفاتيح الغيب؛ فراعى في ذلك الأدب الالهي وقصد الموافقة للحق سبحانه (١٧٤) في التنبيه على البدء الايجادي من الغيب الذاتي والوجود المطلق الاحاطي.

لما أعطت الحقائق ، و اقتضت معرفتُها على ما هي عليه، أن النتيجة ذهناً و خارجاً لا تكون ، أي لا توجد ، أو لا تكون صادرةً ، الا عن الفردية

(١٧٣) . مع أنّه أنسب بحسب اللفظ ، كما وقع في بعض نسخ الفصوص. منه.

(١٧٤) . يعني كما أنّه سبحانه أورد صيغة الجمع ـ التي هي «المفاتيح» ـ أورد رضي الله عنه صيغة الجمع ـ التي هي «الفتوح» ـ رعايةً للأدب و قصداً للموافقة. منه .

س١٢ التنبيه : البنية JD ||

العددية،(١٧٥) التي هي عدم الانقسام بمتساويين عمّا من شأنه الانقسام، (١٧٦) والثلاثة أول الافراد (١٧٧) و أقلّ ما به يتحقّق الفرديّة ـ التي شُرطت في ظهور النتيجة ـ ضرورةَ أنّ الفردية بالتفسير المذكور لاتشتمل الواحد، جعل الله سبحانه ايجاد العالم عن أمور ثلاثة: (١٧٨) نفسه، أي ذاته، وارادته، التي هي نسبة التوجّه بالتخصيص لتكوين أمر ما، وقوله، الذي هو مباشرة الأمر الايجادي بمعنى كلمة «كن». والعين، يعني الهوية الالهية في هذه الصور، واحدة وحدةً حقيقيةً؛ والنسب والاعتبارات مختلفة متكثّرة كثرةً اعتباريةً، فانّها باعتبار ظهورها في حالة من أحوالها التي تستلزم تبعية الأحوال الباقية لها

---

(١٧٥) . فالمراد بـ «الفرد» ههنا ما يقابل الزوج، لا الفرد الذي هو اسم من أسماء الذات بمعنى الواحد . منه .

(١٧٦) . ولو فُسّر الفردية بعدم الانقسام إلى متساويين مطلقاً، لم يكن الفرد من خواص العدد، إلاّ أن يُجعل الواحد أيضاً عدداً، كما ذهب إليه بعض. وحينئذ يكون أوّل الأفراد هو الواحد، لا الثلاثة . منه .

(١٧٧) . قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب الألف، «انظر ياسيّدي بعقلك : هل يصحّ نتيجة قطعاً عن واحد؟ لايصحّ أبداً. و إنّما يكون النتيجة بظهور معنى الوحدانية في مرتبتين، و بازدواج واحدين يكون الوجود . ولكنّ أكثر الناس ممّن لايعرف يتخيّل أنّ النتيجة إنّما هي عن الاثنين، وهو باطل، وإنّما هي عن الثلاثة، و هو الاثنان و الفرد؛ فانّ الواحد مهما لم يصحب الاثنين، لم يكن بينهما قوّة النتاج أصلاً . انظر الأنثى و الذكر : ما أنتجا إلاّ بالحركة المخصوصة على الوجه المخصوص . ولو لا ذلك، لم يكون النتاج. و قد كان الاثنان موجودين، و لم يكن ثمّ حركة مخصوصة على وجه مخصوص، فلم يكن ثمّ نتاج . فثبت أنّ الحركة أمر ثالث، و هو الواحد الفرد» . منه .

(١٧٨) . وفي الفتوحات : «الاقتدار الالهي على التكوين لم يقم إلاّ من اعتبار ثلاثة أمور، و كذلك هو الانتاج في العلوم بترتيب المقدّمات؛ و إن كانت كل مقدّمة مركّبة من محمول و موضوع، فلا بدأن يكون أحد

← JSDA ـ : ١٧٨ حاشية ٢٣ س ‖ JD ـ : ١٧٦ حاشية ١١ س

تسمّى «ذاتاً» ، و باعتبار التوجّه التخصيصي المذكور «مريداً» ، و باعتبار مباشرتها للايجاد بكلمة «كن»«قائلاً».

٣ فقال سبحانه و تعالى مشيراً إلى الأمور الثلاثة ، **«انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون»**. فأشار إلى الذات في ثلاثة مواضع و إلى الارادة في موضع واحد و إلى القول في موضعين . و في تكرير الذات في ٦ المواضع الثلاثة إشارة إلى اعتباراتها الثلاثة مع وحدة العين ؛ و في الدلالة عليها آخراً بالضمير المستتر في القول إيماء إلى استتارها بصورة الشيء المراد تكوينه عند تعلّق القول به . و لمّا كان الذات و الارادة في التكوين بمنزلة ٩ المادّة التي بها الشيء بالقوّة ، والقول بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل، وقع ذكر القول مرّتين، ضرورة أنّ الصورة من الشيء ـ التي هي الغاية للحركة الايجادية ـ لها تكرّر : تقدّم ذاتي أوّلاً على الكل وتأخّر رتبي ثانياً عنه. ١٢ ثمّ اعلم أنّه كما ظهرت الفردية الثلاثية في جانب المكوِّن الموجد سبحانه، كذلك ظهرت في جانب الشيء المراد تكوينه: وهي شيئيّته الثبوتية بأزاء ذاته سبحانه ، وسماعه أمر «كن» بأزاء إرادته ، و قبوله و امتثاله لما أُمر به من ١٥ التكوّن بأزاء قوله.

ولا يحجبنك ، أي لا يمنعنّك عن التصديق بما قلنا من اشتراط الفردية في صدور النتيجة، **تركيب المقدمات** (١٧٩) المنتجة من أربعة أجزاء **في النظر الفكري ١٨ في المعقولات، فانها** ، أي تلك المقدّمات ، **و ان كانت** بحسب الأجزاء **أربعة،** ضرورة تركّب كلّ من مقدّمتي القياس من أمرين ـ محكوم عليه ومحكوم به ـ **فهي في الحقيقة ثلاثة ، لكون المفرد الواحد من تلك الاربعة** ـ و هو الحدّ

---

٢١ الأربعة يتكرّر ، فيكون في المعنى ثلاثةً و في التركيب أربعةً . فوقع التكوين عن الفردية ، و هي الثلاثة لقوّة نسبة الفردية إلى الأحدية . فبقوّة الواحد ظهرت الأكوان. فلو لم يكن الكون عينه ، لما صحّ له ظهور. فالوجود المنسوب ٢٤ إلى كل المخلوقات هو وجود الحق ، إذ لا وجود للممكن ؛ لكنّ أعيان الممكنات قوابل لظهور هذا الوجود . فتدبّر » . منه .

(١٧٩) . جمعية المقدّمات إما باعتبار أنّ المراد بها مافوق الواحد، ٢٧ أو باعتبار كثرة الموادّ . منه .

الأوسط ـ يتكرر في المقدمتين ، أي الصغرى و الكبرى . و التكرار لايخلّ بوحدته في نفسه، فيرجع إلى ثلاثة أجزاء الحدّ، الأصغر و الأكبر والأوسط.

۳ فافهم ذلك . فالتثليث معتبر في الانتاج ، ذهناً كان أوخارجاً، و العالم نتيجة بلا شك . فالتثليث معتبر في ما يُنتِجُه ، كما سبق.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١٢)

فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية

إنّما خصّت الحكمة القلبية بالكلمة الشعيبية لأمرين :

أحد هما رعاية المفهوم من اسمه عليه السلام ، و هو «التشعيب» ، فانّ شعيباً عليه السلام كان من العرب، و اسمه اسم عربى ـ كذا ورد فى النقل أنّ هوداً و صالحاً و شعيباً و يونس و لوطاً كانوا من العرب . و بالجملة ، فلمّا كان القلب منبعَ الشعب المنبثّة فى أقطار البدن الانسانى ـ بل فى سائر الحيوانات التامّة الخلقة ؛ و هو أوّلُ ما يتكوّن من الانسان و الحيوان ـ و كان شعيب عليه السلام أيضاً كثير الشعب لكثرة نتائجه وأولاده، ناسب التخصيص المذكور .

و الأمر الآخر أنّه كان الغالبُ على شعيب عليه السلام الصفات القلبية من الأمر بالعدل و إيفاء الكيل و الوزن بالقسط . و القلب هو مظهر العدل و صورة أحدية الجمع بين الظاهر و الباطن و اعتدال البدن و عدالة النفس ، و منه يصل الحيوةُ و الفيض إلى جميع الأعضاء على السوية بمقتضى العدل . وله أحدية جمع القوى الروحانية و النفسانية والبدنية . و منه ينشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم و تتوزّع على كل عضو عضو بمقتضى استعداده و قوّة قبوله ، و يأتى المددُ إليها دائماً على نسبة محفوظة القدر بالعدل . و له إيفاء كل ذى حق حقّه .

اعلم أن القلب ، يعنى قلب العارف بالله ، لأنّ قلب غيره لايسمّى

«قلباً» فی عرفهم إلاّ مجازاً ، کما قیل ،

دل یکی منظریست ربّانی خانهٔ دیو را چه «دل» خوانی
آنکه «دل» نام کرده‌ای به‌مجاز رو به پیش سگان گوی انداز

و إنمّا قلنا «بالله» لأنّ قلب العارف بغیره من الأسماء لیس له السعةُ المذکورة فیمابعد. اسم «الله» احدیت جمع جمیع اسماء الهیست . پس هردل که شناسای آن شد ، شناسای همهٔ اسماء شد ، به خلاف سایر اسماء ، که از شناسائیِ هیچ‌یك شناسائیِ اسمِ «الله» لازم نمی‌آید. پس این سعت و گنجائی که بعد از این مذکور خواهد شدثابت نباشد مگر دلی را که عارف به«الله» باشد . و در شأن چنین دل گفته است آنکه گفته است ،

این گوهر بحر آشنائیست نه‌دل سرچشمهٔ فیض کبریائیست نه دل
القصّة بطولها سخن دور کشید مجموعهٔ اسرار خدائیست نه دل

و ان کان، أی‌القلب، موجوداً من رحمةالله، أی‌الوجودالمفاض عنه علی عباده، أوما به یتعطّف علیهم و یشفق علیهم و یرحمهم، فیهب لهم‌الوجود، فانه، أی‌القلب ، أوسع من رحمةالله ، لان الله أخبر علی‌لسان رسوله‌صلی‌الله علیه و سلم فی حدیث قدسی أن قلب العبد وسعه جمعاً و تفصیلاً ، حیث قال سبحانه ، «ما وسعنی» ، أی من حیث مرتبتا جمعی و تفصیلی ، «أرضی» ، أی الأجسام السفلیة ، «ولاسمائی» ، أی الأرواح العلویة، «ووسعنی»من‌حیثهما «قلبُ عبدی المؤمن ، فانّه یتقلّب معی و فیّ و بی ولی بحسب تقلّبی فی الشؤون» . ورحمته‌لاتسعه إلاّ فی مرتبة تفصیله ، فانها ،أی الرحمة، لایتعلق حکمها الا بالحوادث ، التی هی مرتبة تفصیله .

فان قیل: «رحمته تسع‌القلب، والقلب لایسع نفسه، فلایکون القلب أوسع»؛ قلنا ، «القلب یسع نفسه‌من‌حیث الاحاطة العلمیة ، و کیف لا ، و قد وسع‌الحق جمعاً و تفصیلاً ، فلا یشذّ عنه شیءٌ من الموجودات . »

معتقدِ عمومِ خلایق آن است که حق سبحانه و تعالی راحم است مطلقاً و به هیچ وجهی از وجوه مرحوم نیست . امّا مشهودِ اربابِ کشف و شهود آن است که هم راحمْ حق است ، و هم مرحومْ او ؛ و هم عالم حق

است، و هم معلوم او ؛

ـ اوست هست مطلق اینجا غیر نیست ـ

و اغیار ـ که مسمّاست به «عالم» ـ عینِ اوست، نه غیر او . آری،

درمذهب اهل کشف و ارباب شهود عالم همه نیست جز تفاصیل وجود
چندین صور ارچه ظاهرازوی نمود چون درنگری نیست بجز یك موجود

پس حق سبحانه و تعالی رحم نکرد مگر نفس خود را. اوست راحم درمقام جمع احدیت ، و اوست مرحوم در مرتبهٔ تفصیل و کثرت.

همسایه و همنشین وهمره همه اوست با دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانهٔ جمع بالله همه اوست ثمّ بالله همه اوست

وهذه ، أی کون القلب أوسع من رحمة الله سبحانه ، مسئلةعجیبة و فائدةغریبة انعقلت وفهمتَ منها المراد واستفدت منها ماینبغی أن یُستفاد. والله ولی الرشاد و الموفّق للسداد .

اعلم أنّ لکل قلب خمسة أوجه : وجهٌ مواجه حضرة الحق سبحانه، لاواسطة بینه و بین الحق ؛ و وجه یقابل به عالم الأرواح ، و من جهته یأخذ من ربّه ما یقتضیه استعدادُه بواسطة الأرواح ؛ ووجه یختصّ بعالم المثال ، و یحتظی منه بمقدار نسبته من مقام الجمع و بحسب اعتدال مزاجه و أخلاقه و انتظام أحواله فی تصرّفاته و حضوره و معرفته ؛ و وجه یلی عالم الشهادة و یختصّ بالاسم «الظاهر» و «الآخر» ؛ و وجه جامع یختصّ بأحدیة الجمع، وهی التی تلیها مرتبةُ الهویة المنعوتة بالأوّلیة والآخریة والظهور و البطون والجمع بین هذه النعوت الأربعة .

و لکل وجه مظهر من الأناسی . و الذی هو صورة قلب الجمع و الوجود ، کنبیّنا صلی الله علیه و سلم ، فانّ مقامه نقطة وسط الدائرة الوجودیة. فوجوه قلبه الخمسة تواجه کلّ عالم و حضرة و مرتبة و تضبط أحکامَ الجمیع و تظهر بأوصافها کلها بالوجه الجامع المنبّه علیه آنفاً .

و إذا عرفتَ هذا ، فنقول ، أعظم الأشیاء الموصوفة بالسعة من جانب الحق الرحمة و القلب الانسانی و العلم ، فانّه قال فی سعة الرحمة، «ورحمتی وَسِعَتْ کلّ شیء» ؛ و قال فی الرحمة و العلم معاً بلسان الملائکة ،

«ربّنا وسعتَ کلَّ شیءٍ رحمةً و علماً »؛ و قال فی سعة القلب الانسانی ، «ما وسعنی أرضی ولاسمائی، و وسعنی قلب عبدی‌المؤمن» الحدیث. ولاشك أنّ بین سعة کل واحدة من هذه الثلاثة و بین الآخرین تفاوتاً لا یُعرف حقیقتُه ما لم یُعرف حقیقة الرحمة و أحکامها و حقیقة العلم و کیفیة تعلّقه بالمعلومات و حقیقة القلب الذی وسع الحق .

فلنبدأ ـ بتأیید الله و إمداده ـ بذکر سعة العلم الذاتی الالهی وتعلّقه بالحق و بالمعلومات ، فنقول ، اعلم أنّ تعلّق علم الحق بذاته علی نوعین ، و کذلك تعلّقه بالمعلومات : فانّ للحق تعیّناً فی عرصة تعقّله نفسه ، ولهذا التعیّن الاطلاق بالنسبة‌إلی تعیّن کل شیء فی علم کل‌عالم و بالنسبة إلی‌تعیّن الحق فی‌تعقّل کل متعقّل ؛ فعلمه سبحانه یتعلّق من حیث تعیّنه فی نفسه ومن حیث تعیّنه فی تعقّل کل متعقّل . و یتعلّق علمه تعالی أیضاً بذاته علی نحو آخر ، و هو معرفته بذاته من حیث إطلاقها و عدم انحصارها فی تعیّنها فی نفسها . و هذه المعرفة هی معرفة کلیة جملیة .

و یتعلّق علمه بالمعلومات أیضاً علی نحوین : أحدهما باعتبار تعیّنها فی علمه و تعقّل امتیازبعضها عن بعض، غیر أنّ هذا النحو من‌التعلّق‌العلمی لایشمل جمیع الممکنات؛ بل یختصّ بما قُدّر دخولُه فی الوجود فی دورأو أدوارمحصورة. و أمّا بالنسبة إلی‌جمیع الممکنات من حیث‌أنّها غیر متناهیة، فانّ العلم‌لا یتعلّق بها إلاّ تعلّقاً کلیاً جملیاً ، کما أشرتُ إلیه فی شأن الحق سبحانه‌من‌حیث إطلاقه .

و علّة هذا الشبه و الاشتراك التامّ بین الحق و الممکنات هوأنّها فی التحقیق الأوضح شؤون ذاته الکامنة فی إطلاقه و غیب هویته ، و لامخلص لأحد فی علمه بالحق من تجاوز التعیّنات التعقّلیة و الانتهاء إلی تعیّن الحق فی تعقّله نفسه‌وشهوده اتّصالَ ذلك التعیّن من وجه بالاطلاق الذاتی الغیبی العدیم الوصف و الاسم و الرسم و الحصر و الحکم ، إلاّ لمن کان حقیقتُه البرزخ الجامع بین الوجوب و الامکان و أحکامهما؛ فانّه یواجه باطلاقه غیبَ الذات باعتبار عدم مغایرته له دون توهّم تعدّد و امتیاز. فافهم و تدبّر غریب ما أسمعتُ و ما علیه نبّهتُ ، تعرف أنّه لیس شیءٌ أوسع من العلم بشرط

معرفته على الوجه المذكور .

وأمّا سعة الرحمة المشار إليها فى الكتاب والسنّة، فتختصّ ببعض المحدثات المتعيّنة فى اللوح المحفوظ بكتابة القلم الأعلى . وهى المنشعبة إلى مائة شعبة ، كما إشار إليه صلى الله عليه و سلم .

و أمّا سعة القلب الذى وسع الحق ، فهى عبارة عن سعة البرزخية المذكورة الخصيصة بالانسان الحقيقى ، الذى هو قلب الجمع و الوجود . فالانسان الحقيقى الذى هو قلب الجمع و الوجود ، و قلبه برزخيته ، و علمه المنبّه عليه آنفاً . فافهم.

و اذا كان الحق سبحانه ـ كما ورد فى الصحيح ـ يتحول يوم القيامة لأهل المحشر فى الصور، أى صور اعتقاداتهم بحسب قابلياتهم وموجب استعداداتهم، مع أنه تعالى فى نفسه لا يتغير عمّا هو عليه من حيث هو ، فالقلوب المتجلّى لها له ، أى للحق سبحانه ، كأشكال الاوعية المتشكّلة بأشكال مخصوصة ، كالاستدارة والتثليث والتربيع و غيرها ، للماء ، الذى ليس مقيّداً بشكل مخصوص؛ لكنّه يتشكل بشكلها ، أى الأوعية ، مع كونه فى حد ذاته لا يتغير عن حقيقته المائية . فافهم ما ذكرنا من المثال لتعرف منه حال الممثّل له ، فانّه كما أنّ الماء لا شكل له فى نفسه يتقيّد به ـ بل يتشكّل بشكل وعائه ـ كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له فى ذاته صورة مخصوصة يتجلّى بها ؛ بل يتجلّى على صورة العبد المتجلّى له، فانّ أهل التجلّيات إنّما يرد عليهم التجلّى بحسب استعداداتهم و خصوص قابلياتهم الوجودية. وكذلك استعداداتهم فى عرصة الوجود العينى إنّما تكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير المجعولة فى حضرة العلم الذاتى . فمهما حصل تجلّ لمتجلّى له فى حضرة الوجود العينى ، فانّما يحصل على صورة استعداد العين الثابتة الأزلية التى لهذا المتجلّى له . (۱۸۰)

---

(۱۸۰). هر شش جهتم اى جان منقوش جمال تو
در آينه درتابى چون يافت صقال تو
آئينه تو را بيند اندازهٔ عرض خود
در آينه كى گنجد اشكال كمال تو

منه.

فأرباب الاستعدادات المخصوصة ـ التی تعطیهم استعداداتُهم الاعتقادات الجزئیةَ التقیّدیة ـ إذا تجلّی الحق لهم ، رأی کلُّ أحدٍ صورةً معتقده فیه ؛ فمارأی سوی نفسه وماجعله فی نفسه من صور الاعتقاد. والعبد الکامل لیس کذلك، فانّ له استعداداً کلیاً و قابلیةً أحدیةً جمعیةً ، وتخصوصه الاطلاق من کل قید والسراح من کل حصر و الخروج عن کل طور . فهو یقابل باطلاقه عن نقوش القیود الاعتقادیة إطلاقَ الحق و یقابل کذلك کلَّ حضرةٍ حضرةً من الحضرات التی یکون منها و فیها و بحسبها التجلّی بما یناسبها ممّا فیه من تلك الحضرة. فیقبل جمیعَ التجلّیات مع الآنات بمرائیه و مجالیه التی فیه من غیر مزاحمة . و التجلّی الذاتی الغیبی دائم الاشراق من الغیب المطلق الالهی الذاتی علی غیب قلبه المطلق الالهی الأحدی الجمعی الکمالی ـ جعلنا الله و إیّاك من أهله بحوله وطوله.

تجلّیات حق سبحانه تابع اعتقادات است ، و اعتقادات به حسب استعدادات جزئیهٔ وجودیه، و استعدادات جزئیهٔ وجودیه به موجب استعدادات کلیهٔ غیبیه ، که صفت اعیان ثابتهٔ ارباب تجلّیات است ؛ و اعیان ثابته مع استعداداتها فایض از فیض اقدس ، که عبارت است از تجلّی ذات به صور اعیان و استعداداتش. و در آن تفاوت بسیار است، چه بعضی از آن اعیانْ صورت اسماء جزئیه‌اند علی اختلاف درجاتها، و بعضی صورت اسماء کلیه علی تفاوت طبقاتها ، و بعضی صورت اسمی که جامع است جمیع جزویات و کلیات را.

پس حق را سبحانه و تعالی دو تجلّیست : یکی تجلّی ذاتی غیبی، که مفیض اعیان ثابته است مع استعداداتها الکلیه ـ و لاشك سعت و احاطهٔ استعداد متجلّی له به مقدار سعت و احاطهٔ آن است . و دیگر تجلّی وجودی شهادی ، و آن تابع استعداد متجلّی له است و به حسب سعت و احاطهٔ آن.

و چون اعتقاداتْ متنوّع است ، و استعداداتْ متفاوت ، پس چون حق سبحانه تجلّی کند ، هر که اورا تقیید کرده باشد به صورت اسمی و رسمی مخصوصْ انکار کند اورا در غیر آن صورت؛ و هر که اطلاق کرده باشد اورا از تقیّد به صورتی دون صورتی ـ چون کاملان و عارفان ـ در هیچ صورتی

س ۲ التقیدیة : التقییدیة HSA

از صورِ تجلّیاتْ انکارِ او نکند ؛ (۱۸۱) بلکه حـقّ تعظیمِ او بجای آرد و عبادتی که مناسب مقام اوست به تقدیم رساند ـ چه تجلّیات حق و صورِ آن را نهایتی نیست که کامل عارف و حق شناسِ واقف بر آن وقوف کند.

تعمّم أو تقمّص أو تقبّا فلا و أبيك إلاّ ازداد حبّاً

گر در بر او قباو گر پیرهن است درهر صورت که بینمش جان من است

ألاترى ـ هذا توضيح و تنوير لما سبق من تحوّل الحق فى الصور ـ **أن الحق «كل يوم»** ، أى كلّ آن ـ فانّ «الآن» هويوم الذات، لاينقسم أبداً ـ **«هوفى شأن»** ـ و ما أعظم شأن ذى الشأن الذى هذا شأنه فى كل آن! **كذلك**، أى كما يتقلّب الحق سبحانه فى شؤونه ، كذلك ، **القلب يتقلب** حسب تقلّبه سبحانه فى **الخواطر** و الصفات و الأحوال . و **لذلك** ، أى و لتقلّب القلب فى الخواطر، قال سبحانه ، **«ان فى ذلك»** ، أى القرآن ، **«لذكرى لمن كان له قلب»** يتقلّب فى أنواع الصور و الصفات . **ولم يقل ، «له العقل»، لان العقل** يتقيد بالاعتقادات الجزئية ، فيحصر الأمـر الالهى ـ الذى لا ينحصر ـ فيما يدركه،(۱۸۲) **بخلاف القلب** ، فانّه لكونه محلاّ لتجلّيات مختلفة من الالهية و الربوبية و تقلّبه فى صورها يتذكّر ما نُسِيَهُ ممّا كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشأة العنصرية ، و يجد هنا ما أضاعه ، كما قال عليه السلام ، «الحكمة ضالّة المؤمن» . فافهم .

---

(۱۸۱) . مولانا ولد راست:

چو در خانهٔ هو کسی نیست جز تو به هـر شکل کائی بدانم که آنی

منه .

(۱۸۲). از بهر مرغ خانه چون خانه‌ای بسازی

اشتر در او نگنجد با این همه درازی

آن مرغ خانه عقل است وان خانه این تن تو

اشترجمال عشق است با قد وسرفرازی

منه .

س ۲۲ این : آن HSA ||

اعلم أنّ بين «القلب» و«القبول» و«القابلية» مناسبةً معنويةً و لفظيةً : أمّا المعنوية ، فلأنّ لهقابلية قبول صور جميع التجلّيات ؛ و أمّا اللفظية، فلأنّه لولا قبليّةُ بعض حروف«القلب» و «القابل» و قلبُه، لكان هوهو ـ وقلب الشيء لغةً أن يُجعل أوّلُه آخرَه أوظاهرُه باطنَه جمعاً و فرادى . و إذا قلبتَ لفظ «القلب» ، فانّ «القبول» و «القابلية» من تقاليبه .

وأمّا«العقل» لغةً، فهو القيد والربط والضبط. فمقتضاه التقييد.(۱۸۳) و حقيقة الذكرى بالحق عن الحق ـ المطلقعن كل قيد ، حتّى عن قيدالاطلاق الذييقابله التقييدُ ـ تنافي العقل ، الذيحقيقتهالقيد و الضبط . و لهذا ظهرهذا الحصر و القيد أوّلاً في العقل الأوّل ، الذي عَقَلَ نورَ التجلّي المطلق باستعداده الخصوصي التقييدي . فأقامه الله لمظهرية هذا السرّ، وهو القيد . فحقيقتهتقييد النور المطلق . فقال له الحق ، «اُكْتُب» ، أي قَيِّد و اجْمَع علمي في خلقي إلى يوم القيامة . و ذلك قيد لقيد في قيد . و قبول جميع التجلّيات الغير المتناهية دائماً أبداً ليس إلاّ للحقيقة الانسانية الالهية الأزلية الأبديةالكمالية الجمعيةالأحدية ، فهي قلب الوجود الحق ، و لهحقيقةالذكرى.

---

(۱۸۳). عقل بند رهروان است ای پسر
بند بشکن ره عیان است ای پسر

منه .

(۱۳)

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

«المَلِك» بفتح الميم و سكون اللام هو الشدّة و القوّة التامّة. و إنّما قرن الشيخ قدّس الله روحه هذه الحكمة بالصفة الملكية مراعاةً للأمر الغالب على حال لوط و أمّته و ما عامل الحقّ به قومه من شدّة العقوبة في مقابلة الشدّة التي قاساها (۱۸۴) لوط منهم، حتّى نطق لسانُ حاله معهم بقوله، «لو أنّ لي بكم قوّةً أو آوي إلى ركنٍ شديد».

لوط عليه السلام در قومش ضعيف بود، و ايشان اقوياء وشديد الحجاب، و انقياد فرمان حق و قبول دعوت نمي كردند و به واسطهٔ اشتغال به شهوات بهيميه و انهماك در امور طبيعيه در زمينْ افساد مي كردند، تا لوط گفت، «لو أنّ لي بكم قوّةً أو آوي إلى ركن شديد». پس التجاء به حق ـ كه قوى شديد است ـ آورد، تا حق به شدّت عذاب آن قوم را استيصال كرد.

قال الله تعالى، «الله الذي خلقكم من ضعف»؛ أي أساس أمركم وما عليه جبلّتكم وبنيتكم الضعف ـ الذي هو عدم القوّة ـ فانّه خلقكم «من تراب (۱۸۵)

(۱۸۴). «المقاساة» رنج چيزى كشيدن. منه.

(۱۸۵). «من تراب» تخلّق آدم منه، أو من الاغذية التي يتكوّن منها المني؛ «ثمّ من نطفة»، أي مني من النطف، و هو الصبّ؛ «ثمّ من علقة»، أي قطعة من الدم جامدة؛ «ثمّ من مضغة»، أي قطعة من اللحم، وهي في الأصل

س ۱۵ حاشية ۱۸۴ : ـ JSPA || س ۱۶ من تراب : ـ JD ||

ثمّ من نطفة ثمّ من علقة ثمّ من مُضغة مُخلّقة وغیر مخلّقة ... ثمّ یُخرِجکم طفلاً » . « ثم جعل من بعد ضعف قوة » حیث بلغتم وقت الاحتلام والشبیبة؛ و تلك حال القوّة إلی الاکتهال و بلوغ الأشُدّ . « ثم جعل من بعد قوة ضعفاً و شیبةً » ، أی رددتم إلی أصل حالکم ـ و هو الضعف ـ بالشیخوخة والهرم.

فالضعف الاول بلاخلاف ضعف المزاج فی فهم أرباب العموم و الخصوص جمیعاً . والقوة التی بعده ، أی بعدالضعف الأوّل، قوة المزاج بحسب مفهومها الظاهر عندهم جمیعاً ؛ و ینضاف الیه ، أی إلی مفهومها الظاهر، فی فهم أرباب الخصوص قوة الحال ، وهی التی تقتضی التصرّف و التأثیر فی العالم بالهمّة . و الضعف الثانی ضعف المزاج بموجب مفهومه الظاهر عند الجمیع ؛ و ینضاف الیه فی فهم أرباب الخصوص ضعف المعرفة ، أی ضعفٌ حصل بسبب المعرفة ، أی المعرفة بالله، تضعفه و تُخرجه عن قوّته العرضیة و تردّه إلی ضعفه الأصلی ، حتی تلصقه بالتراب ـ الذی هو أصله ـ و تُلحقه به ، فیرجع إلی ضعفه الأوّل ، فلایقدر علی شیء بالتصرّف والتأثیر بقوّة الهمّة . فیصیر فی نفسه ، أی فی حدّ ذاته مع قطع النظر عن ظهور الصفات الالهیة فیه، عند نفسه ،أی فی نظره و اعتقاده، کالصغیر عند أمه الرضیع، أی کالطفل الصغیر الرضیع عند أمه ؛ فکما أنّه لا یری لنفسه قوّةً ولاقدرةً و یکل أمرَه بالکلیة إلی أمّه التی تُرضعه و تربّیه ، فکذلك العارف بالنسبة إلی الوجود الحق الرب المطلق .

عارف صاحب تصرّف را مانع از تصرّف دو امر است :

یکی تحقّق به مقام عبودیت و ظهور به ضعف حقیقی و عدم اصلی خویش ، چه عدمْ اصلِ هر متعیّن است ، و رجوعِ همهٔ امورِ کونیه به سوی اوست .

نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود گرنه ورای نظر عالم بی منتهاست

قدرَ ما یُمضغ ؛ «مخلّقة وغیر مخلّقة» : مسوّاة، لانقص فیها و لاعیب ، وغیر مسوّاة ؛ أو تامّة و ساقطة ؛ أو مصوّرة وغیر مصوّرة . منه .

و قوّت و شدّت بالأصالة حق راست ، و غیر اورا بالتبع . پس هرچند به‌سبب تحقّق به مقامِ عرفانْ مرتبهٔ تأثیر و تصرّف در عالم بـه همّت یافته باشد ، حضرت حق را بر خود اختیار کند و آن تصرّف را به حق ایثار کند ؛

ـ ممکن که بود حقیقتش محض عدم حاشا که تواند زدن از هستی دم
هـرچند که بیند ز خود آثار قـدم آن‌به که‌برون ننهندازاندازه‌قدم ـ

لا سیّما وقتی کـه آیهٔ کـریمهٔ «و انْفِقوا ممّا جَعَلَکم مستخلفین فیـه» شنیده باشد و دانسته کـه هرچه در دستِ اوست نه از اوست؛ بلکه او درآن امرْ خلیفهٔ حق است سبحانه و نایب مناب او . و با این همه به موجب‌فرمودهٔ «فاتّخِذْه وکیلاً» مأمور است که حق‌را در آن امر خلیفه و وکیل خودسازد. پس با وجودِ این معرفت و شهودْ عارف را کجا آن همّت باقی‌ماند که‌بدان تصرّف‌تواند کرد ؟ چه‌همّت اثر نکند مگر به جمعیتِ تمام که صاحبِ همّت راگنجائیِ توجّه‌به غیرِ امرِ متصرّفْ فیه نماند. واین معرفتْ مفرّقِ جمعیتِ همّتِ اوست و موجب رجوع او به عدم اصلی و عجز جبلّی.

از دور ببینـی تـو مـرا شخص روندە
زان شخص مپرهیز که اوغیر عدم نیست
پیش‌آی وعدم شو که عدم معدنِ جان است
لیکن‌نه‌چنین جان‌که بجزغصّه وغم‌نیست

و امر دوم احدیتِ متصرّف و متصرّفْ فیه است ؛ زیرا که عارف چون بداند که متصرّف و متصرّفْ فیه‌درحقیقتْ واحداست ـ اگرچه‌به‌حسب صورتْ مختلف است ـ وجـود اغیار از نظر شهود او برخیزد . پس همّت برچه دارد و جمعیت خاطر بر که‌گمارد؟

و للشیخ الکامل العارف مـؤیّد الدین الجندی رحمه اللّه‌ههنا کلامْ، لخّصه بعضهم‌بهذه العبارات : «والوجه‌الثانی ـ و هو شهود أحدیة المتصرّف و المتصرّف فیه ـ کما یمنع‌من التصرّف، فقد یقتضی التصرّفَ ، لأنّه‌واقع فی نفس‌الأمر ، إذ لیس فی الوجود إلاّ الحق وحده ، و التصرّف واقع. فلو تصرّف العارف بالأحدیة المذکورة ، ماکان ذلك التصرّف إلاّ للحق سبحانه ؛ و لاسیّما العبد الکامل: فانّه هو الذی له جمیعُ ماللربّ من الحقائق‌الأسمائیة

الالهیةو ما للعبد من الصفات العبدانیة بأحدیة العین، و إلاّ لم یکن کاملاً. لکن لایکون بارسال‌الهمّة و تسلیطها لئلاّ یخلّ بمقام العبودیة ، بـل باظهار الحق ذلك منه وظهوره تعالی علی‌مظهره بالتصرّف من غیر تقیّد منه بذلك ولاإرسال همّة ولاتسلیط نفس و لا ظهوربه . فالمانع بالحقیقة هو الوقوف‌فی‌مقام‌العبودیة الذاتیةله و ردّ أمانة الربوبیةالعرضیة إلی‌الله تأدّباً بآداب‌أهل‌القرب.فلایتصدّی للتصرّف و التسخیر ، و یتوجّه بالکلیة إلی‌الله الواحد الأحد المتفرّد بالتقدیر و التدبیر».

گـوینـد عشق چیست بگـو تـرك اختیار
آن کـو ز اختیـار نـرست اختیـار نیست
عـارف شهنشهیست دو عـالـم بـرو نثـار
هیچ التفـات شاه بـه سوی نثـار نیست
کار من اگـر به اختیارم بودی آشفته تر از زلف نگارم بودی
گر من‌نظری به‌کار خود داشتمی او را نظری کجا به کارم بودی

و لذلك، أی للضعف الحاصل بسبب المعرفة بالله و عدم الاقتدارعلی شیء بالتصرّف فیه ، قال لوط علیه‌السلام ، «لوأنّ لی بکم قوّة» ، أی‌لیت لی بکم‌قوّة من الهمّة القویة أقاومکم بها وأقاویکم، «أوآوی» ، أی‌ألتجی، «الی‌رکن‌شدید» ، یرید لوط علیه السلام بـ «الرکن الشدید» بحسب الظاهر القبیلـة القویة الغالبة علی أعدائها . و یقول رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم مشیراًإلی ما أراده لوط‌علیه‌السلام بـ «الرکن‌الشدید»بحسب‌الباطن،« رحـم الله أخی‌لوطاً، لقد کان یاوی الی رکن شدید» ، یـرید صلی‌الله علیه و سلم «ضعف المعرفة» ، (۱۸۶) أی یشیر بهذا الکلام إلی ضعفه الحاصل له بسبب معرفته‌بالله‌حیث تعطّف علیه أولاً بالدعاء له بالرحمة ـ فانّ ذلك ینبیء‌عن‌ضعفه و عجزه علیه‌السلام ـ ونسبه ثانیاً إلی نفسه بالأخوّة المشعرة بمشارکته إیّاه‌فی هذا الضعف الظاهر تحقّقه صلی‌الله علیه وسلم به . فـ «الرکن الشدید» الـذی

---

(۱۸۶)- چون سرّ قدر طعمهٔ ابدال شود — این جمله قیل و قال پامال شود
هم مفتی شرع‌را جگرخون‌گردد — هم خواجهٔ عقل را زبان‌لال‌شود

منه.

التجأ إليه لوط علیه السلام بحسب الباطن هو الحق سبحانه مدبره الذی یدبّر أمره بمقتضی علمه و حکمته و مربیه الذی یربّیه بموجب لطفه ورحمته.

لوط علیه‌السلام عارف بود به آنکه هر اسمی را خاصیتیست وتأثیری و مظهری که در آن مظهرِ خاصّ خواص و تأثیر آن اسم به ظهور می‌پیوندد، چه افعال او سبحانه درخارج جز به واسطهٔ مظاهر به ظهور نمی‌رسد واز قوّت به فعل نمی‌آید. پس به ظاهر التجاء او به مظاهر بود ـ نفس او و قبیله ـ و به باطن به حضرت حق سبحانه. و هر که به باطنْ متوجّه استمداد از حضرت اسمی از اسماء الهی شود و به ظاهرْ قصد آن مظهر کند که خاصیت آن اسم را از قوّت به فعل آورد بی توقّف به مراد رسد. والله الموفّق.

(۱۴)

فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية

«القضاء» عبارة عن الحكم الكلى الالهى فى أعيان الموجودات على ما هى عليه من الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد . و «القدر» هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها فى أوقاتها و أزمانها التى تقتضى الأشياءُ وقوعَها فيها باستعداداتها الجزئية . فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معيّن و سبب معيّن عبارة عن «القدر» .

و سرّ القدر أنّه لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر فى الوجود ذاتاً و صفةً و فعلاً إلاّ بقدر خصوصية قابليته و استعداده الذاتى . و سرّ سرّ القدر أنّ هذه الأعيان الثابتة ليست أموراً خارجةً عن الحق ـ قد علمها أزلاً ، و تعيّنت فى علمه على ما هى عليه ـ بل هى نسب أو شؤون ذاتية ، فلا يمكن أن تتغيّر عن حقائقها؛ فانّها حقائق ذاتيات، وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير و التبديل و المزيد و النقصان . فبهذا علم أنّ الحق سبحانه لا يتعيّن من نفسه شيئاً أصلاً ـ صفةً كان أو فعلاً أو حالاً أو غير ذلك ـ لأنّ أمره واحد ، كما أنّه واحد . وأمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتى الوحدانى بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له، الظاهرة به و المظهرة إيّاه، متعدداً ممتنوعاً مختلفَ الأحوال و الصفات بحسب ما اقتضته حقائقُها الغير المجعولة المتعيّنةَ فى علم الأزل .

فكان من مقتضى حقيقة عزير عليه السلام و أحكام لوازمها انبعاثُ رغبة

منه نحو معرفة سرّ القدر وانتشاء فكره في القرية الخربة بصورة استبعاد إعادتها على ماكانت عليه . فأظهر الله له بواسطة فكره و استبعاده أنواعاً من صور الاعادة و أنواعاً من أحكام القدرة . (۱۸۷) فلذلك (۱۸۸) نسب رضي الله عنه الحكمة القدرية إلى الكلمة العزيزية.

«لله الحجة البالغة» التامّة القوية على خلقه فيما يعطيهم و يحكم به عليهم من الكفر والايمان و الطاعة والعصيان ـ لا للخلق عليه ، كما قالت الجهلة البطلة الظلمة في حكمهم على الله سبحانه أنّه قدّر على الكافر و الجاهل و العاصي الكفرَ و المعصية و الجهل، ثمّ يؤاخذهم عليها بما ليس في قوّتهم و وسعهم ـ لانهم ، أي الخلق هم ، المعلومون له ، و هو العالم بهم . والمعلوم ، كائناً ماكان، يعطي العالم به، كائناً من كان، أي يجعله بحيث يُدرك، ماهو عليه في نفسه، أي في حدّ ذاته من الأحوال الجارية عليه من الأزل إلى الأبد و استعداداتها. وهو ، أي ذلك الادراك هو ، العلم. ولا أثر للعلم في المعلوم بأن يُحدث فيه ما لايكون له في حدّ ذاته ، بل هو تابع للمعلوم ، (۱۸۹) و الحكم على المعلوم تابع له . فلا حكم من العالم على المعلوم الا به ، أي بالمعلوم و بما يقتضيه

---

(۱۸۷). أحدها حفظ الصورة المعهود سرعة تغيّرها و عدم بقائها ، فحرسها عن التغيّر و أبقاها على ماكانت عليه . و هذا كان شأن طعام عزير و شرابه. و الثاني حفظ صورته عليه السلام من التحليل وانفكاك الأجزاء مع إعراض الروح المدبّر لصورته ، ثمّ إمدادها بقوّة و أمر يكسبها ضرباً من الاعتدال؛ اتّصلت بها الحيوة، واستعدّت لعود إقبال الروح عليها . و الثالث حفظ جواهر صورة حماره ـ و إن تحلّلت أجزاؤها ـ ثمّ إنشاء أعراض أخر حاملةً لتلك الجواهر شبيهةً بالأعراض المتقدّمة . منه .

(۱۸۸) . أي لما ذُكر من انبعاث رغبته نحو معرفة سرّ القدر و ظهور أحكام القدرة له . منه .

(۱۸۹) . قال بعض المحقّقين من أهل النظر ، المراد بكون العلم تابعاً للمعلوم هو كون العلم و المعلوم متطابقين على وجه . إذا تصوّرهما العقل ، حكم بانّ الأصل في هيأة التطابق هو ما عليه المعلوم ، و كأنّه محكيّ عنه ؛ و ما عليه العلم فرع عليه ، و كأنّه حكاية عنه . منه .

بحسب استعداده الكلی و الجزئی . فما قدّر الله سبحانه علی الخلق الكفرَ و العصیان من نفسه ، بل باقتضاء أعیانهم و طلبهم بلسان استعداداتهم أن یجعلهم كافراً أوعاصیاً ، كما یطلب عین الكلب صورتَه الكلبیة و الحكم علیه بالنجاسة العینیة . و هذا هو عین سرّ القدر.

فان قلتَ ، «الأعیان و استعداداتها فائضة من الحق تعالی ، فهو جعلها كذلك» ؛ قلتُ ، « الأعیان لیست مجعولةً ، كما مرّ غیر مرّة ؛ بل هی صور علمیة للأسماء الالهیة التی لا تأخّر لها عن الحق سبحانه إلاّ بالذات ، لا بالزمان. فهی أزلیة أبدیة غیر متغیّرة و لامتبدّلة . و المراد بـ«الافاضة»التأخّرُ بحسب الذات ، لاغیر. »

اعلم أن كل رسول نبی من غیر عكس كلی ؛ فالرسالة خصوص مرتبة فی النبوّة . و كل نبی ولی من غیر عكس كلی ؛ فالنبوّة خصوص مرتبة فی الولایة . فكل رسول ولی ، كما أنّه نبی . فالرسل صلوات الرحمن علیهم أعلی مرتبةً من غیرهم لجمعهم بین المراتب الثلاث ـ الولایة و النبوّة و الرسالة ـ ثمّ الأنبیاء لجمعهم بین المرتبتین ؛ لكنّ مرتبة ولایتهم أعلی من نبوّتهم ، و نبوّتهم أعلی من رسالتهم ، لأنّ ولایتهم جهة حقّیّتهم لفنائهم فیه، و نبوّتهم جهة ملكیّتهم ـ إذ بها یحصل المناسبةُ لعالم الملائكة، فیأخذون الوحی منهم ـ ورسالتهم جهة بشریتهم المناسبة للعالم الانسانی. و إلیه أشار الشیخ رضی الله عنه بقوله ،

مقام النبوّة فی برزخ دوین الولی و فوق الرسول

أی النبوّة دون الولایة التی لهم و فوق الرسالة .

«نبی» آن كس باشد كه فرستاده شود به خلق ازبرای هدایت وارشاد ایشان به كمالی كه مقدّر است به حسب استعداد اعیانْ ایشان را . و «نبی» فعیلیست به‌معنی فاعل از «نبأ» ـ كه عبارت است از خبر ـ یعنی مخبر از حق تعالی و ذات و اسماء و صفات او مربندگان او را ؛ یا به معنی مفعول، یعنی او را حق تعالی اخبار كرده است از امور مذكوره. و «رسول» آن نبی را گویند كه مأموربود به وضع شریعتی ابتداءً یا به نسخ بعضی از احكام شریعتی كه پیش از او موضوع بوده . و «ولایت» مأخوذ است از «وَلْی» ـ كه قرب

است ـ و آن منقسم می‌شود به دو قسم ، «عامّه» و «خاصّه» : «ولایت‌عامّه» شامل باشد جمیع مؤمنان را به حسب مراتب ایشان ، و «ولایت خاصّه»شامل نباشد الاّ واصلان را از سالکان . پس آن عبارت باشد از فانی شدنِ بنده در حق ، به آن معنی که افعال خود در افعال حق و صفات خود درصفات حق و ذات خود را در ذات حق فانی یابد .

نامیست زوی بر وی و باقی همه اوست

فالولی هوالفانی فی الله سبحانه والباقي به و الظاهر بأسمائه وصفاته.

وولایتْ باطنِ نبوّت است . نبی از راه ولایت ـ که‌باطن‌وی‌است ـ از حق عطاء و فیض می‌ستاند و از راه نبوّت ـ که ظاهر وی است ـ به‌خلق افاضه می‌کند و می‌رساند . و آنچه منقول است از بعضی از اولیاء الله که ولایت از نبوّت فاضلتر است ، مراد آن‌است که جهت ولایت نبی از جهت نبوّت او فاضلتر است، نه‌آنکه ولایتِ ولیِ تابعْ فاضلتر است از نبوّت‌نبی متبوع . قال الشیخ رضی‌الله عنه ، «إذا سمعتَ أحداً من أهل‌الله ، أویُنقل إلیك عنه أنّه قال ، «الولایة أعلی من النبوّة» ، فلیس یرید ذلك القائل إلاّ ما ذکرنا» ـ و هو أنْ ولایة النبی أعلی من نبوّته ـ «أویقول ، «إنّ الولی‌فوق النبی والرسول» ، فانّه یعنی بذلك «فی‌شخص واحد»، و هو أنّ الرسول من حیث أنّه ولی أتمّ منه من حیث أنّه نبی أو رسول ، لا أنّ الولی التابع له أعلی منه» .

(١٥)

فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية

إنّما خصّت الحكمة النبوية بالكلمة العيسوية ـ وإن كانت جميع هذه الحكم نبويةٌ ـ لأنّ نبوّته فطرية غالبة على حاله ؛ و قد أنبأ عن الله فى بطن أمّه بقوله ، «لاتحزنى قد جعل ربّك تحتك سريّاً» ، و فى المهد بقوله ، «آتانى الكتابَ و جعلنى نبيّاً» ، إلى وقت بعثه ـ و هو الأربعون من سنة، لقوله عليه السلام ، «ما بُعث نبىٌ إلاّ بعد الأربعين».

و قيل ، إنّها ليست مهموزةً من «النبأ» ، بل ناقصة من «نبا ينبو نبوّاً» بمعنى «ارتفع» ، لارتفاع مقامه من أبناء البشر و لقوله تعالى، «بل رّفعه الله»، و لختم الولاية عليه .

من خصائص الروح ـ الذى هو نفس رحمانى من صفاته الذاتية الحيوة ـ أنه ما يمر على شىء من القوابل ولم يباشره بصورته المثالية الاحيى ذلك الشىء بقوّة قبوله ، و ظهر فيه خاصيةُ الحيوة و أثرٌ من آثارها بحسب تلك القوّة . و لكن اذا حيى ذلك الشىء ـ الذى مرّ عليه الروح و باشره ، و سرت الحيوة فيه ـ يكون تصرفه ، أى تصرّفُ الروح و تأثيرُه ، بحسب مزاجه ، أى مزاج ذلك الشىء و استعداده ، لابحسب الروح نفسه ، فان الروح أمر قدسى، ليس له حسب معيّنٌ و حيثية مخصوصة . فاذا كان ذلك الشىء ذا مزاج معتدل قابل للحيوة ، ظهر فيه الحسُّ و الحركة و جميع خواص الحيوة بحسب المزاج المخصوص . وإن لم يكن، ظهر فيه أثر من الحيوة بحسب صورته ، كالخوار

لصورة البقر على مايجيء.

ارواحْ مظاهرِ اسمِ «رب» اند ، زیرا که حق سبحانه بدان ارواح تربیت می‌کند مظاهرش را . و اوّل صفت که به حسب وجودْ لازمِ ارواح است حیات است ، و آن اصلِ جمیعِ صفاتِ وجودیه است ، و لهذا اسمِ «حی» امامِ ائمّهٔ سبعه گشت ، بدان سبب که علم و ارادت و قدرت وغیرها من‌الصفات متصوّرالوجود نیست مگر بعد ازحیات . و هر چیزی را روحیست خاص که فایض است بروی از ربّش ؛ و او را حیاتیست خاصّه مناسبِ او، که ظاهر می‌شود در وی آن حیات و توابع او من العلم و القدرة و الارادة و غیرها به حسب مزاج آن چیز . پس اگر مزاجِ او قریب به اعتدال باشد ـ چون انسان ـ ظاهر می‌شود در وی جمیعِ خواص یا اکثرش ؛ و اگر بعید باشد از اعتدال ، خاصیتِ حیات و لوازمش در وی مختفی می گردد ـ چون جماد و معدن.

ألاترى أنالنفخ الالهى ، أى الروح الالهى المنفوخ، **فى‌الاجسام المسواة** لنفخ الروح فيها، **مع نزاهته** عن‌خواص‌تلك الأجسام**و علو حضرته** فى حدّ ذاته عن‌التقيّدبصفاتها، **كيف يكون تصرفه**،أى‌تصرّف‌الروح فى‌الجسم المنفوخ فيه أو فيما عداه بتوسّطه ، **بقدر استعداد** الجسم **المنفوخ‌فيه و** قابليته، لابحسب الروح فى نفسه؟ **ألاترى‌أنالسامرى‌لما عرف تأثير الارواح** فيما تمرّ عليه وتباشره **كيف قبض** «قبضةً من‌أثرالرسول»؟ يعنى‌الروح‌الأمين‌ـ الذى هو جبرئيل ـ حين ظهر متمثّلاً على البراق ؛ و كان البراق‌أيضاً روحاً متمثّلاً . فأثّر ذلك فى التراب الذى مرّ عليه ، و سرت الحيوة فيه ، فعرف السامرى ذلك بنور باطنه و قوّة استعداده . **فقبض قبضةً** من أثره ، فنبذها على صورة العجل المتّخذة من‌حلى القوم. **فخار العجل** بعد ما حيى. **فذلك** ، أى الخوار ، سببه **استعدادالمزاج** التابع لصورة العجل . فلوكان صورة حيوان آخر، لنُسب إليها اسمُ الصوت الذى لتلك‌الصورة، كالرغاء (۱۹۰) للابل، و النواج (۱۹۱) للكبش، واليعار (۱۹۲) للشاة، و غير ذلك.

---

(۱۹۰) . بضمّ الراء المهملة و بالغين المعجمة . منه .

←

جبرئیل علیه السلام نزدیك ارباب عرفان عبارت از روحیست که مسلّطاست بر سماوات سبع و ما فیهامن العناصر و الموالید؛ (۱۹۳) ومحلّ سلطنت او سدرة المنتهی است . و هر روحی از ارواح که در مرتبه‌ای از مراتب‌عالیه واقع است در ما تحت خود از مراتب سافله مؤثّر می‌باشد. پس ارواح باقی سماوات ـ که در تحت سابع واقع‌اند ـ اعوان و اتباع جبرئیل باشند .

و امّا روح فلك قمر ـ که پیش فلاسفه مسمّی است به «عقل‌فعّال» ـعند ارباب التحقیق مسمّی به «اسماعیل» است ، نه‌به«جبرئیل» ، کمازعمت الفلاسفة . و این اسماعیل ملکیست‌مسلّط برعالم‌کون و فساد از اعوان‌واتباع جبرئیل علیه السلام ، ولیس له حکم فیما فوق فلك القمر،کما لاحکم‌لجبرئیل فیما فوق السدرة . والله تعالی أعلم .

---

(۱۹۱) . بضمّ الثاء االمثلّثة . منه

(۱۹۲) . بضمّ الیاء المنقوطة بنقطتین من‌تحت وبالعین المهملة. منه.

(۱۹۳). هکذاقال الشیخ مؤیّد الدین‌الجندی رحمه‌الله . وقال‌بعضهم، و ماقیل ،«إنّ جبرئیل عند العرفاء هو ما یختصّ أمر سلطنته بالفلك السابع و مادونه» ، فهو غیرُ ماعلم من تصفّح کلام الشیخ رضی‌الله‌عنه، فانّه قدصرّح فی کتاب عقلة المستوفز أنّ فلك البروج ـ الذی هو الفلك الأطلس عنده ـ فیه‌خلق عالم المثل الانسانیة والحجب الجسدانیة، وفی هذاالفلك مقام‌جبرئیل؛ و إلیه ینتهی علم علماء الرصد، لایجاوزه أصلاً. منه .

(۱۶)

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

إنّما اختصّت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لعموم حكمهما، فانّه كما أنّ للاسم «الرحمن» شمول حكم على الموجودات كلها ، كذلك للكلمة السليمانية إحاطة سلطنة و تصرّف في العالم كله، فسخّرالله له العالم الأعلى و الأسفل :

فأمّا تسخيره له العالم السفلى ، فواضح بتحكّمه في الجنّ والانس و الوحش و الطير و سائر الحيوانات البرّية و البحرية و تعدّى حكمه إلى العناصر ؛ فسخّر له الريح ، تجرى بأمره . و سخّر له الماء ، تغوص له فيه الشياطين النارية ؛ و هذا من أعظم التسخيرات لما فيه من الجمع بين ما من النار مع الماء و مع ما من الماء مع تضادّ طبائعهما . و لذلك نبّه سبحانه و تعالى بقوله ، «و من الشياطين مَن يغوصون له و يعملون عملاً دون ذلك » ؛ فأخبر تعالى أنّ كلّ ما كانوا يعملون له ، فهو دون غوصهم ، لما ذكرتُ من صعوبة الجمع بين الأضداد . و سُخّرت له الأرض ، يتبوّأ منها حيث يشاء.

و أمّا تسخير الحق له العالمَ العلوى، فواضح أيضاًعندالمستبصرين، فانّ كلّما تيسّر له عليه السلام في هذا العالم ، فانّه من آثار تسخير الله له ذلك العالم و تعليمه إيّاه أسباب التصريفات . فافهم .

لما كانت بلقيسُ خالصةً له ، أى لسليمان عليه السلام بالانقياد إليه و الايمان به ، من حيث لاتشعر هى بذلك، أى بكونها له ـ وذلك لمناسبة فطرية

ومجانسة ذاتية و توفيق إلهي ـ قالت لقومها ظاهرةً بالقوة ، أي بقوّة الهمّة والتصرّف بها فيهم لينقادوا إليه فيحق كتاب سليمان حين ألقاه الهدهد إليها، و أرتهم إيّاه، انه كتاب كريم ،حيث قالت،«إنّي ألقي إليّ كتابٌ كريم»، أي مكرّم عليها معظّم عندها . «إنّه» ، أي هذا الكتاب الكريم ، «من سليمان» هذا بيان لمرسل الكتاب أو إشارة إلى عنوانه ـ «وإنّه»، أي مضمونه، «بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا عليّ و أتوني مسلمين» .

فتكريم بلقيس وتعظيمها لكتاب سليمان كان لعناية أزلية و مناسبة جبلّية، لا لما قال بعض أهل الظاهر من المفسّرين من أنّ السبب فيه تقديم سليمان اسمه على اسم الله ـ فانّه إنّما قدّم اسمه على اسم الله وقايةً له أن يقع عليه الخرق؛ و إنّه إن وقع الخرق ، يكون على اسمه ، لاعلى اسم الله ؛ و إنّ اسمه لكمال مهابته في قلوب البرية مانع لهم عن الخرق ـ أمّا أولاً ، فلانّ قوله، «إنّه من سليمان » ، ليس من مضمون الكتاب ، كماسبق إليه إشارة . و أمّا ثانياً ، فلانّ بلقيس لوكانت مريدةً للخرق و ماكانت موفّقةً لاكرام الكتاب، لم يكن تقديم اسمه حامياً له من الخرق ، و لاتأخيره . بل كانت تقرأ الكتاب و تعرف مضمونه ، كما فعل كسرى ، ثمّ كانت تمزّقه لو لم تكن موفّقة .

چون بلقیس نامهٔ سلیمان را بگشاد و بر مضمونِ آنش اطّلاع افتاد، سابقهٔ عنایت ازلی و رابطهٔ مناسبت جبلّی در حرکت آمد ، به حسب باطن ایمان آورد و انقیاد نمود و مضمونِ آن را بر اتباع و اشیاع خویش عرضه فرمود ، تا هر که را با او در آن جنسیت و مناسبت مشارکتی باشد بر قبول آن اقبال نماید ، چه سرمایهٔ ایمان به انبیاء و رسل علیهم السلام آن مناسبت و جنسیت است ، نه مشاهدهٔ معجزات و مطالعهٔ خوارق عادات.

موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیت پی دل بردن است

و لهذا چون کسری را از آن مناسبت و جنسیت اثری نبود، و از عنایت ازلی و سعادت اصلی خبری نه ، بر قبول نامهٔ حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم اقبال ننمود . و بعد الاطّلاع بر مضمونِ آن قاعدهٔ عناد و استکبار پیشه کرد و به تمزیق و تفریق آن نامهٔ همایون گستاخی و بی ادبی پیش آورد .

چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد میلش اندر طعنهٔ پاکان برد

و ما ظهر آصف، وزیرسلیمان علیه السلام ، بالقوة و جمعیةالهمّة
۳ علی الاتیان بالعرش ،أی عرش بلقیس من سبا قبل ارتداد طرف الناظر إلیه، دون‌سلیمان، مع کونه علیه‌السلام أقوی و أقدر منه، الا لیعلم آصفُ الجن، الذی ادّعی عفریت منهم أنّه یأتی به قبل قیام القائم من مقامه ـ غیرةً منه‌علی
۶ سلیمان و ملکه ـ أن شرف سلیمان عظیم، اذ کان لمن هو حسنة من‌حسناته و أحد من‌خاصّته هذاالاقتدار العظیم والتصرّف القوی ؛ فکیف کان‌الحال لو تصرّف هو نفسه ؟

۹ اعلم أنّ آصف بن برخیا مع فنون علومه کان مؤیّداً من عند الله ، معاناً من عالم القدرة باذن الله و تأییده ؛ أعطاه‌الله التصرّف فی عالم‌الکون و الفساد بالهمّة و القوّة الملکوتیة ، فتصرّف فی عرش بلقیس بخلع صورته
۱۲ عن مادّته فی سبا و إیجاده عند سلیمان ، فانّ النقل بالحرکة أسرع من‌ارتداد طرف الناظر إلیه محال ، إذ النقل زمانی، و حرکة البصر نحو المبصر و عنه آنیة ، لوقوع الابصار مع فتح البصر فی وقت واحد . فاذن لیس حصول
۱۵ عرش بلقیس عند سلیمان بالنقل من مکان إلی مکان و لا بانکشاف صورته علی سلیمان فی مکانه ، لقوله تعالی ، «فلمّا رآه مستقراً عنده». فلم‌یبقَ إلاّ أنّه‌کان بالتصرّف الالهی من عالم الأید و القدرة. (۱۹۴) فکان وقت قول آصف ،

---

۱۸ (۱۹۴). قال بعضهم‌قدّس‌الله‌أسرارهم ، عین واحد ـ یعنی وجودحق و هستی مطلق ـ به چندین هزارصور ظاهر شد، و هر صورتی که درهرزمانی موجوداند معدوم می‌شوند ، و مثل آن به‌تجلّی‌اسم «فاطر» و «خالق» ـ که
۲۱ از آن‌عین‌واحدفایض‌می‌شود ـ موجود می گردند ، و از غایت سرعت احساس نمی‌توان کرد . اگر صورتی معیّن در زمانی معیّن در مکانی معیّن ـ مثلاً در مشرق ـ معدوم شود ، و در همان زمان مثل آن در مغرب موجود گردد ،
۲۴ محال نیست ، زیرا که جایز باشدکه در یك مکان در یك زمان چیزی موجود معدوم شود ، و مثل آن موجود گردد . همچنین مستحیل نباشد که در یك زمان آنچه در مکانی معیّن ـ مثلاً در مشرق ـ موجود خواهدگشت درمغرب

ص ۱۸ حاشیهٔ ۱۹۴:ـ JSDP

«أنا آتیك به قبل أن یرتدّ إلیك طرفك» ، عین وقت انعدام العرش فی سبا وإیجاده عند سلیمان علیه السلام. و هذا التصرّف أعلی مراتب التصرّف الذی خصّ الله به من شاء من عباده و أقدره علیه. و ما کان ذلك إلاّ کرامةً لسلیمان علیه السلام حیث وهب الله لبعض أصحابه وأحد خاصته هذا التصرّف العظیم. وهو من کمال العلم بالخلق الجدید، فانّ الفیض الوجودی و النفَس الرحمانی دائم السریان والجریان فی الأکوان، کالماء الجاری فی النهر، فانّه علی الاتّصال یتجدّد علی الدوام . فکذلك تعیّنات الوجود الحق فی صور الأعیان الثابتة فی العلم القدیم لا تزال تتجدّد علی الاتّصال . فقد ینخلع التعیّن الأوّل الوجودی عن بعض الأعیان فی بعض المواضع ، و یتّصل به الذی یعقبه فی موضع آخر . و ما ذلك إلاّ لظهور العین العلمی فی هذا الموضع و اختفائه فی الموضع الأوّل ، مع کون العین بحاله فی العلم و عالم الغیب .

و لمّا کان آصف عارفاً بهذا المعنی ، معیّناً به من عندالله، مخصوصاً منه بالتصرّف فی الوجود الکونی ـ و قد آثر الله تعالی سلیمان بصحبته و آزره و قوّاه بمعونته إکراماً له، و إتماماً لنعمته علیه فی تسخیر الجنّ والانس و الطیر و الوحش ، و إعلاءً لقدره ، و إعظاماً لملکه ـ سلّط الغیرةَ علی آصف، فغار علی سلیمان و ملکه الذی آتاه من أن یتوهّم الجنُّ أنّ تصرّفهم

موجود گردد و در مشرق معدوم شود ، چون یك عین است که به این صورتها ظاهر می‌شود ، و آن عین واحد را مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت یکسان است ، زیرا که نور خدای محدود و متناهی نیست . اوست که به صور و صفات ممکنه مصوّر و موصوف است به‌هر صورت وصفت که در مشرق موجود است . اگر خواهد ، در مغرب موجود شود و در مشرق معدوم گردد ؛ و اگر خواهد ، به‌عکس، زیرا که اوست که در جهات ظاهر می‌شود و از جهات مختفی می گردد؛ چنانکه دریای محیط که در جهت مشرق و مغرب و جنوب و شمال متموّج می‌شود ـ دریا یکی باشد ، و موجها صور دریا ، و ظاهر او . و چنانکه دریا دایم در تموّج است ، نور خدای دایم در تجلّی است، و صور مختلف ـ که دایم محسوس‌اند ـ ظاهر خدای‌اند، و وجود عین واحد ـ که مبسوط است و از حد نهایت مقدّس ـ باطن خدای است. منه.

ـالذی أعطاهم الله تعالی ـ أعلی و أتمّ من تصرّف سلیمان وذویه . فأعلمهم أنّ الملك و التصرّف الذی أعطی بعض أصحابه من خوارق العادات أعلی و أتمّ من الذی خصّ الجنّ به من الأعمال الشاقّة والخارجة عن قوّة البشر والخارقة للعادة بحسب الفکر و النظر .

و اعلم أنّ الجنّ أرواح قویة متجسّدة فی أجرام لطیفة، یغلب علیها الجوهر الناری و الهوائی ، کما غلب علینا الجوهر الأرضی و المائی . و للطافة جواهر أجسادهم و قوّة أرواحهم أقدرهم الله علی التشکّل بأشکال مختلفة و التمکّن من حرکات سریعة و أعمال عن وسع البشر متجاوزة ، کالملائکة ، إلاّ أنّها سفلیة ، و الملائکة علویة . والله أعلم .

فضل آصف بر آن جنّی ـ که گفت ، «أنا آتیك به‌قبل أن تقوم من مقامك» ـ به تصرّفاتِ نفسانیست با معاونت از تأثیرات فلکی و خواص طبایع اشیاء ، چه رجوعِ طرف به ناظر اسرع است از قیامِ قائم از مقامش. پس آصف در عمل اتمّ بود از آن جنّی ، زیراکه تصرّف کرد در عین‌عرش به اعدام و ایجاد در آنِ واحد . پس اعدام کرد در موضعش و ایجاد کرد نزدسلیمان ، از آنکه قولِ کاملان مثل قول حق است سبحانه‌چیزی راکه‌وجود او مطلوب باشد . پس چون کامل «کن» گوید ، همان زمان آن چیز موجود شود ، ولیکن به اذن حق تعالی ، چه حق سبحانه عین جوارح و عین قوای روحانی و جسمانی ایشان شده است ، و به سبب این نسبت آن‌کامل وزیر سلیمان علیه السلام بود .

جز صحبت عارفان‌کامل مگزین　　جز جانب بندگان مقبل منشین
شد هیزمِ تیره نور از صحبت‌نار　　شد زنده‌غذا چو گشت بازنده‌قرین

و سلیمان قطب وقت خود بود و متصرّف و خلیفه بود در عالم . و خوارق عادات از اقطاب و خلفاء کم‌صادر می‌شود ، بلکه از وزراء و نایبان ایشان واقع می‌شود ؛ زیرا که اقطاب قائم به عبودیت تامّه و متّصف به فقر کلی‌اند . تصرّف نمی‌کنند از برای خود درچیزی .

ولماقالت بلقیس فی جواب السؤال عن عرشها ، حیث قیل لها ،

س ۱۸ این : آن JD ‖

«أهكذا عرشك» ، «كأنه هو» ، أي كأنّ العرش المشاهد المشار إليه هو العرش الذي خلقتُه في سبا ، ففيه ، أي فيما قالت بلقيس ، عثور و اطّلاع منّا على علمها ، أي على كونها عالمةً ، بتجديد الخلق بالأمثال في كل زمان ، بل في كل آن ؛ فأتت بلقيس بكاف التشبيه في قولها ، «كأنّه هو» ، وحكمت بالمغايرة و المشابهة ، فأنّ التشبيه لايكون إلاّ بين متغايرين ، وصدقت فيما قالت لما ذكرنا من تجديد الخلق بالأمثال ؛ فانّ مثل الشيء لايكون عينه من حيث التعيّن ، و هو هو من حيث الحقيقة .

و أراها ، أي سليمانُ بلقيسَ ، صرح (۱۹۵) القوارير . فحسبته كأنه لجة ، أي ماء ، و «كشفت عن ساقيها» حتّى لايصيب الماءُ ثوبها . وما كان لجة في نفس الأمر ، كما أن العرش المرئي الموجد عند سليمان ليس عين العرش الذي خلقته في سبا من حيث الصورة ، فانّه قد انخلع عن الصورة الأولى وتلبّس بصورة أخرى . و لكنّ الجوهر الذي تعاقبت عليه الصورتان واحد ، و الصورتان متماثلتان .

فنبّهها بذلك على أنّ حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلاً مشابهاً لآخر : أمّا العرش ، فلأنّه انعدم ، وما أوجده الموجدُ مماثل لما انعدم ؛ و أمّا الصرح ، فلأنّه من غاية لطفه و صفائه صار شبيهاً بالماء الصافي ، مماثلاً له ، وهو غيره . فنبّهها بالفعل على أنّها صدقت في قولها ، «كأنّه هو» ، فأنّه ليس عينه ، بل مثله . و هذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام ، فانّه صوّبها في قولها ، «كأنّه هو» . و هذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله ، «أهكذا عرشك» ، حيث لم يقل ، «أهذا عرشك» . فافهم.

و هذا ، أي تجديد الخلق مع الآنات ، ليس مخصوصاً بعرش بلقيس ؛

---

(۱۹۵). «الصرح» القصر ؛ و قيل ، «صحن الدار». ورُوي أنّ سليمان أمر قبل قدومها ، فبُني له على طريقها قصر من زجاج أبيض ، و أجرى من تحته الماء . فلمّا رأته بلقيس ، حسبته لجّةً و كشفت عن ساقيها . فناديها سليمان ، «إنّه صرح ممرّد من قوارير» . «الممرّد» الملمّس الذي لاعوج فيه ولانتوّ . منه .

س ۱۱ خلفته : خلفتها JSD ||

بل هو سار فی العالم کله ، (۱۹۶) علوّه و سفله ، فانّ العالم بمجموعه متغیّر أبداً ، و کل متغیّر یتبدّل تعیّنُه مع الآنات . فیوجد فی کل آن متعیّنٌ غیر المتعیّن الذی هو فی الآن الآخر ، مع أنّ العین الواحدة التی یطرأ علیهاهذه التغیّراتُ بحالها ، فالعین الواحدة هی حقیقة الحق المتعیّنة بالتعیّنِ الأوّلِ اللازم لعلمه بذاته. وهی عین الجوهر المعقول الذی قَبِلَ هذه الصور المسمّاة «عالماً» ؛ و مجموع الصور أعراض طاریة متبدّلة فی کل آن . و المحجوبون لایعرفون ذلك . فهُم فی لبس من هذا التجدّد الدائم فی الکل . (۱۹۷) وأمّا أهل الکشف ، فانّهم یرون أنّ الله تعالی یتجلّی فی کل نَفَس ، و لا یتکرّر التجلّی: فانّ ما یوجب البقاء غیرُ ما یوجب الفناء ، و فی کل آن یحصل البقاء و الفناء ؛ فالتجلّی غیرمکرّر . و یرون أیضاً أنّ کل تجلٍّ یعطی خلقاً جدیداً و یذهب بخلق . فذهابه هو الفناء عند التجلّی الموجب للفناء و البقاء ، لما یعطیه التجلّی الآخر الموجب للبقاء بالخلق الجدید . و لمّاکان هذا الخلق من جنسِ ما کان أوّلاً ، التبس علی المحجوبین ، و لم یشعروا التجدّدَ وذهابَ ماکان حاصلاً بالفناء فی الحق ، لأنّ کل تجلٍّ یعطی خلقاً جدیداً و یفنی فی الوجود الحقیقی ماکان حاصلاً . و یظهر هذا المعنی فی النار المشتعلة من الدهن و الفتیلة ؛ فانّه فی کل آن یدخل منهما شیءٌ فی تلك النارية و یتّصف بالصفة النوریة؛ ثمّ تذهب تلك الصورة بصیرورته هواءً. هکذا شأن العالم بأسره، فأنّه یستمدّ دائماً من الخزائن الالهیة، فیفیض منها و یرجع إلیها. والله أعلم بالحقائق.

اعلم أنّ إمداد الحق و تجلّیاته واصل إلی العالم فی کل نَفَس . و فی التحقیق الأتمّ لیس إلاّ تجلٍّ واحد، یظهر له بحسب القوابل و مراتبها و استعداداتها تعیّناتٌ. فیلحقه لذلك التعدّدُ و النعوت المختلفة و الأسماء و

(۱۹۶) . دم بدم نومی‌شوددنیی وما غافلیم از نو شدن اندر بقا منه .

(۱۹۷). جواد مطلق عزّ قدرته به جسب کرور لحظات ومرور لمحات، بل به حسب تتالی آنات ، ما نیازمندان را خلعت وجود می‌بخشد ، و ما از افاضهٔ این موهبت غافل. اللّهمّ وفّقنا لشکر نعمك، التی لاتحصر ولاتحصی. منه.

س ۲ تعینه : بعینه SJ || س۲۲ حاشیهٔ۱۹۶:-SP || بقا : لقا AH || س۲۵ غافل: غافلیم JD ||

الصفات،لا أنّ الأمر في نفسه متعدّد ، أو وروده طارٍ و متجدّد . و إنّماالتقدّم و التأخّر و غيرهما من أحوال الممكنات يوهم التجدّدَ و الطريان و التقيّد و التغيّر و نحو ذلك ، كالحال في التعدّد. و إلاّ ، فالأمر أجلّ من أن ينحصر في إطلاق أو تقييد أو اسم أو صفة أو نقصان أو مزيد .

وهذا التجلّي الأحدي المشار إليه ليس غيرالنورالوجودي؛ ولايصل من الحق إلى الممكنات بعد الاتّصاف بالوجود و قبله غيرُ ذلك. و ماسواه، فانّما هو أحكام الممكنات و آثارها تتّصل من بعضها بالبعض حالَ الظهور بالتجلّي الوجودي الوحداني المذكور . و لمّا لم‌يكن الوجود ذاتياً لسوى الحق ـ بل مستفاداً من تجلّيه ـ افتقر العالم في بقائه إلى الامداد الوجودي الأحدي مع الآنات دون فترة ولا انقطاع ؛ إذ لو انقطع الامدادُ المذكور طرفةَ عين، لفنى العالم دفعةً واحدةً ، فانّ الحكم العدمي أمر لازم للممكن، و الوجود عارض له من موجده.

از نفاذ فرمان قهرمان وحدت حقيقيست كه در محل ظهور آثار اسم بزرگوار «الظاهر» هيچ‌چيزرا بهره از ثبات و قرار اصلاً نيست ـ حتّي‌زمان متعارف‌موهوم الاتّصال، كه معني «بقاء» بي‌ملاحظهٔ آن‌تصوّر نمي‌توان كرد ـ و از دقايق الطاف الهي كه جلايل نعم نامتناهي اشتمال دارد بر آن در اكمل كتب ، كه به افضل رسل عليه و عليهم الصلوة و السلام فرود آمده هدايت و راهنمائي خلايق را ، مخلوقات به «كلمات الله» مؤدّي شده ، و حال آنكه كلمات را درنسخهٔ‌جامع مطابق ـ «وفي أنفسكم أ فلا تبصرون»ـ عدم‌ثبات و استقرار چنان ظاهر است كه واهمه را در آن مكنت دغدغه و تشكيك نيست ؛ (۱۹۸) تا از اطّلاع بر آن تطابق و انديشه درآن حالْ طالب صادق

---

(۱۹۸) . حقيقت‌آدمي ، بل هر ذرّه‌اي از عالم ، بالنسبة إلى ذاته و حقيقته ـ لا إلى علم موجده تعالى بها ـ نيستي است كه به رابطهٔ وجودي‌علمي، كه‌صورت‌معلوميت او را در علم قديم حق تعالى بود، از فيض جود حق‌تعالى وجود بروي به حسب قابليتش عارض و طاري مي‌شود . قال تعالى ، «أ و لا يذكرُ الانسان أنّا خلقناه من قبلُ ولم يكُ شيئاً» . و بعد از يافتن‌اين‌هستي ←

دریابد که
مالك ملك بقاء جز واحد قهّار نیست
فهرش آن کز غیر در وادی او دیّار نیست
اوست کز نور ظهورش می‌نماید این و آن
وانچه می‌پنداریش عالم بجز پندار نیست
آنکه هست و بود و باشد برتر از ادراك ماست
وانکه هستش می‌شمارد بینش ابصار نیست

وچون برحسب فرمودهٔ «کلٌّ یَعْمَلُ علی شاکلته» از هستی و یگانگی حقیقی حضرت صانع سبحانه اثری در مصنوعات ظهور می‌یابد که پرتو شعور اهل تمییز از صغار و کبار بر آن می‌تابد، اکثر مردم مدرکات به حواس را ـ تا بریك وتیره می‌یابند ـ موجود می‌دانند به وجودی که در بدو حدوث یافته و مستمر مانده. و در واقع استمرار نمایش آن مدرکات ـ که هر آینه از قبیل اعراض تواند بود ـ از وصول رحمت ایجادی بود، که لحظه فلحظه به هریك رسد. و اشارت به این است «العرض لایبقی زمانین»، که شیخ اشاعره رحمة‌الله ورضوانه علیه بر لوح بیان نگاشته و بقاء را ثامن صفات سبعهٔ الهیه داشته. و بعضی امور معقول که به رأی رؤیت «جوهر» نماید، و نمایشش بریك وتیره مدّتها پاید، آن نمایندگی و پایندگی از دیمومیّت قیّومیّت آفریننده و پرورندهٔ او باید شناخت و خود را به غلط نینداخت.

حادث ممکن که نباشد به خود فیض وجودش متعاقب رسد

→

ـ که او را عارضی است ـ برموجب «کل شیء یرجع إلی أصله» هردم اورا به اصل خودش، که نیستی است، بالذات میل حاصل می‌شود. ولیکن به سبب مددی که از صفت بقاء حق‌تعالی دم به‌دم به وی می‌پیوندد، او از فناء محفوظ می‌ماند و از بقاء محظوظ می‌شود، که ازاین‌جهت هیچ دمی اثر موجدی و خالقی حق ازوی منقطع نیست، هرچند اورا از وصول آن اثر آگاهی نیست. وإلیه الاشارة بقوله‌تعالی، «بل هُم فی لبس من خلق جدید». منه.

س ۲۴ اثر: اثری JD ||

بی‌خبر از سرّ «شدید العقاب» ره نبرد معنی «مرّ السحاب»
گو بنگر روشنی مستنیر کوزمضی چون شده تابش‌پذیر
تابش هرآن نه در آن آن رسد بهره‌زهستی به همان سان رسد
آنچه نماید چو نپاید دو آن سهو بود نسبت هستی به آن
وانکه به‌خود هست بود لایزال برتر از اندیشهٔ وهم و خیال
عقل‌در این دایره‌سرگشته ایست حایراز این معرکه برگشته‌ایست

والملك الذی لاینبغی لاحد من بعده ،أی‌من‌بعد سلیمان‌علیه‌السلام ـ کماسأله عن ربّه‌بقوله ، «ربِّ اغْفِرلی وهَبْ لی مُلکاً لا یَنْبَغی لأحَدٍ من بعدی» ـ هو الظهور فی عالم الشهادة بالمجموع ، أی بمجموع الأملاك المتعلّقة بالعالم ، علی طریق‌التصرف فیه ، أی فی العالم ، لا الظهور ببعضها ـ فانّه علیه‌السلام قدشورك فی کل جزء جزء من الملك الذی أعطاه الله ـ ولا الاقتدار و التمکّن من مجموعها من غیر ظهور به : فانّ الأقطاب والکمّل متحقّقون بهذا المقام قبله و بعده، لکن لایظهرون به . ألا تری أنّ رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم کیف مکّنه اللهُ سبحانه تمکینَ قهرمن العفریت‌الذی جاءه باللیل لیُضلّ به ؟ فهمّ بأخذه و ربطه بسارية من سواری المسجد،(۱۹۹)حتّی یصبح ، فیلعب به ولدانُ‌المدینة . فذکر صلی‌الله علیه و سلم دعوة سلیمان علیه السلام، فردّه‌الله ـ أی العفریتَ ـ خاسئاً عن‌الظفر علیه . فلم یظهر صلی‌الله‌علیه وسلم بما أقدره الله علیه، وظهر بذلك سلیمان علیه‌السلام .

ابو هریره رضی‌الله عنه روایت می کند از رسول صلی‌الله علیه و سلم که گفت، «دو شنبه عفریتی می‌خواست که قطع صلات من کند . خداوند سبحانه مرا قادر گردانید برگرفتن او . می‌خواستم که او را بگیرم و برستونی از ستونهای مسجد بربندم تا کودکان مدینه و همهٔ شما در اونظر کنید . پس به‌یادآوردم دعوت‌برادر خود سلیمان را که گفته بود ، «ربِّ اغفرلی وهب‌لی ملکاً لاینبغی لأحد من بعدی» ، و آن عفریت را از نیل ظفر بر مرادْ نومید و حسرت‌زده گذاشتم .»

چون رسول صلی‌الله علیه وسلم خبر داد که «حق تعالی مرا براخذ او

---

(۱۹۹). أی بعمود من عمد المسجد . منه .

قادر گردانید»، دریافتیم که موهبت تصرّف از حق‌یافت . بعد از آن به تذکیر حق سبحانه تذکّرِ دعوت سلیمان کرده طریق ادب مرعی داشت . (۲۰۰)
۳ پس معلوم شد که آنچه مختص است به سلیمان علیه السلام ظهور است به ملك موهوب در میان عموم خلایق ، نه تمکّن و اقتدار او بر آن .

مثنوی ولد رحمه‌الله : « هر نبی و ولی بر همهٔ معجزات و کرامات قادر
۶ بود. اگر چه هریکی معجزه‌ای و کرامتی ظاهر کرد، الاّ بر تمامت قادر بود. به حسب اقتضاء هر دوری یکی شقّ قمر کرد ، و یکی مرده زنده کرد ، و همچنین إلی ما لانهایه . چنانکه طبیبْ هر رنجوری را دوائی دیگر کند لایق
۹ رنجش نه از آن است که همان قدر می‌داند ، امّا در آن محل آن می‌باید . نظیر این بسیار است .

«چون انبیاء و اولیاء علیهم السلام مظهر و آلت حق‌اند ، هرچه آلت
۱۲ کند، در حقیقتْ صانع کرده باشد؛ همچنانکه قلم در دست نویسنده مختار نیست؛ اختیار دردست کاتب است . پس چون از صورت ایشان معجزات و کرامات را حق تعالی می‌نماید، چون توان گفتن که حق بربعضی قادر است و
۱۵ بر بعضی قادر نیست ؟ این سخن و این اندیشه فی‌الحقیقه کفر باشد .

هرولی جملهٔ کرامت داشت — گرچه هریك یکی دو زان افراشت
هریکی را هزار چندان بود — اندکی گرچه بهر خلق نمود
۱۸ و انبیاء گزیده تا آدم — مثل موسی و عیسی مریم
معجز هریکی دگرگون بود — هریکی سوی حق رهی بنمود
هریکی بود بر همه قادر — گرچه جمله ز یك نشد ظاهر
۲۱ قدرت‌ومعجزات ازحق‌خاست — کی بود عجز آن‌طرف که خداست
انبیاء آلت‌اند و حق برکار — همه بی اختیار و او مختار
آب اگرچه شود زلوله روان — نبود اصلِ آب لوله بدان

---

۲۴ (۲۰۰). وفی کتاب الفتوحات: إنّ الله‌سبحانه أجاب سلیمان علیه‌السلام إلی‌ماطلب‌منه بأنّه ذکّررسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم بدعوة أخیه سلیمان‌حتّی لایمضی ما قام بخاطره من إظهار ذلك . منه .

س ۲۴ سبحانه: تعالی JD || س ۲۵ الی : ای JD ||

اصل آن آب باشد از دریـا گرچه از لوله‌ها شود پیدا
تن‌چو لوله است وقدرت حق‌آب درمسبّب نگر گذر ز اسباب»

۳ **تسخیر الریاح**، الذی اختصّ به سلیمانُ و فُضّل به علی غیره، و جعله الله له من الملك‌الذی‌لاینبغی لأحد من بعده، هو **تسخیر الارواح النّاریة** التی تکون لنوع الجنّ، کما قال تعالی: «خَلَقَ الجانَّ من مارجٍ من‌نار»،
۶ لانها، أی الأرواح الناریة، **أرواح** متصرّفة فی ریاح، هی کالأبدان لها.

قال الشیخ رضی‌الله عنه، التسخیرمن‌حیث هوتسخیر لیس ممّایختص به سلیمان، «فانّ‌اللهیقول فی حقّنا کلنامن غیر تخصیص بأحد منّا، «و سَخّرَ
۹ لکم ما فی السّموات و ما فی الأرض جمیعاً منه»؛ و قد ذکر تسخیرالریاح و النجوم و غیر ذلك، و لکن لاعن أمرنا، بل عن أمرالله. فما اختصّ‌سلیمان ـ إن عقلتَ ـ إلاّ بالأمر من غیر جمعیة ولا همّة، بل بمجرّد الأمر. و إنّما
۱۲ قلنا ذلك لأنّا نعلم أنّ أجرام العالم تنفعل لهمم النفوس إذا أُقیمت فی مقام الجمعیة. و قد عاینّا ذلك فی هذا الطریق. فکان من سلیمان مجرّد التلفّظ بالأمر لمن‌أراد تسخیره من غیر همّة ولاجمعیة.» یرید رضی‌الله عنه‌أنّ‌التسخیر
۱۵ المختصّ بسلیمان هو التسخیر بمجرّد أمره، لا بالهمّة و الجمعیة و تسلیط الوهم ولا بالأقسام العظام وأسماءالله الکرام. و الظاهر أنّه کان له أولاً بأسماء الله و الکلمات التامّات و الأقسام؛ ثمّ تمرّن حتّی بلغ الغایة، و انقادت‌له
۱۸ الخلائقُ، وأطاعه الجنُّ والانس و الطیر و الوحش و غیرها بمجرّد الأمر و التلفّظ بما یرید منها من غیر جمعیة ولا تسلیط وهم وهمّة، عطاءً من‌الله و هبةً. و کان «أمره إذا أراد شیئاً أن یقول‌له کن فیکون». و یحتمل أن یکون
۲۱ ذلك اختصاصاً له من الله بذلك ابتداءً.

قوله تعالی، «بغیر حساب»، حیث قال سبحانه، «هذاعطاؤنا فامنن»، أی أعط، «أو أمسك بغیر حساب»، معناه لست یا سلیمان محاسباً فی الآخرة
۲۴ **علیها**، أی علی ما أعطاکه اللهُ من الملك و المال و تسخیر الریاح‌وغیرذلك. وفی بعض النسخ:«لیست» علی صیغة الغیبة، أی لیست تلك الأمورُ محاسباً علیها فی‌الآخرة.

۲۷ قال رضی‌الله عنه، «علمنا من ذوق هذا الطریق أنّ سؤاله علیه‌السلام

کان عن أمر ربّه. و الطلب إذا وقع عن الأمر الالهی ، کان الطالب لهالأجرُ التامّ علی طلبه»، لکونه مطیعاً لربّه فی ذلك ، ممتثلاً لأمره . «و الباری، تعالی إن شاء ، قضی حاجته فیما طلب منه ؛ و إن شاء ، أمسك ؛ فـانّ العبد قد وفی ما أوجب الله علیه من امتثال أمره فیما سأل ربّه فیه . فلو سأل ذلك من نفسه عن غیر أمر ربّه له بذلك ، لحاسبه به. و هذا سارٍ فی جمیع ما یُسأل الله فیه.» و الله أعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١٧)

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

إنّما خصّت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لأنّ الوجود إنّما تمّ بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية، و أوّل من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم عليه السلام، و أوّل من كمل فيه الخلافة بالتسخير ـ حيث سخّر الله له الجبال و الطير في ترجيع التسبيح معه، كما قال تعالى، «إنّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشيّ و الاشراق و الطير محشورة كلّ له أوّاب» ـ و جمع الله فيه بين الملك و الحكمة و النبوّة، في قوله تعالى، «وشددنا ملكه و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب»، و خاطبه بالاستخلاف ظاهراً صريحاً، هو داود عليه السلام. و لمّا كان التصرّف في الملك بالتسخير أمراً عظيماً لم يتمّ عليه بانفراده، وهبه سليمان و شرّكه في ذلك، كما قال، «ولقد آتينا داود و سليمان علماً وقالا الحمد لله الّذي فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين»؛ و قال تعالى، «ففهّمناها سليمان و كلاً آتينا حكماً و علماً». و كان تتمّة لكماله في الخلافة بما خصّصه الله به من كمال التصرّف في العموم. فبلغ الوجود بوجوده كماله في الظهور. و هذا هو السرّ في اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية. و تقديم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصيته:

فانّ داود (٢٠١) عليه السلام كان مظهر كليات الأحكام الأسمائية و

---

(٢٠١). فيه عليه السلام بلغ الوجود مرتبة الأتمّية، فلهذا نسبت حكمته إليه. منه.

الصفات الربّانية و الآثار الروحانيـة و القوى الطبيعية و مجتمعها ، فاستحقّ لظهور مقام الخلافة وأحكامها و أحكام الحكمة وفصل الخطاب؛ وورثه‌سليمان في الجمع و زاد فى التفصيل الفعلي و الحكم الظاهر الجلي و التسخير العامّ الكلي العلي . فما ظهر فى الوجود أحد من الناس أعظم ملكاً و لا أعمّ حكماً منه ، و لا يظهر بعده ، لأنّه لمّا بلغ ظهورُ ما قـدّر اللهُ ظهورَه مـن أسرار الربوبية و الأمور التي سبق ذكرها المضافة إلى الحق و إلى الكون من‌حضرة العلم إلى أقصى درجات الظهور المعلومة عندالله ، وقع التحجيرُ باجابةدعوته، فعادت هذه الأمور بعد كمال ظهورها راجعةً من حضرة الظهور إلـى حضرة البطون بنحو مـن التدريج الـواقع فى أزمنة بروزها من حضرة البطون إلى حضرة الظهور؛ فانّه ما ثمّ إلاّ ظهور من بطون أو بطون من ظهور. فما نقص من الباطن ، أخذه الظاهرُ ، وبالعكس .

اعلم أنّ النبوّة و الرسالة تكونان بالاختصاص الالهي وليستا بكسب ولا مجازاةً عن عمل أو ثواباً عن سابق حسنة و طاعة تكونان نتيجةً عنها،ولا لشكر أو عبـادة متوقّعة منهم عليهما . و إذا كانتا كذلك ، فلا تحصلان لأحد بتعمّل و كسب و عمل، كما توهّم القائلون مـن أهل النظر الفكرى بأنّهما تحصلان لمن كمل علمُه و عمله ؛ فانّ النبوّة عندهم عبارة عن كمال‌العلم و العمل ؛ فمن كمل علـومُه و أعماله ، فهو نبي فى زعمهم. و هذا باطل، و إلاّ لكان كلّ من تكامل علمُه وعمله رسولاً نبياً يوحى إليه، و ينزل عليه‌المَلَكُ بالوحي و التشريع . (۲۰۲) فصحّ أنّهما ليستا إلاّ مـن اختصاص إلهي ، و

---

(۲۰۲). قال رضى‌الله عنه فـى الفتح المكّى، «النبوّة التى انقطعت بوجود رسول‌اللهصلى‌اللهعليه وسلم إنّما هى نبوّة التشريع، لامقامها. فلاشرع يكون ناسخاً لشرعه صلى الله عليه وسلم ، ولا يزيد فى حكمه شرعاً آخـر . و هذا معنى قوله‌صلى‌الله عليه‌وسلم، «إنّ الرسالة و النبوّة قد انقطعت، فلارسول بعدى و لانبى » ، أى لانبى بعدى يكون‌على شرع يخالف شرعى ؛ بل‌إذاكان، يكون تحت حكم شريعتى ؛ ولا رسول ، أى لا رسول بعدى إلى أحد من‌خلق

←

س ۲ ورثه: ورثة JD || س ۲۳ قد: ــ JD || س ۲۵ تحت: بحيث JD ||

من لوازمهما كمال العلم و العمل . فلا يتوقّف تحقّقهما على لوازمهما : فانّ

→

الله بشرع يدعوهم إليه . فهذا هوالذى انقطع ، و سُدّ بابـه، لا مقام النبوّة ،
۳ فانّه لا خلاف أنّ عيسى عليه السلام نبى و رسول ؛ و إنّه لاخلاف أنّه ينزل
فى آخرالزمان حَكَماً مقسطاً عدلاً بشرعنا ، لابشرع آخر و لا بشرعـه الـذى
تعبّد الله به بنى إسرائيل من حيث مانزل هوبه ؛ بل ماظهر من ذلك هوما قرّره
۶ شرع محمّد صلى الله عليه وسلم ، و نبوّة عيسى عليه السلام ثابتة محقّقة. فهـذا
نبى و رسول قد ظهر بعده صلى الله عليه وسلم، و هو الصادق فى قوله أنّه لانبى
بعده. فعلمنا قطعـاً أنّه يريد التشريع خاصّةً، و هو المعبّر عنه عند أهل النظر
۹ بـ«الاختصاص»، و هو المراد بقولهم ، «إنّ النبوّة غير مكتسبة».

«و أمّا القائلون باكتساب النبوّة، فانّهم يريدون بذلك حصول المنزلة
عندالله المختصّة من غير تشريع ، لا فى حق أنفسهم ولا فى حق غيرهم. فمن لم
۱۲ تعقّل النبوّة سوى عين الشرع ونصب الأحكام قال بالاختصاص ومنع الكسب.
فاذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله أصحاب الكشف يشير بكلامه إلى الاكتساب،
كأبى حامد الغزالى و غيره ، فليس مرادهم سوى ما ذكرنا ....

۱۵ «فالنبوّة مقام عندالله سبحانه يناله البشر ، و هو مختصّ بـالأكابر من
البشر : يُعطى للنبى المشرّع و يعطى للتابع لهذا النبى المشرّع الجارى على
سنّته . قال تعالى ، «ووهبنا له ... أخاه هرون نبيّاً» . فاذا نُظر فى هذا المقام
۱۸ بالنسبة إلى التابع و أنّه باتّباعه حصل له ، هذا المقام سُمّى «مكتسباً» ، و
التعمّل بهذا الاتّباع «اكتساباً» . ولم يأته شرع من ربّه يختصّ به، ولاشرع
يوصله إلى غيره. و كذلك كان هارون عليه السلام . فسدنا بـاب إطلاق لفظ
۲۱ «النبوّة» على هـذا المقام مـع تحقّقه، لئلاّ يتخيّل متخيّل أنّ المطلق لهذا
اللفظ يريد «نبوّة التشريع»، فيغلط، كما اعتقده بعض الناس فى الامام أبى حامد؛
فقال عنه ، «إنّه يقول باكتساب النبوّة فى كيميا السعادة و غيره» ـ معاذالله أن
۲۴ يريد أبو حامد غيرَ ما ذكرناه» . منه .

س۵ ماظهر: ماهوظهر JD || ذلك هو: ذلك وهو JD || س ۶ ونبوة عيسى عليه السلام: ـ JD || س ۱۳ وقفتم : وفقهم JD || س ۲۰ يوصله : توصله JD ||

تحقّق وجود اللازم إنّما هو بتحقّق وجود الملزوم ، لابالعكس؛ وهذاظاهر.
و لمّا كانتا من اختصاص إلهی ، لم يطلب منهم عليهما جزاءً و لاشكوراً . و
۳ إن وقع الشكر منهم دائماً ، و أتوا بالأعمال الصالحات فی مقابلتهما ، فليس ذلك مطلوباً بالقصد الأوّل من الاختصاص، ولاهم مطالبون بذلك عوضاً عنهما.

چون مرتبهٔ نبوّت ومنصب رسالتْ اختصاصیست الهی وموهبتیست
۶ از مواهب نامتناهی ـ نه جزائی مترتّب بر عملی سابق ، ونه عطائی منبعث از توقّع شکر و عبادتی لاحق ـ و همچنین اکثر عطیاتی که متفرّع است بر آن فایض است ازمحض فضل واحسان و کمال رحمت وامتنان، شیخ رضی‌الله‌عنه
۹ در این حکمت به بعضی از آنها که نسبت با داود علیه السلام به وصول رسیده است و به حصول انجامیده اشاره می‌فرماید و می گوید ، وهب الله سبحانه لداودفضلا ،أی علی وجه التفضّل والامتنان ، معرفةً متعلّقةً به ،بذاته‌وصفاته
۱۲ و أفعاله ، معرفةً لا يقتضيها عمله من أنواع العبادات و أصناف المبرّات . فلواقتضاها ، أی تلك المعرفةَ ، عمله‌علیه‌السلام ـ کما قال النبی صلی‌الله علیه وسلم ، «من عمل بما علم ، ورّثه‌الله علمَ ما لم يعلم» ـ لكانت‌تلك‌المعرفةُ
۱۵ جزاء ، لا هبةً و عطاءً. و قد سبق‌أنّ النبوّة و الرسالة اختصاص‌إلهی،لامدخل فيهما للكسب و التعمّل ، و كذلك أكثرُ ما يترتّب عليهما من المواهب و العطايا .

۱۸ و كذلك وهب الله سبحانه له ، أی لداود ، سليمان عليه السلام ، ليكون تتمّةً فی كماله فی‌خلافته ، فقال تعالی ، «ووهبنا لداود سليمان». و بقی قوله تعالی، « ولقد آتينا داود منا فضلا» فی محلّ التوقّف، حيث
۲۱ لم يصرّح فيه بالهبة ولا بما يقابلها. هل هذاالعطاء المعبّرعنه بـ«إيتاء الفضل» عطاء جزاء لعمله ، فيكون فضلاً على مثل العمل ـ كقوله تعالی ، « من جاء بالحسنة فله‌عشرُ أمثالها » ـ أو هو عطاء بمعنی الهبة ، غير مترتّب‌على‌عمل
۲۴ و لامطلوب منه جزاء؟ لكنّ الظاهر هو الثانی ، لأنّه تعالی ذكر أنّه آتی داودفضلاً ، ولم‌يذكرأنّه أعطاه‌ما أعطاه‌جزاءً لعمله. ولم يطلب‌منه‌جزاءً على‌ذلك

الفضل . و لمّا طلب الشكر على ذلك بالعمل، طلبه من آله ،لأمنه، كما قال تعالى، «اعْمَلوا آلَ داودَ شكراً»، لأنّ النعمة على الأسلاف نعمة على الأخلاف؛ فهو في حق داود عليه السلام عطاء هبة و إفضال، و في حق آله لطلب المعاوضة . و قال تعالى بعدما طلب من آل داود الشكر بالعمل، «وقليل من عبادي الشكور». فأورد «الشكور» ببنية المبالغة ـ فانّ صيغة «فعول» ههنا للمبالغة في فاعل ـ ليعم ويشمل شكر التكليف ،الذي كلّف الله سبحانه به عباده ،وشكر التبرع، الذي لم يكلّفهم به، لكنّهم أتوا به تبرّعاً ؛ فانّ المبالغة في الشكر إنّما هو بالاتيان بقسميه كليهما.

فشكر التبرع ما يشير إليه قوله ،«أفلا أكون عبداً شكوراً » ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم حيث قام الليل كله حتّى تورّمت قدماه ، فقيل له ، «اقصر، فقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك (۲۰۳) و ما تأخّر» . (۲۰۴) فقال

---

(۲۰۳). قد ثبت عصمته صلى الله عليه وسلم، فليس له ذنب ، فلم يبقَ إضافة الذنب إليه إلاّ أن يكون هو المخاطب ، و المراد أمّته ، كما قيل ، «إيّاك أدعو و اسمعي يا جاره». منه.

(۲۰۴). «ما تقدّم من ذنبك »، من آدم إلى زمانه، «وما تأخّر»، من زمانه إلى القيامة، فانّ الكل أمّته؛ فانّه ما من أمّة إلاّ و هي تحت شرع من الله، و قد قرّرنا أنّ ذلك هو شرع محمّد صلى الله عليه و سلم من اسمه الباطن من حيث كان «نبيّاً، وآدم بين الماء والطين»، و هو سيّد النبيين والمرسلين ، فانّه سيّد الناس. فبشّر الله محمّداً بقوله، «ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر»، بعموم رسالته إلى الناس كافّة. وما يلزم الناس رؤية شخصه، فكما وجّه في زمان ظهوره رسوله علياً و معاذاً إلى اليمن لتبليغ الدعوة ، كذلك وجّه الرسل و الأنبياء إلى أممهم من حين كان «نبياً، وآدم بين الماء والطين». فدعا الكل إلى الله، فالكل أمّته من آدم إلى يوم القيامة . فبشّره الله بالمغفرة لما تقدّم من ذنوب الناس و ما تاخّر منها ، وكان هو المخاطب، و المقصود الناس. فيغفر الله الكل و يُسعِدهم. و هو اللائق بعموم رحمته، التي وسعت كل شيء ، و بعموم مرتبة ←

س ۱۷ اسمه : اسم JD || س ۱۸ نبيا : — JD ||

صلی‌الله علیه و سلم‌ذلك. و شکر التکلیف ماوقع به الامر التکلیفی الالهی ، مثل قوله‌تعالی ،«واشکروا الله»، وقوله تعالی،«واشکروا نعمةالله» ، وغیر ذلك ممّا ورد فی الکتاب والسنّة .

وبین الشکرین ـ شکر التکلیف‌وشکر التبرّع ـ من‌التفاوت‌والتفاضل مابین الشکورین ـ الشکور المکلّف و الشکور المتبرّع، فکما أن‌الشکور المتبرّع أفضل من الشکور المکلّف ، فکذلك شکر التبرّع أفضل من شکر التکلیف. و ذلك ظاهر جلی لمن عقل‌وفهم الأمور من‌الله، لامن نظره‌العقلی.

سؤال اگر گویند ، «می شاید که شخصی از عهدهٔ شکر تکلیفی‌بیرون نیاید و به اداء شکر تبرّعی قیام نماید؛ ولاشك شاکرِ مکلّف که از عهدهٔشکر تکلیفی بیرون آمده باشد از آن شاکرِ متبرّع افضل خواهد بود ؛ پس حکم با فضیلت شاکرِ متبرّع علی اطلاقه صحیح نباشد»؛ جواب گوئیم که مادام که شاکر متبرّع از عهدهٔ شکر تکلیفی کما ینبغی بیرون نیاید، شکر تبرّعی ازوی صورت نبندد ، زیرا که شکر تبرّعی از نوافل است ، و تکلیفی از فرایض. و هرگاه که اداء فریضه بر وجه قصور و نقصان است، اقدام بر نافله متمّم و مکمّلِ آن است . پس فی‌الحقیقه آن نافله از فریضه واقع شده باشد، نه از نفل. و این بعینه چنان است که شیخ رضی‌الله عنه در فتوحات می‌فرماید که نماز تهجّد ـ که از نوافل است ـ وقتی ازتهجّد واقع‌شود که متهجّد اداء فرایض بر وجه کمال کرده باشد ؛ والاّ آن تهجّدْ متمّم و مکمّلِ فرایضِ او خواهد بود. پس فی الحقیقه آن از فرایض واقع شده باشد، نه از نوافل . و تهجّد از نوافل است . فافهم .

→

محمّدصلی‌الله علیه وسلم، حیث بُعث إلی الناس کافّةً بالنصّ. و لم یقل ، «أرسلناك إلی هذه الأمّةخاصّةً»، و إنّما أخبر أنّه مرسل إلی الناس کافّةً . و الناس من آدم إلی یوم القیامة، فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله لماتقدّم من ذنب و ماتأخّر . منه.

س ۱۷ که از : از JD || س ۲۱ بالنص : ـ JD || س ۲۴ ذنب : ذنبه JD ||

و داودعليه السلام منصوص على خلافته عن‌الله سبحانه فی‌الحكم على الخليقة و التصرّف فيهم ، كما قال عزّ من قائل ، « يـا داود إنّا جعلناك خليفةً فی الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ »، على صورة التفويض ، مخاطباً إيّاه ، آمراً له بالحكم، و الامامة ، أی و كذلك هو عليه السلام منصوص‌على إمامته ؛ فانّ الامامة بالنسبة إلى الخلافة كالولاية بالنسبة إلى النبوّة، فكل خليفة إمام من غير عكس.

و غيره ، أی غير داود، كآدم و الخليل عليهم‌السلام، ليس‌كذلك ـ منصوصاً على خلافته و إمامته معاً : أمّا الخليل عليه‌السلام ، فلأنّه تعالى‌قال فی حقّه ، «إنّی جاعلك للنّاس إماماً»، و لـم يقل، «خليفةً» . وإن‌كنّا نعلم أنّ الامامة ههنا خلافة، و لكن ما هی‌مثلها لـو ذكرها بأخصّ أسمائها ، أعنی «الخلافة». و أمّا آدم عليه السلام، فلأنّه و إن نُصّ على خلافته ، فليس ما نُصّ مثل التنصيص على خلافة داود عليه السلام ؛ فانّه تعالى قال للملائكة ، «إنّی جاعلٌ فی الأرض خليفةً »، و لم يقل ، «إنّی جاعلُ آدمَ خليفةً». و ما ذُكر فی قصّته بعد ذلك لايدلّ على أنّه عين ذلك الخليفة الذی نصّ‌اللهعليه. و أيضاً لم‌يصرّح‌سبحانه بتحكيمه فی‌الناس. فيجوز أن يكون خلافته‌فی‌الأرض أن يخلف فيها مـن‌كان قبله، لا أنّه نائب عن‌الله فی خلقه بـالحكم الالهی فيهم ـ و إن كان الأمر فی نفسه كذلك ـ إذ ليس كلامنا إلاّ فی التنصيص عليه و التصريح به.

وقال بعضهم قدّست‌أسرارهم، «إنّ فی قوله تعالى، «إنّی جاعل فی الأرض خليفةً »، احتمالاً فی حق آدم عليه السلام مـن كونـه أوّل الخلفاء و أباهم . و لكنّ الاحتمال متناول غيره من أولاده : و قرينة الحال تدلّ على‌أنّ الاحتمال فی حق داود أرجح ، لأنّ آدم ما أفسد و لاسفك الدماء . و محاجّة الملائكة مع الربّ تعالى فی جواب قوله، «إنّی جاعل فی الأرض خليفةً» ، بقولهم ، «أتجعل فيها من يُفسد فيها و يَسفك الدّماء» ، مرجّحةً للاحتمال‌فی حق داود، لأنّه سفك دماء أعداء الله من‌الكفرة كثيراً وقتل‌جالوت و أفسد ملكه وجعل كما‌قال تعالى‌حكايةً عن بلقيس ، «إنّ الملوك إذا دخلوا

س ۱۲ قصته : قصة JD ||

قريةً أفسدوها و جعلوا أعزّةَ أهلها أذلّةً و كذلك يفعلون». فظهر من داود عليه‌السلام هذا النوع من الفساد فى الكفّار ، الذين أمرالله داود و أولى‌العزم من خلفائه بافساد ملكهم و حالهم ، لأنّه عين إصلاح الملك والدين . فصحّت فى‌حق داود عليه السلام ما قالت الملائكة. فلقائل أن‌يقول ، «المراد على‌التعيين من قوله ، «إنّى جاعل فى الأرض خليفةً»، هو داود عليه السلام».»

وفى كتاب الفكوك قدّس سرّ من أفاده : «ومن جملة مارُجّحت به خلافة داود على خلافة آدم عليهما السلام أنّ حظّ آدم من الأسماء ـ على ما صُرّح به ـ كان علمه بها . و أمّا داود ، فتحقّق بها علماً و عملاً و حالاً : فأمّاعلماً... ، فلأنّه لايخفى‌على الألبّاء أنّ أعظم الشروط فى التحقّق بمرتبة الخلافة و أوّلتها و أوليها هو العلم . و أمّا تحقّقه من حيث العمل ، فاخبار النبى صلى‌الله عليه وسلم عنه أنّه كان أعبد أهل الأرض . و أمّا تحقّقه بها ـ أعنى بالأسماء ـ حالاً ، فكون الحق سبحانه قدّر له تزويج‌تسع و تسعين‌زوجةً ضربَ مثال‌للأسماء الحسنى ...

«و أيضاً فانّه» ، يعنى آدم، «حين أُعطى الخلافة لم يكن ثمّة من الناس من يحكم عليه . و أمّا الجنّ ، فلم يكن إلاّ إبليس ، الذى أبى أن يسجد لهأوّلاً ، و أزلّه و زوجته ودلاّهما بغرور ثانياً ؛ بخلاف داود و سليمان عليهما السلام: فانّه نفذ حكمهما فى الجنّ والانس وغيرهما من الموجودات. فكانت الجنّ والشياطين‌محكومين لهما بين «بنّاءٍ وغوّاصٍ وآخرين‌مقرّنين فى الأصفاد». فشتّان بين الأمرين!»

ومن أعطى الخلافة العامّةَ عن‌الله‌سبحانه، فقد أعطى التحكم و التصرف‌فى العالم كلّه . (۲۰۵) و داود عليه السلام من هذا القبيل : فلذلك

---

(۲۰۵). وممّا يوهب‌فى‌هذاالعالم‌للواصلين‌إليه‌التصرّف فى‌الملكوت الأدنى بنزع الخواصّ من الأجسام و إيتائها خواصّ أخر، و هو أصل‌خوارق العادات و المعجزات . و أرباب هذا التصرّف على درجات : فمنهم‌من‌وُهب له التصرّف فى ملكوت‌العناصر فقط، كتصرّف إبراهيم عليه‌السلام فى‌ملكوت ←

س ۸ وعملاً : ـJD ||

أعطى التصرّف فى أنواع الموجودات ، كما أشار إليه رضى‌الله عنه بقوله ، ترجيع الجبال وترديدها أصواتها معه ، أى مع داود عليه السلام، بالتسبيح، بحيث كلّما كان يُرجّع التسبيح و يردّد صوته به، كانت الجبال ترجّعه و تردّد أصواتها به . و كذلك ترجيع الطير معه بالتسبيح يؤذن بالموافقة ، أى بموافقة هذين النوعين و انقيادهما له . و الوجه فى تخصيص هذين النوعين بالموافقة و المتابعة هو أنّهما أشدّ أنواع الأكوان ترفّعاً على الانسان و علوّاً عليه و إباءً لقبول الاذعان له، لغلبة القساوة والخفّة فيهما. و بيّن أنّ كلاًّ منهما يمنع الانقياد وقبول التصرّف: أمّا الأوّل ، فلافراطها فى طرف الكثافة العاصية عن القبول . وأمّا الثانى، فلتفريطه فى طرف الخفّة وعدم استقراره بين يدى الفاعل عند التأثّر والقبول. وبيّن أنّ الطرفين، مع غلوّ إبائهما وعلوّهما على الانسان، إذا دخلا فى انقياده و موافقته ، فموافقة الانسان ـ الذى هو ممّا فى أواسطهما ممّا يقرب إلى حدّ الاعتدال ـ له ، أى لداود ، أولى و أحرى ، ضرورة أنّ رقيقة نسبته إلى الانسان أوثق و أظهر.

ولا يخفى على الواقف المستبصر أنّ تأويل الجبال و الطير ههنا بـ «العظام» و «القوى» لايوافق كمال خلافة داود عليه السلام وانقياد البرية له و تسلّطه عليها . ثمّ هذا المعنى وإن كان له وجه فى حدّه عند الكلام على الحكم الأنفسية ، لكن لايوافق المقصود ، فانّه فى صدد تسخير الأكوان الآفاقية له على ما هو من خصائص خلافته عليه السلام .

النار بالتبريد، وتصرّف موسى عليه السلام فى ملكوت الماء و الأرض بالفلق و التفجير، وتصرّف سليمان عليه السلام فى ملكوت الهواء بالتسخير ؛ و منهم من وُهب له التصرّف فى ملكوت السماء أيضاً، كتصرّف النبى صلى‌الله عليه وسلم فى ملكوت القمر بالشقّ . منه .

س ۲۱ وهب : ذهب JD ||

(۱۸)

فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية

قال الشيخ الكامل العارف مؤيّد الدين الجندى رحمه الله ـ وهو الشارح الأوّل لفصوص الحكم ـ «إنّما أُضيفت الحكمة النَفَسية إلى الكلمة اليونسية لما نفّس الله بنَفَسه الرحمانى عنه كربه التى أُلبست عليه من قِبَل قومه و أهله و أولاده و من جهة أنّه «كان من المُدحَضين فالتقمه الحوتُ وهو مليم» ؛ فلمّا سبّح و اعترف واستغفر، «فنادى ... أن لا إله إلاّ أنت سبحانك إنّى كنتُ من الظالمين»، فنفّس الله عنه كربه و وهبه أهله وسربه. قال تعالى، ﴿«نجّيناه من الغمّ وكذلك نُنجِى المؤمنين»﴾.»

و قال أيضاً رحمه الله، «وجدتُ بخطّ الشيخ المصنّف رضى الله عنه مقيّداً بفتح الفاء فى «النفس» ، فصحّحنا النسخ به . و كان عندنا بسكون الفاء فيها. و قد شرح شيخنا الامام الأكمل أبو المعالى صدر الدين ، محيى الاسلام و المسلمين ، محمّد بن إسحاق بن محمّد فى فكّ الختوم له على أنّها حكمة نَفَسية .... والوجهان فيها موجّهان.»

قال رضى الله عنه فى فكّ الختوم ، «اعلم أنّ كل نبى وولى ـ ماعدا الكمّل منهم ـ فانّه مظهر حقيقة كلية من حقائق العالم و الأسماء الالهية الخصيصة بها و أرواحها، الذين هم الملأ الأعلى على اختلاف مراتبهم ونسبهم من العالم العلوى . و إليه الاشارة بقول النبى صلى الله عليه وسلم، «إنّ آدم فى السماء الأولى، وعيسى فى الثانية، ويوسف فى الثالثة، وإدريس فى الرابعة، وهارون فى

الخامسة، و موسی فی السادسة، و إبراهیم فی السابعة صلوات الله علیهم أجمعین».
و من البیّن أنّ أرواحهم غیر متحیّزة . فلیس المراد من ذلك إلاّ التنبیه علی
۳ قوّة نسبهم من حیث مراتبهم و علومهم و أحوالهم و مراتب أممهم إلی تلك
السماء التی کانت أحوالهم هنا صورة أحکامها، أعنی أحکام المراتب والسموات.
و من هذا الباب ما یذکره الأکابر من أهل الله فی اصطلاحهم بالاتّفاق بأنّ من
۶ الأولیاء من هو علی قلب جبرئیل، و منهم من هو علی قلب میکائیل، و ثمّ من
هو علی قلب إسرافیل علی جمیعهم السلام و نحو ذلك.

«و إذا تقرّر هذا ، فاعلم أنّ سرّ تسمیة شیخنا قدّس الله روحه هذه
۹ الحکمة بـ«الحکمة النفسیة» هو من أجل أنّ یونس علیه السلام کان مظهر اللصفة
الکلیة التی تشترك فیها النفوس الانسانیة و مثالها من حیث تدبیرها للأبدان
العنصریة، و أحواله علیه السلام صور أحکام تلك الصفة الکلیة و أمثلتها بحسب
۱۲ مایقتضیه مرتبته و استعداده».

عادت برکته ، أی برکة یونس علیه السلام ، علی قومه بأن آمنوا ،
فنفعهم إیمانهم ، و کشف عنهم العذاب، لان الله سبحانه أضافهم الیه وألحقهم
۱۵ به إضافة الجزء إلی کلّه و إلحاق الفرع إلی أصله، وحکم الأصل یسری إلی الفرع.
فلمّا وصلت عنایة الله و رحمته إلی یونس، وصلت إلی قومه أیضاً ، کما قال
تعالی، «فلولا کانت قریة آمنت فنفعها إیمانها إلاّ قوم یونس». وذلك، أی عود
۱۸ برکته إلی قومه ، کان لغضبه علیهم فیه ، أی فی الله، حین خرج صدره لطول
ما ذکّرهم ، فلم یذکّروا و أقاموا علی کفرهم، ففارقهم. فظنّ أنّ ذلك یسوغ
حیث لم یفعله إلاّ غضباً فی الله و تعصّباً لدینه و بغضاً للکفر و أهله. و کان علیه
۲۱ أن یصابر و ینتظر الاذن من الله فی المهاجرة عنهم . فابتُلی ببطن الحوت . و
لمّا عادت برکته علیه السلام علیهم مع کون حاله معهم حال الغضب علیهم فی الله،
فکیف کان الأمر لو کان حاله علیه السلام معهم حال الرضا عنهم فیه سبحانه؟

۲۴ غضب یونس علیه السلام با قومش خالصاً لوجه الله بود، نه بهوای
نفس وخوش آمد خاطر. لاجرم آثار و انوار آن در احوال اقبال مآل قومش
لامع شد، و برکات و ثمرات آن به ایّام سعادت فرجامشان راجع گشت .

س ۲۴ علیه السلام : ــ JD ||

پس اگر بالفرض به جای مفارقت شیوهٔ مواصلت پیش بردی و در مقام غضب طریق رضا و خشنودی سپردی ، شرف و قدر آن را که دانستی، وقیاس یمن و برکت آن که توانستی؟

زان ماه چو خشم و ناز موزون باشد
بنگر که رضا و مرحمت چون باشد

فظن یونس علیه السلام بالله سبحانه خیراً ، کما أخبر سبحانه عنه بقوله ، «فظنّ أن لن نقدر علیه» ، أی لن نضیّق علیه فی مهاجرته قومه من غیر انتظار لأمر الله . فنجاه الله سبحانه من الغم ببرکة ذلك الظنّ . و کذلك ینجی الله سبحانه المؤمنین ، یعنی المؤمنین الصادقین فی أحوالهم ، کصدق یونس علیه السلام فی حاله، أعنی الغضب فی الله.

و من لطفه سبحانه وعنایته به علیه السلام أنبت «علیه شجرة من یقطین» ، أی الدبّاء ، فانّ من فوائد الدبّاء أنّ الذباب لایجتمع عنده . فکان یستظلّ بها اذ خرج من بطن الحوت و نُبذ بالعراء ، کالفرخ الذی لیس علیه ریش. فلو نزل علیه الذباب، آذاه.

ثمّ إنّه لما ساهمهم ، أی قارع أهل السفینة حین ذهب مغاضباً علی قومه و رکب فی السفینة ، فوقفت ؛ فقالوا، «ههنا عبد آبق من سیّده» ـ وفیما یزعم البحّارون أنّ السفینة إذا کان فیها آبق، لم تجرِ ـ أدخل نفسه فیهم ، أی فی أهل السفینة ، فقال ، «اقترعوا». فخرجت القرعة علیه . فقال، «أنا الآبق» ، وأوقع نفسه فی الماء ، فالتقمه الحوت . فعمت الرحمة جمیعهم ببرکة إدخاله نفسه فیهم عند تلك المساهمة، فانّ الحوت سار مع السفینة رافعاً رأسه، یتنفّس فیه یونس و یسبّح، ولم یفارقهم حتّی انتهوا إلی البرّ. فلفظه سالماً، لم یتغیّر منه شیء. فلمّا شاهدوا ذلك ، أدرکتهم الرحمة ، و أسلموا.

قال صاحب الفکوك قدّس سرّه، «لمّا کانت النفوس فی الأصل منبعثة عن الأرواح العالیة الکلیة المسمّاة عند الحکماء بـ«العقول» ، وکان للنفوس الانسانیة شبه قوی بتلك الأرواح من وجوه شتّی ـ من جملتها البساطة و دوام البقاء ـ ظنّت أنّ تعلّقها بالأجسام من حیث التدبیر و التحکّم لایکسبها تقییداً و تعشّقاً و أنّها متی شائت، أعرضت عن التدبیر بصفة الاستغناء، وکانت

کالأرواح التی انبعثت عنها. و ذهلت عن نزول درجتها عن درجة تلك الأرواح فی هذا الأمر وعن عدم استغنائها عن التعلّق و التدبیر . فلمّا ألفت الأبدانَ و انصبغت بأحکام الأمزجة ـ حتّی أثّرت فیها، کما أثّرت هی فی المزاج ـ و تعشّقت بها ، و اشتدّ تقیّدُها بصحبة البدن، أراها الحقُّ عجزَها و قصورها عن البلوغ إلی درجةٍ من أوجدها الحقُّ بواسطته . ورأت فقرَها و تعشّقها، فرجعت متوجّهةً إلی الحقّ بصفة التضرّع و الافتقار الذاتی من الوجه الذی لا واسطة فیه بینها و بین الحق . فأجاب الحق نداءها وأمدّها من لدنه بقوّةٍ و نورٍ استشرفت به علی ماشاءالحق أن یُطلعها علیهمن حضراته القدسیةولطائف أسراره العلیة . فانعکس تعشّقُها إلی ذلك الجناب الأقدس، و اتّصلت به . و حصل لها بذلك الاتّصالِ الرافع لأحکام الوسائط ما أوجب انتظامَها فی سلك أولی الأیدی و الأبصار. و انفتح لها بابٌ کان مسدوداً . فصار تدبیرها مطلقاً ، غیر مقیّد بصورة بعینها دون صورة ؛ بل حصل لها من القوّة و الکمال ما تمکّنت به من تدبیر صور شتّی فی الوقت الواحد دون تعشّق و تقیّدو ربّما أکسبتها العنایةُ عزّاً أنفت به أن تقف فی مراتب الأرواح العالیة و تکون کهی، لما رأت من حسنِ ما تجلّی لها من وراء باب الوجه الخاصّ الذی فُتح لها بینها و بین موجدها و ما استفادته من ربّها من تلك الجهة. و سری من برکة ما حصّلته إلی صورتها ـ التی کانت مقیّدةً بتدبیرها ـ قوی و أنوارٌ ساریةٌ متعدّیة فی الموجودات علوّاً و سفلاً . و صارت حافظةً بأحدیة جمعها من حیث تلك الصورة التی کانت مقیّدةً بتدبیرها صورةَ الخلاف الواقع و الثابت فی الموجودات صورةً و معنیً، روحاً و مثالاً.

«و إذا فهمت هذا، فاعلم أنّ یونس علیه السلام من حیث أحواله المذکورة لنا فی الکتاب العزیز مثال ارتباط الروح الانسانی بالبدن؛ والحوت مثال الروح الحیوانی الخصیص به ، و السرّ فی کونه حوتاً هو لضعف صفة الحیوة فیه ، فانّ الحوت لیست له نفسٌ سائلة ـ کذلك حیوانیة الانسان ذات حیوةٍ ضعیفة ، و لهذا یقبل الموت بخلاف روحه المفارق ، فانّ حیوته تامّةٌ ثابتة أبدیة ـ ؛ و الیمّ مثال عالم العناصر ، ووجه شبهه بالیمّ هو أنّ تراکیب الأمزجة المتکوّنة من العناصر غیر متناهیة .

«و أمّا موجب النداء و الإجابة و سرّ قوله تعالى، «فظنّ أن لن نقدر عليه»، فقد سبقت الاشارة إليه آنفاً عند الكلام على أحوال النفوس المدبّرة للأبدان. و أمّا سرّ قوله تعالى، «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون» ، فانّه إشارة إلى أمّهات حقائق العالم و قواه وأنّها على عدد الأنبياء ـ وهم مائة وأربعة و عشرون ألفاً ـ فانّ كل نبى و وارث من الأولياء مظهر حقيقة كلية من حقائق العالم و الأسماء ، كما أشير إليه فى أوّل هذا الفص. و أمّا سرّ قوله تعالى ، «لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي فى الحيوة الدّنيا ومتّعناهم إلى حين»، فهو مثال ما ذكر من أنّ لنفوس الكمّل بركة تسرى فى أبدانهم و قواهم ، فيحصل لها ضرب من البقاء ، و لا تنحلّ صورة أبدانهم، وإن فارقتها أرواحهم؛ بل يبقى إلى زمان انتشاء النشأة الأخراوية ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم، «إنّ الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» .

(١٩)

فص حكمة غيبية فى كلمة أيوبية

لمّا كانت أحواله عليه السلام فى زمان الابتلاء و قبله و بعده غيبيةً، أسندت هذه الحكمة الغيبية إلى الكلمة الأيوبية : (٢٠٦)

أمّا قبل زمان الابتلاء، فلأنّ الله تعالى أعطاه من الغيب بلا كسبه ما لم يُعطِ أحداً من المال و البنين و الزرع و الضرع و الخوَل (٢٠٧) والعبيد .

و أمّا فى زمان الابتلاء، فلأنّه كان يصعد له من الأعمال الزاكيةمثلُ مايصعد من أهل الأرض أو أوفى، فغار عليه إبليس و بنوه، و قصده بالأذيةهو

---

(٢٠٦) . و ماقيل، «لايقال، إنّما سمّى حكمته«غيبيةً»لأنّ أموره كلها ما ظهرت إلاّ من الغيب أوّلاً و آخراً، لأنّ أهل العالم كلهم لاتظهر أمورُهم إلاّ من الغيب، فلا اختصاص حينئذ»، فمدفوع بأنّ المراد أنّ أموره كلها أوّلاً وآخراً ظهرت من الغيب من غير سبب معهود و موجب مشهود، و أهل العالم لايظهر أمورُهم فى الأكثر إلاّ بأسباب معهودة و موجبات مشهودة، فظهرحينئذ الاختصاص. تأمّل . منه .

(٢٠٧) . ««خول الرجل» حشمه. الواحد «خائل». وقد يكون الخول واحداً،وهواسم يقع على العبدوالأمة. قال الفرّاء، «هوجمع خائل، وهو الراعى».» صحاح . منه .

و ذووه. و كانوا يستكبرون ما يعمل و يستكثرونه. و كان‌الله تعالى يشكره فى الملأ الأعلى و يذكره. فقال إبليس، «مع هذه المواهب و النعماء والآلاء التى أنعم بهاالله عليه أعمالُه قليلة. فلوكان فى حال الابتلاء و الفقر و صبر و لم‌يجزع، لكان ما يأتى من‌الأعمال أعظم قدراً و أعلى مكانة». فأذن له فى‌اختباره و ابتلائه. و القصّة مشهورة فى بلائه. فسلّط الشيطان على ما تمنّى، فغارت العيون، و انقطعت الأنهار، وخربت الديار، و يبست الأشجار و الثمار، و هلكت مواشيه، و مات من كان من‌بناته و بنيه، وهجره جُلّ أهله و ذويه. كل هذا ابتلاء غيبى من غير سبب معهود وموجب مشهود فى مدّة يسيرة. و بعد غيبته عن أهله و ماله مسّه الشيطان بضرّ فى نفسه. فظهرت من غيوب جسمه الآلام و الأسقام، و تولّد الدود فى جسمه و غيوب أعضائه و أجزائه. فصبر لما عرف‌السرّ. ولم يجزع ولم يقطع الذكر و الشكر متلقّياً بحسن الصبر هذا الأمر. ولم يَشْكِ إلى غيرالله إلى انقضاء مدّة الابتلاء.

و أمّا بعد زمان الابتلاء، فلأنّه لمّا بلغ الابتلاء غايته، و تناهى الضرّ نهايته، ولم ينقص من أعماله و طاعاته و أذكاره و أنواع شكره شيئاً، ولم يظهر الشكوى والجزع، تمّت حجّةالله على‌اللعين وعلى غيره من الشياطين. فتجلّى من غيبه ربّه تجلّياً غيبياً، فنادى ربّه، «إنّى مسّنى‌الشّيطانُ بضرّ». فكشف عنه ما به‌من ضرّ و وهب «له أهله و مثلهم معهم رحمةً» (۲۰۸) من‌عنده و خزانة غيبه. و أظهر له من غيب الأرض مغتسلاً بارداً و شراباً. و كل ذلك كان من قوّة إيمانه بالغيب و ثقته بما ادّخر الله له فى الغيب. فكان أمره كله من‌الغيب.

لما لم يناقض الصبر الشكوى الى‌الله سبحانه ـ و لذلك أثنى الله

---

(۲۰۸). قال بعضهم بلسان الاشارة فى قوله تعالى، «وآتيناه أهله و مثلهم معهم»، يعنى «آتينا» أيّوب، النفس المطمئنّة الممتحنة بأنواع البلاء فى‌الرياضة البالغة كمال الزكاء فى المجاهدة ....، «أهله»، القوى النفسانية، التى أهلكناها و أمتناها بالرياضة، باحيائها بالحيوة الحقيقية، «و مثلهم معهم» من أمداد القوى الروحانية و أنوار الصفات القلبية». منه.

علی أیّوب بالصبر مع دعائه فی رفع الضرّ عنه ـ ولاقاوم، یعنی أیّوب علیه‌السلام، الاقتدار الالهی بصبره و حبسه النفس عن الشکوی إلیه تعالی؛ بل شکی إلیه و ناداه، «أنّی مسّنی الضّرّ و أنت أرحم الرّاحمین» وعلم‌هذا الأمرُ، یعنی عدم المقاومة، منه، أی من‌أیّوب، أعطاه الله أهله بأن أحیی من مات من بنیه و بناته و رزقه مثلهم معهم من الأولاد.

ذهب علماء الظاهر وأهل السلوك الذین لم یصلوا إلی مقام التحقیق بعدُ إلی أنّ الصبر هوحبس النفس عن‌الشکوی مطلقاً، زعماً منهم أنّ من‌یکون شاکیاً لایکون راضیاً بالقضاء، سواء کانت الشکایة إلی الله أو إلی غیره. ولیس کذلك، لأنّ القضاء حکم‌الله فی‌الأشیاء علی‌حدّ علمه‌بها ومایقع‌فی‌الوجود المقضی به‌الذی تطلبه عینُ العبد باستعداده من‌الحضرة الالهیة. ولاشکّ أنّ‌الحکم غیر المحکوم‌به‌والمحکوم‌علیه، لکونه نسبةً قائمةً بهما. فلایلزم من‌الرضا بالحکم ـ الذی‌هو من‌طرف الحق ـ الرضا بالمحکوم به؛ ومن‌عدم‌الرضا بالمحکوم‌به‌لایلزم عدم‌الرضا بالحکم. وإنّما لزم‌الرضا بالقضاء، لأنّ العبد لابدّ أن‌یرضی بحکم سیّده؛ وأمّا المقضی به، فهومقتضی عین‌العبد، سواء رضی‌بذلك أو لم‌یرضَ.

وذهب المحقّقون من هذه الطائفة إلی أنّ الصبر هو حبس النفس عن‌الشکوی إلی غیرالله، لاإلی الله، لأنّ‌الشکایة إلی‌الغیر تستلزم الاعراض‌عن‌الله، وهومذموم. و الشکایة إلی الله تستلزم إظهار العجز و المسکنة والافتقار إلی الله سبحانه و إظهار أنّ الحق قادر علی أزالة موجبات الشکوی، وکلها محمودة.

قال‌رضی‌الله عنه فی‌فتوحاته‌المکیة، «إن‌کان‌الدعاء إلی‌الله فی‌رفع‌الضرّ ودفع البلاء یناقض الصبر المشروع المطلوب فی‌هذا الطریق، لم‌یُثْنِ الله علی‌أیّوب بالصبر؛ و قد أثنی علیه به. بل عندنا من سوء الأدب مع‌الله أن‌لا یسأل العبد رفع‌البلاء عنه، لأنّ فیه رائحةً من‌مقاومة القهر الالهی بما یجده من الصبر و قوّته. قال العارف، «إنّما جوّعنی لأبکی». فالعارف وإن وجدالقوّة الصبریة، فلیفرّ إلی موطن الضعف و العبودیة و حسن الأدب، فانّ القوّةلله جمیعاً. فیسأل ربّه رفع البلاء عنه أو عصمته منه إن توهّم وقوعه. و هذا لا یناقض الرضا بالقضاء، فانّ البلاء إنّما هو عین المقضی، لاالقضاء: فیرضی بالقضاء ویسأل‌الله فی‌رفع المقضی عنه؛ فیکون راضیاً صابراً.»

و فی شرح التعرّف : «از دوست به غیر دوست نالیدن ناصبوریست، و از دوست هم به دوست‌نالیدن صبوریست . آنکه به غیر دوست می‌نالدجز دوست می‌بیند، و آنکه‌هم‌به‌دوست نالد جز دوست نمی‌بیند . و حقّ تعالی از أیّوب‌علیه السلام خبرنداد که از ما بنالید؛ لیکن خبرداد که به ما نالید.وگفت، «نادی ربّه‌أنّی مسّنی‌الضرّ».»

وفی القصیدة التائیة الفارضیة قدّس‌الله سرّ ناظمها:

و یحسن إظهارُ التجلّد للعدی و یقبح إلاّ العجز عند الأحبّة

می‌گوید، «پسندیده می‌آید صبر فرا نمودن پیش دشمنان و بداندیشان» ، زیراکه اظهار عجز وبیچارگی‌با ایشان‌شکایت ازیار کردن است و پناه‌بااغیار آوردن. «وناخوش می‌نماید نزدیك دوستان جز داستان عجز و افتقار راندن و جز طومار ضعف و انکسار خواندن»، چه اینجا دم از قوّت مصابرت زدن به مقام مقاومت درآمدن است، و این دلیل خامی و علامت ناتمامیست.

در پیش حسود خودپسندی خوشتر وزعجز وفروتنی بلندی‌خوشتر

وانجاکه زند دوست سرا پردهٔ ناز بیچارگی و نیازمندی خوشتر

ستونِ محبّ در بعضی خلوات در مقام مباسطت و مناجات این بیت برزبان راندکه :

لیس لی فی سواك حظّ فکیف ماشئتَ فاختبرنی

فی‌الحال عسر البول را بروی گماشتند. به استغفار وعذرخواهیِ آن مدّتی در کوچه‌های بغداد می‌گشت و کودکان را به مزد می گرفت ومی‌گفت، «ادعوا لعمّکم الکذّاب» .

همه را مایه‌ای و عاشق را مایه عجز است و پایه مسکینی

و رکض أیّوب علیه السلام برجله ، أی ضرب الأرض بها، رکضةً صادرةً عن أمر ربه ، حیث أمره بها بقوله، «أرکض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب». (۲۰۹) فأزال ربّه بتلك الرکضة آلامه و أماطبها أسقامه ، و نبع

---

(۲۰۹) . قال بعضهم بلسان الاشارة فی قوله تعالی ، «ارکض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب»، «أی اضرب بقوّتك، التی تلی‌أرض البدن‌من‌العقل ←

أیضاً بها، أی بتلك الـرکضة ، مـن تحت رجله الماء، الذی هو سر الحیوة و أصلها، فانّ بالماء حیی ماحیی من الأجسام الطبیعیة العنصریة. فهو أصل الحیوة، أی الحیوة السّاریة فی کل حی جسمانی طبیعی عنصری، فانّ کلّ ما له حیوة من الأجسام الطبیعیة العنصریة خلق من الماء. إذ النطف التی یخلق منها الحیوان ماء . ومایتکوّن بغیر توالد، فهو أیضاً بواسطة المائیة المنعفّنة. وکذلك النبات لاتنبت إلاّ بالمـاء. فمن ماء ، یعنی النطفـة، خلق ، و به ، أی بالماء حین نبع من تحت رجله، برىء من الآلام والأسقام، فانّه علیه السلام لمّا ضرب برجله الأرض، نبعت عینان ، فاغتسل باحدیهما حتّی ذهب الداء من ظاهره . ثمّ شرب مـن الأخری، فذهب الداء من باطنه . فجعله ، أی جعل الله سبحانه الماء النابع من تحت رجله، رحمة مـن عنده وذکری ، أی تذکیراً، لناوله ، أی لأیّوب علیه السلام. یعنی جعله رحمةً وذکری لکل واحد منّا و منه: أما کونه رحمةً له ، فلما برىء به من الأسقام؛ و أمّا کونه رحمةً لنا، فلأنّ جعله تذکیراً لنا، هـو عین الرحمة . و أمّا کونه تذکیراً لنا ، فلانّ إذا سمعنا بما أنعم علیه لصبره، نرغب فی الصبر علی البلاء ؛ و أمّا کونه تذکیراً له، فبالنسبة إلی سائر أحواله و أوقاته . و یجوز أن یکون قوله «لنا وله» نشراً علی غیر ترتیب اللفّ بـأن یکون رحمةً له و ذکری لنا. و فی بعض النسخ : «رحمةً له و ذکری لنا وله»، فیکون رحمةً بالنسبة إلیه علیه السلام و ذکری بالنسبة إلی الکل.

ورفق الله سبحانه به ، أی بأیّوب ، ورخص له فیما نذره حین حلف فی مرضه لیضربنّ امرأته مائةً إن برىء . (۲۱۰) فلمّا بـرىء، أمره الله سبحانه

العملی المسمّی «صدراً»، أرضٌ بدنك؛ تنبع عینان من الحکمة العملیة والنظریة. «هـذا مغتسل » ، أی العملیة المزکیة للنفوس المطهّرة مـن ألـواث الطبائع المبرّئة من أمراض الرذائل ؛ «بارد» ، ذو روح و سلامة ، «و شراب» مـن النظریة ، أی العلم المفید للیقین الدافع لمرض الجهل و الزمانة عـن السیر. فتغتسل منها و تشرب منه ، یبرأ بأذن الله ظاهرك و باطنك ، و تصحّ و تقوی». منـه .

(۲۱۰) . اختلف فی سبب حلفه، فقیل ، «أبطأت ذاهبةً فی حاجة». و ←

س ۲۰ بدنك: بذلك JD‖ من الحکمة: بحکمة JD ‖

أن يأخذ ضغثاً ، أى حزمةً من الحشيش، يضرب بها امرأتـه . فحلّل الله يمينه بأهون شيء عليه و عليها، لحسن خدمتها إيّاه و رضاه عنها. ثمّ إنّه سبحانه أخبرنا بذلك تعليماً و تـرخيصاً لنا ، لنتميز بهذا الـرفق و التـرخيص فى الموفين بالنذر، أى فيما بين الذين يوفون بنذورهم وأيمانهم، فان هذه الرخصة باقية . و عن النبى صلى الله عليه وسلم أنّه أتى بمخدج قد خبث بأمة ، فقال، «خذوا عثكالاً فيه مائة شمراخ، (۲۱۱) فاضربوه بها ضربةً».

قيل، «أوهمها الشيطان أن تسجد لـه سجدةً ليردّ أمـوالهم الذاهبة» . و قيل ، «باعت ذؤابتين لها بـرغيفين ، و كانتا يتعلّق بهما أيّوب عند قيامه» . و قيل ، «أشارت إليـه بشرب الخمر » . و كلها إشارات، إلـى التلوين بظهور النفس بابطائها و تكاسلها فى الطاعات؛ أو طاعة شيطان الوهم وانقيادها له فـى تمنّى الحظوظ؛ أو ترك ما يتعلّق به القلب فى القيام عن مرقد البدن و التجرّد عن الهيآت المسقطة المضجعة من العلوم النافعة والأعمال الفاضلة و استبدال الحظوظ القليلة المقدار اليسيرة الوقع و الخطر بها؛ أو المراآة بها لاستجلاب حظّ النفس، أو شرب خمر الهوى و الميل إلى ما يخالف العقل.

و«حلفه» إشارة إلى نذره المخالفات الشاقّة و الـرياضات المتعبة و المجاهدات المؤلمة، أو ما ركـز فى استعداده مـن محبّة التجريد و التزكية بالرياضة و عزيمة تأديب النفس بالأخلاق والآداب بالمخالفات المؤلمة بمقتضى العهد الأوّل و حكم ميثاق الفطرة.

و «أخذ الضغث و ضربه به» إشارة إلـى الـرخصة و الطريقة السهلة السمحة من تعديل الأخلاق بالاقتصار على الأوساط و الاعتدالات من الرياضات و المخالفات لصفاء الاستعداد و شرف النفس و نجابـة جوهرها دون الافراط فيها و الأخذ بالعزائم الصعبة ، كما قال عليه السلام، «بُعثت بالحنيفية السمحة السهلة». منه .

(۲۱۱) . «المخدج» الضعيف الناقص. «عثكال» شاخ خرما. «شمراخ» سر شاخ . منه.

س ۱۳ الوقع : الواقع HDA || المراآة : المرآة JD || س ۱۷ بالاخلاق: باخلاق JD ||

و جعلت الكفارة وشُرعت في أمة محمد صلى الله عليه وسلم لتسترهم الكفّارةُ عما يعرض لها ، أي لهذه الأمّة ، ويتوجّه إليها من العقوبة الواقعة في مقابلة الحنث في الأيمان . و فيه إشارة إلى أنّ الكفّارة من «الكفر» بمعنى الستر، سُمّيت بها لأنّها تستر الحالف و تحفظه عمّا يعرض له من عقوبة الحنث. و الكفارة عبادة مأمور بها . و الامر بها قبل الحنث أمر بالحنث ، ضرورةَ توقّف تحقّقها على تحقّقه ؛ فيكون الحنث أيضاً مأموراً به، لكن اذا رأى الحالف خيراً مما حلف عليه، فراعى اللهُ سبحانه الايمان ، أي راعى حقّها لاشتمالها على ذكره تعالى حيث شرع الكفّارة المانعة عن أن يعرض للحالف عقوبةٌ . و ان كان الحالف في معصية بسبب الحنث ، فانّه ، أي الحالف ، ذاكر لله في يمينه ببعض الأعضاء . فيطلب العضو الذاكر منه ـ وهو اللسان ـ نتيجة ذكره اياه سبحانه من الرحمة و الثواب و حفظه مع سائر الأجزاء من العقاب، فانّه بالجزء الذاكر يحفظ باقي الأجزاء ، كما يُحفظ العالم بوجود الكامل ، الذي يعبد الله في جميع أحواله ، فكما أنّ الدنيا لاتخرب ، و لا يُستأصل ما فيها ، مادام الكامل فيها ، فكذلك وجود العالم الانساني يكون محفوظاً بالعناية الالهية مادام جزء منه ذاكراً للحق سبحانه . و كونه ، أي كون الحالف ، في معصية أو طاعة حكم آخر لايلزم العضو الذاكر منه، أي من ذلك الحكم ، شيء من عقوبة و مثوبة ؛ فانّ الانسان ـ من حيث أنّه مركّب من حقائق مختلفة روحانية أو جسمانية ـ كثير؛ ليس أحدى العين، و إن كان من حيث كلّه المجموعي أحدياً . و ما يلزم من طاعة جزء ما و معصيته طاعةُ جزء آخر و معصيته .

اعلم أنّ البلايا و المحن التي تلحق بالأنبياء و الأكابر من أهل الله تنقسم إلى ثلاثة أقسام، لكل قسم منها موجب و حكم و ثمرة:

فتارةً تكون بالنسبة إلى البعض مصاقل لقلوبهم ومتمّمات لاستعداداتهم الوجودية المجعولة ، ليتهيّؤوا بتلك الأمور لقبول ما يتمّ به لهم أذواق مقاماتهم التي حصّلوها، ولم يكمل لهم التحقّق بها . فيكون تلبّسهم بتلك المحن سبباً لاستيفائهم ذوقَ مقامهم الناقص و ترقّيهم فيه إلى ذروة سنامه

س ٩ معصية : معصيته JD ||

الموجب للاطّلاع على ما فيه ؛ فانّه من لم يتكلّم على المقام ـ أىّ مقام كان ـ ولم يترجم عنه بطريق الحصر لأصوله و الاستشراف على جملة ما فيه ـ فانّه إنّما يتكلّم على ذوقه من ذلك المقام ـ ليس بحاكم عليه و لا محيط به. فافهم .

وموجب القسم الثانى هو سبق علم الحق سبحانه بأنّ المقام الفلانى سيكون لزيد ، لامحالة ، مع علم الحق أيضاً أنّ حصول ذلك المقام لمن قُدّر حصولُه له لا بدّ و أن يكون للكسب فيه مدخلٌ ؛ فلايتمحّض الموهبة الذاتية فيه . فان ساعد القدر الالهى و التوفيق بارتكاب الأعمال التى هى شروط فى حصول ذلك المقام ، كان ذلك ؛ و إن لم يساعد القدر و لم يفِ العمر باستيفاء تلك الأعمال المشترط ارتكابها للتحقّق بذلك المقام ، أرسل الله المحن على صاحب المقام و رزقه الرضا بها و الصبر عليها و حبس النفس فيها عن الشكوى إلى غير الله و الاستعانة فى رفعها بسواه . فكان ذلك كلّه عوضاً عن تلك الأعمال المشترطة فيما ذكرنا و قائمةً مقامها . فحصل المقام المقدّر حصوله لصاحبه بالشروط التى يتوقّف حصوله عليها، فانّ الصبر و الرضا و الاخلاص لله دون الالتجاء إلى غيره و طلب المعونة من سواه كلها أعمال باطنة يسرى حكمُها فى الأحوال الظاهرة، كالنية و نحوها. فاعلم ذلك و تدبّر ما ذُكرلك؛ تعرف كثيراً من أسرار محن أيّوب عليه السلام و ما ابتُلى به و ثمراته .

و أمّا موجب القسم الثالث ، فهو سعة مرآة حقائق الأكابر المضاهية للحضرة الالهية المترجم عنها بقوله تعالى ، «و إنْ من شىء إلاّ عندنا خزائنُه » . فمن كانت مرآة حقيقته أوسع ، كان قبوله ممّا فى الحضرة و حظّه منها أوفر . فكما أنّ حظّهم ممّا يُعطى السعادةَ و يُثمر مزيد القرب من الحق سبحانه و الاحتظاء بعطاياه الاختصاصية أوفر ، فكذلك قبولُ مالايلائم الطبع والمزاج العنصرى الذى به تمتّ الجمعيةُ، وصحّت المضاهاة المذكورة، يكون أكثر .

فافهم،فقد بُيّن لك أسرار المحن والبلايا المختصّة بالأكابر محصورةً

س۱۶ سواه : سواء JD ||

الأقسام. وأمّا الخصيصة بعموم المؤمنين، فهي و إن كانت من بعض فروع القسم الأوّل، لكن قد أخبرت الشريعة بأحكامها و ثمراتها ؛ فلاحاجة إلى ضبط القول فيها . والله المرشد .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(۲۰)

فص حكمة جلالية فی كلمة يحيوية

إنّما اختصّت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لأنّ من شأن الجلال القهر لما يقال له «الغير» و «السوى» و إثبات الوحدة الاطلاقية ونفی ما يُشعر بالثنوية على ماهومقتضى التعيّنات الجلائية ، و لذلك يستلزم الأوّلية والخفاء.

وكان فی يحيى أيضاً هذه الوحدة حتّى لاتغاير بين اسمه و صفته و صورته و معناه، وبه صار مظهراً للأوّلية بأن لم يكن لهسميّاً قبله.

و أيضاً كان الغالب علی حاله أحكام الجلال من القبض و الخشية و الحزن و البكاء و الجدّ و الجهد فی العمل و الهيبة و الرقّة و الخشوع فی القلب. رُوی أنّه بكی من خشية الله حتّی خدّت الدموع فی خدّه أخاديد. و كان لايضحك إلاّ ماشاءالله . و ورد فی الحديث ما معناه أنّ يحيى و عيسى عليهما السلام تفاوضا ، فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه، «كأنّك قد أمنت مكر الله و عذابه» . فقال عيسى ، «كأنّك أيست من فضل الله و رحمته» . فأوحی الله إليهما أنّ «أحبّكما إلیّ أحسنكما ظنّاً بی». وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال و القيام بحقّها . و لذلك قُتل فی سبيل الله ، و قُتل علی دمه سبعون ألفاً حتّی سكن دمه من فورانه.

اعلم أنّه ليس فی الوجود موجودٌ يستهلك كثرة صفاته وأفعاله فی وحدة ذاته بحيث يضمحلّ لديها كلّ عدد و معدود إلاّ الحق سبحانه . فمن عنايته بشأن يحيى عليه السلام أن جعل له من هذا الكمال نصيباً ، فأقامه مقام نفسه .

فأدرج اسمه و صفته و فعله فى وحدة ذاته بأن جمع فى اسمه بين الدلالة على ذاته و بين الدلالة على صفته و فعله ؛ فاتّحد الكل بحسب الوجود اللفظى :
٣ أمّا دلالته على ذاته ، فللعلميّة؛ و أمّا على فعله ، فلأنّه صيغة فعل يدلّ على إحيائه ذكر زكريّا عليه‌السلام؛ و أمّا على صفته، فلأنّه ليس إحياؤه ذكر زكريّا إلاّ للاتّصاف بصفاته و الظهور بها .
٦ ولمّا كانت الوحدة تستلزم الأوّلية و عدم المسبوقية بالغير، أنزله ، أى أنزل‌الله يحيى، منزلته ، أى منزلة نفسه تعالى، فى أوّلية الاسماء ؛ فكما كان لاسمه سبحانه الأوّلية ـ أعنى الاسم «الله»، حيث لم يُسمّ به غيره‌سبحانه
٩ قبله و لا بعده ـ كذلك أعطاه الأوّلية فى‌الاسم . فلم يجعل‌له ، أى ليحيى ، من قبل ، أى قبل تسميته بـ «يحيى» ، سميا ، أى مشاركاً له فى‌هذا الاسم . و المراد بأوّلية اسم الشىء أن يكون اسميّته و علميّته أوّلاً بالنسبة إلى ذلك
١٢ الشىء ، لا إلى غيره . فبعد ذلك ، أى بعد أن أعطاه الأوّلية فى ذلك الاسم ، وقع من غيره الاقتداء به ، أى بيحيى، فى اسمه هذا، ليرجع اليه ، ويُجعل أصلاً فى التسمية بهذا الاسم. فمن سُمّى به إنّما سُمّى به على‌سبيل‌التطفّل
١٥ و التبعية . و أثرت فيه ، أى فى يحيى ، همة أبيه زكريّا عليه السلام ـ فانّ الهمّة من الأسباب الباطنة ـ لما أشرب قلبه ،أى قلب أبيه زكريّا ، من‌حبّ مريم ، فانّ أوّل الأسباب فى‌وجود يحيى استحسان أبيه عليهما السلام‌حالَ
١٨ مريم . فتوجّه بهمّته ملتجئاً إلى ربّه بدعائه . فاستجاب له ربّه ورزقه يحيى عليه السلام . فجعله الله أوأبوه حصوراً لم يقرب النساء ، حصراً لنفسه، أى منعاً لها عن الشهوات، بهذا التخيل، أى بسبب تخيّله مريمَ و استحسانه
٢١ أحوالها‌عند إرسال‌همّته على وجود يحيى . و فى بعض‌النسخ: «فجعله حصوراً هذا التخيّلُ »، على أن يكون «هذا التخيّل » فاعلاً لقوله «جعله» .

و الحكماء عثرت و اطّلعت على‌مثل هذا ، فاذا جامع أحد أهله،
٢٤ فليخيل هو فى نفسه و أهله أيضاً فى نفسها عندانزال الماء فى رحمها أفضل الموجودات المستحضرة عنده ، فان الولديأخذ من‌ذلك التخيّل بحظ وافر و نصيب كامل من الأمر المتخيّل و أحواله و أوصافه و أخلاقه،
٢٧ انلم يأخذ كله. و ذلك لأنّ الولد إنّما يتكوّن بحسب ماغلب على‌الوالدين

من الصفات و الهيآت النفسانية والأعراض الجسمانية و الصور الذهنيةالخيالية. فالصورة التىيشهدها الوالدان أو يتخيّلانها حالَ المواقعة لها تأثير عظيم فى
۳ حال الولد؛ حتّى قيل ، «إنّ امرأةً ولدت ولداً صورته صورةالبشر، و جسمه جسمالحيّة . ولمّا سُئلت عنها ، أخبرت بأنّها حين المواقعة رأت حيّةً .»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(٢١)

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

اعلم أنّ سرّ وصف حكمته بالحكمة المالكية هومن أجل أنّ الغالب على أحواله كان حكم الاسم «المالك» ،لأنّ الملك الشدّة ، و المليك الشديد، و أنّ الله ذوالقوّة المتين، فأيّده الله بقوّة سرت في همّته وتوجّهه، فأثمرت الاجابة و حصول المراد .

و قد علمتَ أنّ الهمّة من الأسباب الباطنة؛ و الأسباب الباطنة أقوى حكماً من الأسباب الظاهرة المعتادة و أحقّ نسبةً إلى الحق . و لهذا كان أهل عالم الأمر أتمّ قوّةً من أهل عالم الخلق و أعظم تأثيراً . و أيضاً فلنتذكّر قضية «و أصلحنا له زوجه»؛ فانّه لولا إمداد الحق زكريّا و زوجته بقوّة غيبية ربّانية خارجة عن الأسباب المعتادة ، ما صلحت زوجته ، و لاتيسّر لها الحمل منه. و لهذا لمّا بشّره الحق بيحيى ، استغرب ذلك وقال، «ربّ أنّى يكون لي غلامٌ و كانت امرأتي عاقراً وقد بلغتُ من الكبر عتيّاً». فأجابه الحق تعالى بقوله، «قال كذلك قال ربّك هوعليّ هيّنٌ وقد خلقتُك من قبلُ ولم تكُ شيئاً»، أي و إن كان حصول مثل هذا من جهة الأسباب الظاهرة صعباً ، بل متعذّراً ، فانّه بالنسبة إلى ذي القدرة التامّة و القوّة و المتانة هيّن . ثمّ إنّه كما سرت تلك القوّةُ من الحق في زكريّا و زوجته، تعدّت منهما إلى يحيى. ولذلك قال له الحق سبحانه، «يايحيى خُذِ الكتابَ بقوّة».

س ٨ نسبة : نسبته JD ||

فاعلم ذلك . والله الهادى .

لما فاز زكريا عليه‌السلام برحمة الربوبية ، بمعنى التربية بالنعمة و المدد و القيام بمافيه‌صلاحه ، و بمعنى الاصلاح أيضاً لقوله تعالى،«وأصلحنا له زوجه»، ستر نداءه‌ربه ودعاءه‌إيّاه‌سبحانه عن‌أسماع الحاضرين. فناداه‌بسره ليكون أجمع للهمّة‌وأبعد عن التفرقة، فيكون‌أقوى تأثيراً. فأنتج نداؤه‌الخفىّ لقوّة تأثيره من‌لم‌تجر العادة بانتاجه ، و هو يحيى ، الذى وُلد بين شيخ‌فانٍ و عجوز عقيم لم يُعهد إنتاجها ، فان العقم مانع‌من الانتاج. و لذلك ، أى لكون العقم مانعاً من الانتاج ، قال الله سبحانه، «الريح العقيم» . فوصف سبحانه‌الريح بالعقم لعدم إنتاجها خيراً ، وفرق بينها، أى بين الريح العقيم، و بين «اللواقح» ، فـ «اللواقح» ما أنتجت خيراً من إنشاء سحاب ماطر ، و «العقيم» ماكانت بخلافها، فالعقم أينما كان مانع من الانتاج.

و جعل‌الله يحيى ببركة دعائه ، أى دعاء زكريّا عليه السلام حيث قال، «فَهَبْ لى‌من‌لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنى‌ويَرِثُ‌مِن آل‌يعقوب»،وارثاماعنده من العلم و النبوّة و الدعوة إلى الهداية و الابعاد من الضلالة و غيرها. فأشبه يحيى عليه السلام مريم فى الوراثة، لأنّه لمّا كفل زكريّا عليه‌السلام‌مريم و تصدّى لتربيتها ، أورث فيها بعض صفاتها الكمالية ، فهى ترث ما عنده؛ أو فى الحصورية، لأنّها كانت من جملة ماكان عند زكريّا لكفالته إيّاها ؛ فلمّا ورث يحيى‌ما عنده، ورث بعض‌صفاتها ، فأشبهها فيه. و كذلك جعله وارث جماعة من‌آل‌ابراهيم من الأنبياء والأولياء و العلماء فى الأمور المذكورة آنفاً.

س ۵ نداؤه : نداء JSD || س ۱۷ اياها : اياه JSD ||

(۲۲)

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

إنّما خصّت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لأنّه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية و القوّة الملكوتية حتّى ناسب بها الملائكة و أنس بهم، كما أنس بواسطة جسمانيته بالانس . فقد أنس بالطائفتين و خالط الفريقين . وكان له من كلّ منهما رفقاء يأنس بهم . وبلغ من كمال الروحانية مبلغاً لايؤثّر فيه الموت، كالخضر وعيسى عليهما السلام .

قال رضى‌الله عنه، «إلياس هوإدريس . (۲۱۲) كان نبياً قبل نوح عليه السلام . و رفعه‌الله مكاناً علياً، فهوفى قلب الأفلاك ساكن ـ وهو فلك الشمس. ثمّ بُعث إلى قرية بعلبكّ ... ثمّ مُثّل له انفلاق الجبل المسمّى«لبنان»...عن فرس من نار، و جميع آلاتـه من نـار . فلمّا رآه، ركب عليه ، فسقطت عنه

---

(۲۱۲) . كان الحكم بأنّ إلياس عين إدريس مستفاد من الشهود للأمر على ماهوعليه، فانّه رضى‌الله عنه كان يشاهد جميع أرواح الأنبياء عليهم‌السلام فى مشاهده، كما صرّح به فى فص هودعليه‌السلام من‌فصوص‌الحكم وفى‌غيره من‌الكتب . ويؤيّد ذلك قراءة ابن‌مسعود «و إنّ إدريس» فى موضع«إلياس»؛ و قراءة بعضهم «إدراسين» فى موضع «إلياسين» على أنّهما لغتان فى إدريس‌و إلياس . منه .

س ۱۲ عين : عن JDA ||

الشهوة، فكان عقلاً بلا شهوة». (۲۱۳)

يقول إلياس عليه السلام مخاطباً لقومه العاكفين على عبادة صنم كانوا يسمّونه «بعلاً»، «أ تدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين»؛ جعل عليه السلام صفة الخالقية مشتركةً بين الحق سبحانه و بين من سواه. و يقول الله تعالى، «أفمن يخلق كمن لا يخلق»؛ أثبت الخلق لذاته ونفاه عمّن سواه. فبين الكلامين بحسب الظاهر تدافع و تناقض. فأشار رضى الله عنه إلى التوفيق بينهما بقوله، فخلق الناس المفهوم من كلام إلياس عليه السلام هو التقدير ـ فانّ الخلق في اللغة جاء على ثلاثة معان: أحدها التقدير؛ يقال، «خلقتُ النعل»، إذا قدّرته. و ثانيها الجمع، ومنه «الخليقة» لجماعة المخلوقات. و ثالثها بمعنى القطع؛ يقال، «خلقت هذا على ذاك»، أى قطعته على مقداره. فمعنى كونه أحسن الخالقين أنّه أحسن المقدّرين.

و هذا الخلق الاخر المذكور في قوله تعالى، «أ فمن يخلق كمن لا يخلق»، هو الايجاد عرفاً شرعياً، لأنّ الموجد سبحانه يجمع بين الوجود و الماهية و يقتطع من أشعّة مطلق نور الوجود قدراً معيّناً و يضيفه إلى الحقيقة الكونية بقطع نسبته من إطلاقه.

حال إدريس عليه السلام في الرفع إلى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام. وكان كثير الرياضة، مغلّباً لقواه الروحانية على النفسانية، مبالغاً في التنزيه. و قد تدرّج في الرياضة و السير إلى عالم القدس و التجرّد عن

---

(۲۱۳). لمّا رأى إلياس عليه السلام تمادى قومه على كفرهم، دعا ربّه أن يقبضه إليه، فيريحه منهم. فقيل له، «انظر يوم كذا، فاخرج فيه إلى بلد كذا. فما جاءك من شيء، فاركبه و لاتهبه». فخرج، و معه اليسع عليه السلام، حتّى إذا كان بالبلد الذى ذُكر له في المكان الذى أمربه، أقبل فرس من نار حتّى وقف بين يديه. فوثب عليه، فانطلق، وكساه الله الريش وألبسه النور و قطع عنه لذّة المطعم والمشرب. و طار في الملائكة وكان إنسياً ملكياً سمائياً أرضياً. كذا في تاريخ ابن الجوزى رحمه الله. منه.

س ۷ هو: هو SPA || س ۸ ثلاثة: ثلاث JDA || احدها: احدهما JD || س ۱۳ هو: هو SPA

علائق الحسّ حتّى بقى ستّ عشر سنة لم يتنسّم ولم يأكل ولم يشرب على مانُقل. فعرج إلى السماء الرابعة، التى هى محلّ القطب. ثمّ نزل بعد مدّة ببعلبك، كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم.

فكان «إلياس» النبى صلى الله عليه و سلم ؛ و «الجبل المسمّى لبنان» حقيقته الجسمانية التى يبلغ فيها الروحُ الانسانى الالهى لُبانتَها و حاجتها من تكميل قواها بها و فيها؛ و «انفلاقها» صورة الفرقان العقلى بين العالى الشريف و السافل السخيف من قواها و حقائق ذاتها؛ و «الصورة الفرسية المتمثّلة من نار» نفسه الناطقة، وهى نور فى صورة فرس من نار؛ فالصورة النارية لشدّة الشوق و الطلب الارادى لاحراق القوى الشهوية و إحراق حجبها المانعة عن الانسلاخ و التقديس و الطهارة عن الأوساخ؛ و الصورة الفرسية لحقيقة همّته المترقّية إلى أعالى ذرى العروج ؛ و «جميع آلاته» صورة تكامل قواه الروحانية للانسلاخ و المفارقة عن الأدناس و الأوساخ لأجل السير و السلوك الروحانى الذى كان بصدده. فلمّا أُمر بالركوب عليه، ركبه، فسقطت القوى الشهوية منه عن التعلّق بالملاذّ الجسمانية الطبيعية. فبقى روحاً مجرّداً عن الشهوات ، كالملائكة و الأرواح .

(٢٣)

فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية

الاحسان له ثلاث مراتب : أحدها فعلُ ما ينبغى لما ينبغى كما ينبغى. قال عليه السلام ، «إنّ الله كتب الاحسان على كل شيء ؛ فاذا ذبحتم ، فأحسنوا الذبحة ؛ و إذا قتلتم، فأحسنوا القتلة » الحديث. و ثانيها العبادة بحضور تامّ كأنّ العابد يشاهد ربّه ، كما قال صلى الله عليه وسلم، « الاحسان أن تعبدالله كأنّك تراه». و ثالثها العبادة على المشاهدة دون «كأنّ»، كما قيل لبعض الأكابر ، «هل رأيتَ ربّك »، فقال ، «لستُ أعبد ربّاً لم أره ».

و إنّما خصّت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لأنّه صاحب الحكمة، بشهادة قوله تعالى، « و لقدآتينا لقمان (٢١٤) الحكمة» . و الحكمة وضع الشيء في موضعه . فهى ـ أى الحكمة ـ و المرتبة الأولى من الاحسان من وادٍ واحد . و أيضاً الحكمة تستلزم الاحسان. فلذلك نُسبت حكمته إليه .

لما علم لقمان أن الشرك بالله ظلم عظيم للشريك مع الله ، لأنّه ، أى الشريك، وجود متعيّن هو عين الوجود الحق المطلق مع التعيّن الذى هومن جملة شؤونه و تجلّياته ؛ و قد اعتقده المشرك وجوداً مغايراً مشاركاً له تعالى فى مرتبة الألوهية: فوضعه فى غير موضعه و أوقعه فى غير موقعه؛ وليس

---

(٢١٤). اختلفوا فى لقمان ، هل كان نبياً أوكان رجلاً صالحاً غيرنبى. فقال سعيد بن المسيّب، «كان نبياً». و الأكثرون على خلاف هذا. كذا فى تاريخ المنتظم لابن الجوزى رحمه الله . منه .

المراد بـ «الظلم» إلاّ هـذا . فهو، أي الشرك ، من مظالم العباد عنده ، (۲۱۵) لأنّ الشريك ـ كائناً ماكان ـ من جملة عباده سبحانه . قال تعالى، «إن كلُّ من في السموات والأرض إلاّ آتي الرحمن عبداً». فالظلم في حقّه يكون من مظالم العباد . و لهذا بالغ في وصيته لابنه بعدم الاشراك ، كما قال، «يا بُنيّ لاتشرك بالله إنّ الشّركَ لَظلمٌ عظيم » . وكما أنّ الشرك ظلم للشريك ، فكذلك هو ظلم للمرتبة الالهية، فانّه حكم بانقسامها و اشتراكها ، مع أنّ الأمر في نفسه لايقبل الاشتراك.

و له، أي للقمان ، الوصايا بالجناب الالهي، من الايمان به وعدم الاشراك معه والائتمار بأوامره و الانتهاء عن مانهى عنه، مثل وصايا المرسلين ، كما حكى الله سبحانه بعضها في سورته من القرآن . و شهدالله له، أي للقمان، بأنه سبحانه آتاه الحكمة في قوله تعالى ، «ولقد آتينا لقمان الحكمة». فحكم (۲۱۶) لقمان، أي قيّد وضبط، بها ، أي بتلك الحكمة ، نفسه . و من يقدر على ضبطه عن التصرّفات الغير المرضية والأقوال الغير المفيدة والآراء و التصوّرات الفاسدة؟ و لمّا آتاه الحكمة ، آتاه جوامع الخير أيضاً، أي الخيرات الجامعة الشاملة لجزئيات كثيرة، كما قال تعالى، «ومن يُؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ».

---

(۲۱۵). أي عند لقمان ، و إنّما قيّد بهذا ليحسن وقوع قوله، «فهو من مظالم العباد» ، جواب «لمّا» . تأمّل. منه.

(۲۱۶) . «حَكَمَ الرجل» بضمّ الكاف، صار حكيماً . و «حَكَمة اللجام» حديدته المانعة من جماح الدابّة ؛ يقول ، «حكمتُ الدابّة حَكْماً ، وأحكَمْتُها». و «حكّمتُ الرجل تحكيماً » إذا منعته ممّا أراد. منه.

(٢٤)

فص حكمة امامية فى كلمة هارونية

اعلم أنّ الامامة المذكورة فى هذا الموضع اسم من أسماء الخلافة. وهى تنقسم إلى إمامة لاواسطة بينها و بين حضرة الألوهية و إلى إمامة ثابتة بالواسطة. و التعبير عن الامامة الخالية عن الواسطة مثل قوله تعالى للخليل عليه السلام ، «إنّى جاعلك للنّاس إماماً» ؛ و التى بالواسطة مثل استخلاف موسى هارونَ عليهما السلام على قومه حين قال له ، «اخلُفنى فى قومى».

إذا عرفت هذا ، فنقول، كل رسول بُعث بالسيف، فهو خليفة من خلفاء الحق ؛ و إنّه من أولى العزم . (٢١٧) ولاخلاف فى أنّ موسى وهارون عليهما

(٢١٧) . اعلم أنّ كثيراً من الناس لم يعرفوا معنى «أولى العزم» . فأولو العزم هم الذين يبلّغون رسالات ربّهم و يلزمون من أرسلوا إليهم بالايمان؛ فان أبوا، قاتلوهم، بخلاف الرسالة إذا انفرد بها الرسول ولم يؤمر بالقتال ، فانّه ماعليه إلاّ البلاغ؛ كما كان الأمر فى أوّل عهد نبينا صلى الله عليه وسلم المنبّه عليه فى سورة «قل يا أيّها الكافرون» وفى قوله ، «ماعليك إلاّ البلاغ»، وفى قوله، «وقل الحقّ من ربّكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» ، و أمثال ذلك ممّا تكرّر ذكره؛ بخلاف الحال فيما بعد، فانّه ورد الأمر بالقتال ، و انسحب الحكم وانبسط على الأموال و المهج . فنزل «اقتلوا المشركين كافّة»، و «اقتلوهم حيث ثقفتموهم» و نحو ذلك. منه.

س٢ امامية: هارونية JD || هارونية: امامية JD || س١٥ من ربكم:- JHPA ||

السلام بُعثا بالسيف . فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة. فهارون له الامامة التي لاواسطة بينه و بين الحق فيها ، و له الامامة بالواسطه من جهة استخلاف أخيه إيّاه على قومه . فجمع بين قسمي الامامة ، فقويت نسبته إليها . فلذلك أضيفت حكمته إليها دون غيرها من الصفات . فاعلم ذلك.

هارون لموسى عليهما السلام حين استخلفه على قومه وذهب لميقات ربّه بمنزلة نواب محمد لمحمّد صلى الله عليه وسلم بعد انفصاله عن هذه النشأة العنصرية ذاهباً الى ربه . فكما أنّ نوّاب محمّد صلى الله عليه وسلم من الكمّل و الأقطاب ورثته و خلفاؤه في أمّته، يتصرّفون فيهم كتصرّفه صلى الله عليه وسلم ، فكذلك كان هارون وارثاً لموسى عليهما السلام و خليفةً عنه في قومه و متصرّفاً فيهم مثل تصرّفه .

فلينظر الولي الوارث الذي يرث من قبله من الأنبياء من يرث منهم، فانّ الوارث إمّا محمّدي أو غير محمّدي؛ والغير المحمّدي إمّا وارث لموسى أو عيسى أو إبراهيم أو غيرهم من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . (٢١٨) و لينظر

---

(٢١٨) . قال رضي الله عنه في رسالته المعمولة في كيفية السلوك، «اعلم أنّ كل ولي لله تعالى ،فانّه يأخذ ما يأخذ بواسطة روحانية نبيّه الذي هو على شريعته، و من ذلك المقام يشهد . فمنهم من يعرف ذلك، ومنهم من لايعرف و يقول ، «قال لي الله» ، و ليس غير تلك الروحانية ... ، غير أنّ الأولياء من أمّة محمّد صلى الله عليه و سلم قد يرث الواحد منهم موسى عليه السلام ، و لكن من النور المحمّدي،لامن النور الموسوي، فيكون حاله من محمّد صلى الله عليه و سلم حال موسى عليه السلام منه صلى الله عليه و سلم . و ربّما يظهر من ولي عند موته ملاحظة موسى وعيسى ، فيتخيّل العامي و من لامعرفة له أنّه قد تهوّد أو تنصّر لكونه يذكر هؤلاء الأنبياء عند موته ، و إنّما ذلك من قوّة المعرفة بمقامه والانصاف ؛ إلاّ القطب ، فانّه على قلب محمّد صلى الله عليه وسلم. ولقد لقينا رجالاً على قلب عيسى ـ وهو أوّل شيخ لقيته ـ و رجالاً على قلب موسى و آخرين على قلب إبراهيم و غيرهم عليهم السلام ....

←

س ١٦ يعرف ذلك : يعرف JD || س ٢٤ رجالا (٢ بار) : رجلا JD ||

الوارث أيضاً فيما استنيب ، أى فى أى شىء أريد نيابته و وراثته ، إمّا فى العلم و الحال و المقام جميعاً ، أو فى العلم دون الحال و المقام ، أو فى العلم و الحال دون المقام ، (٢١٩) كذى مقام ينصبغ بحال ذى حال فى مقام آخر يوجب العلمَ و الحال ، إمّا بتأثيره الروحانى أو بكلامه و إرشاده ؛ فيسرى العلمُ و الحال. فاذا سُرّى عنه ، انصبغ بحال مقام هوفيه . فتعينه ، أى الولى الوارث، صحة ميراثه و قوّةَ وراثته للنبى المورّث ليقوم فيه ، أى فيما استُنيب ، مقام ذلك النبى الذى هوبمنزلة رب المال . فيأخذ العلم مثلاً من المأخذ الذى أخذ النبى المورّث أيضاً منه ، فانّ علوم الأنبياء كانت إلهيةً وهبيةً و كشفيةً بالتجلّى ، لابالكسب والتعمّل. فوجب أن تكون الوراثة الحقيقية كذلك وهبيةً ، لانقليةً و لاعقليةً . فيرث الولى الوارث العلمَ من المعدن الذى أخذه النبى والرسول عنه؛ فليس العلم ما يتناقله الرواةَ بأسانيدهم الطويلة ، فانّ ذلك منقولٌ يتضمّن علوماً لايصل إلى حقيقتها

«واعلم أنّ محمّداً صلى الله عليه وسلم هو الذى أعطى جميع الأنبياء والرسل مقاماتهم فى عالم الأرواح حتّى بُعث بجسمه صلى الله عليه وسلم . فتبعناه ، و التحق بنا من الأنبياء فى الحكم من شاهده أو نزل بعده. فأولياء الأنبياء الذين سلفوا يأخذون عن أنبيائهم ، وأنبياؤهم يأخذون عن محمّد صلى الله عليه وسلم . فشاركت الولاية المحمّدية الأنبياء فى الأخذ عنه. و لهذا ورد فى الخبر، «علماء هذه الأمّة أنبياء بنى إسرائيل». وقال تعالى فينا، «لتكونوا شهداء على الناس». وقال فى حق الرسل، «و يومَ نبعث فى كلّ أمّة شهيداً عليهم من أنفسهم».فنحن والأنبياء عليهم السلام شهداء على أتباعهم، فاصرف الهمّة للوراثة الكلية المحمّدية». منه .

(٢١٩)- إنّما لم يتعرّض المقام الواقع بدون الحال والعلم لأنّه لاينفكّ عنهما، فاذا أقام الله أحداً فى مقام ، آتاه حالاً و علماً يتعلّقان به ؛ وكذا لم يتعرّض الحال بدون العلم لاستلزامه إيّاه. منه .

س ٦ اى : الى JD || س ١١ يتناقله : يتناوله JSD || س ١٥ نزل : ينزل JD || س ١٩ الرسل : ــ JD ||

و فحواها إلاّ أهل الكشف والشهود. و النبی الرسول إنّما أخذ العلم عن الله، لاعن المنقول. فالورث الحقیقی إنّما هو فی الأخذ عن الله، لاعن المنقول.
قال سلطان العارفین أبو یزید البسطامی رضی الله عنه لبعض علماء الرسوم و نقلة الأحكام والآثار و الأخبار، «أخذتم علمكم میتاً عن میت، و أخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت». وكذا الحال فی الأحوال و المقامات. فمن لم یأخذها عن الله كما أخذ الأوّلون عنه تعالی، بل حفظ كلماتهم و مقالاتهم و روی عنهم، فلیس وارثاً علی الحقیقة، بل بالمجاز.

فمن كان من الأولیاء الوارثین علی أخلاقه، أی علی أخلاق النبی المورّث و صفاته، فی تصرفه فیما یرثه باعطائه غیره أو فی الخلق بالارشاد و التكمیل، كان ذلك الولی الوارث كأنه هو ذلك النبی المورّث بعینه، كما قال علیه السلام، «علماء أمّتی كأنبیاء بنی إسرائیل».

اعلم أنّ الأولیاء الوارثین یأخذون العلوم و الأحوال والمقامات عن أرواح الأنبیاء الذین كانوا فیها قبلهم. و یصل إمداد هؤلاء من أرواحهم ومنهم مَن یأخذها ـ كما ذكرنا ـ عن الله، إمّا فی موادّ تلك الرسل و الأنبیاء أو فی الحضرات الالهیة. والوارث المحمّدی یأخذ العلوم النبویة عن روح رسول الله صلی الله علیه وسلم بحسب نسبته منه. والأعلی یأخذ عن الله فی الصورة المحمّدیة أو عن روح خاتم الولایة الخاصّة المحمّدیة أو عن الله فیه كذلك. فالمقامات الالهیة و الأحوال و العلوم معمورة أبداً بعد الأنبیاء بالورثة المحمّدیین وغیر المحمّدیین. و یسمّیهم المحقّق «أنبیاء الأولیاء»، كما أشار إلی ذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم بقوله، «علماء أمّتی كأنبیاء بنی إسرائیل»؛ و فی روایة، «أنبیاء بنی إسرائیل»، بلاكاف التشبیه. و الروایتان صحیحتان. فالآخذون عن أرواح الرسل من كونهم رسلاً لیست علومُهم و أحوالهم ومقاماتهم جمعیةً أحدیةً محیطةً. والآخذون علومهم عن الله فی الصورة المحمّدیة الختمیة هم الكمّل من أقطاب المقامات. وأكمل الكمّل وراثةً أجمعهم و أوسعهم إحاطةً بالمقامات والعلوم و الأحوال و المشاهد، وهو خاتم الولایة الخاصّة المحمّدیة فی مقامه الختمی. فوراثته أكمل الوراثات فی الكمال و السعة والجمع والاحاطة لعلوم رسول الله صلی الله علیه وسلم و أحواله و مقاماته وأخلاقه، ویطابقه فی الجمیع.

(٢٥)

فص حكمة علوية فى كلمة موسوية

إنّما خصّت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية لعلوّ مرتبة موسى عليه‌السلام و رجحانه على كثير من الرسل بأمور أربعة : أحدها أخذه عن‌الله بدون وساطة مَلَك و غيره. الثانى كتابة الحق له التورية بيده. (٢٢٠) الثالث قرب نسبته من‌مقام الجمعية التى خصّ بها نبيّنا صلى‌الله‌عليه وسلم،المشار إليه بقوله‌تعالى، «وكتبنا له فى الألواح من كلّ شىء موعظةً وتفصيلاً لكلّ شىء»؛ و باعتناء الحق به: لمّا وفّر حظّه من عطايا اسمه «الظاهر»، أراد أن يريه‌طرفاً من أحكام الاسم «الباطن» ليجمع بين الطرفين ؛ فجمع بينه وبين‌الخضر عليهما السلام ، وأراه أنموذجاً من أحكام الارادة . فعلم الفرق بينها و بين الأمر . الرابع إخبار نبيّنا صلى‌الله عليه وسلم فى حديث القيامة حالَ عرض الأمم‌عليه صلى‌الله عليه وسلم أنّه لم يَرَ أمّة نبى من الأنبياء أكثر من أمّة موسى عليه السلام؛ و قوله أيضاً صلى‌الله عليه وسلم، «لاتفضّلونى على موسى: فانّ الناس يصعقون . فأكون أوّل من يُفيق، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش . فلا أدرى أجُوزِىَ بصعقة الطور أوكان ممّن استثنى‌الله تعالى».

---

(٢٢٠) . كتابة التورية أحد الأمور الأربعة التى باشرها الحق بنفسه دون واسطة على ما أخبرنا به النبى صلى‌الله عليه وسلم فى‌تعيين ماباشره الحق بنفسه؛ فقال، «إنّ الله تعالى كتب‌التورية‌بيده وغرس شجرة‌طوبى بيده وخلق‌جنّة عدن بيده و خلق آدم بيده» . منه .

اعلم أنّه لمّا أرادالله سبحانه إظهارآياته الكاملة فی‌الكلمة الموسوية، وسری حكمُ هذه الارادة فی الأسباب العلوية و السفلية من الأوضاع الفلكية و الحركات السماوية المُعدّةلموادّ العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة المهيّأة لظهور ذلك، و قرب زمان ظهوره، تعيّنت أمزجةٌ كثيرة بحسب حقائق ما فی الروح الموسوی قبل تعيّن مزاجه الكامل النبوی، فتعلّقت بها أرواح جزئية. وكان حكماء الزمان أخبروا فرعون أنّ هلاكه وهلاك ملكه‌يكون علی يدی مولود يولد فی ذلك الزمان. فأمر فرعون بقتل كلّ من يولد من أبناء بنی‌إسرائيل حذراً ممّا قضی‌الله و قدّر. ولم يعلم أنّ لامردّ لقضائه و لا معقّب لحكمه . فكان ذلك سبباً لاجتماع‌تلك الأرواح فی عالمها و انضمامها إلی‌روح موسی و عدم تفرّقها و انبثاثها عنه بالتعلّق البدنی و الانغمار فی عالم‌الطبيعة. فتقوّی بهم ، و اجتمعت فيه خواصّهم، و اعتضد بقواهم . و كان كل ذلك اختصاصاً من‌الله لموسی و تأييداً بامداده بتلك الأرواح ، كامداده بالأرواح السماوية. فلمّا تعلّق‌الروح الموسوی‌ببدنه، تعاضدت‌تلك‌الأرواح ـ كالارواح السماوية ـ فی إمداده بالقوّة والنصرة ، وسرت إليه حيوتهم. وإلی ذلك‌أشار الشيخ رضی‌الله عنه بقوله،

سرت‌اليه، أی إلی موسی عليه السلام ، حيوة كلّ‌من‌قتله‌فرعون و قومه من أبناء بنی إسرائيل من أجله ، أی من أجل موسی، يعنی لارادة قتله ، فانّهم ما قتلوا أحداً من‌هؤلاء الأبناء إلاّ علی توهّم أنّه موسی ؛ أو المراد أنّهم قتلوا كل واحد منهم من أجل موسی ليتأيّد بروحانيتهم ، ويسری إليه حيوتهم .(۲۲۱) فكان قتلهم فی‌الحقيقة لأجله عليه السلام ، و إن‌لم‌يكون‌لفرعون

---

(۲۲۱) . قال بعضهم قدّس‌الله أسرارهم، اگر منافذ نورمتكثّرباشد، ظهور نور چنان قوی نباشد كه منافذ اندك باشد . يعنی اگرمشكات را ده منفذ باشد، ونوراواز هر ده نفوذكند؛ چون بعضی مسدود گردد، هرآينه نورباقيات منافذ قوی شود. چنانكه درختی كه آنرا ده شاخ باشد : چون بعضی ازآن ببرند، لامحاله شاخهای باقی قوّت گيرد؛ يا چشمه‌ای كه از آن ده نهرجاری باشد: چون بعضی از آن بسته‌گردد، نهرهای باقی غلبه و استيلاء پذيرد. و از ←

وقومه شعور بذلك. ولمّا كانت حيوتهم ساريةً إليه ، ففراره ،أى فرارموسى عليه السلام من فرعون و قومه ، لما خاف منهم أن يقتلوه، انما كان لابقاء حيوة المقتولين فى ضمن حيوته، لا لابقاء حيوته فحسب . فكأنه فر شفقةً و رحمةً فى حق الغير ، الذى هو هؤلاء الأبناء المقتولون.

فأعطاه‌الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة و الشفقة الرسالة ، التى هى خصوص مرتبة فى النبوّة ، و كذلك أعطاه الكلام بغير واسطة و الامامة ، التى هى خصوص مرتبة فى الرسالة و لقب من ألقاب الخلافة ، التى هى الحكم، أى التحكّم و التصرّف فى العالم . ثمّ إنّه لمّا أعطى موسى عليه السلام الكلامَ ، كلمه‌الله تعالى بالتجلّى الصورى المثالى فى عين حاجته، أى فى صورة عينِ ما مسّت إليه حاجته، يعنى النار، لاستفراغ همه ، أى‌بذل همّته بالكلية ، فيها ، أى فى تحصيل حاجته، التى هى النار. فتجلّى له‌الحق سبحانه فى صورتها ليُقبِل على الحق المتجلّى الظاهر على صورة مطلوبه و لايُعرض عنه؛ إذ لو تجلّى له فى صورة غير الصورة النارية، لكان يُعرض عنه و يُقبل‌على مطلوبه لاجتماع‌همّته‌عليه. ولو أعرض، لعادحكم‌عمل إعراضه عليه، فكان يُعرض عنه‌الحق أيضاً مجازاةً له.

فعلمنا من تجلّى الحق سبحانه له فى الصورة النارية لاجتماع همّته عليها أن الجمعيةمؤثرة. وهو، أى الجمعية ـ وتذكير الضمير باعتبارالخبر ـ الفعل و التأثير بالهمة ، (۲۲۲) التى هى القصد و التوجّه بجميع القوى .

←

اينجا معلوم می‌شود که حکمت در قتل عام و وباء عام آن است که مدد روح یکی می‌کنند تا در علم به کمال رسد و عالم را سری، شود ، و اینها انبیاء و اولیاء باشند؛ یا در قدرت به غایت رسد و عالم را سروری شود، و اینها ملوك و سلاطین باشند . و همین قیاس که در علم و قدرت دانستی در تمام صفات می‌دان . منه .

(۲۲۲). و معنی «الهمّة» همّ مجموع فی حضرة اسم إلهی یقتضی الأثر المرادبحیث لایتردّد منها إلی غیرها ، فیؤثّر ذلك الاسم فیما یراد بشرط جمع الهمّ . منه .

و لماعلم كون الجمعية مؤثّرةً من علم مثل هذا من المؤمنين المطيعين و من غيرهم، ضل بعضهم عن طريق هداه لصرفه جمعية همّته في أمر غير مرضي ، حين اهتدى غيره ، أي غير ذلك البعض، به ، أي بالفعل بالهمّة و الجمعية حيث يصرفه في أمر مرضي. فأقامه، أي أقام الله سبحانه الفعل بالهمّة و الجمعية، مقام القرآن ـ الذي له جمعية جميع ما في الكتب السماوية ـ في المثل المضروب، الذي ضربه لي حقّه. فقال تعالى، «يضل به كثيراً و يهدي به كثيراً و ما يضل به الا الفاسقين». و هم، أي «الفاسقون» هم، الخارجون ، فانّ «الفسق» لغةً هو الخروج عن القصد، أي وسط الطريق، و في العرف الشرعي عبارة عن الخروج عن طريق الهداية . فالفاسقون هم الخارجون عن طريق الهدى ، الذي هو، أي ذلك الطريق، فيه ، أي في القرآن ، فكما أنّ القرآن يُضل الله به كثيراً و يهدي به كثيراً ، فكذلك الجمعية و الفعل بالهمّة يُضلّ به كثيراً و يهدي به كثيراً، كما عرفتَ . فهو قائم مقام القرآن في ذلك الوصف . و كان الشيخ رضي الله عنه أشار بهذا إلى بطن من بطون هذه الآية المنزلة في شأن القرآن ، فانّ «القرآن» لغةً هو الجمع . فافهم .

(۲۶)

فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية

«الصمد» يقال على ما لا جوف له : تقول ، «هذا مصمود»، أى ليس بمجوّف ؛ و يقال للمقصد و الملجأ : قال الله تعالى، «الله الصّمد».

ولمّا كان خالد عليه السلام فى قومه مظهر الصمدية ـ يصمدون إليه فى المهمّات و يقصدونه فى الملمّات ، فيكشف الله عنهم بدعائه البليات ـ وكان دعوته إلى الأحد الصمد، و مشهده الصمدية، و هجّيراه فى ذكره الأحد الصمد، اختصّت الحكمة الصمدية بكلمته عليه السلام.

لمّا استشرف خالد بن سنان عليه السلام كمال نبوّة محمّد صلى الله عليه وسلم و علم أنّه المبعوث رحمةً للعالمين كافّةً، تمنّى أن يكون له عموم إنباء و نبوّة مستندة إلى العلم الحاصل للكافّة بما فى البرزخ بعد الموت ، فانّ العامّة لاينقادون لانباء الأنبياء انقيادهم لانباء من ينبىء بعد أن يموت، فيحييه الله ، فيخبر بما شاهد هنالك؛ فانّ تأثير مثل ذلك فى إيمان عموم الخلق أبلغ. فلذلك جعل ، أى خالد عليه السلام، آيته الدالّة على نبوّته بعد انتقاله الى ربه بالموت؛ وما أظهر نبوّته فى الدنيا . لذلك قال النبى صلى الله عليه و سلم ، «إنّى أولى الناس بعيسى بن مريم ، فانّه ليس بينى و بينه نبى »، أى نبى داعٍ للخلق إلى الحق و مشرّع . فأضاع الاية حيث لم يُظهرها فى حيوته ؛ و أضاع قومه أيضاً، إذ لم يُطلعهم عليها؛ فأضاعوه، أى أضاعوا وصيته ولم يبلّغوه

س ۱۸ يبلغوه : يبلغوا JSA ||

مراده جزاءً له . ولهذا ، أی لأنّ قومه أضاعوه ، قال النبی صلی الله علیه وسلم فی حق ابنته حین جائت إلیه‌صلی‌الله علیه وسلم بعدالبعثة، «مرحباًبابنة نبی‌أضاعه‌قومه»، انتهی الحدیث. و یقول الشیخ رضی‌الله عنه، و ما أضاعه الا بنوه، حیث لم‌یترکوا الناس المؤمنین ینبشونه لما یطرأ علی العرب من العار المعتاد فیما بینهم لحمیتهم‌الجاهلیة.

و قصّته أنّه کان مع‌قومه یسکنون بلاد عدن. فخرجت نار عظیمةمن مغارة، فأهلکت الزرع و الضرع ، فالتجأ إلیه قومه . فأخذ خالد یضرب تلک النار بعصاه حتّی رجعت هاربةً منه إلی المغارة التی خرجت منها . ثمّ قال لأولاده، «إنّی أدخل المغارة خلف النار حتّی أطفئها» . و أمرهم أن یدعوه بعد ثلاثة أیّام تامّةً، فانّهم إن نادوه قبل ثلاثة أیّام، فهو یخرج و یموت . وإن صبروا ثلاثة أیّام، یخرج سالماً . فلمّا دخل، صبروا یومین. واستفزّهم الشیطان، فلم یصبروا تمام ثلاثة أیّام ، فظنّوا أنّه هلك . فصاحوا به، فخرج علیه السلام من المغارة، وعلی رأسه ألم حصل من‌صیاحهم.فقال، «ضیّعتمونی وأضعتم قولی و وصیتی». و أخبرهم بموته وأمرهم أن یقبروه ویرقبوه‌أربعین یوماً ، فانّه یأتیهم قطیع من الغنم، یقدمها حمار أبتر مقطوع الذنب . فاذا حاذا قبره و وقف، فلینبشوا علیه قبره، فانّه یقوم و یُخبرهم بأحوال البرزخ و القبر عن یقین و رؤیة. فانتظروا أربعین یوماً ، فجاء القطیع ، و یقدمه حمار أبتر. فوقف حذاء قبره. فهمّ مؤمنوا قومه أن ینبشوا علیه . فأبی أولاده خوفاً من العار،لئلاّ یقال‌لهم، «أولاد المنبوش». فحملتهم الجاهلیة علی ذلك،فضیّعوا وصیته و أضاعوه.

(۲۷)

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

إنّما خصّت الكلمة المحمّدية بالحكمة الفردية لأنّه صلى‌الله‌عليه وسلم أوّل التعيّنات الذى تعيّن به الذاتُ الأحدية قبل كل تعيّنٍ تظهر به‌من التعيّنات الغير المتناهية . و هذه التعيّنات مترتّبة ترتّبَ الأجناس و الأنواع والأصناف والأشخاص، مندرج بعضها تحت بعض. فهو يشمل جميع التعيّنات. فهو واحدفرد فى‌الوجود، لانظير له، إذ لا تعيّن يساويه فى المرتبة، وليس‌فوقه إلاّ الذات الأحدية المطلقة المنزّهة عن كلّ تعيّن و صفة و اسم ورسم وحدّ و نعت. فله الفردية مطلقاً . و أيضاً أوّلُ ما حصل به الفرديةُ إنّما هو بعينه الثابتة، لأنّ أوّلَ ما فاض بالفيض الأقدس‌من الأعيان هو عينه الثابتة. فحصل بالذات الأحدية و المرتبة الالهية و عينه الثابتة الفردية الأولى.

و توصيف هذه‌الحكمة بـ «الكلية»، كما وقع فى‌بعض نسخ‌الفصوص، لشمول التعيّن الأوّل ـ الذى هو حقيقته عليه السلام ـ كلّ التعيّنات.

اعلم أنّ الحقائق العلمية إن‌كانت معتبرةً لا بأحوالها، تسمّى «حروفاً غيبية» ، و مع أحوالها ، «كلمات غيبية» ؛ و الوجودية بلا أحوالها ، «حروفاً وجودية»، ومعها، «كلمات وجودية» ؛ فالدالّة منهماعلى جملة مفيدة، «آية»؛ و البعض‌الجامع لتلك الجمل، «سورة»؛ و مجموع المعقولات أو الموجودات باعتبار التفصيل، «فرقاناً»، وباعتبار الجمع، «قرآناً». ولجمعيتهافى‌الانسان‌الكامل سُمّى نفسه أيضاً «قرآناً»؛ و عبارتها الواردة عليه من الحق أيضاً «قرآناً».

إذا عرفتَ هذا، فنقول، معجزته الدالّةعلی نبوّته صلی‌اللهعلیه‌وسلم هی القرآن، الذی هو نفسه و حقیقته باعتبار جمعیتها الحقائق کلها، أو العبارة الدالّة علی تلك الجمعیة الواردةُ علیه صلی‌الله علیه وسلم من الحق سبحانه. و أیّا ماکان، فهو معجز، فانّهُ لیس لحقیقة من الحقائق هذه‌الجمعیة، لأنّ الحقائق کلها داخلة تحت الحقیقة المحمّدیة دخول الجزء تحت الکل؛ و لاالکتاب من الکتب الدلالةُ علی تلك الجمعیة، فانّ القرآن أحدیة جمع جمیع الکتب الالهیة. و قد ورد عن النبی صلی‌الله علیه وسلم أنّه قال، «أنزل‌اللهمائةو أربع کتب من‌السماء. فأودع علوم المائة فی الأربع، و هی‌التوریة و الانجیل و الزبور و الفرقان. ثمّ أودع علوم هذه الأربع فی القرآن. ثمّ أودع علوم القرآن فی‌المفصّل من سوره. ثمّ أودع علوم المفصّل فی الفاتحة. فمن علم تفسیر الفاتحة، علم تفسیر جمیع کتب الله المنزلة. و من قرأها، کأنّما قرأ التوریة والانجیل و الزبور و الفرقان».

حضرت حق سبحانه به ذاتِ خود مستغنی است از عالم و عالمیان. امّا اسماء نامتناهیِ الهی مقتضیِ آن است که هر یك را مظهری باشد، تا اثرِ آن اسم در آن مظهر به‌ظهور رسد؛ و مسمّی ـ که‌ذات است تعالی‌شأنه ـ درآن مظهر برنظرِ موحّد جلوه کند. مثلاً «الرحمن»، «الرزّاق»، «القهّار»، هریك اسمیست از اسماء حق سبحانه؛ و ظهور آن به راحم و مرحوم ورازق و مرزوق و قاهر و مقهور تواند بود، که تا در خارج راحمی ومرحومی‌نباشد، رحمانیت ظاهر نگردد، و همچنین رازقیت و قاهریت. و جمیع اسماء را بر این قیاس باید کرد. پس سببِ اظهارِ جمیعِ موجوداتِ جزویهٔ طلبِ اسماء حق بود عزّ شأنه. و همهٔ اسماء حق در تحت حیطهٔ اسم «الله» است، که جامع جمیع اسماء است و به همه محیط است. و او نیز اقتضاء مظهری کلی کرد، که آن مظهر را از راه جامعیت مناسبتی با اسم جامع باشد، تا خلیفهٔ الله باشد در رسانیدن فیض و کمالات از اسم «الله» به ما سواه. و آن مظهرِ جامعِ روحِ محمّدی بود صلوات الله علیه، که «أوّلُ ما خلق‌الله روحی» أو «نوری» عبارت از آن‌است.

اصل و منشأ ومعادِ جملهٔ خلایقِ حضرت حقیقة الحقائق است، وآن

حقیقت محمّدی و نور احمدیست، که صورت حضرت‌واحدی احدیست. جامع جملهٔ کمالات الهی و کیانی و واضع‌میزان همه‌مراتب اعتدالات‌ملکی و حیوانی و انسانی آن حضرت است؛ عالم و عالمیان صور و اجزاء تفصیل او، و آدم و آدمیان مسخّر برای تکمیل او. و إلیه الاشارة بقوله صلی‌الله علیه و سلم، «أنا سیّد ولدآدم»، و بقوله، «آدم و من دونه تحت لوائی».

آنچه أوّل شد پدید از جیب غیب — بود نور جان او بی‌هیچ ریب
بعد ازآن آن نور مطلق زد علم — گشت عرش و کرسی ولوح وقلم
یك علّم از نور پاکش عالم‌است — یك علم ذرّیت است و آدم است
نور او چون اصل موجودات بود — ذات او چون معطی هرذات بود
واجب آمد دعوت هردو جهانش — دعوت ذرّات پیدا و نهانش

ولمّا کانت جمعیةالهمّة من بعض بطون معنی القرآن ـ کما وقعت الاشارة إلیه فی الفص الموسوی ـ أراد رضی‌الله عنه أن ینبّه علی أنّ تلك الجمعیة أیضاً إعجاز، فقال، **والجمعیة اعجازعلی أمرواحد**، أی جمعیة الهمّة علی‌أمر واحد إعجاز، **لماهو (۲۲۳) الانسان‌علیه‌من الحقائق المختلفة** و القوی المتعدّدة المتکثّرة الروحانیة أو الجسمانیة. ولکل من تلك الحقائق و القوی‌اقتضاء خاصّ و حکم متعیّن یغایر أحکام ما عداه. فالجمعیة ـ التی هی استهلاك تلك الکثرة فی الوحدة ـ أمر خارق لعادة الجمهور، فهو إعجاز. و الانسان المتکثّر بحقائقها المختلفة **کالقرآن المتکثّر بالایات المختلفة**، أی المنقسم، **بماهو کلام‌الله (۲۲۴) مطلقاً**، أی من غیر أن یکون حکایةً عن کلام أحد حکایةً لفظیةً، **و بماهو کلام‌الله** من حیث أنّه سبحانه تکلّم به، و لکنّه فی الحقیقة لیس کلام‌الله، بل حکایةالله عن کلام متکلّم آخر

---

(۲۲۳). «هو» ضمیر مبهم یفسّره «الانسان». و الضمیرالمجرورعائد إلی الموصول. و «من‌الحقائق» بیان «لما». منه.

(۲۲۴). قوله، «بما هو کلام‌الله»، مع ما عطف علیه بدل عن قوله، «بالآیات المختلفة». و یجوز أن یُجعل الجارّ و المجرور متعلّقاً بـ«المختلفة». منه.

س ۱ احمدیست ... واحدی : ـ JD

حكايةً لفظيةً . فمن كونه ، أى فالقرآن من حيث كونه ، كلام الله مطلقاً هو معجز ، لامن حيث أنّ بعضه كلام متكلّم آخر حكاه اللهُ سبحانه بلفظه، فانّه ليس يلزم أن يثبت له الاعجاز من هذه الحيثية . و هو ، أى كون القرآن المتكثّر بآياتها المختلفة متّحداً فى كونه كلام الله هو، الجمعية، التى تستلزم الاعجاز . و على هذا ، أى على طريق تلك الجمعية ، يكون جمعية الهمة للانسان بحقائقها المختلفة . فكما أنّ تلك الجمعية إعجاز، فكذلك جمعية الهمّة، لما عرفتَ .

قال تعالى ، «وما صاحبكم» ، يعنى محمّداً صلى الله عليه وسلم ، «بمجنون» ، من «الجنون» بمعنى الستر ، أى ماستر عنه شيء ، إذ لايعزب عن علمه مثقالُ ذرّة فى الأرض ولا فى السماء من حيث حقّيّته ، و إن كان يقول ، «أنتم أعلم بأمور دنياكم» من حيث بشريته. و ذلك لأنّ الحقيقة المحمّدية التى هى صورة الاسم الجامع الالهى ـ هى التى تربّ صورَ العالم كلها بالربّ الظاهر فيها الذى هو ربّ الأرباب. فلابدّ لها من الاتّصاف بالصفات الالهية كلها من العلم الشامل والقدرة الكاملة و غيرهما ، ليتصرّف بها فى أعيان العالم على حسب استعداداتها ؛ و لكنّ ذلك إنّما هو من جهة حقّيّتها ، لامن جهة بشريتها، فانّها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج إلى ربّها ، كما نبّه سبحانه على هذه الجهة بقوله ، «قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ» ، و على الجهة الأولى بقوله ، «وما رَمَيْتَ إذ رميت و لكنّ الله رمى»، فأسند رميه إلى الله .

و الحاصل أنّ ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التى له من حيث مرتبته، و عجزه ومسكنته و جميعُ ما يلزمه من النقائص الامكانية من حيث بشريته ، الحاصلة من التقيّد والتنزّل إلى العالم السفلى ، ليحيط بظاهره بخواصّ العالم الظاهر و بباطنه بخواصّ العالم الباطن؛ فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين. فنزوله أيضاً كماله ، كما أنّ عروجه إلى مقامه الأصلى كماله . فالنقائص أيضاً كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنوّر قلبه بالنور الالهى.

[10] «ولابضنين» ، من «الضنّ» (٢٢٥) ـ و هو البخل ـ أى ليس

(٢٢٥) . ضنِنت بالشيء ، أضنّ به ، ضنّاً وضنانةً : بخلت به. منه.

صاحبكم صلى‌الله عليه وسلم ببخيل، فمابخل بشيء مماهولكم، أى بشيء يكون من جملة ماينبغى لكم و يقتضيه استعداداتكم . ولا بظنين ، من «الظنّ» بمعنى التهمة ، كما وقع فى بعض القراآت ، أى مايتهم فى أنه بخل بشيء حاصل لديه من عندالله هولكم ، لأنّه صلى‌الله عليه وسلم بربوبيته المذكورة أعطى كل ذى حق حقّه و أفاض عليه جميع ما احتاج إليه و استحقّه .

ثمّ إنّه لماكان الخوف لايتحقّق إلاّ مع الضلال ، الذى هوالحيرة ـ فانّ الخوف عبارة عن انسلاخ القلب عن طمأنينة الأمن لتوقّع مكروه ممكن الحصول، ولاشكّ أنّ توقّع المكروه من غير جزم به حيرة و تردّد ـ فحيث أرادالله تعالى نفى الخوف عنه صلى‌الله عليه وسلم ، حكم بنفى الضلال عنه ، كما قال سبحانه، «ماضل صاحبكم و ماغوى». و لكن ينبغى أن تعلم أنّ للضلال ثلاث مراتب: بداية و وسط و نهاية . و الضلال المنفى عنه صلى‌الله عليه وسلم هو ما عدا المرتبة الأخيرة ، (۲۲۶) فأنّ المرتبة الأخيرة هى مقامه صلى‌الله عليه وسلم الذى طلب المزيد فيه بقوله ، «ربّ زدْنى فيك تحيّراً» ، كما أشار إليه رضى‌الله عنه بقوله، أى ما خاف فى حيرته ، التى هى المرتبة الأخيرة التى يتمنّاها الكمّل ولا يتعدّونها أبد الآباد . و إنّما لم يخف صلى الله عليه وسلم فى هذه المرتبة لانه ، أى لأنّ الشأن أنّه صلى‌الله عليه وسلم علم أنّ الغاية القصوى فى معرفة الحق هى الحيرة، و من علم أن الغاية القصوى فى معرفة الحق سبحانه هى الحيرة ، فقد اهتدى فى حيرته إلى أنّها هى الغاية . و من اهتدى فى حيرته إلى ذلك ، فهوصاحب هدى و بيان فى اثبات الحيرة . و إنّها هى الغاية، فكيف يخاف فيها.

اعلم أنّ المرتبة الأولى من الضلال تختصّ بحيرة أهل البدايات من جمهور الناس ، وحكم الثانية يظهر فى المتوسّطين من أهل الكشف والحجاب، و حكم الثالثة مختصّ بأكابر المحقّقين .

أمّا سبب الحيرة الأولى العامّة، فهو كون الانسان فقيراً طالباً بالذات؛

(۲۲۶). ولايبعد أن يُجعل نفى الضلال إشارةً إلى نفى المرتبة الأولى و نفى الغواية إلى نفى الثانية . منه .

س ۲۴ سبب : اسباب JD ||

فلا يمرّ عليه نَفَسٌ يخلو فيه من الطلب . و ذلك الطلب متعلّقُه فسي نفس الأمر الكمال الذى هو غاية الطالب. و الغايات تتعيّن بالهمم و المقاصد و المناسبات الداعية الجاذبة . فما لم يتعيّن للانسان وجهةٌ يُرجّحها أو مذهب أو اعتقاد يتقيّد به ، بقى حائراً قلقاً . و أوّل مزيل لهذه الحيرة تعيّن المطلب المرجّح، ثمّ معرفة الطريق الموصل، ثمّ السبب المحصّل، ثمّ مايمكن الاستعانة به فى تحصيل الغرض، ثمّ معرفة العوائق و كيفية إزالتها . فاذا تعيّنت هذه الأمور، تزول هذه الحيرة .

ثمّ إنّ حال الانسان بعد أن يتعيّن له وجهة ، و يرجّح أمراً ممّا يراه الغاية ، على ضربين: إمّا يستوعبه ذلك الأمر بحيث لايبقى فيه فضلةٌ يطلب بها المزيد، كما هو حال أهل الاعتقادات و النحل غالباً ، أو يبقى فيه فضلةٌ من صحو ، فتراه مع ركونه إلى حال معيّن و أمر مخصوص يفحص أحياناً و يتامّح ، عساه يجد ماهو أتمّ ممّا أدرك. فان وجد ما أقلقه و نبّهه، انتقل إلى دائرة المرتبة الثانية.

وحاله فى المرتبة الثانية كحاله فيما تقدّم من أنّه لايخلو إمّا أن يكون فى كلّ مايحصل له مطمئنّاً فاتراً عن طلب المزيد، أو قد بقيت فيه فضلةٌ تمنعه من الاستقرار؛ و سيّما إذا رأى المتوسّطين: قد تفرّقوا شيعاً ، و كل منهم يرى أنّه المصيب و من وافقه و أنّ الغير فى ضلالة . و يرى مأخذ كل طائفة و متمسّكها ، فلا يجده يقوم على ساق . و يرى الاحتمال متطرّقاً و النقوض واردةً ، فانّه يحار ولايدرى أىّ المعتقدات أصوب فى نفس الأمر. فلايزال حائراً حتّى يغلب عليه آخر الأمر حكمُ مقامٍ ممّا من المقامات التى يستند إليه بعض أهل العقائد، فينجذب إليه و يطمئنّ، أو يثنق له بالعناية ـ أو بها و يصدقه فى طلبه وجدّه فى عزيمته و بذله المجهود ـ الحجابُ، فيصير من أهل الكشف.

وحاله فى أوّل هذا المقام كحاله فيما سبق من أنّه إذا سمع المخاطبات العلية و عاين المشاهدات السنية و رأى حسن معاملة الحق معه و ما فاز به ممّا فات أكثر العالمين، هل يستعبده بعض ذلك أو كلّه؛ أو يبقى فيه بقيةٌ من غلّة الطلب. فينظر فى قوله تعالى ، «وما كان لبشر أن يكلّمه اللهُ إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى باذنه مايشاء إنّه علىّ حكيم»، و فى

أمثاله من الاشارات الربّانية و التنبيهات النبويـة ، فيتنبّه إلى أنّ كلّ ما اتّصل بالحجاب أو تعيّن بالواسطة ، فللحجاب والواسطة فيه حكمٌ ، لامحالة، فلم يبقَ على طهارته الأصلية. فينطرّق إليه الاحتمال ؛ و سيّمـا إذا عرف سرّ الحال والمقام الذى هوفيه والوصف الغالب عليه، وأنّ لكلّ ممّا ذُكر أثراً فيمـا يبدو لـه ويصل إليه . فلا يطمئنّ، ولاتبقى له فى حضـرة الحقّ من جهة معيّنة و اعتبار مخصوص رغبةٌ ، ويتعدّى مراتب الأسماء والصفات وماينضاف إليها من الأحكام و الآثار و التجلّيات . فلم يتعيّن له الحقّ سبحـانه فى جهة معنوية أو محسوسة من حيث الظاهر أوالباطن بحسب العلوم والمدارك والعقائد والمشاهد والأخبار و الأوصاف ، لشعوره بعزّة الحقّ سبحانه و عدم انحصاره فى كل ذلك أو فى شيء منه، ولعدم امتلائه ووقوف همّته عند غاية من الغايات التى وقف فيهـا أهلُ المواقف ـ وإن كانوا على حق و وقفوا بالحق له فيه ـ بل أدرك بالفطرة الأصلية دون تردّد أنّ له مستنداً فى وجوده ، وأقبل عليه بأجلّ ما فيه ، بل بكليته ، و جعل حضوره فى توجّهه إليه سبحانه على نحو مايعلم سبحانه نفسه فى نفسه بنفسه ، لاعلى نحومايعلم نفسه فى غيره، أو يعلمه غيرُه ، و لابحسب علومه الموهوبة أوالمكتسبة .

و هذه الحالة أولُ أحوال أهل الحيرة الأخيرة التى يتمنّاها الأكابرُ ولايتعدّونها، بل يرتقون فيها أبد الآباد دنيا و برزخـاً و آخرةً . ليست لهم وجهةٌ معيّنة فى الظاهر أو الباطن، لأنّه لم يتعيّن للحق عندهم رتبةٌ يتقيّد بها فى بواطنهم و ظواهرهم ، فيتميّز عن مطلوب آخر . بل قد أشهدهم إحاطته بهم من جميع جهاتهم الخفية و الجلية و تجلّى لهم فيهم، لافى شيء ولاجهة ولااسم ولامرتبة . فحصلوا من شهـوده فى بيداء التيه ، فكانت حيرتهم منه و به و فيه .

وفى تبصرة المبتدى للشيخ صدرالدين قدس الله سرّه: «حيرت بردو گونه است: حيرت نظّاراست، وحيرت اولو الأبصار . (۲۲۷)

(۲۲۷). اين اشارت به مرتبهٔ ثانيه وثالثه است، ومرتبهٔ اولى راتعرّض نفرموده است، لظهورها أولعدم الاعتداد بها . منه.

س ۱۵ـ ۱۱ ووقوف... التى : ـ JD || س ۱۷ دنيا : ـ JD ||

«حیرت نظّار مذموم است ، چه آن از تصادم شکوك و تعارض ادلّه بود، چنانکه حسن منصور گوید،

۳ من رامه بالعقل مسترشداً أسْرَحَه فی حیرةٍ یتلهو
و شاب بالتلبیس أسرارَه یقول فی حیرته هل هو

راه توحید را به عقل مپوی
۶ دیدهٔ روح را به خارمخار
زانکه کردست قهرِ الاّ الله
عقل را از دو شاخِ لابردار

۹ «وحیرت اولو الأبصار محمود است، واین از توالی تجلّیات وتتالی بارقات بود در مشاهدهٔ کبریاء ومباهتهٔ توحید وعجایب امور واحکام ربوبیت. «ربّ زدنی تحیّراً فیك» اشارت بدین مقام است.

۱۲ قد تحیّرتُ فیك خُذْ بیدی یا دلیلا لمن تحیّر فیکا
چرابرروی یارای زلف هرساعت دگرسانی
گهی زنجیری از عنبرگهی از مشك چوگانی
۱۵ زره چندین چه می‌بافی نه داود زره بافی
فسون چندین چه‌می‌خوانی‌نه‌هاروت فسون خوانی»

ولیکن هذا آخرُ ما أرید إیراده فی هذا الکتاب . والله هو المرجع،
۱۸ وإلیه‌المآب.

فارغ شد از جمع‌این قواید ونظم این فرایدْ پای شکستهٔ زاویهٔ خمول وگمنامی، عبدالرحمن بن أحمد الجامی ـ وفّقه الله لما یحبّه ویرضاه وجعل
۲۱ أخراه خیراً من أولاه ـ متمّماً لها بهذه الکلمات المنظومة و مختتماً إیّاها بهذه الأبیات المرقومة :

این تازه رقم که زد زمانه بر لوح بقای جاودانه
۲۴ مفتاح خزانهٔ وجود است مصباح زجاجهٔ شهود است
ننموده به چشم اهل ایقان جز نقش فصوص‌علم وعرفان

نقد است در او نصوص کمّل گاهی مجمل گهی مفصّل
نامش بسر ناقدان این فن زان «نقد نصوص» شدمعیّن
۳ الحمد لملهم السرایر کآمد به مبارکی به آخر
پیوست زحسن سعی اقلام درهشتصدوشستوسه‌به‌اتمام
آسود بنان غصّه فرسود زان بارکه بروی ازقلم بود
۶ زاسیبِ خراش رست نامه وز زخم تراش جست‌خامه
بنهاد دوات عنبرین دم مهری به دهان خویش محکم
یا رب به‌کمال بی نیازیت یا رب به وفور کارسازیت
۹ کز راقم این خجسته دفتر وز ناظم این ستوده گوهر
گر شد حرفی به سهو مرقوم یا خود خزفی زجهل منظوم
منویس به لوح اعتبارش درسلك عمل مکن شمارش
۱۲ از بزم صفا به شادکامی یك جام حواله کن به‌جامی
زان جام مدام مست ووالله دارش به محمّد و آله

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اختلاف نسخ

نسخه بدلهای مهمتر در پائین صفحات متن آورده شده است .

ص ۱۷ ۱ بسم‌الله الرحمن الرحیم: بسم‌الله الرحمن‌الرحیم رب وفق للاتمام *SDA*؛ بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم اعظم‌اسماء علیم حکیم *P* || ۶ و بس: بس *H* || ۷ وکمال : ـ *H* || نماید: نماید نظم *S* || ۱۳ قل : ـ *S* || ۱۴ کتاب : ـ *H* || الصوفیة : ـ *H*|| ۱۵ منه: ـ *HPD* || ۱۶ منه : ـ *H* ؛ منه سلمه‌الله *P* ؛ ه *A* ||

ص ۱۸ ۶ مطلق : ـ *J* || ۸ هی : هی نظم *P* ؛ هی شعر *S* || ۱۶ القائلین: القائمین *S* || ۲۵ کباد: ـ *J* ||

ص ۱۹ ۱۱ صناعت: بضاعت *S* || ۱۵ نباید: نیاید *P* || ۱۷ افاده : افاده شعر *S* || ۲۳ هو : ـ *A* ||

ص ۲۰ ۸ سیم: سیوم *P* || ۱۰ الفکاك : ـ *H* || ۱۹ و: ـ *H* || ۱۹ ـ ۲۰ کذا... المطلق و : ـ *H* || ۲۰ بـه : ـ *J* || ۲۱ منـه : ـ *H* || ۲۲ اذا : اذ *A* || وجـود : وجودا *A* ||

ص ۲۱ ۱۳ سیم: سیوم *P* || ۱۶ حاشیهٔ ۵ : ـ *P* || ۲۰ وجوده : وجود *H* || ۲۵ منه : منه مد ظله *H* ؛ ه *A* ||

ص ۲۲ ۲ اما : ـ *S* || ۱۲ وفی : اوفی *J* || ۱۶ قد : ـ *P* || ۱۸ غیر: غیره *H* || ۱۹ موجودا : موجود *P* || ۲۱ متصفا : متصا *P* || له : ـ *S* || ۲۵ فانه: ـ *S* || ۲۶ منه: منه دام فضله *H* ||

ص ۲۳ ۳ تکون: یکون *A* || ۵ سبحانه: ـ *H* || ۱۱ سلبی : سلبی‌له *S* || ۱۴ تنزهه: ینزهه *J* || ۱۶ المفید : المقید *H* || ۱۹ منه : منه دام عمـره *H* || ۲۰ به : ـ *S* || عین : غیر *S* || ۲۴ معاحتی: معاصی حتی *J* || منه : منه دام عمره *H* || ۲۵ حاشیهٔ ۹ : ـ *A* || ۲۷ واحدا و : واحدا *J* || منه : منه دام درسه *H* ؛ ه *S* ||

ص ۲۴ ۲ می‌توان : توان *H* || ۷حاشیهٔ ۱۰ : ـ *P* || ۸ یقضی : یقتضی *J* || ۱۰ فلیترك : فلیترکه *S* || منه: منه مد ظله *H* || ۱۱ الله : الله تعالی *J* || ۱۳زیرا : زیراکه *S* || را : ـ *S* || ۱۴ می‌پرسند: پرسند *H* || نمی‌شناسمش : نمی‌شناسم *P* || ۱۹ روی: رو *S* ||

۲۲ ــ ۲۳ و می گوئی : ومی گوئی‌ومی گوئی J || ۲۳ ازاو : ازوی S || ۲۴ حق : خدای A || نیز : ــ A || دیدن : دید H || ۲۵ بین : می‌بین A ||

ص ۲۵ ۱۰ مدرك و : مدرك H || ۱۲ ماند: ماندنظم S ؛ ماند شعر P || ۱۵ کسی: کس H || ۱۸ می‌نگر هرصباح درفالق/زانکه خلق است مظهرخالق : زانکه خلق استمظهر خالق/می‌نگر هرصباح درفالق HSP || ۲۳ و : ــ H ||

ص ۲۶ ۶ وتقدس: ــ S || ۱۸ شکسته : شکسته شعر SA || ۱۹ تأتی : یأتی JA || وجهین: الوجهین P || ۲۰ ولا : لا H|| ۲۱ القصود و الحیرة: الحیرة والقصور P || ۲۲ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۳ منه : منه‌دام ظله H ؛ ه P ||

ص ۲۷ ۴ باز : ــ S || اند : اند خواجه ابوالوفاء J ؛ اند شعر SA || ۸ هی : هو D || تقتضی : یقتضی JA || بحقیقتها : تحقیقها J || ۱۰ بها : به S || ۱۳ تخرجه : یخرجه J || ۱۸ تمتنع : یمتنع $HDSPA$ || ۲۱ کل : ــ S || ۲۲ نسبت : نسبیه A || ۲۳ منه : منه مد ظله H ؛ ه P || ۲۴ لاحاطة : الاحاطة J || ۲۶ منه : منه دام فضله H ||

ص ۲۸ ۱۹ تعین وتمیز و تضبط : یتعین ویتمیز وینضبط JHA || ۲۰ منه : منه‌دام بره H ؛ ه S || ۲۴ منه : ه SP ||

ص ۲۹ ۷ تبع : تتبع A ؛ یتبع P || ۱۳ تتاهی : یتناهی J || ۱۴ تطلعت : انطلقت A || ۱۵ منه : ــ HSP || ۱۶ حاشیهٔ ۱۸ : ــ P || المکیة : المکی S || ۱۷ تجهل : یجهل A || ۱۸ بالله : ــ S || اذ : اذا HDA || ۲۰ تحدید : تشبیه S || ۲۱ منه : ــ H ||

ص ۳۰ ۱ اثنتان : اثنان P || ۴ تکون : یکون JA || ۵ تکون : یکون JP || ۷ باحد : باحد من A || ۱۳ بعمهما : بعمها S || ۱۹ تکون : یکون DA || ۲۰ تقبل : یقبل A || ۲۳ الکامل : ــ S ||

ص ۳۱ ۴ منفی : منتفی P || ۲۳ ودوم : دوم P || ۲۶ حاشیهٔ ۲۰ : ــ SP ||

ص ۳۲ ۱ سیم : سیوم P || ۴ پنجم : پنجم را S || ۷ قال : وقال P || ۹ ذلك : تلك SP || ۱۳ تبلغ: یبلغ JDA || تدرکها:یدرکها JH || ۱۵ تسمی: یسمی JD || ۲۰ اختزال : اختزان S || لیکون : لتکون P || ۲۲ للقوتین : القوتین H || ۲۳ منه : منه بارکه‌الله H || ۲۴ ای : ــ P || منه : ــ HD ||

ص ۳۳ ۱۵ است از : از P || ومرتبهٔ انسان کامل را : ومرتبهٔ انسان کامل را و مرتبهٔ انسان کامل را S || ۱۶ الاحدیة : الاحدیة A || منه : منه مد بره H || ۱۷ الشیخ : ــ P || منه : ــ HPA ||

ص ۳۴ ۳ عینیت : غیبیت S || ۱۵ الاسم : لاسم J || ۱۷ منه : منه مد بره H || ۱۹ تجلی‌وتنزل : تنزل وتجلی P || ۲۰ نسبة : لنسبة H || المتعین به : التعین A || منه : منه

بارکه‌الله H ||

ص ۳۵ ۱ـ۲ احدیت جمع : واحدیت جمع H || ۴ سمی : یسمی P || ۲۰ تسمی: یسمی JH || ۲۵ منه : منه مد بره H ||

ص ۳۶ ۱ تفهم : تفهم A || ۴ واحدة : واحدیة D || احدیة : احد S || ۲۱ از : به J || ۲۲ قوسین : قاب قوسین H ||

ص ۳۷ ۳ ـ ۵ وکنی عنه ... اصلا : ـ P || ۳ عنه بعضهم : بضهم عنه A || عنه : ـ D ||

ص ۳۸ ۸ را حضرت : را J || ۱۰ چنانکه : چنانچه S || ۱۱ عماء : ـ S || مر: بر H || ۱۵ و : ـ H || بظهر: تظهر A || ۱۶ رتبه : رتبة JS؛ المرتبة D || ۱۷ منه : منه بارکه‌الله H ||

ص ۳۹ ۴ المرتبة الکونیة : مرتبةالکونیة P || ۲۰ منشاء و : منشاء P || ۲۴ امور: ـ H || اسماء : این اسماء S || ۲۵ است : ـ H || منه : منه بارکه‌الله H ||

ص ۴۰ ۳ الاول : ـ P || ۷ می‌شوند : می‌شود P || ۱۳ التقید : التقیید P || ۱۴ فاذا : واذا A || فهمت : افهمت J || ۱۵ وهو : هو D || ۲۰ الجود : الجواد P || ۲۱ الارادة : لارادة A || ۲۳ علی‌الوجه : و علی‌الوجه A || ۲۵ رحمه‌الله : علیه‌الرحمة H || منه : منه دام‌بره H ||

ص ۴۱ ۱۲ متقدم : مقدم P || ۱۴ قام : یقوم P || ۱۵ تقتضی : یقتضی J || ۱۷ لانه : لان D || ۱۹ بالشرف: بالشرط J || ۲۱ تکون: یکون JA || ۲۳ یکون : یکون J || ۲۵ بحسبه : بحسب A || ۲۶ مقدسه : مقدسه‌را P || مر: ـ S || ۲۷ متنوعه : ومتنوعه P || منه : منه دام بره H ||

ص ۴۲ ۱۲ مفاتیح : المفاتیح S ||

ص ۴۳ ۳ حینئذ : ح $JHSPA$ || ۵ توجد : یوجد JDA || ۱۶ الله : ـ H || تعالی : ـ J || ۱۹ فی‌نفسه :ـ H || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۴۴ ۱۸ جزویه : جزئیه P || ازلیه و: ازلیه S || ۱۹ خودش : خویش D || ۲۱ آید : آمد P || ۲۳ مذکوره : مذکور H || ۲۵ حاشیهٔ ۳۶ : ـ H || النصوص : الفصوص P ||

ص ۴۵ ۱ نظرا : نظر D || رفته : ـ H || ۶ به بروز او از : به بیرون واز P || ۷ عدم و : عدم S || ۷ ـ ۸ تنزه وتقدس : تقدس و تنزه D || ۱۵ المعین : المتعین P || ۱۶ ذاتیه : ـ S || واحدیت است : واحدست J || ۱۸ واحدیت : واحدست J || شؤون : به شؤون J || ۲۰ وماهیات: ـ H || منه: منه سلمه‌الله H || ۲۱ می‌خواهند: می‌خواهد H || ۲۲ اول : اولی S || ۲۳ منه : منه دام فضله H || ۲۴ انماهو : ـ HA || ۲۵ انقلب :

لزم ان ینقلب HA || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۴۶ ۵ الوجه : الوجود S || ۱۲ جزئیة الجزء : جزویة الجزو $JHSDA$ || ۱۳ الجزء : الجزو $JHSDPA$ || ۱۵ الجزئیة : الجزویة $JHSPA$ || ۲۳ اصلا : ـ H || بل : ـ J ||

ص ۴۷ ۳ لباطن : للباطن P || ۸ فالمعرفة : والمعرفة HSP || ۱۲ التعددات : التعدادات A || ۱۳ المولوی : المولوی شعر S || ۱۵ همچون : همچو D || ۲۴ ماللممکن : بالممکن J ؛ ماهوللممکن P || ظهورها : ظهوره J || ۲۵ منتفیة : منفیة S ||

ص ۴۸ ۲ لم تظهر : لم یظهر A || ۱۲ ثانی : ثانی شعر JSA ؛ ثانی نظم P ||

ص ۴۹ ۷ بما : ما SA || ۱۰ خوانند : ـ H || ۱۲ علیه : علیه و علی‌آله D || ۱۲ ـ ۱۳ خبرچنین : چنین خبر A || ۱۴ هی : وهی P || ۱۷ الوهیت‌اند : الوهیت J ||

ص ۵۰ ۲ الله‌العقل : العقل HS || ۳ صلوات : صلوات‌صلوات H || ۴ معلوم : ـ J || ۶ گویند : خوانند P || ۱۰ لا : ـ S || ۱۲ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۶ الذی : ـ H || بر : ـ HSP || ۲۵ حاشیهٔ ۴۲ : ـ H ||

ص ۵۲ ۸ ارواح : ـ H || ۱۰ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۵ یتمثل : یتمثل بصورته J || ۱۶ الشخص : الشیء J ||

ص ۵۳ ۱ آئینه‌ها : آبها D || می‌نماید : می‌نمایند P || ۲ این عالم است : این عالم H || را: داکه H || ۵ بها: ـ S || ۱۰ الدولة : الدولة قدس‌سره D || ۱۱ الجبلی: الجبلی S || ۱۲ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌الصلوة والسلام P || علیه : علیه و علی‌آله D || ینشد : ینشد شعر S || ۱۳ اذ الیوم : اذاالیوم J || ۱۴ لربهم : لدی ربهم S || انفالهم : اعمالهم S || ۱۵ رسول‌الله : رسول S || علیه : علیه وعلی‌آله D || فقال : قال J || ۱۶ اخی‌الخضر: اخی خضر J || البیتین : البیت D || مجموعة : مجمعة H || نظرالخضر : نظرالخضرعلیه‌السلام D || ۱۷ منه : منه سلمه‌الله H || ۱۸ الفروة : ـ P || من : ـ DP || منه : ـ DPA || ۱۹ حاشیة ۴۵ : ـ P || ۲۴ السلام : الصلوة والسلام S || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۵۴ ۳ عالم الارواح : الارواح S || ۶ هم : ـ J || ۹ کلام : کلامه J || ۱۲ یحفظ : لحفظ J || ۱۳ له : هو D || ۱۴ علیه‌السلام : ـ D || ۱۶ ابدالاً : الابدال J || ۲۰ هذه : هذا S || ۲۵ الجمیع : الجمیع شعر P || ۲۷ یلتبس : یلبس J ؛ یتلبس A || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۵۵ ۶ تجسد : یتجسد A || ۸ المتروحون: المتروحون D || ۱۰ یدبره : تدبره P || ۱۱ یشتمل : تشتمل S || ۱۳ـ۱۴ والبدن ... المفارق : ـ D || ۱۴ تناسب : فناسب H ؛ فناسبت P || ۱۷ تناسب : ناسبت P || فحصل : فجعل A || ۲۷ منه : ـ H ||

ص ۵۶ ۲ لزعمه‌ان ... کمازعم: ــ S || زعم فی : فی D || ۷ المثالی: المثال H || ۱۳ منها : منه D || ۱۶ ظاهر: ظاهرة HP || ۱۷ تفقهـون : یفقهون JHPA || ۱۹ عالم : العالم HP || ۲۲ تکـون : یکون JHDPA || فیه : فیها HSP || ۲۵ منه : منه سلمه‌الله || H

ص ۵۷ ۱ ومعارجه : ــ HSP || ۹ کثیر: ــ P ||

ص ۵۸ ۱۴ انواع : ــ D ||

ص ۵۹ ۳ تکون : یکون JP || ۵ــ۶ المرتبة الأخیرة... المتصرفة فی: ــ D || ۷ تحصل: یحصل JHPA || ۱۰ ارواحهم: اسرارهم PA || ۱۱ ظهورالوجود: ظهوره HA || مراتبه : مراتبة A || ۱۲ منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۶۰ ۴ هذه : هذا S || ۶ التفصیل : التفصیلی SD || ۱۰ فی‌ذاتها : ــ H || عنهالا : عنهاالا J || الواقع : الخارج H || ۱۵ ظهورها: ظهور S || ۱۶ تری : یری P || ۱۷ فیه : فی H || ۱۹ گوئیم : ــ S ||

ص ۶۱ ۵ نشأته : نشأة S || ۶ــ۷ الوجوبیة و... بین الحقائق : ــ D || ۸ محیط : یحیط D || ۹ یدرك : تدرك A || ذکرنا : ذکرناه J || ۱۵ــ۱۶ توجـد تلك ... الانسانیة الکمالیة : ــ D || ۱۷ که : ــ SPA || ۱۸ جامعیت: جامعی است J || ۱۹ در : درهر P || مگر : و مگر D || ۲۲ وتعالی : ــ D || علی : وعلی S || ۲۴ غائی : غـائیه HA || ۲۵ منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۶۲ ۱۰ مرکب : مرکبی S || ۱۱ واسطه‌ای : واسطه SA || ۱۳ علیه : علیه و سلامه D || ۱۷ صدر : الصدر H || قدس : قدس‌الله تعالی J ؛ قدس‌الله D || ۲۰ عن‌ذلك: ذلك‌عن D || ذلك : ــ P || ۲۳ ثبت : یثبت A || الله : الله تعالـی HA || ۲۶ بشیء : ــ H || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۶۳ ۱ اعرف: اعرف شعر JSA || ۹ اوست: است شعر J ؛ اوست شعر SA || ۱۶ احـدی : ــ H || ۲۰ المترجم : المترجم شعر JS || ۲۱ ملأ : ملء P || احداها : احدیها P || ۲۵ تفصیلی : تفصیل D || نسبیست: است نسبی S ||

ص ۶۴ ۱ اورا : او H || ۲ المحفوظ: محفوظ S || ۷ جمعی: جمع D || اجمالی: اجمال D || ۸ غائیـست : غایبی است D || ۱۳ تحت : ــ J || ۱۶ حق تعالی: ــ J || صور: صورصور J || ۱۷ اما : واما D || نمی گردد : نمی‌شود P || ۱۸ ظهور : ظاهر D || ۱۹ منه : منه سلمه‌الله H || ۲۱ وآن : واین H || ۲۵ منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۶۵ ۴ گـردد : گـردد شعر JSPA || ۷ مولوی : مولو H || سره : سره شعر JSD ||

ص ۶۶ ۲ واحدیت: وحدانیت D || ۴ این: صد P || ۹ خویش‌را : خویش P ||

۱۰ نیست : نیست شعر *SPA* || ۱۳ ثم : ثمة *P* || ۱۴ عن : من *S* || ۱۵ معشوقه : شعر معشوقه *S* || ۱۹ ـ ۲۱ فان الموج ... الزخار : ـ *S* || ۲۳ من‌القدم : القدم من *J* || ۲۴ منه : ـ *H* ||

ص ۶۷ ۲ امواجها : امواجه *D* || ۷ قال : قال شعر *SDA* || ۱۰ موجهائی : شعر موجهائی *JS* || ۱۵ بنسب و : بنسب و و *H* || ۲۵ فهم : فهم شعر *JSPA* || ۲۶ یسمی (۲ بار) : تسمی *P* ||

ص ۶۸ ۱۷ الله : الله تعالی *DP* || ۲۰ سرخیست : سرخ است و *J* ؛ سرخیست و *D* || ۲۱ صورت اندر : در صورت در *H* || ۲۲ عشقی : عشق *D* || ۲۴ مقید : ـ *H* || ۲۶ منه : منه سلمه‌الله *H* ||

ص ۶۹ ۲ رحمه‌الله : ـ *H* || ۳ رباعیة : رباعیة شعر *S* || ۱۲ ایضا : ایضا شعر *SA* || ۱۶ گر: ور *J* || وگر : ور *J* || ۱۸ تحویه: یحویه *H* || ۲۲ منه : منه سلمه‌الله *H* || ۲۳ حاشیهٔ ۵۹: ـ *PA* || منه: ـ *H* ؛ ه *S* || ۲۴حاشیهٔ ۶۰ : ـ *P* || کنیر : لظهور *H* || والحقائق‌الکلیات : ـ *J* || ۲۵ منه : ـ *H* ؛ ه *S* || ۲۶ ای : ـ *HS* ||

ص ۷۰ ۱ الیه : ـ *H* || منهـا : منهما *HP* || ۲ تنفی : ینفی *HA* || ۳ تثبت : یثبت *P* || ۷ کالامکان : قوله وصف کالامکان *S* || منه : ـ *H* ؛ ه *S* || ۸ حاشیهٔ ۶۳ : ـ *P* || کالاحکام : وقوله‌اواوصاف کالاحکام *S* || منه : ـ *H* ؛ ه *S* || ۹ ای : ـ *H* || منه : ـ *H* ؛ ه *S* || ۱۰ حاشیهٔ ۶۵ : ـ *P* || ۱۴ علی : علمه *J* || ۱۶ نقص : نص *J* || ۲۰ خصوصیة : خصوصیته *A* || ۲۱ الملائمة : الملائکة *J* || خصوصیة : خصوصیته *J* || ۲۳ آیة کماله و فضیلة حیطته : فضیلة حیطته‌وآیة کماله *HS* || نزاهة : نزاهته *JA* ؛ ـ *H* || فالقیاس : بالقیاس *A* || ۲۴ فارق : مارق *A* || ۲۵ منه : ه *SA* ||

ص ۷۱ ۳ تخالف : یخالف *HD* || ۵ لا : ـ *H* || ۸ منها : ـ *H* || ۱۷ واحد : ـ *S* || ۱۹ حاشیهٔ ۶۷ : ـ *PA* || منه : ـ *HD* ؛ ه *S* || ۲۰ حاشیهٔ ۶۸ : ـ *PA* || منه : ـ *HD* ؛ ه *S* || ۲۱ حاشیهٔ ۶۹ : ـ *PA* || منه : ـ *HD* ؛ ه *S* || ۲۲ حاشیهٔ ۷۰ : ـ *P* || غیب : ـ *D* || وجوبه : وحدته *H* || ۲۳ منه : ـ *H* ؛ ه *S* ||

ص ۷۲ ۶ به صور : درصور *D* || ۹ ان : ـ *P* || ۱۱ الصحیح : الصحیح شعر *JS* || ۱۶ بمجرد : لمجرد *D* || ۲۲ ایه : ایة *H* || وان : فان *H* || ۲۴ فی‌الشؤون : ـ *P* || ۲۵ العدد : ـ *H* || ۲۶ العدد الواحد : الواحد العدد *D* ||

ص ۷۳ ۲ حیث : حیثیة *D* || ۵ ظاهرا: ظاهر *H* || ۷ اسرادهم : اسرادهم‌شعر *S* || ۸ سرود : سرد *H* || ۹ ادبود : ـ *J* || ۱۲ هو : ـ *P* || ۱۳ الوجودیة : اللوجودیة *H* || ۱۴ علیها : ـ *H* || ۱۶ فالوجود : فالواحد *S* || ۲۳ واسماء شؤونه : ـ *P* || ۲۴ حاشیهٔ ۷۱ : ـ *SA* || بقوله : لقوله *J* || تعالی : ـ *HP* || ۲۵ حاشیهٔ ۷۲ : ـ *HSP* ||

ص ۷۴ ۱ هو : ـ P || ۲ تستلزم : یستلزم JH || ۱۳ محصصا : مخصصا H || ۲۳ أخر : آخر J || ۲۷ حاشیهٔ ۷۳ : ـ J ||

ص ۷۵ ۲ تسمی : یسمی JP ||

ص ۷۶ ۲ است: است شعر J || ۵ حفظ : علم HPA || ۷ گردد: گردد شعر JSA || ۱۱ قال: قال شعر JSA || ۱۳ به: از HS || ۱۴ مهره: زمره JA || منه: منه سلمه‌الله H || ۱۹ منه : منه سلمه‌الله H ؛ ـ A ||

ص ۷۷ ۲ آن : ـ S || ۸ سیم : سیوم HP || ۱۲ به دل : وبدل J || ۱۸ عالم: ـ S || ۲۰ صفتی را : صفتی H || ۲۵ منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۷۸ ۳ مراتب : ـ P || ۷ مطالعه : ـ S || ۱۰ اثر : اثری D || ۱۱ لکن : لیکن HA || ۱۷ خود : ـ S || توحید : ـ H || ۲۲ آفتاب : آفتاب شعر S ||

ص ۷۹ ۱ الله : ـ D || ۳ جلال: جمال S || ۷ بیشتر: بیشتر از D || ۱۲ ابو: ابی P || ۱۳ التوحید : ـ D || ۱۶ به : ـ H || ۱۶ ـ ۱۷ لمحه‌ای برمثال برقی: برمثال لمعهٔ برقی H || ۱۸ کند : کنند HA || ۱۹ ممکن : ـ P || ۲۳ هم : ـ S || ۲۵ حوالت: حالت D ||

ص ۸۰ ۱ یوم : انهم S || ۳ توحید: توحیدی J || ۶ است: است شعر $SDPA$ || ۱۵ عاریة : عاریة ایطلها الواحد HP || ۱۶ النطق : ـ S || ۲۴ هذا : هذه J || ۲۵ سبحانه : سبحانه وتعالی P || معن : فمن J || ۲۷ منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۸۲ ۱۲ منه : منه سلمه‌الله H || ۱۸ کل ما : کلما J || فهو : فهی A || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۸۳ ۲ جمعها : جمعهما P || ۵ ان له : انه A || یستتبع: تستتبع H || ۹ او: ـ S ؛ و D || ۱۰ جمعهما : جمعها SP || ۱۶ کلمات: کلمة D || ۲۶ منه: منه سلمه‌الله H || ۲۷ حاشیهٔ ۸۱ : ـ DA || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۸۴ ۲ جمیع : ـ S || ۷ قیل : قیل‌شعر SDA || ۱۱ جزئیاتها : جزویاتها J || ۱۳ تقتضی: یقتضی A || ۱۶ الی‌الذات: الی S || ۱۷ الاقتضاء‌الیها: الاقتضاء‌الیهاJ؛ الاقتضاء الیه SP || ۱۸ اللااقتضاء: الاقتضاء J || ۲۰ احدهما : ـ S || ۲۱ لکمالها : بکمالها P || ۲۲ لها: ـ J || منه : منه سلمه‌الله H || ۲۴ منه : منه سلمه‌الله H || ۲۵ حاشیهٔ ۸۳ : ـ H ||

ص ۸۵ ۶ فی‌ذاته : فی‌ذاتها P || ۸ یظهرها : یظهر P || ۱۸ اعنی : اعین S || ۲۲ عمرو : عمر H || ۲۲ عالم وفاضل : عالم فاضل P || ۲۵ اگر : ـ D ||

ص ۸۶ ۷ فیه : ـ P || ۱۲ ـ ۱۳ وشاعر ... وفاضل : ـ P || ۱۳ عالم وفاضل : فاضل وعالم S || هریك : ـ P || ۱۴ کلی : کلی و P || که : ـ P || ۱۶ حضرت : ـ J || ۱۷ غیرهما : غیرها P || عمرو : عمر HP || ۲۰ مفتاح : ـ S || است : ـ J || منه:

منه سلمه‌الله H || ۲۱ انما : وانما HP || ۲۲عمرو : عمر H || ۲۳ عمروفعمرو : عمرفعمر H || ۲۴ الانسان : انسان P || ۲۵ من : ــ A || منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۸۷ ۳ قدیر: قـادر P || ۷ الجمالیة : الکمالیة P || ۱۱ یقـرد: تقرد S || ۱۲ الاول : الاول سبحانه HA ؛ ــ P || ۱۴ تعلم‌انت : انت تعلم D || ۱۶ یعلم : ــ P || ۱۷ تشتغل : تشغل S || ۱۹ تـوهمـك : ــ P || ۲۱ تـعلـم : تـعـرف P || ۲۲ بکمـالـه : لکماله SP ||

ص ۸۸ ۱ تلك : ــ P || ۵ یمکنك : یملك S || ۶ ماهیة : ماهیته J || ۷ـ۸ وهو... عرض : ــ P || ۱۱ آنش : دانش P || ۱۲پس : ــ S || ۱۴ شنـوائی : شنوائی داد S || ۱۵ نهایة: نهایة شعر J ؛ نهایة نظم HS ؛ نهایةمثنوی A || ۱۸ تو : که P || وز : از S || ۲۲ کلیه برد: کلیهٔ خود P ||

ص ۸۹ ۱ تو : ــ P || ۳ سبحانه : ــ P || الکامل : ــ P || ۴ وان : ان S || هو: ــ P || ۵ البدن : للبدن S || فیه: ــ P || ۷ یدبر: مدبر H || ۱۰ حقیقةحقیقة: حقیقة P || ۱۳ علی ... الانسانی : ــ H || ۱۷ مظهریة الانسان: مظهریـة D || ۱۹ الالیق : ــ H || ۲۵ فیضـان: فیض P ||

ص ۹۰ ۳ آری : آری شعر SA || ۷ قطب او : قطب JS || ۱۷ لانه : کانه D || یرتفع : ترتفع J || ۱۸ ایضا : ــ D || منه : منه سلمه‌الله H || ۱۹ امرجها : امزجها H || ۲۰ یلتبس : یتلبس J ؛ تلبس D || صحـاح : ــ DS || ۲۲ از : مثنوی از HDS || ۲۵ منه : منه سلمه‌الله H ؛ ــ SP ||

ص ۹۱ ۹ آمد : ــ J || ۱۱ فی : فی P || ۱۵ فیه : ــ H || ۱۷ الصورة و امـا بحسب : ــ H || ۲۲ علیه : علیه شعر $JSDA$ || ۲۳ حاشیهٔ ۹۰ : ــ SP || منه : ــ HD || ۲۵ فوجهه : فوجه J || ۲۶ کاطلاقه : کاطلاقة P ||

ص ۹۲ ۳ وجهه : وجهه شعر S || ۵ الاکبر: الکبیر H || ۷ گر : شعر گر S ؛ مثنوی گر A || ۱۱ این : آن P || ۲۲ از: ــ P || ۲۳ منه : منه سلمه‌الله H || ۲۵ لیس : ــ J || ۲۶ منه : منهسلمه‌الله H ||

ص ۹۳ ۱ بالفعل : بالفعل شعر SDA || ۴ منتخبا : منتجبا D || ۹ ای : ای و P || ۱۵ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۶ اوجـده : اوجـد H || ۱۷ قلبیه : ــ H || ۱۸ منه : منه سلمه‌الله H || ۱۹ لفظة : لفظ D || ۲۰ ــ ۲۱ کان‌الله ... اعنی و : ــ J || اعنی و : بمعنی H || ۲۱ انه : ــ S || منه: منه‌سلمه‌الله H || ۲۲ فی: ــ J || ۲۳ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۴ علیه : علیه و علی‌آله D || تعالی : ــ P ||

ص ۹۴ ۶ علیه : علیه وعلی‌آله D || الغزو : ــ D || ۱۰ الله: الله تعالی و P || ۱۱ تظهر : یظهر J || ۱۳ اهل : ــ J || ۱۵ تظهر : یظهر A || ۱۸ ــ ۱۹ وطول ... الجمال :

ـ S || ۲۰ علیه : ـ S || ۲۲ البخاری : ـ J || منه : منه دام عمره H || ۲۳ الروایة : الراواية J || ۲۶ منه : منه دام عمره H ||

ص ۹۵ ۵ تفصیلا : ـ HD || ۷ قال : قال شعر JSA || ۱۲ الجمع : الجمع شعر JSA || ۱۵ حاشیهٔ ۱۰۰ : ـ P || قوله بلسان الجمع : ـ S || ۱۶ بذاته : ـ H || متلاشية : ـ S || ۱۸ منها : فيها S || ملما : علما S || ۲۰ وراء : واراء H || ۲۱ استر : استر SD || ۲۲ الكل : الكمل J || ۲۵ يحكي : تجلى HS || هذا : هذه J || نعني : معنى S || ۲۶ منه : منه باركالله H ||

ص ۹۶ ۳ و : ـ H || ۵ الله : الله P || ۹ نور : ـ P || مرآت : مراتب H || ۱۳ عينا : عينا P || ۱۶ ايضا : ـ P || ۱۷ ايضا : ـ P || ادراكات : ادراكا H || ۱۸ تتعلق : يتعلق JHA || ۲۱ ذرور : ذرد H ؛ ژرور P || ۲۳ نيست : نيست شعر JSDA || ۲۴ ديدست : ديدست و SDA || ديدآن : ديدن‌آن S || ۲۷ الدار : الدار A ||

ص ۹۷ ۲ الامداد : الامداد و S || ۵ ترى : يرى H || ۱۲ ماسوى : ـ S || ۱۳ شيء : ـ S || ۱۵ والارض : ـ H || ۱۶ حضرة : ـ S || الالهية : ـ H || ۱۷ نظامها : نظامها فبدل نظامها P || ۱۹ تقوم : يقوم JH || ۲۴ عليه : عليه و علی‌آله D || ۲۵ تقوم : يقوم JH || ۲۶ حاشیهٔ ۱۰۱ : ـ P || تمور : تمور به A || ۲۷ صحاح : ـ J || منه : ـ HSA ||

ص ۹۸ ۲ لا : لاه S || ۹ تبق: يبق P || ۱۱ عليه : عليه وعلی‌آله D || تزال تقول: يزال يقول JD || ۱۴ لا : لم H || ۱۷ صور: صورة S || الحقيقة : الحقيقية J || ۲۱ حاشیهٔ ۱۰۲ : ـ P || الله : ـ H || ۲۳ قدس : قدس‌الله A || ۲۵ الله : الله تعالى SA ||

ص ۹۹ ۶ با : به HP || بيرون : برون H || ۱۳ جزجز : جزو جزو HS || ۲۲ صورة : ـ S || ۲۵ تقتضى : يقتضى J ||

ص ۱۰۰ ۱ النورانية : النورية A || ۷ فتظهر : فيظهر JHD ؛ فظهر S || ۱۳ الصور : الصورة J || ۱۵ قبول فيض : قبول P || ۱۶ او : وی P || ۲۳ بعد : فی H ||

ص ۱۰۱ ۲ اليه : ـ H || ۱۱ عالم: عالم‌شعر SA || ۱۳ ناظمه: ناظمه شعر SA || ۱۷ اين : آن P || ۲۰ آمد آخر: آخرآمد P || ۲۱ و هوالقاهر: وهوالظاهر H || ۲۲ فانها : فانهما P || ۲۳حاشیهٔ ۱۰۳ : ـ P || ۲۵ منه : ـ H|| ۲۶ حاشیهٔ ۱۰۵ : ـ P || چنانکه : چنانچه S || گويد : گويد شعر S ||

ص ۱۰۲ ۳ بمرتبته : بمرتبة H || ۴ تتميز : يتميز SA || ۷ مادام‌له الظهوربها : ـ P || له : ـ S || ۹ حيث : حديث J || ۱۲ روحانيه‌وجسمانيه : روحانية وجسمانية J || ۱۳ انشاء : نشاة J || الانسان : للانسان P || ۲۳ حاشية ۱۰۶ : ـ P || ۲۴ صنف : وصف J ||

ص ۱۰۳ ۱۰ که : ـ P || ۱۱ فرماید : فرماید شعر JSA || ۱۵ سبحانه : ـ S || ۱۶ سبحانه : ـ P || بجهة : بجهته SP || ۱۷ بجهة : بجهته P || ۱۸ سبحانه : سبحانه تعالی H || ۱۹ رجلا : بشرا P || ۲۱ حاشیهٔ ۱۰۷ : ـ P || لو : ولو A || جعلنا : جعلناه J || ۲۲ لجسدناه : لجسده D ؛ لجسدناما A || ۲۴ فیه: (کذا در همهٔ نسخه‌ها. در تأویلات «فیها» آمده است وصحیح‌تر به نظر می‌رسد.) || الانسانیة: الانسانیة فیه A || ۲۶ تاویلات : التاویلات H || الشیخ : للشیخ S ||

ص ۱۰۴ ۱ کذلك: لذلك S || خلفاء : خلفاءه D || ۲ الافراد: افراد J || ۷ ادنای: ادنی P || بدن: بدن شخص D || ۹ راست : راست شعر SDA || ۱۳ باشد : ـ P || ۱۶ جهتی : جهة S || ۱۹ عین بصیرته : عین بصیرته عین‌بصیرته J || ۲۰ له : ـ S || ۲۱ الالوهیة : الوهیة A || ۲۲ کذلك : لذلك S || أحکم : حکم H ||

ص ۱۰۵ ۲ أسفلها : أسفلها P || ۷ هر : ـ H || ۸ اندازد : بدارد P || ۹ افکند : افکند شعر SD || ۱۴ درد‌یار : درد‌یاری D || ۱۶ صورت: ووحدت P || ۱۷ شیء : شیء P || ۱۸ مرتبة : مرتبته H || ۲۴ بزرگ‌وارتر : بزرگ‌تر J || ۲۵ بی‌مقدارتر: بی‌مقدارتر رباعیه SD ؛ بی‌مقدارترشعر A ||

ص ۱۰۶ ۳ حق : حق وهذه حقیقته S || وهذه حقیقته : ـ S || ۸ علیه و : علیه وعلی آله و D || علیه : علیه‌الصلوة و D || ۹ سافلین : السافلین H || ۱۰ کمثله: لمثله H || ۱۲ فقد : فقد P || ۲۱ طوره : طوره شعر JSA || ۲۵ ذو : ذی P ||

ص ۱۰۷ ۳ باز: بازی A || ۵ اذ : اذا SP || ۱۸ الحق : الحق J || ۲۳ الفاعلیة: ـ P || ۲۵ حاشیهٔ ۱۱۰ : ـ P || تعالی : ـ A || ۲۶ وبخ : أوبخ J ||

ص ۱۰۸ ۱ المتعلقة بحضرة : المتعلقة لحضرة J || و هی‌الید المعطیة : ـ S || ۳ منها : منهما J || ۶ ـ ۷ وخلقه سبحانه‌الانسان الکامل: الکامل‌وخلقه P || ۹ القابلة: القابلیة D || ۱۱حضرتا: حضرت H || ۱۵ منه : منه‌مدبره H || ۱۶حاشیهٔ ۱۱۱: ـ P || مطالعتها: مطالعتهما H || ۱۸ حاشیهٔ ۱۱۲: ـ P || ۱۹ الجلال و الجمال : الجمال والجلال J || منه : منه دام فضله H || ۲۰ حاشیهٔ ۱۱۳ : ـ P || ۲۲ شجرة الطبیعة: الشجرة الطبیعیة S || ۲۳ الطبیعیة : الطبیعة JH || ۲۴ التی : ـ S || ۲۶ الحق : ـ HA || الشیخ : ـ H || ۲۷ منه : منه دام بره H ||

ص ۱۰۹ ۲ من : ـ S || ۵ لادم : لادم علیه‌السلام P || ۶ اسم : الاسم J || ۹ همه: ـ S || ۱۳ آورده باشد : آورده P || ۱۷ حق : ـ D || ۱۸ گوید : گوید مرا J || مرا: ـ J || مرا ملامت مکنید : ـ P || ۲۰ بدان : ـ P || ۲۱ او : اورا J || نیست : نیست شعر SD || ۲۲ حاشیهٔ ۱۱۴ : ـ DP || ؛ : ا J || حد: ـ J || نصر : بصر A || ۲۴حاشیهٔ ۱۱۵ : ـ P || یك : مثنوی یك S || بد : بود S || از ازل : در ازل J || ۲۶ آدم او :

آدم H ؛ آدم و D || غیری : غیر J || ۲۷ سجود : سجودی H || ۲۸ منه : ـ H ||
ص ۱۱۰ ۲ است و : است H ||
ص ۱۱۱ ۵ بالنبی : ـ S || ۷ اعنی : ـ S || افاضة : اضافة H || ۸ وقلبه: ـ S ||
۹ علیه : علیه و علی‌آله D || تموت : تمت H || ۱۰ فی : ؛ P || ۱۵ ـ ۱۶ مشهود است
که : ـ P || ۱۶ رسول : رسول‌الله P || علیه : علیه و علی‌آله D || ۱۸ معنی : معنی S ||
۱۹ حاشیهٔ ۱۱۶ : ـ P || ۲۰ منه : منه دام فضله H ||
ص ۱۱۲ ۶ روحانیت : ـ S || ۸ الشیئیة : ـ S || ۹ المفیضیة : المفیضة J || ۱۰
الدینیة : اللدنیة S || ۱۳ المتعلة : المتعلقة P || ۱۹ وتعالی : ـ P || ۲۱ شد : بود H ||
۲۲ حاشیة ۱۱۷ : ـ P || ۲۳ منه : منه دام عمره H || ۲۴ حاشیهٔ ۱۱۸: ـ P || ۲۵ منه:
منه بربره H || ۲۶ حاشیهٔ ۱۱۹ : ـ SP || ۲۷ منه : منه دام فضله H ||
ص ۱۱۳ ۱ بعض : ـ S || ۵ علی‌اقسام : علی اقسام D || انه : ان J || ۶ یعطی :
یعطی A || لینعم : لینعم A || یظهر : لیظهر S || ۷ خاصة : خاصة A || ۱۰ ثناء : ثناء شعر
J || ۲۰ الدنیویة : ـ D || و : ـ S || ۲۵ ثانیهما : ثانیها H || ۲۶ قبول : القبول S ||
ص ۱۱۴ ۱ العطایا : العطاء H || ۸ یتجل : یتجلی S || الهی : الهی P || ۱۰
ولااسم : ـ P || ۱۲ لهذا : بهذا A || ۱۳ وبحسب : بحسب S || ۱۴ فی : من S ||
استعداداتها : استعدادتها S || ۱۶ عطایای : عطاء H || ۱۸ دویم : دوم SPA || ۱۹ سیم :
سیوم P || بر : از آن H || ۲۴ حاشیهٔ ۱۲۰ : ـ P || مشرعه : مشروعة J || واحدا :
واجدا H || ۲۷ منه : منه دام عمره H ؛ ۸ A ||
ص ۱۱۵ ۳ العطایا : العطاء A || ۹ قال : قال‌الله P || ۱۸ رسول : رسول‌الله P ||
علیه: علیه وعلی‌آله D || ۱۹ صبابات: ضبابات S || جان خواص: ـ P || خواص : غواص
H || ۲۱ دویم : دوم $HSPA$ || ۲۷ کمال : ـ J || علیه : علیه وعلی‌آله D || منه : منه دام
فضله H ||
ص ۱۱۶ ۵ سیم : سیوم P || ۷ بود چه : بوجه P || ۱۰ بعد از آن : آنگاه S ||
۱۶مراتبها: مراتبه A || ۱۹سبحانه: سبحانه وتعالی P || ۲۰ فیه : ـ S || ۲۳ استعداداتها:
استعدادتها S || المفیض : ـ D || ۲۷ وبدون : بدون S ||
ص ۱۱۷ ۶ و اسرعها : اسرعها S || ۸ الاشتمال : الاشتغال J || ۱۱ الاشتمال :
الاشتغال J || تضمنها : یضمنها J || ۱۳ علیه : ـ S || ۱۴ شیئه : شیئة J || ۱۶ تقبل :
یقبل J || ۱۶ و ص ۱۱۸ س ۱ الوجود ... بها تقبل : ـ H || ۱۷ و : ـ A || الشیئیتین :
الشیئتین J ؛ الشئین D || ۱۸ نقول : یقول J || ۱۸–۱۹ فی‌علم... الثابت : ـ S || ۱۹
المتقرر : المقرر P || ۲۰ هو: وهو J ؛ انما هو H || قوله : قوله تعالی P || ۲۱ وهو :
وهوالمذکور وهو P || الموجود : الوجود S || قیل : قالوا SPA || ۲۲ خلقتك من‌قبل: ـ

S || ۲۴ فی : فی فی D || ۲۶ شعـود : شعـوره D || من : ـ DA || منه : منه دام فضله H ||

ص ۱۱۸ ۵ قال : قال‌الله P || ۶ غیبة : غیبة J || ۷ و بالجملة : بالجملة H || ۹ **فمن‌ذلك** : فمن‌ذلك A || قـدره : قدر S || ۱۱ ذو : ذی P || ۱۳ همـه : هـم S || ۱۶ المقدس : المقدس شعر S || ۱۹ کمـالی دیگر: کمال دیگر HP || استعدادات : استعداد A || ۲۰ الاستعدادات : الاستعداد A || ۲۱ نهایتی: نهایتی‌شعر SA || ۲۳ وصفی : صفت S ؛ وصف P || ۲۵ الاستعداد الجزئی : استعداد الجزئی A || منه : منه دام فضله H ||

ص ۱۱۹ ۳ واز : از H || نی : نه HP || ۶ یشملهما : یشملها J || ۷ حینئذ : ح $JHSPA$ || السؤال: بالسؤال S || ۸ حینئذ: ح $JHSDPA$ || ۱۳ قال: قال‌شعر SDA || ۱۴ فیکم : فیك S || ۱۷ خـون : ـ H || ۲۴ اراد : اردد J || فصـوص : الفصوص J || منه : ـ D || ۲۵ العبد : العین S || ۲۶ منه : منه بربره H ||

ص ۱۲۰ ۱ لم : لو J || ۶–۷ ویطلب: ـ S || ۸ بما : ما H || ۱۵ بی‌حاصل: بی‌حاصل شعر SD || ۱۸ و : و S || ۲۱ احتج : احتیج P || التکلف : التکلیف H || ۲۲ ان : لان A || ۲۳ همة : تتمة A || الممثل : ـ A || فلیس : قلت S || حقیقة : حقیقیة H || ۲۵ لکن : ولکن D || حینئذ : ـ SP ؛ فی A || کما : لما H || ۲۶ الفصـوص : النصوص S || الاخیر : الاخر SP || ۲۷ منه : منه بربره H ||

ص ۱۲۱ ۱ قبل : قبل شعر JSD || ۴ امرحضرت : حضرت‌امر H || ذو : ذی P || ۵ مرادات : مرادات شعر JSA || ۱۱ سکت : سکت شعـر A ؛ سکت رباعیة JSD || ۱۳ وقفه : وقفه‌کنم S || ۲۰ برآورد : برآورد شعر SDA || ۲۵ بقواه : بقـواة J || ازمـة : ازمنة H ||

ص ۱۲۲ ۱ لانه : ـ S || ۲ علی : الی H || ۳ علیه : علیه و علی‌آله D || الذین : **الذین** P || یستأهلون : یتأهلون P || ۴ کالقوی : کالقوی‌کالقوی D || ۸ کذلك : لذلك S || ۱۰ واز: واو J || ۱۱ نشسته : نشسته شعـر $JSDA$ || ۱۵ بـا : به H || ۱۸ را : ـ P || ۲۱ شود : شود شعر SDA || ۲۷ یابد : یابد و H ||

ص ۱۲۳ ۱ نه : و P || ۳ از این : زین P || ۵ است : ـ P || ۹ قال : قال شعـر SDA || ۱۵ می‌داند : می‌دانند S || می‌شناسد : می‌شناسند S || ۱۶ مفصلا می‌داند : مفصلا می‌دانند S || ۱۷ لیکن : لکن S || در بعضی: در بعض DP || به‌بعضی : به بعض P || ۱۸ قدس سره : ـ SP || ۱۹ قدر: قدرالله H || نسبة : نسبته A || معلومیته : معلومیة JH || ۲۰ ایضا... (تاآخرحاشیه) : الخ P || ۲۱ عـرف : عـرف فی H || حالئذ : حالئذ J || ۲۴ واجدیه : واجدیته H || ۲۶ توافقه : یوافقه J ||

ص ۱۲۴ ۱ اعطاء : عطاء SP || ۳ مقتضی : مستقضی P || ۷ او : ـ P || ۱۱ ـ

۱۲ خـویش... عین : ــ S || ۱۵ امـری : امـر P || ۲۰ یمنعه : یمنحه J || ۲۱ فی‌ما : فما S || ۲۲ خفض : بین‌الخفض H || ۲۳ فقال : وقال H || ۲۴ فمنعنیهـا : ــ H || ۲۶ منه : منه دام فضله H ||

ص ۱۲۵ ۳ گوید : گوید شعر SA || ۵ وتعالی : ــ S || ۶ که : ــ H ||

ص ۱۲۶ ۴ المرتبة: مرتبة P || عالم: مرتبة عالم P || ۵ من : عن P || ۷ ذواتهم: ذاوتهم S || المتقیدة : المقیدة A || من : ــ S || ۱۲ ــ ۱۴ ولمـا ... فقـال : ــ SP (در نسخهٔ A این‌جمله درحاشیه اضافه شـده‌است) || ۱۶ استفتاحه : استفتاحه H || ۱۸ عمـالا یقبل‌التنزیه : عمالا یقبل التنزیه P ||

ص ۱۲۷ ۲ ایضا : ایضا A || ۳ ویتقید به : ــ P || ثمة : ثم P || ۴ اله: الله P || ۶ اذ : اذا H || ان: انلا S || ۹ عنه: ــ S || عن : وعن J || ۱۴ ــ ۱۵ وذلك... یحصره: ــ S || ۱۶ تقتضی: یقتضی J || ۱۸ به : ــ P || ۱۹ محدد : محدود P || ۲۱ است: است شعر DP || ۲۵ کردند : کرده S ؛ کرده‌اند P || دانست : دانسته SP ||

ص ۱۲۸ ۱ عنه : عنه شعر SD || ۲ فان : ان S || ۳ فی : ؛ S || ۵ نی : ــ SP || به : ــ P || ۶ بـه : ــ P || ۷ اوستاد : استاد HA ؛ استادی P || ۷ روی : او روی A || ۸ نهاده‌ای : نهاده J || دو : ــ P || ۱۰ مرائی : مرایا P || نمود : نمودن P || ۱۱ سر : سره P || افاده : افاده شعر JSA || ۱۲ وگه : گه H || ۱۵ قونیوی: قونوی P || ۱۶ و: ــ P || ۱۷ الاکـوان : الالوان P || ۲۰ امثلتها: امثلتهما P || ۲۱ بنشأة : منشأه P || ۲۵ شئت : (؟) P || ۲۷ حاشیهٔ ۱۲۹ : ــ SP ||

ص ۱۲۹ ۳ بتنوعه : تنوعه P || ۶ ــ ۷ وتعالی : ــ P || ۹ مامور : مور J || ۱۱ به : ــ J || ۱۲ اجمعین : ــ P || ۱۴ فیما : بما P || ۱۵ تعالـی : ــ P || ۱۶ فنزه : ــ P || فشبه : وشبه P || فی : فی مثل P || ۱۸ ایمـانهم : ــ S || بسی : ــ H || لانه : لان P || ۱۹ لم : ثم J || ۱۹ ــ ۲۰ فاعطـی ... حقه : ــ P || ۲۱ اعطاه : اعطاء J || ۲۲ تشبیه و تنزیه : تنزیه وتشبیه P || ۲۴ فاذا : واذا J || ۲۵ حیل : خیل J || ۲۶ منه : منعدام عمره H ||

ص ۱۳۰ ۲ لمثله : بمثله P || ۴ مثله : ــ S || ۵ بالاحری : بالاخری H || الاحق : اللاحق J || ۹ حاشیهٔ ۱۳۱ : ــ P || وجوده : وجوهه A || مثل: مثل مثل A || ۱۰ له مثل لکان : ــ S || مثلا : مثلان A || ۱۲ حاشیهٔ ۱۳۲ : ــ S ؛ (درنسخهٔ P اشعار این حاشیه در صفحهٔ قبل ازقسمت اول آن آمده است) || السمع: السمیع JP || البصر: البصیر J || ۱۳ کان : کا J || لله (کذا درمتن صحیح است) : الله J || حقیقة : ــ P || تعالی : ــ P || ۱۴ ــ ۱۵ وفی... سره : ــ P || ۱۶ صاف و : صافی P || ذو: ذی P || بین ۱۸ و ۱۹ (نسخهٔ A دوبیت دیگرازمثنوی آورده است) :

قرنها بگذشت وین قرن نویست ماه آن ماه است وآب آن آب نیست
عدل آن عدل است وعلم آن علم هم لیك مستبدل شد آن قرن و امم || ۲۰ شد : گشت P || این : ــ P || و : ــ H || ۲۱ بخشش: بخشش D || پنج و: پنج H || ۲۲ــ ۲۵ : ــ P || ۲۲ کج : کژ D || ۲۴ بخشد : بخشید D || ۲۵ توسازی: بسازی H ||

ص ۱۳۱ ۸ الجزئیة: الجزویة JHSDA || ۹ جزئیة: جزویة JHSDA || الجزئی: الجزوی JHSDA || ۱۰ ینطلق: تطلق P || ۱۳ جز: کجا P || ۱۴ نتواند: تواند P || ۱۵ او: او شعر JSA || ۱۶ نی (۲ بار): نه H || ۱۷ سره: سره شعر S || ۱۸ یراو: بر اوشعر D || ۱۹ خــدائی : خــدایش P || ۲۴ وهم وعقل : عقل ووهــم S || عقل و : عقل H || ۲۶ گنجشکی : گنجشك H || آید : آمد P || جبرئیلی : جبرئیل P ||

ص ۱۳۲ ۳ اما : اما P || ۸ قبل : قبیل P || و : و A || ۱۲ انزلهــا : انزله P || ۱۶ یحیلها : یجهلها P || ۱۹ الوقوف علیه: الوقوف H || ۲۱ نباشد: باید P || ۲۳ ذات: ــ S || خود : حق D || ۲۴ الله : الرحمن P ||

ص ۱۳۳ ۲ کرد : بود A || ۵ تقدیسی : تقدیس S || ۷ قاف: کاف S || ۹ هر :ــ P || ۱۰ حقیقت : حکمت J || ۱۲ للعقلاء : ــ S || تقتضی : یقتضی JHA || ۱۵ معرفته : معرفة H || ۱۷ یتعالی : تعالی P || ۱۸ تتصل : یتصل S || ۱۹ یهبها : یهبهها P || مــا : بما P || ۲۲ او : و P || ۲۷ ناخذ : یاخذ JSDA || فتقول : فیقول JA ||

ص ۱۳۴ ۱ تنصف : ینصف HP || ۲ فی‌عین : عن عین P || التقید : التقیید SP || ۵ هی : ــ H || ۶ فذلك : فلذلك S || ۸ للحق : الحق P || بالعــدم : بالمعدومات P || ۱۳ ناباه وتنافیه : یاباه وینافیه P || ۱۷ تعالی : سبحانه تعــالی P || ۲۱ منه : ــ SA || ۲۲ ارواحهم : اسرارهم J || وحدیث : ــ H || ۲۳ آمده : آمد H || وهــم : فهــم J || ۲۴ به : ــ D || میل : ــ D || می کنند: می کند P || ۲۵ قبضه : قبض P || اینها و : اینها JP || ۲۶ این : ــ P || ۲۶ــ۲۷ او می باید : باید H || ۲۷ــ۲۸ دانست... بل : داشت وتاویل وتصرف به عقل ووهم دراین جمله بــه یکسو می‌بایــد نهاد بلکــه P || ۲۸ باشد : باشد ایمان آورند P || منه : ــ H ؛ ه P ||

ص ۱۳۵ ۳ لها : ــ S || ۴ علم : علمی S || ۷ یاولها : یؤلها P || ۸ وجــه : ــ J || ۱۰ تنزل : ینزل JHP || ۱۲ له : ــ A || ۱۷ فهو : وهو DP || ۱۸ کلمة : کلمات P || ۲۰ الاصول : الاحوال P || ۲۱ مراد الله : مرادالله SP || ۲۳ الامــور: لامور SP || مستروحة : مشروحة P || ۲۴ القصة : القضیة P || ۲۵ وأوائلهم : أوائلهم J || فهذا : وهذا H || ۲۵ ــ ۲۶ ظهراً وبطناً : بطناً وظهراً P || ۲۶ حداً : حد J || مطلعاً : مطلقاً J || او : و SA || او الی سبعین: ــ P ||

ص ۱۳۶ ۱ فهم و مفهوم : مفهوم وفهم S || ۳ صورة: ــ P || ۳ ــ ۴ هویة العالم:

هویة صودة العالم P || ۵ فی‌الجمع : والجمع P || ۱۱ رحمه‌الله: قدس‌الله سره A || ۱۴ فهوم : مفهوم P || است : است شعر SA || ۱۷ ومشاهدهٔ او : ــ D || ۱۸ تفاصیل : تفصیل D || سبحانه : ــ D ||

ص ۱۳۷ ۳ نوح: نوح علیهماالسلام PA || ۶ نقص ما : النقص‌ما H || ۸ تروحنه: تروحه D || ۱۱ حق : حق است P || ۱۳ اخر : اخره P || ۱۴ قال : وقال P || به : ــ S || ۱۵ تنزهها : تنزیهها H || ۱۶ مطلقا : ــ D || ۱۸ منه : منه بارکه‌الله H ||

ص ۱۳۸ ۳ چنانکه : چنانچه P || ۴ اند : اند شعر $JSDA$ || ۵ و : ــ P || ۷ متنزل : منزل P || ۱۲ چنانکه : چنانچه S || ۱۷ تنزیه : ــ A || نفسی : نفسی بود HP || ۱۹ والفرق: الفرق P || ۲۰ عقلی و: عقلی D || ۲۱ فان ... السلام : ــ D || ۲۲ فتروحن: فتروح D || ۲۵ بحظ : بحفظ A || ولدله : ولداه J || ادریس : ادریس علیه‌السلام PA || ۲۶ الطبیعة و : ــ P || ۲۷ منه : منه دام بره H ||

ص ۱۳۹ ۱ ساخت : ساخته S || ۲ کرد : کرد و P || ۴ تخصیص : تخصیص کرد A || علیه‌السلام : ــ J || مناسب: مناسبت P || ۵ نفس : ــ S || ۸ گویند : گویند که J || ۱۱ رضی‌الله عنه : رحمه‌الله P || العلو: ــ P || ۱۵ المذکور: ــ HS || ۱۶ انه : ــ P || ۱۷ بعث : بعث‌الله P || ۱۸ السیر : السیران A || نبأ : بقا P || ۱۹ اثنان : اثنان P || علیه‌السلام : ــ P || ۲۰ بمائة : ثمانمائة P || ۲۱ لمك : ملك A || متوشلخ : متوشلح A || ۲۲ حاشیهٔ ۱۴۰ : ــ PA || ۲۳ منه : منه دام عمره H || ۲۴ قال : و قال P || قدس‌الله ارواحهم : قدس سره العزیز P || ۲۵ معنی‌ای : معنی HP || و جهت : ــ A || ۲۶ با : یا SA ||

ص ۱۴۰ ۱ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۳ اله : اله و فی الارض‌اله S || سبحانه : ــ S || ۵ الیه : الیه تعالی HA || قوله : مثل قوله P || ۸ تکون : یکون $JSDA$ || ۱۲ انما هی : ــ H || ۱۴ جمیع : ــ P || معنی‌ای : معنی H || ۱۵ هرسحری : سحر P || نزولی : نزول HD || ۱۶ مکان : مکانی SPA || ۱۷ که : ــ J || خوانندهٔ‌ای: خواهندهٔ‌ای JP || تا : که تا P || ۱۹ هوای : ــ J || ۲۰ همچون : همچنانکه SP || ۲۱ بل : بلکه A || منه : منه دام بره H || ۲۲ علیه : علیه وعلی‌آله D || بنزل : یقول A || ۲۴ منه : منه بربره H || ۲۵ حاشیهٔ ۱۴۳ : ــ A ||

ص ۱۴۱ ۱ اما: واما P || علو : العلو H || ۳ سبحانه : سبحانه وتعالی S || ۴ و: ــ P || ۶ والسر: فالسر P || ۷ فتقدس : فیقدس P || ۱۰ الکمال : لکمال A || ۱۱ و اتسام : او ارتسام P || ۱۲ الیة : ــ S || ۱۴ **والناس: الناس** S || ۱۷ العلی: العلی‌للکمل العلی P || یعنی انه : فانه A || ۲۱ یشبهه : یشبهه ویناسبه S || ۲۳ حقایق : حقایق و S || صورعلمیه‌ایست: صوریست علمیه A || ایست: است P || ۲۴ و : وآن A || ۲۵ وجودحق:

وجود حق سبحانه S || دوم : دویم J ||

ص ۱۴۲ ۳ موحدیست : موحد است P || است : است شعر $JSPA$ || ۶ است : یست A || ۸ دوم : دویم J || ۱۱ قال : قال شعر SPA || ۱۲ و : ـ H || ۱۶ امتیاز : امتیاز شعر $JSPA$ || ۱۷ الرأس: الرءس J || منه: ـ HA || ۱۸ المطمورة: ـ S || یظهر: یظهر H || فیها : فیه $JHSDA$ || منه : ـ HSP ؛ م A || ۱۹ الجمع و : الجمع J || الجمع والتفرقة : التفرقة والجمع P || ۲۲ منه : منه بربره H || ۲۵ للخلق : الخلق S || ۲۶ مرآة الحق : مراة للحق H ||

ص ۱۴۳ ۵ باشند : باشد P || ۸ چه : که چه P || ۹ واحده : واحد P || است : است شعر $JSPA$ || ۱۱ است: هست P || ۱۹ فی‌الحق: فی‌فی الحق S || ۲۵ عین وعقل: عقل و عین P || ۲۷ منه : منه دام عمره H ||

ص ۱۴۴ ۱ تکون : یکون JA || العالین : العالمین SP || ۲ یقتضی: تقتضی D || ۴ فیلزم اثبات الاعلویة: ـ S || ۵ سبحانه : سبحانه P || ۶ سبحانه : سبحانه P || تجل ما: تجلی‌ما S || ۷ قوله: قوله P || ۱۱ السمع والبصر : السمیع والبصیر J || ۱۲ قوله : قوله P || ۱۶ کثیره : کثیر A || ۱۷ وتوضیحا : توضیحا P || ۲۲ عینی: عین D || ذاتی: ذات D || ۲۴ واز وی : واز وی واز وی D || ۲۵ نیست : نیست شعر JSP ||

ص ۱۴۵ ۱ ترا : تو P || ۲ نیوشی : بشنوی P || ۳ اگرچه : چه P || ۸ تماثل : یماثل P || تخالف: یخالف P || تنافر: ینافر P || ۹ تباین : یباین P || ۱۲–۱۳ مالانهایة له : غیرالنهایة P || ۱۳ درهر : هر J || ۱۴ دیگریست : دیگراست P || ۱۵ می‌کنند : می‌کند P || ۱۶ سه واحد : سه واحد است P || وهمچنین : همچنین P || ۱۷ از : ـ P || ۱۸ غیرهما: غیرها S || ۱۹ هم: ـ S || بر: به P || ۲۰ مر : ـ P || ۲۲ اظهار: ـ D || ۲۴ ارتباط : ارتباط را P || را : ـ P || گوئی : گویند D || ۲۶ حق : ـ P || منه : منه بارکه‌الله H ||

ص ۱۴۶ ۱ باقیست : باقیست شعر JSD || ۴ تافتست : یافتست S || ۵ آمده : ـ P || ۶ منفق : شوبین P || ۷ آمده : ـ P || ۱۰ ـ ۱۱ غیری... آمده : یك پرتواو فکنده جهان‌گشته پرچراغ / یك تخم کشته این همه دربارآمده P ||

ص ۱۴۷ ۳ تقتضی : یقتضی J || ۴ ایة : ای DA || ۶ المهیمة : المهیمیة P || ۸ حقیة : حقیقة P || ۹ فی : ـ H || ۱۰ جمیع : ـ S || ۱۲ لله : الله P || ۱۳ والملك : ـ P || لله : الله سبحانه A || ۱۶ فلما : فاذا D || علیه‌السلام : ـ P || ۱۸ ماله : ـ H ||

ص ۱۴۸ ۱ یهدنی : یهدن P || ۲ القوم : ـ H || الحائرین : حائرین P || ۶ من: ـ S || ۱۱ در : از H || ۱۲ قال : قال قدس سره PA ؛ قال شعر JSD || ۱۵ گشته و : گشته P || ۱۸ وامق : وامق و H || ۲۰ باطن تو وظاهرتو : ظاهرتوو باطن تو HP || ۲۱

التهیم : التهیم D || ۲۴ فاستعاده : فاستیعاده J || ۲۵ السلام : ـ P || فاستعاد : فاستناد H || ۲۶ فاعادواله : فاعادوا P || ۲۷ له : ـ P || سبحانه و : ـ P || منه : منه دام عمره H ||

ص ۱۴۹ ۱ تفید : یفید J || اصلا : ـ S || ۴ ان : انا P || ۵ ابراهیم : ـ P || ۸ دفعه : دفع H || ۹ بقوله : ـ P || فی مقام : بقام P || ۱۰ علیه : علیه و علی‌آله D || بها : بهما P || ۱۱ التعمل: الفعل D || ۱۲ بها : بهما J || ۱۳ یصح: یحصل P || تقضی: تقتضی P || بان : ان P || ۱۵ تظهروتنفذ : یظهروینفذ HDP || ۱۷ منه: منه‌دام فضله H || ۱۹ عبد : عین D || هی : هو S || ۲۱ کان : کانه J || ۲۳ نفلا (کذا درمتن صحیح‌است): نقلا J ||

ص ۱۵۰ ۲ فناء جهة: فناءجهته S || ۴ تقوی: یقوی JHA || ۵ تفنیها: تفینها DA || ۶ المجاورة : المجاورة للنار P || ۷ تشتعل : یشتعل JH || تصیر : یصیر JD || ۱۰ مما: عما P || ۱۳ فلانی : فلان P || ۱۷ فاما : واما P || ۲۱ نیست : ـ P || ۲۳ فانی : فناء P || ۲۴ به : ـ P || ۲۵ نخواهند : ـ J ؛ بخواهند P || خواهند : نخواهند P ||

ص ۱۵۱ ۱ نخواهند : ـ J || خواهند : بخواهند P || چیز: چیزی P || ۳ دهد : دهند S || ۴ خوانند : خواهند J || از او : ـ S || ۸ آفتاب : آفتاب شعر $JSDP$ || ۱۰ اثر: اثر شعر JSP || ۱۲ لطیفه: ـ P || ۱۳ جسم وروح: روح وجسم S || الکرام: الکریم S || ۱۴ باشد : باشد شعر SDP || ۱۵ و : ـ H || ۲۰ وتعالی : ـ PA || ۲۲ سبحانه : سبحانه P || ۲۶ سبحانه : سبحانه و تعالی P ||

ص ۱۵۲ ۲ التمییز : التمیز J || ولم یبلغه : ـ J || ۳ بکل حد : ـ J || ۳ ـ ۴ انشاءالله‌العزیز : ـ S || ۹ نتیجتهما : نتیجتها HA || ۱۳ فهو : فهو J || ۱۴ ان : ان HA || لادراکك: لادراکه P || ۱۸ علیه: علیه وعلی‌آله D || ۲۰ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۱ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۴ فهو : هو P || ۲۶ و: ـ H || ۲۷ الظاهر: ظاهر HP ||

ص ۱۵۳ ۱ ودر: در S || ۲ الباطن: باطن P || ۳ گردد : است S || ۶ رتب‌اربع: اربع مراتب P || ۹ الثانیة : الثانی P || ۱۰ الثالثة : الثالث P || ۱۳ احکامهما: احکامها P || ۱۶ منها : فیها P || ۲۴ سبحانه : ـ S || ۲۵ ذکرنا : ذکرناه P ||

ص ۱۵۴ ۲ منها : فیها P || تدرك : تدرکه H || ۳ یدرك : تدرك H || تدرك : یدرك J || تکون : یکون JH || ۴ آلة : آلة له P || کل‌مدرك : کل مدرك A || ۵ الی : فی P || ۶ کهو : فهو P || وهذا : فهذا P || ۸ فافهم : فافهم PA ||

ص ۱۵۵ ۲ حیثیة : حیثیته D ؛ حیث P || التنزیهیة : القهریة P || ۶ حیثها : حیثیتها P || ۸ نتیجته : نتیجة P || ۱۳ منزل : نزل H || ۱۴ فیه : فیه التجلی J || ۱۵ تم ظهور الوجود : ظهورالوجود تم J || الصور : الاصود HD || ۱۶ فان... التجلی : ـ P ||

التجلی : ـ J || ۱۷ استقر: استقر به P || الحق : ـ J || من: من‌حیث P || وجودا : جودا S || ۱۸ قط سواه : سواه قط D ||

ص ۱۵۶ ۳ گردانید : کرده‌اند P || ۴ یکی : ـ H || ۵ وجه : وجهی D || قبولی : قبول D || دیگری : دیگر A || ۱۰ هر : سر P || ۱۱ حاصل : حاصلی P || ۱۳ عنه : ـ A || ۱۹ فلها : فلها A || ۲۵ چنانکه : چنانچه S ||

ص ۱۵۷ ۲ وبعضی: بعضی H || همچنانکه: همچنان P || ۳ مغیبات : غیبات D || ۴ باروح : ـ S || ۵ روح : روح است P || ۶ باشند : باشد P || ۹ ینزل: تنزل H || ۱۵ متصل به : مصباح P || وکلما : کلما P || ۱۶ کان : کانت H || ۱۹ عالم : العالم A || ۲۰ کان حقاً : حقاً J || حقاً : مطابقاً P || ۲۴ النبات : للنبات J || ۲۶ منه : منه دام فضله H ||

ص ۱۵۸ ۴ المصورة : المصرفة S || ۵ نکن : یکن JA || ۸ قسم : ـ P || ۱۰ خیال : خیال و P || ۱۲ نسبت : ـ P || ۱۴ ایست : است P || ۱۵ ادراك : و اتفاق P || ۱۷ چنانکه : چنانچه S || ۱۸ الباب: باب P || ۲۰ فلان : به فلان P || ۲۱ زر: در P || ۲۲ آن : همان H || همان وصف : همه وصف J || ۲۳ مجاورمکه : درمکه مجاور P || بود : بود و A || ۲۴ به‌بغداد : دربغداد P ||

ص ۱۵۹ ۲ منفرد: منفرد P || ۳ منفی: متنفی S || ۴ دوم: دویم JD || ۷ صورتی: صورت PA || ۸ تفسیرآن : تفسیر آن بود که P || ۹ صورت : صورتی D || ۱۰ لکن : لیکن S || درآن : ـ A || ۱۲ نشود : شود D || ۱۳ خیالی : خیال S || یا : و S || ۱۴ پیوندد : بپیوندد P || ۱۵ دلالت : دلالات H || عقلا : عقل P || دلیل : دلیلی A || ۱۶ ارواح : روح P || اجساد: اجساد و J || ۱۷ آن درویش : این درویش P || ۱۸ ازجهت تعطیل آلت : ـ D || آلت : آن SP || ۱۹ مرثیه : مرتبه A || ۲۰ مجرد : تجرد A || ۲۳ بصر (کذا درمتن صحیح است) : بصیرت J || ۲۳-۲۴ بصر... حس : ـ A || ۲۵ محروم بود : محروم باشد P || ۲۶ براین : بدین D ||

ص ۱۶۰ ۴ سیم : سیوم HSP || چنان : خیال S || ۵ عالم : علم P || ۶ کسوتی : کسوت P || ۷ یا : تا P || ۸ را : ـ H || ۹ گنجی : گنج P || مرتاضی : مرتاض P || ۱۰ است : شد P || ۱۱ اعتباری : اعتبار H || نکند : تنهد S || ۱۲ اضغاث : اضغاث و S || ۱۳ خواطر : خاطر P || ۱۶ الیهما : راجع الیهما P || جمیعا : ـ P || ۱۷ سبحانه: سبحانه وتعالی P || ۱۸ الاعتقاد : الاعتیاد P || ۲۰ بقدر: بعد P || ۲۱ تقوی : یقوی P || ۲۴ ترجع : یرجع S ||

ص ۱۶۱ ۸ ما : مما P || ۱۰ فتشغلها : فیشغلها JD || ۱۱ او : و J || یری : تری P || تخیله : تخیله HSP || ۱۳ الناس: العین J || ۱۵ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۹

رقائق : دقائق P || ۲۱ بينها : بينهما S || ۲۴ يبالى : ابالى D|| به : ــ P || ۲۶ عليه · عليه وعلى آله D ||

ص ۱۶۲ ۶ لكنه: ولكنه S ||۷ مستأهل:متأهلP || ۸و: ۆ P || اى: ان H || ۱۰ مـا : بما P || الله : الله عليه D || ۱۲ يعلمه: يعلم P || ۲۰ عالم المثال : العالم المثال HSA || المثـال : المثـالـى HA || ۲۲ حقية : حقيقة SP || ۲۳ حقية : حقيقة P || ۲۴ الصلوة و : ــ P || ۲۶ الصلوة و : ــ P || ۲۷ حقيتها : حقيقتها P ||

ص ۱۶۳ ۶ مشاهد : يشاهد P || ۱۱ بينهمـا : ــ S || ۱۲ او : و H || ۱۴ او : اذ A || عليه‌السلام : عليه‌الصلـوة والسلام D ؛ صلـى‌الله عليه وسلـم A || ۱۵ عليه‌السلام : عليه‌الصلوة والسلام D ؛ صلى‌الله عليه‌وسلم A || ۱۶ قبل : جانب A || الملامسة : الملابسة A || ۱۷ عليه‌السلام : عليه‌الصلوة والسلام D ؛ صلى‌الله عليه وسلم A || ايضـا : ــ S || ۱۹ معان : معانى JD || غيبية : غيبة J || فأما : وأما SP || ظهورالمعانى : ظهوراً لمعانى A || الغيبية (كذا درمتن صحيح است) : الغيبة A || ۲۰ العينية (كذادرمتن صحيح است) : الغيبية J || تجليات : كليـات P || والحكيم : الحكيم S || ۲۱ انـواع : آية P || منه : منه دام عمره H || ۲۲ الخلة : الحكمة J || هذا : هذه D || ۲۴ المدية : الدية J ؛ المدنة A ؛ المدبة S || امرها : امره SP || ليقطعه : لنقطعه A || لكن : ليكن J ||

ص ۱۶۴ ۱ هو : هى P || ۳ المراد : ــ J || ۵ سيرته : سريته P || ۶ مشهـد : يشهـد P || ايضاً : ايضاً ايضاً J ؛ ــ S || ۹ نفسه : ــ S || لذلك : و لذلك J || ۱۱ الاسرار : الامور SP ||

ص ۱۶۵ ۴ له : لهـم S || ۸ الخليل: خليل H || ۹ ذريته : ذريتهما H || فكل : وكل P || ۱۲ عليهـم : عليـه A || عليهم‌السلام : ــ P || ۱۳ عليه‌السلام :ــ S || العلى : علـى P || ۱۴ رضـى‌الله عنه : رحمـه‌الله P || ۱۵ احـديت : ــ S || ۱۶ عليه : عليه وعلى آله D ||

ص ۱۶۶ ۶ فتعـذر : فيتعـذر P || ۱۱ لنفسه : بنفـه P || ۱۳ لنفسه : بنفسه P || ۱۴ هو : ــ P || ۱۵ يشارك : تشارك P ||

ص ۱۶۷ ۱ تلزمه : يلزمه JSP || وجوده : جوده S || ۲ ولايكون ذاته: ــ S || ۳ تتبع : يتبع P || ۵ تكون : يكون JA || لأن : لان SA || ۶ لها : ــ J || تتضمن : يتضمن JHA || ۷ الفطن : الفطن D || ۹ اجزاء : ــ S ||۱۹ خاص : حاصلة P || ۲۳ هنك : ــ J || برخاستند : برخاسته‌اند P || ۲۴ حتى يشد : ليشد A || ۲۵ فيقتله : ويقتله J || فتك و فنك و : فتك فتك H || منه : ــ $JHSDPA$ || ۲۶ حـاشية ۱۶۱ : ــ P || منه : ــ $JHSDA$ ||

ص ۱۶۸ ۱ تعين : تعيين P || ۲ الشديد: الشديد و D || ۳ داشت: داشتند D ||

همچنانکه : و همچنانکه J || ۵ لطفیه : لطیفه HSP || ۶ تعین : تعین P || ۱۳ امکانیه : ارکانه S || ۱۹ تعلق : ـ D || ۲۱ رحمهم : رحمه A ||

ص ۱۶۹ ۲ کان : ـ J || ۵ و لکنه : لکنه S || ۱۵ پس : ـ P || ۲۲ باشد : شد P || ۲۳ عالم : عوالم S || ۲۶ بموجب : لموجب A || ۲۷ منه : منه دام‌بره H ||

ص ۱۷۰ ۲ لاجرم: لاجرم شعر $JSDA$ || ۹ آری: آری شعر $JSDA$ || ۱۱ آمد: آید S ||

ص ۱۷۱ ۵ حکمة: کلمة P || ۶ یبین: یتبین H || الحکمة : الکلمة P || ۷ تحصل: یحصل P || ۱۸ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۹ السلام : الصلوة والسلام D ||

ص ۱۷۲ ۱ الطبیعیة : الطبیعة J || ۸ تنگیی : تنگی HSP || تردی : تردد SP || ۱۱ مما : فیما P || ۱۲ من : من‌حیث J || ۱۲ امر: امرها P || ۱۳ المنقاد: المنقاد و P || ۲۰ سنذکر: سیذکر A || ۲۳ الناظم: الناظم رباعیه JD ؛ الناظم شعر SA || ۲۷ خواستی: خواستهٔ P ||

ص ۱۷۳ ۱ گفتی : رباعیه‌گفتی J ؛ اخری‌گفتی H ؛ شعر گفتی A || و (دوبار) : ـ P || ۲ ارادت : ارادات SD || ۷ حینئذ : ح $JHSDPA$ || ۹ حینئذ : ح $JHSDA$ || ۱۲ یطلبه : یطلب S || ۲۴ علیهم : علیه A || ۲۶ فهو : هو D ||

ص ۱۷۴ ۱ دوم: دویم J || ۴ حق وشکر : وشکر P || ۵ نفرموده : نفرموده است S || ۱۴ بنیه و : بنیه A || ۱۵ تموتن : تموتون H || ۲۲ کتناها : کتبنا S ||

ص ۱۷۵ ۱ کطریقة : کطریق HS || ۵ آثار هم : ـ J || ۷ حق رعایته : حق رعایته A || عما: بما P || ۹ فقدافلح : فقدافلح A || ۱۳ المقام : القسم S || ۱۶ اجمعین: ـ P || حیث : ـ S || ۱۷ اوامره : امره D || احکامه : احکام S || ۲۱ ای بلاواسطة : ـ P || ۲۲ وهو: وهو A || ۲۵ نقول: یقول A || له: ـ S || ۲۶ والامر بالواسطةقدیخالف: والامر بالواسطة قد یخالف A ||

ص ۱۷۶ ۲نگیرد: نگیرد و S || مأمور: مأمور به P || است: باشد P || ۵ دیگر: ـ S || ۸ می‌دان : می‌دان شعر SD || ۱۳ بکن : کن P || و : که S || ۱۵ استعداد فعل : فعل J || ۱۷ من مطلقاً قبول آن : من قبول آن مطلقاً D || ۱۸ به آن : زبان S || ۱۹ عبد: ـ J ||

ص ۱۷۷ ۴ مثالیا : ـ D || ۸ هو : ـ H || ۹ حین : ـ J || ۹ ـ ۱۰ النبی صلی الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || ۱۰ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۲ والارض : ـ J || ۱۶ عنهما : عنه P || علیه‌السلام : صلی‌الله علیه وسلم H ؛ صلی‌الله علیه وعلی‌آله وسلم D || ۱۷ صلی‌الله علیه‌وسلم : علیه‌السلام P || ۱۸ علیه‌السلام : صلی‌الله علیه وسلم HD ||

ص ۱۷۸ ۳ قیل : قیل شعر SDA || ۴ تمنعك : یمنعك J || ۶ خورشید : شعر

خورشید J || ۸ علیه: علیه‌وعلی‌آله J || ۹ دیهم: ــ D || ۱۱ علیه : علیه‌وعلی‌آله D || ۱۲ لایدرك: لاتدرك P || بها: لها J|| ۱۵ یدرك به: یدنك H || واحد: ــ D || ۲۴ علیه‌السلام: صلی‌الله علیه وعلی‌آله و سلم D || ۲۵ خلق : الخلق P || فان‌التقدیر : ــ J || ۲۶ منه : منه دام عمره H ؛ ۸ P ||

ص ۱۷۹ ۳ تعقل : یعقل D || ۴ مقابلیته : مقابلته D || ۵ صفته : صفة JS || ۱۰ بما یوصف : ــ P || به ذلك : ــ S || ۱۱ یسمی : سمی JP || ۱۲ ای : ان A || ۱۵ تکشف : یکشف A || ۱۶ بها : به S || ۱۸ المتغیرة : المتعبرة D || ۲۲ قد : قد P ||

ص ۱۸۰ ۲ یتمیز: تمیز P || ۳ انما قلنا: اما P || فان‌الشخص‌الواحد: فان‌الشخص الواحد A || ۷ وصورة‌الاذان‌واحدة : وصورة‌الاذان واحدة P || ۸ و شخص‌آخر: وشخص آخر A || ۹ یؤذن‌فیدعوالی‌الله علی‌بصیرة و شخص‌آخر: یؤذن‌فیدعوالی‌الله‌علی بصیرة‌وشخص آخر A || ۱۰ یؤذن‌فیدعوالی‌الضلالة : یؤذن فیدعو الی الضلالة A || ۱۳ الصور: الصورة S || ۱۴ علیه : علیه‌وعلی‌آله D || ۱۶ الصور: الصورة S || ۲۵ عنه : عنه شعر JSD ||

ص ۱۸۱ ۲ القاشی : الکاشی S ؛ القاسانی P || الله : الله شعر JD ؛ الله تعالی نظم S || ۳ و (دوبار) : ــ P || طوفان : طوفان شعر A || ۴ حبال : خیال P || ۶ خمسه: (کذا درهمهٔ نسخهها) ||۷ لازم: ملازم P || ۹ ندارد: ندارد ع J ؛ ندارد مصراع HD || ۱۱ دویم: دوم SPA || سیم :سیوم P || ۱۲ حضرت : ــ S || ۲۳ معنی : معنی JDA || ۲۴ آن: آن شعر $JSDA$ ||۲۵ وهم أو : وهم واو J ||

ص ۱۸۲ ۲ دونی: دوی P || ۳ دگرگون: دگرگونه S || ۴ آفابی: آفتاب DP ||

ص ۱۸۳ ۷ احد : (کذا درهمهٔ‌نسخهها ودرفکوك) || ۱۱ دویمش : دومش PA || است : ــ S || ۱۴ احدیة : احد H ؛ الاحدیة A || ۱۵ تسمی: یسمی A || ۱۸ ثبت : یثبت P || ۱۹ حیثیة : حیثیته A ||

ص ۱۸۴ ۱ سیمش: سیومش SP ؛ سومش DA || که : ــ P || ۲ است و: و S || ۴ مستقیم : مستقیم ع JHD ؛ مستقیم مصر S || ۶ احدیة : احد J || ۷ که : ــ H || ۸ مربوبات : ــ S || ۱۰ یسلکها: یسلکه D || ۱۱ الحق: الله D || ۱۳ وانه: وانه وانه D || ۱۴ اخباره : اخباره J || التعددات : التعدادات H || ۱۵ المتأثرة و : المتأثرة D || ۱۶ لسواه : لسواء H || ۱۷ الاخذ : الآخذ H || ۱۸ منه : منه مدظله H || ۱۹ الخلایق : الخلاق H || ۲۳ اسم عبداً : اسم P || ۲۵ پس : ــ P ||

ص ۱۸۵ ۲ لا : ــ H || ۶ او : واما D || ۷ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۰ الطرق : الطریق H || باعتبار : بمعنی D || موصلة : موصلة موصلة D || ۱۱ یرتفع : یرفع D || ۱۲ مصاحبته: مصاحیته P || ۱۵ تعالی: ــ P || ۲۳ ومحیط بباطن کل‌شیء: ــ S || تعم... یتم: (کذا درهمهٔ‌نسخهها) || ۲۴ حاشیهٔ ۱۶۷: ــ S || ۲۴ــ ص ۱۸۷ س ۱۸ : ــ

P || ۲۶ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۷ الله : الله تعالی J ||

ص ۱۸۶ ۲ و : ــ J || ۶ المقربین : والمقربین H || الاحکام : لاحکام D || ۷ بالتکلیف : بالتکلف A || ۱۰ اخری،منهم : ــ D || ۱۲ متساو: متساوی H || الاخر : الاخری J || ۱۵ فنقول : فیقول J || تعالی : ــ HA || ۱۹ واحدة : واحد J || ۲۱ فیه: ــ D || ۲۴ بکل : بکلی J || ۲۵ بینهما : بینها A || ۲۷ طرق : طارف H ؛ طریق A ||

ص ۱۸۷ ۳ خاصة : خاصة P || ۴ فذلك: فلذلك D || ۸ الله : الله P || ۹ قل: ــ P || ۱۰ اناو : و P || ۱۶ الشریفة : الشریف A || ۱۷ الـذاتـی : ــ J || ۲۰ وان وصل الیه‌احدلایکون : ــ H || ۲۱ واصل : فاضل P || ۲۲ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۴ ونحن : نحن J || ۲۵ فلو : ولو H || یکن : یکن غیره J || صلی‌الله علیه وسلم : ــ P || ۲۶ منه : منه‌مد ظله H ||

ص ۱۸۸ ۵ منقسماً : مقسماً P || ۱۸ چنانچـه : چنانکه S || ۲۰ بعضی (دوبار) : بعض P || ۲۱ ضلالی : ضلال P || ۲۲ عارض : عارضی بود P || گشته بـود : را P || ۲۵ ضلال عارض : ضلال عارضی P ||

ص ۱۸۹ ۱ پس هم : پس P || عارض (دوبار) : عـارضی P || ۲ باشند : باشد S || العرض : العرضی P || ۸ ذوات : ذات P || ۱۳ الاخیر : الاخر P || ۲۴ تخاصم : یخاصم P || ۲۶ حاشیهٔ ۱۶۹ : ــ H || الاحقاب : ــ P ||

ص ۱۹۰ ۲ بشنوند : ــ S || ۹ بگـذرد : بگـذر H || ۱۰ خـدر : حـذر A || احساسی : احساس P || ۱۲ حال: حالت H || ۱۳ رایحه‌ای: رایحه H || ۱۵ فایحه‌ای: فایحه H || ۱۶ تغذیه : تعذیه A || ۱۷ علیه : علیه و علی‌آله D || ۲۱ تعالی : ــ P || در: بر H || ۲۲ با : به P || بعضی : بعض P || ۲۶ الله : الله تعالی S ||

ص ۱۹۱ ۲ نوعین: ــ P || ۴ أوحاجة: وحاجة D || لسابقة : بسابقة P || ۸ الله : اللهسبحانه A || ۱۰ تتوقف : یتوقف JHA || ۲۳ بقوله: ــ P || ۲۷ منه : منه مدظله H ||

ص ۱۹۲ ۳ وافعاله : ــ D || ۶ تعـالی : سبحانه S || ۷ فیه : فیه A || ۹ ــ ۱۰ الیه‌فانه... النقائص: ــ J || ۱۱ السلام: الصلوة والسلام D || ۱۲ السلام: الصلوة والسلام D || لیس : ــ J || ۱۳ وقایة فیه : وقایة فیه A || ۱۴ ــ ۱۵ فانه ... المحامد : ــ D || ۲۰را سبحانه: سبحانه را S || ۲۳خلاصی: خلاص HP ||۲۴ الاتقاء: الوقایة D || وقیته: وقیه HSA || ۲۵ منه : منه بـربره H || ۲۶ حاشیهٔ ۱۷۲ : ــ S || وقایة : الوقایة P || خذوا : خذو H || ۲۷ منه : منه مدظله H ||

ص ۱۹۳ ۳ سبحانه : سبحانه وتعالی JP || ۴ وتعالی: ــ D || ۵ یمکن: مسکن P || بوادی: وادی P || ۶ کند: ــ D || موسوم: موهوم H || گردد: گردد شعر JSA || ۷ حق : خود D || ۹ گفتش : گفت H || و : ــ P || ۱۰ و : ــ H || ۱۲ لـوزینه :

نوزینه P || ۱۵ وافعال : و P|| شده : ــ P || ۱۶ مستتر : مستتر شعر $JSDP$ || ۱۹ تن : رباعیه تن J ؛ شعر تن SP || ۲۳ گم : مثنوی گم JA ؛ شعر گم P || ۲۴ شدم : شدن P ||

ص ۱۹۴ ۳ منه : ــ P || ۴ کلمة : ــ D || ۷ الاسم : اسم P || ۸ و هو : فهو H|| ۱۲ البدء : البداء S || ۱۶ حاشیهٔ ۱۷۳ : ــ J || نسخ : النسخ H || ۱۸ انه: ان‌الله P || ۲۰ للادب : الادب A || قصداً للموافقة : قصد الموافقة A ||

ص ۱۹۵ ۲ به‌یتحقق: یتحقق به D || ۳ تشتمل: یشمل A || ۸ تستلزم: یستلزم JA||۹ حاشیهٔ ۱۷۵ : ــ P || ۱۲ بعض : البعض P || ۱۳ حینئذ : ح $JHSDPA$ || منه : منه مدظله H || ۱۴ رضی‌الله عنه : ــ P || ۱۵ یصح : تصح P || ۱۶ واحدین : الواحدین SA||۱۷ ممن: فمن JH || الاثنین : الاثنتین P || ۱۷–۱۸ و هو... الثلاثة (در S تکرار شد) ||۱۸ الثلاثة : ثلاثة PA ؛ ثلاثیة H || ۱۹ و : او J || ۲۰ المخصوصة : الخصوصة J||۲۲ منه : منه بربره H || ۲۴ امور : ــ P || هو : ــ P ||

ص ۱۹۶ ۸ تکوینه : تکونه P || ۱۲ الثلاثیة : الثلاثة P || ۱۳ شیئیته : شیئیة JP|| ۱۵ التکون: التکوین HD || ۲۰ المفرد : الفرد P || ۲۱ یتکرر: بتکرر P|| فی‌المعنی:ــ P || ۲۵ منه : منه بربره H || ۲۷ منه : منه مدظله H ||

ص ۱۹۷ ۳ العالم : العلم J ||

ص ۱۹۸ ۴ التشعیب : التشعب P || ۶ و شعیباً : ــ H || و بالجملة : فبالجملة S || ۸ الخلقة : الخلقیة H || ۱۵ جمع : جمیع SP || هذه : هذا S || ۱۶ تتوزع : یتوزع $JSDPA$ || ۱۷ یأتی : یأتیه S ||

ص ۱۹۹ ۱ قیل : قیل شعر JSA || ۶ شد (دوبار) : باشد P || ۸ به الله: ــ S || ۹ است : است شعر JA ؛ است نظم S || ۱۵ علیه : علیه وعلی‌آله D || وسعه : وسعه D || ۱۶ مرتبنا : مرتباً A || ۱۸ تقلبی : تقلبه D || ۱۹ لسعه : لسعة J || ۲۰ تفصیله : تفصیلیة P || ۲۱ یسع: تسع SDA || نفسه: نفساً H || ۲۴ سبحانه و : ــ A || ۲۵ مطلقاً : ــ S || ۲۶ و هم مرحوم : هم مرحوم H ||

ص ۲۰۰ ۱ او : ــ P ؛ اوع JSD ؛ او مصراع H || ۴ ــ ۵ عالم همه ... از وی نمود : ــ D || ۷ کثرت : کثرت شعر J || ۱۳ مواجه : بواجه P || ۱۴ جهته : جهة J || ۱۹ تلیها : یلیها P || ۲۲ کنینا : کنینا محمد P || علیه : علیه و علی آله D || ۲۳ و مرتبة : ــ S ||

ص ۲۰۱ ۲ الحدیث : ــ S || ۷ علی نوعین (کذا در همهٔ نسخه‌ها ؛ اما در **نکوك** و در ۳/۲۸ ، جائی که جامی همین عبارت را آورده است ، «علی نحوین» آمده است ، و از قرینهٔ ص ۱۴ پائین نیز می‌توان نتیجه گرفت که «علی نحوین» صحیح‌تر است) || ۱۰–۱۱ فعلمه سبحانه ... کل متعقل : ــ D || ۱۰ سبحانه : سبحانه بذاته P || ۱۶ یشمل :

یشتمل D || ۱۹ حیث : ـ H || ۲۱ الکامنة : الکاملة D || ۲۵ احکامهما : احکامها J || ص ۲۰۲ ۳ المنشعبة : المتشعبة S || ۴ علیه : علیه وعلـی آله D || ۱۵ منه : ـ S || ۱۷ المطلق : ـ S || ۱۹ و خصوص ... استعداداتهم : ـ A || ۲۰ تکون : یکون JHA || ۲۲ یحصل : تحصل H || ۲۳ حاشیهٔ ۱۸۰ : ـ P || ای جان : جانا A || ۲۴ آینه : آئینه JHD || ۲۵ آئینه : آینه DA || ۲۶ آینه : آئینه D || کمـال : جمال D || ۲۷ منه : ـ HS ||

ص ۲۰۳ ۲ الجزئیة : الجزویة JHSDA || ۴ خصوصه : خصوصیة P || السراح : انشراح P || ۶ حضرة : ـ S || ۸ فیقبل : فتقبل H || بمرائیه و مجالیه : بمرائیه و محـالته P || ۱۱ اعتقادات است: استعدادات است D || واعتقادات: ـ S || ۱۲ و استعدادات جزئیهٔ وجودیه : ـ P || ۱۶ جزئیه : جزویه H || درجاتها : درجاتها بعضـی S || ۱۷ جزویات : جزئیات P || ۲۰ دیگر : دیگری P || ۲۵ اطلاق کرده باشد او را : او را اطلاق کرده باشد D || ۲۶ تقید: تقیید H ||

ص ۲۰۴ ۱ او نکند: نکند P || ۳ و: ـ S || واقف: ـ D || کند : کند شعر J || ۶ تنویر: تقریر P || ۹ کما یتقلب : کما تتقلب J || ۱۰ القلب : ـ H ؛ القلوب D || ۱۱ أی القرآن: ـ D؛ أی فی القرآن P || ۱۵ و تقلبه: فی تقلبه S || ۱۶ علیه : علیه الصلوة و D || ۱۷ فافهم : فافهم ذلك P؛ فافهم A || ۱۸ حاشیهٔ ۱۸۱ : ـ HP || ۱۹ هو : تو J || ۲۰ منه : ـ S || ۲۱ حاشیهٔ ۱۸۲ : ـ P || ۲۲ عشق : عشقت S ؛ عقل A || ۲۵ منه : ـ HSD ||

ص ۲۰۵ ۳ و قلبه : ـ P || ۸ تنافی : ینافی JH || هذا : ـ P || ۱۰ التقیدی : ـ P || ۱۳ ابدأ : ـ P || ۱۵ حاشیهٔ ۱۸۳ : ـ P || ۱۷ منه : ـ HS ||

ص ۲۰۶ ۱۰ لوط : لوط علیه‌السلام S || ۱۱ لـی : ـ S || ۱۳ ما : ـ D || ۱۵ منه : ـ H || ۱۶ حاشیهٔ ۱۸۵ : ـ P || ۱۷ منی : ـ S ||

ص ۲۰۷ ۲ الاحتلام: الاختلام H || ۴ و شیبة : و شیبة H || حالکم : اجالکم S || ۵ ارباب : ارباب A || ۷ بحسب مفهومها: بحسب مفهومهما P || أی: ـ A || الی: ـ H || الی مفهومها : الی مفهومهما P || ۸ ارباب : ارباب A || تقتضی : یقتضی JA || ۱۲ تردد: تردده H || الذی : ـ S || ۱۳ تلحقه : یلحقه JHPA || فیرجع : فیرجعه P || ۱۸ الی: ـ S || ۱۹ از : ـ S || ۲۰ ضعف : ضعیف J || ۲۲ اوست : اوست شعر JSPA || ۲۴ و غیر مخلقة : ـ D || ۲۵ أوتامة : أی تامة D || منه : منه مدظله H ||

ص ۲۰۸ ۳ کند : کند شعر JSDA ؛ کند رباعیه P || ۷ کـه : ـ J || ۸ و با : با S || ۱۲ جمعیت : ـ P || ۱۳ جبلی : جبلی شعـر JSDA || ۱۸ دوم : دویم HD || ۲۰ وجود : و وجود P || ۲۲ الکامل العارف : العارف الکامل S || ۲۴ یقتضی : تقتضی H ||

ص ۲۰۹ ۱ العبدانیة : العبدیة S || ۳ و ظهوره : فظهوره H || ۶ التسخیر: التسخر

P || ۷ التدبير : التدبر شعر $JSDP$ || ۸ بگو: ــ S || ۱۰ برونثار: نثار او P || ۱۲ کار: شعر کار JA || ۱۳ من نظری : من نظـرم P || ۱۴ **وذلك : فلذلك** D || ۱۶ ألتجـیء : التجاء $JHSDA$ || ۱۹ مشیراً : یشیر D || ۲۳ ایاه : ــ P || ۲۴ الضعف : لضعف P || ۲۵ حاشیهٔ ۱۸۶ : ــ SP (در H این حـاشیه در برگ بعد تکرار شده است) || ۲۷ منه:ــ JHD ||

ص ۲۱۰ ۱ بحسب الباطن : **بحسب الباطن** P || **هوالحق سبحانه مدبره : هوالحق** سبحانه مدبره A || ۲ مربیه : مربیه A || ۹ الموفق : الموفق و هوالمعین P ||

ص ۲۱۱ ۵ تقتضی : یقتضی JA || ۱۲ تتغیر : یتغیر J || تقبل : یقبل JH || الجمل: الحول P || ۱۹ فکان : وکان P || عزیر : عزیز A ||

ص ۲۱۲ ۲ فاظهر : فاظهره S || صور : صورة S || ۴ العزیریة : العزیزیة A || ۱۰ به: به HSD || ۱۱ استعداداتها: استعدادتها H || ۱۶ عزیر:عزیز A || ۱۷ التحلیل: التحلل P || ۱۹ لعـود : ــ P || ۲۰ أخر : آخـر A || ۲۱ منه : منـه مدظله H || ۲۲ حـاشیهٔ ۱۸۸ : ــ JP || ۲۳ منه : منه مدظله H || ۲۵ متطابقین : مطابقین J ||۲۶ هیأة : هیأته A || ۲۷ منه : منه مدظله H ||

ص ۲۱۳ ۲ یجعلهم : یجعله D || ۴ العینیة : الغیبیة S || ۷ سبحانه : تعالـی P || ۸ الافاضة : الاضافة H || ۱۰ **اعلم:واعلم** P || ۱۱ **وکل نبی ولی : وکل نبی ولی** A || ۱۲ الرحمن : الله P || ۱۸ بقولـه : بقولـه شعر PA || ۲۳ فعیلست : فعیل است P || فاعل : فاعل است D ||

ص ۲۱۴ ۵ را : ــ H || فانی : ــ D || یابد : یابد مصراع H ؛ یابد ع S ؛ یاید مصرع P || ۸ و : ــ J || ۱۰ بعضی از : بعضی SP || ۱۴ الیك : ــ S ||

ص ۲۱۵ ۵ لا : الا P || جعل : جعلك H || ۱۰ لختم : بختم S || ۱۱ رحمانـی : الرحمانی H || ۱۳ آثارها : مآثرها S || ۱۲ **ولکن ... الشیء** : ولکن ... الشیء P || و سرت : سرت D || ۱۷ ذا : اذا A ||

ص ۲۱۶ ۷ خاص : ــ S || ۹ به اعتدال باشد : باشد به اعتدال P || ۱۰ اکثرش: اکثر P || ۱۵ التقید : التقیید P || ۱۶ فیه أو : أو D || ۱۷ تری : یری A || أن : ــ P || ۲۳ سبیه : سبب A || **استعداد المزاج:استعـداد المـزاج** A || ۲۴ لنسب : نسب P || ۲۵ الیمار : الیماء P || ۲۶ حـاشیهٔ ۱۹۰ : ــ A || بضم : الرغاء بضم P || المعجمة : معجمة H || منه : ــ HDP ||

ص ۲۱۷ ۳ مرتبه‌ای : مرتبه H || ۷ قمر : ــ S || ۱۲ حاشیهٔ ۱۹۱ : ــ A || بضم: التواج بضم P || المثلثة : المثلثة والجیم H || منه : ــ P || ۱۳ بضم : الیمار بضم HA ؛ الیماء بضم P || منه : ــ DP ||۱۴مؤید : المؤید H || ۱۵ جبرئیل : جبرئیل علیه‌السلام J ||

یختص : یحفظ P || ۱۶ علـم : علیه J || کلام : کلام کلام H || ۱۷ المستوفز : المستوفیر H ؛ المستوفزة P || فلك: الفلك A || الذی :ـ P || ۱۸ المثل : المثال A || وفی‌هذاالفلك مقام جبرئیل : ـ P || مقام : ـ S || ۱۹ یجاوزه : یتجاوزه P || منه : منه مد ظله H ||

ص ۲۱۸ ۳ حکمهما : حکمها DP || ۹ تنوص : یغوص $HSPA$ || له فیه : فیه P || ۱۰ هذا من : هذا P || ۱۱ طبائعهما : طبائعها H || ۱۴ له : ـ P || یشاء : تشاء A || ۱۸ بلقیس : بلقیس D || علیه‌السلام : ـ D ||

ص ۲۱۹ ۱ مجانسة : مجانسته A || ۲ فی : فـی A || القاه : القـا H || ۳ کتاب : لکتاب D || ۴ انه : انه HA || ای : ـ S || من سلیمان : من‌سلیمان HA || ۵ وانه: وانه A || ۵–۶ بسم‌الله ... مسلمین : بسم‌الله ... مسلمین HA || ۱۰ علی اسمه : اسمه J || ۱۱ مهابته : مهابـة J || ۱۶ مضمـون آنش : مضمـونش P || ۱۸ آورد و : آورده H || ۲۱ عادات : عادات شعر JD ؛ عادت شعر S ؛ عادات مثنوی P || ۲۵ علیه : علیه وعلی آله D || ۲۶ کرد : گرفت PA || ۲۷ آورد : آورده شعر SA ||

ص ۲۲۰ ۲–۷ وماظهر آصف ... الاقتدار : ومـاظهر آصف ... الاقتـدار A || ۲ ظهر : أظهر D || ۵ الذی : الذین P || ۶ وملکه : ـ J || اذ : اذا H || ۱۰ التصرف :ـ P || ۱۱ بخلع : لخلع J || ۱۶ مکانه : مکان H || ۱۹ شد : شده H ||

ص ۲۲۱ ۸ تزال تتجـدد : یزال یتجـدد $HSDA$ || ۲۰ صور : صـو H || ۲۱ خواهد: خواهدکه H || ۲۴ موجها : موجهای H || ۲۵ و : ـ A || ۲۷ منه: منه مدظله H ||

ص ۲۲۲ ۱ اعلی : ـ D || ۵ یغلب : تغلب D || ۱۰ تقوم : یقـوم J || ۱۴ درآن واحد پس : ـ P || ۱۸ شده : ـ P || ۱۹ علیه‌السلام : ـ P || بود : بود شعر JA ؛ بـود رباعیه S || ۲۱ شد زنده : شد پرنده P ||

ص ۲۲۳ ۲ ففیه : ففیه DPA || ۳ عـالمة : عاملـة J || بتجدید الخلق : بتجدیـد الخلـق A || ۵ متغایرین : المتغایرین H || ۷ الحقیقة : العین P || ۹–۱۰ ماء فکشفت ... کما أن‌العرش : ـ D || ۹ ساقیها : ساقها P || وما : ولما H || ۲۰ أهکذا : هکـذا P || ۲۳ قدومها : قدوم بلقیس P || له : لها P || ۲۵ فیه : له P || منه : منه بربره H ||

ص ۲۲۴ ۱ کله : کلـه P || متغیر : متغیراً H || ۴ التغیـرات : التعینات P || ۱۰ مکرر : متکرر P || تجل : تجلی S || یعطی : تعطی H || ۱۳ التجدد : لتجـدد S || ۲۰ تجل : تجلی S || ۲۲ منه : ـ H || ۲۵ نعمك : نعمتك SP || منه : منه مد ظله H ||

ص ۲۲۵ ۱ وروده : وجوده P || ۲ یـوهم : تـوهم S || التقید : التقیید S || ۱۸ راهنمائی : راهنمای D || مخلوقات : به مخلوقات P || شده : شد D || ۲۲ ذره‌ای : ذره JHS || از: ازذرات S || ۲۳ وجودی : وجود D || ۲۶ یك : تك J ||

ص ۲۲۶ ۱ که : که شعر JHS || ۵ وانچه : وانکه S || ۶ آنکه : شعرآنکه A ||

۸ و چون : چون H || ۱۱ تا بریك وتیره : تاریك وتیره SD || بدو : بده $JDPA$ || ۱۳ ایجادی : ایجاد P || فلحظه : به لحظه P || ۱۶ بعضی : بعض P || نمایشش : نمایش S || ۱۷ یك : ــ S || ۱۸ بــه غلط نینداخت : درغلط نباید انداخت P || نینداخت : نینداحت شعر SA || ۲۳ تعالی: سبحانه S || ۲۵منقطع نیست: منقطع نمی‌شود S || ۲۶ من‌خلق : ــ S || منه : منه‌مدظله H ||

ص ۳۲۷ ۴ دوآن : روان P || ۵ وانکــه : وانچــه H ||هست : هست و HS || ۶ ایست (دوبار) : است P || بر : سر D || ۱۳ تری : یری HP || ۱۴ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۶ علیه : علیه وعلی آله D || ۱۷ الظفر علیه : الظفر HS || الله علیه : الله‌علیه و علی آلــه D || ۲۱ می : من S || ۲۲ مدینه : مدینه بــه او بــازی کنند P || ۲۳ سلیمان را : سلیمان را علیه‌السلام J || ۲۶ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۷ حاشیهٔ ۱۹۹ :ــ PA ||

ص ۳۲۸ ۱ گــردانید : گردانید و S || دریافتیم : دریافتم H || ۴ او : ــ S || ۵ مثنوی ولد رحمه‌الله : پس P || ۸ رنجوری : رنجور S || دوائی:دوای $JHDA$ ||۹ قدر : قدری P || ۱۳ ایشان : انسان S؛ ــ D || ۱۴ که حق : کــه J || بعضی : بعض P || ۱۵ بعضی : بعض P || باشد : بــاشد شعر JS ؛ بــاشد مثنوی P|| ۱۶ یکی دو: یك ودو P || افراشت : برداشت H || ۲۰گر : که S || ۲۱ و :ــ HP || خاست: خواست J || ۲۲ و او : او H || ۲۳شود : بود H || ۲۴ سبحانه : سبحانه وتعالی P || ۲۵ الی : ای JDA || || علیه : علیه وعلی‌آله D|| ۲۶ ما قام: فاقام J || منه : منه مد ظله H||

ص ۳۲۹ ۱آب : ــ H||۳ تسخیر : فتسخیر P || فضل (بــاتشدید) : فضل (بدون تشدید) DP || ۷ من:هومن S || ۱۲ تنفعل : ینفعل H || لهمم : لهم J || ۲۱ اختصاصاً : اختصا H || ۲۶علیها:ــ H||

ص ۳۳۰ ۳ فیماطلب : ــ P || ۴ عن : من P ||

ص ۳۳۱ ۶ انا : وانا H ||۸ الحکمة : الحکم P || ۱۲ قالا : قال A || ۱۹ حاشیهٔ ۲۰۱ : ــ SA || الاتمیة : الاثنینیة P || ۲۰ منه : منه مدظله H||

ص ۳۳۲ ۳ التسخیر : ــ P || ۴ لا : ــ H || اعم: اعظم P|| ۷ التحجیر : التحجر P|| ۱۲ تکونان : یکونان JHD || الالهی : ــ D ||۱۳ ثواباًعن: ثواباً من S || تکونان: یکون H || ۱۴ تحصلان : یحصلان JHA || ۱۵ النظر الفکــری : النظر والفکر P || ۱۶ تحصلان : یحصلان $JHDA$ || ۱۸ تکامل : یکامل J || ۲۰ حاشیهٔ ۲۰۲ : ــ P || ۲۱علیه: علیه وعلی‌آله D ||۲۳ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۴ ولانبی : ولاینی J ||

ص ۳۳۳ ۲ یدعوهم : تدعوهم J || ۶ علیه : علیه وعلی‌آله D || ثابتة : ــ J؛ ثابتة و H || ۷ علیه: علیه‌وعلی‌آله D || ۹ الاختصاص : الاخلاص J|| ۱۱ تشریع‌لافی: تشریع‌لا H || حق غیرهم : غیرهم D || ۱۲ تعقل : یعقل H || ۱۳ وفقتم : واقهم S || الله: ــ D||

۱۴ غیره : غیرها A || ۲۱ مع : ــ A || لهذا : بهذا H || ۲۳ باکتساب: باللسان J|| فی: فی کتاب D || ۲۴ منه : منه مدظله H ||

ص ۲۳۴ ۲ منهم : ــ P || شکوراً : شکور P || ۹ بعضی : بعض P || ۱۱ **معرفة :** **ومعرفة** P || ۱۴ علیه: علیه وعلی‌آله D || ۱۶ اکثر : ــ P || یترتب : تترتب D ؛ ترتب P || علیهما : علیها P || ۲۱ فیه : به S || یقابلها : یقابلهما H||

ص ۲۳۵ ۲ علی الاسلاف : علی‌علی الاسلاف H || ۳ المعاوضة : المعارضة P ||۶ الذی:ــ P||کلف : کلفه P ||۱۰علیه :علیه و علی‌آله D ||۱۱اقصر : اقصره P || ۱۲ حاشیهٔ ۲۰۳ : ــ P || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۳ یکون : تکون J || ۱۴ منه: منه مدظله H || ۱۵ حاشیهٔ ۲۰۴ : ــ P || ۱۶ فانهما : فان J || ۱۷ قد قررنا : قررنا J ؛ قدقدرنا HD || علیه : علیه و علی آله D || ۱۹ لك الله (کذا در متن صحیح است):لــك J || ۲۰ فکما : وکما J ||

ص ۲۳۶ ۱ علیه : علیه وعلی آله D || ۲ و قوله:وقوله HPA ؛ قوله S || ۵ ــ ۶ و الشکور المتبرع . . . الشکور المکلف (در A تکــرار شد) || مــن (۲ بار) : عن P || ۸ شخصی: شخص P||۱۰حکم : ــ P || ۲۱ علیه : علیه‌وعلی‌آله D || ۲۲منه : منه‌مدظله H ||

ص ۲۳۷ ۱ علیه‌السلام: ــ P || ۲ **والامامة** : والامامة A || ۷ **و غیره:** وغیره A || **لیس کذلك:** لیس کذلك A || ۱۰ ذکرها : ذکرما D || ۱۳ ولم یقل ... خلیفة (در J تکرار شد) || ۱۴ عین : نوعین J || الله : الله ته P || ۲۲آدم : الادم D || محاجة : محاججة P|| ۲۵ الکفرة: الکفر H || ۲۶ وجعل : ــ S||

ص ۲۳۸ ۲و: ــ H|| ۱۱ علیه: علیه‌وعلی‌آله D||۱۲ تسع : تسعة D||۱۸محکومین: محکومین P || ۲۱ کله : ــ D||۲۲ هذا : ــ P || ۲۳ ایتائها : اثباتها P || ۲۴ ــ ۲۵علی درجات ... التصرف : ــ S || ۲۴ وهب : ذهب D ||

ص ۲۳۹ ۲ **ترجیح: وترجیح** P || ۴ــ۵ أی بموافقة... بالموافقة(در D تکرارشد)|| ۱۰التأثر : التأثیر P || غلو : علو PA||علی : عن S || ۱۲ یقرب : تقرب H||۱۴ والطیر: ــ D|| ۱۶ تسلطه : تسلط J || ۲۱ السماء : السماء والارض S ؛ الســموات P || صلی‌الله : صلی‌الله صلی‌الله S || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۲ منه : منه مدظله H ||

ص ۲۴۰ ۲ الکلمةالیونسیة :کلمةیونسیة P||۵عنه:عند P || ألبت: ألمت P || ۸قال: قال‌الله P|| وکذلك: فکذلك H|| ۱۰ المصنف: المص $JHSDA$ ||۱۳ــ۱۵ لهعلی . . . فك‌الختوم : ــ D || ۱۸ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۹ السماء : الاسماء J||

ص ۲۴۱ ۳ أممهم : هممهم P || ۴ السماء : الاسماء H || والسموات : ــ D || ۵ هذا : هذه D || ۶ قلب میکائیل : میکائیل P || ۱۲مرتبته : برکته D || ۱۶ قال: قال‌الله P||

۱۷ **وذلك** : وذلك A || ۱۸ **لغضبه** : لغضبه A || **فيه** : فيه A || ۱۹ اقاموا : قاموا D || كفرهم : ـ D || ۲۱ عنهم : عليهم D ||

ص ۲۴۲ ۳ توانستی: توانستی شعر $JSPA$ || ۷ أی : أی أن P || نضبق : يضبق JH || ۸ سبحانه : تعالی P || ۱۱ **أنبت** : **انه‌انبت** P || ۱۲ ای : الی A || ۱۳ **اذخرج** : اذخرج A || الحوت : حوت P || ۲۳ قدس : قدس‌الله P || ۲۷ تقييداً: تقيداً P ||

ص ۲۴۳ ۱ کالارواح : الارواح D || ۳ هی : ـ S || ۱۳ الوقت الواحد (کذادر متن صحیح است) : الواحد P || ۱۴ أکسبتها : اکتسبتها SA || کهی : کهن P || ۱۶ وما: ما P || ۱۷ أنوار : أنوارها D || ۱۸ حافظة : حافظ D || ۲۱ و اذا : فاذا P || ۲۶ مثال: مثل A || عالم : العالم H ||

ص ۲۴۴ ۱ فظن : وظن JHP || ۲ المدبرة: مدبرة P || ۳ تعالی: ـ P || أرسلناه: أرسلنا P || ۹ تنحل : ينحل P || فارقتها : فارقها P || ۱۰ الاخراوية : (کذا در همهٔ نسخه‌ها و در **فکوك**) || النبی: ـ P || عليه : عليه وعلی آله D || ۱۱ الانبياء : الانبياء عليهم‌السلام J ||

ص ۲۴۵ ۴ الغيبة : ـ D || ۱۰ حاشیهٔ ۲۰۶ : ـ D || سمی : تسمی P || حکمته: حکمة JH || اموره : الامور J || ۱۱ تظهر : يظهر P || ۱۲ حینئذ : ح (همهٔ نسخ) || ۱۵ حینئذ :ح (همهٔ‌نسخ) || تأمل : ـ J || منه : منه بربره H || ۱۶ حاشیهٔ ۲۰۷ : ـ D || ۱۷ هواسم : هم اسم H || ۱۸ صحاح : ـ P || منه : ـ HS ||

ص ۲۴۶ ۳ التی : ـ S || بهالله : الله بها P || صبر : الضر P || ۴ يأتی : يأتی‌به HP || اختباره : اختياره JD || ۵ تمنی : تمنی من‌الفود H || ۶ الديار : الدار P || ۹ غيبته : غيبة J؛ غيبية A || ۱۴ الضر : ـ P || ۱۵ الشياطين : الشيطان P || ۱۹ ادخر : ادخره S || له : ـ J || ۲۲ حاشیهٔ ۲۰۸ : ـ D || ۲۴ القوی : التقوی J || ۲۷ منه : منه مد ظله H ||

ص ۲۴۷ ۱ رفع: دفع S || ۵ و : و A || ۱۶ تستلزم : يستلزم JDA || ۱۷ تستلزم: يستلزم $JSDA$ || ۲۱ به : ـ S || ۲۵ رفع : دفع P || ۲۷ فی : ـ P ||

ص ۲۴۸ ۳ تالد : می‌نالد H || ۴ تالید : بنالید H || ۶ القارضية : ـ S || ناظمها: ناظمها شعر JS || ۱۲ ناتمامیست: ناتمامیست شعر S || ۱۶ که : که شعر JS || ۱۷ فاختبرنی: فاختبرنی P || ۲۰ الکذاب : الکذاب شعر S || ۲۳ **عن‌امر به** : عن امر ربه A || بقوله : بقول H ؛ لقول P || ۲۴ ربه : ربه P || **آلامه** : **الامه** P ؛ آلامه A ||

ص ۲۴۹ ۱ بها : **بها** D || ۴ اذ : اذا A || ۱۲ بری‌ء: برأ P || ۱۶ وفی... ذکری لنا (در J تکرارشد) || ۱۷ بالنسبة الی : الی P || ۱۹ بری‌ء (دو بار) : برأ $JHSDA$ || ۲۰ تبع : ينبع P || ۲۲ بارد : ـ S || ۲۳ ای : الی J || الدافع : والدافع S ||

۲۴ فتغتسل : فيغتسل J || ۲۵ منه : منه مدظله H || ۲۶ حاشية ۲۱۰ : ـ P || حلفه : خلفه J ||

ص ۲۵۰ ۱ حزمة : جزمة A || ۲ لحسن : بحسن P || ۳ لتميز : ليتميز J || ۵ عليه : عليه وعلى آله D || ۷ تسجد : يسجد JA || الذاهبة : الواهية J || ۸ لها: لهذا J || يتعلق (كذا در تمام نسخ. در **تاويلات** : متعلق) || ۱۶ او: و S || ۲۰ بالاقتصار: بالاقتضاء J || ۲۲ السلام: الصلوة والسلام H || بعثت : بعثته A || ۲۳ منه : منه مدظله H || ۲۵ منه : ـ H ||

ص ۲۵۱ ۱ **صلى‌الله عليه وسلم : عليه السلام** P || ۲ اليها : اليه SD ؛ اليهم P || ۴ الحالف : الخالف H || ۵ قبل : ـ S || ۷ **حلف : خلف** H || ۸ للحالف : للخالف H || ۹ الحالف (دو بار) : الخالف H || ۱۱ حفظه : حفظ D || ۱۲ باقى : مافى D || ۱۳ تخرب : يخرب JHA || ۱۶ الحالف : الخالف H || ۱۷ و مثوبة : ـ S || ۱۸ او: و P || ۲۱ البلايا : البلا H || تلحق : يلحق J || ۲۴ به : ـ P ||

ص ۲۵۲ ۷ و : ـ H || يتمحض : يتمحص JHA || ۱۱ الله : ـ S || ۱۱ ـ ۱۲ وحبس النفس : ـ D || ۱۴ فحصل : فيحصل P || ۱۸ و ما ابتلى به : ـ D || ۲۵ يكون: تكون H ||

ص ۲۵۴ ۵ الجلائية : الجلالية S || ۶ وكان:كان D || ۷ به : ـ P || مظهرالاولية: مظهرالاولية JP || ۱۳ ايست : آيست H || ۱۷ وحدة : حد D ||

ص ۲۵۵ ۶ تستلزم : يستلزم JHA || ۱۵ **همة‌أبيه** : همة أبيه A || ۱۷ حال : حال حال D || ۲۱ احوالها : احواله D || ۲۲ يكون: يكون يكون D || ۲۴ **فليخيل: فليتخيل** P || ۲۷ **ان : وان** P ||

ص ۲۵۶ ۲ الوالدان : الولدان J || يتخيلانها : يتخيلا بها J ||

ص ۲۵۷ ۹ قوة: ـ P || عالم‌الخلق : علم الخلق J || فلتذكر : فليتذكر $JHDA$ || ۱۱ تيسر : يسر J || ۱۴ تعالى : ـ P || قال ربك : ربك S ||

ص ۲۵۸ ۲ **عليه‌السلام**: ـ P || بمعنى : يعنى H || ۳ صلاحه : صلاحية P || ۴ له: ـ S || فداءه : نداء S || ۵ **فانتج** : فانتج A || ۷ من: عن P || ۱۰ **اللواقح** : اللواقح D || ۱۶ صفاتها : صفات P || ۱۷ اياها : ـ P ||

ص ۲۵۹ ۳ الالياسية : ـ H || ۵ جسمانيته : جسمانية JP || ۱۱ آلاته : الآية J || ۱۲ المشهود للامر : الامر المشهود P || ۱۴ فى مشاهده ... السلام: ـ D || عليه‌السلام : ـ P || ۱۶ قراءة: قراء P || ۱۷ منه : منه سلمه الله H ||

ص ۲۶۰ ۳ أتدعون بعلاً و تذرون : **أتدعون بعلاو تذرون** H || ۴ من: ما H || ۷ **الناس: الياس** P || ۹ الخليقة:الخلقية A || ۱۳ **الايجاد : التقدير** J || ۱۳ـ ۱۴ والماهية: ـ S || ۱۴ يقتطع : يقطع P || ۱۵ بقطع : يقطع S || ۱۸ التنزيه : التربية P || عالم :

مقام P || ۱۹ علیه‌السلام : ــ P||۲۱ علیه : علیهما P || ۲۳ وألبسه: ألبسه H || ۲۴ سمائیاً سماویاً P || ۲۵ الجوزی : جوزیP || منه : منه سلمه‌الله H||

ص ۲۶۱ ۱ ست: ستة D|| ۳ الله علیه: الله‌علیه وعلی‌آله D || ۴ صلی‌الله‌علیه‌وسلم: علیه‌السلام P || ۵ حقیقته: حقیقةH || ۶ و فیها : ــ S ||۷ المتمثلة : الممثلة S || ۱۱ذری: ذوی S || آلاته : الآیة J|| قواه : قواهاP||

ص ۲۶۲ ۴ السلام: الصلوة و السلام D || ۵ بحضور : بحصول D || ۶ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || ۱۱ ای الحکمة : **ای‌الحکمة** A || ۱۲ تستلزم : یستلزم JDA || ۱۳ لانه : **لانه** J || ۱۷ حاشیهٔ ۲۱۴ : ــ SP || ۱۸ المسیب : المسبت H || ۱۹ منه : منه مدظله H ||

ص ۲۶۳ ۲ قال : قال‌الله P || ۹ عن‌ما : عما P || مثل : **مثل** P || ۱۲ **نفسه** : نفسه A || ۱۳ الغیر المرضیة : المرضیة الغیر المرضیة S || ۱۴ و : و PA || **جوامع الخیر** : جوامع‌الخیر A || ۱۵ قال : قال‌الله P || تعالی : ــ S || ۱۷ حاشیهٔ ۲۱۵ : ــ S || ۱۸ مسن : ــ D || منه : منه بربره H || ۱۹ حکمة : حکم D || ۲۰ حدیدته : حدیدیة A || حکمت :حکمته A || ۲۱ حکمت : حکمته A || منعته : منعه J ؛ منعت $HSDA$ || مما : ما P ||

ص ۲۶۴ ۶ جاعلك : جاعلH|| ۸ اذا : و اذا S|| فتقول : فیقول JA || ۱۰ اولی: الی J ؛ اولوا S || ۱۱ فأولو : فالوا J ؛ قالوا H؛ فاولوا SP || ارسلوا : ارسل P||۱۲ ابوا : ابوه P || ۱۳ الله‌علیه : الله‌علیه وعلی‌آله D || ۱۴ ما : ان S || ۱۵ قوله : قوله Pa || و قل : قل JS || ۱۶ ذلك : ــ J || الحال : ــ P || ۱۸ و اقتلوهم : و واقتلوهم D || منه : منه مد ظله H||

ص ۲۶۵ ۱ الخلافة : الخلافة له D|| ۶ لمحمد : **لمحمد** P || ۷ علیه : علیه‌وعلی‌آله D || ۸ و الاقطاب : الاقطاب P || علیه : علیه وعلی‌آله D ||۹ و خلیفة : خلیفة P || ۱۱ الولی : **الولی** P || ۱۵ لله (کذا در متن صحیح است) : اللهJ|| ما یأخذ: ما یأخذه P|| ۱۷ و یقول . . . الله: ــ P || قال : ــ H || الاولیاء : الاولیاءلی J || ۱۸ صلی‌الله علیه و سلم: علیه‌السلامP || علیه : علیه وعلی‌آله D||۱۹ علیه : علیه و علی‌آلـه D || ۱۹ ــ ۲۰ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || ۲۰ صلی‌الله علیه وسلم : علیه السلام P || علیه : علیه و علی آله D || ۲۱ انه : ــ P || ۲۳ بمقامه و الانصاف : بمقام الاقطاب P || الانصاف: الاتصاف S || صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || علیه : علیه و علی آلـه D || ۲۵ آخـرین : اخری P ||

ص ۲۶۶ ۳ کذی : کذا D || ۴ آخر : ــ H || ۶ وراثته : لوراثته P || ۷ ذلك: ذلك P || ۸ مثلا : ــ S || ۱۰ تکون: یکون $JSPA$ || ۱۱ و : ــ HA || ۱۳ علیه: علیه

وعلی‌آله D || ۱۴ علیه : علیه وعلی‌آلـه D || ۱۵ بنا: بناء A||۱۶علیه : علیه‌وعلی آله D|| ۱۸ بنی‌اسرائیل : شهداء علی‌الناس S || و : ــ H || ۲۰ علیهم‌السلام : ــ P || فاصرف: فاصرفوا H || ۲۱ منه :منه مد ظله H || ۲۳ عنهمـا : منهما P || الله : الله تع P || ۲۴ الحال : للحـال A || منـه : منـه مدظله H ||

ص ۲۶۷ ۶ تعالی : سبحانه P || ۱۱ السلام : الصلوة والسلام D || ۱۲ الاولیاء : الانبیاء D || العلوم : العلم J || ۲۰ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۲۴ وراثة : وارثة J|| ۲۵ مقامه : مقامة A || ۲۷ علیه: علیه وعلی‌آله D||

ص ۲۶۸ ۱۰ فعلم : فعلم ان S || ۱۱ علیه و : علیه وعلی آله و D || ۱۲ علیه و: علیه و علی آله وD || یر : یرا H || من امـة : امة S || ۱۳ علیه : علیه و علی‌آله D|| ۱۴ اول : ــ H || ۱۶ حـاشیهٔ ۲۲۰ : ــ P || ۱۷ علیه : علیه و علی آلـه D || ۱۹ منه : منه مدظله H ||

ص ۲۶۹ ۶ جزئیة : جزویة $JHSDA$ || یکون : ــ D || ۸ بنی : ــ P || ۹ فکان: فکان‌فکان D || ۱۴ حیوتهم: حیواتم H || ۲۱ حاشیهٔ ۲۲۱ : ــ SP || منافذ: نافذ A||باشد: باشند DA || ۲۲ اندك : اندکی A || باشد : باشند DA || ۲۳ ــ ۲۴ باقیات ... درختی: ــ D || ۲۵ گیرد : گیرند D ||

ص ۲۷۰ ۲ لماخاف : لماخاف A || ۸ الحکم : الحکم A || ۹ کلمه : کلمة J || تعالی: تعالی P || ۲۳ منه : ــ H || ۲۴ حاشیهٔ ۲۲۲ : ــ P || یقتضی : تقتضی H || ۲۶ منه : منه مدظله H||

ص ۲۷۱ ۲ لصرفه : لصرف H || ۴ یصرفه : تصرفه A || ۹ فالفاسقون : والفاسقون A || ۱۱ــ۱۲ ویهدی به کثیراً : ــ S ||

ص ۲۷۲ ۳ علی : ــ J || تقول : یقول J || ۴ للمقصد : للمقتصد S || ۱۰ علیـه: علیه وعلی‌آله D || ۱۲ ینقادون : تنقادون P || ۱۵ علیه : علیه وعلی‌آله D ||

ص ۲۷۳ ۱ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱ــ۲ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || ۲ فی : فی A || صلـی‌الله علیه وسلم : ــ P || علیه : علیه وعلـی‌آله D || ۳ اضاعه قومه : ضاع قومه J || ۴ المؤمنین :المومنین P || ۵ لحمیته : لحمیتهم D || ۷ خـالد : خالـد علیه‌السلام S || ۸ منه : ــ D || ۱۱ دخل : ــ S || ۱۳ حصل : ــ H || ۱۶ حـاذا : حاذی D || فلینبشوا : فلینبشو H || ۱۸ ینبشوا : ینبشو J ||

ص ۲۷۴ ۳ علیه : علیه وعلی‌آله D || ۳ــ۴ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || ۴ نظهر : یظهر P || ۷ و : ــ D || ۱۰ هو:فهو J || ۱۳ السلام : الصلوة والسلام D || ۱۷ او : و S || ۱۸ لجمعیتها : بجمعیتها P || ۱۹ سمی : تسمی P || عبارتها : عبارته D ||

ص ۲۷۵ ۱ معجزته : القرآن J || صلی‌الله علیه و سلم : علیه‌السلام P || ۲ هـی :

هی P || القرآن : معجزة J || ۳ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۶ الدلالة : الدالة SPA || ۷ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۰ من سوره : ـ D || سوره : سورة H ؛ السور P || ۱۴ نامتناهی : الهی نامتناهی D || یك: یکی P || ۱۵ درآن : در S || ۱۶ نظر: ناظر P || ۱۸ تا : ـ H || ۲۰ جزویه: جزئیه P || ۲۲ مظهری : مظهر D || ۲۳ با اسم : به اسم H || خلیفة الله : خلیفة الله P || ۲۳ـ۲۴ تا خلیفة الله باشد (در A تکرار شد) || ۲۵ علیه : و سلامه علیه D || ۲۷ اصل و : اصل S || معاد : معاد و مبدأ H ||

ص ۲۷۶ ۲ و آدم : آدم P || ۴ـ۵ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || ۵ علیه : علیه وعلی‌آله D || لوائی : لواشی شعر S || ۸ و : ـ H || ۱۱ الهمة : الهمیة S || ۱۸ کالقرآن المتکثر : کالقرآن المتکثر A || ۲۲ حاشیهٔ ۲۲۳ : ـ P || یفسره : تفسیره H || ۲۳ منه : منه سلمه الله H || ۲۴ بدل : یبدل J || عن : من P || ۲۶ المختلفة : المختلف J || منه : منه دام عمره H ||

ص ۲۷۷ ۲ حکاه : حکایة حکاه H || ۴ الله: الله تعالی P || تستلزم: یستلزم HA || ۶ المختلفة : ـ P || الجمعیة : ـ H || ۸ قال : قال الله P || صلی الله علیه وسلم: علیه‌السلام P || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۰ حقیته : حقیقته SDP || ۱۵ حقیتها : حقیقتها SP || ۱۷ یوحی الی : ـ S || ۱۸ بقوله : ـ H || ۲۴ مقامه : المقام P || ۲۷ حاشیهٔ ۲۲۵ : ـ P || منه : منه بربره H ||

ص ۲۷۸ ۱ علیه : علیه وعلی‌آله D || ببخیل : ـ S || ۲ صلی الله علیه وسلم: علیه السلام P || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۵ الیه : ـ H || ۹ صلی‌الله علیه وسلم : علیه‌السلام P || علیه : علیه وعلی‌آله D || ۱۱ـ۱۲ صلی‌الله‌علیه‌وسلم: علیه‌السلام P || ۱۲ علیه: علیه و علی‌آله D || ۱۳ صلی‌الله‌علیه‌وسلم: علیه‌السلام P || علیه: علیه و علی‌آله D || ۱۵ یتمناها : تتمناها H || الکمل : الکل S || ۱۵ـ۱۶ صلی‌الله علیه وسلم: علیه‌السلام P || ۱۶ علیه (۲ بار) : علیه وعلی‌آله D || صلی‌الله علیه‌وسلم: علیه‌السلام P || ۱۷ و: و J || ۲۱ من‌الضلال: ـ P || تختص: یختص JP || ۲۵ یبعد : یتعد J || ۲۶ منه : منه سلمه‌الله H ||

ص ۲۷۹ ۱ متعلقه : متعلق P || ۲ الکمال: لکمال P || ۳ یرجحها: مرجحها A || ۶ کیفیة : کیفیته J || ۹ یستوعبه : یستوعب P || فیه : ـ P || ۱۰ اهل : ـ D || ۱۱ یفحص : تفحص HA ؛ یتفحص P || ۱۲ انتقل : ـ D || ۱۴ یخلو : تخلو H || ۱۵ فیه : ـ S || ۱۷ ضلالة : ضلال P || ۲۰ مقام ما : مقام P || التی : ـ P || ۲۳ معه : ـ S || ۲۵ غلة : غلط A || ۲۶ او : ـ J || ۲۷ علی: علیم P ||

ص ۲۸۰ ۵ تبقی : یبقی $JHPA$ || ۹ سبحانه: ـ S || ۱۴ سبحانه ... یعلم: ـ H || ۱۶ الاخیرة : ـ S || ۲۰ فیهم : منهم H || جهة : فی جهة P || ۲۳ الله : ـ P || سره :

سره العزیز P || ۲۴ اولو: اولوا SA ؛ اولی P || ۲۵ حاشیهٔ ۲۲۷ : ـ S || این اشارت: ـ P || است : اشارت است P || ۲۶ منه : منه سلمه الله H ||

ص ۲۸۱ ۱ حیرت: و حیرت H || از : ـ S || ۲ چنانکه: چنانچه S || گوید: گوید شعر $HSPA$ || ۵ راه : شعر راه S ؛ آخر راه P || ۷ کرد : کرده P || ۸ از : بر P || ۹ اولو : اولوا JS ؛ اولی P ؛ الو A || ۱۱ است : است شعر SP || ۱۳ چرا : شعر چرا SP || ساعت : لحظه P || ۱۴ زنجیری : زنجیر H || ۱۸ الیه : ـ A || ۱۹ فواید ونظم این: ـ P || ۲۰ الجامی: جامی P || الله : ـ SA || ۲۲ المرقومة : ـ P ؛ المرقومة شعر SA || ۲۳ زمانه : زبانه D || ۲۴ خزانه : خزاین P || ۲۵ و : ـ P ||

ص ۲۸۲ ۴ ز : ؛ P || وسه : سه J || سه : نه P ||

حاشیه‌هائی که فقط در یك نسخهٔ خطی آمده است

۱۸/۶۹ الجهات : أی غیر الجسم و الجسمانیات . ه . S (این حاشیه از **مفتاح الانس** است ، ص ۴۸) .

۱۴/۹۶ الامرین : یعنی الذات و ما عداها . منه . H

۲۴/۱۵۰ طایفه : و فی المثنوی المولوی قدس سره :

گفت قایل در جهان درویش نیست
ور بود درویش آن درویش نیست
هست از روی بقاء ذات او
نیست گشته وصف او در وصف هو
چون زبانهٔ شمع پیش آفتاب
نیست باشد هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر
افکنی پنبه بسوزد از شرر
نیست باشد روشنی ندهد ترا
کرده باشد آفتاب او را فنا
در دو صد من شهد یك اوقیه خل
چون درافکندی و دروی گشت حل
نیست باشد طعم او چون می چشی
هست اوقیه فزون گر برکشی
این قیاس ناقصان برکار رب
جوشش عشق است نی ترك ادب

بی‌ادب باشد چو ظاهر بنگری
که بود دعوی عشقش همسری
چون به باطن بنگری دعوی کجاست
او و دعوی پیش آن سلطان فناست

منه . A (مثنوی ، دفترسوم ، بیت ۳۶۶۹ به‌بعد).

۷/۱۸۰ لسارقون : هذه الاية فی قصة یوسف . والمراد بـ «العیر» القافلة، وهو اسم الابل التی علیها الاحمال ، لانها تعیر، أی یتردد ؛ فقیل لاصحابها، کقوله علیه‌السلام، «یاخیل‌الله ارکبی» . منه . A

۱۶/۲۰۰ مزاجه : قوله ، «اعتدال مزاجه» : الاضافة بادنی ملابسة ، فان للقلب الصنوبری مزاجاً ، لکن للقلب المصطلح تعلق خاص بالصنوبری . فلهذا شرط فی استفادته من عالم المثال اعتدال مزاج متعلقه . منه . P

تعلیقات

ص ۳-۱۳ نقش الفصوص : تعلیقات مربوط به **نقش الفصوص** درضمن متن شرح‌آن خواهد آمد.

۱۳/۱۷ : قرآن‌کریم ، ۱۱۲ (الاخلاص) : ۱ .

۱۴/۱۷ : اصطلاحات الصوفیة ، در حاشیهٔ **شرح منازل السائرین** از عبدالرزاق کاشانی ، تهران ، ۱۳۱۵ ق ، ص ۸۹-۹۰ .

۱۸/۶-۸ : در **مشارق‌الدراری** فرغانی به تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی ، تهران، ۲۵۳۶ ، ص ۸ ، این عبارت آمده است : «دانای محقق فعلمت علم الاولین و الآخرین و پیشوای بحق کنت نبیاً و آدم بین‌الماء و الطین» .

۶/۱۸ : مضمون این حدیث ، که در میان عرفاء معروف است ، در چند منبع معتبر آمده است. رك **احادیث مثنوی** از استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۴۸ش،ص۱۰۲؛ و نیز ترمذی ، **السنن** ،کتاب المناقب ، ۱(**الجامع الصحیح، و هو سنن الترمذی** ، قاهره ، المکتبة الاسلامیة ، ج ۵ ، ص ۵۸۵) ؛ و احمد بن حنبل ، **المسند** ، بیروت ، دار صادر ، ج ۴ ، ص ۶۶ و ج ۵ ، ص ۵۹ و ۳۶۹ . در این روایات این حدیث چنین آمده است: « و آدم بین‌الروح و الجسد» . برای بحث مفصلی دربارهٔ منابع مختلف این حدیث رك **انس التائبین** از احمد جام ، به تصحیح علی فاضل، تهران ، ۱۳۵۰ ش ، ص ۳۴۱-۳۴۲.

۷/۱۸ : این جمله درضمن حدیث معروف «رأیت» یا «أتانی ربی فی أحسن صورة» آمده است. در **فتوحات مکیه** (بیروت ، دار صادر ، ج ۱ ، ص ۱۳۷) جمله‌ای ازاین حدیث چنین‌نقل‌شده‌است : «ضرب‌بیده‌بین کتفی ، فوجدت برد أنامله بین ثدیی ، فعلمت علم‌الاولین و الآخرین» . حدیث «رأیت ربی» در کتب معتبر اهل سنت آمده است (رك **المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی** ، لیدن ۱۹۳۶-۱۹۶۹ ، ج ۱ ، ص ۱۶۸ ، س ۱۰-۱۱) ، ولیکن جملهٔمورد‌بحث‌به‌شکلهای‌غیرازشکل‌بالانقل شده است، مثلا ، «فعلمت مافی‌السموات‌والارض»

(ترمذی ، تفسیر سورهٔ ۳۸ ، ۲ = ج ۵ ، ص ۳۶۶ ؛ و احمدبن‌حنبل ، ج ۱ ، ص ۳۶۸ و غیره)؛ «فعلمت‌ما بین‌المشرق والمغرب» (ترمذی ، تفسیرسورهٔ ۳۸، ۳ = ج ۵ ، ص ۳۶۷)؛ «فتجلی لی کل‌شیء ، وعرفت» (ترمذی ، تفسیر سورهٔ ۳۸، ۴ = ج ۵ ، ص ۳۶۸).

۸/۱۸ : این حدیث درمیان عرفاء معروف است. رك مثلا **کشف المحجوب** هجویری به‌تصحیح ژوکوفسکی،تهران ، ۱۳۳۶ ش ، ص ۲۳۱ ، س ۱۶ و ص ۵۲۶ ، س ۴ . و نیز رك **احادیث مثنوی** ، ص ۴۵ .

۹/۱۸:مأخوذ است ازآیهٔ کریمهٔ «مازاغ‌البصر وماطغی»،۵۳ (النجم) : ۱۷،دروصف پیغمبر (ص) .

۱۰/۱۸ : اشاره به حدیث قدسی معروف که جامی چند بار درکتاب حاضر بـه آن استناد می کند . متن‌کامل یکی از روایات آن در ۷/۱۵۳–۱۱ نقل شده است . همین‌حدیث بااختلافاتی جزئـی در **صحیح** بخاری ، باب الرقـاق، ۳۸ (چاپ **مطابـع الشعب** ، ۱۳۷۸ ق ، ج ۸ ، ص ۱۳۱) آمده است . برای بحث مفصلی دربارهٔ منابـع و روایات این حدیث رك **انس التائبین** ، ص ۳۴۷–۳۴۹ .

۱۳/۱۸ : حدیث نبوی است . متن دقیق آن چنین است : «والخیر کله فـی یدیك ، و الشر لیس الیك» . **صحیح** مسلم ، کتاب مسافـرین ، ۲۰۱ (مصر ، مطبعة محمد علی صبیح ، ۱۳۳۴ ق ، ج ۲ ، ص ۱۸۵) ؛ **سنن** النسائی،کتاب افتتاح، ۱۷ (بیروت ، داراحیاء التراث العربی ، ۱۳۴۸ ق ، ج ۲، ص ۱۳۰) .

۱۸/۱۸ **ابن‌العربی** : رك مقدمهٔ کتاب حاضر، ص بیست‌ونه.

۱۹/۱۸ **فصوص الحکم** : رك مقدمه ، ص چهار و ص سی.

۲۶/۱۸–۲۷ **صدرالدین القونیوی** : رك مقدمه، ص سی.

۱/۱۹ **مؤیدالدین الجندی** : رك مقدمه، ص سی‌وسه.

۲/۱۹ **سعدالدین الفرغانی** : رك مقدمه ، ص‌سی وپنج.

۳/۱۹ **قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه** : قصیدهٔ معروف‌ابن‌فارض‌مصری. رك مقدمه،ص‌سی‌وپنج.

۹/۱۹ رجاء ــ ۱۲/۱۹ نبینند : تحریر **مشارق‌الدراری** فرغانی ، ص ۱۳ .

۱۸/۱۹–۲۱ : **مثنوی معنوی** ، به تصحیح نیکلسون، دفتر اول، ابیات ۸۱۵–۸۱۶و ۶۹۱–۶۹۲ .

۲۲/۱۹–۲۳ : تحریر **مشارق‌الدراری** ، ص ۲۲–۲۳.

۲/۲۰–۳ وجود : این جمله از **شرح فصوص** کاشانی نقل شده است . مصر، ۱۳۸۶ ق ، ص ۴ .

۲۰/۲۰ **الصحاح** : منظور **صحاح اللغة** است ، تالیف اسماعیل بن حماد الجوهری (ف ۳۹۶) . رك **لغت نامهٔ دهخـدا** ، ج ۱ ، ص ۲۵۱۱ ــ ۲۵۱۲ . اسم **صحیح‌تر الصحاح**

چنین است : **تاج اللغة و صحاح العربیة** (به تصحیح احمد عبدالغفورالعطار ، ۶ جلد ، مصر ۱۳۷۶ ق ، ج ۱ ، ص ۲۴۳) .

۲/۲۲ بعض اهل النظر : منظور خواجه‌نصیرالدین طوسی است . این سطورقسمت اول جواب اول خواجه نصیر است به‌سؤالهائی که صدرالدین قونیوی از او پرسیده بود. سؤال وجواب بین خواجه‌نصیر وقونیوی در سه قسمت است : سؤالهای قونیوی ، جوابهای خواجه و ملاحظات قونیوی بر جوابهای او . نسخه‌های خطی این سه‌رساله ، که روی هم به اسم « **مفاوضات** » معروف است، فراوان است. رك **فهرست نسخه‌های خطی فارسی**از آقای منزوی (ولی عمدهٔ **مفاوضات** به‌عربی است) ، تهران، ۱۳۴۸ ش به بعد، ص ۸۴۸. این چند سطر درنسخهٔ عکسی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ، شمارهٔ ۸۸۸ ، در ص ۳۷ واقع است.

۶/۲۲ بعضهم : اینجا منظور از «بعضهم» میرسید شریف جرجانی است ، دانشمند و متکلم و حکیم معروف قرن هشتم و نهم (ف ۸۱۶) . این عبارات از حاشیهٔ وی بر **تمهید القواعد فی شرح تجرید العقائد** (نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ، شمارهٔ ۲۳۶۷ ، برگ ۵۱ رو ــ ۵۲ رو) نقل شده است . همانطورکه خود جرجانی تصریح می‌کند دراین بحث از مبك عادی کلامی خارج می‌شود و تاحدی وارد مباحث ذوقی و عرفانی می‌شود . وی می‌نویسد ، «اعلم أن هذه المباحث التی أوردها الشارح فی کون الوجود عین الواجب أو زائداً علیه هی الکلمات الدائرة علی ألسن القوم فی هذا المقام . و ههنا مقالة أخری قد أشرنا فیما سبق أنها لایدرکها الا أولو البصائر و الالباب ، الذین خصوا بحکمة بالغة و فصل الخطاب . فلنفصلها ههنا بقدر ما یفی به قوة التقریر و یحیط به دائرة التحریر . فنقول، و بالله التوفیق، کل مفهوم ...». جامی تقریباً نصف این بحث جرجانی را حذف‌کرده است ، وبنابرقواعد نقطه‌گذاری که در مقدمهٔ کتاب حاضر آمده است در سطر ۱۵ بین کلمات «لذاته» و «وماعداه» سه نقطه باید اضافه شود. جامی همین بحث را در **شرح رباعیات** ، ص ۷ ، به‌فارسی ترجمه و خلاصه‌کرده است . عبدالرحیم دماوندی نیز به اهمیت این عبارات جرجانی معترف بوده و آنرا به‌صورت‌کامل به‌فارسی فصیح ترجمه‌کرده است. رك **مفتاح اسرار الحسینی** ، مفتاح سیم .

۱۴-۱۱/۲۳ : نقل از **فصوص** قونیوی ، تهران ، ۱۳۱۵ ق ، ص ۲۷۵ . جامی این عبارت را دوباره در ۶/۱۲۷ــ۹ آورده است.

۱۹-۱۶/۲۳ : نقل از **شرح الهواقف** میرسید شریف جرجانی ، مصر ، ۸ جلد ، ۱۳۲۵ ق ، ج ۲ ، ص ۱۴۰ــ۱۴۱.

۲۷-۲۵/۲۳ : نقل از **شرح فصوص** قیصری . رك **شرح مقدمهٔ قیصری** از سیدجلال الدین آشتیانی ، مشهد ، ۱۳۸۵ ق ، ص ۸ .

۶-۵/۲۴ حقیقة: نقل از **شرح فصوص** قیصری ، **شرح مقدمهٔ قیصری** ، ص ۲۱ .

۷/۲۴ حجة الاسلام : منظور ابو حامد محمدبن غزالی طوسی است (ف ۵۰۵) . رك غزالی نامه استاد همائی ، تهران ، ۱۳۴۲ ش . مأخذ این عبارت پیدا نشد .

۱۱/۲۴ولد: سلطان ولد ، بهاءالدین محمدبن محمد (ف ۷۱۲) ، مهترین پسر جلال‌الدین مولوی رومی . عبارات از ولد نامه است ، به تصحیح استاد همائی ، تهران ، ۱۳۱۶ ش ، ص ۵–۷ .

۸/۲۵–۹ الارض: نقل از حق‌الیقین شیخ محمود شبستری ، به تصحیح دکتر جواد نوربخش ، تهران ، ۱۳۵۲ ش ، ص ۴ .

۹/۲۵ : قرآن‌کریم ، ۲۴ (النور) : ۳۵ .

۱۳/۲۵–۱۴ : نقل از گلشن راز شبستری . رك شرح گلشن راز ، بـه تصحیح آقای کیوان سمیعی ، تهران ، ۱۳۳۷ ش ، ص ۷۲۹ س ۸ و ص ۷۲۸ س ۹ .

۱/۲۶ – ۴ : نقل از حق‌الیقین شبستری، ص ۵ .

۳/۲۶ – ۴ : ادامهٔ آیهٔ بالا ، ۲۴ (النور) : ۳۵.

۶/۲۶ – ۸ علماً: نقل‌از مشارق‌الدراری فرغانی ، ص۱۲.

۸/۲۶ : قرآن‌کریم ، ۲۰ (طه) : ۱۱۰ .

۸/۲۶ غیب – ۹/۲۶ لاتعینش: این‌جمله ترجمهٔ سطری از فصوص قونیوی‌است،ص ۲۷۸.

۱۴/۲۶ لایصح –۲۶/ ۱۴ بغیره : نقل از فصوص ، ص ۲۷۵.

۱۹/۲۶ – ۲۳: نقل از منتهی‌المدارك فرغانی، استانبول، ۱۲۹۳ ق ، ص ۶ – ۷، با حذف‌چندسطر.

۲۰/۲۶: قرآن کریم ، ۲۰ (طه): ۱۱۰.

۲۲/۲۶ – ۲۳ : این‌سه جمله در واقع ازسه روایت مختلف‌گرفته شده است.روایت اول دعـای معروف پیغمبر (ص) است کـه در اکثر کتب معتبر احادیث آمده است: «أعوذ بـرضاك من‌سخطك،وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك؛ لاأحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (رك المعجم‌المفهرس ، ج ۱ ، ص ۳۰۵، س ۲۷ – ۵۰). بـرای روایت دوم منبعی به دست نیامد . روایت سوم دربـسیاری از متون متاخـر آمده است ، ولی ظاهراً منبعی در کتابهای معتبر حدیث ندارد. ممکن است مبنی بر این قول باشد: « بـا دلیل المتحیرین ، زدنی‌تحیراً»، که در مرصادالعباد (از نجم رازی، بـه اهتمام دکتر محمد امین ریاحی ، تهران، ۱۳۵۲ ش ، ص ۳۲۶) بـه پیغمبر (ص) نسبت داده شده است، ولیکن در کشف‌المحجوب (ص ۳۵۳ و ۴۸۸) و تمهیدات عین‌القضاة (به اهتمام عفیف عسیران،تهران، ۱۳۴۱ش، ص ۲۴۱) آنرا ازشبلی دانسته‌اند.

۵/۲۷–۶: در نسخهٔ ز وهمچنین در بعضی از نسخه‌هائی کـه نگارنده در کتابخانـهٔ

سلیمانیه در استانبول دیده است قبل از این رباعی«خواجه ابوالوفاء» به خط قرمز نوشته‌شده است.ظاهراً مقصود خواجه ابوالوفای خوارزمی(ف ۸۳۵) است. در **نفحات‌الانس** (ص۴۳۲) جامی در بارهٔ او می گوید ، «خدمت خواجه ابوالوفا را از مشارب صافیهٔ ارباب توحید و اصحاب اذواق ومواجید شربی تمام بوده است، چنانکه ازرسائل واشعارایشان ، به تخصیص از رباعیات ، ایـن معنی ظاهر است . » سپس جامی شش ربـاعی از او نقل می کند . در **اشعة اللمعات** (ص۶۱) نیز جامی چهار بیت از او نقل می کند ، ولیکن مرحوم‌دکترمعین‌این شخص را خواجه ابوالوفای شیرازی می‌داند. رك **لغت‌نامهٔ** دهخدا ، ابوالوفا خوارزمی و ابوالوفا شیرازی (ج ۱، ص ۹۱۹).

۱/۲۸-۸/۲۷: شرح‌فصوص جندی، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۴۳ کتابخانهٔ مـرکزی دانشگاه‌تهران، برگ ۱۳ پشت ـ ۱۴ رو.

۷-۳/۲۸: فکوك ، تهران ، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۴۹ . جامی این جملات را بصورتی کامل‌تر در ۷/۲۰۱ ـ ۱۳ دوباره نقل می کند.

۸/۲۸ بعضهم: صدرالدین‌قونیوی در **رسالهٔ هادیه** ، یعنی‌قسمت سوم کتاب **مفاوضات** که در تعلیقهٔ ۲/۲۲ ذکری ازآن رفت، ص۵۲ چپ .

۱۳-۱۱/۲۸ : مفتاح‌الغیب،در حاشیهٔ **مفتاح‌الانس‌فی‌شرح‌مفتاح‌غیب‌الجمع والوجود** ازفناری، تهران ، ۱۳۲۳ ق، ص ۹۸.

۱۶ - ۱۴/۲۸ : مفتاح‌الغیب ، ص ۱۳۸ .

۹/۲۹ - ۱۸/۲۸ : نقل از مفتاح‌الغیب ، ص ۹۸.

۲۳ - ۲۱/۲۸ : مفتاح‌الغیب ، ص۲۴۶.

۴/۲۹ : قرآن‌کریم ، ۳ (آل‌عمران) : ۳۰.

۱۱/۲۹ - ۱۳ الشخص : نقل از شرح فصوص جندی، فص لقمانی، برگ۲۲۵رو.

۱۳/۲۹ و لکن - ۲۴/۳۰: نقل از منتهی المدارك قرغانی ، ص ۲۵ .

۱۴/۲۹ - ۱۵ : صحاح اللغة ، ج ۴،ص ۱۳۸۲ .

۲۱-۱۶/۲۹ :الفتوحات‌المکیة ، ج ۱ ، ص ۷۵۱.

۲۲/۲۹ - ۲۶خوانند : نقل از مشارق الدراری ، ص ۳۶.

۲۶/۲۹ والمراتب - ۲۷/۲۹ : جـامی این جمله را در ۳/۱۰۲ ـ ۴ دو باره می‌آورد.

۸/۳۰ : این حدیث معروف نبوی را جامی به یك روایت دیگر («کان‌الله، ولم‌یکن معه‌شیء») درچندجای دیگر **نقدالنصوص** نیز نقل می‌کند، دربارهٔمنابع آنرك **کشف‌الحقایق**، ص ۳۱۶ . «کان‌الله ، ولـم یکن شیء قبله» در **بخاری** ، تـوحید، ۲۲ (ج ۹ ، ص ۱۵۲) آمده ودر همان‌کتاب، بدءالخلق ، ۱ (ج۴ ، ص ۱۲۹) این روایت ضبط است : «کان‌الله ،

ولم یکن شیء غیره».

۲۰/۳۱ - ۵/۳۲: نقل از مشارق‌الدراری، ص ۳۶.

۷/۳۲ بعضهم: همانطورکه جامی در ۱۱/۳۳ متذکر می‌شود، این عبارات ازکتاب شرح الحدیث قونیوی نقل شده است. نگارنده این کتاب را ندیده است، ولی فناری در مفتاح الانس چندبار ازآن نقل‌قول می‌کند (رک مفتاح‌الانس، ص ۱۱۶، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۳۱۶، ۳۲۷). حاجی خلیفه کتابی را به اسم «شرح حدیث‌الاربعین» نام‌برده‌است و می‌گویداسم‌دیگر آن چنین‌است: «کشف‌الاسرار جواهر الحکم المستخرجة الموزونة من جوامع‌الکلم» (ج ۲، ص ۲۶)؛ و بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب اسم دو کتاب آورده است: «شرح الاحادیث الاربعینیة» و «شرح الاحادیث القدسیة». آقای رومپولی در تحقیق اخیر خود در بارهٔ قونیوی (ج ۱، ص ۲۳ ـ ۲۴) علاوه بر اسم این دوکتاب نام شرح‌الحدیث نیز آورده است و معتقد شده است که بدون شك شرح حدیث الاربعین (یا شرح الاحادیث الاربعینیة) و شرح‌الاحادیث‌القدسیة دوکتاب مستقل است.

۳۲/ ۱۰ غزالی: یعنی ابوحامد غزالی. رك تعلیقهٔ ۷/۲۲.

۳۲/ ۱۶ شیخ کبیر: یعنی ابن‌عربی.

۳۳/ ۱۱ شیخ، شرح‌الحدیث: درهرجای دیگر نقدالنصوص منظور از «شیخ» شیخ اکبر ابن عربی است. دربارهٔ کتاب شرح الحدیث رك تعلیقهٔ ۷/۳۲.

۱۰/۳۴ - ۱۳: نقل از منتهی المدارك، ص ۹.

۴/۳۵ - ۱۱: نقل از منتهی المدارك، ص ۷ ـ ۸.

۱۸/۳۵ - ۲۵: نقل از مفتاح الغیب، ص ۱۳۵.

۴/۳۶ - ۱۱: نقل از شرح‌فصوص جندی، با اضافاتی جزئی، برگ۱۵پشت.

۱۳/۳۶ - ۳۷/ ۵: نقل از منتهی‌المدارك، ص ۱۳.

۱۸/۳۶: «أو أدنی» و«قاب‌قوسین»: این اصطلاحات از آیهٔ کریمهٔ «فکان قاب قوسین أو أدنی»، ۵۳ (النجم): ۹، در وصف پیغمبر (ص) در ضمن معراج گرفته شده است.

۸/۳۸ - ۹ حضرت‌عمائیه: این اسم‌ازحدیث «عماء» گرفته شده است. رك کتاب حاضر، ۱/۱۴۰ ـ ۲.

۱۴/۳۸ - ۵/۳۹: نقل از شرح‌جندی، فص‌لقمانی، برگ۲۲۵ رو.

۱۵/۳۸ - ۱۷: نقل از منتهی المدارك، ص ۲۳.

۷/۳۹ - ۵/۴۰: نقل از منتهی المدارك، ص ۱۷ ـ ۱۸

۷/۴۰ - ۳/۴۲: نقل از مشارق‌الدراری، ص۳۰ ـ ۳۲.

۹/۴۰ - ۱۴ الذات : نقل از **منتهی المدارك** ، ص ۱۵ .

۱۷/۴۰ - ۲۵ : **اصطلاحات الصوفیة** ، ص ۹۱ - ۹۲.

۲۳/۴۰ کلمهٔ «کن»: اشاره به آیات مختلف قرآنی که درآنها خداوند می‌فرماید، «کن فیکون» ، مانند ۲ (البقرة) : ۱۱۷. ورك کتاب حاضر، ۱۶۸/ ۱۸ - ۱/۱۶۹ .

۱۱/۴۱ - ۱۹ : **اصطلاحات الصوفیة** ، ص ۹۲.

۱۶/۴۲ الوجود - ۹/۴۳ : نقل از **شرح فصوص** قیصری ، **شرح مقدمهٔ قیصری** ، ص ۲۱۸ .

۱۰/۴۳ - ۱۵ : نقل از **شرح قیصری** ، **شرح مقدمهٔ قیصری**، ص ۱۸۲.

۳/۴۳ قال بعضهم: منظور قیصری است . رك **شرح مقدمهٔ قیصری** ، ص ۱۹۹.

۷/۴۳ - ۱۱/۴۴ : این بحث را جامی از **شرح المواقف** جرجانی نقل کرده است ، ج ۳ ، ص ۵۰ - ۵۳ . استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی اشکالات فلسفی را کـه براین بحث وارد است در **شرح مقدمهٔ قیصری** ، ص ۴۶۰ -۴۶۲، بیان کرده است.

۲۵/۴۴ - ۲۶ : **فصوص** ، ص ۲۸۸.

۱۰/۴۵ - ۴۶ / ۱۷ : نقل ازشرح‌جندی بـاحذف بعضی ازعبارات ، فص شیثی ، برگ ۹۶ پشت - ۹۷ رو .

۲۳/۴۶ - ۴/۴۸ : نقل از **مفتاح الغیب** ، ص ۴۵ - ۴۷ .

۸/۴۷-۱۰ : همانطورکه از حاشیهٔ جامی بـرمی‌آید ، این عبارت از **مفتاح الغیب** است ، ص ۲۶۶.

۱۲/۴۷ - ۴/۴۸ : نقل از **فصوص** با حذف جملاتی، ص ۲۹۹ .

۱۴/۴۷ - ۱۶ : **مثنوی** مولوی ، دفتر اول ، ابیات ۳۳۳۰ و ۳۳۳۲ - ۳۳۳۳.

۱۸/۴۷-۲۶ : **مفتاح‌الغیب** ، ص ۲۶۶ .

۱۳/۴۸ - ۲۰ : شعراز خود جامی است . رك **دیوان جامی** ، ص۵۰۹ .

۴۹-۵۱ : فصل(۴) عیناً از **تبصرةالمبتدی** قونیوی مأخوذ است، به استثنای‌تغییراتی وحذف مطالبی دربند اول. ر ك نسخهٔ عکسی شمارهٔ ۶۷۰۶ در کتابخانـهٔ مرکزی دانشگاه تهران ، ص ۱۴۹ - ۱۵۰ و ۱۵۳ .

۶/۴۹ و ۷ : **قرآن کریم** ، ۶۹ (الحاقة) : ۳۸ - ۳۹.

۱۳/۴۹ - ۱۵: این‌روایت ظاهراً در کتب معتبر احادیث نیامده‌است.رك **کشف‌الحقایق**، ص ۳۲۵ .

۱/۵۰ - ۲ : این‌حدیث در **سنن دارمی وترمذی ودر مسند احمد بن حنبل** آمده‌است. رك **المعجم المفهرس** ، ج ۲ ، ص ۷۱ ، س ۳۳ - ۳۴.

۲/۵۰ : در بارهٔ مآخذ ومنابع‌مختلف این حدیث صحیح رك **تعلیقات انس التائبین**،

ص ۳۳۰ ــ ۳۳۳ .

۴/۵۰ : قرآن‌کریم ، ۳۷ (الصافات) : ۱۶۴ .

۱۲/۵۰ : منبعی برای این حدیث به‌دست نیامد.

۱۴/۵۰ : قرآن‌کریم ، ۴۸ (الفتح) : ۲۳ .

۱۶/۵۰ : قرآن‌کریم ، ۳۶ (یس) : ۸۳.

۲۴/۵۰ - ۱/۵۱ سر تسلیط ایشان: دربارهٔ سرتسلیط شیطان برانسان رك کتاب حاضر، ۱۰۹/ ۹ ــ ۲۱ .

۲۵/۵۰ - ۲۶ : رك حاشیهٔ ۲۱ (۱۷/۳۲ ــ ۲۳) .

۵۱/ ۴ - ۵ : ظاهراً روایت کاملتری است از حدیث‌معروف «أرنا الاشیاء کماهی». رك تعلیقهٔ ۸/۱۸.

۳/۵۲ و جماعتی - ۱/۵۳ می‌بینند : نقل از **تبصرة‌المبتدی** ، ص ۱۵۳ ــ ۱۵۲ .

۱۰/۵۲ : دحیهٔ کلبی‌از اصحاب پیغمبر (ص) و برای زیبائی‌خود معروف بوده است. طبق روایاتی جبرئیل بـر صورت او به پیغمبر ظاهر می‌شد : «کان جبریل علیه السلام یأتی النبی‌صلی‌الله علیه وسلم فی‌صورة دحیة» (مسند احمد، ج ۲، ص۱۰۷). رك **لغت‌نامهٔ** دهخدا، «دحیهٔ کلبی».

۱۳/۵۲ - ۱۶ : **اصطلاحات الصوفیة** ، ص ۱۷۸ .

۱۷/۵۲ - ۱۸ : در صحیح بخاری این‌حدیث نبوی آمده است : «انما سمی‌الخضر أنه جلس علی فروة بیضاء ، فاذا هی تهتز من خلفه خضراء» . کتاب انبیاء ، ۲۷ (ج۲ ، ص ۱۹۰).

۱/۵۳ و صوری -۳/۵۳ غیرها را: نقل از **تبصرة‌المبتدی** ، ص ۱۵۴ . فـرغانی عین این‌جمله‌ها را بدون ذکرمأخذ در **مشارق‌الدراری** ، ص ۴۰، نقل کرده‌است.

۳/۵۳ والنفوس -۱/۵۴ : نقل از **شرح قیصری**، **شرح مقدمهٔ قیصری** ، ص ۳۱۶ .

۱۰/۵۳ **کتاب الغروة** : نسخهٔ خطی این کتاب در کتابخانهٔ مرکزی‌دانشگاه‌تهران، شمارهٔ ۱۰۸۰ ، بادقت خوانده شد ولیکن این‌عبارت درآن پیدا نشد.

۱۸/۵۳ : **صحاح اللغة** ، ص۲۲۵۴ .

۳/۵۴ - ۱۸/۵۵ : این وصل نمونهٔ بارزی ازسبك قونیوی است، ولـی مأخذ آن پیدا نشد. احتمالا از **شرح الحدیث** است.

۶/۵۴ - ۸ : **اصطلاحات الصوفیة** ، ص ۹۳.

۱۱/۵۴ - ۲۱ : **الفتوحات المکیة** ، ج ۲ ، ص۷.

۲۲/۵۴ - ۲۷ : **الفتوحات‌المکیة** ، ج ۲ ، ص۱۵.

۷/۵۵ : قرآن‌کریم ، ۱۹ (مریم) : ۱۷.

۲۰/۵۵ - ۲۰/۵۶ : نقل‌از **شرح قیصری**، **شرح مقدمه‌قیصری**، ص ۲۹۶ و۳۰۳ - ۳۰۴.

۱۶/۵۶ - ۱۷: قرآن‌کریم، ۱۷ (الاسراء) : ۴۴.

۲۲/۵۶ - ۵۷ / ۱۱ : نقل از **شرح قیصری**، **شرح مقدمهٔ قیصری**، ص ۳۲۲.

۶/۵۷ الفتوحات: اصل این عبارت درشرح قیصری چنین است : «فی الفتوحات فی‌الباب الحادی والعشرین وثلاثمأة یان ...». رك **فتوحات**، ج ۳، ص ۷۸.

۳/۵۸اما - ۵۸/ ۱۵ : نقل از **تبصرة المبتدی**، ص ۱۵۳.

۴/۵۸ اتفاق - ۸/۵۸ : این‌چند سطررافرغانی بدون‌ذکر مأخذ در **مشارق‌الدراری**، ص ۴۳، از قونیوی نقل‌کرده است.

۱۷/۵۸ - ۹/۵۹ : نقل از **قواعدالتوحید** صدرالدین ابوحامد محمدالاصفهانی (قرن هفتم). شرح این‌کتاب، **التمهید فی شرح قواعد التوحید**، یا **تمهیدالقواعد**، از صاین‌الدین علی بن محمد ترکهٔ اصفهانی (ف. در حدود ۸۳۵)، معروف است، ولی‌ظاهراً جامی فقط متن آن را دردست داشته است. عبارت بالا درصفحات ۱۴۳ - ۱۴۴ و ۱۶۳ و ۱۶۷ **تمهید القواعد** به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، ۲۵۳۵، درج‌است.

۱۸/۵۸-۱/۵۹ لعلهم أرادوا: ممکن‌است مراداز«هم»قونیوی‌باشد.درکتاب **فکوك**، ص ۲۰۴، عباراتی شبیه به عبارات ص ۱۷ - ۱۸ آورده شده است. جامی‌همان عبارات‌را در ۱۲/۱۵۵ - ۱۵ کتاب حاضر نقل می‌کند.

۱۰/۵۹ بعضهم : منظور فرغانی در **مشارق‌الدراری** است، ص ۴۲.

۳/۶۰ - ۶۱/ ۹ : نقل از **قواعدالتوحید**، ص۱۷۲- ۱۷۳ و ۱۷۷-۱۷۸و۱۸۰. در ایـن عبارات اصفهانی کاملا تحت نفوذ نوشته‌های جندی است، وبه‌نظر می‌رسدکه این عبارات‌تحریروخلاصهٔ مطالبی باشدکه‌جندی درشرح خود، برگ۴۸ پشت - ۴۹ رو و برگ ۵۴ رو، آورده است.

۱۱/۶۱ - ۴/۶۲ المظهر : نقل از **قواعدالتوحید**، ص ۲۱۵ - ۲۱۷.

۵/۶۲ هی - ۸/۶۲ : نقل از **قواعد التوحید**، ص ۱۹۳ - ۱۹۴.

۱۰/۶۲ - ۳/۶۳: نقل از **تبصرةالمبتدی**، ص ۱۵۰ - ۱۵۱ و ۱۴۸.

۱۲/۶۲ - ۱۳ : دربارهٔ مأخذ این حدیث معروف، رك **احادیث مثنوی**، ص۱۷۲.

۱۶/۶۲ - ۱/۶۳ : بااینکه حدیث معروف ودائری است در میان عرفـا سند معتبری برای‌آن به‌دست‌نیامده است. رك **احادیث مثنوی**، ص ۲۹. در **کشف‌الاسرار** میبدی به‌صورت «کنت کنزا خفیاً، فـأحببت أن أعرف» وارد شده است. **کشف‌الاسرار وعدة الابرار**، بـه تصحیح‌استاد علی اصغرحکمت،تهران، ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ش، ج ۸، ص ۳۸۷. و رك **تعلیقة** ۱۱/۱۲۹ - ۱۳.

۱۹/۶۲ ـ ۲۶: الفتوحات المکیة، ج ۲ ، ص ۶۱.

۲۳/۶۲ ـ ۲۴ من ذکرنی فی‌نفسه... : قسمتی از حدیث قدسی معروف «أنا عندظن عبدی بی» است، که دراکثر **صحاح سته** آمده است. رك **المعجم المفهرس**، ج ۲ ، ص۱۷۹، س ۳ ـ ۶ .

۵/۶۳ ـ ۸ است: ترجمهٔ **شرح قیصری** ، **شرح مقدمهٔ قیصری** ، ص ۹۵.

۱۰/۶۳ : این بیت عیناً در **فیه مافیه** مولانا ، به تصحیح استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران ، ۱۳۳۰ ش ، ص ۱۵، آمده است، ولی اصل آن در **حدیقة‌الحقیقة** سنائی ، به تصحیح آقای مدرس رضوی، تهران ، ۱۳۲۹ ش ، ص ۵۰۰ ، س ۱ ، موجود است. در مصراع اول آن در **حدیقه** بجای «قیمت» کلمهٔ «گوهر» آمده است.

۱۲/۶۳ و ظهور ـ ۲۲/۶۳ : نقل از **شرح جندی** ، برگ ۵۲ پشت.

۲۴/۶۳ ـ ۱۴/۶۴ : ترجمه ونقل از **منتهی‌المدارك** ، ص ۸۲ ـ ۸۳ ، با حذف عباراتی .

۶۵/ ۸ـ ۱۳ : **کلیات شمس تبریزی** ، به تصحیح استاد فروزانفر ، تهران، ۱۳۳۶ ـ ۱۳۴۶ ش ، ابیات ۳۰۷۸۹ ـ ۳۰۷۹۴.

۴/۶۶ : این بیت را جامی در ۱۰/۱۴۳ دوباره نقل می‌کند.

۱۸/۶۶ ـ ۶/۶۷ و ۸ ـ ۹ : نقل از **قیصری** ، **التوحید والنبوة والولایة** ، به تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، زیرچاپ، ص ۱۳ . فیض کاشانی در **اصول معارف** (به‌تصحیح استادآشتیانی ، مشهد، ۱۳۵۴ ش ، ص ۵۶) این بحث قیصری را نقل می‌کند، و در حاشیهٔ آن کتاب استادآشتیانی می‌نویسد که وی این‌عبارات را از قیصری گرفته است. اما به‌دلیل نقل‌قولهای دیگرفیض از **نقدالنصوص** درهمان **اصول معارف** و مخصوصاً در **کلمات مکنونه** ـ که در مقدمهٔ کتاب حاضر(ص‌یك) به آنها اشاره شده است ـ و نیز به دلیل خود عبارات، زیرا درسه جا که جامی اندکی در متن قیصری تصرف کرده است ، فیض متن جامی را آورده است، می‌توانیم نتیجه بگیریم که فیض این عبارات قیصری را از **نقدالنصوص** نقل کرده است.

۲۳/۶۶-۲۴: صحاح‌اللغة ، ص ۲۰۰۷.

۲۵/۶۶ : این تعریف نیز از **صحاح‌اللغة** است، با تغییرجزئی ، ص ۲۰۲۷.

۴/۶۷ جنید: عارف نامدار قرن سوم. رك **کشف‌المحجوب** ، ص ۱۶۱ ـ ۱۶۵ ؛ **طبقات الصوفیة** ازخواجه‌عبدالله انصاری ، به تصحیح عبدالحی حبیبی، کابل، ۱۳۴۱ش ، ص ۱۶۱ ـ ۱۸۲؛ وکتابهای معتبر دیگر درشرح احوال‌صوفیه.

۶-۵/۶۷ کان‌الله ...: رك تعلیقهٔ ۸/۳۰.

۸/۶۷ ـ ۹ : قیصری در **التوحید و النبوة والولایة** درنقل این شعر اسم سرایندهٔ

آن رامتذکر نمی‌شود . جندی آن را عیناً در **شرح‌فصوص** خود، بر گ۱۴۳ پشت،وباتغییراتی جزئی دربرگ۶۸ پشت ، آورده است.به قول‌عثمان یحیی (بدون‌ذکر منبع) این‌شعر به ابن عربی منسوب است (رك **جامع الاسرار ومنبع‌الانوار** از سیدحیدرآملی ، به تصحیح هنری کربین وعثمان یحیی، تهران ، ۱۳۴۷ش، ص۸۰۶).

۱۰/۶۷ - ۱۲ : ازمیك این ابیات برمی‌آیدکه سرایندهٔ آنها خود جامی است . جامی درآثارمختلف خودمکرر به تمثیل بحر وحباب‌برمی‌گردد. رك کتاب **جامی وابن‌عربی** به قلم اسمعیل مبلغ، کابل، ۱۳۴۳ ش، ص ۱۰۳ ــ ۱۰۶.

۱۴/۶۷ - ۱۷ : نقل از **مفتاح‌الغیب** ، ص۷۳. صدرالدین‌این‌عبارات را در**فصوص** خود نیز آورده است، ص ۲۹۶.

۱۸/۶۷ - ۲۵ : نقـل از **مفتاح‌الغیب** ، ص ۷۸ ــ ۷۹ و ۸۹ ؛ و نیـز **فصوص** ، ص ۲۹۶ و ۲۹۸ .

۲/۶۸ - ۱۰ : نقل از **مفتاح الغیب** ، ص۹۰ ــ۹۱ و ۹۳؛ ونیز **فصوص** ،ص۲۹۸.

۵/۶۸ - ۱۰ : جامی این جمله‌ها از **مفتاح‌الغیب** را پس وپیش کرده و با تصرفاتی دیگر در ۵/۱۴۵ ــ ۱۱ دوباره نقل می کند.

۱۹/۶۸ - ۲۲ : **کلیات شمس** ، ابیات ۳۵۰۵۹ ــ ۳۵۰۶۰.

۱/۶۹ـ۳ : عزالدین محمود الکاشی (ف ۷۳۵) عـارف مـعـروف و صـاحـب **مصباح الهدایة** است . **شرح‌قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه** او در سال ۱۳۱۹ ق در تهران به‌چاپ رسیده است ، ولـی آن را بـه عبدالرزاق کـاشانی نسبت داده‌انـد. بـرای شرح‌حـال عزالدین رك **مصباح‌الهدایة** ، به تصحیح استاد همائی، تهران ، ۱۳۲۵ش ، مقدمه ، ص ۱۳ به بعد .

۴/۶۹ - ۵ : در **لغت‌نامهٔ دهخدا** (کلمهٔ «لدنی») این رباعی بـه خیام نسبت داده شده است.

۱۸/۶۹ - ۹/۷۱: نقل از **مفتاح‌الغیب** ، ص ۴۸ ــ ۴۹.

۲۱/۶۹ - ۲۲ : نقل از **اصطلاحات‌الصوفیة** ، ص ۸۷.

۲۳/۶۹ - ۲۶ : ایـن حواشی از **مفتاح‌الانس** ، یعنی شرح فناری بر **مفتاح‌الغیب**، گرفته شده است، ص ۴۸.

۷/۷۰ - ۱۲ : نقل از **مفتاح‌الانس** ، ص ۴۸.

۱۶/۷۰ لان **- ۲۵/۷۰**: نقل از **مفتاح الانس** ، ص ۴۹.

۱۱/۷۱ : قرآن‌کریم ، ۱۶ (النحل) : ۶۰ .

۲۱/۷۱ - ۲۲ : نقل از **مفتاح‌الانس** ، ص۴۹.

۹/۷۲ النور **- ۱۱/۷۲** : نقل از **فصوص‌الحکم** ، به‌تصحیح ابوالعلاءعفیفی، مصر،

۱۹۴۶ ، ص ۱۰۴.

۱۲/۷۲ - ۱۳: رباعی از خود جامی است. آن را در **شرح رباعیات** ، ص ۵۳ ، و **اشعةاللمعات** ، ص ۸۶، نیز آورده است.

۱۵/۷۲ - ۷/۷۳ بطون: نقل‌از **تفسیرالفاتحة(اعجاز البیان فی تأویل ام‌القرآن)** از صدرالدین قونیوی ، چاپ دوم، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۶ ق ، ص ۳۸۰ — ۳۸۱.

۲۴/۷۲ : قرآن کریم ، ۱۶ (النحل) : ۶-.

۲۵/۷۲ - ۲۶ : عبارت « فأوجد الواحد العدد، و فصل العدد الواحد» را قونیوی از **فصوص** ، ص ۷۷، نقل کرده است.

۱۱/۷۳ - ۱۷ : نقل‌ازحواشی قونیوی‌بر**تفسیرالفاتحة** خود. با اینکه **تفسیرالفاتحه** سه بار به طبع رسیده است، حواشی آن چاپ نشده ومعلوم نیست تا چه حد مفصل است. استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی ازقول یك‌نفرکه این حواشی‌را دیده است می گوید کـه در واقع کتاب مستقل بزرگی است . در **مفتاح‌الانس** فناری دو بار از ایـن حواشی نقل قول می کند(ص۹۰ و ۱۶۱)، و در نقل‌قول اول عبارت مورد بحث، را به‌صورت مفصل‌تر آورده است .

۱۸/۷۳ - ۷/۷۵ : نقل‌از **تفسیرالفاتحة** ، ص ۳۸۱ — ۳۸۳.

۲۴/۷۳ : قرآن‌کریم ، ۵۵ (الرحمن): ۲۹.

۲۵/۷۳-۲۶: نقل از حواشی‌**تفسیرالفاتحة** . رك **مفتاح الانس** ، ص۹۰.

۷/۷۵ : حدیث نبوی است. رك **احادیث‌مثنوی** ، ص۱۹ ، و **تعلیقات حدیقةالحقیقة** به قلم مدرس‌رضوی، تهران، ۱۳۴۴ش، ص۲۶۰—۲۶۱.

۱۱/۷۶ : اوحدالدین کرمانی از بزرگان عرفای قرن هفتم (ف ۶۳۵) است، کـه هم با ابن‌عربی وهم با قونیوی ملاقات کرده بود. استاد فروزانفر شرح‌حال مفصل اورا درمقدمهٔ خود بر **مناقب‌اوحدالدین کرمانی** ، تهران ، ۱۳۴۷ش، آورده است .

۱۲/۷۶ - ۱/۷۷ : این شعر را قونیوی با قید اسم اوحدالدین در**تبصرةالمبتدی** ، ص ۱۴۶، آورده است.

۱۵/۷۶ - ۱۸ : این‌رباعی‌راجامی در **اشعة اللمعات** ، ص۱۵۱، و **دیوان** خود، ص ۸۱۱،نیزآورده است.

۱۸/۷۶ : منظور البته **فصوص‌الحکم** و **لمعات** عراقی است.

۷/۷۷ صاحب ترجمةالعوارف: منظور همان‌عزالدین محمودکاشانی‌است (رك تعلیقهٔ ۱/۶۹). «**ترجمةعوارف**» **مصباح الهدایه** است، که تحریری است از **عوارف‌المعارف** ازشیخ شهاب‌الدین عمرسهروردی (ف ۶۳۲). رك مقدمهٔ **مصباح‌الهدایه** از استادهمائی،ص۱۹به‌بعد. چندصفحه‌ای که جامی دراینجا نقل‌می کند ازص۱۹ — ۲۲ **مصباح‌الهدایه** است.

۱۲/۷۸ : قرآن کریم ، ۸۳ (المطففین): ۲۷-۲۸.

۲۳/۷۸ : این بیت را قشیری بـا یـک بیت دیگر در **الرسالة القشیریة** ، بـه تحقیق عبدالحلیم محمود ومحمودبن الشریف ، قاهره، ۱۹۷۲ ـ ۱۹۷۴، ص ۲۸۱؛آورده است . ونیزرك **ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه** ، به تصحیح استاد فروزانفر، تهران، ۱۳۴۵ش، ص۱۱۹.

۱/۷۹ جنید: رك تعلیقهٔ ۴/۶۷ .

۳/۷۹ ابن‌عطاء : ابوالعباس احمدبن محمدبن سهل بن عطاء از صوفیهٔ قرن سوم (ف ۳۰۹) واز اقران جنید است . رك **ترجمهٔ‌رسالهٔ‌قشیریه**،ص۶۵؛ **کشف‌المحجوب**، ص۱۸۸؛ وکتابهای معتبردیگر در احوال‌صوفیه.

۱۲/۷۹ ابوعلی دقاق : حسن بن‌علی ابوعلی دقاق نیشابوری (ف ۴۰۵ یا ۴۱۲) از صوفیان معروف قرن چهارم است و مـرشد صاحب **رسالهٔ قشیریه** است . رك **ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه** ، مقدمهٔ‌مصحح،ص ۲۷ ـ ۲۸ ؛ **طبقات الصوفیه** ، ص ۵۳۸ ـ۵۴۲؛ **تذکرة‌الاولیای** عطار ، به‌تصحیح محمد استعلامی، تهران، ۱۳۴۶ ش، ص ۴۴۶ ـ ۴۶۰.

۲۲/۷۹ - ۲۳ : رك ۵/۶۷ ـ ۶ وتعلیقهٔ‌هما نجا.

۲۴/۷۹ : **قرآن کریم**، ۲۸ (القصص): ۸۸.

۱/۸۰ : **قرآن‌کریم** ، ۷۰ (المعارج) : ۶-۷.

۵/۸۰ : خـواجـه عبدالله انصـاری ، پـیـرهـرات (ف ۴۸۱)، از دانشمندان و صوفیهٔ بسیار معروف قـرن پنجم است . رك **لغت نامهٔ** دهخدا ، انصاری هـروی (ج ۲ ، ص ۴۰۸) .

۷/۸۰ - ۹ : خواجه‌عبدالله انصاری، **منازل‌السائرین** ،به تصحیح دی‌بورکی، قاهره، ۱۹۶۲ ، ص ۱۱۳ .

۱۰/۸۰ کمال‌الدین عبدالرزاق الکاشی: رك مقدمه، ص‌سی وشش. عبارات مأخوذ است از **شرح منازل السائرین** ، تهران، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۷۰ .

۴/۸۲ - ۵ : نقل از **شرح‌فصوص** قیصری ، تهـران ، ۱۲۹۹ ق ، نص آدمی ، ص ۵۹ .

۵/۸۲ ابن‌السکیت: ابویوسف یعقوب بن اسحاق سکیت خوزی اهوازی (ف ۲۴۶) از امامان نحو در مذهب کوفیین به شمار می‌رود وصاحب‌کتب متعددی در نحو ولغت‌وغیره است . رك **لغت‌نامهٔ** دهخدا، ج ۱ ، ص ۳۱۹؛ **ریحانة‌الادب** ، از میرزا محمد علی مدرس ، تبریز، بدون تاریخ، ج ۷، ص ۵۶۹ ـ ۵۷۰.

۶/۸۲ - ۷ سعادها: نقل از **شرح فصوص** کاشانی، ص۷.

۷/۸۲ والالهیة - ۸/۸۲ : نقل از شرح قیصری ، ص ۵۹.

۶/۸۳ القص الشعبی : رك **فصوص** ، ص ۱۲۰.

۱۶/۸۳ ـ ۱۷ : قرآن کریم ، ۱۸ (الکهف) : ۱۰۹ .

۲۲/۸۳ ـ ۲/۸۴ : جامی این عبارت‌را بصورت مفصل‌تر در ۱۴/۲۷۲-۱۹دوباره نقل می‌کند . مأخذ آن پیدا نشد، ولی ممکن است از نوشته‌های قونیوی باشد. وی در چند اثر بحث مشابهی را مطرح می‌کند. رك **النفحات الالهیة** ، تهران، ۱۳۱۶ ق ، ص ۸۱ ؛ **تفسیر الفاتحة** ، ص ۸۵ ـ ۸۶ ؛ **مفتاح الغیب** ، ص۲۷۱ـ۲۷۲ .

۲۴/۸۳-۲۶ : فکوك ، ص ۱۸۶.

۳/۸۴ ـ ۹ : ترجمه ونقل از **شرح قیصری** ، نص‌آدمی، ص ۵۹. دوبیت‌شعر ازحلاج است. رك **دیوان الحلاج** به تصحیح هنری ماسینیون، پاریس، ۱۹۵۵، ص ۴۱.

۱۳/۸۴ مرائی ـ ۱۵/۸۴ الحدیث: نقل از **شرح قیصری** ، ص۶۰.

۱۵/۸۴ کنت کنزاً مخفیاً: جملهٔ اول ازحدیث قدسی معروف. رك تعلیقهٔ ۱۶/۶۲ـ۱/۶۳.

۱۶/۸۴ لان ـ ۱۸/۸۴ اللاانقضاء: نقل از **فصوص قونیوی**، ص۲۸۶.

۲۰/۸۴ ـ ۸/۸۵ بعض: نقل از **شرح‌جندی** ، نص آدمی، برگ۴۸پشت.

۲۵/۸۴ ـ ۲۷ : نقل از **اصطلاحات الصوفیة** ، ص۸۹.

۱۸/۸۵ فاذا ـ ۱/۸۶ روح : نقل از **شرح‌جندی** ، نص‌آدمی، برگ۴۹ پشت.

۵/۸۷ بعضهم: منظور عزالدین کاشانی است در **شرح قصیدهٔ تائیهٔ ابن‌فارض**، ص۱۵۵.

۵/۸۷: **قرآن کریم** ،۲ (البقرة): ۳۱.

۷/۸۷ ـ ۸: **قرآن کریم** ، ۳۸ (ص) : ۷۵.

۱۱/۸۸ ـ ۲/۸۹: **ولدنامه** ، ص ۱۲ ـ ۱۲ .

۱۰/۸۹ ـ ۲۰ : نقل از **شرح جندی** ، نص‌آدمی، برگ ۶۹ رو وپشت .

۲۱/۸۹-۳/۹۰ : ترجمه ونقل با حذف بعضی ازجمله‌ها و پس وپیش‌کردن بعضی دیگر از **شرح قیصری** ، نص‌آدمی، ص۷۲ـ۷۳.

۲/۹۰ ـ ۴ : **قرآن کریم** ، ۵۵ (الرحمن) : ۱۹.

۴/۹۰ : این بیت دربسیاری از نسخه‌های **شاهنامهٔ** فردوسی موجود است . رك **شاهنامه** ، به تصحیح ر. علی‌یف وغیره، ج ۴ ، مسکو ۱۹۶۵ ، ص ۲۵۴، پاورقی. ونیزرك **کشف الحقایق** ، ص۲۹۹.

۵/۹۰ ـ ۹/۹۱ : نقل از **مشارق‌الدراری** ، ص ۲۱۲ ـ ۲۱۵ .

۸/۹۰ فأحببت... : ازحدیث مشهور کنز مخفی. رك تعلیقهٔ ۱۶/۶۲ـ۱/۶۳.

۱۴/۹۰- ۳/۹۱ : **قرآن کریم** ، ۳۳ (الاحزاب):۷۲.

۱۹/۹۰ ـ ۲۰ : **صحاح‌اللغة** ، ص ۳۲۱.

۲۲/۹۰ ـ ۲۴ : نقل از **مثنوی** مولوی، دفتر چهارم، ابیات ۵۱۹ ـ ۵۲۱.

۲۳/۹۱ : این تعریف در **صحاح‌اللغة** چاپی که در دسترس‌نگارنده بوده است موجود

نیست .

۶-۴/۹۲ : این اشعار در **دیوان** منسوب به آن حضرت موجود است. رك **تحلیل اشعار ناصرخسرو** ، تألیف مهدی محقق، تهران ، ۱۳۴۹ ش، ص ۷۳.

۱۲-۷/۹۲ : **مثنوی** مولوی، دفترچهارم، ابیات ۸۰۹-۸۱۱ .

۱۶-۱۵/۹۳: رك **المعجم المفهرس** ، ج۳ ، ص ۴۳۸ ، س ۶۶ ـ ۶۷ ؛ و نیز **احادیث مثنوی** ،ص ۱۱۴-۱۱۵ .

۲۱-۲۰/۹۳ : رك ۶۷/۵-۶ .

۲۵-۲۴/۹۳ : **صحیح** بخاری ، استئذان ، ۱ (ج۸ ، ص۶۲) ؛ **صحیح** مسلم، جنة ، ۲۷ (ج۸ ، ص ۱۴۹). در **ترمذی** این روایت پیدا نشد. جملهٔ دیگر این حدیث که مورد نظر خواجه پارسا بوده این است: **وفکل من یدخل الجنة علی صورة آدم ، فلم یزل الخلق ینقص بعد حتی الان»** .

۴/۹۴ ابوبکربن اسحق: ابوبکر یا عبدالله محمدبن اسحق بن یسار (ف . در اواسط قرن دوم) از اصحاب حضرت باقر وصادق (ع) واز قدمای محدثین وائمهٔ علم مغازی وسیر بشمار می‌رود . کتاب **روایة معانی الاخبار** ظاهراً مفقود است.

۸-۵/۹۴ :همانطور که جامی درحاشیه نوشته‌است، وی این حدیث‌را از **تفسیر الفاتحه** قونیوی (ص۳۳۶) نقل کرده است. اما مأخذ قونیوی پیدا نشد. درکتابهای احادیثی که در **المعجم المفهرس** آمده است دو روایت‌را آورده شده است که اگر باهم جمع‌شود به‌صورت مضمون‌این‌حدیث‌درمی آید: **«ان‌الله کتب‌الاحسان‌علی کل‌شیء ، فاذاقتلتم ، فأحسنوا القتلة، واذا ذبحتم ، فأحسنوا الذبح؛ ولیحدأحدکم‌شفرته، فلیرح‌ذبیحته»**. **مسلم** ،کتاب‌صید،۵۷ (ج ۶،ص ۷۲) ؛ **ترمذی** ، کتاب دیات ، ۱۴ (ج۴ ، ص۲۳) الخ (رك **المعجم المفهرس** ، ج۲ ، ص۱۷۳ ، س ۱۵-۱۷ و ۲۳) . «اذا قاتل احدکم أخاه ، فلیجتنب‌الوجه ، فان‌الله خلق آدم علی صورته » . مسلم ، کتاب‌بر ، ۱۱۵ (ج ۸ ، ص۳۲) ؛ **احمدبن حنبل** ، ج ۲ ، ص ۲۴۴ و ۵۱۹ .

۲۲-۲۱/۹۴ خواجه محمد پارسای بخاری : خواجه پارسای بخارائی (ف ۸۲۲) از بزرگان مشایخ سلسلهٔ نقشبندیه وازکسانی است که جامی از اوکسب فیض کرده است. در **نفحات الانس** (ص ۳۹۲-۳۹۳) جامی شرح می‌دهد که درسال ۸۲۲ که پنج ساله بود خواجه پارسا ازجام عبور می کرد وجامی همراه پدرش به دیدار وی رفت: « و یك‌سیر نبات کرمانی عنایت فرمودند. وامروز ازآن شصت سال است که هنوز صفای طلعت منور ایشان درچشم من است، ولذت دیدار مبارك ایشان در دل من. وهمانا که رابطهٔ اخلاص واعتقاد و ارادت ومحبتی که این‌فقیردا نسبت به‌خاندان خواجگان قدس‌الله تعالی ارواحهم واقع است به‌برکت نظرمبارك ایشان برده باشد. » از این‌حاشیه وهمچنین ازکتاب **سخنان خواجه‌پارسا**

که جامی به‌رشتهٔ تحریر درآورده است (رك مقدمهٔ کتاب حاضر ، ص بیست و شش) ، معلوم می‌شود که بعضی از کتابهای شخصی خواجه پارسا در اختیار جامی بود. برای شرح حال خواجه پارسا رك **نفحات الانس** او، به تصحیح احمد طاهری عراقی ، تهران، ۱۳۵۴ ش، مقدمه ، ص ۶۵–۹۲ .

۹۴/۲۴–۲۵ : تفسیر الفاتحة ، ص ۳۳۶ .

۹۵/۸–۱۱ : در **لمعات** (به تصحیح دکتر جواد نوربخش ، تهران ۱۳۵۳ ، ص۱۹) عراقی این ابیات را آورده است .

۹۵/۱۳–۹۶/۴ : کلیات شمس ، ابیات ۱۲۱۵۷–۱۲۱۵۹ .

۹۵/۱۵–۲۶ : نقل از **شرح قصیدهٔ تائیه** عزالدین کاشانی ، ص ۱۸۱ و ۱۷۸ و ۱۷۹. جامی چند سطر اول این حاشیه را از بحث کاشانی دربارهٔ توحید آورده است، و فقط سطرهای ۲۰–۲۶ از قسمت مربوط به «جمع» نقل کرده است. بنابراین درواقع او کمی در این عبارات تصرف کرده است ، به این معنی که درمأخذ این بحث همهٔ آن تصریحاً دربارهٔ «جمع» نیست .

۹۶/۱۲–۱۹: نقل از **قواعد التوحید** ، ص ۲۱۷–۲۱۸ .

۹۶/۲۴–۲۵: نقل از **مثنوی** مولوی ، دفتر اول ، ابیات ۱۴۰۶–۱۴۰۷ . در **مثنوی** نیکلسون مصراع آخر چنین است: «دوست کو باقی نباشد دور به».

۹۷/۱ لاینجلی – **۹۷/۸ :** نقل از **شرح قیصری** ، نص آدمی، ص۷۳ . **رسالة القسم الالهی بالاسم الربانی** درضمن **رسائل** ابن‌عربی در حیدر آباد دکن، ۱۳۶۷ ق، به چاپ رسیده است. این عبارات از ص۲۲ آن رساله نقل شده است.

۹۷/۶ مارت – **۹۷/۷ :** اشاره به آیات مختلف قرآنی.

۹۷/۹ – ۹۸/۱۹ : فکوك ، ص ۲۴۴–۲۴۶.

۹۷/۱۹–۲۰ : این حدیث با کمی اختلاف در این کتابها آمده است: **مسلم** ، کتاب ایمان ، ۲۳۲ (ج۱ ، ص۹۱) ؛ **ترمذی**، کتاب فتن، ۳۵ (ج۴ ، ص ۴۹۲) ؛ و **احمد بن حنبل** ، ج ۳ ، ص ۱۰۷ ، ۲۰۱ و ۲۵۹ .

۹۷/۲۶–۲۷ : صحاح اللغة ، ص ۸۲۰ با نقل آیهٔ کریمهٔ ۵۲ (الطور) : ۹. الفراء یعنی ابوزکریا یحیی بن زیاد کوفی (ف ۲۰۷)، پیشوای نحو و امام کوفیین است. رك «فراء» در **فرهنگ معین** . در **صحاح اللغة** چاپی به‌جای الفراء «الضحاك» آمده است.

۹۸/۱–۳ : اشاره به آیه‌های مختلف قرآنی .

۹۸/۱۱–۱۳ : روایات به این مضمون فراوان ومختلف است. رك **بخاری** ، کتاب توحید ،۷ (ج ۸ ، ص ۱۴۳)و۲۵ (ج ۸ ، ص ۱۶۴) ؛ **مسلم** ، کتاب جنة ، ۳۵ (ج ۸، ص ۱۵۱) ، ۳۷ و ۳۸ (ج ۸ ، ص ۱۵۲) ؛ **سنن ترمذی** ، کتاب جنة ، ۲۰ (ج ۴ ، ص ۶۹۲) ، تفسیر سورهٔ ۵۰ (ج ۵،ص ۳۹۰) ؛ **احمدبن حنبل** ، ج ۲ ، ص ۳۶۹ و

۵۰۷ و ج ۳، ص ۱۳.

۲۱/۹۸-۲۷: **اصطلاحات الصوفیة**، ص ۱۱۱.

۲۳/۹۸ ابوطالب المکی: ابوطالب محمدبن علی بن عطیهٔ مکی (ف ۳۸۶) از صوفیهٔ ایرانی بودکه مجاورت مکه را اختیار کردند. کتاب **قوت القلوب** او ازمهمترین کتابهای تصوف قرون اول بهشمار می‌رود وبارهادرکشورهای عرب بهطبع رسیده است.

۲۵/۹۸ فی‌مفتتح بعض‌کتبه: در **اصطلاحات الصوفیة** چاپ شده این‌عبارت چنین است: «فی استفتاح نسخة‌الحق». سید حیدرآملی در **جامع‌الاسرار** عین این جمله را از **نسخة الحق** نقل می‌کند (ص ۱۰،س ۹ – ۱۱). رك تعلیقات آن‌کتاب، ص ۸۲۱.

۲/۹۹-۸: ترجمه وتحریر **فصوص**، ص ۵۰.

۹/۹۹-۱۳: نقل از **شرح قیصری**، فص‌آدمی، ص ۷۴.

۱۲/۹۹-۱۳: احادیث به این مضمون در کتابهای معتبر زیاد است. مثلاً: «انّ‌لله مائة رحمة، أنزل منها رحمة واحدة... وأخرالله تسعاً وتسعین رحمة، یرحم بها عباده یوم‌القیامة». **مسلم**، کتاب توبه، ۱۹ (ج ۸، ص ۹۶). ونیز رك **بخاری**، کتاب ادب، ۱۹ (ج ۸، ص ۹)؛ **ترمذی**، کتاب دعوات، ۱۰۰ (ج ۵، ص ۵۲۹)؛ **ابن ماجه**، کتاب زهد، ۳۵ (قاهره، داراحیاء الکتب‌العربیة، ۱۳۷۲ ق،ص ۱۴۳۵).

۱۴/۹۹-۱۴/۱۰۰: نقل باحذف عبارات کثیری از **شرح جندی**، فص آدمی، برگ ۶۰ رو وپشت.

۱۵/۱۰۰-۲۱: ترجمهٔ **شرح جندی**، فص‌آدمی، برگ ۵۱ رو.

۱۸/۱۰۰: قرآن کریم، ۵۵ (الرحمن): ۲۶.

۱۲/۱۰۱: نقل‌از **شاهنامهٔ** فردوسی، ج ۱، ص ۱۶. در **شاهنامه** به جای کلمهٔ «فکرت» کلمهٔ «فطرت» آمده است.

۱۴/۱۰۱-۲۰: دفترچهارم، بیت ۵۲۲ به‌بعد.

۱۷/۱۰۱: رك **احادیث مثنوی**، ص ۶۷.

۲۴/۱۰۱ فی‌المقدمة: رك ۷/۵۸-۸.

۲۶/۱۰۱ نابغه: مرادنابغهٔ ذبیانی (ف ۶۰۴ میلادی)شاعرمعروف‌دورهٔ‌جاهلیت است. در **صحاح اللغة** نیز در تعریف کلمهٔ «سوره» این‌بیت به‌اشتهاد آورده شده است (ص ۶۹۰).

۳/۱۰۲ المراتب - ۴/۱۰۲: این جمله را جامی در ۲۶/۲۹-۲۷ نیز آورده است.

۱۳/۱۰۲-۴/۱۰۳: **انشاء الدوائر**، به‌تصحیح نایرگ، لیدن، ۱۳۳۶ ق، ص ۲۱-۲۲.

۲۳/۱۰۲-۲۵: نقل‌از **شرح قیصری**، ص ۸۸. ابن‌عربی این‌مطالب‌را در **فتوحات** (ج ۳، ص ۱۲۷ و ۱۳۶) آورده است، ولی عبارات وی باعبارات قیصری اختلاف دارد. دربارهٔ کتاب **مبایعة القطب‌رك** کتابشناسی ابن‌عربی از عثمان یحیی، ص ۳۹۵.

۱۰۳/۸-۹: قرآن کریم ، ۱۷ (الاسراء) : ۸۵ .
۱۰۳/۹ : قرآن کریم ، ۱۵ (الحجر) : ۲۹ ونیز ۳۸ (ص) : ۷۲ .
۱۰۳/۱۰ : حدیث نبوی است. رك احادیث مثنوی ، ص۱۹۸، و مرموزات اسدی در مزمورات داودی ، باهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران۱۳۵۲ش، ص۱۵۶-۱۵۷.
۱۰۳/۱۱ : کتاب عنقاء مغرب فی معرفة ختم الاولیاء وشمس المغرب . این کتاب دوبار درقاهره بچاپ رسیده است ودستویسهای متعددی ازآن موجود است. رك کتابشناسی ابن عربی ، ص ۱۵۷-۱۶۱ .
۱۰۳/۱۶ لیأخذ - ۱۰۳/۲۰ : تحریر شرح قیصری ، فص آدمی ، ص ۹۳ .
۱۰۳/۱۹ : قرآن کریم ، ۶ (الانعام) : ۹ .
۱۰۳/۲۱-۲۶ : تاویلات القرآن ، بیروت، ۱۳۸۷ق ، ج ۱ ، ص ۳۵۸ .
۱۰۴/۲ لکل - ۱۰۴/۴ : نقل از شرح قیصری ، فص آدمی ، ص ۹۰.
۱۰۴/۵-۹ : ترجمهٔ همان عباراتی که درسطرهای بالا ازقیصری نقل شده است بااضافهٔ مطالبی از قیصری که دربالا حذف شد.
۱۰۵/۸ : قرآن کریم ، ۷۹ (النازعات) : ۲۲.
۱۰۶/۳-۱۱: انشاء الدوائر ، ص ۲۲-۲۳.
۱۰۶/۹ أحسن تقویم وأسفل سافلین: اشاره به قرآن کریم ، ۹۵ (التین) : ۴-۵ .
۱۰۶/۱۰-۱۱ : قرآن کریم ، ۴۲ (فصلت) : ۱۱ .
۱۰۶/۲۲-۱۰۷/۴ : نقل از کلیات شمس ، ابیات ۲۰۱۶۸-۲۰۱۷۱ و ۲۰۱۷۲ .
۱۰۷/۲۱ : قرآن کریم ، ۳۸ (ص) : ۷۵.
۱۰۷/۲۱ ولما - ۱۰۸/۴ العبودیة : نقل از شرح قیصری ، ص ۸۹ .
۱۰۷/۲۵-۱۰۸/۱۴ : اصطلاحات الصوفیة ، ص ۱۰۷ .
۱۰۸/۵ یجمع - المتقابلة و۱۰۸/۶ خلقه - ۱۰۸/۸ الجلالیة: نقل از شرح قیصری، ص۸۹ و ۸۷.
۱۰۸/۵ و الصفتان - ۱۰۸/۶ الانسان : نقل از شرح کاشانی ، ص ۲۸.
۱۰۸/۸ و ابلیس - ۱۰۹/۵ کماله : نقل از شرح کاشانی ، ص ۲۸ .
۱۰۸/۱۶-۱۷ : نقل از شرح قصیدهٔ تائیه عزالدین کاشانی ، ص ۱۵۴.
۱۰۸/۲۰ بعض العارفین : عزالدین کاشانی در شرح قصیدهٔ تائیه ، ص ۱۶۰ .
۱۰۸/۲۴ ابلیس - ۱۰۸/۲۶ الحق : نقل از شرح قیصری ، فص آدمی ، ص ۹۰ .
۱۰۸/۲۷ فی شرحه للفصوص : رك شرح قیصری ، ص ۹۰ .
۱۰۹/۵ ولم - ۱۰۹/۸ الحقائق: نقل از شرح قیصری ، ص۸۹-۹۰ .
۱۰۹/۱۰ شیطان - ۱۰۹/۲۱ : ترجمهٔ شرح قیصری ، ص ۹۰-۹۱ .

۱۰۹/۱۷-۱۸ : قرآن کریم ، ۱۴ (ابراهیم) : ۲۲ .

۱۰۹/۲۳ : تاج‌المصادر ، از ابوجعفر احمدبن علی‌بن محمد مقری‌بیهقی (ف ۵۴۲)، بمبئی، میرزامحمدشیرازی ، ۱۳۰۱ق، ص ۱۶ .

۱۰۹/۲۴-۲۷ : نقل‌از مثنوی مولوی، دفتردوم، ابیات ۲۱۱۹-۲۱۲۲.

۱۱۱/۶ النفت ـ رخسوا و۱۱۱/۷ من ـ۳۰الطلب : نقل از شرح قیصری ، نص شبلی ، ص ۹۶ .

۱۱۱/۶ و ههنا ـ۱۱۱/۷الظاهرة به : تحریر شرح‌کاشانی ، ص ۳۳ .

۱۱۱/۹-۱۰ : این حدیث با اختلاف جزئی در شهاب الاخبار وبا اختلاف بیشتر در جامع صغیر آمده‌است. رك شرح فارسی شهاب الاخبار به‌تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ، ۱۳۴۹ ش ، ص ۱۳۵، شمارهٔ ۷۴۹ ؛ فیض‌القدیر : شرح‌الجامع‌الصغیر، بیروت، ۱۳۹۱ ق ، ج ۲ ، ص ۴۵۰.

۱۱۱/۱۰ النفث ـ۱۱۱/۱۲ و ۱۸-۱۹ : نقل‌از شرح جندی ، نص آدمی ، برگ ۷۳ پشت .

۱۱۲/۹ ونزلت ـ ۱۱۲/۱۱ الایات: ایضاً.

۱۱۲/۱۳-۱۷ : نقل وتحریر از فکوك ، ص ۱۹۵ .

۱۱۲/۲۶ : نقل‌از شرح جندی ، نص‌آدمی ، برگ ۷۳ پشت .

۱۱۳/۷ بلاطلب ـ ۱۱۳/۸ذلك : نقل‌از شرح قیصری ، نص شبلی ، ص ۱۱۴.

۱۱۳/۸ آنچه ـ ۱۱۳/۱۰ و ۱۱۳/۱۴شکر ـ۱۱۳/۱۶الله:ترجمهٔ شرح قیصری ، ص ۱۱۴ .

۱۱۴/۲ المراد ـ۱۱۴/۶ الذات: نقل‌از شرح قیصری ، نص شبلی،ص ۹۶.

۱۱۴/۸ الهی ـ۱۱۴/۹ الاسماء : نقل‌از شرح قیصری ، ص ۱۰۴ .

۱۱۴/۹ لا ـ۱۱۴/۱۲ الذات : نقل‌از شرح جندی ، نص شبلی، برگ ۸۲ رو.

۱۱۴/۱۲ والتجلی ـ۱۱۴/۱۵ : نقل‌از شرح قیصری ، ص ۱۰۴ .

۱۱۴/۱۶-۱۱۵ / ۲ : ترجمهٔ شرح قیصری ، نص شبلی ، ص ۹۶-۹۷ .

۱۱۴/۳۰-۳۱ : قرآن کریم ، ۵۴ (القمر) : ۵۰ .

۱۱۴/۲۴-۲۷ : نقل‌از فکوك ، ص ۱۹۵-۱۹۶ .

۱۱۵/۳ آی ـ ۴ : نقل‌از شرح جندی ، برگ ۸۲ رو .

۱۱۵/۵-۱۰ : نقل‌از شرح قیصری ، نص شبلی ، ص ۹۷ .

۱۱۵/۹ : قرآن کریم،۸۳ (المطففین) : ۲۴ .

۱۱۵/۱۱ ـ ۱۱۶/۱۱: نقل‌از مصباح الهدایة ، ص ۱۳۰-۱۳۱ .

۱۱۵/۱۵ : قرآن کریم ، ۷ (الاعراف) : ۱۲۳ .

۱۱۵/۲۳ : حدیث نبوی است . در سنن ابن‌ماجه به‌این صورت آمده است: « فاذا

تجلی‌الله لشیء من‌خلقه، خشع‌له». کتاب اقامة الصلاة ، باب ۱۵۲ (ص ۴۰۱) .

۱۱۵/۳۶-۳۷ : نقل‌از **مصباح الهدایة** ، ص ۱۳۰ .

۱۱۶/۱۴ فان ـ ۱۱۶/۱۸ کذلك : نقل‌از **تفسیرالفاتحة** ، ص ۱۶ .

۱۱۶/۱۸-۱۹ : قرآن کریم ، ۵۴ (القمر) : ۵۰ .

۱۱۶/۲۱ ـ ۱۱۷/۱۲: نقل‌از **النفحات الالهیة** از قونیوی ، ص ۲۲۵-۲۲۶ .

۱۱۷/۱۴ و ۱۱۸/۸ : **قرآن کریم** ، ۲۰ (طه) : ۵۰ .

۱۱۷/۱۸ : **قرآن کریم** ، ۱۶ (النحل) : ۴۰ .

۱۱۷/۲۰-۲۱ : **قرآن کریم** ، ۷۶ (الانسان) : ۱ .

۱۱۷/۲۲-۲۳ : **قرآن کریم** ، ۱۹ (مریم) : ۹ .

۱۱۷/۲۴-۲۶ : **تأویلات القرآن** ، ج ۲ ، ص ۷۳۹ .

۱۱۸/۳-۷ فوجودیة : نقل‌از **مفتاح الغیب** ، ص ۳۲۴ .

۱۱۸/۵ : **قرآن کریم** ، ۸۴ (الانشقاق) : ۱۹ .

۱۱۸/۱۷ : نقل‌از **مثنوی** مولوی ، دفتراول، بیت ۲۷۴۹ .

۱۱۸/۲۲ بعضهم : مراد فرغانی است در **مشارق الدراری** ، ص ۳۰ .

۱۱۹/۹ کما-۱۱۹/۱۰ بنتة : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۳۷ .

۱۱۹/۱۱ السؤال ـ ۱۱۹/۱۲ الخارجیة: نقل‌از **شرح قیصری** ، فص‌شیثی،ص۱۰۰.

۱۱۹/۱۲ ومثال-۱۱۹/۱۳ الری: نقل‌از **شرح جندی** ، فص شیثی ، برگ ۷۹ رو .

۱۱۹/۱۴-۱۵ : این شعررا قیصری نیزدرضمن این‌بحث آورده است، ص ۱۰۰ .

۱۱۹/۱۸-۲۲ اوست : ترجمه وتحریر **شرح قیصری** ، ص ۱۰۰ .

۱۱۹/۲۴ فی **فصوص الحکم**: رك **فصوص** ، ص ۶۰ .

۱۱۹/۲۲ لابد-۱۲۰/۲ الداعیة : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۳۷ .

۱۱۹/۲۵-۲۶ : **فصوص** ، ص ۶۰ .

۱۲۰/۶ السؤال ـ عجولا : نقل‌از **فصوص الحکم** ، ص ۵۹ .

۱۲۰/۶ فان الانسان . . . : اشاره به‌حدیث نبویی که پائین ، ص ۱۱ ، آمده است .

۱۲۰/۶ یسأل-۱۲۰/۷ أوانه : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص۹۸.

۱۲۰/۸ وهذا-۱۲۰/۱۰ البته : نقل‌از **شرح جندی** ، فص شیثی ، برگ ۷۷ رو.

۱۲۰/۱۱ : حدیث‌نبوی است. **بخاری** ، کتاب‌توحید ، ۳۶ (ج ۹ ، ص ۱۸۰) .

۱۲۰/۱۹-۲۰ : قرآن‌کریم ، ۴۰ (المؤمن) : ۶۰.

۱۲۰/۲۶ فی **الفصوص** : رك **فصوص الحکم** ، ص ۵۹ ،

۱۲۱/۴-۵ : ترجمهٔ **فصوص** ، ص ۵۹ .

۱۲۱/۶-۷ : نقل‌از **مثنوی** مولوی ، دفترپنجم ، ابیات ۲۶۹۵-۲۶۹۶ .

۱۲۱/۸-۱۰ مظاهره : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص ۹۹ .

۱۲۱/۱۰ فاذا-۱۲۱/۱۱ : نقل‌از **فصوص** ، ص ۵۹ .

۱۲۱/۱۸ ایوب-۱۲۱/۲۰ : ترجمه وتحریر **فصوص** ، ۵۹-۶۰.

۱۲۱/۲۰ : آیهٔ کریمه به‌این صورت است: «وایوب اذ نادی ربه أنی مسنی الضر». ۲۱ (الانبیاء) : ۸۳ .

۱۲۱/۲۱ : نقل‌از **مثنوی** مولوی، دفتراول، بیت ۱۷۷۴ .

۱۲۱/۲۶ عالم-۱۲۱/۲۷ سؤال: تحریر **فصوص**، ص۵۹ .

۱۲۲/۳-۸ : نزدیك به‌این روایت حدیث ذیل است : « ان لنفسك علیك حقاً ولربك علیك حقاً ولضیفك علیك حقاً، وان لاهلك علیك حقاً، فأعط کل ذی حق‌حقه ». **ترمذی**، کتاب الزهد، ۶۳ (ج۴،ص۶۰۹). ونیز رك **بخاری**، کتاب ادب،۸۶ (ج۸،ص۴۰)؛ کتاب تهجد، ۲۰ (ج۲، ص۶۸)؛ کتاب صوم، ۵۱و۵۷ (ج۳، ص۴۹و۵۲)؛ و **مسلم** ، کتاب صیام، ۱۸۶ (ج۳، ص۱۶۴) .

۱۲۲/۱۲-۱۳ : نقل‌از **مثنوی** مولوی، دفترسوم، ابیات ۱۸۸۱-۱۸۸۲ .

۱۲۲/۱۴-۲۱ : ترجمه وتحریر **شرح قیصری** ، ص۱۰۰ .

۱۲۲/۲۲-۱۲۳/۲: نقل‌از **کلیات شمس** ، ابیات۴۸۱۸-۴۸۱۹ و ۴۸۲۱-۴۸۲۲.

۱۲۳/۳-۹ و ۱۲۳/۱۲-۱۲۴/۶ احوال او: ترجمه‌وتحریر **فصوص**، ص۶۰-۶۱ .

۱۲۳/۱۹-۱۲۴/۲۶ : **مفتاح‌الغیب** ، ص۲۵۹-۲۶۰ .

۱۲۴/۶ پس-۱۲۴/۱۱ : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص۱۰۲ .

۱۲۴/۱۲-۱۲۵/۳: ترجمهٔ **فصوص** ، ص۶۱ .

۱۲۴/۲۳-۲۴ : متن کامل این‌حدیث چنین‌است: «سألت ربی ثلاثاً، فأعطانی ثنتین و منعنی واحدة : سألت ربی أن لایهلك أمتی بالسنة، فأعطانیها ؛ وسألته أن لایهلك أمتی بالغرق، فأعطانیها؛ وسألته أن لایجعل بأسهم بینهم، فمنعنیها». **صحیح مسلم**، کتاب فتن، ۲۰ (ج ۸ ، ص۱۷۱-۱۷۲).ونیز رك **ابن ماجه** ،کتاب‌فتن، ۹ (ص ۱۳۰۳) ، و **احمدبن حنبل** ، ج ۵، ص۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۷ و ۲۷۸.

۱۲۵/۴ : نقل‌از **مثنوی** مولوی، دفتردوم ، بیت ۲۴۲۸ .

۱۲۵/۵-۱۰ اوست: ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص۱۰۲ .

۱۲۶/۳-۱۲ النوحیة: نقل‌از **شرح قیصری** ، فص‌نوحی، ص۱۲۷.

۱۲۶/۳ والمنزه ــ آفة : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص۵۴ .

۱۲۷/۶ یشترط-۱۲۷/۱۱ : نقل‌از **فصوص قونیوی**، ص۲۷۵. جامی همین عبارات را قبلاً (۱۱/۲۳-۱۴) نقل‌کرده بود .

۱۲۷/۱۲-۱۷ : نقل با حذف مطالب زیادی از **شرح جندی** ، فص نوحی، برگ ۱۰۲ پشت .

۱۲۷/۲۲-۲۳ : کاشانی این ابیات را در **اصطلاحات** خود، ص۹۶، آورده است .

۱۲۷/۲۴ مجسمه: فرقه‌ای بوده است که ازشش‌جهت جسمانی نهایتی برای‌خدا قایل بودند. رك **ترجمهٔ فارسی الملل والنحل** شهرستانی، تهران، ۱۳۵۰ش، ص۷۸ به‌بعد.

۱۲۸/۲-۳ : **فصوص** ، ص۷۰ .

۱۲۸/۱۲-۱۴ : دفتردوم ، ابیات ۵۴-۵۵ و ۵۷.

۱۲۸/۱۵-۲۶ : **مفتاح الغیب** ، ص۶۴-۶۵؛ ونیز **فصوص**، ص۲۹۴ .

۱۲۸/۲۷ : نقل‌از **شرح قیصری** ، فص نوحی، ص۱۳۳.

۱۲۹/۱-۵ : **تفسیر الفاتحة** ، ص۳۸۱ .

۱۲۹/۱۱-۱۳ : رك تعلیقهٔ۱۶/۶۲-۱/۶۳. در **فتوحات** (ج۲، ص۱۱۲)ابن‌عربی این‌روایت را به‌این صورت آورده است: «کنت کنزا لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق وتعرفت الهیم، فعرفونی.»

۱۲۹/۱۳ وتعرفت- ۱۲۹/۱۴ الیهم: نقل‌از **شرح جندی** ،فص نوحی،برگ۹۸پشت.

۱۲۹/۱۵-۱۶ : **قرآن کریم** ، ۴۲ (فصلت): ۱۱ .

۱۲۹/۱۸ : **قرآن کریم** ، ۲ (البقرة): ۱۸۶.

۱۳۰/۱۲ بعضهم: منظور عزالدین کاشانی است در **شرح قصیدهٔ تائیه**، ص۱۵۴.

۱۳۰/۱۶-۲۵ : دفتر ششم ، ابیات ۳۱۷۲ - ۳۱۷۴ ، ۳۱۷۷-۳۱۷۸ ، ۳۱۶۱، ۳۱۶۳-۳۱۶۴ ، ۳۱۶۸ و ۳۱۷۰ .

۱۳۱/۱۲-۱۵ : نقل‌از **مصباح الهدایة** ، ص۱۸ .

۱۳۱/۱۴ دلیل-۱۶: این‌سه سطردر رسالهٔ **قدسیه** ازخواجه پارسای بخارائی، ص۱، به‌همین صورت‌آمده است. چون جامی ارادت تمام نسبت به خواجه پارسا داشته است (رك تعلیقهٔ ۹۴/۲۴-۲۵) وبنابراین لابد بارسالهٔ **قدسیه** اوآشنا بوده است، احتمال می‌رود که در اینجا ازآن رساله الهام گرفته باشد.

۱۳۱/۱۶ : نقل‌از **منطق الطیر** عطار، به‌تصحیح دکتر گوهرین، تهران،۱۳۴۲ش، ص ۱۰ (بیت۱۷۰) .

۱۳۱/۱۸-۲۶: **حدیقة الحقیقة** ، ص۶۱-۶۴ .

۱۳۳/۱۹ فی فص‌شیث: رك ۱۱۳/۲۲ به‌بعد .

۱۳۳/۸-۹ : **قرآن‌کریم** ، ۵۰ (ق): ۲۲ .

۱۳۳/۱۲-۱۳۶/۶: این‌بحث طویل از **شرح جندی** ، فص‌نوحی،برگ ۱۰۰ پشت-

۱۰۱ پشت، نقل‌شده است .

۲۷/۱۳۳ ان شاء **-۱/۱۳۴** الیه صورة : اینجا جندی از استاد خود فرغانی نقل‌قول می‌کند (رك **مفتاح الغیب** ، ص۹۳). جامی همین‌عبارات را از **مفتاح الغیب** دوبار در کتاب حاضر نقل می‌کند، ۵/۶۸-۶ و ۱۰/۱۴۵-۱۱ .

۱۴/۱۳۴-۱۵ : اشاره به‌این حدیث است: «کلم‌الناس علی‌قدر عقولهم»، **تمهیدات** عین‌القضاة ، ص۶ و ۱۴۴. **مرصاد العباد** ، ص۱۵. این روایت نیز آمده است: «نحن معاشر الانبیاء أمرنا أن نکلم‌الناس علی‌قدر عقولهم». رك **تعلیقات فیه مافیه** ، ص۳۰۶ .

۱۸/۱۳۴-۱۹ : **قرآن کریم** ، ۳ (آل عمران) : ۷.

۲۰/۱۳۴-۲۱ : **صحاح‌اللغة** ، ص۹۲۷ .

۲۵/۱۳۴-۲۶ : اشاره به‌آیات واحادیث متعدد است. برای نمونه درمورد هرصفت یك‌مثال آورده می‌شود: **وجه** : «فأینما تولوا فثم وجه‌الله» . **قرآن‌کریم** ، ۲ (البقرة) : ۱۱۵. **عین** : «ولتصنع علی عینی». **قرآن‌کریم** ، ۲۰ (طه) : ۳۹. **ید** : «یدالله فوق أیدیهم». ۴۸ (الفتح): ۱۰. **یمین** : «والسموات مطویات بیمینه». ۳۹ (الزمر): ۶۷ . **اصبع** : «ان القلوب بین‌أصبعین من أصابع‌الله». **سنن الترمذی**، کتاب قدر، ۷ (ج۴، ص۴۴۹). **قبضه** : «والارض جمیعاً قبضته یوم‌القیامة». **قرآن‌کریم** ، ۳۹ (الزمر) : ۶۷ . **جنب** : « یاحسرتی علی مافرطت فی جنب‌الله». ۳۹ (الزمر): ۵۶. **ضحك** : «ضحك‌الله اللیلة». **صحیح بخاری**، مناقب انصار، ۱۰ (ج ۵،ص ۴۳). **تعجب** : «عجب‌ربنا من‌قوم‌یقادون‌الی‌الجنة‌فی‌السلاسل». **احمدبن حنبل**، ج۲، ص ۳۰۲. **تردد** : «وما ترددت عن‌شیء أنا فاعله ترددی عن‌نفس المؤمن‌یکره الموت». **بخاری**، کتاب رقاق، ۳۸ (ج ۸، ص ۱۳۱) .

۱۸/۱۳۵-۲۶ : این عبارات در **تفسیر الفاتحه** ای‌که به چاپ رسیده است نیامده‌وبه احتمال قوی متعلق است‌به حواشی‌آن (رك تعلیقهٔ ۱۱/۷۳-۱۷).

۲۵/۱۳۵-۲۶ : اشاره‌به دوحدیثی‌که به‌پیغمبر (ص) منسوب است: «مانزل من‌القرآن آیة الا ولهـا ظهروبطن، ولکل حرف‌حد، ولکل‌حد مطلع» (**عوارف المعارف** ، شهاب‌الدین ابن‌عمرالسهروردی، بیروت، ۱۹۶۶، ص ۲۵) ؛ و «ان للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً الی سبعة أبطن» (**احادیث مثنوی**، ص ۸۳). کاشانی هردو روایت‌را در **شرح فصوص**، ص۵۶، آورده است.

۷/۱۳۶-۹ داند : ترجمهٔ **فصوص** ، ص ۶۸ .

۱۰/۱۳۶ بی‌بصر : اشاره به حدیث معروف. رك تعلیقهٔ ۱۰/۱۸ .

۱۱/۱۳۶-۱۴ و ۱۷-۱۹ : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، فص‌نوحی، ص ۱۲۹،

۱۱/۱۳۶ بایزید : بایزید بسطامی (ف ۲۶۱ یا ۲۶۲) صوفی بسیار معروف‌قرن‌سوم. رك **طبقات الصوفیة** خواجه عبدالله ، ص ۸۷-۹۵ ؛ **ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه** ، ص ۳۸-۳۹ ،

وغیره . جامی ظاهراً ترجمهٔ این گفتار بایزید را از **لمعات عراقی** آورده است (ص۱۲). اما جامی به‌پیروی ازقیصری این‌سخن رابـه بایزید نسبت داده است، درحالی که‌عراقی آن را به‌جنید نسبت می‌دهد. در **کشف الاسرار**، ج ۸، ص ۵۲۰، عبارتی‌شبیه این ازبایزید نقل‌شده است .

۱۳۶/۱۵-۱۶ : نقل‌از **منطق الطیر** عطار، ص ۱۱ (ابیات ۱۹۳-۱۹۴) .

۱۳۷/۳-۹ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۱۹۸ و ۱۹۹ .

۱۳۷/۱۰-۱۳۸/۳ خیال : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، **فص ادریسی**، ص۱۵۱ .

۱۳۷/۱۷-۱۸ : **قرآن‌کریم** ، ۲ (البقرة) : ۳۰ .

۱۳۸/۷-۱۳۹/۱ ساخت : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص ۱۵۱ .

۱۳۸/۱۹-۲۷ : نقل‌از **شرح جندی** ، فص‌آدمی، برگ ۷۴ رو .

۱۳۹/۱ وچون -۳: ترجمه وتحریر **شرح کاشانی** ، ص ۷۳ .

۱۳۹/۴-۹ : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص ۱۵۱-۱۵۲ .

۱۳۹/۱۰ رفع مکانا علیا: اشاره به **قرآن‌کریم** ، ۱۹ (مریم): ۵۷ : « ورفعناه مکانا علیا » .

۱۳۹/۱۳ وما هوو **۱۳۹/۱۴** فان-**۱۳۹/۱۵** فیه: نقل‌از **شرح قیصری** ،ص۱۵۴.

۱۳۹/۱۴ : **قرآن کریم** ، ۲۰ (طه) : ۵ .

۱۳۹/۱۶ ابن‌الجوزی فی‌تاریخه: منظور ابوالفرج عبدالرحمن‌بن ابوالحسن علی‌بن محمد بغدادی است، متکلم ومحدث وواعظ مشهور قرن ششم (ف ۵۹۷) . تاریخ او « **تاریخ المنتظم** » است، که فقط قسمت دورهٔ اسلامی‌آن به چاپ رسیده است.

۱۳۹/۲۲ کماسیجی : رك ۱۴۱/۹-۱۳ .

۱۴۰/۱-۲ : این‌حدیث عیناً دراین مآخذ آمده است: **ترمذی** ، تفسیرسورهٔ ۱۱ ، ۱ (ج ۵ ، ص ۲۸۸)؛ **ابن ماجه** ، مقدمه ، ۱۳ (ص ۶۵)؛ **احمدبن حنبل** ، ج ۴، ص۱۱و۱۲.

۱۴۰/۳ : **قرآن‌کریم**، ۴۳ (الزخرف) : ۸۴ وغیره .

۱۴۰/۶ کل‌شیء . . . . : **قرآن‌کریم** ، ۲۸ (القصص): ۸۸ .

۱۴۰/۶ والیه . . . : **قرآن‌کریم** ، ۱۱ (هود) : ۱۲۳ .

۱۴۰/۷ : **قرآن‌کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۶۰ ، ۶۱ وغیره .

۱۴۰/۷ اذ-**۱۴۰/۸** مرتبة : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص۱۵۵ .

۱۴۰/۱۵-۲۰ : به‌این مضمون نزدیك‌ترین روایتی که پیدا شد این‌است: «ینزل ربنا کل‌لیلة الی السماء الدنیا حین‌یبقی ثلث‌اللیل الاخر، یقول، من‌یدعونی، فأستجیب‌له ؛ من یسألنی، فأعطیه ؛ ومن یستغفرنی، فأغفرله؟» **بخاری** ، دعوات، ۱۴ (ج ۸، ص ۸۸) . ونیز رك **بخاری** ، توحید، ۳۵ (ج ۹ ، ص ۱۷۵) ؛ **مسلم** ، مسافرین،۱۶۸-۱۷۰ و ۱۷۲ (ج ۲،

ص۱۷۵–۱۷۶)؛ **ترمذی**، صلاة،۳۲۹ (ج۲،ص۳۰۷)؛ **ابن ماجه** ، اقامة،۱۹۱ (ص۴۴۴)؛ **سنن**الدارمی ، داراحیاءالسنة النبویة، صلاة ، ۱۶۸ (ج ۱، ص ۳۴۶)؛ **احمدبن حنبل** ، ج ۲،ص ۴۳۳؛ ج ۳، ص ۳۸؛ ج۴، ص۱۶ و ج۶، ص ۲۳۸.

۱۴۰/۲۲-۲۴ : صورتی است از روایت بالا (تعلیقهٔ قبل) . نزدیک‌ترین حدیث بـه این‌مضمون که‌پیداشد به‌شرح زیر است : «ینزل الله تعالی کل لیلة الی السماء الدنیا، فیقول، هل‌من‌سائل، فأعطیه؛ هل‌من‌مستغفر،فأغفرله ؟ » **دارمی** ، صلاة،۱۶۸ (ج ۱، ص ۳۴۷) .

۱۴۱/۱ اما- **۱۴۱/۸** السمعة و **۱۴۱/۹** عن- **۱۴۱/۱۳** : نقـل از **فکوک** ، ص ۱۹۹ – ۲۰۰ .

۱۴۱/۴-۵ : **قرآن‌کریم** ، ۸۷ (الاعلی) : ۱ .

۱۴۱/۱۹ وذلك-**۱۴۱/۲۲** : نقل‌از **شرح قیصری** ، فص ادریسی، ص۱۵۳–۱۵۴.

۱۴۱/۲۳ - ۱۴۲/۳: ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص ۱۵۶ .

۱۴۲/۴-۷ و ۱۲-۱۳ : ازسبك این دو رباعی برمی‌آیدکـه ازخـود جامی است. رك **شرح رباعیات و لوایح** جامی .

۱۴۲/۸-۱۱ است و **۱۴-۱۶** : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص ۱۵۶ .

۱۴۲/۱۷-۱۸ : نقل‌از **صحاح‌اللغة** ، ص ۲۰۱۵ و ۷۲۶ .

۱۴۲/۲۳ القموم : سخنگوی قـوم اینجا کـاشانی است در **اصطلاحات الصوفیة** ، ص ۱۷۹–۱۸۰ .

۱۴۳/۱-۲ : رباعی به‌سبك جامی است.

۱۴۳/۳-۹ و ۱۱-۱۴ است: ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص ۱۵۶ و ۱۵۷–۱۵۸ .

۱۴۳/۱۰ : این‌بیت را جامی در۴/۶۶ نیز آورده است.

۱۴۳/۱۴ چه - **۱۴۳/۱۶** : ترجمه‌وخلاصهٔ **شرح قیصری** ، ص۱۵۸.

۱۴۳/۲۳-۲۴ : مأخذ این ابیات ممکن‌است ابیات ذیل باشد، منتها اختلافی اساسی دربیت اول وجود دارد :

فی‌الحق عین‌الخلق ان کنت ذا عین — و فی‌الخلق عین‌الحق ان‌کنت ذا عقـل
فـان کنت ذا عین وعقل معـاً فمـا — تـری غیـر شیء واحـد فیـه بالفعل
(**فتوحات مکیه** ، ج ۳ ، ص ۲۹۰)

۱۴۴/۳ : **قرآن‌کریم** ، ۴۷ (محمد): ۳۵ .

۱۴۴/۸ : **قرآن‌کریم**،۴۲ (فصلت) : ۱۱.

۱۴۴/۱۰ : کذادرهمهٔ‌نسخ ولی‌درآیه«وانی»صحیح‌است. **قرآن‌کریم**، ۲۰(طه): ۴۶.

۱۴۴/۱۲: روایتی‌را که این‌جمله ازآن گرفته شده است عین‌القضاة همدانی‌در رسالهٔ **شکوی الغریب** آورده است: «کقوله لموسی، مرضت، فلم‌تعدنی؛ وجعت، فلم تطعمنی ...».

شکوی الغریب (ضمیمهٔ **مصنفات** عین‌القضاة) ، به تصحیح عفیف عسیران ، تهران، ۱۳۴۱ش، ص۳۷:س۱. در **صحیح** مسلم حدیث دیگری آمده است که آن نیز دارای این مضمون است: «ان الله یقول یوم‌القیامة . . . یاابن‌آدم، استطعمتك، فلم تطعمنی. قال، یارب، و کیف أطعمك وأنت رب‌العالمین . . .» کتاب البر، ۴۳ (ج ۸، ص۱۳). دربارهٔ مآخذ دیگر این حدیث و استفاده ازآن در ادبیات فارسی رك **روضة المذنبین** از احمدجام، به‌تصحیح دکتر علی‌فاضل، تهران، ۲۵۳۵، ص ۳۳۱–۳۳۵ .

۱۶/۱۴۴ : رك **فصوص** ، ص۷۷ .

۱۹/۱۴۴–۲۲ نه : ترجمه وتحریر **شرح قیصری** ، ص۱۵۹ .

۵/۱۴۵–۱۱: نقل‌از **مفتاح الغیب** ، ص۹۳؛ ونیز **نصوص** ، ص ۲۹۸. قسمتی ازاین بحث‌را جامی در ۷/۶۸–۱۰ نیز نقل کرده است.

۱۶/۱۴۵ زیراکه– **۱۹/۱۴۵** هم واحد: ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص۱۵۹.

۲۰/۱۴۵–۲۶ : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص۱۶۰.

۲/۱۴۶–۱۱: نقل‌از **دیوان** عطار، به تصحیح دکتر تقی تفضلی، تهران، ۱۳۴۵ش، ص ۸۱۸–۸۲۰ .

۳/۱۴۷ وهو – **۴/۱۴۷** بعینها و **۴/۱۴۷** وعدمها –**۵/۱۴۷**: نقل از **فکوك** ، ص ۲۰۰ .

۶/۱۴۷ أولا –**۱۱** لله : نقل باحذف چند سطر از **شرح جندی** ، نص آدمی، برگ ۷۴ رو .

۱۱/۱۴۷ من‌شدة–**۸/۱۴۸** : نقل‌از **شرح قیصری** ، فص ابراهیمی، ص۱۶۸ .

۱۲/۱۴۷–۲۷/۱۴۸ : نقل‌از **شرح جندی** ، فص‌آدمی، برگ ۷۴ رو وپشت.

۱۶/۱۴۷ : در احادیث این‌سه اسم درچندین موارد به‌این صورت باهم‌آمده است. رك **المعجم المفهرس** ، ج۲، ص۳۹۵، س۱۵–۱۷ .

۱/۱۴۸–۴ : **قرآن‌کریم** ، ۶ (الانعام) : ۷۷ .

۴/۱۴۸–۷ : **قرآن‌کریم** ، ۶ (الانعام) : ۷۹.

۹/۱۴۸–۱۳: ترجمه وتحریر **شرح قیصری** ، ص ۱۶۷–۱۶۸ .

۲۱/۱۴۸ – ۵/۱۴۹: نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۰۲ و ۲۰۰ .

۴/۱۴۹–۵ : این‌حدیث درمنابع متعددی‌آمده است،مانند **بخاری** ، انبیاء ، ۸ (ج ۴، ص ۱۶۹)؛ **مسلم**، جنة، ۵۸ (ج ۸، ص۱۵۷)، وغیره . رك **المعجم المفهرس**، ج ۶،ص۱۸، س ۱۶–۱۹ .

۱۰/۱۴۹–۱۷ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۰۲–۲۰۳ .

۱/۱۵۰ لیس– **۱۲/۱۵۰** : نقل از **شرح قیصری** ، **شرح مقدمهٔ قیصری**،

ص ۵۹۷–۵۹۸ .

۱۵۰/۳ : قرآن‌کریم ، ۲ (البقرة): ۱۴۸ .

۱۵۰/۱۳ - ۱۵۱/۶ : شرح‌تعرف ، از ابـو ابـراهیم اسمعیل‌بن محمـدبن عبدالله المستملی البخاری (ف ۴۳۴)، لکهنو، ۱۳۲۷–۱۳۳۰ ق، ج ۴، ص ۸۲–۸۳ .

۱۵۱/۱۰ شیخ جنید : رك تعلیقهٔ ۶۷/۴. این گفتار جنیدبااختلافی جزئی در**فصوص**، ص ۱۲۰، وعیناً در **لمعات** ، ص۳۶، نیز آمده است.

۱۵۱/۱۱ : نقل‌از **مثنوی مولوی**، دفترسوم، بیت ۱۳۹۱.

۱۵۱/۱۳ : این مصراع از قطعه‌ای است‌کـه استاد فروزانفر در تعلیقات **فیـه مافیه** مولوی، ص۲۸۷، آورده است. گویندهٔ آن معلوم نیست.

۱۵۱/۱۵ : نقل‌از **مثنوی** مولوی، دفتردوم، بیت ۲۷۷ .

۱۵۱/۱۸–۲۰ : اشاره به حدیث‌نبوی معروف. رك تعلیقهٔ ۱۰/۱۸.

۱۵۱/۲۳–۲۴ و ۲۶ وهو - ۱۵۲/۴: نقـل‌از **شرح جندی** ، فص هودی ، بـرگ ۱۵۷ رو .

۱۵۱/۲۶ - ۱۵۲/۱ لم یغادر . . . : اشاره به‌این آیه‌است: «مال هـذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولاکبیرة الا أحصیها». **قرآن‌کریم** ، ۱۸ (الکهف): ۴۹ .

۱۵۲/۶ قربها-**۱۵۲/۷** البقاء و **۱۵۳/۹** قربها-**۱۵۲/۱۰** الفناء : نقـل‌از **منتهی المدارك** ، ص۷ .

۱۵۲/۱۶–۲۵ : نقل باحذف چنـد جملهٔ کوتـاه از **شرح جندی** ، فص ابراهیمی ، برگ۱۲۶ پشت. عبدالرزاق کاشانی در **شرح فصوص** ، ص ۹۰، این‌سطور را تحریر کرده است .

۱۵۲/۱۸–۱۹ : اشاره به حدیث درازی است دربارهٔ چگونگی نمازخواندن. درآن حدیث این‌عبارات آمده است: «اذا قال (الامام)، «سمع‌الله لمن حمده»، فقولوا، «اللهم ربنا لك‌الحمد». یسمع‌الله لکم، فان‌الله تبارك وتعالی‌قال علی‌لسان نبیه صلی‌الله علیه‌وسلم، «سمع الله‌لمن‌حمده».» **مسلم**، صلاة، ۶۲و۶۳ (ج۲، ص۱۵)؛ **نسائی** ، تطبیق، ۲۳ (ج ۲، ص۱۹۷) و۱۰۱ (ج ۲، ص۲۴۱)، وسهو، ۴۴ (ج ۳، ص۴۲) .

۱۵۳/۱۹ هذه یدالله : اشاره به حدیثی است مربوط به روزبیعت رضوان، که درآن پیغمبر (ص) می‌فرماید، «هذه یدالله، وهذه یدعثمان». **نسائی** ، احباس، ۴ (ج ۶، ص۲۳۶). صورت‌کامل تـری از این‌حدیث را قیصری در**رائتوحیدوالنبوة والولایة**، ص۳۷ ، آورده است، واز روی‌آن‌معنیی کـه عرفاء ازآن حدیث در نظر گرفته‌اند آسان‌تر استنباط می‌شود : «قال‌رسول‌الله‌صلی‌الله‌علیه‌وآله‌عندالبیعة تحت‌الشجرة ، «هذه یدالله» ، وأشار الی یده‌الیمنی، « وهذه یـدعثمان»، وأشار الی‌یده الیـسری وبایع‌عنه فی‌غیبته» .

۱۵۲/۲۰-۲۲ : قرآن‌کریم ، ۸ (الانفال): ۱۷.
۱۵۲/۲۶ - ۱۵۳/۴ : ترجمهٔ آزاد شرح قیصری ، ص۱۷۱.
۱۵۳/۵-۱۵: منتهی المدارك ، ص۱۰۶ و۱۰۷ .
۱۵۳/۷-۱۱: حدیث معروفی‌است. رك تعلیقهٔ ۱۰/۱۸ .
۱۵۵/۳-۹ المثال: نقل‌از فکوك ، ص۲۰۳ .
۱۵۵/۱۰-۱۸ : نقل‌از فکوك ، ص۲۰۴ .
۱۵۵/۱۶ الاستواء الرحمانی: اشاره به‌این‌آیه است: «الرحمن علی‌العرش‌استوی». قرآن‌کریم ، ۲۰ (طه) : ۵ .
۱۵۵/۱۸ : لم‌یضف الاستواء . . . : ولیکن در قرآن‌کریم چندآیه آمده است‌که در آنها می‌توانیم استواء را به‌اسم «الله» نسبت‌بدهیم، مانند «الله الذی رفع‌السموات بغیرعمد ترونها ثم استوی علی‌العرش». ۱۳ (الرعد) : ۲.
۱۵۶/۸-۹: قرآن‌کریم، ۳۷ (الصافات) : ۱۰۲ .
۱۵۶/۱۰-۱۲ کرد: تحریر شرح قیصری ، نص اسحاقی، ص۱۸۲ .
۱۵۶/۱۷ الی - تفرعت : نقل‌از فکوك ، ص۲۰۵ .
۱۵۶/۲۳ - ۱۵۷/۶ : نقل‌از مصباح الهدایة ، ص۱۷۱ .
۱۵۷/۹ فان -۱۵۷/۲۰: نقل‌از شرح‌کاشانی ، ص۹۸ .
۱۵۷/۲۳-۲۶ : الکشاف عن‌حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی‌وجوه التأویل ، از امام جارالله ابوالقاسم محمودبن عمربن محمد زمخشری (ف ۵۳۸) ، بیروت ، دارالکتاب العربی، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۵ .
۱۵۸/۶ وهو - ۷: این‌تعریف «تعبیر» ازفصوص گرفته شده است، ص۸۶.
۱۵۸/۸ - ۱۶۰/۱۴ : نقل‌از مصباح الهدایة ، ص ۱۷۲-۱۷۴و۱۷۵-۱۷۶.
۱۵۹/۱۵-۲۶ : نقل‌از مصباح‌الهدایة ، ص ۱۷۳.
۱۵۹/۲۵-۲۶ : قرآن‌کریم ، ۱۷ (الاسراء): ۷۲ .
۱۶۰/۱۵ - ۱۶۱/۱۲: نقل‌از شرح قیصری،شرح مقدمهٔ قیصری ،ص۳۰۸-۳۰۹.
۱۶۱/۱۵-۱۸ : نقل‌از فصوص ، ص۸۶-۸۷. این‌حدیث بااختلافاتی‌جزئی‌دراین کتابها ضبط شده است: بخاری ، کتاب علم، ۲۲ (ج ۱، ص۳۱) و باب تعبیر، ۱۵ (ج۹، ص ۴۵) ؛ مسلم ، فضائل الصحابة ، ۱۶ (ج ۷، ص ۱۱۲) ؛ دارمی ، رؤیا، ۱۳ (ج ۲، ص ۱۲۸) .
۱۶۱/۱۹ لایحصل -۱۶۲/۵ : نقل‌از شرح قیصری ، نص اسحاقی، ص۱۸۹ .
۱۶۱/۲۴ : صحاح اللغة ، ص ۲۲۵۴ .
۱۶۱/۲۶-۲۷: نقل‌از شرح قیصری ، ص۱۹۱ .

۱۶۲/۹-۱۰ : قرآن‌کریم ، ۳۳(الاحزاب) : ۲۳ .
۱۶۲/۱۵ ولم-۱۶۲/۱۸ منامه: نقل‌از شرح قیصری ، ص۱۸۸ .
۱۶۲/۲۰ - ۱۶۳/۱۰ : نقل باحذف‌چند جمله‌از شرح جندی ، فص‌آدمی، برگ ۷۴ پشت .
۱۶۲/۲۴-۲۵ : قرآن‌کریم ، ۱۲ (یوسف) : ۱۰۰ .
۱۶۳/۱۱ - ۱۶۴/۱ لاحکامه : نقل‌از شرح قیصری ، ص۱۸۸.
۱۶۳/۱۲-۲۱ : نقل‌از شرح قیصری با حذف تفاصیل بحث، شرح مقدمه‌قیصری، ص ۳۴۴ و ۳۵۸ .
۱۶۳/۱۶ : در احمدبن حنبل این حدیث‌آمده است: « أجدنفس ربکم من‌قبل‌الیمن» (ج ۲، ص۵۴۱) . و رك احادیث مثنوی ، ص۷۳.
۱۶۳/۱۷-۱۸ : این حدیث دردارمی، رؤیا، ۱۲(ج ۲، ص ۱۲۶)، واحمدبن‌حنبل، ج ۵ ، ص ۳۷۸ ، آمده است، وروایاتی کـه درعبارت اختلافاتی جزئی‌داشته باشد فراوان است. رك تعلیقهٔ ۷/۱۸ .
۱۶۳/۲۲ بعض‌الافاضل: درکنار این‌حاشیه درنسخهٔ S چنین نوشته‌شده است: «مولانا رکن‌الدین الخوافی».
۱۶۳/۲۵ : قرآن‌کریم ، ۳۷ (الصافات) : ۱۰۲.
۱۶۴/۲ : دربعضی‌از کتابها این‌گفتاربه عنوان حدیث‌نبوی نقل‌شده‌است، ولی‌درکتب معتبر احادیث یافت نمی‌شود. رك احادیث مثنوی ، ص۱۳۵ .
۱۶۴/۴ فلما-۱۶۴/۸ : نقل‌از شرح جندی ، فص‌آدمی، برگ ۷۴ پشت و۷۵ رو.
۱۶۴/۶-۸ : قرآن‌کریم ، ۳۷ (الصافات) : ۱۰۲ .
۱۶۵/۳-۵ القول : نقل‌از شرح جندی، فص آدمی ، برگ ۷۵ رو.
۱۶۵/۴: قرآن‌کریم ، ۱۹ (مریم) : ۵۰، ولی‌باتصرفی درآیه(«له» بجای «لهم»). اینجا ظاهراً جندی، وبه‌تبع‌اوجامی، اشتباه‌کرده است، زیرا این‌آیه‌دروصف ابراهیم‌واسحاق ویعقوب نازل‌شد. درچند جای نقدالنصوص کـه جامی ازجندی‌نقل‌قول می‌کند تصرفاتی‌در آیات قرآنی‌دیده می‌شود (رك تعلیقهٔ ۱۶/۲۴۶) . ولـی خصوصاً اینجاعجیب است‌که جامی متوجه این‌اشتباه‌نشد وحتی۴۴سال‌بعد درموقع نوشتن شرح فصوص خودآن را تکرار کرده است (رك شرح فصوص جامی، ج۲ ، ص۵) .
۱۶۵/۵ : اشاره به قرآن‌کریم ، ۱۹ (مریم): ۵۴ : «انه‌کان صادق الوعد».
۱۶۵/۵ کان-۱۲ : نقل‌از فکوك ، ص۲۰۷-۲۰۸.
۱۶۵/۹ : قرآن کریم ، ۲۹ (العنکبوت): ۲۷ .
۱۶۵/۱۶-۱۷ : رك تعلیقهٔ ۸/۳۰ .
۱۶۶/۵ اذ- ۱۶۷/۹ : نقل‌از تفسیر الفاتحة ، ص۱۱۶ - ۱۱۷.
۱۶۷/۱۴ وذلك-۱۶۷/۱۷:نقل‌از شرح جندی ، فص‌اسماعیلی، برگ۱۳۸رووپشت.
۱۶۷/۱۸ - ۱۶۸/۸ : ترجمه وخلاصهٔ شرح جندی ، برگ ۱۳۸ رو وپشت.
۱۶۷/۲۴-۲۶ : صحاح اللغة ، ص۱۶۰۲ و۱۶۱۶ .

۱۶۸/۲۰ - ۱۶۹/۱ : قرآن‌کریم ، ۳۶ (یس): ۸۲ .
۱۶۸/۲۱ بعضهم: منظورجندی است درشرح فصوص ، فص‌صالحی، برگ ۱۶۱ رو.
۱۶۹/۱ أی-۱۶۹/۲ الامر: نقل‌از شرح کاشانی ، ص۱۷۰.
۱۶۹/۱۱ بعضهم:مرادکاشانی در شرح فصوص است، ص۱۷۰ .
۱۶۹/۱۵ - ۱۷۰/۲ الهی و ۱۷۰/۴-۶ ثانیست : ترجمهٔ شرح قیصری ، فص صالحی، ص ۲۶۴-۲۶۵ .
۱۷۰/۳ : در لمعات ، ص۳۱، عراقی این بیت را آورده است.
۱۷۰/۸-۹ : فصوص ، ص۹۱.
۱۷۰/۱۲ : نقل‌از شرح قیصری ، فص صالحی، ص۲۶۵.
۱۷۱/۳-۱۶: نقل‌از شرح قیصری ، فص یعقوبی، ص۲۱۳ - ۲۱۴ .
۱۷۱/۴-۵ : قرآن‌کریم ، ۱۲ (یوسف) : ۸۷ .
۱۷۱/۱۱ صاحب الفکوك : یعنی قونیوی. رك فکوك ، ص۲۱۷.
۱۷۱/۱۵ : قرآن‌کریم ، ۱۲ (یوسف) : ۹۴ .
۱۷۱/۱۵-۱۶ : قرآن‌کریم ، ۱۲ (یوسف) : ۸۴ .
۱۷۱/۱۷ - ۱۷۲/۲ : نقل‌از شرح جندی ، فص‌آدمی، برگ ۷۵ رو.
۱۷۱/۱۸-۱۹ : رك تعلیقهٔ ۱۶۳/۱۶ .
۱۷۲/۳ : قرآن‌کریم ، ۳ (آل عمران) : ۱۹ .
۱۷۲/۴-۱۱ : ترجمه وتحریر شرح جندی ، فص‌یعقوبی، برگ ۱۲۱ پشت.
۱۷۲/۵ : اشاره به‌حدیث معروف «العلماء ورثةالانبیاء»، که در منابع‌متعددی آمده است. رك المعجم المفهرس ، ج ۴، ص ۳۲۱، س ۱-۲. برای بحث طویلی دربارهٔ منابع مختلف این‌حدیث رك روضة المذنبین ، ص ۳۴۰-۳۴۳ .
۱۷۲/۹-۱۱ : قرآن‌کریم ، ۴ (النساء) : ۶۵ .
۱۷۳/۳ فیانه-۱۷۳/۹ القهار: نقل وتحریر شرح قیصری ، فص‌یعقوبی، ص ۲۱۸ و ۲۱۷ .
۱۷۳/۱۶-۱۷۴/۸: ترجمه وتحریر شرح قیصری ، ص۲۱۴ .
۱۷۴/۱۴-۱۵ : قرآن‌کریم ، ۲ (البقرة): ۱۳۲.
۱۷۴/۱۶ اعتبره ــ عنده : نقل‌از فصوص ، ص ۹۵ .
۱۷۴/۲۱-۲۷ : نقل‌از شرح قیصری ، ص ۲۱۴-۲۱۵ ، در تفسیر آیهٔ کریمهٔ ۵۷ (الحدید): ۲۷ .
۱۷۵/۱ أتوا-۱۷۵/۴ الدوام : نقل‌از شرح قیصری ، ص۲۱۷ .
۱۷۵/۲۵ انما امرنا . . . : چنین‌است درهمهٔ نسخه‌ها، درحالی‌که درآیه به‌جای

«امرنا» کلمات «قولنا» آمده است. قرآن‌کریم، ۱۶ (النحل): ۴۰.

۷/۱۷۶ : قرآن‌کریم، ۳۷ (الصافات) : ۹۶.

۹/۱۷۶-۱۱ : این‌ابیات ظاهراً ازخود جامی‌است. وی یك رباعی‌را بهمین مضمون وشامل همین مثل‌عربی در لوایح، ص۶۵، آورده است. بحث این‌چند سطرنیز کاملاً شبیه بابحث ص۶۲ لوایح است.

۱۲/۱۷۶-۲۲ : ترجمهٔ شرح قیصری، ص۲۲۳.

۳/۱۷۷ - ۴ مثالیا و ۵/۱۷۷ هو-۷/۱۷۷ : نقل‌از شرح قیصری، نص یوسفی، ص ۲۲۴.

۴/۱۷۷ ظهر-۵/۱۷۷ المثالیة : نقل‌از شرح جندی، نص‌آدمی، برگ ۷۵ رو.

۸/۱۷۷ - ۵/۱۷۸: نقل‌از فکوك، ص ۲۲۲-۲۲۳.

۱۰/۱۷۷ : این‌حدیث، که از ابوذر روایت‌شده است، عیناً در صحیح مسلم،ایمان، ۲۹۱ (ج۱، ص ۱۱۱) آمده است. اما در ترمذی به‌این صورت ضبط شده است: «نورانی أراه»، یعنی، «نورانی است واورا می‌بینم». تفسیرسورهٔ ۵۳، ۷ (ج ۵، ص۳۹۶). در احمدبن حنبل، که بدون اعراب به‌چاپ رسیده است، این‌حدیث به‌سه شکل مختلف ضبط شده است: «نورانی اراه، یعنی‌علی طریق الایجاب» (ج ۵، ص۱۵۷)؛ نوراانی اراه» (یعنی‌منفی، ج۵، ص۱۷۱)؛ «نورانی أراه» (یعنی ممکن‌است هم مثبت وهم منفی بخوانیم؛ ج۵، ص ۱۷۵). آنچه مسلم است اینجا قوتیوی جواب را منفی می‌داند.

۱۲/۱۷۷-۱۴ : قرآن‌کریم، ۲۴ (النور): ۳۵.

۱۸/۱۷۷-۱۹ : روایتی‌شبیه به‌این روایت در ترمذی ازقول عکرمه، غلام ابن‌عباس، به‌این صورت‌آمده‌است: «قال(ابن‌عباس)، «رأی محمدربه». قلت، «أليس‌الله‌يقول»، «لاتدرکه الابصار وهويدرك الابصار»؟» قال، «ويحك، ذاك اذا تجلى بنوره الـذی هونوره». وقال، «أربه مرتين».» تفسیرسورهٔ ۵۳، ۲ (ج۵، ص۳۹۵).

۶/۱۷۸-۷ : این رباعی را جامی در لوایح، ص ۲۸، نیز آورده است.

۸/۱۷۸ - ۵/۱۷۹ : نقل‌از فکوك، ص۲۲۳-۲۲۴و۲۲۵.

۸/۱۷۸ - ۹ الرؤية الجنانية ... : دربارهٔ این‌رؤیت احادیث متعددی واردشده است. ازجملهٔ آنها این است: «قلنا، «یارسول‌الله، هل‌نری ربنـا یوم القیامة؟» قال، «هل تضارون فی رؤیت‌الشمس والقمر اذا کانت صحواً ... فانکم لاتضارون فی‌رؤیة ربکم یومئذ الا کما تضارون فی‌رؤیتهما».» صحیح بخاری، توحید، ۲۴ (ج ۹،ص۱۵۸). رك المعجم‌المفهرس، ج۲، ص ۲۰۲، س ۳۴-۳۷.

۱۰/۱۷۸ رداء الکبریاء ... : این‌حدیث نیـز درمنـابع متعددی ضبط شده است. یکی از روایات‌آن این است: «وماین القوم وبین أن ينظروا الی‌ربهم الا رداء الکبریاء علی

وجهه فی‌جنة عدن». مسلم ، ایمان، ۲۹۶ (ج۱، ص۱۱۲). ورك **المعجم المفهرس** ، ج۲، ص۲۵۰، س۶۱–۶۲ .

۱۷۸/۲۴ - ۱/۱۷۹ : شبیه این حدیث در **ترمذی** (کتاب ایمان ، ۱۸ ــ ج ۵، ص۲۶) و **احمدبن حنبل** (ج۲، ص ۱۷۶) آمده است: «ان الله عزوجل خلق‌خلقه فی‌ظلمة ، ثم‌ألقی علیهم من‌نوره » . اما دراین منابع ومنابع دیگری که استاد فروزانفر در احادیث مثنوی ، ص۶، ذکر کرده است کلمات «فظهر» نیامده است .

۱۷۸/۲۵-۲۶ : نقل‌از **فکوك** ، ص۲۲۵ .

۱۷۹/۹ کل-**۱۷۹/۱۲** : نقل‌از **فکوك** ، ص۲۲۶ .

۱۸۰/۶ : **قرآن‌کریم** ، ۲۲ (الحج) : ۲۷ .

۱۸۰/۶-۷ : **قرآن‌کریم** ، ۱۲ (یوسف): ۷۰.

۱۸۰/۱۲ - ۱۳ علیها و**۱۸۰/۱۴** وکما-**۱۸۰/۱۶** الحس و**۱۸۰/۱۷** فالعارف-**۱۸۰/۲۴** : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص۲۲۵ - ۲۲۶.

۱۸۰/۱۴ : گفتار معروفی است که هم بهرسول خدا (ص)، هم به‌علی امیرالمؤمنین(ع) وهم به‌سهل تستری نسبت داده شده است. رك **کشف الحقایق** ، ص۳۱۶ .

۱۸۰/۲۱-۲۲ : **قرآن‌کریم** ، ۱۲ (یوسف): ۱۰۵ .

۱۸۰/۲۶ - ۱/۱۸۱ : **فصوص** ، ص۱۵۹ .

۱۸۱/۵ - ۹ و **۱۱-۲۴** : ترجمهٔ **شرح‌کاشانی** ، ص۱۳۴–۱۳۵ .

۱۸۱/۱۰ : نقل‌از دیباچهٔ **گلستان** سعدی . مصراع اول این شعر چنین است : «گر کسی وصف او زمن پرسد» .

۱۸۱/۲۵ - ۱۸۲/۶ : غزل‌ازخودجامی‌است.رك **دیوان‌کامل جامی**،ص۲۹۷-۲۹۸.

۱۸۳/۳-۶ المطلقة و **۱۸۳/۱۱-۱۳** است : ترجمه و تحریر **شرح کاشانی** ، ص ۱۲۹ .

۱۸۳/۵: **قرآن‌کریم** ، ۱۱۲ (الاخلاص) : ۱ .

۱۸۳/۶ ولیست -**۱۸۳/۱۰** : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۳۳ .

۱۸۳/۱۳ : **قرآن‌کریم** ، ۳۹ (الزمر) : ۴ .

۱۸۴/۴ : **قرآن‌کریم** ، ۱۱ (هود) : ۵۶ .

۱۸۴/۵ : **قرآن‌کریم** ، ۲ (البقرة) : ۱۵۶؛ مصراع شبیه است به مصراع دوم بیت ۱۸۷۱۰ از **دیوان شمس** :

تا کی گریزی ازاجل در ارغوان وارغنوان
نك‌کش کشانت می‌برند انا الیه راجعون

۱۸۴/۱۱ الحق-**۱۸۵/۹** : نقل‌از **تفسیرالفاتحة** ، ص۲۹۰ .

۱۸۴/۱۲-۱۸ : نقل‌از فکوك ، ص ۲۳۴ .

۱۸۴/۱۲-۱۳ الاخذ بالنواصی‌والمشی والصراط: اشاره است به‌آیهٔ‌بالا، ۱۱ (هود): ۵۶ ، که در‌آن هم کلمهٔ «آخذ» آمده است وهم کلمهٔ «صراط». اما کلمهٔ «مشی» در داستان هود در قرآن‌کریم نیامده است. بنابراین ممکن‌است اشاره باشد به جمله‌ای‌که در اول فص هودی در فصوص‌الحکم در‌تفسیر‌آیهٔ بالا آمده است: «فکل‌ماش، فعلی‌صراط الرب المستقیم» (ص۱۰۶) . این‌جملهٔ فصوص در‌نوبهٔ خود باید ازاین‌آیه ــ به اعتبار کلمهٔ «دابه» ــ الهام گرفته باشد: «والله خلق‌کل دابة من‌ماء فمنهم من یمشی علی‌بطنه ومنهم من یمشی علی‌رجلین ومنهم من‌یمشی علی اربع» . ۲۴ (النور) : ۴۵ .

۱۸۴/۱۹-۲۰ : این‌حدیث معروف در‌کتب معتبر احادیث دیده نشد .

۱۸۵/۳ - ۵ : قرآن‌کریم ، ۴۲ (الشوری) : ۵۲ .

۱۸۵/۶ - ۷ : قرآن‌کریم ، ۳ (آل عمران) : ۲۸ وغیره .

۱۸۵/۱۱ لاشرف-۱۸۷/۱ یجذبك : نقل‌از تفسیرالفاتحة ، ص ۲۹۰-۲۹۱ .

۱۸۵/۱۵-۱۶ : قرآن‌کریم ، ۶۷ (الملك) : ۳ .

۱۸۵/۱۸: اشاره به قرآن‌کریم، ۴۰ (المؤمن):۷: «ربناوسعت کل‌شیء رحمةوعلماً».

۱۸۵/۲۴ بعضهم : ازسبك این حاشیه برمی‌آیدکه منظور از بعضهم قونیوی است. شاید این‌بحث دراز از شرح الحدیث یا ازحاشیهٔ تفسیرالفاتحة نقل‌شده‌باشد. سیدحیدرآملی عین این بحث را باتصرفات واضافات زیاد در جامع الاسرار نقل‌کرده است، ص۹۵-۹۷ .

۱۸۵/۲۵-۲۶ : قرآن‌کریم ، ۱۱ (هود) : ۵۶ .

۱۸۵/۲۶-۲۷ : رك تعلیقهٔ ۱۸۴/۱۹-۲۰ .

۱۸۶/۱۰ : آیه ای عیناً به‌این شکل نیامده است، ولی دوآیه به‌این مضمون وجود دارد : « انه بکل شیء محیط » . ۴۱ (فصلت) : ۵۴ . « وکان‌الله بکل‌شیء محیطاً » . ۴ (النساء): ۱۲۶ .

۱۸۶/۱۱ : قرآن‌کریم ، ۵۷ (الحدید) : ۴ .

۱۸۶/۱۹ : قرآن‌کریم ، ۱۰ (یونس) : ۶۴ .

۱۸۶/۲۰ الان کماکان : گفتارمعروف جنید است . رك ۶۷/۵ .

۱۸۶/۲۰-۲۱ : قرآن‌کریم ، ۳۰ (الروم) : ۳۰ .

۱۸۷/۴ کل ـ المسمی و ۱۸۷/۵ فأین-۱۸۷/۷: نقل‌از تفسیرالفاتحة ، ص۲۹۲.

۱۸۷/۹-۱۰ : قرآن‌کریم ، ۱۲ (یوسف): ۱۰۸ .

۱۸۷/۱۱ الدعوة ـ ۱۸۸/۸ : نقل‌از تفسیرالفاتحة ، ص۲۹۲-۲۹۳ .

۱۸۷/۲۳ : قرآن‌کریم ، ۵۳ (النجم) : ۹ .

۱۸۷/۲۴ - ۲۵: قرآن‌کریم، ۵۰ (ق): ۱۶.

۱۷/۱۸۸ - ۲/۱۸۹ باشند و ۴/۱۸۹ پس باشد: ترجمهٔ شرح قیصری ، فص هودی ، ص ۲۴۲ .

۱۹/۱۸۸ : قرآن‌کریم ، ۷ (الاعراف) : ۱۷۲ .

۲۱-۲۰/۱۸۸ : این حدیث با اختلاف بسیار جزئی در **بخاری** ، جنائز، ۹۲ (ج ۲، ص ۱۲۵) وغیره آمده است. رك **المعجم المفهرس** ، ج ۱ ، ص ۷ ، س ۳۸-۳۹ .

۲/۱۸۹ : این حدیث معروف در **بخاری** ، **مسلم** و بعضی دیگر از کتب **صحاح** آمده است. رك **المعجم المفهرس** ، ج ۲، ص ۲۳۹ ، س ۵۳ - ۵۵ . ونیز رك **احادیث مثنوی** ، ص ۲۶ .

۱۷/۱۹۰ - ۱۲/۱۸۹ الورد: نقل عبارات عربی عیناً وترجمه وتحریر عبارات فارسی از **شرح چندی** ، فص اسماعیلی، برگ ۱۴۰ پشت و ۱۴۱ رو .

۱۹-۱۸/۱۸۹ : قرآن‌کریم ، ۲۹ (العنکبوت) : ۲۵، با این اختلاف که ضمیرها از «کم» به «هم» عوض شده است .

۱۹/۱۸۹ : قرآن‌کریم ، ۴۰ (المؤمن) : ۴۷ .

۲۰-۱۹/۱۸۹ : قرآن‌کریم، ۷ (الاعراف) : ۳۸.

۲۰/۱۸۹ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۶۰ .

۲۱/۱۸۹ : قرآن‌کریم ، ۴۰ (المؤمن) : ۴۷ . در نقل این آیه‌ها چندی دقیقاً ترتیب قرآنی را رعایت نکرده است، وجامی عیناً از او پیروی می‌کند. این است که برای حفظ صحت آیات مجبور شدیم از گیومه ونقطه استفاده کنیم. کاتب نسخهٔ S از بی دقتی چندی آزرده شده ودر حاشیه چنین نوشته‌است: «وقع فی نقل الآیات ههنا خلل من ضم بعض آیة الی بعض أخری وغیره ، اما من الناسخ أو غیره ــ لایخفی علی حافظ کلام الله» . رك تعلیقهٔ ۱۶/۲۴۶ .

۲۳-۲۲/۱۸۹ : قرآن‌کریم ، ۳۴ (سبا) : ۳۲ .

۲/۱۹۰ : قرآن‌کریم ، ۲۳ (المؤمنون) : ۱۰۸ .

۴-۳/۱۹۰ : قرآن‌کریم، ۱۴ (ابراهیم) : ۲۱ .

۶/۱۹۰ : قرآن‌کریم ، ۱۰۴ (الهمزة): ۶-۷.

۱۲/۱۹۰ : قرآن‌کریم، ۸۷ (الاعلی) : ۱۳ .

۱۹-۱۸/۱۹۰ : منبعی برای این دوحدیث به‌دست نیامد .

۲۰/۱۹۰ : همانطور که دیده شد تا بعان شیخ که سخنان آنها در این سه صفحه تقریر شده است قیصری وجندی هستند ، وممکن است از کسی دیگر هم نقل قول شده باشد (۱۱-۴/۱۸۹) . کلمات شیخ که این عبارات شرح می‌دهد در فص هودی (**فصوص** ، ص ۱۰۶) وفص اسماعیلی (ص ۹۴) واقع است .

۱۴-۳/۱۹۱ : نقل از **تفسیر الفاتحة** ، ص ۲۵۹-۲۶۰ .

۱۹۱/۳ هی التی وسعت کل شیء : اشاره به این آیهٔ کریمه : « ورحمتی وسعت کل شیء» ۷ (الاعراف) : ۱۵۶ .

۱۹۱/۷ - ۸ یبقی فی‌الجنة . . . : اشاره به این حدیث است : «شفعت الملائکة وشفع النبیون وشفع المؤمنون، ولم یبق الا ارحم الراحمین . فیقبض قبضة من النار، فیخرج منها قوماً لم یعملوا خیراً قط». مسلم ، ایمان ، ۳۰۲ (ج ۱، ص ۱۱۶) .

۱۹۱/۹ : این حدیث نبوی در بخاری ، مسلم و احمدبن حنبل آمده است. رك المعجم المفهرس ، ج ۶، ص ۲۵۱، س ۵۸ ـ ۶۰ .

۱۹۱/۱۲-۱۳ : قرآن‌کریم ، ۶ (الانعام) : ۵۲ .

۱۹۱/۱۳ : قرآن‌کریم ، ۷ (الاعراف): ۱۵۶ .

۱۹۱/۲۴ سهل‌تستری: ابومحمد سهل‌بن عبدالله تستری (ف ۲۸۳) از بزرگان صوفیهٔ قرن سوم واز اقران جنید است . رك ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ، ص ۳۹ـ۴۱ ؛ طبقات‌الصوفیه، ص ۱۱۲ ـ ۱۱۸، وغیره .

۱۹۲/۶ : قرآن‌کریم ، ۷ (الاعراف) : ۱۵۶ .

۱۹۲/۱۱-۱۲ : این دعا در مسلم ، ذکر ، ۷۰ (ج ۸، ص ۸۱) ، واحمدبن حنبل، ج ۲، ص ۴۱۷، با اختلاف بسیار جزئی آمده است. نیز رك بخاری ، دعوات ، ۶۱ (ج ۸، ص ۱۰۵) .

۱۹۲/۱۲ : رك تعلیقهٔ ۱۳/۱۸ .

۱۹۲/۱۴ فانه-۱۹۲/۱۷ حقیقة : نقل و تحریر شرح جندی ، فص هودی، برگ ۱۵۸ پشت .

۱۹۲/۲۴-۲۵ و ۲۶ - ۲۷ :نقل‌از شرح قیصری ، فص‌آدمی، ص ۹۴ .

۱۹۳/۱-۲ : نقل‌از مثنوی مولوی، دفتر اول ، ابیات ۳۲۱۴ ـ ۳۲۱۵ .

۱۹۳/۳ زیرا که - ۱۹۳/۶ : ترجمهٔ شرح قیصری ، فص‌آدمی، ص۹۴ .

۱۹۳/۷-۱۲ : نقل‌از مثنوی مولوی، دفتر اول، ابیات ۱۴۸۹ـ۱۴۹۴ .

۱۹۳/۷ : اشاره بسخن آدم وحوا، «ربنا ظلمنا أنفسنا»، قرآن‌کریم ،۷(الاعراف):۲۳.

۱۹۳/۱۷-۱۸ :در مشارق‌الدراری،ص۱۰۵،فرغانی این شعر را به ابونواس نسبت می‌دهد.

۱۹۴/۳-۹ : نقل‌از شرح قیصری ، فص صالحی، ص۲۶۲ .

۱۹۴/۱۰-۱۳ : نقل‌از فکوك ، ص۲۳۷ .

۱۹۴/۱۸-۱۹ : اشاره به قرآن‌کریم ،۶ (الانعام) : ۵۹ ، « وعنده مفاتح الغیب لایعلمها الاهو» .

۱۹۵/۵ : این تعریف «اراده» از فصوص است، ص ۱۱۵ .

۱۹۵/۸-۱۹۶/۱ : اینجا از تفسیرالفاتحة الهام گرفته شده است . رك ۷۴/۲-۵ کتاب حاضر .

۱۹۵/۹-۱۰: نقل‌از **شرح قیصری** ، فص صالحی، ص ۲۶۳ .

۱۹۵/۱۴-۲۲ : **کتاب‌الالف** ، ص ۱۰-۱۱ . این کتاب در ضمن **رسائل** ابن‌عربی به چاپ رسیده است .

۱۹۵/۲۳-۱۹۶/۲۵ : **فتوحات** ، ج۲ ، ص ۶۸-۶۹ .

۱۹۶/۳-۴ : **قرآن‌کریم** ، ۱۶ (النحل): ۴۰ .

۱۹۸/۴-۱۰ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۴۳.

۱۹۸/۱۱-۱۸ : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۱۷۳ .

۱۹۸/۱۹-۱۹۹/۱ : تحریر **شرح قیصری** ، فص شعیبی، ص ۲۷۰.

۱۹۹/۴-۹ : ترجمه و تحریر **شرح قیصری** ، ص ۲۷۰.

۱۹۹/۱۳ أوما ــ الوجود : تحریر **شرح قیصری** ، ص ۲۷۰.

۱۹۹/۱۶-۱۹ : حدیث قدسی است. قسمت اول این‌حدیث (تاکلمهٔ «المؤمن») در بسیاری ازمتون عرفانی آمده است. رك **احادیث مثنوی** ، ص ۲۶.

۱۹۹/۲۴-۲۰۰/۱ و ۲۰۰/۳ و ۲۰۰/۶-۷ : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، ص ۲۷۰ .

۲۰۰/۴-۵ : این‌رباعی به‌سبك‌رباعیات **لوایح** جامی‌است. رك **لوایح** ، ص۲۲وغیره.

۲۰۰/۸-۹ : جامی این رباعی را در **لوایح** ، ص ۴۳ ، و**دیوان** خود، ص ۸۱۱ ، نیز آورده است .

۲۰۰/۱۳-۲۰۲/۸ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۴۶ ــ ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۸ــ ۲۵۱ .

۲۰۰/۲۶ -۲۷: **قرآن‌کریم**، ۷ (الأعراف) : ۱۵۶ .

۲۰۱/۱ : **قرآن‌کریم** ، ۴۰ (المؤمن) : ۷.

۲۰۱/۲ : رك تعلیقهٔ ۱۹۹/۱۶-۱۹ .

۲۰۱/۷-۱۳: این بحث را جامی در ۲۸/۳-۷ تصریحاً از **فکوك** نقل‌کرده است.

۲۰۲/۳-۴ :.اشاره به حدیثی است‌که در ۹۹/۱۲-۱۳ نقل شده است .

۲۰۲/۹ : همانطورکه ابن عربی در **فتوحات** تصریح می‌کند، منظور حدیث طویلی است‌که در **صحیح** مسلم وارد شده است. عبارت مورد نظر درآن حدیث چنین است : «ثم یرفعون رؤسهم ، وقد تحول فی صورته التی رأوه فیها أول مرة . » **مسلم** ، ایمان ، ۳۰۲ (ج۱ ، ص ۱۱۶) . در **فتوحات** (ج۲ ، ص ۳۱۱) ابن عربی چند عبارت از این حدیث نقل می‌کند و دربارهٔ آن توضیحاتی می‌دهد .

۲۰۳/۱-۱۰ : نقل‌باحذف چند جمله از **شرح جندی** ، فص‌شعیبی، برگ ۱۶۲پشت.

۲۰۳/۱۸ - ۲۰۴/۳ : این بحث ترجمه و تحریر مطالبی است‌که در **فصوص** ، ص ۱۲۰-۱۲۱ ، آمده است .

۲۰۴/۷-۸ : **قرآن‌کریم** ، ۵۵ (الرحمن) : ۲۹ . تفسیر این‌آیه که در این دوسطر

آمده نقل است از **شرح جندی** ، فص شعیبی ، برگ ۱۶۶ رو .

۱۲-۱۱/۲۰۴ : قرآن‌کریم ، ۵۰ (ق) : ۳۷ .

۱۴/۲۰۴ فانه - **۱۷/۲۰۴ : نقل از شرح قیصری** ، ص۲۷۷.

۱۷-۱۶/۲۰۴ : رك احادیث مثنوی ، ص ۵۷ .

۱۹/۲۰۴ : دیوان سلطان ولد، باهتمام سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۲۳۲ . در **دیوان** به جای «خانهٔ» «خانه ، ای» وبه جای «شکل» «نقش» چاپ شده است.

۱/۲۰۵ مناسبة - **۱۴/۲۰۵** الحق: نقل باحذف بعضی از عبارات از **شرح جندی**، فص شعیبی ، برگ ۱۶۵ پشت .

۱۱/۲۰۵ اکتب: ظاهراً اشاره به‌این است که درواقع عقل اول همان قلم اعلی است (رك ۱/۵۰-۲) ، وعمل قلم کتابت است .

۷-۴/۲۰۶ : نقل‌از فکوك ، ص ۲۵۱ .

۷/۲۰۶ : قرآن‌کریم ، ۱۱ (هود) : ۸۰ .

۱۲-۸/۲۰۶ : ترجمهٔ شرح قیصری ، فص لوطی، ص ۲۸۸ .

۱۳/۲۰۶و۷/۲۰۷-۴ : قرآن‌کریم ، ۳۰ (الروم) : ۵۴ .

۱۴/۲۰۶-۲/۲۰۷:قرآن‌کریم، ۲۲ (الحج): ۵.

۲۳/۲۰۷ : نقل‌از دیوان شمس ، بیت ۴۹۰۷.

۳-۲/۲۰۸ : نقل‌از مشارق الدراری ، ص ۲۹۰ .

۵-۴/۲۰۸ : سبك رباعی نشان می‌دهد که ازخود جامی است .

۱۳-۶/۲۰۸ : ترجمه وتحریر فصوص ، ص ۱۲۸-۱۲۹ .

۶/۲۰۸ : قرآن‌کریم ، ۵۷ (الحدید): ۷ .

۹/۲۰۸ : قرآن‌کریم ، ۷۳ (المزمل) : ۹ .

۱۷-۱۴/۲۰۸ : نقل‌از دیوان شمس ، ابیات ۳۵۸۵-۳۵۸۶ .

۲۱-۱۸/۲۰۸: ترجمهٔ **شرح قیصری** ، فص لوطی، ص ۲۹۱.

۲۳/۲۰۸ بعضهم : منظور کاشانی است در **شرح فصوص** ، ص ۱۹۱ . این بحث از **شرح جندی** ، فص لوطی ، برگ ۱۷۳ پشت، خلاصه شده است .

۱۱-۸/۲۰۹ : نقل‌از دیوان شمس ، ابیات ۲۸۰۹-۲۸۱۰ .

۱۷-۱۵/۲۰۹ : قرآن‌کریم ، ۱۱ (هود) : ۸۰ .

۲۶-۲۵/۲۰۹ : قونیوی این اشعار را در تبصرة المبتدی ، ص۱۵۱، آورده است.

۷-۳/۲۱۱ : نقل‌از شرح قیصری ، فص عزیری ، ص ۲۹۷ و ۲۹۸ .

۸/۲۱۱ لایمکن - **۱۳/۲۱۱** النقصان: نقل باحذف‌بعضی‌جملات از **شرح جندی**، فص عزیری ، برگ ۱۷۷ پشت .

۱۳/۲۱۱ فهذا - **۴/۲۱۲ : نقل‌از فکوك** ، ص ۲۵۲ .

۵/۲۱۲ : قرآن کریم ، ۶ (الانعام) : ۱۲۹ .

۵/۲۱۲ فیما - ۶/۲۱۲ علیه: نقل از **شرح قیصری**، ص۲۹۸.
۶/۲۱۲ کماقالت - ۸/۲۱۲ : نقل‌از **شرح جندی** ، فص عزیری، برگ ۱۷۶رو.
۱۵/۲۱۲-۲۱ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۵۶ و ۲۵۵ .
۱/۲۱۳ فمـا - ۴/۲۱۳ العینیة و ۵/۲۱۳-۹ : نقـل از **شرح قیصری** ، ص ۲۹۸-۲۹۹ .
۴/۲۱۳ وهذا . . . : این جمله از **فصوص** است، ص ۱۳۱ .
۱۲/۲۱۳ فالرسالة-۲۰/۲۱۳ :نقل‌ازشرح **قیصری** ،**شرح مقدمهٔ قیصری** ،ص۶۰۸.
۲۱/۲۱۳-۲۴ او را و ۲۷/۲۱۳ و ولایت -۵/۲۱۴: ترجمه و تحریـر قیصری ، **التوحید والنبوة والولایة** ، ص ۲۱ ، ۲۲ و ۲۶ .
۶/۲۱۴ : این مصراع از رباعی ذیل نجم‌الدین رازی گرفته شده است:

عشق‌آمد وشد چوخونم اندر رگ وپوست تـا کـرد مـرا تهی وپـر کرد ز دوست
اجزای وجـود مـن همـه دوست گرفتـه نامی است زمن برمن و باقی همـه اوست

مرصاد العباد ، ص۳۳۹. و رك‌توضیحات همان کتاب ، ص ۶۲۰-۶۲۱ .
۷/۲۱۴ : نقل‌از **التوحید والنبوة والولایة** ، ص ۲۶ .
۸/۲۱۴-۱۰ می‌رساند : ترجمهٔ **التوحید والنبوة والولایة** ، ص ۲۲ .
۱۳/۲۱۴-۱۸ : **فصوص** ، ص ۱۳۵ .
۳/۲۱۵-۱۰ : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۰۷.
۵/۲۱۵ : **قرآن‌کریم** ، ۱۹ (مریم) : ۲۴ .
۶/۲۱۵ : **قرآن‌کریم** ، ۱۹ (مریم) : ۳۰ .
۷/۲۱۵ : منبعی برای این حدیث به‌دست نیامد .
۹/۲۱۵ : **قرآن کریم** ، ۴ (النساء) : ۱۵۸ .
۱۱/۲۱۵: این تعریف «روح» از **شرح جندی** نقل شده است، برگ ۱۸۱ پشت .
۱۷/۲۱۵ فاذا-۱/۲۱۶ البقر: نقل از شرح کاشانی، ص۲۰۹.
۲/۲۱۶-۱۳ : ترجمهٔ **شرح قیصری** ، فص عیسوی ، ص ۳۱۶ .
۱۸/۲۱۶ : **قرآن‌کریم** ، ۲۰ (طه) : ۹۶ .
۳۲/۲۱۶-۳۳ : اشاره به **قرآن‌کریم** ، ۲۰ (طه) : ۷۸-۸۸ .
۲۳/۲۱۶ فلو - ۳۵/۲۱۶ للشاة : نقل‌از **فصوص** ، ص ۱۳۸ .
۱/۲۱۷-۱۱: ترجمهٔ **شرح کاشانی** ، ص ۲۰۹ .
۱۴/۲۱۷: جامی این‌عبارات را ازکاشانی ترجمه‌کرده است، ولی خودکاشانی آنها را از روی شرح جندی، برگ ۱۸۱ پشت و ۱۸۲رو، تحریر کرده است.
۱۷/۲۱۷ : رك **عقلة المستوفز** ، ضمیمهٔ **انشاء الدوائر** ، ص ۶۰-۶۱ .
۷/۲۱۸-۱۷: نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۶۳-۲۶۴ .
۱۳/۲۱۸ : **قرآن‌کریم** ، ۲۱ (الانبیاء) : ۸۲ .
۳/۲۱۹-۶ : تحریر **شرح قیصری** ،ص۳۴۹،درتفسیر آیهٔ کریمهٔ۲۷(النمل):۲۹-۳۰.

۱۵-۱۳/۲۱۹ : نقل‌از **شرح قیصری** ، فص سلیمانی، ص ۳۴۹ .
۲۳-۲۲/۲۱۹ : نقل از **مثنوی** مولوی ، دفترششم، ابیات ۱۱۷۶-۱۱۷۷ .
۱/۲۲۰ : نقل‌از **مثنوی** مولوی ، دفتر اول، بیت ۸۱۵ .
۹/۲۲۰-۹/۲۲۲: نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۳۷-۲۳۸ .
۱۶/۲۲۰ : **قرآن‌کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۴۰ .
۱/۲۲۱ : **قرآن کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۴۰ .
۱۰/۲۲۲ انا - ۱۹/۲۲۲ و ۲۲-۲۵ : **ترجمهٔ شرح قیصری** ، ص ۳۵۷-۳۵۸ .
۱۱-۱۰/۲۲۲ : **قرآن‌کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۳۹ .
۱/۲۲۳ : **قرآن‌کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۴۲ .
۴/۲۲۳ وحکمت - ۷/۲۲۳ : نقل‌از **شرح قیصری** ، ۳۶۱ .
۹/۲۲۳ : **قرآن‌کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۴۴ .
۲۰-۱۴/۲۲۳ : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص ۳۶۱-۳۶۲ .
۲۵/۲۲۳ : **قرآن‌کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۴۴ .
۱/۲۲۴ العالم - ۷/۲۲۴ الکل : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۱۸۶.
۷/۲۲۴ واما - ۱۲/۲۲۴ الجدید : نقل‌از **فصوص** ، ص۱۲۶ ، و **شرح قیصری**، فص شعیبی، ص ۲۸۸ .
۱۲/۲۲۴ ولما - ۱۸/۲۲۴ : نقل‌از **شرح قیصری** ، فص شعیبی، ص ۲۸۸.
۱۹/۲۲۴-۱۲/۲۲۵ : نقل‌از **تفسیرالفاتحة** ، ص ۳۵-۳۶ . ابن عبارات را جامی در **شرح رباعیات** ، ص ۴۸-۴۹ ، به فارسی ترجمه کرده‌است .
۱۸/۲۲۵ : اشاره به **قرآن‌کریم**، ۳۱ (لقمان): ۲۷: « ولوأن ما فی‌الارض من‌شجرة أقلام والبحر یمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت کلمات‌الله . » ونیز رك ۱۶/۸۳-۲۱ .
۱۹/۲۲۵ : **قرآن‌کریم** ، ۵۱ (الذاریات) : ۲۱ .
۸/۲۲۶ : **قرآن‌کریم** ، ۱۷ (الاسراء) : ۸۴ .
۱۴/۲۲۶ : شیخ اشاعره یاابوالحسن اشعری (ف. بین ۳۲۰ و ۳۳۰) مؤسس‌مکتب کلامی اشاعره است. در **فصوص** به این بحث دربارهٔ نظر اشاعره نسبت به تجدید خلق تفصیل داده شده است (ص ۱۲۵). ونیز رك **لوایح** جامی، ص ۵۱ و۵۲، و**شرح گلشن‌راز**، ص ۲۹۲ ، در شرح بیت زیر:

جهان کل است ودر هرطرفةالعین عدم گردد ولا یبقی زمانین

۲۱/۲۲۶ : دربارهٔ این‌عبارت معروف رك **روضةالمدنبین**، ص ۲۶۳-۲۶۵.
۳۶/۲۲۶: **قرآن کریم**، ۵۰ (ق):۱۵.
۱/۲۲۷ : «شدید العقاب» از اسمای الهی است و در چندآیهٔ قرآنی آمده است.

«مرالسحاب» اشاره به این‌آیه است : « وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مرالسحاب». ۲۷ (النمل) : ۸۸ .

۲۲۷/۸-۹ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۳۵ .

۲۲۷/۱۲ فان - **۲۲۷/۱۳** به : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص ۳۵۲.

۲۲۷/۱۴ مکنه - **۲۲۷/۱۸** : نقل‌از **فصوص الحکم** ، ص ۱۵۲ ، باکمکی از **شرح قیصری** ، ص ۳۵۲ . اشاره به‌این حدیث است: « ان عفریتاً من‌الجن تفلت علی البارحة . . . لیقطع علی‌الصلوة . فأمکننی‌الله منه، فأردت أن أربطه الی سارية من سواری المسجد حتی تصبحوا وتنظروا الیه کلکم. فذکرت قول أخی سلیمان، « رب هب لی‌ملکاً لاینبغی لاحد من بعدی » . قال، روح، فردهخاسئاً» . **بخاری** ، صلاة،۷۵ (ج۱ ، ص ۱۱۸) . ونیز رك **بخاری** ، انبیاء،۴۰ (ج۴ ، ص ۱۹۷) ؛ تفسیر سورهٔ ۳۸ ، ۲ (ج۶ ، ص ۱۵۶)؛ **مسلم** ، مساجد، ۳۹ (ج۲ ، ص ۷۲)؛ **احمدبن حنبل** ، ج۲ ، ص ۲۹۸ .

۲۲۷/۱۹-۲۲۸/۴ : ترجمه‌وتحریرعبارات‌بالاوچند جملهٔ دیگراز **فصوص** ،ص۱۵۲.

۲۲۷/۲۷ : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص ۳۵۲ .

۲۲۸/۵-۲۲۹/۳ : **ولدنامه** ، ص ۱۶۴-۱۶۶ .

۲۲۹/۳ الذی - **۲۲۹/۴** بعده : نقل‌از **فصوص** ، ص ۱۵۸ .

۲۲۹/۵ : قرآن‌کریم ، ۵۵ (الرحمن) : ۱۵ .

۲۲۹/۸-۱۴ : **فصوص** ، ص ۱۵۸ .

۲۲۹/۸-۹ : قرآن‌کریم ، ۴۵ (الجاثیة) : ۱۳.

۲۲۹/۱۴-۲۱ : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۴۲ .

۲۲۹/۲۰ : قرآن‌کریم ، ۳۶ (یس) : ۸۲ .

۲۲۹/۲۲-۲۳ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۳۹ .

۲۲۹/۲۷-۲۳۰/۵ : **فصوص** ، ص ۱۵۸-۱۵۹ .

۲۳۱/۳-۱۷ : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۴۲ .

۲۳۱/۶-۷ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۱۸-۱۹ .

۲۳۱/۸-۹ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۲۰ .

۲۳۱/۱۱-۱۲ : قرآن‌کریم ، ۲۷ (النمل) ۱۵ .

۲۳۱/۱۳ : قرآن‌کریم ، ۲۱ (الانبیاء) : ۷۹ .

۲۳۱/۱۸-۲۳۲/۱۱ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۶۷-۲۶۸ .

۲۳۲/۱۲-۲۳۴/۴ : نقل‌از **شرح چندی** ، فص داودی، برگ ۲۰۱ رو .

۲۳۲/۲۰-۲۳۳/۲۴ : **الفتوحات المکیة** ، ج۲ ، ص ۳ .

۲۳۴/۲۳-۲۴ : این حدیث عیناً در **ترمذی** ، رؤیا، ۲ (ج۲ ، ص ۵۳۳) **واحمدبن**

حنبل ، ج۳ ، ص ۲۶۷ ، آمده است .

۱۷/۲۳۳ : قرآن‌کریم ، ۱۹ (مریم) : ۵۳ .

۱۴/۲۳۴ : این حدیث در **کنوزالحقائق** عیناً آمده است . **کنوزالحقائق فی‌حدیث خیرالخلائق** ، الامام عبدالرؤف المناوی، درهامش **جامع صغیر** ، مصر، ۱۳۵۸ ق ، ج۲ ، ص ۱۱۲ .

۱۹/۲۳۴ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۳۰ .

۲۰/۲۳۴ : قرآن‌کریم ، ۳۴ (سبا) : ۱۰ .

۲۲/۲۳۴-۲۳ : قرآن‌کریم ،۶ (الانعام): ۱۶۰.

۲۴/۲۳۴ ذکر - **۱/۲۳۵** الفضل و **۲/۲۳۵** لان ــ الاخلاف: نقل‌از **شرح کاشانی**، ص ۲۴۵ .

۱/۲۳۵ و **۲/۲۳۵** فهو - **۳/۲۳۵ : تحریر فصوص** ، ص ۱۶۰ .

۲/۲۳۵ : قرآن‌کریم ، ۳۴ (سبا) : ۱۳ .

۴/۲۳۵ : ایضاً .

۹/۲۳۵-۱۱ : این حدیث در یکی از روایات به این صورت وارد شده است : « قام‌النبی حتی تورمت قدماه ، فقیل‌له ، «غفرالله لك‌ماتقدم من‌ذنبك و ماتأخر» . قال، « أفلا أكون عبداً شكوراً؟ » » **بخاری** ، تفسیر سورهٔ ۴۸، ۲ (ج ۶ ، ص ۱۶۹) . برای منابع مختلف این حدیث رك **المعجم المفهرس** ، ج ۳ ، ص ۱۶۷ ، ص ۴۲-۴۵ .

۱۲/۲۳۵-۱۴ : نقل‌از فتوحات مکیه ، ج۲ ، ص ۱۳۸ .

۱۴/۲۳۵ : این ضرب المثل معمولاً باکلمهٔ «أعنی» به جای «أدعو» می‌آید ، همانطورکه درخوداین‌عبارت در**فتوحات** ، و درجاهای دیگر**فتوحات** (مانندج۳، ص۲۶۹) آمده است. رك **المعجم الوسیط** ، زیرنظر عبدالسلام هارون، مصر، ۱۳۸۰ ق ، کلمهٔ «جار» (ج۱ ، ص ۱۴۶) .

۱۵/۲۳۵-۲۴/۲۳۶ : نقل‌از فتوحات ، ج۲ ، ص ۱۳۸-۱۳۹ .

۱۸/۲۳۵ و **۲۲ :** اشاره به حدیث معروف نبوی. رك ۶/۱۸ و تعلیقهٔ همانجا .

۱۹/۲۳۵ : قرآن‌کریم ، ۴۸ (الفتح) : ۲ .

۲۱/۲۳۵ : منظور علی‌بن ابی‌طالب (ع) ومعاذبن جبل است. رسول خدا (ص) این دونفر را همراه‌هم‌برای دعوت مردم به اسلام به‌یمن فرستاد .

۲/۲۳۶ : قرآن‌کریم ، ۲ (البقرة) : ۱۷۲ و ۱۶ (النحل) : ۱۱۴ .

۱۶/۲۳۶ فتوحات : ظاهراً اشاره به این عبارت شیخ است : « یقول بعض الصالحین ، . . . « لاتصح النوافل الا لمن کملت فرائضه ، ومن نقصت فرائضه من‌الکمال، کملت له من‌تطوعه ؛ فان زاد التطوع، حینئذ یصح اسم الناقله ». **فتوحات** ،

ج۱ ، ص ۴۸۷–۴۸۸ .

۲۱/۲۳۶ : اشاره به این آیهٔ کریمه است: « و مـا أرسلناك الا كافة للناس» . ۳۴ (سبا) : ۲۸ .

۳-۲/۲۳۷ : **قرآن‌کریم** ، ۳۸(ص) : ۲۶ .

۱۸-۸/۲۳۷ : **تحریر فصوص** ، ص ۱۶۲ .

۹/۲۳۷ : **قرآن‌کریم** ، ۲(البقرة) : ۱۲۴ .

۱۳/۲۳۷ : **قرآن‌کریم** ، ۲(البقرة) : ۳۰ .

۱۹/۲۳۷ بعضهم : منظور جندی‌است . **شرح فصوص** ، فص‌داودی، برگ ۲۰۰ پشت–۲۰۱ رو .

۲۴/۲۳۷ : **قرآن‌کریم** ، ۲ (البقرة) : ۳۰ .

۱/۲۳۸-۲۶/۲۳۷ : **قرآن‌کریم** ، ۲۷ (النمل) : ۳۴ .

۱۹-۶/۲۳۸ : **فکوك** ، ص ۲۷۱و۲۷۲–۲۷۳ .

۱۱/۲۳۸ : در **صحیح مسلم**، کتاب صیام، ۱۸۲ (ج۳ ، ص ۱۶۳) ، وارد شده که داود «أعبدالناس» است؛ و در **ترمذی** ، دعوات ، ۷۳ (ج۵ ، ص ۵۲۳) ، نوشته‌اند که وی «أعبد البشر» است .

۲۲/۲۳۸-۲۲/۲۳۹ : نقل از **عزالـدین کاشانی** ، **شرح قصیدهٔ تائیهٔ ابن‌فارض** ، ص ۱۵۸ .

۱۹/۲۳۹-۲۵/۲۳۸ : اشاره به‌این‌آیه درقصهٔ ابراهیم است: «قلنا یانار کونی برداً وسلاماً علی ابراهیم. » ۲۱(الانبیاء) : ۶۹ .

۴-۲/۲۳۹ : اشاره به‌آیه‌ای‌که در ۲۳۱/۶–۷ ذکرشد . ونیز رك ۲۱(الانبیاء): ۷۹ و ۳۴ (سبا) : ۱۰ .

۲۰-۱۹/۲۳۹ : اشاره بـه این دوآیهٔ کریمه‌است: « فأوحینا الی موسی أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » ، ۲۶ (الشعراء) : ۶۳ ؛ « فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت » ، ۲ (البقرة) : ۶۰ .

۲۰/۲۳۹ : اشاره به‌این‌آیهٔ کریمه درشأن سلیمان : «فسخرنا له الریح تجری بأمره» ۳۸ (ص) : ۳۶ .

۲۲-۲۱/۲۳۹ : اشاره به معجزهٔ معروف پیغمبر (ص). رك تفاسیر قرآن درمورد آیهٔ ۵۴ (القمر) : ۱ : «اقتربت الساعة و انشق‌القمر» .

۱۴-۴/۲۴۰ : **شرح جندی** ، فص یونسی ، برگ ۲۰۵ پشت.

۶/۲۴۰ : **قرآن‌کریم** ، ۳۷ (الصافات) : ۱۲۱ .

۷/۲۴۰ : **قرآن‌کریم** ، ۲۱ (الانبیاء) : ۸۷ .

۸/۲۴۰-۹ : قرآن‌کریم ، ۲۱ (الانبیاء) : ۸۸ .

۱۵/۲۴۰-۱۲/۲۴۱ : فکوک ، ص ۲۷۵-۲۷۶ .

۱۸/۲۴۰-۱/۲۴۱ : این روایت در کتب معتبر به دست نیامد. در روایات مختلفی که دربارهٔ معراج وارد شده است معمولاً گفته می‌شود که انبیاء درسماوات ساکن هستند، ولی قید نمی‌شود هر کدام از انبیاء دقیقاً کجاست. مثلاً : «فذکر أنه وجد فی‌السموات آدم وادریس وموسی وعیسی وابراهیم صلوات‌الله علیهم ولم یثبت‌کیف منازلهم غیر أنه ذکر أنه وجد آدم فی‌السماء الدنیا وابراهیم فی‌السماء السادسة » . بخاری ، صلاة ، ۱ (ج۱ ، ص ۹۳) . ونیز رك بخاری ، توحید ، ۳۷ (ج۹ ، ص ۱۸۳) ؛ احمدبن حنبل ، ج ۵ ، ص ۱۴۳ ؛ ترمذی ، تفسیر سورهٔ ۱۹ ، ۲ (ج ۵ ، ص ۳۱۶) .

۱۷/۲۴۱ : قرآن‌کریم ، ۱۰ (یونس) : ۹۸ .

۷/۲۴۲ : قرآن‌کریم ، ۲۱ (الانبیاء) : ۸۷ .

۱۱/۲۴۲ : قرآن‌کریم ، ۳۷ (الصافات) : ۱۴۶ .

۲۳/۲۴۲-۱۱/۲۴۴ : فکوک ، ص ۲۷۶-۲۷۸ .

۱/۲۴۴-۲ : قرآن‌کریم ، ۲۱ (الانبیاء) : ۸۷ .

۳/۲۴۴ : قرآن‌کریم ، ۳۷ (الصافات) : ۱۴۷ .

۷/۲۴۴ : قرآن‌کریم ، ۱۰ (یونس) : ۹۸ .

۱۱/۲۴۴ : این‌حدیث عیناً یا بااختلاف جزئی درچند منبع معتبرآمده است، من‌جمله ابن‌ماجه ، جنائز، ۶۵ (ص ۵۲۲) ؛ دارمی ، صلاة ، ۲۰۶ (ج۱،ص۳۶۹) ؛ نسائی ، جمعه، ۵ (ج۳ ، ص ۹۲) ؛ احمدبن حنبل ، ج۴ ، ص ۸ .

۳/۲۴۵-۴ و ۸/۲۴۵ کان - ۱۸/۲۴۶ شراباً: نقل‌از شرح جندی ، فص ایوبی، برگ ۲۰۸ رو - ۲۰۹ پشت .

۵/۲۴۵-۷ : نقل‌از شرح کاشانی ، ص ۲۵۹ .

۱۰/۲۴۵-۱۲ : قایل قیصری است در شرح فصوص ، ص ۳۸۷ .

۱۶/۲۴۵-۱۷ : صحاح اللغة ، ص ۱۶۹۰ .

۱۶/۲۴۶ : آیات صحیح دراین‌باره چنین است: « أنی‌مسنی الضر» ۲۱ (الانبیاء): ۸۳ ؛ « أنی مسنی الشیطان بنصب وعذاب » ، ۳۸ (ص) : ۴۱ . درچند جای دیگر نیز که جامی از جندی نقل قول‌کرده است جندی در آیهٔ قرآنی تصرف‌کرده است . رك ۴/۱۶۵ و ۱۸/۱۸۹-۱۹ و ۲۱/۱۸۹و ۷/۲۴۰ .

۱۷/۲۴۶ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۲۳ .

۱۸/۲۴۶ وکل - ۲۰/۲۴۶ : نقل‌از شرح کاشانی ، ص ۲۵۹ .

۲۲/۲۴۶ بعضهم : منظور عبدالرزاق کاشانی در تأویل القرآن است ، ج ۲ ،

ص ۸۷–۸۸ .

۳/۲۴۷ : قرآن‌کریم ، ۲۱ (الانبیاء) : ۸۳ .

۶/۲۴۷–۱۸ : نقل‌از شرح قیصری ، ص ۳۹۵–۳۹۶ .

۱۹/۲۴۷–۲۷ : فتوحات ، ج۲ ، ص ۲۹ .

۲۳/۲۴۷ : در فصوص شیخ شرح بیشتری دربارهٔ این‌قول می‌دهد : « کما جاء بعض‌العارفین، فبکی، فقال له فی‌ذلك من لاذوق له فی‌هذا الفن معاتباً له ؛ فقال العارف، وانماجوعنی لابکی». یقول، انما ابتلانی بالضر لاسأله فی‌رفعه عنی، وذلك لایقدح فی کونی صابراً.» ص ۱۷۴ .

۱/۲۴۸–۵ : شرح تعرف ، جلد ۳ ، ص ۱۱۵ .

۵/۲۴۸ : قرآن‌کریم ، ۲۱ (الانبیاء) : ۸۳ .

۷/۲۴۸ : دیوان ابن فارض، بیروت، ۱۳۸۲ ق ، ص ۵۰ .

۸/۲۴۸–۲۱ : در شرح بعضی‌از ابیات قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه جامی عین این عبارات واین رباعی را درشرح این بیت‌آورده است. رك مقدمه ، ص بیست و چهار . ضمناً همین مطالب خلاصه وتحریر مشارق الدراری است، ص۱۱۳.

۱۵/۲۴۸ : سمنون محب از صوفیان معروف قرن سوم ومعاصر سری سقطی وجنید است. از اولین مشایخی بوده است که بمحبت اهمیت خاصی می‌داده ، واو را «امام محبت» می‌گویند (طبقات الصوفیه ، ص ۲۲۵) . این داستان را جامی در نفحات الانس ، ۱۰۰–۱۰۱، نیزآورده است، وآن در الرسالة القشیریة ، ص ۱۵۲ ، طبقات الصوفیه ، ص۲۲۷، و تذکرة الاولیاء ، ص ۵۱۲ ، نیزآمده است .

۲۳/۲۴۸–۲۴ : قرآن‌کریم ، ۳۸ (ص) : ۲۲ .

۲۵/۲۴۸ بعضهم : یعنی کاشانی در تأویل القرآن ، ج۲ ، ص ۳۵۹ .

۳/۲۴۹ فان – ۶/۲۴۹ بالماء : نقل‌از شرح قیصری ، ص ۳۸۷ .

۱۸/۲۴۹–۱/۲۵۰: اشاره به قرآن‌کریم ، ۳۸ (ق) : ۴۴ .

۲۶/۲۴۹–۲۳/۲۵۰ : نقل‌از کاشانی ، تأویل القرآن ، ج۲ ، ص ۳۶۰–۳۶۱.

۶/۲۵۰ : این روایت باکمی اختلاف در ابن ماجه ، حدود ، ۱۸ (ص ۸۵۹) و احمدبن حنبل ، ج۵ ، ص ۲۲۲، آمده است .

۱۲/۲۵۱ کما – ۱۵/۲۵۱ سبحانه : نقل از شرح قیصری ، فص یونسی ، ص ۳۸۳–۳۸۴ .

۱۷/۲۵۱ فان – ۲۰/۲۵۱ : نقل‌از شرح قیصری ، فص یونسی، ص ۳۸۳ ،

۲۱/۲۵۱ – ۳/۲۵۳ : نقل‌از فکوك ، ص ۲۷۹–۲۸۱ .

۲۰/۲۵۳–۲۱ : قرآن‌کریم ، ۱۵ (الحجر) : ۲۱ .

۸/۲۵۴-۱۱ الله : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۶۷ .
۱۱/۲۵۴ و ورد- **۱۴/۲۵۴** بی: نقل‌از **فکوک** ، ص ۲۸۳ .
۱۴/۲۵۴ وکل - **۱۶/۲۵۴** : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۶۷ .
۱۷/۲۵۴ - ۱/۲۵۵ ذاته : نقل‌از **فکوک** ، ص ۲۸۱ .
۱۵/۲۵۵ فان - **۱۶/۲۲۵** الباطنة و **۱۷/۲۲۵** فان - **۱۹/۲۵۵** السلام : نقل‌از **فکوک** ، ص ۲۸۲ .
۲/۲۵۶-۴ : نقل‌از **شرح قیصری** ، فص عیسوی ، ص ۳۱۹ .
۳/۲۵۷-۱/۲۵۸ : نقل‌از **فکوک** ، ص ۲۸۳-۲۸۴ .
۱۰/۲۵۷ : **قرآن‌کریم** ، ۲۱ (الانبیاء) : ۹۰ .
۱۲/۲۵۷-۱۳ : **قرآن‌کریم** ، ۱۹ (مریم) : ۸ .
۱۴/۲۵۷-۱۵ : **قرآن‌کریم** ، ۱۹ (مریم) : ۹ .
۱۸/۲۵۷ : **قرآن‌کریم** ، ۱۹ (مریم) : ۱۲ .
۳/۲۵۸-۴ : **قرآن‌کریم** ، ۲۱ (الانبیاء) : ۹۰ .
۸/۲۵۸ : **قرآن‌کریم** ، ۵۱ (الذاریات) : ۴۱ .
۱۰/۲۵۸ : اشاره به **قرآن‌کریم** ، ۱۵ (الحجر) : ۲۲ : «وارسلنا الریح لواقح.»
۱۳/۲۵۸ : **قرآن‌کریم** ، ۱۹ (مریم): ۵-۶.
۳/۲۵۹-۷ : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۷۶ .
۸/۲۵۹-۱/۲۶۰ : **فصوص** ، ص ۱۸۱ .
۱۲/۲۵۹ - ۱۵ الکتب : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص ۴۱۲ .
۱۵/۲۵۹ : اشاره بـه **قرآن‌کریم** ، ۳۷ (الصافـات) : ۱۲۳ : « و ان الیـاس لمن‌المرسلین . »
۱۶/۲۵۹ : اشاره به **قرآن‌کریم** ، ۳۷ (الصافات) : ۱۳۰ : «سلام علی ال یاسین.»
۳/۲۶۰ : **قرآن‌کریم** ، ۳۷ (الصافات) : ۱۲۵ .
۵/۲۶۰ : **قرآن‌کریم** ، ۱۶ (النحل) : ۱۷ .
۱۶/۲۶۰-۳/۲۶۱ : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۲۷۷ .
۴/۲۶۱ والجبل - **۱۵/۲۶۱** : نقل باحذف جملاتی از **شرح جندی** ، برگ ۲۱۸ رو - ۲۱۹ پشت .
۳/۲۶۲-۷ تراه و **۹/۲۶۲-۱۲** : خلاصه از **شرح قیصری** ، ص ۴۲۸ .
۴/۲۶۲-۵ : این حدیث به‌صورت « . . . فـاذا قتلتم، فأحسنوا القتلة. و اذا ذبحتم، فأحسنوا الذبحة» درمنابع زیادی آمده است. رك تعلیقهٔ ۵/۹۴-۸ .
۶/۲۶۲-۷ : این‌حدیث معروف در بیشتر **صحاح سته** آمده‌است. رك **المعجم‌المفهرس**،

ج۱ ، ص ۲۶۷ ، س ۳۵-۳۷ .

۸/۲۶۲ : قول معروف علی (ع) است، با کمی اختلاف در **بحار الانوار** ، الجزء الرابع ، قم ، ۱۳۷۶ق، ص ۳۰۴،آمده است . وتیز رك **نهج‌البلاغه** ، سؤال ذعلب الیمانی (بیروت، ۱۳۸۷ق، ص۲۵۸) .

۱۰/۲۶۲ : قرآن‌کریم ، ۳۱ (لقمان) : ۱۲.

۱۸/۲۶۲ : سعیدبن المسیب‌بن حزن‌بن وهب المخزومی القرشی (د ۹۴) از تابعین و رواة احادیث ویکی ازهفت فقیه مدینه است .

۳-۲/۲۶۳ : قرآن‌کریم ، ۱۹ (مریم) : ۹۳ .

۵-۴/۲۶۳ : قرآن‌کریم ، ۳۱ (لقمان) : ۱۳ .

۱۱/۲۶۳ : قرآن‌کریم ، ۳۱ (لقمان) : ۱۲ .

۱۶-۱۵/۲۶۳ : قرآن‌کریم ، ۲ (البقرة) : ۲۶۹ .

۴/۲۶۵-۳/۲۶۴ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۸۸-۲۸۹ .

۶/۲۶۴ : قرآن‌کریم ، ۲ (البقرة) : ۱۲۴ .

۷/۲۶۴ : قرآن‌کریم ، ۷ (الاعراف) : ۱۴۲ .

۱۸-۱۰/۲۶۴ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۸۸و۲۸۹ .

۱۴/۲۶۴ قل . . . : قرآن‌کریم ، ۱۰۹ (الکافرون) : ۱ .

۱۴/۲۶۴ ماعلیك...: آیه‌ای عیناً به‌این‌صورت در قرآن‌کریم نیست، ولی‌آیاتی‌زیادی نزدیك به‌این مضمون وجود دارد، مانند، «ما علی‌الرسول الا البلاغ» ، ۵ (المائدة) : ۹۹؛ و «وماعلینا الا البلاغ المبین» ، ۳۶ (یس) : ۱۷ .

۱۵/۲۶۴ : قرآن‌کریم ، ۱۸ (الکهف): ۲۹.

۱۷/۲۶۴ : کذا درهمهٔ نسخ . آیهٔ صحیح چنین است: «قاتلوا المشرکین کافة» ، ۹ (التوبة) : ۳۶ .

۱۸/۲۶۴ : قرآن‌کریم ، ۲ (البقرة) : ۱۹۱ و ۴ (النساء) : ۹۱ .

۱۲/۲۶۵ فان- ۲۳/۲۶۵ اجمعین و ۱/۲۶۶ فی ای - ۵/۲۶۶ : نقل از شرح جندی ، شرح خطبه ، برگ ۲۵ رو .

۱۴/۲۶۵ : **رسالة فی‌کیفیة السلوك الی رب‌العزة** زیرعنوان **رسالة الانوار** در ضمن رسائل ابن‌عربی به چاپ رسیده است. برای اطلاع ازنامهای متعدد این‌رساله رك **کتابشناسی ابن عربی** ، ص ۱۶۲ . این حاشیه از ص ۱۶-۱۷ **رسالةالانوار** نقل شده است .

۸/۲۶۶ فان - ۷/۲۶۷ : نقل‌از **شرح جندی** ، برگ ۲۳ پشت - ۲۴ رو .

۱۸/۲۶۶ : این روایت در **ینابیع المودة** ومنابع دیگرآمده‌است. رك **انس‌التالبین**، ص ۳۳۹ .

۱۹-۱۸/۲۶۶ : قرآن‌کریم ، ۲(البقرة): ۱۴۳.

۲۰-۱۹/۲۶۶ : قرآن‌کریم ، ۱۶ (النحل) : ۸۹ .

۳/۲۶۷ ابویزید : رك تعلیقهٔ ۱۱/۱۳۶ .

۵-۴/۲۶۷ : در **فتوحات** این قول بایزید آمده است. رك **فتوحات مکیه** به‌تصحیح عثمان یحیی، ج۱ ، ص ۱۳۹ . درتعلیقات همان‌کتاب یحیی می‌گوید که این قول باکمی اختلاف در **شطحات الصوفیة** ، به تحقیق عبدالرحمن بدوی ، قاهره ، ۱۹۴۸ ، ص ۷۷ ، آمده است .

۱۱/۲۶۷ : رك تعلیقهٔ ۱۸/۲۶۶ .

۲۷-۱۲/۲۶۷ : نقل‌از **شرح جندی** ، برگ ۲۵ رو .

۱۵-۳/۲۶۸ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۸۹-۲۹۰ .

۷/۲۶۸ : قرآن‌کریم ، ۷ (الاعراف) : ۱۴۵ .

۱۵-۱۳/۲۶۸ : این حدیث عیناً در **صحیح** بخاری وکتابهای معتبر دیگرآمده است، بااین فرق که به جای « لاتفضلونی » عبارت « لاتخیرونی » ضبط شده است. رك **المعجم المفهرس** ، ج۳ ، ص ۳۱۳ ، س ۲۹-۳۱ .

۱۹-۱۶/۲۶۸ : نقل‌از **فکوك** ، ص ۲۸۹ .

۱۹-۱۸/۲۶۸ : مأخذی برای این حدیث به دست نیامد .

۱۴-۱/۲۶۹ حبوتهم : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۳۰۴-۳۰۵ .

۱۱/۲۷۰ فتجلی - ۱۵/۲۷۰ : نقل‌از **شرح قیصری** ، ص ۴۶۸ .

۲۶-۲۴/۲۷۰ : نقل‌از شرح **قصیدهٔ تائیهٔ فارضیهٔ** عزالدین کاشانی ، ص ۱۵۸ .

۷-۶/۲۷۱ : قرآن‌کریم ، ۲ (البقرة) : ۲۶ .

۵-۳/۲۷۲ الصمدیة و ۸/۲۷۲ اختصت ـ السلام: نقل‌از **شرح قیصری** ، ص۴۶۸.

۴/۲۷۲ : قرآن‌کریم ، ۱۱۲ (الاخلاص) : ۲ .

۵/۲۷۲ یصمدون - ۶/۲۷۲ البلیات: نقل‌از **شرح جندی** ، فص آدمی، برگ۷۶ رو.

۸-۷/۲۷۲ الصمد : نقل‌از **شرح کاشانی** ، ص ۳۲۴ .

۱۳-۹/۲۷۲ : نقل‌از **شرح جندی** ، فص خالدی ، برگ ۲۴۶ رو .

۱۶/۲۷۲ : این روایت با اختلاف جزئی در **احمدبن حنبل** ، ج ۲ ، ص ۴۳۷ ، آمده است. روایات شبیه به این مضمون نیز فراوان است ، ولی معمولاً با اضافهٔ مطالب دیگری : مانند ، « أنا أولی الناس بابن مریم، والانبیاء أولاد علات، لیس بینی وبینه نبی » ، **بخاری** ، انبیاء ، ۴۸ (ج ۴ ، ص ۲۰۳) . رك **المعجم المفهرس** ، ج ۶ ، ص ۳۳۳ ، س ۱۸-۱۹ .

۳-۲/۲۷۳ : منبع این حدیث به دست نیامد .

۲۷۳/۶-۲۰ : نقل‌از شرح قیصری ، ص ۴۶۹ .
۲۷۴/۳-۹ مطلقاً : نقل‌از شرح کاشانی ، ص ۳۲۶ .
۲۷۴/۹ اول - ۲۷۴/۱۱ : نقل‌از شرح قیصری ، ص ۲۷۰ .
۲۷۴/۱۴-۱۹ : رك تعلیقهٔ ۸۳/۲۲-۸۴/۲ .
۲۷۵/۷-۱۲ : مأخذی برای این حدیث پیدا نشد .
۲۷۵/۱۳-۲۶ : ترجمه وتحریر قیصری ، التوحید والنبوة والولایة ، ص ۳۷.
۲۷۵/۲۵-۲۶ : حدیث معروفی است . رك کشف‌الحقایق ، ص ۳۱۵ ، و احادیث مثنوی ، ص ۱۱۳ .
۲۷۵/۲۷-۲۷۶/۵ : نقل‌از مشارق‌الدراری ، ص ۱۰ .
۲۷۶/۵ انا سید . . . : سنن ابی‌داود ، مصر، مکتبة مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۷۱ ق، سنة ، ۱۳ (ج ۲ ، ص ۵۲۱) ؛ ابن ماجه ، زهد ، ۳۷ (ص ۱۴۴۰) . برای بحث‌در بارهٔ منابع دیرتر این روایت رك روضة‌المذنبین، ص ۳۴۷-۳۴۹ .
۲۷۶/۵ آدم و . . . : در جامع صغیر دوحدیث نزدیك به‌این مضمون آمده است . فیض‌القدیر ، ج۳ ، ص ۴۲ و ج۶ ، ص ۳۶۴ .
۲۷۶/۶-۱۰ : نقل‌از منطق‌الطیر عطار،ص۱۶-۱۷ (ابیات ۲۸۲-۲۸۴ و۳۰۸-۳۰۹).
۲۷۷/۸-۹ : قرآن‌کریم، ۸۱ (التکویر): ۲۲.
۲۷۷/۱۱ : این حدیث به‌صورت «أنتم أعلم بأمر دنیاکم» در کنوزالحقائق ، ج۱ ، ص ۸۵ آمده است .
۲۷۷/۱۱ وذلك - ۲۷۷/۱۳ الارباب و ۲۷۷/۱۵ ولکن - ۲۷۷/۲۵ : نقل‌از شرح قیصری ، شرح مقدمهٔ قیصری ، ص۲۵۷ و ۴۷۵ .
۲۷۷/۱۷ : قرآن‌کریم ، ۱۸ (الکهف) : ۱۱۰ .
۲۷۷/۱۸ : قرآن‌کریم ، ۸ (الانفال) : ۱۷ .
۲۷۷/۲۶ : صورت صحیح آیه چنین است : « و ما هوعلی الغیب بضنین » ، ۸۱ (التکویر) : ۲۴ .
۲۷۸/۱۰: قرآن‌کریم ، ۵۳ (النجم) : ۲ .
۲۷۸/۱۳ رك تعلیقهٔ ۲۶/۲۲-۲۳ .
۲۷۸/۳۱-۲۸۰/۵ یطمئن : نقل‌از تفسیرالفاتحة ، ص ۳۶۰-۳۶۲ .
۲۷۹/۲۶-۲۷ : قرآن‌کریم ، ۴۲ (الشوری) : ۵۱ .
۲۸۰/۵ لاتبقی - ۲۸۰/۲۲ : نقل‌از تفسیرالفاتحة ، ص ۳۶۹-۳۷۰ .
۲۸۰/۲۳-۲۸۱/۱۶ : تبصرة المبتدی ، ص ۱۴۳ .

۲/۲۸۱ حسین منصور : یعنی حلاج ، عارف معروف قرن سوم (مقتول‌درسال ۳۰۹).
۳-۳/۲۸۱ : دیوان الحلاج ، ص ۱۰۲ .
۱۱/۲۸۱ : رك تعلیقهٔ ۲۲/۲۶-۲۳ .
۱۲/۲۸۱ : در طبقات الصوفیه (ص۱۲۹) این بیت را به‌خواجه‌عبدالله نسبت داده‌اند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرستهای نقدالنصوص

۱. فهرست آیات قرآنی
۲. فهرست احادیث نبوی
۳. فهرست اقوال بزرگان و ضرب‌المثلها
۴. فهرست اشعار فارسی
۵. فهرست اشعار عربی
۶. فهرست اشخاص وقبایل
۷. فهرست کتب
۸. فهرست اماکن
۹. فهرست اصطلاحات و تعبیرات
۱۰. فهرست منابع

توضیحات لازم : «ت» یعنی « رجوع کنید به تعلیقهٔ مربوط به همان صفحه و سطر . »
درفهرست کردن اسماء خاص واصطلاحات اگر کلمه‌ای بیش‌از یك‌بار دریك بند (پاراگراف) آمده باشد ، تنها یك‌بار (بار اول) ذکر می‌شود؛ واگر دریك صفحه یك‌کلمه درضمن چند بند تکرار شده باشد، به‌تعداد بندها درفهرست ثبت شده است. درمقابل هر اسم یااصطلاح اعدادی که باحروف سیاه چاپ شده به شمارهٔ صفحه وسطری اشاره می‌کندکه آن اسم یااصطلاح درآن تعریف شده یامورد بحث قرارگرفته است. درمواردی‌که صفحه وسطر دربین‌الهلالین آورده شده مراد این است‌که آن اسم یااصطلاح درآن صفحه عیناً به همان صورت نیامده است. مثلا ممکن است به جای مصدر فعل آمده باشد (مانند «استقل» به جای «استقلال») . ضمناً کوشش‌شده‌است تا همیشه صورت فارسی اصطلاحات و تعبیرات و نه عربی آنها نوشته شود، و لواینکه در متن فقط صورت عربی آمده باشد.

۹. فهرست آیات قرآنی

۲ (البقرة) : ۲۶ یضل به کثیراً ویهدی به کثیراً و ما یضل به الا الفاسقین . ۱۱/۱۲ ، ۶/۲۷۱

» » : ۳۰ انی جاعل فی الارض خلیفةً . ۱۳/۲۳۷ ، ۱۹/۲۳۷ ، ۲۳/۲۳۷ ، ۵/۲۳۸

» » : ۳۰ أتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء . ۲۴/۲۳۷

» » : ۳۰ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . ۱۷/۱۳۷

» » : ۳۱ وعلم آدم الاسماء کلها . ۵/۸۷

» » : ۶۰ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت . ۱۹/۲۳۹ ت

» » : ۱۱۵ فأینما تولوا فثم وجه‌الله . ۲۵/۱۳۴ ت

» » : ۱۱۷ کن‌فیکون . ۱۰/۶ ، ۲۳/۴۰ ت . رك ۱۶ (النحل) : ۴۰ و ۳۶ (یس)؛ ۸۲.

» » : ۱۲۴ انی جاعلك للناس اماماً . ۹/۲۳۷ ، ۶/۲۶۴

» » : ۱۳۲ ووصی بها ابراهیم بنیه ویعقوب یابنی ان‌الله اصطفی لکم الدین‌فلاتموتن الا وانتم مسلمون . ۱۴/۱۷۴

» » : ۱۴۳ لتکونوا شهداء علی الناس . ۱۸/۲۶۶

» » : ۱۴۸ ولکل وجهة هو مولیها . ۳/۱۵۰

» » : ۱۵۶ انا الیه راجعون . ۵/۱۸۴

» » : ۱۷۲ واشکروا الله . ۴/۱۰ ، ۲/۲۳۶

» » : ۱۸۶ ولیؤمنوا بی . ۱۸/۱۲۹

» » : ۱۹۱ اقتلوهم حیث ثقفتموهم . ۱۸/۲۶۴

» » : ۲۶۹ ومن یؤت‌الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً . ۱۵/۲۶۳

۳ (آل عمران) : ۷ مایعلم تأویله الاالله والراسخون فی العلم یقولون آمنا به. ۱۸/۱۳۴
» » : ۱۹ الدین عندالله الاسلام. ۱۳/۶ ، ۳/۱۷۲
» » : ۲۸ والی‌الله المصیر . ۶/۱۸۵
» » : ۳۰ ویحذرکم‌الله نفسه (والله رؤف بالعباد). ۴/۲۹ ، ۱۹/۲۹
۴ (النساء) : ۶۵ فلا وربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما . . . تسلیماً . ۹/۱۷۲
» » : ۱۲۶ وکان‌الله بکل‌شیء محیطاً . ۱۰/۱۸۶ ت
» » : ۱۵۸ بل رفعه الله . ۹/۲۱۵
۵ (المائدة) : ۹۹ ما علی‌الرسول الا البلاغ . ۱۴/۲۶۴ ت
۶ (الانعام) : ۹ ولوجعلناه ملکاً لجعلناه رجلاً وللبسنا علیهم مایلبسون . ۱۹/۱۰۳
» » : ۵۴ کتب ربکم علی نفسه الرحمة . ۱۲/۱۹۱
» » : ۵۹ وعنده مفاتح الغیب لایعلمها الاهو . ۱۸/۱۹۴ ت
» » : ۷۷ لئن لم‌یهدنی ربی لاکونن من‌القوم الضالین . ۱/۱۴۸
» » : ۷۹ انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات و الارض حنیفاً وما أنا من‌المشرکین . ۴/۱۴۸
» » : ۱۴۹ لله الحجة البالغة . ۲۰/۸ ، ۵/۲۱۲
» » : ۱۶۰ من‌جاء بالحسنة فله عشر أمثالها . ۲۲/۲۳۴
۷ (الاعراف) : ۲۳ ربنا ظلمنا أنفسنا . ۷/۱۹۳ ت
» » : ۳۸ ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من‌النار . ۱۹/۱۸۹
» » : ۱۴۲ اخلفنی فی قومی . ۷/۲۶۴
» » : ۱۴۳ فلما تجلی ربه للجبل جعله دکاً وخرّ موسی صعقاً . ۱۵/۱۱۵
» » : ۱۴۵ وکتبنا له فی الالواح من‌کل شیء موعظةً وتفصیلاً لکل‌شیء . ۷/۲۶۸
» » : ۱۵۶ ورحمتی وسعت کل شیء . ۳/۱۹۱ ت ، ۲۶/۲۰۰
» » : ۱۵۶ فسأکتبها للذین یتقون . ۱۳/۱۹۱ ، ۲۶/۱۹۱ ، ۶/۱۹۲
» » : ۱۷۲ ألست‌بربکم . ۱۹/۱۸۸
۸ (الانفال) : ۱۷ وما رمیت اذ رمیت ولکن‌الله رمی . ۲۰/۱۵۲ ، ۱۸/۲۷۷
۹ (التوبة) : ۳۶ قاتلوا المشرکین کافة . ۱۷/۲۶۴ ت
۱۰ (یونس) : ۶۴ لاتبدیل لکلمات الله . ۱۹/۱۸۶
» » : ۹۸ فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الاقوم یونس . ۱۷/۲۴۱
» » : ۹۸ لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی . . . الی حین . ۷/۲۴۴
۱۱ (هود) : ۵۶ ما من‌دابة الاهو آخذ بناصیتها ان ربی علی‌صراط مستقیم. ۴/۱۸۴،

۲۵/۱۸۵
۱۱ (هود) : ۸۰ (لوأن لی‌بکم قوة) أو آوی الی رکن شدید. ۱۶/۸ ، ۷/۲۰۶، ۱۱/۲۰۶ ، ۱۵/۲۰۹
« « : ۱۲۳ والیه یرجع الامر کله . ۶/۱۴۰
۱۲ (یوسف) : ۷۰ ثم أذن مؤذن أیتها العیر انکم لسارقون . ۶/۱۸۰
« « : ۸۴ أبیضت عیناه من‌الحزن . ۱۵/۱۷۱
« « : ۸۷ ولا تیأسوا من روح الله (انه لایأس من روح الله الا القوم الکافرون) . ۴/۱۷۱ ، ۱۳/۱۷۱
« « : ۹۴ انی لاجد ریح یوسف . ۱۵/۱۷۱
« « : ۱۰۰ هذا تأویل رؤیای من‌قبل قدجعلها ربی حقاً . ۲۴/۱۶۲
« « : ۱۰۵ وکأین من‌آیة فی‌السموات والارض یمرون‌علیها وهم‌عنها معرضون. ۲۱/۱۸۰
« « : ۱۰۸ قل‌هذه سبیلی أدعو الی‌الله علی‌بصیرة . . . المشرکین . ۹/۱۸۷
۱۳ (الرعد) : ۲ الله الذی رفع السموات بغیرعمد ترونها ثم استوی علی‌العرش . ۱۸/۱۵۵ ت
۱۴ (ابراهیم) : ۲۱ سواء علینا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محیص . ۳/۱۹۰
« « : ۲۲ فلا تلومونی ولوموا أنفسکم . ۱۷/۱۰۹
۱۵ (الحجر) : ۲۱ وان من شیء الا عندناخزائنه. ۲۰/۲۵۲
« « : ۲۲ وأرسلنا الریح لواقح. ۱۰/۲۵۸ ت
« « : ۲۹ نفخت فیه من روحی . ۹/۱۰۳
۱۶ (النحل) : ۱۷ أفمن یخلق کمن لایخلق . ۱۶/۱۱ ، ۵/۲۶۰ ، ۱۲/۲۶۰
« « : ۴۰ انما قولنا لشی اذا أردناه أن نقول له کن فیکون. ۱۷/۷ ، ۱۸/۱۱۷ ، ۲۵/۱۷۵ ت ، ۳/۱۹۶
« « : ۶۰ ولله المثل الاعلی . ۱۱/۷۱ ، ۲۴/۷۲ ، ۱۶/۸۶
« « : ۸۹ ویوم نبعث فی‌کل أمة شهیداً علیهم من‌أنفسهم . ۱۹/۲۶۶
« « : ۱۱۴ واشکروا نعمةالله . ۵/۱۰ ، ۲/۲۳۶
۱۷ (الاسراء) : ۴۴ وان من‌شیء الایسبح بحمده ولکن لاتفقهون تسبیحهم . ۱۶/۵۶
« « : ۷۲ من‌کان فی‌هذه أعمی فهو فی‌الاخرة أعمی . ۲۵/۱۵۹
« « : ۸۴ کل یعمل علی شاکلته . ۸/۲۲۶
« « : ۸۵ قل‌الروح من أمرربی . ۸/۱۰۳
۱۸ (الکهف) : ۲۹ وقل‌الحق من‌ربکم فمن‌شاء فلیؤمن ومن‌شاء فلیکفر . ۱۵/۲۶۴

۱۸ (الکهف) : ۴۹ مالهذا الکتاب لایغادر صغیرة ولاکبیرة الا أحصیها. ۲۶/۱۵۱ ت
« « : ۱۰۹ قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی . ۱۶/۸۳
« « : ۱۱۰ قل انما أنا بشرمثلکم یوحی الی . ۱۷/۲۷۷
۱۹ (مریم) : ۵ فهب لی من لدنك ولیاً یرثنی ویرث من آل یعقوب . ۱۳/۲۵۸
« « : ۸ رب أنی یکون لی غلام وکانت امرأتی عاقراً وقد بلغت من الکبر عتیاً. ۱۲/۲۵۷
« « : ۹ (قال کذلك قال ربك هو علی هین وقد) خلقتك من قبل ولم تك شیئاً. ۲۲/۱۱۷ ، ۱۴/۲۵۷
« « : ۱۲ یا یحیی خذ الکتاب بقوة . ۱۸/۲۵۷
« « : ۱۷ فتمثل لها بشراً سویاً . ۷/۵۵
« « : ۲۴ لاتحزنی قد جعل ربك تحتك سریاً . ۵/۲۱۵
« « : ۳۰ آتانی الکتاب وجعلنی نبیاً . ۶/۲۱۵
« « : ۵۰ وجعلنا لهم لسان صدق علیاً . ۴/۱۶۵ ت
« « : ۵۳ ووهبنا له . . . أخاه هرون نبیاً . ۱۷/۲۳۳
« « : ۵۷ ورفعناه مکاناً علیاً . ۱۰/۱۳۹ ت
« « : ۶۷ أ ولا یذکر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم یك شیئاً . ۲۵/۲۲۵
« « : ۹۳ ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبداً . ۲/۲۶۳
۲۰ (طه) : ۵ الرحمن علی العرش استوی . ۳/۵ ، ۱۴/۱۳۹ ، ۱۶/۱۵۵ ت
« « : ۳۹ ولتصنع علی عینی . ۲۵/۱۳۴ ت
« « : ۴۶ اننی معکما أسمع وأری. ۸/۵ ، ۱۰/۱۴۴
« « : ۵۰ أعطی کل شیء خلقه . ۸/۴ ، ۱۴/۱۱۷
« « : ۹۶ قبصة من أثر الرسول . ۱۸/۲۱۶
« « : ۱۱۰ ولا یحیطون به علماً . ۸/۲۶ ، ۲۰/۲۶
۲۱ (الانبیاء) : ۶۹ قلنا یا نار کونی برداً وسلاماً علی ابراهیم . ۲۵/۲۳۸ ت
« « : ۷۹ ففهمناها سلیمان وکلاً آتینا حکماً وعلماً . ۱۳/۲۳۱
« « : ۸۲ ومن الشیاطین من یغوصون له ویعملون عملا دون ذلك . ۱۲/۲۱۸
« « : ۸۳ (و ایوب اذ نادی ربه) أنی مسنی الضر (وأنت أرحم الراحمین). ۲۰/۱۲۱ ت ، ۱۶/۲۴۶ ت ، ۳/۲۴۷ ، ۵/۲۴۸
« « : ۸۴ وآتیناه أهله ومثلهم معهم . ۲۲/۲۴۶
« « : ۸۷ فظن أن لن نقدر علیه . ۷/۲۴۲ ، ۱/۲۴۴
« « : ۸۷ فنادی ... أن لااله الاأنت سبحانك انی کنت من الظالمین . ۷/۲۴۰

۲۱ (الانبیاء) : ۸۸ نجیناه من الغم و کذلك ننجی المؤمنین . ۸/۲۴۰
« « : ۹۰ وأصلحنا له زوجه . ۳/۲۵۸ ، ۱۰/۲۵۷
۲۲ (الحج) : ۵ من تراب ثم من نطفة ثم من علقة . . . طفلاً . ۱۶/۲۰۶، ۱۴/۲۰۶
« « : ۲۸ وأذن فی الناس بالحج . ۶/۱۸۰
۲۳ (المؤمنون): ۱۰۸ اخسئوا فیها ولا تکلمون . ۲/۱۹۰
۲۴ (النور) : ۳۵ الله نورالسموات والأرض . ۱۲/۱۷۷ ، ۹/۲۵
« « : ۳۵ نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء . ۱۳/۱۷۷ ، ۳/۲۶
« « : ۴۵ والله خلق کل دابة من ماء فمنهم . . . علی أربع . ۱۲/۱۸۴ ت
۲۶ (الشعراء) : ۶۳ فأوحینا الی موسی أن اضرب بعصاك البحر فانفلق . ۱۹/۲۳۹ ت
۲۷ (النمل) : ۱۵ ولقد آتینا داود وسلیمان علماً وقالا الحمدلله . . . المؤمنین . ۱۱/۲۳۱
« « : ۲۹ انی ألقی الی کتاب کریم انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم. ۳/۲۱۹
« « : ۳۴ ان الملوك اذا دخلوا قریةً أفسدوها . . . یفعلون . ۲۶/۲۳۷
« « : ۳۹ أنا آتیك به قبل أن تقوم من مقامك . ۱۰/۲۲۲
« « : ۴۰ أنا آتیك به قبل أن یرتد الیك طرفك . ۱/۲۲۱
« « : ۴۰ فلما رآه مستقراً عنده . ۱۶/۲۲۰
« « : ۴۰ أهکذا عرشك . ۱/۲۲۳
« « : ۴۲ کأنه هو. ۹/۱۱ ، ۱/۲۲۳ ، ۴/۲۲۳، ۱۷/۲۲۳، ۱۹/۲۲۳
« « : ۴۴ کشفت عن ساقیها . ۹/۲۲۳
« « : ۴۴ انه صرح ممرد من قواریر. ۲۵/۲۲۳
« « : ۶۰ ءاله مع الله . ۷/۱۴۰
« « : ۸۸ وتری الجبال تحسبها جامدةً وهی تمرّ مرّ السحاب . ۱/۲۲۷ ت
۲۸ (القصص) : ۸۸ کل شیء هالك الا وجهه. ۲/۵ ، ۲۴/۷۹ ، ۶/۱۴۰
۲۹ (العنکبوت): ۲۵ یکفر بعضکم ببعض و یلعن بعضکم بعضاً . . . من ناصرین . ۱۸/۱۸۹ ت
« « : ۲۷ ووهبنا له اسحق ویعقوب وجعلنا فی ذریته النبوة والکتاب . ۹/۱۶۵
۳۰ (الروم) : ۳۰ فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله . ۲۰/۱۸۶
« « : ۵۴ الله الذی خلقکم من ضعف ثم . . . ضعفاً . ۱۳/۲۰۶ ، ۱۰/۸
۳۱ (لقمان) : ۱۲ ولقد آتینا لقمان الحکمة . ۱۱/۲۶۳ ، ۱۰/۲۶۲
« « : ۱۳ یابنی لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظیم . ۲/۲۶۳

۳۱ (لقمان) : ۲۷ ولو أن ما فی‌الارض من شجرة . . . کلمات‌الله . ۱۸/۲۲۵ ت
۳۳ (الاحزاب): ۲۳ رجال صدقوا ما عاهدوا الله . ۹/۱۶۲
» » : ۷۲ انا عرضنا الامانة علی‌السموات . . . وحملها الانسان . ۱۴/۹۰
۳۴ (السبأ) : ۱۰ ولقد آتینا داود منـا فضلا . ۲۲/۹ ، ۲۰/۲۳۴
» » : ۱۳ اعملوا آل داود شکراً . ۲/۲۳۵
» » : ۱۳ وقلیل من عبادی الشکور . ۲/۱۰ ، ۴/۲۳۵
» » : ۲۸ وما أرسلناك الا کافةً للناس . ۲۱/۲۳۶ ت
» » : ۳۲ قال‌الذین استکبروا للذین استضعفوا . . . مجرمین . ۲۲/۱۸۹
۳۶ (یس) . ۱۷ وما علینا الا البلاغ‌المبین . ۱۴/۲۶۴ ت
» » : ۸۲ انمـا أمـره اذا أراد شیئاً أن یقـول لـه کن‌فیکون . ۲۰/۱۶۸ ، ۲۰/۲۲۹
» » : ۸۳ فسبحان الذی بیده ملکوت کل‌شیء . ۱۶/۵۰
۳۷ (الصافات): ۹۶ والله خلقکم وما تعملون . ۷/۱۷۶
» » : ۱۰۲ یابنی انی أری فی‌المنام أنی أذبحك . ۲۵/۱۶۳ ، ۶/۱۶۴
» » : ۱۰۲ یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان‌شاءالله من‌الصابرین . ۸/۱۵۶ ، ۷/۱۶۴
» » : ۱۲۳ وان الیاس لمن المرسلین . ۱۵/۲۵۹ ت
» » : ۱۲۵ (أتدعون بلعاً وتذرون) أحسن‌الخالقین . ۱۶/۱۱ ، ۳/۲۶۰
» » : ۱۳۰ سلام علی ال یاسین . ۱۶/۲۵۹ ت
» » : ۱۴۱ کان من المدحضین فالتقمه الحوت وهو ملیم . ۶/۲۴۰
» » ، ۱۴۶ علیه شجرة من‌یقطین . ۱۳/۱۰ ، ۱۱/۲۴۲
» » : ۱۴۷ وأرسلناه الی مائة ألف أو یزیدون . ۳/۲۴۴
» » : ۱۶۴ ما منا الا له مقام معلوم . ۴/۵۰
۳۸ (ص) : ۱۸ انا سخرنا الجبال معه یسبحن . . . أوّاب . ۶/۲۳۱
» » : ۲۰ وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة وفصل الخطاب . ۸/۲۳۱
» » : ۲۶ یـا داود انـا جعلناك خلیفةً فی‌الارض فاحکم بین‌الناس بالحق . ۲/۲۳۷
» » : ۳۰ ووهبنا لداود سلیمان . ۲۱/۹ ، ۱۹/۲۳۲
» » : ۳۵ رب اغفرلی وهب لـی ملکاً لاینبغی لاحـد من‌بعدی . ۸/۲۲۷ ، ۲۳/۲۲۷
» » : ۳۶ فسخرنا له الریح تجری بأمره . ۲۰/۲۳۹ ت

۳۸ (ص) : ۳۷ بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد . ۱۸/۲۳۸ .
» » : ۳۹ (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك) بغيرحساب . ۱۸/۹ ، ۲۲/۲۲۹
» » : ۴۱ أني مسني الشيطان بنصب وعذاب . ۱۶/۲۴۶ ت
» » : ۴۲ أركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب . ۲۳/۲۴۸، ۲۵/۲۴۸
» » : ۴۳ له أهله ومثلهم معهم رحمةً . ۱۷/۲۴۶
» » : ۶۰ قالوا بل . . . أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار . ۲۰/۱۸۹
» » : ۷۵ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى . ۷/۸۷ ، ۲۱/۱۰۷ ، ۲۶/۱۰۷
۳۹ (الزمر) : ۴ هوالله الواحد القهار . ۱۳/۱۸۳
» » : ۵۶ ياحسرتى على مافرطت في جنب‌الله . ۲۵/۱۳۴ ت
» » : ۶۷ والارض جميعاً قبضته يوم القيامة . ۲۵/۱۳۴ ت
» » : ۶۷ والسموات مطويات بيمينه . ۲۵/۱۳۴ ت
۴۰ (المؤمن) : ۷ ربنا وسعت كل‌شيء رحمةً وعلماً . ۱۸/۱۸۵ ت ، ۱/۲۰۱
» » : ۴۷ فيقول‌الضعفاء للذين استكبروا انا كنالكم ... النار. ۱۹/۱۸۹و۲۱
» » : ۶۰ ادعونى أستجب لكم . ۱۹/۱۲۰
۴۱ (فصلت) : ۵۴ انه بكل‌شيء محيط . ۱۰/۱۸۶ ت
۴۲ (الشورى) : ۱۱ ليس‌كمثله شيء (و هوالسميع البصير) . ۸/۵ ، ۱۰/۱۰۶ ، ۱۵/۱۲۹ ، ۱/۱۳۰ ، ۷/۱۳۰ ، ۱۳/۱۳۰ ، ۸/۱۴۴
» » : ۵۱ وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو . . . حكيم . ۲۶/۲۷۹
» » : ۵۲ وانك لتهدى الى صراط مستقيم (صراط الله . . . الامور) . ۳/۱۸۵ ، ۷/۱۸۵
۴۳ (الزخرف) : ۸۴ وهوالذى فى‌السماء اله . ۳/۱۴۰
۴۵ (الجاثية) : ۱۳ وسخرلكم مافى‌السموات وما فى‌الارض جميعاً منه. ۸/۲۲۹
۴۷ (محمد) : ۳۵ وأنتم الاعلون والله معكم . ۶/۵ ، ۳/۱۴۴
۴۸ (الفتح) : ۲ (ليغفرلك الله) ماتقدم من‌ذنبك وماتأخر . ۱۵/۲۳۵ ، ۱۹/۲۳۵
» » : ۱۰ يدالله فوق أيديهم . ۲۵/۱۳۴ ت
» » : ۲۳ ولن تجد لسنةالله تبديلاً . ۱۴/۵۰
۵۰ (ق) : ۱۵ بل‌هم فى‌لبس من‌خلق جديد . ۲۶/۲۲۶
» » : ۱۶ ونحن أقرب اليه من حبل‌الوريد . ۲۴/۱۸۷
» » : ۲۲ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد . ۸/۱۳۳
» » : ۳۷ ان فى‌ذلك لذكرى لمن‌كان له قلب . ۷/۸ ، ۱۱/۲۰۴

۵۱ (الذاریات): ۲۱ وفی أنفسکم أفلا تبصرون . ۱۹/۲۲۵
« « : ۴۱ الریح العقیم . ۱۳/۱۱ ، ۸/۲۵۸
۵۳ (النجم) : ۲ ماضل صاحبکم وما غوی . ۳/۱۳ ، ۱۰/۲۷۸
« « : ۹ فکان قاب قوسین أو أدنی . ۱۸/۳۶ ت ، ۲۳/۱۸۷
« « : ۱۷ ما زاغ . ۹/۱۸
۵۴ (القمر) : ۱ اقتربت الساعة وانشق القمر . ۲۲/۲۳۹ ت
« « : ۵۰ وما أمرنا الا واحدة کلمح بالبصر . ۲۰/۱۱۴ ، ۱۸/۱۱۶
۵۵ (الرحمن) : ۱۵ خلق الجان من مارج من نار . ۵/۲۲۹
« « : ۱۹ مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان . ۲/۹۰
« « : ۲۶ کل من علیها فان . ۱۸/۱۰۰
« « : ۲۹ کل یوم هو فی شأن . ۵/۸ ، ۲۲/۷۳ ، ۷/۲۰۴
۵۷ (الحدید) : ۴ وهو معکم أینما کنتم . ۱۱/۱۸۶
« « : ۷ وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه . ۶/۲۰۸
« « : ۲۷ ورهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم . . . فاسقون . ۲۲/۱۷۴
۶۷ (الملک) : ۳ ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت . ۱۵/۱۸۵
۶۹ (الحاقة) : ۳۸ فلا أقسم بما تبصرون وما لاتبصرون . ۶/۲۹
۷۰ (المعارج): ۶ یرونه بعیداً ونریه قریباً . ۱/۸۰
۷۳ (المزمل) : ۹ فاتخذه وکیلاً . ۹/۲۰۸
۷۶ (الدهر) : ۱ هل أتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً . ۲۰/۱۱۷
۷۹ (النازعات): ۲۴ أنا ربکم الاعلی . ۸/۱۰۵
۸۱ (التکویر) : ۲۲ وما صاحبکم بمجنون . ۱/۱۳ ، ۸/۲۷۷
« « : ۲۴ وما هو علی الغیب بضنین . ۲۶/۲۷۷ ت
۸۳ (المطففین): ۲۴ تعرف فی وجوههم نضرة النعیم . ۹/۱۱۵
« « : ۲۷ ومزاجه من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون . ۱۲/۷۸
۸۴ (الانشقاق): ۱۹ لترکبن طبقاً عن طبق . ۵/۱۱۸
۸۷ (الاعلی) : ۱ سبح اسم ربك الاعلی . ۴/۱۴۱
« « : ۱۳ لایموت فیها ولایحیی . ۱۲/۱۹۰
۱۰۴ (الهمزة) : ۶ نارالله الموقدة التی تطلع علی الافئدة . ۶/۱۹۰
۱۰۹ (الکافرون): ۱ قل یا أیها الکافرون . ۱۴/۲۶۴
۱۱۲ (الاخلاص): ۱ قل هو الله أحد . ۱۳/۱۷ ، ۵/۱۸۳
« « : ۲ الله الصمد . ۴/۲۷۲

۲. فهرست احادیث نبوی

آتانی ربی فی أحسن صورة . ۷/۱۸ ت
آدم ومن دونه تحت لوائی . ۵/۲۷۶
أجد نفس ربکم من قبل الیمن . ۱۶/۱۶۳ ت
أحببت أن أعرف، فخلقت الخلق؛ وتعرفت الیهم، فعرفونی. ۱۱/۱۲۹
الاحسان أن تعبدالله کأنك تراه . ۶/۲۶۲
اذا تجلی‌الله لشیء ، خشع‌له . ۲۳/۱۱۵
اذا ذبحت، فأحسن الذبحة؛ واذا قتلت ، فأحسن القتلة واجتنب الوجه ، فان‌الله خلق آدم علی صورته . ۶/۹۴
اذا قاتل أحدکم أخاه ، فلیجتنب الوجه ، فان‌الله خلق‌آدم علی صورته . ۵/۹۴ ت
أرنا الاشیاء کما هی . ۸/۱۸ ، ۴/۵۱
أعوذ برضاك من سخطك ، و أعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ؛ لاأحصی ثناء علیك ، أنت کما أثنیت علی نفسك . ۲۲/۲۶ ت
أفلا أکون عبداً شکورا؟ ۳/۱۰ ، ۹/۲۳۵
اقصر ، فقد غفرالله لك ماتقدم من‌ذنبك وما تأخر . ۱۱/۲۳۵
اللهم أرنا الاشیاء کماهی وسددنا واشغلنا بك عمن سواك . ۴/۵۱
اللهم اغفرلی هزلی وجدی وخطائی وعمدی وکل ذلك عندی . ۱۱/۱۹۲
ان آدم فی‌السماء الأولی، وعیسی فی‌الثانیة ، ویونس فی‌الثالثة، وادریس فی‌الرابعة ، وهارون فی‌الخامسة ، و موسی فی‌السادسة ، و ابراهیم فی‌السابعة صلوات‌الله علیهم اجمعین . ۱۸/۲۲۰
ان الرحمة مائة جزء ، جزء منها لأهل الدنیا ، وتسعة وتسعون لاهل الاخرة . ۱۲/۹۹
ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ، فلا رسول بعدی ولانبی . ۲۳/۲۳۲

ان القلوب بين أصبعين من أصابع الله . ۲۵/۱۳۲ ت
ان الله تعالى كتب التوريت بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده . ۱۸/۲۶۸
ان الله تعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا ، فيقول ، هل من تائب ، فأتوب عليه ؛ هل من مستغفر ، فأغفرله . ۲۲/۱۴۰
ان الله حرم على الارض أن تأكل أجساد الانبياء . ۱۱/۲۴۴
ان الله خلق آدم على صورة الرحمن . ۸/۳ ، ۱۵/۹۳ و ۲/۹۴
ان الله خلق آدم على صورته . ۸/۳ ، ۱۵/۹۳
ان الله خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليه من نوره ، فظهر . ۲۴/۱۷۸
ان الله قال على لسان عبده ، سمع الله لمن حمده . ۱۸/۱۵۲
ان الله كتب الاحسان على كل شيء ؛ فاذا ذبحتم ، فأحسنوا الذبحة ؛ واذا قتلتم ، فأحسنوا القتلة . ۴/۲۶۲
ان الله كتب الاحسان على كل شيء ؛ فاذا قتلتم، فأحسنوا القتلة، واذا ذبحتم، فأحسنوا الذبح؛ وليحدأحدكم شفرته ، فليرح ذبيحته . ۵/۹۴ ت
ان الله يقول يوم القيامة . . . . يا ابن آدم ، استطعمتك، فلم تطعمني . قال ، يارب وكيف . . . ۱۲/۱۴۴ ت
ان أول من يكسى من الخلق يوم القيامة ابراهيم . ۴/۱۴۹
ان بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار . ۱۸/۱۹۰
ان جهنم لاتزال تقول ، هل من مزيد ، حتى يضع الجبار فيها قدمه ؛ فاذا وضع الجبار فيها قدمه، ينزوى بعضها الى بعض ، ويقول ، قط قط ، أى حسبى حسبى . ۱۱/۹۸
ان روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها ؛ ألا فأجملوا في الطلب. ۹/۱۱۱
ان لاهلك عليك حقاً ولنفسك ولعينك ولزورك . ۱۳/۴ ، ۳/۱۲۲
ان للقرآن ظهراً وبطناً ، ولبطنه بطناً الى سبعة أبطن . ۲۵/۱۳۵ ت
ان لله تعالى أرضاً بيضاء مشحونة خلقاً ، مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً، هي مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة ؛ وهم لايعلمون أن في الارض خلقاً يعصونه . وانهم لايعلمون أن الله خلق آدم وابليس . ۱۳/۲۹
ان لله مائة رحمة ، أنزل منها رحمة واحدة . . . وأخرالله تسعاً و . . . ۱۲/۹۹ ت
ان لنفسك عليك حقاً ولربك عليك حقاً ولضيفك عليك حقاً ، وان لاهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذى حق حقه . ۳/۱۲۲ ت
أنا سيد ولد آدم . ۵/۲۷۶

أنا عند ظن عبدی بی . ۲۳/۶۲ ت
أنتم أعلم بأمور دنیاکم. ۱۱/۲۷۷
أنزل الله مائة وأربع کتب من السماء . فأودع علوم المائة فی الاربع ، وهی التورية والانجيل والزبور والفرقان . ثم أودع علوم القرآن فی المفصل من سوره . ثم أودع علوم . . . ۷/۲۷۵
انما سمی الخضر أنه جلس علی فروة بیضاء ، فاذا هی تهتز من خلفه خضراء . ۱۷/۵۲ ت
انی أولی الناس بعیسی بن مریم ، فانه لیس بینی وبینه نبی . ۱۶/۲۷۲
انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن . ۱۶/۱۶۳ ، ۱۸/۱۷۱
أول ما خلق الله العقل . ۲/۵۰
أول ما خلق الله القلم . ۱/۵۰
أول ما خلق الله روحی . ۲۵/۲۷۵
أول ما خلق الله نوری . ۲۶/۲۷۵
بی یبصر . ۱۰/۱۸ ، ۱۰/۱۳۶
ثم یرفعون رؤسهم ، وقد تحول فی صورته التی رأوه فیها أول مرة . ۹/۲۰۲ ت
جعت ، فلم تطعمنی . ۸/۵ ، ۱۲/۱۴۴
الحکمة ضالة المؤمن . ۱۶/۲۰۴
خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ ، فاضربوه بها ضربة . ۶/۲۵۰
خلق الانسان عجولا . ۱۱/۱۲۰
خلق الله تعالی آدم علی صورته ، طوله ستون ذراعاً . ۲۴/۹۳
خمر طینة آدم بیده أربعین صباحاً . ۱۰/۱۰۳
الخیر کله بیدیك ، لکن الشر لایعود الیك . ۱۳/۱۸
ذکر أنه وجد فی السموات آدم وادریس وموسی وعیسی . . . ۱۸/۲۴۰ ت
رأیت ربی فی أحسن صورة . ۷/۱۸ ت
رب زدنی (فیك) تحیراً . ۲۲/۲۶ ، ۱۳/۲۷۸ ، ۱۱/۲۸۱
رحم الله أخی لوطاً ، لقد کان یأوی الی رکن شدید . ۱۷/۸ ، ۱۹/۲۰۹
سألت ربی ثلاثاً ، فأعطانی ثنتین ومنعنی واحدة : سألت ربی . . . ۲۳/۱۲۴ ت
سألته أن لایجعل بأسهم بینهم ، فمنعنیها . ۲۳/۱۲۴
سبقت رحمتی غضبی . ۲/۱۸۹
سبوح ، قدوس ، رب الملائکة والروح . ۱۶/۱۴۷
سیأتی علی جهنم زمان تنبت من قعرها الجرجیر. ۱۸/۱۹۰
الشر لیس الیك . ۱۳/۱۸ ت ، ۱۲/۱۹۲

شربته حتى خرج الرى من أظفارى ، ثم أعطيت فضلى عمر. قيل ، ما أولته يارسول‌الله ؟ قال، العلم . ۱۵/۱۶۱
شفعت الملائكة ، وشفع‌النبيون ، وشفع‌المؤمنون ، ولم يبقى الا أرحم‌الراحمين ؛ فيقبض قبضة من‌النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط . ۷/۱۹۱ ت
ضحك الله الليلة . ۲۵/۱۳۴ ت
الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق (أو الانفاس الالهية) . ۱۹/۱۸۴ ، ۲۶/۱۸۵
عجب ربنا من‌قوم يقادون الى الجنة فى‌السلاسل . ۲۵/۱۳۴ ت
علماء أمتى كأنبياء بنى‌اسرائيل . ۱۱/۲۶۷ ، ۲۰/۲۶۷
العلماء ورثة الانبياء . ۵/۱۷۲ ت
علماء هذه الامة أنبياء بنى‌اسرائيل . ۱۸/۲۶۶ ، ۲۱/۲۶۷
علمت علم الاولين والاخرين . ۷/۱۸
كان الله ، ولا شىء معه . ۸/۳۰
كان الله ، ولم يكن معه شىء . ۵/۶۷ ، ۲۲/۷۹ ، ۲۰/۹۳ ، ۱۶/۱۶۵
كان جبرئيل يأتى النبى فى‌صورة دحية . ۱۰/۵۲ ت
كان فى‌عماء مافوقه هواء وما تحته هواء . ۱/۱۴۰
كل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الان . ۲۲/۹۳ ت
كل مولود يولد على‌الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه . ۲۰/۱۸۸
كلم الناس على قدر عقولهم . ۱۲/۱۳۲ ت
كنت كنزاً لـم أعرف ، فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق وتعرفت اليهم ، فعرفونى . ۱۱/۱۲۹ ت
كنت كنزاً مخفياً ، (فأحببت أن أعرف) . ۱۶/۶۲ ، ۱۵/۸۴ ، ۸/۹۰ ، (۱۱/۱۲۹)
كنت نبياً ، وآدم بين‌الماء والطين . ۶/۱۸ ، ۱۸/۲۳۵ ، ۲۲/۲۳۵
لا أبلغ كل مافيك . ۲۲/۲۶
لا أحصى ثناء عليك . ۲۲/۲۶
لا تفضلونى على موسى ، فان الناس يصعقون . فأكون أول من يفيق . . . ۱۳/۲۶۸
لا تقبحوا الوجوه ، فان ابن‌آدم على صورة الرحمن . ۴/۹۴
لا تقوم الساعة وفى الارض من‌يقول ، الله الله . ۱۹/۹۷
لكل واحدة منكما ملؤها . ۹/۱۹۱
لولاك ، لما خلقت الافلاك . ۱۲/۶۲، ۲۳/۹۸
ما بعث نبى الا بعد الاربعين . ۷/۲۱۵
ما بين‌القوم وبين أن ينظروا الى‌ربهم الا رداء الكبرياء على‌وجهه فى‌جنة عدن. ۱۰/۱۷۸ ت

ما ترددت عن‌شیء أنا فاعله ترددی عن نفس‌المؤمن یکره الموت . ۲۵/۱۳۴ ت
ما تقرب أحد أحب الی من أداء مـا افترضت علیه ولایزال العبد یتقرب الـی بالنوافل حتی أحبه ؛ فاذا أحببته ، کنت سمعه و بصره ، فبی‌یسمع وبی‌یبصر وبی یعقل. (۱۰/۱۸ ، ۱۰/۱۳۶ ، ۱۸/۱۵۱) ، ۷/۱۵۳
ما نزل من‌القرآن آیة الا ولها ظهروبطن، ولکل حرف حد، ولکل حد مطلع . ۲۵/۱۳۵ ت
ما وسعنی أرضی ولاسمائی، ووسعنی قلب عبـدی المؤمن ، (فانه یتقلب معی وفی وبی ولـی بحسب تقلبی فی‌الشؤون) . ۱۶/۱۹۹ ، ۲/۲۰۱
مرحباً بابنة نبی أضاعه قومه . ۱۵/۱۲ ، ۲/۲۷۳
مرضت ، فلم تعدنی . . . ۱۲/۱۴۴ ت
من ذکرنی فی‌نفسه ، ذکرته فی‌نفسی ؛ ومن ذکرنی فـی ملاء ، ذکرته فـی ملاء خیرمنهم . ۲۳/۶۲
من عمل بما علم ، ورثه الله علم مالم یعلم . ۱۴/۲۳۴
من کان لله ، کان الله‌له . ۷/۷۵
الناس نیام ، فاذا ماتوا ، انتبهوا . ۱۴/۱۸۰
نحن الاخرون السابقون . ۱۷/۱۰۱
نحن معاشر الانبیاء أمرنا أن نکلم الناس علی قدر عقولهم . ۱۴/۱۳۴ ت
نور ، أنی أراه . ۱۰/۱۷۷ ، ۱۸/۱۷۷
وضع الله کفه بین‌کتفی ، فوجدت بردها بین‌ثدیی . ۱۷/۱۶۳
هذه یدالله . ۱۹/۱۵۲
هل‌تضارون فـی رؤیةالشمس والقمر اذا کانت صحواً . . . فانکم لاتضارون فی رؤیة ربکم یومئذ الاکما تضارون فی‌رؤیتهما . ۸/۱۷۸ ت
ینزل ربنا کل لیلة الی السماء الدنیا حین‌یبقی . . . ۱۵/۱۴۰ ت
ینزل مع کل قطرة ملك . ۱۲/۵۰

۳. فهرست اقوال بزرگان وضرب‌المثلها

أخذتم علمكم ميتاً عن‌ميت ، وأخذنا علمنا عن‌الحي الذي لايموت . ۴/۲۶۷
الامور مرهونة بأوقاتها . ۱۴/۱۲۰
الان كما كان . ۵/۶۸ ، ۲۳/۷۹ ، ۲۱/۹۳ ، ۲۰/۱۸۶
ان كل مايحدث في العالم رسل من‌الله تعالى الى العبد ، يبلغون رسالات ربهم ؛ يعرفهـا من يعرفها ، ويعرض عنها من يجهلها . ۱۹/۱۸۰
ان لكل اسم عبداً هوربه ، وذلك جسم هوقلبه . ۲۲/۱۸۴
ان لكل شيء ملكاً . ۱۱/۵۰
اياك ادعو واسمعي يا جاره . ۱۴/۲۳۵
تجلى بذاته لذاته . ۲۱/۳۹ ، ۱۴/۴۴
الحق أظهر من‌الشمس ، فمن طلب‌البيان بعدالعيان ، فهو في‌الخسران . ۱۹/۲۴
سي سال است كه باحق سخن مي‌گويم ، وخلق پندارندكه باايشان مي‌گويم . ۱۱/۱۳۶
العرض لايبقى زمانين . ۱۴/۲۲۶
كل‌شيء فيه كل‌شيء . ۱۷/۶۰
كل‌شيء يرجع الى اصله . ۲۱/۲۲۶
لست أعبد رباً لم أره . ۸/۲۶۲
المحدث اذا قورن بالقديم ، لم يبق له أثر . ۱۰/۱۵۱
وللارض من‌كأس الكرام نصيب . ۱۳/۱۵۱
الولد سرّ أبيه . ۲/۱۶۴
ويحك ذاك اذا تجلى في توره الذي هو توره . ۱۹/۱۷۷

۴. فهرست اشعار فارسی

غزلیات و قصائد

نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود — گرنه ورای نظرعالم بی‌منتهاست ۲۳/۲۰۷
کین مختلفات جمله ازیك اصل است — وین‌همه چگونه‌ها ازآن بیچون است ۵/۶۵
کثرت چونیك درنگری عین‌وحدت است — مارا شکی نماند دراین گرترا شکیست
در هرعدد ز روی حقیقت چو بنگری — گرصورتش بینی و گرماده یکیست ۱۳/۶۹
اندیشه را رها کن ودل ساده شو تمام — چون روی آینه‌که به نقش ونگار نیست
چون ساده شد ز نقش همه نقشها در اوست — . . . (سه بیت) ۲۲/۱۲۲
گویند عشق چیست بگو ترك اختیار — آن کو ز اختیار نرست اختیار نیست
عارف شهنشهیست دوعالم برو نثار — هیچ التفات شاه به‌سوی نثار نیست ۸/۲۰۹
مالك ملك بقاء جز واحد قهار نیست — قهرش آن کز غیر در وادی او دیار نیست
اوست کز نور ظهورش می‌نماید این وآن — . . . (دوبیت) ۲/۲۲۶
اوست هست مطلق اینجا غیر نیست — ۲/۲۰۰
از دور بینی تومرا شخص رونده — زان شخص مپرهیز که اوغیر عدم نیست
پیش‌آی وعدم شو که‌عدم‌معدن جان است — لیکن‌نه‌چنین‌جان که‌بجزغصه‌وغم‌نیست ۱۴/۲۰۸
ازپشت پادشاهی مسجود جبرئیلی — ملك پدر بجوئی ای بی‌نوا چه باشد
توگوهری تهفته درکاهگل گرفته — . . . (دوبیت) ۱۰/۱۰۴
علمی که در او خون جگر باید خورد — حفظ وادب وکتاب کی دارد سود ۵/۷۶
جسم را چون سایه دان وشخص را چون جان شمر — سایه را بی‌شخص هرگز کی بودهستی پدید ۱۸/۵۰
راه توحید را به عقل مپوی — دیدهٔ روح را به خار مخار

زانکه کردست قهـر الا الله — عقل را از دوشاخ لا برداد ۵/۲۸۱
به هرطرف نگری صورت مرا بینی — اگر به خودنگری یا بسوی آن شروشور
ز احولی بگریز و دوچشم نیکو کن — . . . (دوبیت) ۱۳/۹۵
. . . بی‌دل از بی‌نشان چه گوید باز — ۱۰/۱۸۱
جزیکی نیست نقـد این عـالم — باز بین وبه‌عالمش مفروش ۴/۶۶ ، ۱۰/۱۴۳
گل این بـاغ را توئی غنچه — سر این گنج را توئی سرپوش
پرده بردار تـابینی خوش — . . . (دوبیت) ۵/۶۶
به خیال درنگنجد توخیال خود مرنجان — زجهت بود مبرا مطلب بهیچ‌سویش ۱/۲۷
کیست آدم عکس نور لم یزل — چیست عالم موج بحر لا یزال
عکس را کی باشد از نور انقطاع — . . . (شش بیت) ۲۷/۱۸۱
ممکن زتنگنای عدم ناکشیده رخت — واجب به جلوه‌گاه عیان نانهاده گام
درحیرتم که این‌همه نقش غریب چیست — . . . (سه بیت) ۱۳/۴۸
یقین می‌دان که ما چندین عجایب — برای یك دل بینـا نهادیم
فرستادیم آدم را بـه صحرا — جمال خویش برصحرا نهادیم ۲/۶۳
. . . کش کشانش می‌کشد کانا الیه راجعون ۵/۱۸۴
گرهر دوکون موج برآرند صدهزار — جمله یکیست لبك به تکرار آمده
در باغ عشق یك احدیت کـه تافتست — . . . (چهار بیت) ۲/۱۴۶
یا ای عشق خوش صورت‌چه صورتهای خوش داری
کـه من دنگم درآن رنگی که نی‌سرخیست نی‌زردی
چو صورت اندرآئی توچه خوب وجان فزائی تسو
چوصورت‌را بیندازی همان‌عشقی‌همان‌فردی ۱۹/۶۸
کاروان غیب می‌آید به عین — لبك از این زشتان نهان آید همی
نغز رویان سوی زشتان کی روند — . . . (پنج بیت) ۸/۶۵
چو در خانهٔ هوکسی نیست جزتو — به هرشکل کائی بدانم که‌آنی ۱۹/۲۰۴
چرا برروی یارای زلف هرساعت دگرسانی
گهی زنجیری از عنبرگهی از مشك چوگانی
زره چندین چه می‌بافـی نه داود زره بافـی
فسون چندین چه می‌خوانی نه هاروت فسون خوانی ۱۳/۲۸۱
همه را مایه‌ای وعاشق را — مایه عجز است و پایه مسکینی ۲۱/۲۴۸
بگسل زبی اصولان مشنو فریب غولان — که تو ازشریف اصلی که تو از بلند جائی
توبه روح بی‌زوالی ز درونه باجمالی — . . . (چهاربیت) ۲۲/۱۰۶

ای عشق منم ازتو سرگشته و سودائی واندر همه عالم مشهور به شیدائی
در نامهٔ مجنونان از نـام من آغـازند ... (پنج بیت) ۱۵/۱۴۸

رباعیات

ما ازحق وحق نیـز ز مـا نیست جدا ... ۱/۱۴۳
دربحر صفات پـاك بی چون وچرا ... ۱۲/۱۲۱
توحید حق‌ای خلاصهٔ مخترعات ... ۱۵/۷۶
دل‌گفت مرا علم لدنی هوس است ... ۴/۶۹
یاری دارم‌که جسم وجان صورت اوست ... ۸/۹۵
همسایه وهمنشین وهمره همه اوست ... ۸/۲۰۰
... نامیست زوی بروی و باقی همه اوست ۶/۲۱۴
در چشم تو صورت ار چه بسیار آمد ... ۱۰/۱۷۰
در باغ اگرچه لالـهٔ خود رو بود ... ۸/۷۳
اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود ... ۱۲/۷۲
چون سرقدر طعمهٔ ابدال شود ... ۲۵/۲۰۹
خاطر به یکی لطیفه حاضر نشود ... ۲/۹۳
درپیش حسود خود پسندی خوشتر ... ۱۳/۲۴۸
خورشید چو برفلك زند رایت نور ... ۶/۱۷۸
تن باخت به نرد درد سرمایهٔ خویش ... ۱۹/۱۹۳
از قمهٔ عرش تا به ایوان سماك ... ۴/۱۴۲
اسرار حقیقت نشود حل به سؤال ... ۱۲/۷۶
این گوهر بحر آشنائیست نه دل ... ۱۰/۱۹۹
ای عین تو نسخهٔ کتاب اول ... ۱۰/۱۲۳
گفتی‌که بکن کار وبیستی دستم ... ۱/۱۷۳
معشوقه عیان بود نمی‌دانستم ... ۱۵/۶۶
ای آنکه تراست ملك اسکندر وجم ... ۱/۹۲
ای برتو پدید هرچه پنهان‌کردم ... ۲۴/۱۷۲
ای پاك زنقص وای مبرا زعدم ... ۵/۱۳۸
ممکن‌که بود حقیقتش محض عدم ... ۴/۲۰۸
اندر نظر کمل ارباب فهوم ... ۱۲/۱۴۲
ای‌آنکه به جزتو نیست درهر دوجهان ... ۵/۲۷
جزصحبت عارفان کامل مگزین ... ۲۰/۲۲۲

هرشش جهتم ای جان منقوش جمال تو . . . ۲۳/۲۰۲
کارمن اگر به اختیارم بودی . . . ۱۲/۲۰۹
چون درخود از اوصاف تویابم اثری . . . ۲۶/۱۰۵
ازبهر مرغ خانه چون خانه‌ای بسازی . . . ۲۱/۲۰۴
هرلحظه رسد ز منهیی روحانی . . . ۱/۱۴۵

مثنویات

هرچه درچشم جهانبینت نکوست — عکس حسن وپرتو احسان اوست
گر برآن احسان وحسن ای حق‌شناس — . . . (پنج بیت) ۸/۱۷
بلبل شاخسار باغ بلاغ — شاهباز نشیمن ما زاغ
داشت چشم سرش چو دیدهٔ سر — . . . (چهاربیت) ۹/۱۸
چو دانی‌که مقصود گوینده چیست — مبین ای برادر که گوینده کیست
تباید بدین قدر گوهر شکست — . . . (دوبیت) ۱۴/۱۹
چون خدا خواهدکه پردهٔ کس درد — میلش اند طعنهٔ پاکان برد ۱۸/۱۹ ، ۱/۲۲۰
ور خدا خواهدکه پوشد عیب کس — کم‌زند درعیب اهل‌دل نفس ۱۹/۱۹
نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز — گرنداری توسپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپرمیا — کزبریدن تیغ را نبود حیا ۲۰/۱۹
هرکه برهستی حق جوید دلیل — اوزبانمند است‌واعما وذلیل ۲۱/۲۲
همه عالم به نور اوست پیدا — کجا او گردد ازعالم هویدا
زهی نادان‌که او خورشید تابان — به‌نور شمع جوید دریابان ۱۳/۲۵
این چنین فهم کن خدا را هم — درهمه روی او ببین هردم
می‌نگر هرصباح در قالق — . . . (شش بیت) ۱۷/۲۵
پیش‌معنی چیست صورت بس زبون — چرخ را معنیش‌می‌دارد نگون
گردش این قالب همچون سپر — . . . (دوبیت) ۱۴/۲۷
تو به قیمت ورای دو جهانی — چه کنم قدر خود نمی‌دانی ۱۰/۶۳
این همه گفت وگوی توحید است — راه وحدت به‌ترک وتجرید است
سخن وحدت است همچو سراب — . . . (دوبیت) ۸/۷۶
خلق را چو ساخت در ظلمت — نورشان ریخت برسر از رحمت
اندر ایشان نهاد گوهرها — . . . (دوازده بیت) ۱۶/۸۸
جهان را بلندی وپستی توئی — ندانم چه‌ای هرچه هستی توئی ۴/۹۰

از نفوس پاك اختر وش مدد — سوی اخترهای گردون می‌رسد
ظاهر آن اختران قوام ما — ... (دوبیت) ۲۲/۹۰
گرتو آدم زاده‌ای چون او نشین — جملهٔ ذرات را درخود ببین
چیست اندر خم که اندر نهر نیست — ... (دوبیت) ۷/۹۲
آدمی دیدست باقی پوستست — دیدآن باشد که دید دوستست
چون که دید دوست نبود کور به — گرسلیمانست از وی مور به ۲۴/۹۶
نخستین فکرت پسین شمار — توئی خویشتن را به‌بازی مدار ۱۲/۱۰۱
ظاهراً آن شاخ اصل میوه است — باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل وامید ثمر — ... (شش‌بیت) ۱۴/۱۰۱
چو ره بندد قضا برآدمی‌زاد — نگردد از حجاب صورت آزاد
گهی از سرکشی وخود ستائی — ... (شش‌بیت) ۱۰/۱۰۵
یك نشان آدم آن بد از ازل — که ملایك سرنهندش از محل
یك نشان دیگر آنکه آن بلبس — ... (سه‌بیت) ۲۴/۱۰۹
آدمی چیست برزخی جامع — صورت خلق وحق در او واقع
نسخهٔ مجمل است و مضمونش — ... (ده بیت) ۱/۱۱۰
زهی فیض فضل تو ازحد فزون — نگنجد در افضال تو چند وچون
منزه عطایت ز شوب غرض — مبرا نوالت ز نیل عوض ۱۱/۱۱۳
آن یکی جودش گدا آرد پدید — وان دیگر بخشد گدایان را مزید ۱۷/۱۱۸
تعالی الله زهی دریای پرشود — کز او برتشنه آرد تشنگی زور
گر از وی تشنه‌ای صد جرعه نوشد — ... (دوبیت) ۱/۱۱۹
چه‌حاجت‌است که گویم که‌حال‌من‌چون‌است — چه روی زردمن از خون دیده گلگون است ۱۶/۱۱۹
چو پیش‌از وقت درکاری شتابی — زجست وجو بجز حرمان نیابی
نشان میوه پیدا نیست برشاخ — مپکن سنگ سوی شاخ گستاخ ۱۶/۱۲۰
چون طمع خواهد زمن سلطان دین — خاك برفرق قناعت بعداز این
او گدائی خواست شاهی چون کنم — او مذلت خواست عزت کی تنم ۶/۱۲۱
نالم ایرا نالهها خوش آیدش — از دوعالم ناله وغم بایدش ۲۱/۱۲۱
از رضا که هست رام آن کرام — جستن دفع قضاها شد حرام
درقضا ذوقی همی یابند خاص — کفرشان آید طلب کردن خلاص ۱۲/۱۲۲
کان قندم نیستان شکرم — هم زمن می‌روید ومن می‌خورم ۴/۱۲۵
گاه خرشید وگهی دریا شوی — گاه کوه قاف وگه عنقا شوی

تونه این باشی نسه‌آن در ذات خویش ... (دویت) ۱۲/۱۲۸
خلق را چون‌آب دان صاف و زلال اندر آن تابان صفات ذوالجلال
علمشان وعدلشان ولطفشان ... (نه‌بیت) ۱۶/۱۳۰
تو بدو بشناس او را نی به خود راه از او خیزد بدو نی ازخرد ۱۶/۱۳۱
عقل رهبر ولیك تنها در او فضل او مرترا برد براو
گرنه ایزد ورا نمودی راه ... (هشت بیت) ۱۸/۱۳۱
آن مگو چون در اشارت نایدت دم مزن چون در عبارت نایدت
نی اشارت می‌پذیرد نی نشان نی کسی زوعلم دارد نی‌عیان ۱۵/۱۳۶
چراغ آنجا که خرشید منیر است میان بود و نابودی اسیر است ۹/۱۵۱
ای برادر توهمین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان وریشه‌ای ۱۵/۱۵۱
پس‌تو آن هوشی باقی هوش پوش خویشتن را گم مکن یاوه مکوش ۱۶/۱۵۱
عین ممکن‌که پیش اهل شهود نیست فی‌حد ذاته موجود
فعلش از وی وجود چون یابد ... (دویت) ۹/۱۷۶
علتی بدتر زپندار کمال نیست درجان تو ای مغرور ضال
ازدل واز دیده‌ات بس خون رود تازتو این معجبی بیرون رود ۱/۱۹۳
گفت آدم که ظلمنا نفسنا او ز فعل حق نبد غافل چوما
درگنه او از ادب پنهانش کرد ... (پنج بیت) ۷/۱۹۳
گم شدن درگم شدن دین من است نیستی در هستی آئین من است
گم شدم چون سایه اندر آفتاب یاچو بوی گل در اجزای گلاب ۲۳/۱۹۳
دل یکی منظریست ربانی خانهٔ دیورا چه دل خوانی
آنکه دل نام کرده‌ای به مجاز روبه پیش سگان گوی‌انداز ۲/۱۹۹
عقل بند رهروان است ای پسر بند بشکن ره عیان است ای پسر ۱۵/۲۰۵
موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات ازبهر قهر دشمن است بوی جنسیت پی دل بردن است ۲۲/۲۱۹
حادث ممکن‌که نباشد بـه خود فیض وجودش متعاقب رسد
بی‌خبر از سر شدید العقاب ... (شش‌بیت) ۱۹/۲۲۶
هر ولی جملهٔ کرامت داشت گرچه هریك یکی دو زان افراشت
هریکی را هزار چندان بود ... (نه‌بیت) ۱۶/۲۲۸
زان ماه چو خشم وناز موزون باشد بنگر که رضا ومرحمت چون باشد ۴/۲۴۲
آنچه اول شد پدید از جیب غیب بود نور جان او بی‌هیچ ریب
بعداز آن آن نور مطلق زد علم ... (چهاربیت) ۶/۲۷۶

این تازه رقم که زد زمانه بر لوح بقای جاودانه
مفتاح خزانهٔ وجود است ... (پانزده بیت) ۲۳/۲۸۱

اضافات به فهرست اشعار ــ غزلیات

نسبت فعل واقتدار به ما هم از آن روی بود کو ماشد ۳/۱۷۰
موجهائی که بحر هستی راست جمله مرآب را حباب بود
گرچه آب و حباب باشد دو ... (دوبیت) ۱۰/۶۷

رباعیات

در مذهب اهل کشف و ارباب شهود ... ۴/۲۰۰
یك موج ز بحر عشق و عالم طوفان ... ۳/۱۸۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵. فهرست اشعار عربی

توهمت قدماً ان ليلى تبرقعت
فلاحت فلا والله ما ثم مانع
قد تحيرت فيك خذ بيدى
لى حبيب قد يسمى باسم كل من يسمى
لست أعنى برباب وبهند وبسلمى
تجمعت فى فؤاده همم
فان أتى دهره بأزمنة
وفى النفس حاجات و فيكم فطانة
ألم تر أن الله أعطاك سورة
سبحان من أظهر ناسوته
ثمّ بدا فى خلقه ظاهراً
سقط اختيارى مذفنيت بحبكم
ليس المحبّ حقيقة من يشتهى
فلما استبان الصبح أدرج ضوؤه
حقيقة الحق لاتحد
فباطن لا يكاد يخفى
ما وحد الواحد من واحد
توحيد من ينطق عن نعته
وما على الله بمستكر
العلم بالله دينى اذ أدين به
فى كل مجلى أراه حين أشهده
وأن لنا فى‌الين مايمنع اللثما
سوى أن عينى كان عن‌حسنها أعمى ۱۱/۶۶
يادليلا لمن تحير فيكا ۱۲/۲۸۱
فأنا عن ذاك أكنى فى صريح أو معمى
غيره فاعتبروه فهو الاسم والمسمى ۲۶/۶۷
ملا فؤاد الزمان احداها
أوسع من ذا الزمان أبداها ۲۱/۶۳
سكوتى بيان عندكم وخطاب ۱۴/۱۱۹
ترى كل ملك دونها يتذبذب ۲۰/۱۰۲
سرّ سنا لاهوته الثاقب
فى صورة الاكل والشارب ۸/۸۴
عنى فلا أرجو ولا أتطلب
أويشتكى أو يرتجى أو يرهب ۲/۱۲۱
باسفاره أضواء نور الكواكب ۲۳/۷۸
وباطن الرب لايعد
... (دوبيت) ۱۲/۱۰۳
اذ كل من وحده جاحد
... (دوبيت) ۷/۸۰
ان يجمع العالم فى واحد ۲۶/۵۳
والجهل بالعين ايمانى و توحيدى ۱۸/۲۹
مابين صورة تنزيه وتحديد ۲۰/۲۹

فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان‌قلت بالتشبیه کنت محددا
وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت اماماً فی‌المعارف سیدا ۲/۱۲۸
البحر بحر علی ماکان فی قدم ان الحوادث أمواج وأنهار
لایحجبنك أشکال تشاکلها عمن تشکل فیها فهی أستار ۸/۶۷
لا تقل دارها بشرقی نجد کل نجد للعامریة دار
ولهـا منزل علی کل ماء وعلی کل دمنة آثار ۲۲/۱۲۷
دواؤك فیك وما تشعر و داؤك منك وما تبصر
و تزعم أنك جرم صغیر . . . (دوبیت) ۴/۹۲
لابد من عین عبد وهی ثابتة حتی یصح محاکاة من‌الحاکی
فی حب" نقل سماع العبد کان به . . . (سه بیت) ۱۹/۱۴۹
کل ما فی‌الکون وهم أوخیال أو عکوس فی مرایا أو ظلال
لاح فی ظل"السوی شمس الهدی لاتکن حیران فی تیه الضلال ۲۵/۱۸۱
ففی‌الخلق عین‌الحق ان‌کنت ذا عین و فی‌الحق عین‌الخلق ان کنت ذا عقل
وان کنت ذا عین وعقل فمـا تری سوی عین شیء واحد فیه بالشکل ۲۳/۱۴۳
فوارمن هیجاء اذ الیوم أیوم رهاین ظلماء اذ اللیل ألیل
رجال محاریب و حرب وکسبهم لربهم أنفالهم والتنفل ۱۳/۵۳
مقام النبوة فی برزخ دوین الولی و فوق الرسول ۱۹/۲۱۳
کالشمس تمنعك اجتلاءك وجهها فاذا اکتست برقیق غیم أمکنا ۴/۱۷۸
تسترت عن دهری بظل" جناحه فعینی تری دهری ولیس یرانی
فلو تسأل الایام ما اسمی مادرت وأین مکانی ما درین مکانی ۱۷/۱۹۳
لیس لی فی سواك حظ فکیف ماشئت فاختبرنی ۱۷/۲۴۸
ویحسن اظهار"التجلد للعدی ویقبح الا العجز عند الاحبة ۷/۲۴۸
انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة
کل من یفهم هذا حاز أسرار الطریقة ۲۶/۱۸۰
من رامه بالعقل مستر شدا أسرحه فی حیرة یلهو
وشاب بالتلبیس أسراره یقول فی حیرته هل هو ۳/۲۸۱

۶. فهرست اشخاص و قبایل

آدم ۳/۴ ، ۱۸/۶ ، ۴۹/۱۵ ، ۵۴/۹۶ ، ۶۳/۳ ، ۶۳/۱۴ ، ۶۴/۸ ، ۸۲/۳ ، ۸۵/۱۲ ، ۸۶/۶ ، ۸۶/۱۰ ، ۸۷/۵ ، ۹۳/۱۵ ، ۹۳/۲۴ ، ۹۴/۱ ، ۹۴/۵ ، ۹۴/۱۰ ، ۹۴/۲۶ ، ۱۰۱/۱۸ ، ۱۰۳/۴ ، ۱۰۳/۱۵ ، ۱۰۴/۱۶ ، ۱۰۷/۲۰ ، ۱۰۸/۸ ، ۱۰۹/۲ ، ۱۰۹/۹ ، ۱۰۹/۱۶ ، ۱۰۹/۲۴ ، ۱۱۲/۱۵ ، ۱۱۲/۱۸ ، ۱۳۹/۱۸ ، ۱۸۱/۲۷ ، ۱۹۳/۷ ، ۲۰۶/۱۶ ، ۲۲۸/۱۸ ، ۲۳۱/۵ ، ۲۳۵/۱۵ ، ۲۳۷/۱۱ ، ۲۳۷/۲۰ ، ۲۳۸/۷ ، ۲۳۸/۱۴ ، ۲۴۰/۱۸ ، ۲۶۸/۱۹ ، ۲۷۶/۴ . رك والـد اكبـر ، بنی آدم (فهرست اصطلاحات) .

آزر ۱۰۵/۱۲

آصف (بن برخیا) ۹/۹ ، ۲۲۰/۲ ، **۲۲۰/۹** ، ۲۲۱/۱۲ ، ۲۲۲/۱۰

آل ابراهیم ۱۱/۱۴ ، ۲۵۸/۱۹

آل داود ۲۳۵/۲

آل یعقوب ۲۵۸/۱۳

اب ثانی (نوح) ۱۳۸/۲۵

ابراهیم ۱۱/۱۴ ، ۵۴/۸ ، ۱۴۷/۹ ، ۱۲۷/۱۳ ، ۱۴۸/۲۱ ، ۱۵۶/۴ ، ۱۶۲/۲۵ ، ۱۶۳/۶ ، ۱۶۳/۲۳ ، ۱۷۴/۱۴ ، ۲۳۸/۲۵ ، ۲۴۱/۱ ، ۲۵۸/۱۹ ، ۲۶۵/۱۳ ، ۲۶۵/۲۵ . رك خلیل.

ابلیس ۴۹/۱۵ ، ۵۰/۲۴ ، ۸۷/۷ ، ۱۰۷/۲۱ ، ۱۰۷/۲۶ ، **۱۰۸/۸** ، ۱۰۸/۲۴ ، ۱۰۹/۲۵ ، ۱۱۰/۱۱ ، ۱۹۱/۹ ، ۱۹۱/۲۲ ، ۲۳۸/۱۵ ، ۲۴۵/۹

ابن جامع ، ابوالحسن علی‌بن عبدالله ۵۳/۸

ابن الجوزی ۱۳۹/۱۶ ، ۲۶۰/۲۵ ، ۲۶۲/۱۹

ابن سکیت ۸۲/۵

ابن عباس ۱۶/۱۳۹ ، ۱۶/۱۷۷
ابن عربی ، محیی‌الدین ۱۸/۱۸ ، ۱۹/۵۲، ۷/۸۱ . رك شیخ ، محیی‌الدین.
ابن عطاء ۳/۷۹
ابن مسعود ۱۵/۲۵۹
ابوبکربن اسحاق ۴/۹۴
ابوجهل ۸/۱۰۶
ابوحامد رك غزالی.
ابوطالب مکی ۲۳/۹۸
ابوعلی دقاق ۱۲/۷۹
ابوهریره ۱۹/۲۲۷
ابویزید بسطامی ۳/۲۶۷ . رك بایزید.
ادریس ۲۳/۵۳، ۱۵/۵۴، ۳/۱۳۷، ۷/۱۳۷، ۱۶/۱۳۸، ۲۰/۱۳۸، ۳/۱۳۹، ۴/۱۳۹ ، ۱۷/۱۳۹ ، ۱۹/۲۴۰ ، ۸/۲۵۹ ، ۱۲/۲۵۹ ، ۱۶/۲۶۰
اسحاق ۸/۱۵۶ ، ۱۱/۱۶۳ ، ۶/۱۶۴ ، ۷/۱۶۵
اسرافیل ۷/۲۴۱
اسکندر ۱/۹۲
اسماعیل (پیغمبر) ۴/۱۶۵ ، ۱۳/۱۶۵
اسماعیل (فرشته) ۸/۲۱۷
افضل رسل ۱۷/۲۲۵. رك محمد.
الیاس ۲۳/۵۳ ، ۸/۲۵۹ ، ۱۲/۲۵۹ ، ۲/۲۶۰ ، ۱۹/۲۶۰ ، ۴/۲۶۱
امیرالمؤمنین ۳/۹۲. رك علی.
انصاری ، شیخ ابواسماعیل ۵/۸۰
ایوب ۱۸/۱۲۱ ، ۲۳/۲۴۶ ، ۱/۲۴۷ ، ۲۱/۲۴۷ ، ۴/۲۴۸ ، ۲۲/۲۴۸ ، ۱۸/۲۴۹ ، ۸/۲۵۰ ، ۱۷/۲۵۲
بایزید ۱۱/۱۳۶ . رك ابویزید .
بخاری (محمدبن اسماعیل) ۲۵/۹۳
بخاری ، خواجه محمد پارسا ۲۲/۹۴
براق ۱۹/۲۱۶
بعل ۳/۲۶۰
بلقیس ۱۸/۲۱۸ ، ۷/۲۱۹ ، ۱۶/۲۱۹ ، ۳/۲۲۰ ، ۱۱/۲۲۰ ، ۲۶/۲۲۲ ، ۸/۲۲۳، ۲۱/۲۲۳ ، ۲۴/۲۲۳ ، ۲۶/۲۳۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بنواسرائیل ۵/۲۳۳ ، ۱۸/۲۶۶ ، ۱۱/۲۶۷ ، ۲۰/۲۶۷ ، ۱۷/۲۶۹
تابعان (پیروان ابن عربی) ۱۹۰/۲۰
ترمذی ۲۵/۹۳
جالوت ۲۵/۲۳۷
جامی ، عبدالرحمن بن احمد ۲۰/۲۸۱ ، ۱۲/۲۸۲
جبرئیل ۴/۵۰ ، ۱۰/۵۲ ، ۱۰/۱۰۲ ، ۲۵/۱۳۱ ، ۱۹/۲۱۶ ، ۱/۲۱۷ ، ۸/۲۱۷ ، ۱۵/۲۱۷ ، ۶/۲۴۱
جم ۱/۹۲
جندی ، مویدالدین ۱/۱۹ ، ۱/۲۸ ، ۷/۶۷ ، ۲۲/۲۰۸ ، ۱۴/۲۱۷ ، ۳/۲۴۰
جنید ۴/۶۷ ، ۱/۷۹ ، ۱۰/۱۵۱
جیلی ، جمال‌الدین عین‌الزمان ۱۱/۵۳
حجة‌الاسلام ۷/۲۴ . رك غزالی.
حسین منصور ۲/۲۸۱
حضرت رسالت ۲۵/۲۱۹. رك محمد.
حلاج رك حسین منصور .
خاتم النبوة ۷/۱۲۴ . رك محمد.
خالد (بن‌سنان) ۵/۲۷۲ ، ۹/۲۷۲ ، ۷/۲۷۳
خضر ۱۲/۵۲ ، ۱۳/۵۲ ، ۱۹/۵۲ ، ۱۶/۵۳ ، ۲۱/۵۳ ، ۷/۲۵۹ ، ۹/۲۶۸
خلیل ۱۳/۵۲ ، ۱/۱۴۹ ، ۶/۱۴۹ ، ۸/۱۵۵ ، ۶/۱۵۶ ، ۱۴/۱۶۲ ، ۸/۱۶۵ ، ۸/۲۳۷ ، ۵/۲۶۴ . رك ابراهیم.
خواجه محمد پارسا البخاری ۲۲/۹۴
داود ۲۰/۹ ، ۶/۱۰ ، ۱۰/۲۳۱ ، ۱۸/۲۳۱ ، ۹/۲۳۴ ، ۱۸/۲۳۴ ، ۱/۲۳۷ ، ۷/۲۳۷ ، ۲۲/۲۳۷ ، ۷/۲۳۸ ، ۱۶/۲۳۸ ، ۲۱/۲۳۸ ، ۱۵/۲۳۹
دحیهٔ کلبی ۱۰/۵۲
رسول (الله) ۸/۱۶ ، ۵۳/۱۱ ، ۶۲/۲۰ ، ۶۷/۵ ، ۱۰۳/۲۱ ، ۱۱۱/۸ ، ۱۱۱/۱۶ ، ۱۱۵/۱۸ ، ۱۱۵/۲۷ ، ۱۳۴/۲۴ ، ۱۴۰/۲۲ ، ۱۶۱/۱۷ ، ۱۷۱/۱۸ ، ۱۷۲/۶ ، ۱۷۴/۲ ، ۱۸۷/۹ ، ۱۹۰/۲۴ ، ۱۹۹/۱۴ ، ۲۰۹/۱۸ ، ۲۲۷/۱۳ ، ۲۲۷/۱۹ ، ۲۲۷/۲۶ ، ۲۲۸/۲۵ ، ۲۳۲/۲۱ ، ۲۶۷/۱۵ . رك محمد.
روح امین ۲۱۶/۱۸ . رك جبرئیل.
زکریا ۱۱/۱۱ ، ۲۵۵/۴ ، ۲۵۵/۱۵ ، ۲۵۷/۱۰ ، ۲۵۸/۲ ، ۲۵۸/۱۲
سامری ۹/۵ ، ۲۱۶/۱۷

سعیدبن المسیب ۱۸/۲۶۲
سلیمان ۸/۹ ، ۲۱/۹ ، ۲۵/۹۶ ، ۱۸/۲۱۸ ، ۷/۲۱۹ ، ۱۶/۲۱۹ ، ۲/۲۲۰ ، ۱۲/۲۲۰ ، ۱۳/۲۲۱ ، ۱۵/۲۲۲ ، ۲۲/۲۲۲ ، ۸/۲۲۳ ، ۱۸/۲۲۳ ، ۲۲/۲۲۳ ، ۷/۲۲۷ ، ۲۳/۲۲۷ ، ۲/۲۲۸ ، ۲۴/۲۲۸ ، ۳/۲۲۹ ، ۸/۲۲۹ ، ۲۳/۲۲۹ ، ۱۱/۲۳۱ ، ۲/۲۳۲ ، ۱۸/۲۳۴ ، ۱۶/۲۳۸ ، ۲۰/۲۳۹
سمنانی ، علاءالدوله. رك علاءالدوله.
سمنون محب ۱۵/۲۴۸
سنائی ۱۷/۱۳۱
سهل‌تستری ۲۴/۱۹۱
سیدالمرسلین ۱۳/۶۲. رك محمد.
شعیب ۵/۱۹۸ ، ۱۱/۱۹۸
شیث ۱/۵ ، ۶/۱۱۲ ، ۱۵/۱۱۲ ، ۲۰/۱۱۲ ، ۲۶/۱۱۲ ، ۱۹/۱۳۲ ، ۱۷/۱۳۹
شیخ (ابن عربی) ۱۸/۱۵ ، ۲۵/۱۸ ، ۱۶/۳۲ ، ۲۱/۵۳ ، ۹/۵۴ ، ۶/۵۷ ، ۱۸/۶۲ ، ۶/۸۳ ، ۲۰/۹۳ ، ۱۱/۱۰۳ ، ۱۴/۱۰۷ ، ۲۱/۱۲۰ ، ۱/۱۲۸ ، ۶/۱۲۹ ، ۳/۱۳۷ ، ۱/۱۳۹ ، ۱۹/۱۴۲ ، ۱۷/۱۴۳ ، ۲۲/۱۴۳ ، ۱۶/۱۴۴ ، ۸/۱۴۹ ، ۵/۱۵۴ ، ۱۲/۱۵۶ ، ۱۴/۱۶۵ ، ۲۶/۱۶۹ ، ۶/۱۷۰ ، ۹/۱۷۲ ، ۱۲/۱۷۵ ، ۱۱/۱۷۹ ، ۱۹/۱۹۰ ، ۲۰/۱۹۱ ، ۱۵/۱۹۳ ، ۱۳/۱۹۵ ، ۱۴/۲۰۶ ، ۴/۲۱۳ ، ۱۷/۲۱۴ ، ۱۳/۲۱۷ ، ۱۶/۲۲۹ ، ۷/۲۳۴ ، ۸/۲۳۶ ، ۱۶/۲۴۰ ، ۱۰/۲۴۱ ، ۸/۲۶۹ ، ۱۵/۲۷۱ ، ۱۲/۲۷۳ ، ۳. رك ابن‌عربی.
شیخ (صدرالدین) ۱۱/۳۳
شیخ اشاعره ۱۴/۲۲۶
شیطان ۹/۸۷ ، ۳۲/۱۰۸ ، ۱۰/۱۰۹ ، ۱۶/۱۰۹ ، ۲۴/۱۵۷ ، ۵/۲۴۶ ، ۱۶/۲۴۶ ، ۷/۲۵۰ ، ۱۲/۲۷۳ . رك ابلیس، لعین.
صالح ۴/۱۹۴ ، ۶/۱۹۸
صدرالدین ، شیخ ۱۷/۳۳ ، ۱۶/۴۳ ، ۱۹/۵۳ ، ۱۷/۶۲ ، ۱۲/۲۴۰ ، ۲۳/۲۸۰. رك قونیوی.
صوفیان ۲۳/۱۸. صوفیه ۶/۲۳ ، ۲۴/۴۴ ، ۶/۷۶ ، ۱/۱۷۵
عایشه ۱۷/۱۷۷
عبرانی ۲۶/۱۱۲
عذرا ۱۸/۱۴۸
عرب ۱۶/۱۲ ، ۵/۱۹۸ ، ۴/۲۷۳
عربی ۱۴/۱۳۵ ، ۵/۱۹۸
عزیر ۱۹/۲۱۱ ، ۱۶/۲۱۲

علاءالدوله (سمنانی) ، رکن‌الدین ۵۳/۱۰ ، ۵۳/۲۰
علی ۲۳۵/۲۱ . رك امیرالمؤمنین.
عمر ۱۶۱/۱۶
عیسی ۵۳/۲۳ ، ۵۴/۱۶ ، ۲۲۸/۱۸ ، ۲۳۳/۳ ، ۲۴۰/۱۹ ، ۲۵۴/۱۱ ، ۲۵۹/۷ ، ۲۶۰/۱۶ ، ۲۶۵/۱۳ . ۲۶۵/۲۱ ، ۲۷۲/۱۶ . رك مسیح.
غزالی ، امام ابوحامد ۳۲/۱۰ ، ۲۳۳/۱۴ ، ۲۳۳/۲۲ . رك حجةالاسلام.
الفراء ۹۷/۲۶ ، ۲۴۵/۱۷
فراعنه ۱۰۴/۲۱
فرعون ۱۲/۶ ، ۱۰۶/۸ ، ۲۶۹/۶ ، ۲۶۹/۱۶
فرغانی ، سعدالدین سعید ۱۹/۲
قاشی ، کمال‌الدین عبدالرزاق ۱۸۱/۲. رك کاشی.
قونیوی ، صدرالدین ۱۸/۲۷، ۹۴/۲۳، (۱۲۳/۱۸) ، ۱۲۸/۱۵ ، (۱۷۱/۱۱، ۲۴۲/۲۳) . رك صدرالدین .
قیصری ، شرف‌الدین داود ۱۰۸/۲۶
کاشی ، عزالدین محمود ۶۹/۱ ، (۶۹/۱۲ ، ۷۷/۷)
کاشی ، کمال‌الدین‌عبدالرزاق ۱۷/۱۴، ۴۰/۲۵، ۴۱/۱۱، ۸۰/۱۰، ۱۰۳/۲۶، ۱۰۸/۱۴ ، (۱۱۷/۲۴ ، ۱۸۱/۲)
کرمانی ، اوحدالدین ۷۶/۱۱
کسری ۲۱۹/۱۵ ، ۲۱۹/۲۴
کلیم ۵۴/۱۴ . رك موسی.
لعین ۲۴۶/۱۵ . رك شیطان ، ابلیس.
لقمان ۱۱/۱۹ ، ۲۶۲/۱۰ ، ۲۶۲/۱۳ ، ۲۶۲/۱۷ ، ۲۶۳/۸ ، ۲۶۳/۱۷
لعك ۱۳۹/۲۱
لوط ۸/۱۶ ، ۱۹۸/۶ ، ۲۰۶/۵ ، ۲۰۶/۸ ، ۲۰۹/۱۵ ، ۲۱۰/۱ ، ۲۱۰/۳
متابعان (پیروان شیخ اکبر) ۱۸/۲۵
متوشلخ ۱۳۹/۲۱
مجسمه ۱۲۷/۲۴
محمد ۱۰/۲۱ ، ۱۲/۲ ، ۱۷/۳ ، ۱۰۶/۸ ، ۱۵۲/۱۹ ، ۲۳۳/۶، ۲۳۵/۱۷، ۲۵۱/۱ ، ۲۶۵/۶ ، ۲۶۵/۱۸ ، ۲۶۶/۱۳ ، ۲۷۲/۹ ، ۲۷۷/۸ ، ۲۸۲/۱۳ . رك نبی، رسول، مصطفی، خاتم‌النبوة ، افضل‌رسل ، حضرت رسالت ، سیدالمرسلین.
محمدیین ۲۶۷/۱۸
محیی‌الدین ۹۸/۲۵ . رك ابن عربی.

ملاهبین ۲۲/۱۶۶
مریم ۶/۱۱، ۱۴/۱۱، ۱۷/۲۵۵، ۱۵/۲۵۸
مسلم ۲۵/۹۳
مسیح ۱۹/۱۴۸، ۲۱/۱۷۴. رك عیسی.
مصطفی ۱۲/۴۹، ۱۰/۵۲. رك محمد.
معاذ ۲۱/۲۳۵
معتزله ۱۹/۱۱۷
موسی ۲/۱۲، ۱۴/۵۲، ۸/۱۰۶، ۱۴/۱۱۵، ۱۸/۲۲۸، ۱۹/۲۳۹، ۱/۲۴۱، ۷/۲۶۴، ۹/۲۶۴، ۵/۲۶۵، ۱۲/۲۶۵، ۱۸/۲۶۵، ۳/۲۶۸، ۱۶/۲۶۹، ۸/۲۷۰. رك کلیم.
مولوی ۱۷/۱۹، ۱۳/۴۷، ۱۸/۶۸، ۱۲/۹۵، ۱۰/۱۲۸، ۱۵/۱۳۰
میکائیل ۶/۲۴۱
نابغه ۲۶/۱۰۱
نبی ۱۵/۱۲، ۱۵/۹۳، ۲۲/۹۳، ۱۰/۱۴۹، ۱۵/۱۶۱، ۱۲/۱۶۳، ۱۱/۱۶۵، ۹/۱۷۷، ۱۶/۱۷۷، ۲۴/۱۷۸، ۷/۱۸۵، ۲۶/۱۸۵، ۲۱/۱۸۷، ۱۷/۱۹۰، ۲۲/۲۰۰، ۱۳/۲۳۴، ۱۰/۲۳۵، ۱۱/۲۳۸، ۲۱/۲۳۹، ۱۸/۲۴۰، ۱۰/۲۴۴، ۵/۲۵۰، ۳/۲۶۱، ۴/۲۶۱، ۱۳/۲۶۴، ۶/۲۶۸، ۱۷/۲۶۸، ۱۵/۲۷۲، ۷/۲۷۵. رك محمد.
نوح ۸/۱۲۶، ۳/۱۳۷، ۱۶/۱۳۸، ۱۹/۱۳۸، ۲/۱۳۹، ۱۹/۱۳۹، ۸/۲۵۹. رك اب ثانی.
والد اکبر ۸/۱۰۴. رك آدم.
وامق ۱۸/۱۴۸
ولد ۱۱/۲۲، ۱۰/۸۸، ۱۸/۲۰۴، ۵/۲۲۸
هابیل ۱۸/۱۱۲
هارون ۲/۱۲، ۱۵/۵۴، ۱۷/۲۳۳، ۱۹/۲۴۰، ۷/۲۶۴، ۹/۲۶۴، ۵/۲۶۵
هود ۷/۱۸۴، ۶/۱۹۸
یحیی ۱۳/۱۱، ۶/۲۵۴، ۱۱/۲۵۴، ۱۹/۲۵۴، ۷/۲۵۵، ۱۲/۲۵۷، ۶/۲۵۸، ۱۲/۲۵۸
الیسع ۲۱/۲۶۰
یعقوب ۹/۱۶۵، ۴/۱۷۱، ۱۴/۱۷۴، ۱۳/۲۵۸
یوسف ۱۵/۵۴، ۲۴/۱۶۲، ۱۴/۱۷۱، ۳/۱۷۷، ۱۹/۲۳۰
یونس ۶/۱۹۸، ۹/۲۴۱، ۱۳/۲۴۱، ۶/۲۴۲، ۲۱/۲۴۲، ۲۱/۲۴۳

۷. فهرست کتب

اصطلاحات (الصوفیه) ۱۴/۱۷، ۲۵/۴۰، ۱۱/۴۱، ۱۳/۵۲، ۸/۵۴، ۲۱/۹۸، ۱۴/۱۰۸
الاف، کتاب ۱۴/۱۹۵
انجیل ۸/۲۷۵
انشاء الدوائر ۱۳/۱۰۲، ۲/۱۰۶
تاج المصادر ۲۳/۱۰۹
تاریخ (المنتظم) ۱۶/۱۳۹، ۲۵/۲۶۰، ۱۸/۲۶۲
تأویلات ۲۶/۱۰۳، ۲۴/۱۱۷
تبصرة (المبتدی) ۱۹/۵۳، ۱۷/۶۲، ۲۳/۲۸۰
ترجمة‌العوارف ۷/۷۷
تفسیرالفاتحة ۲۴/۹۴، ۱/۱۲۹، ۱۸/۱۳۵
تورات ۵/۲۶۸، ۱۶/۲۶۸، ۸/۲۷۵
روایة معانی الاخبار ۴/۹۲
زبور ۹/۲۷۵
شرح تعرف ۶/۱۵۱، ۱/۲۴۸
شرح‌الحدیث ۱۱/۳۳
شرح الفصوص (للقیصری) ۲۷/۱۰۸
شرح فصوص‌الحکم (للجندی) ۱/۲۸
شرح منازل‌السائرین ۱۰/۸۰

صحاح ۲۰/۲۰ ، ۱۵/۲۹ ، ۱۸/۵۳ ، ۲۴/۶۶ ، ۲۰/۹۰ ، ۲۳/۹۱ ، ۲۷/۹۷ ، ۲۱/۱۳۴ ، ۲۵/۱۶۱ ، ۲۵/۱۶۷ ، ۲۶/۱۶۷ ، ۱۸/۲۴۵
صحیح ۳/۸ ، ۵/۹۲ ، ۴/۱۴۹ ، ۹/۲۰۲
العروة ، کتاب ۱۰/۵۳
عقلة المستوفز ۱۷/۲۱۷
عنقاء مغرب ۱۱/۱۰۳
عوارف ۷/۷۷
فاتحه ۱۱/۲۷۵
فتح مکی ۱۸/۶۲ ، ۱۷/۱۲۹ ، ۲۰/۲۳۲ . رك فتوحات .
فتوحات (مکیه) ۱۶/۲۹ ، ۲۲/۵۳ ، ۱۱/۵۴ ، ۶/۵۷ ، ۲۳/۱۹۵ ، ۲۴/۲۲۸ ، ۱۶/۲۳۶ ، ۱۹/۲۴۷ . رك فتح مکی.
فرقان ۱۸/۲۷۴ ، ۹/۲۷۵
فصوص (الحکم) ۲/۱۷ ، ۱۸/۱۹ ، ۲/۲۸ ، ۱۸/۷۶ ، ۶/۸۳ ، ۲۷/۱۰۸ ، ۲۴/۱۱۹ ، ۲۵/۱۱۹ ، ۲۶/۱۲۰ ، ۱۶/۱۴۴ ، ۷/۱۷۰ ، ۱۳/۱۹۳ ، ۱۷/۱۹۴ ، ۴/۲۴۰ ، ۱۴/۲۵۹ ، ۱۲/۲۷۴
فك الختوم ۱۳/۲۴۰ ، ۱۵/۲۴۰ . رك فکوك.
فکوك ۳/۲۸ ، ۲۰/۲۸ ، ۲۴/۸۳ ، ۹/۹۷ ، ۱۱/۱۷۱ ، ۶/۲۳۸ ، ۲۳/۲۴۲ . رك فك الختوم.
فی کیفیة السلوك ۱۴/۲۶۵
قرآن ۱۰/۱۲ ، ۲۰/۱۲ ، ۱۶/۱۹ ، ۷/۵۸ ، ۲۳/۶۴ ، ۲۲/۱۳۴ ، ۱۸/۱۳۵ ، ۸/۱۶۵ ، ۱۱/۲۰۴ ، ۱۰/۲۶۳ ، ۵/۲۷۱ ، ۱۸/۲۷۴ ، **۲/۲۷۵** ، ۱۱/۲۷۶ . رك فرقان ، کتاب عزیز .
القسم الالهی بالاسم الربانی ۳/۹۷
قصیدهٔ (تائیه) فارضیه ۳/۱۹ ، ۲/۶۹ ، ۶/۲۴۸
قوت القلوب ۲۴/۹۸
کتاب الالف ۱۴/۱۹۵
کتاب عزیز ۲۲/۲۴۳
کشاف ۲۶/۱۵۷
کیمیاء السعادة ۲۳/۲۳۳
لمعات ۱۸/۷۶
مبایعة القطب ۲۴/۱۰۲

مثنوی (مولوی) ۱۷/۱۹ ، ۱۳/۴۷ ، ۱۳/۱۰۹ ، ۱۰/۱۲۸ ، ۱۵/۱۳۰
مثنوی ولد ۵/۲۲۸
مفتاح الغیب ۱۱/۲۸، (۱۴/۲۸)، ۲۳/۲۸ ، ۱۸/۴۷ ، ۱۸/۱۲۳، ۱۵/۱۲۸
نصوص ۲۵/۴۴
نقدالنصوص (فی شرح نقش‌الفصوص) ۸/۱۹ ، ۲/۲۸۲
نقش‌الفصوص ۱۶/۱۸ ، ۲۵/۲۸۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۸. فهرست اماکن

بعلبك ۲۵۹/۱۰ ، ۲۶۱/۲
بغداد ۱۵۸/۱۷ ، ۲۲۸/۱۹
تبوك ، (غزوة) ۵۳/۱۲
سبا ۲۲۰/۳ ، ۲۲۰/۱۲ ، ۲۲۳/۲ ، ۲۲۳/۱۱
سدرة المنتهى ۲۱۷/۳ ، ۲۱۷/۱۱
شجرة الطوبى ۲۶۸/۱۸
طور ۲۶۸/۱۵
عدن ۲۷۳/۶
عدن ، جنت ۱۷۸/۱۰ ، ۲۶۸/۱۸
قاف ، كوه ۱۲۸/۱۲ ، ۱۳۳/۷
لبنان ۲۵۹/۱۰ ، ۲۶۱/۴
مدينه ۲۲۷/۱۶ ، ۲۲۷/۲۲
معلى ۵۳/۸
مكه ۱۵۸/۲۳
موصل ۵۳/۸
يمن ۱۶۳/۱۶ ، ۱۷۱/۱۹ ، ۲۳۵/۲۱

۹. فهرست اصطلاحات و تعبیرات

آخرالزمان ۴/۲۳۳

آخرت ۱۰/۳ ، ۶/۵۳ ، ۹/۵۷ ، ۲۰/۹۸ ، ۴/۹۹ ، ۹/۹۹ ، ۱۰/۱۰۰ ، ۱۷/۱۵۰ ، ۲۶/۱۵۹ ، ۲۳/۲۲۹ ، ۱۷/۲۸۰

آخریت ۵/۳۲ ، ۲/۵۷ ، ۱۹/۲۰۰ .

آدم (= انسان) ۴/۱۰۳ ، ۲۷/۱۸۱ . رک فهرست اشخاص .

آدمی ۱۳/۲۲ ، ۲۲/۲۴ ، **۱۰/۶۲** ، ۱۹/۷۹ ، ۳/۸۰ ، ۱۱/۸۸ ، ۵/۹۰ ، ۲۰/۹۶ ، **۱/۱۱۰** ، ۱۹/۱۹۲ ، ۴/۲۷۶

آسمان ۱۹/۲۵ ، ۲۰/۶۴

آفاق ۴/۱۲۲

آفاقی ۱۷/۲۳۹

آنات ۶/۴۶ ، ۸/۲۰۳ ، ۲۱/۲۲۳ ، ۲۲/۲۴۴ ، ۱۰/۲۲۵

آنی ۴/۲۲۰

آیه ۱۴/۱۲ ، ۱۴/۲۷۲ ، **۱۶/۲۷۴** . آیات ۱۶/۱۳۳ ، ۱/۲۶۹

آئینه ۱/۵۳ ، ۵/۸۴ ، ۶/۱۴۲ ، ۵/۱۸۲ ، ۲۲/۲۰۲ . ــ دل ۲۱/۸۹ ، ۱۲۲/۱۹

ابتلاء ۱۸/۱۲۱ ، ۶/۱۵۶ ، ۱۰/۱۶۴ ، ۳/۲۴۵ ، ۵/۲۴۵ ، ۸/۲۴۵ ، (۱۸/۲۵۲)

ابد ۸/۱۰۰ ، ۴/۲۱۱ ، ۱۱/۲۱۲ . ــ آباد ۱۵/۴۴ ، ۲۳/۷۹ ، ۱۵/۲۷۸ ، ۱۷/۲۸۰ . ــ ابدین ۲۱/۱۰۰ ، ۱۹/۱۱۸ . ابدآ ۱۳/۲۹ ، ۲/۴۸ ، ۲۴/۱۰۰ ، ۸/۱۱۴ ، ۳/۱۱۵ ، ۱۳/۱۳۶ ، ۷/۲۰۲ ، ۱۳/۲۰۵ ، ۲/۲۲۴ ، ۱۸/۲۶۷ . رک ازلاً وابداً .

ابدی ۱۸/۴۲ ، ۱۰/۱۷۵ ، ۱۲/۲۰۵ ، ۸/۲۱۳ ، ۲۶/۲۴۳

ابدیت ۱۳/۳۴ ، ۱۰/۳۵ ، ۲۴/۸۴

ابطن کل باطن **۱۰/۲۶**

اتباع ۲۶/۱۲۹ ، ۲۲/۱۳۲ ، ۱۸/۲۳۳
اتحاد ۵/۲۳ ، (۲۱/۷۲) ، ۱۷/۷۴ ، (۱۸/۸۲ ، ۲/۲۵۵)
اتسام ۱۱/۱۴۱
اتصاف ۱۱/۴۳، ۴/۴۴، ۱۴/۸۶، ۱۸/۱۰۲، ۶/۱۰۷ ، ۴/۱۱۱، ۱۹/۱۶۰ ، (۱۶/۲۲۴). ـ بهصفات... ۶/۶۸، (۷/۱۴۹) ، ۲۲/۱۶۰ ، ۵/۲۲۵. ـ بهصفات الهی ۱/۱۷۰ ، ۱۳/۲۷۷. ـ به صفات ربوبیت (۱۷/۱۰۴)، ۱۷/۱۰۵. ـ بهصفات عبودیت ۱۹/۱۰۵. ـ به وجود (۲۱/۲۲، ۱۵/۱۰۰)، ۱۸/۱۱۸ ، ۶/۲۲۵ . ـ به وجود علمی ۲۱/۱۶۹ . ـ بهوجود عینی ۲۳/۱۰۰
اتصال (۱۸/۱۳۳، ۶/۱۶۹)، ۱۷/۱۷۸، ۲۳/۲۰۱، (۱۹/۲۱۲) ، ۱۵/۲۲۵، ۱۰/۲۴۳
اتیان ۲/۱۶۱ ، ۶/۱۷۲ ، ۲۲/۱۹۱ . ـ وانتهاء ۱۹/۱۷۳ ، ۷/۱۷۵
اثبات ۱۱/۵ ، ۵/۱۳ ، ۲/۲۴ ، ۱۰/۴۴ ، ۱۳/۸۰ ، (۲۳/۸۰) ، ۲۶/۸۰ ، ۳/۱۳۰ ، ۸/۱۳۰ ، ۳/۱۳۵ ، ۴/۱۴۴ ، ۹/۱۴۹ ، (۱۷/۱۵۱) ، ۲۲/۱۵۲ ، ۴/۲۵۴ ، (۵/۲۶۰) ، ۱۹/۲۷۸
اثر ۲۱/۸، ۱۴/۲۶، **۳۳/۴۶** ، ۲/۴۷ ، ۱۳/۷۲ ، ۱/۷۵ ، ۲/۷۸ ، ۱۰/۷۸، ۲۳/۹۵، ۶/۱۰۲، ۲۶/۱۰۵، ۱۹/۱۱۳، ۹/۱۲۵، ۲۴/۱۴۴، ۱۰/۱۵۱، ۱۶/۱۸۴، ۱۳/۲۱۵، ۹/۲۲۶ ، ۲۴/۲۲۶، ۲۵/۲۷۰ ، ۱۵/۲۷۵ ، ۴/۲۸۰ . آثار ۱۹/۲۴، ۷/۲۹ ، ۱۴/۳۲ ، ۱/۴۷ ، ۱/۴۸ ، ۳/۵۹ ، ۱۱/۶۰ ، ۲/۷۸ ، ۱۶/۷۹، ۱۴/۸۰، ۷/۸۵، ۷/۱۰۰ ، ۵/۱۰۱ ، ۱۷/۱۱۶ ، ۹/۱۲۵ ، ۱۵/۱۴۹ ، ۷/۱۵۱ ، ۵/۱۸۷، ۵/۲۰۸، ۱۳/۲۱۵، ۱۶/۲۱۸، ۱۳/۲۲۵، ۲۵/۲۴۱. رك احکام وآثار. آثار(=اخبار) ۴/۲۶۷. آثارروحانی ۱/۲۳۲. ـ علوی۹/۵۸. ـ فعلی ۱۶/۹۴. ـ هستیموهوم۹/۱۳۶
اجابت ۲۳/۴۰ ، ۱۸/۱۲۴ ، ۱۷/۱۴۰ ، ۷/۲۳۲ ، ۱/۲۴۴ ، ۶/۲۵۷
اجتماع ۱۷/۷۴ ، ۹/۲۶۹. ـ همت ۱۴/۲۷۰ ، ۱۶/۲۷۰
اجتماعی ۷/۶۲ ، ۱۵/۸۳
اجرام عالم ۱۲/۲۲۹ . ـ لطیف ۵/۲۲۲
اجمال ۶/۳۸ ، ۲/۵۹ ، ۱۹/۶۱ ، ۱۷/۶۳ ، ۲۲/۶۳ ، ۲۰/۹۲ ، ۲۵/۹۲ ، ۱۵/۱۲۳ ، (۲۱/۱۲۴) . اجمالاً وتفصیلاً (۴/۳۲) ، ۱۳/۳۴ ، ۱۰/۹۰
اجمالی ۲۰/۲۸ ، ۱۳/۶۱ ، ۱۳/۹۶ ، ۱۴/۱۷۱
اجنة اشیاء درمشیة مشیت اولی ۲۲/۴۴
احاطه ۹/۲۷، (۱۵/۲۷)، ۱۸/۲۷، ۲۴/۲۷، (۲۱/۲۸) ، ۱۹/۳۵، ۱۶/۳۹، ۲۳/۳۹، (۵/۵۶)، ۲۰/۷۳، ۸/۱۲۲، ۱۴/۱۳۶، ۲۶/۱۳۹، ۱۱/۱۴۱، (۲۶/۱۵۱)،

۱۵۴/۵، ۱۶۷/۸، ۱۸۵/۱۳، ۱۸۶/۱۷، ۲۰۳/۲۰، ۲۱۸/۵، ۲۶۷/۲۴، ۲۸۰/۱۹.
ـ ادراکی ۱۵۴/۷ . ـ علمی ۱۹۹/۲۲
احاطی ۱۹۲/۱۳
احتجاب ۶۸/۱۶ ، ۶۹/۶ ، ۱۰۹/۴ ، ۱۴۲/۲۵
احتیاج (۲۲/۱۱)، ۴۳/۹، ۱۰۰/۲۳، ۱۰۷/۱۳، ۱۲۶/۶، (۱۳۳/۱۸)، ۱۳۸/۱
احد ۳۵/۴ ، ۸۰/۱۸ ، ۱۴۳/۲۱ ، ۲۰۹/۶ ، ۲۷۲/۷
احدی ۲۹/۱۲ ، ۳۶/۹ ، ۶۰/۳ ، ۶۳/۱۶ ، ۸۱/۱ ، ۸۵/۵ ، ۲۰۵/۱۴ ، ۲۲۵/۵ ، ۲۵۱/۱۹ ، ۲۷۶/۱ . رك ذات احدی . احدی‌جمعی ۳۶/۴، ۳۹/۴، ۸۶/۲ ، ۸۶/۱۸ ، ۸۹/۱۴ ، ۹۳/۵ ، ۹۳/۱۰ ، ۹۹/۱۹ ، ۱۰۲/۱ ، ۱۰۲/۹ ، ۲۰۳/۴ .
ـ الذات ۶/۶ ، ۱۶۷/۱۱ . ـ العین ۲۵۱/۱۸ . ـ النعت ۱۱۴/۲۰
احدیت ۳۴/۲، ۳۴/۱۱، **۳۵/۱۳** ، ۳۷/۳، ۷۱/۲۲، ۷۳/۶، ۸۵/۷، ۱۲۸/۲۲، ۱۲۹/۴، ۱۴۳/۱۱ ، ۱۴۶/۴ ، ۱۶۷/۹ ، **۱۸۳/۳** ، ۱۹۶/۲۲ ، ۲۰۰/۷ . رك مرتبهٔ احدیت . احدیت اسماء و صفات **۱۸۳/۱۱** . ـ افعال و تأثیرات و مؤثرات **۱۸۴/۱** .
ـ الهیت **۱۸۳/۱۴** . ـ جامعه **۳۵/۱** . ـ جمع ۳۳/۱۶، **۳۵/۱**، ۳۵/۲۱، ۶۴/۱۰، ۸۲/۱۲، **۸۳/۱۵** ، ۸۳/۱۲، ۸۳/۲۵، ۸۹/۱۱، ۹۶/۱۰، (۹۷/۱۶) ، ۱۰۰/۱۳، ۱۱۲/۱۴، ۲۰۰/۱۸، ۲۴۳/۱۸، ۲۷۵/۶ ـ جمع اطلاقی ۴۶/۱۴ ـ جمع بین ظاهر و باطن ۱۹۸/۱۳ ـ جمع الجمع الانسانی الکمالی ۶۳/۱۵ ـ جمع جمیع اسماء ۱۱۳/۲۴، ۱۱۴/۹، ۱۹۹/۵ . ـ جمع جمیع حقایق مظهریات ۱۰۶/۱۶ . ـ جمع جمیع مظهریات ۶۱/۲۰ ـ جمعی ۶۴/۱۲ . ـ جمعی الهی ۸۶/۱۶ . ـ جمعی حقیقی کمالی ۶۲/۱ . ـ جمعی کونی ۳۹/۴ . ـ ذات ۳۵/۱۴، (۶۶/۳)، ۱۴۳/۲۱، ۱۴۴/۶ ، ۱۶۶/۴، **۱۸۳/۴** ، ۱۸۵/۱۵ . ـ ذاتی ۱۱۴/۱۱، ۱۶۵/۱۴، **۱۸۳/۷** . ـ ذاتی مطلق **۱۸۳/۵** . ـ ربوبیت **۱۸۴/۶**، ۱۸۴/۹ .
ـ عین ۲۰۹/۱ . ـ کثرت ۶/۶، ۱۶۶/۳ . ـ کثرت اسماء و صفات ۱۶۸/۱۴ . ـ کثرت اسمائی ۱۶۵/۱۵ ، ۱۶۷/۱۳ . ـ کثرت ربوبیت ۱۸۴/۷ . ـ کثرت نسبی **۱۶۷/۱۱** . ـ متصرف ومتصرف فیه **۲۰۸/۱۸** ، **۲۰۸/۲۳** . ـ مطلق ۱۸۳/۵
احساس ۱۵۶/۲۲ ، ۱۸۹/۸ ، ۱۹۰/۱۰ ، ۲۲۰/۲۱
احسان ۲۳۲/۸ ، **۲۶۲/۳** ، ۲۶۲/۱۱
أحقاب ۱۸۹/۱۴ ، **۱۸۹/۲۶** ، ۱۹۰/۸
احمدی ۲۷۶/۱
اخبارات (الهیه) ۱۳۲/۱۶ ، ۱۳۴/۱۷
اختصاص ۱۵۴/۴ ، ۲۲۹/۲۱ ، **۲۳۳/۹** ، ۲۳۳/۱۲ ، ۲۴۵/۱۲ ، ۲۶۹/۱۲ .
ـ الهی ۲۳۲/۱۲ ، ۲۳۴/۵

اختصاصی ۲۳/۲۵۲
اختلاف مراتب اسماء ۶/۱۸۸ . ــ مرائی ومظاهر ۳/۱۴۵
اختیار ۲۰/۱۲۰ ، ۸/۲۰۹
اخری ۶/۹۷ ، ۱۲/۹۹
اخروی ۷/۹۹ ، ۵/۱۰۰ ، ۹/۱۲۱ . رك نشأت اخروی .
اخلاص ۱۵/۲۵۲
اخلاق ۴/۱۲، ۱۵/۲۴، ۸/۵۲، ۲/۱۰۰، ۲۵/۱۷۴ ، ۱۷/۲۵۰ ، ۲۰/۲۵۰، ۲۶/۲۵۵، ۸/۲۶۷، ۲۷/۲۶۷
ادب ۲۱/۱۹۲، ۱۱/۱۹۴، ۲۰/۱۹۴، ۲/۲۲۸، ۲۴/۲۴۷ . آداب ۵/۲۰۹ ، ۱۷/۲۵۰
ادراك (۱۵/۵) ، ۱/۲۴، (۹/۲۴)، **۱۰/۳۵ ، ۱/۳۶** ، (۱۳/۳۲، ۲/۳۳، ۴/۳۳، ۶/۳۳)، ۳/۴۷، ۵/۵۲، (۱۸/۵۴)، ۱۱/۵۸، ۱۰/۶۰، (۹/۶۱، ۲۴/۶۷)، ۴/۷۳، ۲۱/۷۴، ۴/۷۷، (۲۵/۸۷)، ۱۱/۹۶، (۱۲/۹۶)، ۲۲/۹۶، (۲۲/۱۰۳، ۸/۱۱۵) ، ۱۷/۱۲۸ ، ۲/۱۲۹ ، (۹/۱۳۱) ، ۱۳/۱۳۱، ۱۲/۱۳۲ ، ۲۴/۱۳۲ ، ۱۸/۱۳۳، ۲۳/۱۳۴، ۱/۱۳۵، ۸/۱۳۶، ۱۲/۱۵۱، (۲/۱۵۲)، ۷/۱۵۲، **۱۱/۱۵۳**، **(۱۶/۱۵۳ ، ۱/۱۵۴)**، ۱۲/۱۵۶، ۱۵/۱۵۸ ، (۸/۱۷۷) ، ۱/۱۷۸ ، (۱۳/۱۷۸) ، ۳/۱۷۹ ، (۱۴/۱۷۹) ، ۱۳/۱۸۰ ، (۱۴/۲۰۴) ، ۱۲/۲۱۲ ، ۶/۲۲۶ . ادراکات ۲۰/۲۶، ۵/۵۹، ۱۰/۹۶ . ادراك تام کامل ۱۹/۹۶ . ــ حسی ۸/۵۹ . ادراکات حسی ۱۷/۹۶ . ادراك روح ۱۱/۱۵۹ . ــ عقلی تفصیلی ۱۵/۹۶ . ــ وهمی وخیالی ۱۶/۹۶
ارادت (= مشیت الهی) ۱۶/۷، ۲۱/۴۰، ۱۸/۴۳، ۶/۴۵، ۱۲/۶۰، **۲۶/۷۴**، ۲/۷۸، ۲۶/۱۰۰، ۲/۱۱۸، ۱۳/۱۲۱، ۶/۱۵۶ ، ۵/۱۶۹ ، ۲/۱۷۳ ، ۱۹/۱۷۵ ، ۲۴/۱۷۵، **۴/۱۹۵** ، ۵/۱۹۶، ۵/۲۱۶، ۲/۲۶۹؛ (= نسبت مرید بمرشد) ۱۰/۲۶۸
ارادی ۷/۸۲، ۱۹/۱۷۲، ۲۲/۱۷۵، ۹/۲۶۱
ارباب استعدادات مخصوص ۱/۲۰۳ .ــ بصایر ۲۶/۷۹ــ بصیرت ۱۱/۶۹ .ــ تجلیات ۱۳/۲۰۳ــ تحقیق ۸/۲۱۷ .ــ توحید ۲/۷۶، ۷/۷۶، ۵/۷۷ .ــ خصوص ۸/۱۵/۱۸، ۱۹/۸، ۸/۲۰۷ . ــ ذوق ووجدان ۳/۱۹ . ــ شهود ۴/۲۰۰ . ــ عرفان ۱/۲۱۷ . ــ عقول سخیف ۲۴/۹۴ . ــ علوم رسمی ۱۴/۷۶ . ــ علوم روحانی ۱۳/۱۱۱ . ــ عموم ۵/۲۰۷ .ــ کشف ۱۸/۵۶، ۲۵/۶۴ . ــ کشف وشهود ۶/۲۳، ۲۵/۱۹۹ .ــ معارف ۷/۱۲۸ . مواجید ۲/۷۷
ارتباط ۱/۵۵، ۱۲/۵۵، ۲۳/۷۴، (۴/۷۵)، ۱۴/۹۷، ۲۲/۱۴۵ ، (۸/۱۶۶)، ۲۲/۲۴۳
ارتسام ۱۳/۳۹ . ــ الهی ۱۵/۱۴۹ . ــ ذاتی ۱۴/۱۴۹ . رك صور مرتسمه .

ارسال ۱۱۱/۶، ۱۱۱/۲۰، ۱۱۲/۲. ـ رسل ۱۳۲/۱، ۱۳۲/۲۴، ۱۷۳/۲۲. ـ همت ۲۰۹/۲
ارشاد ۲۱۳/۲۱، ۲۶۶/۵. ـ وتکمیل ۲۶۷/۹
ارض ۲۰/۱۴، ۴۹/۱۳، ۵۰/۲۱، ۵۳/۲۳، ۹۷/۷، ۹۷/۲۰، ۹۸/۳، ۱۳۹/۱۷، ۱۵۱/۱۳، **۱۹۹/۱۶**، ۲۱۸/۱۴، ۲۳۷/۳، ۲۳۷/۱۳، ۲۳۷/۲۰، ۲۳۸/۱۱، ۲۳۹/۱۹، ۲۴۴/۱۱، ۲۴۵/۹، ۲۴۶/۱۸، ۲۴۸/۲۲، ۲۴۸/۲۶، ۲۷۷/۱۰ .رك سماوات وارض . ارض اجسام واشباح ۱۴۸/۴
ارضی ۲۶۰/۲۵. ارضیات ۵۰/۸
ارکان ۷۳/۲۱، ۱۱۰/۸ . ـ اربعه ۶۴/۶
ازل ۶۲/۱۶، ۱۰۱/۲۰، ۱۰۹/۲۴، ۱۲۳/۱۰، ۱۸۶/۲۰، ۲۱۱/۴، ۲۱۲/۱۱. ـ آزال ۴۴/۱۳، ۶۹/۲۲، ۷۹/۲۰ . ازلاً ۴۷/۱۹، ۱۲۳/۲۰، ۲۱۱/۱۰ . ازلاً و ابداً ۴۴/۲۲، ۴۷/۶، ۴۸/۱۰، (۹۹/۱۰ـ۱۱)، ۱۲۳/۲۱، ۱۴۵/۵، ۱۴۶/۱، ۱۶۹/۱۹، ۱۸۶/۱۸
ازلی ۴۴/۱۸، ۷۹/۲۳، ۱۱۵/۱۷، ۱۱۶/۱، ۲۰۲/۲۲، ۲۰۵/۱۳، ۲۱۳/۸، ۲۱۹/۷، ۲۱۹/۱۷
ازلیت ۳۴/۱۲، ۳۵/۵
اسباب **۷۸/۱۵**، ۸۷/۲۰، ۱۲۴/۲۲، ۱۳۵/۲۴، ۱۶۰/۱۵، ۱۶۰/۱۷، ۱۶۰/۲۶، ۱۶۱/۲، ۱۶۱/۶، ۱۸۴/۱۵، ۲۱۸/۱۷، ۲۲۹/۲، ۲۴۵/۱۴، ۲۵۵/۱۷. ـ باطن ۲۵۵/۱۶، ۲۵۷/۷ . ـ ظاهر ۲۵۷/۸ . ـ علوی وسفلی ۲۶۹/۲ .
استجلاء رك کمال استجلاء .
استحسان ۱۲۶/۱۶، ۱۳۳/۲۲، ۱۷۴/۲۰، ۲۵۵/۱۷
استحضار ۴۱/۵
استسلام ۱۶۴/۱
استشراف ۷۴/۱۵، (۱۲۳/۲۲، ۲۴۳/۸)، ۲۵۲/۲، (۲۷۲/۹)
استشعار (۸۷/۲۳، ۱۲۰/۸)
استعجال طبیعی ۱۲۰/۶، ۱۲۰/۱۱
استعداد ۴/۸، ۹/۳، ۸۴/۶، ۱۰۴/۲۰، ۱۰۹/۱۵، ۱۰۹/۲۰، (۱۱۱/۸)، ۱۱۴/۱۳، ۱۱۷/۱۳، **۱۱۸/۲۲**، ۱۱۹/۶، **۱۱۹/۱۸**، **۱۱۹/۲۵**، ۱۲۵/۶، ۱۳۳/۱، ۱۳۳/۱۹، ۱۴۹/۲۳، ۱۵۰/۶، ۱۶۹/۴، ۱۷۶/۱۵، ۱۸۶/۱۷، ۱۸۷/۱۶، ۱۹۸/۱۶، ۲۰۰/۱۵، ۲۰۳/۲۰، ۲۱۳/۲۲، ۲۱۵/۱۶، ۲۱۶/۱۶، ۲۴۱/۱۲، ۲۴۷/۱۰، ۲۵۰/۱۶، ۲۵۰/۲۱. استعدادات ۶۰/۱۳، ۱۱۴/۱۸، ۱۱۶/۳، ۱۱۶/۲۶، **۱۱۷/۴**،

۱۱۸/۱۴، ۱۲۵/۹، ۱۷۹/۲۳، ۱۸۹/۱۰، ۲۱۲/۱۱، ۲۱۳/۵، ۲۲۴/۲۱، ۲۶۹/۳، ۲۷۷/۱۵، ۲۷۸/۲ـ وقابلیات ۱۱۴/۱۴، ۱۱۸/۱۲، (۲۰۲/۱۰)ـ اصلی ۴۲/۱۴. استعداد تعینی ۱۸۸/۲۲. ـ جزئی **۱۱۸/۳**، ۱۱۸/۲۵، ۲۱۳/۱. استعدادات جزئی ۱۱۸/۱، ۱۱۹/۱۹، ۲۱۱/۶. ـ جزئی وجودی ۱۷۳/۱۰، ۲۰۳/۱۲. استعداد خاص ۱۷۶/۱۴. ـ خصوصی تقییدی ۲۰۵/۱۰. ـ ذاتی ۱۶۹/۸، ۱۸۷/۱۷، ۲۱۱/۹. ـ ذاتی اصلی حقانی ۱۸۸/۲۲. ـ سائل ۴۰/۲۳. استعدادات غیبی غیرمجعول ۲۰۲/۲۰. استعداد فائض از فیض اقدس ۱۰۹/۱. ـ قبول ۱۰۹/۷، ۱۷۶/۲۰. ـ کلی **۱۱۸/۲**، ۱۱۸/۲۵، ۲۰۳/۴، ۲۱۳/۱. استعدادات کلی ۱۱۶/۲۳، ۲۰۳/۱۹. ـ کلی غیبی ۲۰۳/۱۲. ـ کلی غیرمجعول ۱۱۷/۱۵. استعداد محل ۵/۱۵، ۴۰/۲۱، **۱۵۳/۱۷**. استعدادات مخصوص ۲۰۳/۱. استعداد مزاج ۹/۶، ۲۱۶/۲۳. استعدادات وجودی مجعول ۲۵۱/۲۳

استعدادی ۱۱۹/۵

استغناء ۷۰/۱۱، ۱۳۳/۱۵، ۲۴۲/۲۷

استقلال ۱۲۹/۲۵، ۱۳۲/۱۲، ۱۳۲/۲۴، (۱۳۳/۱۹)، ۱۶۰/۱۳

استلزامی ۱۳۴/۳

استمداد ۵۵/۳، ۸۹/۲۳، ۲۱۰/۷، (۲۲۴/۱۸)

استنشاق ۱۶۳/۱۵

استواء الهی ۱۶۳/۷. ـ رحمانی ۱۵۵/۱۶

استهلاک ۳۵/۱۴، ۳۶/۹، ۹۵/۱۹، (۱۴۷/۸، ۲۵۴/۱۷)، ۲۷۶/۱۷

استیعاب کمالات ۷۰/۱۰

اسلام ۶/۱۳، ۷۷/۱۴، ۱۶۳/۱۱، **۱۷۲/۳**

اسم ۶۸/۱، **۸۴/۲۵**، ۹۰/۱۲، ۹۵/۲۴، ۱۰۰/۲۲، ۱۲۴/۸، ۱۵۵/۱۸، ۱۶۳/۲۰، ۱۶۵/۱۰، ۱۶۶/۱۲، ۱۸۴/۲۱، ۱۸۷/۳، ۲۱۰/۳، ۲۶۸/۸، ۲۸۰/۲۱. رك احد، الله، باطن، خالق، حکیم، رب، رحیم، ظاهر، عفو، علی، علیم، مالك، منتقم، وهاب. اسماء ۳/۵، ۶/۴، ۶/۷، ۱۱/۴، ۱۷/۹، ۳۲/۹، ۴۱/۲۰، **۴۷/۱**، ۶۵/۳، ۷۲/۱۶، ۷۳/۲، ۸۴/۶، ۸۴/۱۱، ۸۴/۱۵، ۸۶/۱۰، ۸۷/۵، ۹۶/۱۶، ۹۷/۲۳، ۱۰۰/۲۲، ۱۰۶/۱۸، ۱۱۲/۱۱، ۱۱۳/۲۶، ۱۱۵/۴، ۱۶۵/۱۰، ۱۷۳/۲۳، ۱۸۳/۱۸، ۱۸۴/۲۳، ۱۸۷/۴، ۱۹۹/۴، ۲۳۸/۷، ۲۴۴/۶، ۲۵۵/۷. رك جمیع اسماء. اسم و رسم ۳۴/۳، ۶۷/۱۹، (۱۱۴/۱۰)، ۱۸۱/۹، ۲۰۱/۲۴، ۲۰۳/۲۴، ۲۷۴/۸. ـ وصفت ۳۷/۴، ۴۷/۱۹، ۲۲۵/۴، ۲۵۴/۶، ۲۵۵/۱. اسماء وصفات ۴۸/۸، (۶۰/۱۱)، ۶۱/۵، ۶۳/۹، ۷۲/۷، ۷۳/۲۲، ۸۲/۸، ۸۵/۶، ۸۹/۲۴، (۹۳/۱۰)، ۹۴/۱۲، ۱۰۳/۵، ۱۰۹/۱۰، ۱۱۴/۳، ۱۱۴/۲۱، (۱۳۰/۱۴)، ۱۴۰/۱۳، ۱۴۵/۲۲، ۱۴۹/۱۴،

۱۹/۱۶۵، ۱۲/۱۶۷، ۱۴/۱۶۸، ۷/۱۷۹، ۱۱/۱۸۳، ۲۴/۲۱۳، ۲۱/۲۲۴، ۶/۲۸۰. اسم اعظم ۳/۱۷، **۹/۱۷**، (۲۲/۹۷). اسماءالله ۱/۱۶۸، ۲۱/۱۸۱، ۲۱/۱۸۴، ۱۶/۲۲۹ ـ الـه **۹/۴۰**. اسم الهی ۱۰/۴۰، ۲۴/۲۷۰. اسماء الهی ۳/۳، ۱۳/۳۹، ۲۴/۳۹، ۷/۴۰، ۱۵/۶۰، ۷/۶۱، ۵/۸۴، ۱۰/۸۴، ۶/۸۹، ۱۵/۹۶، ۵/۱۰۳، ۱۱/۱۱۹، ۱۹/۱۶۱، ۵/۱۹۹، ۸/۲۱۰، ۷/۲۱۳، ۱۶/۲۴۰. ـ الهی فعلی وجوبی ۱/۸۷ ـ الهیت **۱۷/۴۰**. ـ تالی تفصیلی ۲۱/۷۳. ـ تحت حیطهٔ ظاهر ۲۰/۱۶۱. ـ ثانی ۲۰/۴۰. اسم جامع ۹/۱۷، ۹/۱۱۴، ۶/۱۲۴، ۲۳/۲۷۵. ـ جامع اعظم ۲۲/۹۷. ـ جامع الهی ۱۲/۲۷۷. ـ جامع بین ظاهر و باطن ۴/۱۶۲. ـ جامع جمیع جزویات و کلیات را ۱۷/۲۰۳. اسماء جزئی ۱۶/۲۰۳. ـ جلالی ۷/۸۷. ـ جمالی ۷/۸۷. ـ حسنی ۳/۳، ۱/۴، ۱۰/۸۴، ۳/۸۵، ۳/۸۹، ۱۵/۱۰۶، ۶/۱۰۷، ۱۳/۲۳۸. ـ حق ۲۲/۷۳، ۲۵/۱۴۱، ۱۷/۲۷۵. ـ الـداخلة فـی اسم الله ۶/۱۰۹. ـ ذات ۲/۱۱۵، ۱۴/۱۶۵، ۱۰/۱۹۵. ـ ذاتی **۹/۳۳**، ۱۰/۱۱۵. ـ ربـوبیت ۲۴/۴۰. ـ کلی ۱۶/۲۰۳. ـ لطفی **۵/۱۶۸**. ـ متعلق به باطن ۲۰/۱۶۱. ـ مقابله ۸/۴۵، ۲۵/۱۰۷. ـ نامتناهی الهی ۱۴/۲۷۵

اسمائی ۷/۴، ۲/۳۶، ۶/۴۱، ۱۰/۴۲، ۷/۷۲، ۹/۸۵، ۱۰/۱۰۸، ۲۶/۱۱۳، ۱/۱۱۴، ۱۳/۱۱۶، ۱۵/۱۶۵، ۱۳/۱۶۷، ۱۸/۲۳۱. رك حقایق اسمائی، عطایای ـ .

اسمی ۴/۱۱۵

اشارت ۸/۲۶، ۱۱/۷۷، ۱۳/۸۲، ۲/۹۰، ۱۴/۹۲، ۱۰/۹۸، ۲۷/۹۸، ۱۴/۱۳۰، ۱۵/۱۳۶، ۷/۱۶۵، ۲/۱۷۲، ۱۸/۱۷۳، ۲۴/۱۷۸، ۹/۱۸۱، ۱۱/۱۹۲، ۶/۱۹۶، ۱۴/۲۲۶، ۱۰/۲۳۴، ۱۸/۲۴۰، ۲/۲۴۴، ۲۲/۲۴۶، ۲۵/۲۴۸، ۱۵/۲۵۰، ۱۹/۲۵۰، ۳/۲۵۱، ۴/۲۷۶. اشارات ۹/۲۵۰، ۱/۲۸۰. اشارت حسی ۴/۴۹، ۶/۱۴۱. ـ عقلی ۷/۱۴۱

اشباح ۱۲/۵۲، ۴/۱۴۸. ـ جسمانی ۹/۵۲

اشتراك ۱۷/۳۱، (۵/۵۷)، ۱۶/۶۷، ۱۷/۷۴، ۹/۱۱۷، ۳/۱۴۱، ۱۰/۱۸۰، (۱۹/۱۸۵)، ۲۰/۲۰۱، (۱۰/۲۴۱)، ۶/۲۶۳. ـ لفظی ۱۶/۱۷۳

اشتغال بغیرالحق ۴/۱۶۱

اشتمال (۲۱/۳۱، ۲۰/۳۵، ۱۱/۵۵، ۸/۶۰)، ۱۶/۶۱، (۲/۶۴، ۱۲/۸۲)، ۱۶/۱۰۴، (۱۳/۱۸۰، ۳/۱۹۵)، ۱۶/۲۲۵، ۸/۲۵۱. ـ احدی جمعی ۱۰/۹۳

اشراق ۲۰/۷۸، ۹/۲۰۳

اشراك ۲۶/۱۴۹، ۴/۲۶۳، ۹/۲۶۳

اصالت ۲۱/۱۰۴، ۱۷/۱۱۶، ۱۶/۱۷۸، ۱/۲۰۸

اصحاب عزائم وفسون و نیرنجات ۱۳/۱۱۱. ـ کشف ۴/۱۹، ۱۳/۲۳۳. ـ

مشاهدات ۲۶/۷۹ . ــ نظر ۶/۲۳
اصطلاح ۱۹/۴۳، ۲۵/۸۴، ۱۱/۱۳۷، ۵/۲۴۱
اصفر (درمنطق) ۲/۱۹۷
اصل ۵/۱۸، ۸/۳۴، ۱۴/۳۶، ۹/۳۹، ۲۳/۴۴، ۷/۴۶، ۲۰/۶۴، ۵/۶۵، ۱۳/۶۸، ۱/۸۹، ۱۷/۹۰، ۱۴/۱۰۱، ۲۳/۱۰۶، ۱۶/۱۵۲، ۱۲/۱۵۶، ۳/۱۶۴، ۲۰/۱۷۶، ۱۶/۱۸۴، ۱۲/۲۰۷، ۲۱/۲۰۷، ۲۶/۲۱۲، ۴/۲۱۶، ۲۱/۲۲۶، ۲۳/۲۲۸، ۱۵/۲۴۱، ۲۳/۲۴۲، ۲/۲۴۹، ۱۴/۲۵۵، ۲۷/۲۷۵ . اصول ۱۸/۲۰، ۲۰/۷۳، ۹/۱۰۰، ۲/۲۵۲ ؛ (= کلام) ۲۰/۱۵۰ . اصول اسماء (الهی) ۸/۴۰، ۱۹/۴۰ . ــ شرعی ۲۰/۱۳۵
اصلی ۱۴/۴۲، ۲/۴۵، ۲۳/۴۵، ۹/۴۶، ۱۳/۸۵، ۸/۹۶، ۱۶/۱۳۲، ۷/۱۳۸، ۵/۱۴۵، ۱۰/۱۵۲، ۴/۱۶۳، ۱۳/۱۷۴، ۱۷/۱۸۸، ۱۲/۲۰۷، ۲۰/۲۰۷، ۲۵/۲۱۹، ۲۴/۲۷۷، ۳/۲۸۰
اصوات ۱۴/۵۸
اضافت ۱۸/۲۱، ۱۳/۲۷، ۱۰/۳۸، (۱۶/۳۸، ۳/۴۷)، ۱۹/۴۷، ۳/۷۰، (۱۷/۸۴)، ۱۲/۹۳، ۶/۹۵، (۲۳/۹۵)، ۱۱/۱۰۲، (۱۲/۱۱۴)، ۶/۱۱۶، ۴/۱۳۳، ۲۷/۱۳۴، ۱۱/۱۴۱، ۶/۱۴۳، ۱۵/۱۹۲، ۲۰/۱۹۲، ۱۵/۲۴۱ . اضافات ۶/۶۲، ۱۷/۶۵ . رك نسب واضافات .
اضافي ۱۱/۳۲، ۱۲/۱۴۳، ۱/۱۴۴
اضغاث احلام ۱۸/۱۵۷، ۲۳/۱۵۷، ۱۲/۱۶۰، ۱۱/۱۶۱، ۲۳/۱۶۱
اضلال ۱۸/۷۰، ۲۰/۱۰۹، (۱۵/۲۲۷)
اضواء ۱۴/۵۸، ۲۰/۱۲۸
اطلاع (۸/۷۱)، ۲۳/۱۲۳، ۴/۱۲۴، ۱۵/۱۳۲، ۱۲/۱۵۶، ۲/۲۲۳
اطلاق ۱۷/۴، ۱۰/۲۳، ۱۱/۳۳، ۸/۲۶، ۱۲/۲۶، ۴/۲۸، ۹/۲۸، ۴/۳۵، ۱۵/۴۶، ۸/۶۸، ۱۶/۸۴، ۱۵/۱۰۲، ۱۱/۱۱۸، ۲/۱۲۷، ۱۵/۱۳۷، ۶/۱۴۵، ۱۴/۱۵۳، ۹/۲۰۱، ۱۹/۲۰۱، ۲۱/۲۰۱، ۴/۲۰۳، ۱۱/۲۳۶، ۱۵/۲۶۰ . اطلاق و تقیید ۱۳/۲۳، ۱۴/۳۳، ۸/۱۲۷، (۲۴/۲۰۳ ــ ۲۵، ۷/۲۰۵)، ۴/۲۲۵ . ــ حقیقی ۸/۲۷، ۶/۱۲۷، ۸/۱۳۸ . ــ ذاتی غیبی ۲۳/۲۰۱
اطلاقی ۱۴/۴۶، ۴/۲۵۴
اظهار ۷/۶۸، ۲۵/۷۲، ۲۴/۷۴، ۷/۱۱۳، ۱۶/۱۳۳، ۲۲/۱۴۵، (۲۰/۱۶۶)، ۱/۱۷۰، ۲/۲۰۹، (۲/۲۱۲)، ۲۶/۲۲۸، ۱۷/۲۴۷، ۱/۲۶۹، ۲۰/۲۷۵
اعتبار ۲۳/۲۰، ۲۲/۲۱، (۲۱/۲۳)، ۱۸/۳۱، ۳/۳۵، ۱۸/۳۵، ۱۴/۳۶،

۲۳/۳۹ ، ۲/۴۵ ، ۵/۴۸ ، ۷/۷۸، ۳/۱۱۴، (۲۲/۱۱۴) ، ۲۲/۱۴۱، (۹/۱۵۵)،
۱۶/۱۷۲، ۴/۱۸۳، ۲۲/۱۹۵، ۶/۲۸۰. به‌اعتبار ۹/۲۶، ۱۵/۲۶، ۱۴/۳۳، ۹/۳۴،
۹/۳۹، ۱۱/۳۹، ۱۳/۳۹، ۱۵/۳۹، ۱۸/۳۹، ۳/۴۰، ۱۷/۴۳، ۳/۴۴ ، ۱۷/۶۱،
۲/۶۶ ، ۱/۷۴ ، ۴/۷۴، ۷/۷۴ ، ۱۱/۷۴ ، ۱۵/۷۴ ، ۲۲/۷۴ ، ۱۴/۸۴، ۲۶/۸۴،
۱۷/۹۳ ، ۲۲/۱۰۱ ، ۴/۱۰۳، ۱۸/۱۰۸، ۹/۱۲۸، ۱۶/۱۲۸ ، ۱/۱۲۹ ، ۸/۱۴۲،
۱۲/۱۴۳، ۱۴/۱۴۴، ۴/۱۶۶، ۵/۱۷۰، ۱/۱۷۸، ۱۲/۱۸۳، ۱۰/۱۸۵، ۲۶/۲۰۱،
۱۸/۲۷۴، ۲۵/۲۷۷. اعتبارات، ۲۵/۲۰، ۲۲/۳۱، ۱۲/۳۴، ۳/۳۵، ۷/۳۸، ۷/۳۹، ۵/۴۲،
۱۶/۴۵، ۱۷/۶۵، ۱۵/۶۷، ۱۴/۱۴۴، ۷/۱۹۵، ۶/۱۹۶. اعتبارات واحدیت ۱۶/۴۵
اعتباری ۱/۲۵، ۷/۱۹۵
اعتدال ۵/۶۱، ۳/۱۶۱، ۱۸/۲۱۲، ۹/۲۱۶، ۱۲/۲۳۹. اعتدالات ۲۰/۲۵۰،
۲/۲۷۶. اعتدال اخلاق ۱۶/۲۰۰ ـ بدن ۱۳/۱۹۸ ـ مزاج ۲۶/۱۶۰، ۱۶/۲۰۰
اعتقاد ۱۲/۷۷، ۱۸/۱۶۰، (۳/۱۸۸)، ۱۵/۲۰۷، (۱۵/۲۶۲)، ۲/۲۷۹. اعتقادات
۱۰/۲۰۲، ۱۱/۲۰۳، ۲۳/۲۰۳، ۱۰/۲۷۹ ـ جزئی ۱۳/۲۰۴ ـ جزئی تقیدی ۱/۲۰۳
اعتقادی ۶/۲۰۳
اعلاء ۱۱/۸۵
اعناء ۸/۲۶۸ ـ ربانی ۱۹/۱۳۳
اعطیه ۸/۴ ، ۲۲/۱۱۳ ، ۱۲/۱۱۶ . اعطیات ۵/۴ ، ۹/۱۱۲ ، ۲/۱۱۳ ،
۱۲/۱۱۶ . اعطیات اسمائی ۱۲/۱۱۶–۱۳ ـ ذاتی ۱۲/۱۱۶ . رك عطاء .
افاده (۷/۳۲، ۱۱/۳۲) . ـ وجود ۱۷/۲۳
افاضه ۵/۴۶ ، ۸/۲۱۳ ، ۱۰/۲۱۴ ، (۵/۲۷۸) ـ وجود ۷/۱۱۱ ، ۶/۱۷۶ ،
۲۶/۱۷۸، ۱۵/۲۱۱، (۲۵/۲۲۴)
افتراق ۱۷/۷۴
افتقار ۴/۱۳۲، (۹/۲۲۵)، ۱۷/۲۴۷، ۱۰/۲۴۸ . ـ ذاتی ۶/۲۴۳
افراط و تفریط ۴/۱۶۱، (۸/۲۳۹–۹)
افعالی ۷/۷۲
افق رك آفاق.
اقتدار ۱۰/۹، ۱۹/۱۶۸، ۳/۱۷۰، ۲۰۹/۱۰، ۷/۲۲۰، ۱۲/۲۲۷، ۴/۲۲۸ ـ
الهی ۹/۶، ۱۶/۱۰، ۱۳/۱۶۸، ۲۳/۱۹۵، ۲/۲۴۷
اقتران ۱۶/۶۷، ۲۰/۶۷، ۲۴/۱۳۸
اقتضاء (درمقابل لا اقتضاء) ۲۱/۷۰، ۱۵/۸۴
اقسام (جمع قسم بافتحتین) ۱۶/۲۲۹

اقلیم ۱۲/۵۴ . اقالیم سبعه ۱۲/۵۴
اکابر ۱۵/۲۳۳، ۱۹/۲۵۲، ۲۵/۲۵۲، ۸/۲۶۲، ۱۶/۲۸۰ . ــ محققین ۸/۱۸۳، ۲۳/۲۷۸ . ــ من اهل‌الله ۵/۲۴۱، ۲۱/۲۵۱
اکبر (درمنطق) ۲/۱۹۷
اکتساب ۲۲/۱۵۹ . ــ النبوة ۱۰/۲۳۳ ، (۱۹/۲۳۳)
اکمل کمل ۲۴/۲۶۷ . ــ موجودات ۱۰/۶۲
اکملی ۱۲/۶۴
اکملیت ظهور وجود ۱/۵۹
التیام رك خرق والتیام .
الحاد ۲۰/۱۴۲
الف ۱۲/۶۸، ۲۴/۶۸ ، ۲۱/۶۹
القاء ۸/۱۱۱، ۲/۱۲۴ ــ رحمانی ۱۹/۱۳۳ . ــ سمع ۱۶/۱۵۸
الله (اسم) ۳/۳ ، ۱۰/۱۷ ، ۷/۷۴ ، ۷/۸۴ ، ۱۰/۸۵ ، ۲۰/۹۷ ، ۶/۱۰۹ ، ۱/۱۱۵، ۱۴/۱۶۷، ۱۸/۱۶۷، ۴/۱۹۹، ۸/۲۵۵، ۲۱/۲۷۵
الوان ۱۲/۵۸، ۱۳/۷۱، ۶/۱۰۵، ۱۰/۱۲۸، ۲۰/۱۲۸، ۶/۱۳۸
الوهی ۱۶/۹۳
الوهیت ۲۶/۴۶ ، ۱۷/۴۹ ، ۱۷/۱۰۲ ، ۲۱/۱۰۲ ، ۲۴/۱۱۳ ، ۱۱/۱۱۴ ، ۱۱/۱۸۱، ۴/۲۶۴ . رك مرتبهٔ الوهیت .
اله ۹/۴۰، ۱۷/۱۰۲ . ــ مقید ۴/۱۲۷
الهی ۴/۹ ، ۲۰/۱۱ ، ۲۰/۲۷ ، ۱۶/۳۶ ، ۲/۳۹ ، ۸/۵۶ ، ۳/۶۲ ، ۱۴/۶۳، ۲/۷۸، ۱۶/۷۸، ۲/۸۱، ۹/۸۲، ۷/۸۳، ۳/۸۴، ۱۹/۹۲، ۵/۹۳، ۱۳/۹۷، ۲/۹۹، ۱۶/۹۹، ۱۸/۱۰۲، ۸/۱۱۱، ۱۸/۱۱۱، ۷/۱۱۶، ۲۷/۱۲۱، ۱۱/۱۲۶، ۱۶/۱۳۲، ۱۵/۱۳۳، ۸/۱۳۸، ۱۵/۱۴۹، ۳/۱۶۱، ۸/۱۶۳، ۲۲/۱۷۳، ۱۴/۱۷۵، ۲۰/۱۸۴، ۷/۱۸۶، ۱۱/۱۹۴، ۶/۲۰۱، ۹/۲۰۳، ۱۳/۲۰۵، ۱۳/۲۱۶، ۱/۲۱۹، ۱۷/۲۲۰، ۱۸/۲۲۴، ۱۶/۲۲۵، ۴/۲۳۱، ۲۲/۲۴۷، ۸/۲۵۲، ۵/۲۶۱، ۸/۲۶۳ ، ۹/۲۶۶ ، ۱۸/۲۶۷، ۱۴/۲۷۵، ۲/۲۷۶، ۱۲/۲۷۷، ۲۵/۲۷۷ . رك اسماء الهی، اقتدار ــ ، امر ــ ، تجلی ــ ، حضرت ــ ، حقیقت ــ ، حکم ــ ، ذات ــ ، شؤون ــ ، صفات ــ ، عنایت ــ ، فیض ــ ، مرتبهٔ ــ ، هویت ــ . الهی و کونی ۵/۶۳ . رك حقیقت و حقایق الهی و کونی.
الهیت ۱۷/۴۰، ۱۰/۷۷، ۷/۸۲، ۱۰/۱۲۶، ۷/۱۴۰، ۱۵/۱۶۷، ۱۴/۱۸۳، ۱۴/۲۰۴
ام‌الکتاب ۴/۹۳، ۹/۱۵۷ . رك امهات .

امام ۶/۲۳۷، ۹/۲۳۷، ۶/۲۶۴ . ــ ائمه (سبعه) ۱۱/۴۱، ۵/۲۱۶. ائمهٔ اسماء ۱۷/۴۰، (۱۱/۴۱) . ــ سبعه ۸/۴۰، ۵/۲۱۶ ــ طریق ۲/۵۱
امامت ۶/۱۰، ۸/۱۲، ۴/۲۳۷، ۸/۲۳۷، ۳/۲۶۴، ۲/۲۶۵، ۶/۲۷۰؛ (= امامت اسماء) ۱۳/۴۱
امانت ۱۳/۹۰، ۵/۲۰۹
امت ۲۱/۱۰، ۱۴/۸۳، ۱۶/۱۱۱، ۹/۱۲۶، ۱/۱۷۵، ۱۳/۲۳۵، ۱۶/۲۳۵، ۱/۲۵۱، ۸/۲۶۵، ۱۸/۲۶۵، ۱۹/۲۶۶، ۱۱/۲۶۷، ۲۰/۲۶۷ . امم ۳/۲۴۱، ۱۱/۲۶۸ . امت محمدی ۱۴/۶۴
امتثال ۴/۱۲۱، ۹/۱۶۹، ۱۶/۱۶۹، (۱۲/۱۷۲)، ۱۴/۱۹۶، ۴/۲۳۰ . دلك سؤال امتثال .
امتداد ۲۵/۶۸، ۱۹/۸۳
امتزاجات عنصری ۳/۲۶۹
امتناع (۲۵/۲۲)، ۲۴/۲۷، ۸/۵۷، ۲۴/۱۷۵، ۲۴/۱۷۶
امتنان ۲۱/۱۹۱، ۸/۲۳۴
امتنانی ۱۰/۱۹۱، ۴/۱۹۲
امتیاز (۱۵/۳۴)، ۱/۶۷، ۲۰/۸۵، (۴/۱۱۵)، ۱۶/۱۴۲، ۴/۱۴۷، (۲۰/۱۸۵)، ۱۵/۲۰۱، ۲۶/۲۰۱ . امتیازات نسبی وذاتی ۸/۴۶
امتیازی ۹/۶۶
امداد ۳/۵۴، ۲/۹۷، ۱۸/۲۱۲، ۱۹/۲۲۴، (۷/۲۴۳)، ۱۰/۲۵۷، ۱۳/۲۶۷، ۱۲/۲۶۹ . ــ وجودی احدی ۹/۲۲۵
امر (= حقیقت) ۲۵/۴۶، ۶/۶۰، ۹/۷۱، ۲۳/۱۸۰.د ك فی‌نفس‌الامر(نفس)، (= فرمان) ۴/۱۰، ۲۰/۱۱۴، ۱۸/۱۱۶، ۱/۱۶۹، ۲۵/۱۶۹، ۶/۱۷۳، ۱/۱۷۴، ۱۰/۲۲۹، ۱۰/۲۶۸.اوامر ۳/۱۶۱، ۱۷/۱۷۵، ۲۲/۱۹۱، ۹/۲۶۳.اوامرونواهی ۸/۱۷۱، ۱۷/۱۷۲، ۱۹/۱۷۳، ۲۶/۱۷۶ . امر ارادی ۱۹/۱۷۲، ۲۲/۱۷۵ . ــ الهی (= حقیقت الهی) ۳/۶۱، ۱۳/۲۰۴؛ (= فرمان الهی) ۱۸/۶، ۱۹/۱۷۲، ۱۱/۱۷۵، ۱/۲۳۰، ۱/۲۳۶ . ــ ایجابی ۲۱/۱۷۲ . ــ ایجادی ۲/۴۹، ۲۴/۶۱، ۲۲/۱۷۲، ۰۶/۱۹۵ ــ بلاواسطه ۱۸/۶، ۲۱/۱۷۵، ۲۳/۱۷۶ . ــ بواسطه ۱۸/۶، ۱۵/۱۷۵، ۰۲۶/۱۷۵ ــ تکلیفی ۲۰/۱۷۲، ۲۰/۱۷۵، ۰۴/۱۷۶ ــ تکوینی ۱۸/۱۷۵، ۳۳/۱۷۵، ۰۳/۱۷۶ ــ عالم ۸/۸۹ . الامرعلی ماهو علیه ۲/۱۳۶، ۱۲/۲۵۹ . امورکونی ۲۱/۲۰۷ . امرواحد ۱۵/۷۳، ۱۵/۲۱۱ . ــ وجود ۴/۷۵ . ــ وجودی ۲۴/۱۶۸ . امور وجودی ۱۶/۱۹۲
امکان ۲/۴۰، ۶/۴۵، ۱۰/۴۵، ۷/۷۰، ۱۲/۸۹، ۶/۱۲۶، ۱۱/۱۳۷،

۷/۱۵۱، ۱۳/۱۶۸ . دك وجوب و امكان .
امكانی ۷/۶۱، ۸/۷۰، ۵/۱۲۶، ۲۱/۲۷۷
امهات ۱۸/ ۲۰،۱۳۶/ ۱۹، ۴/۲۴۴
انانیت ۱۲/۱۵۱، ۲۲/۱۹۲
انبساط ۲۲/۴۶ . ــ وجود ۹/۷۴، ۱۹/۸۳
انبعاث (۹/۱۶۳)، ۴/۱۶۴، ۱۹/۲۱۱، (۱/۲۴۳) . ــ ارادی ۳/۶۱، ۵/۸۶
انتاج ۷/ ۲۰، ۱۲/ ۱۱، (۱۹/۱۹۵)، **۲۴/۱۹۵**، ۶/۲۵۸
انتزاع (۷/۳۶)
انتشاء (۱۰/۳۴، ۸/۳۵)، ۱۵/۳۶، ۲۴/۳۹،(۱۷/۱۶۶)، ۱/۲۱۲، ۱۰/۲۴۴
انتظام (۴/۷۵)، ۷/۱۶۸، ۱۷/۲۰۰، ۱۰/۲۴۳
انتفاء ۷/۳۰، ۱۲/۳۴،(۱۵/۳۵)، ۱۷/۴۳، ۹/۴۷، ۲۵/۴۷، ۹/۷۰، ۱۱/۷۰، ۱۳/۷۰، ۹/۱۳۰، (۶/۱۴۱)
انتقال ۱۴/۱۲، ۶/۵۳، ۲۸/۹۶، (۶/۹۷، ۱/۹۸)، ۱/۹۹، (۳/۹۹، ۱۰/۱۰۰)، ۵/۱۲۴، ۱۶/۱۴۰، ۱۴/۲۷۲، (۱۲/۲۷۹)
انتهاء ۲۰/۱۷۳، ۷/۱۷۵، ۱۲/۱۸۵، ۲۲/۲۰۱
انحصار(۲۴/۳۰)،۱۲/۳۳،(۱۳/۴۶)،۲۲/۹۵،(۱۳/۲۰۴، ۳/۲۲۵).دك عدم انحصار.
انحیاز ۳/۱۲۷
اندراج ۷/۳۵، ۲۰/۴۲، ۲۲/۷۸ . ــ واندماج ۱۸/۴۵
انس ۲۴/۵۰، ۵/۲۵۹ . دك جن وانس .
انسان ۷/۳ ، ۱۳/۳ ، ۸/۱۰ ، ۱۹/۱۲ ، ۶/۲۲ ، ۹/۵۰ ، ۲۳/۵۰، ۱۰/۵۵، ۱۹/۶۰ ، ۷/۶۲ ، ۲۴/۸۸ ، ۳/۹۱ ، ۱۱/۹۱ ، ۱۶/۹۱، ۹/۹۳، ۲۰/۹۵، ۵/۹۷، ۸/۹۸، ۱۵/۹۸، ۲۰/۹۸، ۲۲/۹۸، ۴/۹۹، ۵/۱۰۱، **۱۳/۱۰۲**، ۵/۱۰۴، ۱۷/۱۰۴، ۲۳/۱۰۴، ۱۷/۱۰۵، **۲۲/۱۰۵**، **۳/۱۰۶**، ۱۳/۱۰۶، **۱۵/۱۰۶**، ۶/۱۰۷، **۱۶/۱۰۷**، ۶/۱۰۸، ۲۲/۱۰۸، ۱۹/۱۰۹، ۸/۱۱۲، ۲۰/۱۱۷، ۶/۱۲۰، ۱۱/۱۲۰، ۱۹/۱۲۳، ۱۷/۱۲۸ ، ۱۹/۱۴۴ ، ۱۳/۱۵۷ ، ۱۹/۱۷۳ ، ۲۲/۱۸۶ ، ۸/۱۹۸ ، ۱۰/۲۱۶ ، ۲۶/۲۲۵، ۶/۲۳۹، ۲۴/۲۴۳، ۱۷/۲۵۱، ۱۴/۲۷۶، ۲۴/۲۷۸، ۸/۲۷۹ . ــ حقیقی **۶/۲۰۲** . ــ حقیقی کامل **۳۰/۲۳** . ــ حیوان ۱۷/۹۹ . ــ صغیر ۱۸/۹۱، ۲۱/۹۱، ۲۳/۹۲ ــ کامل۳/ ۶، ۱۵/۳۱، **۴/۶۱** ، **۱۱/۶۳**، ۱۱/ ۸۲، ۲/۸۳، ۱۰/۸۶ ، **۲۱/۸۶**، ۳/۸۹ ، ۱۰/ ۸۹ ، ۲۶/۹۲ ، ۴/۹۳ ، ۵/۹۵ ، ۵/۹۶ ، ۱۳/۹۶، ۲۶/۹۶، **۹/۹۷**، ۲۵/۹۷ ، ۶/۹۸، **۲/۹۹** ، **۲۶/۱۰۰** ، ۴/۱۰۴، ۹/۱۰۴، ۶/۱۰۸ ، ۱۸/۲۷۴ . ــ کامل حقیقی۹/۹۷ ــ کبیر۳/ ۶، **۱۱/۹۱** ، ۱۶/۹۱، (۲۴/۹۱) . ــ کبیر مفصل ۲۱/۹۱ ــ

مستکمل ۷/۵۹
انسانی ۵/۳۲، ۱۲/۶۳، ۱۸/۸۳، ۱۹/۸۵، ۲/۸۶، ۸/۸۶، ۱۸/۸۶، ۱۳/۸۹، ۱۱/۹۰، ۱۵/۹۹، ۱۸/۹۹، ۲/۱۰۴، ۲۳/۱۴۸، ۱۴/۱۵۷، ۵/۱۵۹، ۷/۱۹۸، ۲۶/۲۰۰، ۱۸/۲۱۷، ۵/۲۶۱، ۳/۲۷۶. رك حقیقت انسانی، شخص ـ، عالم ـ، نفوس ـ. انسانی کمالی ۱۱/۶۱، ۱۶/۶۳، ۸/۸۶
اسفال ۳/۳۹
انسلاخ (۱۴/۴۵)، ۵/۵۳، ۸/۵۵، ۸/۱۳۷، ۲۲/۱۳۸، ۷/۱۳۹، ۱۰/۲۶۱، ۷/۲۷۸
انصار ۱۹/۱۷۱
انضباط (۱۰/۲۸، ۱۹/۲۸، ۲۳/۲۸، ۴/۱۳۵)
انضیاف (۲۳/۶۷، ۵/۶۸)، ۲۰/۶۹، (۱۸/۱۵۱)
انطباع (۱۲/۸۲)، ۸/۱۵۷، ۲۴/۱۶۰، ۹/۱۶۳
انطباق ۳/۸۳
انعدام (۱۴/۴۵، ۲۲/۱۰۰)، ۱/۱۵۰، ۷/۱۵۱، (۱۸/۱۵۱)، ۱/۲۲۱، (۱۵/۲۲۳)
انفسی ۱۷/۲۳۹
انفعال ۳/۳۹، (۱۲/۲۲۹)
انفعالی ۳/۳۹، ۲/۶۱. انفعالیات قابل ۹/۱۰۸
انفکاك ۶/۲۰، ۱۰/۲۰، (۲۳/۲۳، ۲/۵۶)، ۲۵/۹۹، (۲۰/۱۱۷)، ۱۵/۱۴۲، ۱۷/۲۱۲
انقسام (۱۳/۴۲)، ۲/۶۸، ۱۲/۷۳، ۱۲/۹۹، (۱/۱۱۴)، ۲/۱۸۵، ۱/۱۹۵، (۷/۲۰۴)، ۶/۲۶۳
انقطاع ۲۰/۲۶، ۱۴/۳۵، ۱/۹۷، ۱۰/۲۲۵، (۲۰/۲۳۲)
انقیاد ۱۳/۶، ۱۱/۱۶۳، ۱۶/۱۶۹، ۶/۱۷۱، ۱۱/۱۷۱، ۴/۱۷۲، (۱۴/۱۷۲، ۲۰/۱۷۲، ۵/۱۷۳)، ۱۷/۱۷۳، ۲۶/۱۷۳، ۲۷/۱۷۴، (۲۶/۱۷۵)، ۴/۱۷۶، ۹/۲۰۶، ۱۸/۲۱۸، ۱۸/۲۱۹، (۱۷/۲۲۹)، ۵/۲۳۹، ۱۵/۲۳۹، ۱۰/۲۵۰، ۱۲/۲۷۲
انکشاف ۱۹/۱۶۱، ۱۶/۱۷۸، ۱۵/۲۲۰
انموذج ۱۰/۱۵۶، ۱۰/۲۶۸
انیت ۵/۲۴، ۴/۵۹، ۶/۸۸، ۲۴/۱۵۲
اوادنی ۱۸/۳۶، ۲۲/۳۶
اوساخ طبیعت ۲۶/۱۳۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اوسط (درمنطق) ۲/۱۹۷
اول رتبةالذات ۷/۳۵
اولو الاید والابصار ۱۱/۲۴۳ــ العزم ۲۳۸/۲، ۲۶۴/۹، **۱۰/۲۶۴**
اولیت ۵۷/۲، ۱۷۸/۱۶، ۲۵۴/۵، ۲۵۵/۶ . ــ وآخریت ۳۴/۵، ۲۰۰/۱۹
اهل اصول ۱۵۰/۲۰. ــ اعتقادات‌ونحل۲۷۹/۱۰. ــ الله ۱۲۳/۱۲، ۲۱۴/۱۳، ۲۴۱/۵، ۲۵۱/۲۱ . ــ انفاس ۱۷۱/۱۷ .ــایقان ۲۸۱/۲۵ . ــ بدایات ۲۷۸/۲۱ . ــ بصیرت ۶۲/۱۱ . ــ تجلیات ۲۰۲/۱۸. ــ تحقیق ۳۳/۱۳. ــ تمیز ۲۲۶/۱۰. ــ جنت ۱۷۸/۹ .ــحجب۱۳۳/۱۶. ــ خصوص ۷۸/۳ . ــ خلوت ۱۵۶/۲۳. ــ دل ۱۹/۱۹.ــ ذوق **۱۱۵/۷**. ــ ذوق‌ووجدان۱۱۵/۵ . ــ سلوك ۲۴۷/۶ . ــ شهود ۱۷۶/۹ . ــ صلاح ۱۷۴/۲۰ . ــ ظـاهر۹۴/۱۳، ۹۵/۲، ۲۱۹/۸ . ــ عالم امـر ۲۵۷/۸ . ــ عالم خلق ۲۵۷/۹ . ــ عقاید۲۷۹/۲۱ . ــ عقول ضعیف ۷۱/۸ . ــ علم روحانیت ۱۱۱/۱۱ . ــ عنایت کبری۷۵/۵.ــ قرب ۲۰۹/۵ . ــ کشف ۵۰/۱۲، ۵۸/۴، ۶۲/۱۵، ۱۰۱/۲۴، ۱۱۶/۲۱، ۲۰۰/۴، ۲۲۴/۸، ۲۷۹/۲۲.ــ کشف‌وحجاب۲۷۸/۲۲.ــ کشف‌وشهود۲۶۷/۱ ــ کمال ۱۳۸/۴ . ــ لغت ۱۵۰/۱۴ . ــ محشر ۲۰۲/۹ . ــمعرفت ۶۲/۱۶ . ــ معارف اسماء وحروف ۱۱۱/۱۴ . ــ معنی ۲۵/۲۱ . ــ ملکوت اسفل **۵۰/۸** . ــ ملکوت اعلی **۵۰/۷** . ــ مواقف ۲۸۰/۱۱ . ــ نار ۱۸۹/۱۳، ۱۸۹/۲۴، ۱۹۰/۱۸. ــ نظر۲۲/۲، ۲۱۲/۲۴، ۲۳۳/۸ . ــ نظرصحیح ۱۱۶/۲۱ . ــ نظر فکـری ۲۳۲/۱۵ . ــ یقظه‌ویقین ۱۸۷/۱۳.ــ یقین ۱۹/۱۲
ایجاب ۳۵/۶، ۱۹۱/۲۰
ایجاد ۳/۱۱ ، ۱۱/۱۷ ، ۲۳/۱۷ ، ۲۶/۱۴ ، ۴۱/۴ ، **۴۶/۲۱** ، (۷۲/۲۵ ، ۹۳/۱۶)، ۱۱۸/۳، ۱۶۵/۱۷، ۱۷۶/۲، ۱۷۶/۲۴، ۱۷۸/۲۵، ۱۸۵/۱۳، ۱۹۲/۴، ۱۹۴/۹، ۲۱۱/۵، ۲۲۰/۱۲، ۲۲۲/۱۴، (۲۲۳/۱۵، ۲۴۳/۵)، ۲۶۰/۱۳ . ــ عالم (۳/۳)، ۷/۱۶، (۸۵/۹)، ۸۵/۱۳، ۹۰/۹، ۹۶/۶، ۹۶/۲۶، ۱۰۰/۲۷، ۱۰۶/۱۶
ایجادی ۴۲/۲، ۹۱/۵، ۱۹۴/۱۲، ۱۹۶/۱۱، ۲۲۶/۱۳ . رك امر ایجادی .
ایمان ۲۹/۱۸، ۷۷/۱۴، ۸۷/۲۷، ۱۱۳/۱۹، ۱۲۹/۱۸، (۱۳۱/۵، ۱۳۲/۱۰)، ۱۳۴/۱۸، ۱۳۵/۶، ۱۷۵/۷، ۲۱۲/۶، ۲۱۸/۱۹، ۲۱۹/۱۸، ۲۴۱/۱۴، ۲۴۶/۱۹، ۲۶۳/۸، ۲۶۴/۱۲، ۲۷۲/۱۳

ب

باطن (= اسم الهی) ۳۴/۱۶ ، ۹۰/۱۸ ، ۱۳۶/۴ ، ۱۲۸/۲۰ ، ۱۵۲/۷ ،

۲/۱۵۳، ۱۱/۱۶۹، ۱۷/۲۳۵، ۹/۲۶۸؛ (= قلب) ۱۸/۱۲۲، ۷/۱۷۴، ۷/۲۱۰، ۱۷/۲۱۹ ؛ (مطلقاً) ۱۰/۲۶ ، ۱۴/۳۶ ، ۱۴/۶۷ ، ۱۷/۱۱۱، ۳/۱۱۶ ، ۲۵/۱۵۲ ، ۱۹/۱۵۹، ۸/۱۷۲، ۱۹/۲۰۹، ۸/۲۱۴، ۲۷/۲۲۱، ۱۱/۲۳۲، ۹/۲۴۹، ۱۶/۲۵۲، ۱۶/۲۵۵، ۷/۲۵۷، ۲۳/۲۷۷، ۸/۲۸۰ . رك ظـاهر و باطن. بـواطن ۱۶/۱۸۹، ۶/۱۹۰، ۱۹/۲۸۰.باطن حق ۸/۱۴۳ . ــ رب ۱۲/۱۰۳ . ــ علم ۱۶/۷۷

باطنیت ۵/۳۴، ۱۸/۹۰

باقی ۱/۱۴۶، ۱۶/۱۵۰، ۲۰/۱۵۰

بحت ۲/۲۰، ۱۹/۲۰

بحرالامکان ۱۲/۸۹ . ــ عشق ۳/۱۸۱ . ــ الوجوب ۱۱/۸۹ . بحری الظاهـر و الباطن ۱۶/۹۰ . بحرین ۲/۹۰، ۲۳/۲۷۷

بخار۱۷/۱۵۷. ــضبابی ۱۶/۵۵

بـدء ایجادی ۱۲/۱۹۴

بدایت و نهایت ۱۳/۱۵۳

بـدل ۷/۵۴ . ابدال ۱۱/۵۴ ، ۲۳/۵۲، ۱۳/۶۲، ۲۵/۲۰۹

بدلاء ۱/۵۴، ۶/۵۴، ۲۳/۵۴

بـدن ۵/۳ ، ۱۴/۳۲ ، ۱۸/۲۱ ، ۵/۸۹، ۴/۱۰۴ ، ۷/۱۰۴ ، ۲۵/۱۲۱ ، ۴/۱۵۷، ۱۵/۱۵۷، ۲۲/۱۵۹، ۱۵/۱۶۰، ۲۶/۱۶۰، ۱۱/۱۷۱، ۱۳/۱۹۸، ۴/۲۴۳، ۲۲/۲۴۳ ، ۲۶/۲۴۸ ، ۱۱/۲۵۰ ، ۱۳/۲۶۹ . ابدان ۶/۵۳ ، ۲۲/۵۳ ، ۶/۲۲۹، ۲/۲۴۳، ۳/۲۴۴ . بـدن انسان ۱۰/۵۸ . ــ انسانی ۷/۱۹۸ . ــ عنصری ۲۱/۵۳ . ابدان عنصری ۱۰/۲۴۱ . بدن مادی ۸/۶۲

بدنی ۱/۵۴، ۲۱/۱۵۱، ۱۹/۱۶۰، ۲/۱۶۱، ۱۵/۱۹۸، ۱۰/۲۶۹

بدیهی ۶/۲۴

برزخ ۹/۳۸، ۴/۵۲، ۱۳/۵۵، ۲۳/۵۵، ۲۲/۵۶ ، ۱۰/۸۹، ۱/۹۰، ۲/۱۰۶، ۱۹/۲۱۳، ۱۶/۲۷۳، ۱۷/۲۸۰ . برازخ ۱۷/۷۳ . برزخ اکبـر جامع ۱۷/۳۶ . ــ بعدالموت ۱۱/۲۷۲ . ــ بین وجوب وامکان ۹/۹۷ . ــ جامع ۳/۳۳، ۲/۵۵، ۱/۱۱۰ . ــ جامع‌بین وجوب وامکان ۲۵/۲۰۱

برزخی ۱۸/۷۳، ۱۱/۱۰۰، ۲۰/۱۰۰

بـرزخیت ۱۵/۳۱، ۱۳/۳۶، ۱/۴۲، ۱۳/۹۷، ۵/۲۰۲

برق ۱۵/۵۰، ۱۰/۵۸

برکت ۱۰/۱۰، ۱۳/۱۱، ۱۰/۱۴۵، ۱۳/۲۴۱، ۲۶/۲۴۱، ۸/۲۴۲، ۱۹/۲۴۲، ۱۶/۲۴۳، ۸/۲۴۴، ۱۲/۲۵۸

برهان ۲۲/۲، ۲۲/۱۲، ۱۰۹/۲۷، ۱۳۱/۱۴
برودت ۱۱۷/۱۲
بروز ۴۵/۶، ۱۸۱/۶، ۱۸۱/۲۲، ۲۳۲/۹
بساطت ۷۰/۶، ۷۰/۱۲، ۷۲/۱ ، ۲۴۲/۲۵ . ــ و ترکیب ۷۳/۷، ۱۲۹/۴ .
ــ اصلی ۱۲۵/۵
بسط (۸۵/۱۰)، ۱۱۱/۱۲، ۱۱۲/۱، ۲۵۴/۱۲
بسیط ۳۰/۱۶ ، ۳۱/۷، ۵۵/۲، ۵۵/۱۴، ۶۱/۱، ۷۱/۱۷ ، ۸۷/۱۶ . بسایط عنصریات ۵۸/۹
بشر ۶۲/۲۰ ، ۸۵/۲۵ ، ۹۶/۳ ، ۱۳۸/۲۳ ، ۱۴۷/۱۵ ، ۲۱۵/۹، ۲۲۲/۳ ، ۲۲۲/۸، ۲۳۳/۱۵، ۲۵۶/۳
بشری رك عقول بشری .
بشریت ۷۹/۶، ۹۰/۱، ۱۵۰/۲، ۱۵۱/۱۳، ۲۱۳/۱۷، ۲۷۷/۱۱ ، ۲۷۷/۲۱،
بصر ۱۰۳/۲۲ ، ۱۱۴/۲۱ ، ۱۱۶/۱۹ ، ۱۳۱/۲ ، ۱۳۳/۷ ، ۱۳۶/۱۰ ، ۱۵۹/۲۳، ۲۲۰/۱۳ . رك سمع وبصر . ابصار ۲۱/۸، ۳۸/۱۲
بصیر رك سمیع و بصیر .
بصیرت ۷/۴، ۶۹/۱۱، (۷۹/۲۶) ، ۹۶/۲۱، ۱۰۴/۱۹، ۱۰۷/۵، ۱۲۳/۲۵، ۱۳۳/۷، ۱۸۰/۹، ۱۸۷/۱۰ . ــ روح ۹۵/۲۰، ۱۵۸/۱۵
بطنی ۶۰/۹
بطون ۳۴/۱۲، ۳۵/۴، ۴۸/۳، ۴۸/۱۰، ۲۳۲/۱۰ . رك ظهور و بطون .
بعث ۲۱۵/۶
بعثت ۲۷۳/۲
بعد ۱۰۸/۲۲، ۱۸۶/۱۱
بقاء ۴۲/۲، ۸۵/۲، ۹۱/۶، ۹۷/۲، ۹۷/۱۲، ۱۰۰/۹، ۱۴۰/۷ ، ۱۵۰/۱۲ ، ۱۵۱/۱۸، ۲۲۵/۹، ۲۲۵/۱۵، ۲۲۶/۱۵، ۲۲۶/۲۳، ۲۴۲/۲۶، ۲۴۴/۹ . رك فناء وبقاء . بقاء بعد فناء ۱۵۳/۱۱ . ــ مطلق ۱۱۵/۱۷ . ــ نوع ۳۲/۲ .
بلاء ۱۲۱/۱۹، ۲۴۶/۵، ۲۴۶/۲۳ ، ۲۴۷/۲۰ ، ۲۴۹/۱۴ . بلایا ۳۵۱/۳۱ ، ۲۵۲/۲۶
بنی‌آدم ۵۶/۱۸، ۹۶/۸، ۹۸/۲۴، ۱۰۱/۱۰
بنیه ۲۰۶/۱۴
بود ۱۷۶/۱۰
بهشت ۵۸/۶، ۱۰۹/۱۲

بیچون ۶/۶۵، ۲/۱۱۰، ۸/۱۷۶
بی‌دل ۱۰/۱۸۱
بی‌نشان ۱۳/۶۵، ۱۰/۱۸۱
بی‌نشانی ۳/۲۷
بی‌نهایت ۱۳/۸۸
بی‌نهایتی ۲۲/۲۷

ت

تابع (= علم تابع معلوم است) ۵/۱۲۳، ۱۳/۲۱۲، ۲۴/۲۱۲؛ (مطلقاً) ۱۵/۵۸، ۱/۸۳، ۷/۱۲۵، ۲۲/۱۸۴، ۱۱/۲۰۳، ۲۱/۲۰۳، ۱۲/۲۱۴، ۲۳/۲۱۶، ۱۶/۲۳۳.
تابع ومتبوع (۲۳/۲۹، ۶/۴۱)، ۱۱/۶۴، ۱۸/۷۳، ۵/۷۴، (۱۲/۲۱۴–۱۳)
تابعه رك توابع.
تأثر ۳/۳۹، ۲۰/۳۹، ۳/۵۵، ۱۸/۵۵، ۱۵/۷۲، ۱۰/۲۳۹
تأثیر ۶/۹، (۶/۱۱)، ۲۰/۳۹، ۱۲/۴۳، ۵/۴۷، ۳/۵۵، ۱۸/۵۵، ۱۵/۷۲، ۱۴/۷۸، (۸/۱۶۶)، ۱/۱۸۴، ۳/۲۱۰، ۱۷/۲۱۶، (۳/۲۴۳، ۱۵/۲۵۵)، ۲/۲۵۶، ۹/۲۵۷، ۵/۲۵۸، ۴/۲۶۶، ۱۸/۲۷۰، (۲۵/۲۷۰)، ۱۳/۲۷۲ــ وتصرف ۲/۲۰۸.
رك تصرف وتأثیر. تأثیرذاتی وحدانی ۱۵/۲۱۱. تأثیرات فلکی ۱۱/۲۲۲.
تأخر ۱۰/۱۱۷. رك تقدم وتأخر ــ بالذات ۷/۲۱۳. ــ بالزمان ۷/۲۱۳. ــ در رتبه ۶/۱۶۷. ــ رتبی ۱۱/۱۹۶. ــ السلوك عن الجذبة ۹/۱۵۲
تأدیب النفس ۱۷/۲۵۰
تام ۱۰/۲۱، ۶/۷۰، ۱۱/۷۰، ۱۹/۷۳، ۱۹/۹۶، ۲۳/۹۷، ۱/۱۱۷، ۱/۱۲۹، ۴/۱۵۰، ۱۷/۱۶۰، ۱۷/۱۷۹، ۲۱/۱۷۹، ۲۰/۲۰۱، ۲۲/۲۲۲، ۲۵/۲۴۳، ۱۶/۲۵۷، ۵/۲۶۲. ــ الاستعداد ۲۷/۱۱۶
تأویل ۹/۷۱، ۲۲/۱۲۹، ۵/۱۳۱، ۱۱/۱۳۲، ۲۵/۱۳۳، ۲۴/۱۳۴، (۷/۱۳۵، ۱۶/۱۶۱، ۲۶/۱۶۱)، ۲۴/۱۶۲، ۳/۱۶۴، ۱۴/۲۳۹. ــ فکری ۱۸/۱۳۴
تباین (۱۰/۶۸)، ۱۷/۷۴، ۲۴/۱۷۹
تبدل (۱۳/۲۷)، ۲۲/۴۴، (۲/۴۶، ۲۴/۱۰۰)، ۱/۱۱۶، (۱۹/۱۸۶). ــ مع الانات ۶/۴۶، (۲/۲۲۴)
تبعیت ۲/۷۲، ۱۶/۷۴، ۸/۱۹۵
تبعیض رك تجزیه وتبعیض.

تثلیث ۷/۲۰، ۳/۱۹۷
تجدد (۶/۲۲۱)، ۷/۲۲۴، ۲/۲۲۵
تجدید الخلق (بالامثال) ۹/۱۱، ۳/۲۲۳ . ــ الخلق مع‌الانات ۲۱/۲۲۳
تجرد ۲۰/۲۴ ، ۹/۱۲۸، ۴/۱۵۷، ۹/۱۷۷، ۱۱/۲۵۰، ۱۸/۲۶۰ . ــ ازبدن ۲۲/۱۵۹ . ــ ذات ۱/۱۷۸
تجرید ۸/۷۶، ۱۶/۲۵۰
تجزی ۲/۶۸
تجزیه و تبعیض ۱۸/۳۰، ۱۰/۳۱، ۱۲/۳۱، ۱۶/۷۳
تجسد (۶/۵۵، ۲۴/۱۰۳، ۱۵/۱۴۷، ۱۰/۱۵۷، ۱۰/۱۶۱ ، ۲۱/۱۶۲) . ــ ارواح ۸/۵۲
تجسید (۳/۱۶۳، ۲۲/۱۰۳)
تجلی ۷/۴، ۷/۵، (۱۰/۲۸)، ۱۹/۲۹، **۱۹/۳۴** ، (۶/۴۲)، ۱۴/۸۹، ۲۱/۴۶، ۲۱/۸۹، (۱۵/۹۵، ۱/۹۷)، ۲۵/۱۱۳، (۴/۱۱۴)، ۹/۱۱۴، ۶/۱۱۵، **۱۱/۱۱۵** ، ۹/۱۱۶ ، ۱۲/۱۱۸ ، ۵/۱۴۴ ، ۸/۱۴۸ ، ۱۱/۱۵۱ ، (۷/۱۵۲ ، ۱۰/۱۵۲) ، ۲۷/۱۵۲ ، ۱۷/۱۷۱ ، (۱۹/۱۷۷) ، ۱۸/۲۰۲ ، (۲/۲۰۳) ، ۷/۲۰۳ ، **۱۸/۲۰۳**، ۲۴/۲۰۳ ، ۹/۲۰۵ ، ۲۰/۲۲۰ ، **۹/۲۲۴** ، ۹/۲۲۵ ، (۱۵/۲۴۳) ، ۹/۲۶۶ ، (۲۰/۲۸۰) . تجلیات ۸/۴۸ ، ۱۶/۶۵ ، ۲۲/۸۹ ، ۲۰/۱۰۰ ، ۷/۱۱۵ ، ۲۱/۱۱۵ ، **۱۴/۱۱۶** ، ۶/۱۴۴ ، ۲۰/۱۶۳ ، ۸/۲۰۳ ، ۱۴/۲۰۴ ، ۱۳/۲۰۵ ، **۱۹/۲۲۴** ، ۱۵/۲۶۲ ، ۷/۲۸۰ ، ۹/۲۸۱ . رك صور تجلیات. تجلی‌احدی **۵/۲۲۵** . ــ اسمائی ۷/۷۲ . ــ افعال **۵/۱۱۶** ، ۹/۱۱۶ ــ افعالی ۷/۷۲ . ــ الهی **۸/۱۱۴** ، ۴/۱۶۲ . تجلیات‌الهی ۹/۹۹ ، ۲۱/۱۲۲ . تجلی اول ۲۱/۳۱ ، ۱۱/۴۲ . ــ بذاته لذاته (۲۱/۳۹ ، ۱۴/۴۴) ــ ثانی ۲۱/۳۱ . ــ حق ۵/۸۳ ، ۱۳/۱۳۶ ، ۱۷/۱۵۳ ، ۱۶/۲۷۰ . تجلیات حق **۱۱/۲۰۳** ، ۲/۲۰۴ . ــ حقانی ۱۸/۱۲۲ . تجلی ذات **۱۲/۱۱۵** ، ۱۰/۱۱۶ ، ۱۴/۲۰۳ . تجلیات ذاتی ۲۴/۸۹ . تجلی ذاتی غیبی ۹/۲۰۳ ، **۱۸/۲۰۳** . ــ رحمانی ۱۶/۸۹ . ــ ساری درحقایق ممکنات **۳۳/۳۵** . ــ صفات **۲۱/۱۱۵** ، ۹/۱۱۶ . ــ صفائی ۷/۷۲ . ــ صوری مثالی ۹/۲۷۰ . ــ غیبی ۱۶/۲۴۶ . ــ کمالی‌جمعی ۱۳/۸۹ . ــ نفسی الهی ۱۰/۱۰۰ . ــ وجودی ۶/۲۶ ، ۹/۱۲۵ ، ۵/۱۴۸ ، ۱۱/۱۵۵ ، ۱۸/۱۶۵ . ــ وجودی‌شهادی **۲۱/۲۰۳** . ــ وجودی وحدانی ۸/۲۲۵
تجویف ایسر ۱۶/۵۵
تحبیر ۷/۲۳۲
تحدید ۲/۴ ، ۱۶/۲۹ ، ۲۰/۱۲۶ ، ۱۶/۱۲۷ ، ۱۲/۱۲۸ ، ۵/۱۳۳ ، ۲۲/۱۳۴ ، ۱۱/۱۳۴ ،

۱۳/۱۸۷، ۱۵/۱۳۷
تحقق ۲۳/۲۰، ۵/۲۲، ۱۰/۳۰، ۴/۳۱، ۲۰/۳۴، ۱۵/۳۵، ۱۱/۳۹، ۱۹/۳۹، ۲۵/۴۵، ۵/۴۷، ۲۲/۴۷، ۲/۶۷، ۵/۷۱، ۶/۸۷، (۸/۸۸)، ۵/۹۰، (۱۱/۱۰۲)، ۸/۱۰۶، ۶/۱۴۷، (۲۶/۱۵۳)، ۷/۱۵۵، (۱۱/۱۵۷)، ۱۲/۱۶۲، ۲/۱۶۶، ۲/۱۷۹، (۲/۱۹۵)، ۲۴/۲۰۹، ۱/۲۳۳، ۲۱/۲۳۳، ۶/۲۵۱، ۲۵/۲۵۱، (۶/۲۷۸) . ــ به‌کل اسماء جمالی وجلالی ۶/۸۷ . ــ به احکام صفات الهی ثبوتی (۱۰/۱۴۹) . ــ به مرتبهٔ خلافت ۹/۲۳۸ . ــ به مقام ۱۰/۲۵۲ . ــ به مقام عبودیت ۲۰/۲۰۷ . ــ بمقام عرفان ۲/۲۰۸
تحقیق ۲/۲۲، ۱۳/۳۳، ۱۷/۵۰، (۴/۵۶)، ۱۴/۶۲، ۲۲/۷۳، ۱۵/۸۳، ۲۱/۸۷، ۱/۱۱۳، ۶/۱۲۳، ۶/۱۳۰، ۱۲/۱۳۴، ۱۲/۱۵۳، ۲۴/۱۵۸، ۷/۱۶۷، ۲۴/۱۶۹، ۲۱/۱۸۷، ۹/۱۹۲، ۲۱/۲۰۱، ۸/۲۱۷، ۲۰/۲۲۴، ۶/۲۴۷
تحکم ۱۱/۱۳۲، (۲/۱۳۵)، ۷/۲۱۸، ۲۶/۲۴۲ . ــ و تصرف ۷/۱۰، ۲۰/۲۳۸، ۸/۲۷۰ . ــ عقلی ۱۸/۱۳۴ . ــ وهمی ۱۰/۱۳۴
تحلی ۱۱/۱۴۹
تحول ۱/۱۱۶ . ــ حق درصور (۳/۸، ۹/۲۰۲)، ۶/۲۰۴
تحیر ۲۳/۲۶، ۱۳/۲۷۸، ۱۱/۲۸۱
تحیز (۵/۷۱)، ۱/۱۴۱
تخصیص (۸/۳)، ۱۴/۶۲، ۱۴/۷۴، ۲۵/۷۴، ۱/۷۵، ۳/۸۴، ۲۴/۱۱۲، ۱۶/۱۲۶، ۸/۱۳۰، ۱۴/۱۳۰، ۸/۱۳۵، ۴/۱۳۹، ۲/۱۵۲، ۱۲/۱۷۱، ۵/۱۹۵، ۹/۱۹۸، ۸/۲۲۹، (۱۴/۲۳۱)، ۵/۲۳۹
تخصیصی ۱/۱۹۶
تخلق به‌احکام صفات الهی ثبوتی (۲/۱۴۹، ۱۱/۱۴۹)
تخیل ۷/۱۱، ۱۶/۲۶، ۳/۷۶، (۱۱/۱۶۱، ۱۷/۱۹۵، ۲۱/۲۳۳)، ۲۰/۲۵۵، ۲۵/۲۵۵، (۲۱/۲۶۵) . تخیلات فاسد ۱۹/۱۲۲، ۷/۱۶۱
تخیلی ۱۰/۱۳۲
تخییل (۷/۱۱، ۳/۶۷، ۲۴/۲۵۵)
تدبیر ۱۰/۴۹، ۵/۵۰، ۵/۵۴، (۱۰/۵۵، ۷/۸۹، ۱۲/۹۱)، ۳/۱۰۴، ۶/۱۰۴، ۷/۲۰۹، (۲/۲۱۰)، ۱۰/۲۴۱، ۲۶/۲۴۲ . ــ وتصرف (۱۰/۴۹)، ۵/۵۰، (۷/۸۹) . ــ کلی ۲/۲۱
تدریج ۱۶/۲۸، ۲۲/۶۱، ۲۰/۶۳، ۲۱/۹۲، ۸/۱۵۲، ۹/۲۳۲
تربیت (۱۸/۸)، ۲/۱۲۲، ۱۶/۱۶۷، ۲۰/۱۶۷، ۳/۱۸۴، ۸/۱۸۴،

(۱۷/۲۰۷، ۲/۲۱۰)، ۳/۲۱۶، ۲/۲۵۸، ۱۶/۲۵۸ . ــ عالم ۴/۱۰۳، (۹/۱۰۹)
ترتیب (۷/۴۱)، ۱/۷۵، ۱۰/۷۹ . ــ مقدمات ۲۴/۱۹۵
ترجیح (۴/۴۶، ۱۲/۱۶۸، ۳/۲۷۹، ۸/۲۷۹)
ترقی (۷/۵۵، ۱۵/۱۴۱)، ۷/۱۶۲، ۲۶/۲۵۱
ترك ۸/۷۶، ۴/۱۶۱
ترکیب ۱۹/۶۷، ۷/۷۳، ۵/۱۲۹، ۴/۱۳۲. تراکیب امزجه ۲۶/۲۴۳ . ترکیب مقدمات ۷/۱۸، ۱۷/۱۹۶، (۲۱/۱۹۶)
ترکیبی ۲/۶۱
تروح اجساد ۸/۵۲
تروحن ۸/۱۳۷، (۲۲/۱۳۸)
تزکیه ۱۶/۲۵۰
تسبیح ۸/۱۰، ۱۶/۱۳۷، **۱۴/۱۳۸**، ۶/۲۳۱، ۲/۲۳۹
تسخیر ۱۷/۹، ۱۰/۱۱۲، ۷/۲۱۸، ۱۵/۲۱۸، ۱۴/۲۲۱، ۴/۲۲۹، **۷/۲۲۹**، ۵/۲۳۱، ۱۷/۲۳۹، ۲۰/۲۳۹ . ــ رباح ۱۷/۹، **۳/۲۲۹**، ۹/۲۲۹، ۲۲/۲۲۹ . ــ عام کلی علی ۳/۲۳۲
تسلط ۱۶/۲۳۹
تسلیط ۲۴/۵۰، ۲/۲۰۹ . ــ نفس ۴/۲۰۹ . ــ وهم ۱۵/۲۲۹
تسویهٔ جسد (۴/۸۶)، ۷/۹۶، ۲۷/۹۶
تشبیه ۲۱/۲۹، ۸/۷۱، **۱۳/۱۲۷**، ۱۸/۱۲۷، ۱/۱۲۹، ۷/۱۲۹، ۲۲/۱۲۹، ۶/۱۳۰، ۲۱/۱۳۳، ۲/۱۳۴، ۲۳/۱۳۴، ۱۱/۱۳۸، ۸/۱۴۴ . رك جمع بین‌التنزیه والتشبیه . تشبیه وتنزیه ۸/۱۲۹، ۲۲/۱۲۹، ۲/۱۳۴، (۱۱/۱۳۸). تشبیه معنوی ۷/۱۳۲
تشخص ۸/۵۲ . رك تعین وتشخص.
تشریع ۱۹/۲۳۲، ۲۱/۲۳۲، ۱۱/۲۳۳
تشکل (۵/۸، ۴/۵۳، ۹/۶۷، ۱۶/۲۰۲)، ۷/۲۲۲
تصدیق (۱/۶)، ۱۱/۷۷، (۲۰/۱۲۹، ۱۱/۱۶۲)، ۷/۱۷۲، ۱۶/۱۹۶
تصرف ۳/۹، ۱۶/۹، ۴/۱۲، ۱۸/۴۳، ۱۰/۴۹، ۵/۵۰، ۲۲/۷۷، ۲۷/۷۸، (۸/۸۹)، ۱۱/۱۱۲، ۲۷/۱۳۴، ۷/۱۶۰، ۱۹/۱۷۹، ۱۳/۱۸۲، **۱۹/۲۰۷**، ۳/۲۰۸، **۲۴/۲۰۸**، ۱۵/۲۰۹، ۱۵/۲۱۶، ۵/۲۱۸، ۲/۲۱۹، ۷/۲۲۰، ۱۰/۲۲۰، ۱۳/۲۲۱، ۱۳/۲۲۲، ۲۵/۲۲۲، ۱۰/۲۲۷، ۱/۲۲۸، ۱۰/۲۳۱، ۲/۲۳۷، ۲۲/۲۳۸، ۸/۲۳۹، ۸/۲۶۵، ۹/۲۶۷، (۱۴/۲۷۷). رك تحکم و تصرف . تصرفات ۱۵/۵۵، ۳/۱۵۸، ۱۷/۲۰۰، ۱۳/۲۶۳ . تصرف و تأثیر ۸/۲۰۷، ۱۵/۲۱۵ . ــ وتسخیر ۶/۲۰۹ . ــ

الهی ۱۷/۲۲۰ . تصرفات نفسانی ۱۱/۲۲۲
تصریفات ۱۷/۲۱۸. تصاریف ۱۵/۷۸. تصریف وتصرف ۱۱/۱۱۲، ۱۳/۱۸۴
تصور (۱۹/۶)، ۷/۲۰، ۱۰/۲۰، ۲۳/۲۰، (۲/۲۱، ۱۸/۲۳، ۱/۴۴، ۲۰/۵۰، ۱/۶۲) ، ۸/۷۸ ، (۲۶/۱۶۶ ، ۳/۱۶۷ ، ۲۳/۱۷۵) ، ۳/۱۸۶ ، (۲۵/۲۱۲) ، ۱۵/۲۲۵، ۱۳/۲۶۳
تصوف ۷/۵۳، ۱۷/۷۷
تصویر ۱۹/۵، (۵/۸۳)، ۲۰/۱۵۶، (۱/۱۵۸، ۳/۱۶۳)، ۳/۱۶۴
تضاد ۱۱/۲۱۸
تضمن (۱۳/۳۴، ۷/۶۰، ۱۱/۱۱۷، ۱۶/۱۳۷، ۶/۱۶۷)
تضمنی ۴/۱۳۴
تطابق ۲۱/۲۲۵
تطهیر ۱۱/۱۳۷، ۱۲/۱۳۷ . ــ محل ۱۷/۱۲۲ . ــ نفس ۵/۱۳۹
تعالی (۱۷/۱۳۳)
تعبیر (علم) ۲۱/۵، ۶/۱۵۸ ، ۸/۱۵۹ ، ۲۰/۱۵۹، ۱۸/۱۶۱ ، (۱۵/۱۶۲)، ۸/۱۸۰، ۱۵/۱۸۰ . رك علم تعبیر.
تعدد ۱/۳۶ ، ۳/۲۸ ، ۱۶/۶۷ ، ۱۸/۷۲ ، ۵/۷۳ ، ۱۵/۷۳ ، ۲۶/۱۱۴ ، ۳/۱۲۹، ۲۷/۱۴۱، ۱۹/۱۶۶، ۱۶/۱۸۳، ۲۰/۱۸۵، ۲۶/۲۰۱، ۲۱/۲۲۴ . تعددات ۱۲/۲۷ ، ۱۴/۱۸۴ . تعدد عقلی ۸/۳۲ . ــ عینی ۲۰/۱۶۶ . ــ نسبی ۱۷/۱۶۶ ، ۱۶/۱۸۳ . ــ وجودی ۸/۳۲ . ــ وجودی اضافی ۱۱/۳۲
تعدیل اخلاق ۲۰/۲۵۰ . ــ مزاج (۴/۸۶)، ۷/۹۶
تعشق ۲۷/۲۴۲
تعصب ۲۰/۲۴۱
تعطیل ۱۸/۱۵۹، (۶/۱۸۶) . ــ فاعل مطلق ۲۰/۱۴۲
تعقل (۱۱/۲۳)، ۱۵/۲۶، ۴/۲۸، ۹/۲۸، (۵/۳۶)، ۲۶/۴۴ ، ۴/۴۸ ، ۱۰/۶۰، ۱۹/۸۴، (۶/۱۲۷)، ۱۱/۱۶۶، ۴/۱۶۷، ۲۲/۱۷۸، ۳/۱۷۹، ۸/۲۰۱، ۱۵/۲۰۱، ۲۳/۲۰۱، (۱۲/۲۳۳)
تعقلی ۲۲/۲۰۱
تعلق (۱/۸)، ۱۴/۲۶ ، (۷/۲۹) ، ۱۵/۳۹ ، ۱۸/۳۹ ، (۶/۴۳ ، ۱۴/۴۳) ، ۱۸/۴۳، ۵/۴۵، ۹/۴۹، ۵/۵۰، ۱۷/۶۷، (۱۸/۹۶، ۲/۱۰۴، ۲۰/۱۱۳)، ۶/۱۵۹، ۳/۱۶۸ ، ۱۹/۱۶۸ ، (۱۹/۱۷۵) ، ۴/۱۷۶ ، ۸/۱۹۶ ، (۱۹/۱۹۹) ، ۲۶/۲۴۲ ، (۱۱/۲۵۰)، ۱۴/۲۶۱، (۲۳/۲۶۶، ۵/۲۶۹) . ــ بدنی ۱۰/۲۶۹ . ــ علم ۱۴/۲۶،

۱۵/۳۹، ۱۸/۳۹. ــ علم الحق بذاته **۳/۲۸** ، **۷/۲۰۱** . ــ علم به‌معلومات (۱۸/۳۹)، ۴/۲۰۱، ۶/۲۰۱، **۱۴/۲۰۱** . ــ علمی ۱۵/۲۰۱ . تعلقات فانی ۱۹/۱۲۲ . تعلق کلی جملی ۱۸/۲۰۱

تعمق ۲۱/۷۷

تعمل ۱۹/۲۳۳ . رك کسب وتعمل .

تعین ۸/۲۳، ۱۵/۲۶، ۲/۲۸، (۹/۲۸)، ۱۵/۲۸، (۱۹/۲۸، ۲۱/۲۸، ۳/۲۹)، ۱۳/۲۹، ۹/۳۲، ۹/۳۳، ۱۰/۳۴، ۱۵/۳۴، **۱۹/۴۴** ، ۱۴/۳۶، (۱۴/۳۸، ۱۶/۴۱)، ۱۷/۴۴ ، ۲۶/۴۴ ، ۱۰/۴۵ ، ۲۲/۴۵ ، ۱۱/۴۶ ، ۱۹/۴۶ ، ۱۵/۶۷ ، ۲۱/۶۷ ، ۶/۶۸، ۱۶/۷۲، ۲/۷۴، ۷/۷۴، ۱۹/۸۴، ۱۶/۸۹، ۵/۹۰ ، ۲۳/۱۰۰، ۱۱/۱۱۴، (۲۱/۱۲۳) ، ۵/۱۳۶ ، ۲۶/۱۳۸ ، ۱۲/۱۵۰ ، (۱/۱۵۲) ، ۱/۱۶۸ ، ۵/۱۷۰ ، ۲۱/۱۷۸ ، ۸/۲۰۱ ، ۱۴/۲۰۱ ، ۲۲/۲۰۱ ، (۱۱/۲۱۱) ، ۸/۲۲۱ ، ۷/۲۲۳ ، ۲/۲۲۴، ۱۴/۲۶۲، (۴/۲۶۹)، ۴/۲۷۴، (۲/۲۷۹، ۸/۲۷۹، ۷/۲۸۰، ۱۸/۲۸۰). تعینات ۱۲/۲۸ ، ۷/۳۲ ، ۱۶/۳۴ ، ۱۴/۳۸ ، ۹/۳۹ ، ۴/۴۲ ، ۲۲/۴۵ ، ۱۳/۶۱، ۵/۶۲ ، ۱۶/۶۵ ، ۱۶/۶۸ ، ۱۵/۷۲ ، ۲۳/۷۷ ، ۱۹/۸۳ ، ۱۵/۹۴ ، ۱۵/۹۶ ، ۱۷/۱۰۰، ۵/۱۰۵، ۲۱/۲۲۴، ۴/۲۷۴ . تعین وتشخص ۱۳/۲۹، ۲۳/۶۷، ۶/۶۸. ــ وتقید ۱۴/۲۶، ۱۱/۴۰، ۱۶/۴۶، ۷/۶۸، ۱۸/۸۴، ۶/۱۴۵. ــ اسمی ۴/۱۱۵ . تعینات الهی ۱۱/۸۴ . تعین اول **۹/۳۰**، **۱/۳۱** ، ۱۷/۳۱ ، ۲۱/۳۱ ، (۷/۳۴) ، **۱۴/۳۴**، **۱۵/۳۴**، ۱۸/۳۵، **۱۳/۳۶** ، ۲۲/۳۶، ۲/۳۸، ۳/۴۰، **۱۸/۴۴** ، ۲۲/۴۵، ۱۲/۶۱، ۱۷/۶۱ ، ۲۴/۶۳ ، ۱/۷۴ ، ۱۸/۸۵ ، ۱۸/۹۲، ۴/۲۲۴، **۱۳/۲۷۴** . تعینات تحلی ۲۲/۲۰۱ . تعین ثانی **۱۲/۳۰** ، **۲/۳۱** ، ۱۷/۳۱ ، ۲۱/۳۱ ، ۲۱/۳۶ ، **۲/۳۸**، **۷/۳۹**، ۵/۴۰، ۲/۴۹، ۱۴/۶۱، ۲۵/۶۳ . ــ الجامع للتعینات کلها ۱۳/۱۱۲. تعینات جزوی ۱۷/۴۴. ــ جلائی ۵/۲۵۴ . ــ حقانی ۱۱/۱۵۰ . ــ خاصه ۴/۱۷۰. تعین شخصی ۱۸/۱۰۰ . تعینات کلی ۹/۳۳ ، ۱۵/۳۹ ، ۱۷/۴۴ . ــ نور ۲۰/۱۲۷ . ــ نور شهود ۹/۹۶ . تعین واجب ۲۴/۴۵ . تعینات وجود حق ۷/۲۲۱ . ــ وجودی اسمائی ۶/۴۱

تعینی ۲۲/۱۸۸

تعیین ۲/۹۱، ۲/۱۱۸، ۸/۱۳۵، ۴/۱۴۷، ۱/۱۵۲، (۱۳/۲۱۱)

تغایر ۶/۲۰، ۱۰/۳۶، ۶/۲۵۴

تغیر (۴/۸) ، ۲۷/۲۳ ، ۲۲/۴۴ ، (۲۴/۱۰۰ ، ۱۱/۲۰۲ ، ۱۲/۲۱۱) ، ۱۵/۲۱۲، ۴/۲۲۴، ۳/۲۲۵

تفاضل (۱۹/۸۹)، ۱۳/۱۴۳، ۴/۲۳۶

تفاوت (۲۵/۸۷) ، ۴/۱۱۷ ، ۲۲/۱۶۹ ، ۱۲/۱۸۵ ، ۱/۱۸۶ ، ۳/۲۰۱ ،

۲۰۳/۱۵، ۲۲۶/۲ . ــ استعدادات ۱۱۶/۲۶، ۱۷۹/۲۳
تفرد ۷۷/۱۰ . ــ روح ۱۵۷/۳
تفرق ۲۶۹/۱۰
تفرقه ۶۳/۲۴، ۶۴/۹، ۶۶/۱۶، ۱۰۷/۱۹، ۲۵۸/۵ . رك جمع و تفرقه .
تفریق ۶۰/۵ . ــ فعلی ۶۰/۶
تفسیر ۱۰۸/۵، ۱۲۹/۱۷، ۱۵۹/۸، (۱۶۴/۴)، ۱۸۳/۱۰، ۱۹۵/۳، ۲۷۵/۱۱
تفصیل (۲۹/۹) ، ۳۶/۱۶ ، ۳۸/۶ ، ۴۵/۱۹ ، ۵۹/۲ ، ۶۰/۵ ، ۶۱/۱۹ ، ۶۳/۱۷ ، ۶۳/۲۵ ، ۶۴/۹، (۷۲/۲۶) ، ۸۷/۱۷ ، ۹۲/۲۰ ، ۹۲/۲۵، ۱۲۳/۱۵، ۱۲۳/۲۳، ۱۳۶/۱۷، ۱۴۵/۱۲، ۱۴۵/۲۱، ۲۱۱/۴، ۲۷۲/۱۸، ۲۷۶/۳. رك جمع وتفصیل، اجمالاً وتفصیلاً . تفاصیل ۲۹/۷، ۳۶/۱، ۱۱۹/۱۹، ۱۴۳/۵ . تفصیل الهی انسانی ۶۳/۱۴ . ــ عینی ۶۰/۶ . ــ فعلی ۲۳۲/۳ . تفاصیل مظاهر حق ۱۳۶/۱۸ . ــ وجود ۲۰۰/۴
تفصیلی ۲۹/۸، ۳۹/۱، ۶۱/۱۳، ۶۳/۱۷، ۷۳/۲۱، ۸۵/۲، ۸۵/۱۱، ۸۶/۱۸، ۹۳/۱۴، ۹۶/۱۵، ۹۹/۱۸، ۱۲۳/۱۷، ۱۷۱/۱۵
تفضل ۱۱۲/۵، ۲۳۴/۱۱
تفکر ۷۷/۲۱
تقابل ۱۰۸/۱۱، ۱۰۸/۱۸
تقدس ۲۵/۸، (۱۴۱/۷)
تقدم ۲۳/۳، ۳۶/۱، ۷۳/۳، ۷۴/۲۵، ۱۰۱/۱ . تقدم وتأخر ۱۱۶/۲۵، ۱۸۶/۲۵، ۲۲۵/۱ . ــ البقاء الاصلی علی الفناء ۱۵۲/۱۰ . ــ بالذات ۴۱/۱۲ . ــ بالشرف (۴۱/۱۹) . بالطبع ۴۱/۱۸ . ــ بالوجود والمرتبة (۵۴/۳) . ــ ذاتی ۱۹۶/۱۱ . ــ السلوك علی الجذبة ۱۵۲/۶
تقدیر ۱۱/۱۷، ۲۳/۳، (۲۹/۲۴، ۹۳/۱۵، ۱۱۸/۸)، ۱۲۲/۱۶، (۱۲۳/۱۹)، ۱۷۸/۲۵، ۱۹۳/۱۰، ۲۰۹/۶، (۲۱۳/۷، ۲۳۲/۵، ۲۵۲/۷)، ۲۶۰/۷، (۲۶۹/۸)
تقدیس ۱۳۳/۵، ۱۳۷/۸، ۱۳۷/۱۰ ، ۱۳۷/۱۴ ، ۱۳۹/۶، ۲۶۱/۱۰
تقرب (۱۵۳/۷) . ــ الی الله بالفرائض ۱۵۳/۲ . ــ الی الله بالنوافل ۱۵۳/۴
تقرر (۱۳۰/۹)
تقلب (۸/۶)، ۲۰۴/۹ . ــ فی الشؤون ۷۲/۲۴، ۱۹۹/۱۸، (۲۰۴/۹)
تقلیدی ۷۶/۱۴
تقوی ۱۵۰/۱۰
تقید (۸/۷) ، ۲۶/۹ ، ۳۹/۳ ، ۲۰/۹ ، ۲۵/۸ ، (۶۷/۲۴) ، ۱۱۲/۲۳ ،

(۳/۱۲۷ ، ۱۰/۱۳۱) ، ۲/۱۳۴، (۲/۱۴۱) ، ۲۲/۱۹۲، (۱۶/۲۰۲) ، ۲۶/۲۰۳، ۳/۲۰۹، ۱۵/۲۱۶، ۲/۲۲۵، ۴/۲۴۳، ۲۲/۲۷۷، (۴/۲۷۹، ۱۸/۲۸۰) . رك تعین وتقید .

تقیدی ۲/۲۰۳

تقیید ۱۷/۴ ، ۱۲/۲۳ ، (۵/۹۸) ، ۳/۱۲۷ ، ۴/۱۲۸ ، ۴/۱۳۴ ، ۴/۱۳۶، (۵/۱۲۷) ، ۲۷/۱۹۱ ، ۶/۲۰۵ ، ۲۷/۲۴۲ ، (۱۲/۲۶۳) . ــ وتحدید ۱۳/۱۲۷ ، ۲۲/۱۳۳، (۱۱/۱۳۴) . رك اطلاق وتقیید .

تقییدی ۱۰/۲۰۵

تکامل (۱۸/۲۳۲)، ۱۱/۲۶۱

تکثر ۱/۳۷

تکلیف ۳/۱۰، ۱/۵۱، ۳/۱۷۴، (۲۳/۱۷۴)، **۱۴/۱۷۶**، ۲۵/۱۷۶، ۷/۱۸۶، (۲۰/۱۹۱) . رك شکر تکلیف .

تکلیفی ۱/۲۳۶، ۸/۲۳۶

تکمیل ۵/۸۶، ۲۳/۱۴۸، ۶/۲۶۱، ۱۰/۲۶۷، ۲/۲۷۶ . ــ النفوس ۱۸/۱۷۴

تکون (۵/۹۷)، ۲/۱۶۹، ۱۷/۱۶۹، ۱۵/۱۹۶، (۸/۱۹۸، ۵/۲۴۹، ۲۷/۲۵۵)

تکوین ۱۰/۶ ، ۱۷/۱۶۵ ، ۱۶/۱۶۸ ، **۲/۱۶۹** ، ۲۳/۱۶۹ ، ۲۷/۱۶۹ ، ۱۹/۱۷۵، ۲۳/۱۷۵، ۵/۱۹۵، ۲۳/۱۹۵، ۸/۱۹۶

تلبس ۲۰/۴۶، ۱۷/۷۲، (۴/۱۱۸)، ۴/۱۲۳، (۱۱/۲۲۳)، ۲۵/۲۵۱

تلوین ۹/۲۵۰

تمام ۲/۶۲، ۴/۱۱۷

تمامیت ظهور وجود ۱/۵۹، (۱۰/۵۹)

تمایز ۱۰/۳۶، ۲۲/۳۹، ۲/۴۵

تمثل (۱۴/۵۲، ۷/۵۵، ۱۶/۱۵۷)

تمیز (۲۰/۱۰ ، ۱۹/۲۸ ، ۲۷/۲۹) ، ۱۰/۳۰ ، ۱۴/۳۴ ، ۱۸/۳۲، ۱/۳۷، ۱۱/۳۹، ۱۹/۴۶، ۲۱/۷۲ ، (۲۳/۸۷ ، ۴/۱۰۲ ، ۲/۱۸۰ ، ۳/۲۵۰، ۱۹/۲۸۰). تمیزات ۴/۴۲ . تمیزات ۱۴/۳۴، ۱۸/۳۴ . ــ علمی ۳/۳۸

تمییز (۱۶/۴)، ۹/۲۷، (۸/۳۱)، ۱۵/۷۳ ، ۲۲/۹۵، (۵/۱۰۲) ، ۱/۱۲۷ ، ۲/۱۵۲، ۲۱/۱۷۶، (۲۶/۱۷۹)، ۱/۱۸۶، ۱۰/۲۲۶ . ــ حقیقی ۱۶/۱۸۳

تناسب ۱۹/۳۲، ۱۷/۷۴

تناهی ۲۳/۴۲، ۱۲/۸۴، ۲۳/۸۴

تنزل ۱۹/۳۴، ۲/۳۸، ۲/۴۹، ۲/۵۲، ۲/۵۸، ۲۲/۲۷۷ . تنزلات ۵/۱۰۵ ــ

وجود ۱/۵۷، ۶/۶۳، ۳/۶۵
تنزه ۱۳/۲۳ ، (۲۱/۲۹)، ۷/۴۵ ، ۲۰/۷۴، ۹/۱۲۷، ۱۵/۱۳۷، ۱/۱۴۱
تنزیه ۱۶/۴ ، ۱۹/۴ ، ۲۰/۲۹ ، (۲/۷۰) ، ۹/۷۱ ، **۱۵/۱۴۶**، ۱۸/۱۲۷ ، ۱۶/۱۲۸، ۲/۱۳۱، ۴/۱۳۲، ۵/۱۳۳، ۱۷/۱۳۳، ۱۲/۱۳۴، ۱۲/۱۳۸، ۱۴/۱۳۸، ۷/۱۴۲، ۱۵/۱۴۷، ۱۸/۲۶۰ . رك تشبیه وتنزیه ، جمع بین‌التنزیه والتشبیه . تنزیه‌ادریسی ۱۹/۱۳۸ . ــ حق۱۲۶/۵، ۱۵/۱۲۶، (۳/۱۳۲)، ۲۱/۱۳۲، ۱۳/۱۳۳، (۵/۱۳۴). ــ حقیقی ۷/۱۳۰ . ــ عقلی ۱۲/۱۲۷، ۱۶/۱۳۸ ، ۲۰/۱۳۸ . ــ فکری ۶/۱۳۱ . ــ نفسی ۱۷/۱۳۸، ۲۰/۱۳۸ . ــ نوحی ۱۹/۱۳۸
تنزیهی ۷/۱۲۹، ۲۲/۱۴۸، ۴/۱۵۵
تنصیص ۱۲/۲۳۷
تنور (۲۳/۱۷۸)
تنوع ۵/۷۳، ۲۶/۱۱۴ ، ۳/۱۲۹ . تنوعات ظهور (حق) ۱۳/۷۱، ۲۰/۷۲ ، ۲۰/۱۲۷ . ــ ظهور وجود ۹/۹۶
توابع ۱۵/۴۲، ۱۳/۵۸، ۱۶/۱۱۶، ۸/۲۱۶
توبه ۹/۱۹۳
توجه (= توجه حق) (۶/۱۰۸)، ۳/۱۱۸، ۱۵/۱۸۵، ۵/۱۹۵؛ (= توجه عبد) ۱۰/۳۹، ۱۲/۲۰۸، (۶/۲۰۹، ۱۸/۲۵۵)، ۵/۲۵۷، ۱۸/۲۷۰، ۱۳/۲۸۰ . ــ ایجادی ۵/۹۱ . ــ تام (الی‌الحق) ۴/۱۵۰، ۱۷/۱۶۰ . ــ تخصیصی ۱/۱۹۶ . ــ ذاتی وصفاتی للایجاد ۱۳/۱۸۵
توحد ۸/۳۹، ۱۰/۷۷
توحید ۱۸/۲۹، ۶/۶۹، ۸/۷۶، ۱۵/۷۶، **۸/۷۷**، ۲۱/۷۷، ۱۳/۷۸، ۵/۷۹، ۲۱/۷۹، ۸/۸۰، ۱۲/۸۰، ۱۵/۸۰، ۲۱/۸۰، ۱۹/۹۵، ۹/۱۵۳، ۳/۱۹۳، ۵/۲۸۱، ۱۰/۲۸۱ . رك ارباب توحید، مراتب توحید . توحید الهی ۹/۷۷، **۳۰/۷۹** . ــ ایمانی ۸/۷۷، **۱۰/۷۷** . ــ حالی ۹/۷۷، ۱۱/۷۸، **۱۹/۷۸** ، ۱۰/۷۹ . ــ حقیقی ۲۱/۸۰، ۲۶/۸۰ . ــ ذاتی ۱۶/۱۷ . ــ صرف ۱۵/۷۹ . ــ عام ۴/۷۸ . ــ علمی ۸/۷۷ ، **۱۶/۷۷**، ۵/۷۸، ۱۱/۷۸، ۵/۷۹
توسط ۴/۵۲، (۱۶/۱۷۴)، ۱۶/۲۱۶
توفیق ۱/۲۱۹، ۸/۲۵۲
توقف ۲۱/۴۰، (۲۴/۴۶، ۱۲/۵۵)، ۱۹/۶۹
توکل ۱۷/۱۵۸
توهم (۱/۴۸ ، ۱۱/۶۶) ، ۱۹/۸۷ ، (۲۰/۱۰۴ ، ۲۴/۱۰۴ ، ۲۴/۱۰۸) ،

۱۳۴/۱۰ ، (۱۳۷/۶ ، ۱۴۱/۷ ، ۱۴۹/۷) ، ۱۸۶/۱۲ ، ۱۹۰/۲۱ ، ۲۰۱/۲۶ ، (۲۲۱/۱۶، ۲۳۲/۱۵، ۲۴۷/۲۵)، ۲۶۹/۱۸
تهجد ۲۳۶/۱۷

ث

ثابت ۳۰/۱۲ ، ۳۷/۲ ، ۳۸/۶ ، ۳۹/۸ ، ۴۷/۶، ۴۷/۲۵، ۵۵/۱، ۵۵/۱۱، ۷۰/۳، ۷۴/۲۴ ، ۹۰/۶ ، ۱۱۲/۶ ، ۱۱۷/۱۸ ، ۱۲۷/۲۶ ، ۱۴۹/۱۹ ، ۱۶۶/۸، ۱۶۶/۱۲، ۱۶۶/۱۵، ۱۹۱/۵، ۱۹۹/۸، ۲۳۳/۶، ۲۴۳/۲۰، ۲۴۳/۲۶ . رك عين و اعيان ثابته . ثابت فى العلم ۱۶۸/۲۳، ۱۶۹/۸
ثبات ۴۲/۲، ۱۶۲/۲۴، ۲۲۵/۱۴
ثبوت ۳۰/۱۱، ۳۱/۵، ۳۵/۶، ۴۷/۵، ۷۰/۹، ۷۰/۱۰، ۷۰/۱۳، ۸۴/۲۰ ، ۹۸/۴، ۱۲۳/۵، ۱۴۲/۱، ۱۸۵/۲۲
ثبوتى ۳۵/۹، ۱۱۷/۱۴، ۱۹۸/۲۳، ۱۹۶/۱۳
ثقل ۳۲/۲۲، ۵۸/۱۳
ثنويت ۲۵۴/۵
ثوابت ۵۸/۴

ج

جاعل ۴۳/۱۴
جامع (مطلقاً) ۵/۱۸، ۳۶/۱۷، ۳۸/۱۴ ، ۶۲/۹، ۶۸/۹، ۷۰/۲۵ ، ۸۲/۱۳، ۹۹/۲۰، ۱۲۹/۸، ۱۴۲/۲۱، ۱۴۵/۸، ۱۶۵/۱۰، ۱۶۶/۹، ۲۰۰/۲۴، ۲۶۳/۱۴، ۲۶۵/۱، ۲۷۲/۱۷ ؛ (= مرتبهٔ انسان) ۳۰/۲ ، ۳۰/۲۳ ، ۳۲/۴، ۶۰/۱۸ ، ۶۱/۳، ۶۳/۱۹، ۹۲/۲۰ ، ۹۶/۱۳ ، ۹۷/۱۰ ، ۱۰۳/۴، ۱۰۶/۳ ، ۱۰۶/۱۹، ۱۵۳/۱۳، ۲۲۵/۱۹، ۲۷۶/۲ . رك اسم جامع ، برزخ ـ ، مرتبهٔ جامعه . جامع جميع ۳۱/۱۵، ۱۴۲/۲۱ . ـ جميع اسماء (۱۷/۹، ۸۷/۱)، ۲۷۵/۲۲ . ـ جميع مراتب عالم ۸۲/۴
جامعيت ۶۰/۱۸، ۲۷۵/۲۳ . ـ بين اجمال و تفصيل ۹۲/۲۵
جاهليت ۲۷۳/۱۹
جبروت ۳۲/۱۰، ۳۲/۱۶، ۱۱۰/۳، ۱۱۵/۲۲
جبلت ۲۰۶/۱۴

جبلی ۱۳/۲۰۸، ۷/۲۱۹، ۱۷/۲۱۹
جذبه ۱۱/۱۴۸، ۶/۱۵۲، ۱۰/۱۵۲، ۶/۱۵۳
جرم رك اجرام.
جزء ۱۲/۴۶، ۱۶/۱۰۲، ۳/۱۰۹، ۱۷/۱۳۵، ۲۳/۱۶۶، ۵/۱۶۷، ۱۵/۲۴۱، ۱۹/۲۵۱، ۵/۲۷۵ . اجزاء ۱۸/۳۲، ۱۵/۶۸، ۴/۹۵، ۲۳/۱۶۶، ۱/۱۶۷، ۱۷/۲۱۲، ۱۰/۲۴۶، ۱۱/۲۵۱ . ــ عالم ۶/۶۲، ۶/۹۱، ۱۱/۱۰۱، ۱۶/۱۰۲
جزاء ۲۱/۹، ۱۷/۱۱۳، ۱۳/۱۷۳، ۱۷/۱۷۳، ۲/۱۹۲، ۲/۲۳۲، ۶/۲۳۴، ۲۲/۲۳۲
جزئی ۷/۲۳، ۱۷/۱۱۶، ۱/۱۱۸، ۸/۱۳۱، ۱۷/۱۳۳، ۲/۲۰۳، ۶/۲۶۹، ۲۰/۲۷۵ . رك کلی وجزئی . جزئیات ۲۳/۲۹، ۱۱/۸۴، ۱۶/۱۵۹، ۱۷/۲۰۳، ۱۵/۲۶۳
جزئیت ۲۰/۲۳، ۱۲/۴۶، ۲/۹۱
جسد ۶/۵۲، ۱۰/۹۱، ۷/۹۶، ۲۷/۹۶، ۲/۱۰۰، ۲۰/۱۴۱ . اجساد ۸/۵۲، ۱۶/۱۵۹، ۷/۲۲۲، ۱۱/۲۴۴ . جسد عالم ۵/۸۶ . ــ مسوی ۴/۳، ۱۲/۸۵
جسدانی ۱۸/۲۱۷
جسم ۱۸/۵۰، ۸/۹۵، ۲/۱۰۲، ۸/۱۰۳، ۲۳/۱۰۳، ۲۰/۱۴۱، ۱۳/۱۵۱، ۲۴/۱۶۶، ۲۳/۱۸۴، ۱۵/۲۱۶، ۳/۲۵۶، ۱۴/۲۶۶ . اجسام ۴/۹، ۴/۵۴، ۲۶/۵۵، ۲۳/۵۶، ۱۱/۵۸، ۱۶/۶۴، ۳/۶۸، ۹/۹۴، ۴/۱۴۸، ۲۷/۱۶۱، ۲۳/۲۳۸، ۲۶/۲۴۲ . رك عالم اجسام، مرتبهٔ ــ . اجسام سفلی ۱۷/۱۹۹ . ــ شخصی ۲۵/۷۳ . جسم طبیعی عنصری (انسان) ۱۰/۵۵ . اجسام طبیعی عنصری ۲/۲۴۹ . جسم مرکب مادی ۲۲/۵۵ . ــ نوری ۲۴/۵۵
جسمانی ۱۳/۳۲، ۹/۵۲، ۲۱/۵۵، ۸/۵۶، ۱/۶۱، ۷/۹۶، ۱۸/۱۰۳، ۲۳/۱۰۳، ۳/۲۴۹، ۱/۲۵۶، ۵/۲۶۱ . رك روحانی وجسمانی . جسمانیات ۳/۷۲، ۱۵/۱۲۷، ۱۳/۱۳۳، ۳/۱۳۴، ۲۶/۱۳۸
جسمانیت ۵/۲۵۹
جسمی ۲۱/۱۰۱، ۹/۱۰۲
جعل ۵/۴۳، ۱۴/۴۳، ۱۲/۲۱۱، (۵/۲۱۳) . ــ خارجی ۱۷/۴۳
جلاء رك کمال جلاء .
جلال ۳/۷۹، ۹/۸۷، ۲۲/۱۱۵، ۴/۱۳۸، ۱۰/۱۴۲، ۳/۲۵۴، ۸/۲۵۴ . ــ وجمال ۱۱/۴۹، ۱۹/۱۰۸، (۱۰/۱۴۲) . ــ جمال(حق) ۷/۱۴۷
جلالی ۷/۸۷، ۴/۱۰۸، ۱۷/۱۰۸

جلالی ۵/۲۵۴

جماد ۱۲/۲۱۶ . جمادات ۱۴/۳، ۱۵/۵۶، ۱/۱۰۵

جمال ۷/۱۷، ۳/۶۳، ۲۴/۷۸، ۹/۸۷، ۲/۹۶، ۲۲/۹۶، ۲۴/۱۰۶، ۱۱/۱۱۰، ۲۳/۱۱۵ . رك جلال‌وجمال . جمال حق ۲/۱۴۸ . ــ ذات ۲۱/۹۵ . ــ مطلق ۵/۱۰۵، ۸/۱۲۱، ۹/۱۴۸

جمالی ۷/۸۷، ۴/۱۰۸، ۱۷/۱۰۸

جمع ۱۳/۲۳، ۱/۳۵، ۱۹/۳۵، ۲۴/۶۳، ۲۴/۷۸، ۱۲/۹۵، **۱۵/۹۵**، ۲۲/۱۲۴، ۸/۱۲۷، ۱۶/۱۳۵، ۱۸/۱۷۸، ۱۹/۲۰۰، ۱۳/۲۱۳، ۱۰/۲۱۸، ۲۶/۲۶۷، ۱۴/۲۷۱، ۱۸/۲۷۴ . رك احدیت جمع ، حضرت ــ ، مقام ــ جمع و تفرقه (۲۴/۶۳) ، **۱۹/۱۴۲**، ۱۳/۱۵۳ ــ و تفصیل ۸/۶۱، (۵/۹۵ـ۶، ۱۰/۱۲۱)، ۱۵/۱۳۸، ۱۵/۱۹۹، ۲۳/۱۹۹ ــ و فرق ۳/۱۴۸، (۹/۲۰۰) . ــ و وجود ۱/۳۵، ۲۱/۲۰۰، ۶/۲۰۲ . ــ الهی ۲۱/۱۷۳، ۱۳/۱۷۵ . ــ بین اضداد ۱۴/۲۱۸ . ــ بین تنزیه و تشبیه (**۲۶/۱۲۷** ، ۱۵/۱۲۹)، ۱/۱۳۰، ۲/۱۳۲ . ــ جمع **۱۳/۶۳**، **۲۱/۱۴۲** . ــ جمیع مراتب الهی و کونی ۵/۶۳ . ــ معنوی ۴/۶۰ . ــ هم ۲۶/۲۷۰

جمعی ۱/۳۹، ۱/۶۲، ۱۲/۶۴، ۱۶/۸۶، ۱۳/۸۹ . رك احدی جمعی . جمعی احلی ۱۴/۲۰۵، ۲۲/۲۶۷

جمعیت ۹/۱۲، ۱۹/۱۲، ۲۲/۳۵، ۲/۳۷، ۵/۶۱، ۱۰/۶۴، ۳/۱۰۹، ۱۲/۱۶۷، ۱۱/۲۰۸، ۱۱/۲۲۹، ۲۴/۲۵۲، **۱۷/۲۷۰**، ۱۸/۲۷۴، ۲/۲۷۵، **۱۶/۲۷۶** . ــ اسماء و حقایق ۷/۱۰۹ . ــ الهی (۱/۳۹)، ۱۹/۹۲ . ــ باطن ۱۸/۱۰۷ . ــ خاطر ۲۱/۲۰۸ . ــ ذات ۱۰/۹۰ . ــ همت ۲۲/۱۲، ۱۲/۲۰۸، ۲/۲۲۰، ۲/۲۷۱، ۱۱/۲۷۶

جملی ۷/۲۸، ۲/۲۹، ۲۳/۱۲۳، ۱۳/۲۰۱، ۱۸/۲۰۱

جمیع‌اسماء ۲۳/۹۷، ۱/۱۰۹، ۹/۱۲۴ . رك احدیت جمع جمیع اسماء، جامع جمیع اسماء. جمیع‌اسماء وصفات ۱۰/۱۰۹، ۱۴/۱۴۹، ۱۳/۱۸۳

جن ۱۰/۹، **۲۲/۵۰**، ۲۵/۶۹، ۴/۲۲۰، **۵/۲۲۳**، ۵/۲۲۹، ۱۵/۲۳۸ . جن وانس ۷/۲۱۸، ۱۴/۲۲۱، ۱۸/۲۲۹، ۱۷/۲۳۸

جناب اقدس ۹/۲۴۳ . ــ الهی ۲۰/۱۱، ۸/۲۶۳

جنانی ۱۴/۹۸، ۲۰/۱۰۰، ۱۹/۱۱۳، ۸/۱۷۸

جنت ۶/۹۸، ۲۱/۱۰۹، ۱۸/۱۴۱، ۵/۱۷۳، ۹/۱۷۸، ۱۲/۱۸۸، ۶/۱۸۹، ۶/۱۹۱ . جنان ۱۴/۱۹۰

جنس ۲۳/۵۰، ۹/۶۹، ۱۳/۲۲۴ . جنس و نوع و شخص ۱۵/۱۶۷، ۱۹/۱۶۷ . اجناس

وانواع واشخاص عـالم ۲۵/۳۱ . ــ وانواع و اصناف و اشخاص ۵/۳۹، ۵/۲۷۴ . ــ واصول وارکان‌عالم ۲۰/۷۳ ــ وفصول ۲۵/۱۶۶
جنسیت ۲۵/۱۰۳، ۱۹/۲۱۹
جنی ۱۰/۲۲۲
جواد ۱۹/۴۰، ۱/۴۱، ۹/۴۱، ۱۱/۱۱۸، ۲۳/۲۲۲
جوارح ۱۲/۵، ۲۱/۱۵۱، ۲۵/۱۵۱، ۵/۱۵۲، ۱۸/۱۵۲، ۱۷/۲۲۲
جود ۲۰/۴۰، ۶/۱۱۳، ۲۴/۲۲۵
جوهر ۱۳/۹، ۲۳/۲۴، ۷/۸۸، ۲۴/۱۶۶، ۱۲/۲۲۳، ۱۶/۲۲۶، ۲۱/۲۵۰ . جواهر ۸/۸۸، ۱۹/۲۱۲ ، ۷/۲۲۲ . جوهرارضی ومائی ۶/۲۲۲ . ــ جسمانی ۲۱/۵۵ . جواهر جسمانی مادی‌کثیف ۲۶/۵۵ . جوهـر روح ۹/۱۰۰ . جواهـر عقلی ۶/۱۳۴ . جوهر مجرد عقلی ۲۱/۵۵ . جواهرمجردلطیف ۲۵/۵۵ . جوهرمعقول ۵/۲۲۴ . ــ ناری وهوائی ۶/۲۲۲ . ــ نورانی ۲۰/۵۵، ۵/۵۷
جوهری ۵/۹۵
جهت ۱۵/۱۰۳، ۳/۱۴۷، ۲/۱۵۰، ۵/۱۸۸، ۲۳/۲۰۲، ۱۱/۲۱۴، ۱۵/۲۷۷، ۵/۲۸۰ .جهات ۱۸/۶۹، ۲۲/۲۲۱، ۲۰/۲۸۰ . جهت‌سفلی ۹/۱۵۷ . ــ علوی ۸/۱۵۷
جهل ۱۱/۲۸، ۱۸/۲۹، ۲۳/۲۴۹
جهنم ۹/۹۸، ۱۱/۹۸، ۷/۱۸۹، ۱۲/۱۸۹
جهنمی ۲۰/۱۰۰

ح

حادث ۱۳/۴۵، ۹/۴۷، ۲۵/۴۷، ۷/۹۳، ۱۹/۱۰۲، ۱۱/۱۵۱، ۱۹/۲۲۶
حادثه رك حوادث .
حاسه رك حواس .
حاق ۲/۳۷
حاکم ۶/۷۴، ۷/۷۴، ۱۲/۷۴
حال ۱۲/۷، ۱۰/۱۰، ۱۱/۶۶، ۱۸/۶۸، ۴/۷۴، ۱۲/۷۴، ۱۵/۷۴، ۱/۷۷، ۲۵/۹۵، ۱/۱۰۶، ۱۰/۱۰۶، ۲۰/۱۱۸، ۵/۱۱۸، ۱۸/۱۱۹، ۵/۱۱۹، ۱۸/۱۱۹، ۴۶/۱۱۹، ۱۰/۱۲۱، ۹/۱۳۳، ۳/۱۴۲، ۱۰/۱۴۲، ۱۰/۱۵۶، ۲۶/۱۵۸، ۱۰/۱۷۳، ۱۳/۱۷۶، ۱۴/۱۸۲، ۲۴/۱۹۰، ۵/۱۹۱، ۶/۱۹۲، ۷/۱۹۲، ۱۳/۱۹۲، ۱۴/۲۱۱، ۴/۲۱۵، ۱۴/۲۲۳، ۴/۲۲۴، ۸/۲۳۸، ۲۲/۲۴۱، ۱۰/۲۴۲، ۳/۲۴۶، ۸/۲۵۲، ۱۷/۲۵۵، ۳/۲۵۶،

۲/۲۶۶، ۲۲/۲۶۶، ۸/۲۷۹، ۱۴/۲۷۹، ۲۳/۲۷۹. احوال (= احوال حق) ۲/۷۳، ۴/۷۴، ۱/۷۵، ۵/۱۲۳، ۸/۱۹۵؛ (مطلقاً) ۱۲/۱۰، ۱۴/۱۸، ۱۱/۵۷، ۱۶/۷۸، ۲۲/۸۳، ۱۶/۱۱۶، ۱۸/۱۱۸، ۳/۱۲۴، ۱۶/۱۲۴، ۲۵/۱۲۴، ۲۴/۱۳۵، ۱۲/۱۷۳، ۱۴/۱۷۶، ۱۵/۱۸۹، ۱۴/۱۹۱، ۱۷/۲۰۰، ۱۰/۲۰۴، ۴/۲۱۱، ۱۷/۲۱۱، ۱۱/۲۱۲، ۱۱/۲۴۱، ۲۵/۲۴۱، ۹/۲۴۲، ۲۱/۲۴۳، ۴/۲۵۷، ۵/۲۶۷، ۱۴/۲۷۴، ۱۶/۲۸۰. رك علوم واحوال. حال استعدادی ۵/۱۱۹. ــ توحید ۱۰/۷۸، ۱۹/۷۸. احوال ظاهر ۱۶/۲۵۲. ــ عین ثابته ۱۸/۱۲۳، ۱/۱۲۵. ــ اعیان ثابته ۲۰/۱۱۹ــلازمه ۲۰/۱۲۳. ــ ممکنات ۲/۲۲۵. حال‌وجودی ۱/۷۴. احوال وجودی ۱/۱۱۸

حائث ۲/۷۰، ۴/۷۴، ۲۵/۷۴، ۱/۷۵، ۲۳/۹۵، ۲۳/۱۵۶، ۱۶/۱۸۹، ۱/۱۹۰، ۸/۱۹۰، ۸/۱۹۵. ــ ثبوت ۵/۱۲۳. ــ غیبی ۶/۱۱۸

حائرین ۲/۱۴۸، ۹/۱۸۵

حایل ۹/۳۸

حب ۴/۲۰۴، ۱۶/۲۵۵. ــ ذاتی ۱۱/۴۲. ــ فرایض ۱۴/۵، (۲۲/۱۴۹)، ۹/۱۵۲. ــ نفل ۲۱/۱۴۹. ــ نوافل ۱۳/۵، (۱۴/۵)، ۶/۱۵۲، ۱۳/۱۵۲

حبس النفس عن‌الشکوی ۲/۲۴۷، ۷/۲۴۷، ۱۲/۲۵۲

حج ۵/۱۸۰

حجاب ۷/۴، ۱۸/۲۸، ۱۴/۷۱، ۱۲/۱۰۶، ۵/۱۱۴، ۳/۱۱۵، ۴/۱۲۴، ۱۰/۱۷۸، ۸/۲۰۶، ۲۲/۲۷۹، ۲۷/۲۷۹. حجب ۱۲/۴۷، ۱۶/۱۳۳، ۹/۱۶۱، ۱۸/۱۸۸، ۹/۲۶۱. ــ اسمائی ۵/۱۱۴. ــ تعینات ۵/۱۰۵. ــجسدانی ۱۸/۲۱۷. حجاب صورت ۱۰/۱۰۵. حجب ظلمانی ۲۳/۱۸۸. حجاب غیب ۱۰/۱۵۸

حجابیت ۱۱/۱۷۸ ــ تعین اسمی ۳/۱۱۵. ــ خیال ۲۳/۱۶۱. ــمراتب ۲/۱۷۸

حجت ۲۰/۸، ۲۵/۱۷۳، ۵/۲۱۲

حد ۱۳/۳۲، ۲/۳۳، ۴/۳۳، ۶/۳۳، ۱۳/۱۲۷، ۲۵/۱۲۷، ۲۴/۱۵۱، ۲/۱۹۷، ۸/۲۷۴. ــ اوسط ۲۰/۱۹۶. ــ فاصل ۲۳/۵۵. رك فی‌حد ذاته.

حدثان ۱۰/۹۷

حدوث ۲۰/۴، ۱۲/۴۵، ۹/۴۷، ۲۵/۴۷، ۲۲/۹۵، ۴/۱۰۶، ۴/۱۳۲، ۱۱/۲۲۶

حدوثی ۱۴/۱۳۳

حدیث (درمقابل قدیم) ۱۶/۱۰۲؛ (= حدیث نبوی) ۱۴/۴، ۶/۵۸، ۵/۶۷، ۲۵/۹۳، ۱۰/۹۸، ۸/۱۲۲، ۲۴/۱۲۴، ۲۲/۱۳۴، ۳/۱۴۰، ۲۶/۱۵۰، ۲۰/۱۸۸،

۲۵۲/۱۱، ۲۶۲/۵، ۲۶۸/۱۱، ۲۷۳/۳. احادیث ۱۹۰/۲۲. حدیث قدسی ۱۹۹/۱۵
حرف رك حروف .
حرکت ۵۸/۱۳ ، ۱۹۵/۲۰ ، ۲۱۵/۱۸ ، ۲۱۹/۱۷ ، ۲۲۰/۱۲ ، ۲۲۲/۸ . ـ ایجادی ۱۹۶/۱۰ . حرکات سماوی ۲۶۹/۳
حروف اصلی ۴۵/۲، ۴۵/۲۳ .ـ عالیات ۴۵/۲، ۴۵/۲۱ ـ علوی ۴۵/۲۳ . ـ غیبی ۸۳/۲۳، ۲۷۴/۱۴ . ـ وجودی ۸۴/۱، ۲۷۴/۱۵
حس ۱۲/۱۳ ، ۳۳/۶، ۷۲/۱۰، ۸۴/۱۳، ۹۰/۸، ۱۱۵/۸، ۱۶۲/۲۲ ، ۱۸۰/۵ ، ۱۸۰/۱۲ ، ۱۸۱/۱۴ ، ۲۱۵/۱۷ ، ۲۶۱/۱ . رك مرتبهٔ حس ، عالم ـ . حس باطن ۱۵۹/۱۹ . ـ ظاهر ۱۵۸/۱۳، ۱۵۹/۱۸
حسی ۴۹/۲، ۵۹/۸، ۹۶/۱۸، ۱۴۱/۶، ۱۶۰/۲۱
حشری ۱۰۰/۱۱، ۱۰۰/۲۰
حصر ۲۳/۱۳، ۱۲۷/۸، ۱۳۴/۲، ۱۳۶/۵ ، ۱۵۲/۳، ۲۰۱/۲۴ ، ۲۰۳/۵، ۲۰۵/۹، ۲۵۲/۲
حصول ۷/۱۱، ۲۳/۲۷، ۲۴/۶، ۵۵/۵، ۱۱۵/۶، ۱۲۰/۲، ۱۶۶/۲۶، ۱۰۰/۷، ۲۳/۱۰، ۱۹۲/۱، ۱۹۴/۳، ۲۲۰/۱۴، ۲۳۳/۱۰، ۲۳۴/۱۰، ۲۵۲/۶، ۲۵۷/۱۵، ۲۷۸/۸
حصه ۱۶۷/۱۶، ۱۶۷/۱۹ . حصص وجودی ۴۱/۹
حضرت (= مرتبه) ۹/۵ ، ۲۶/۱۰ ، ۲۶/۱۷، ۳۳/۱۲ ، ۳۴/۱۸ ، ۳۸/۷ ، ۱۱۳/۲۶ ، ۱۲۸/۱۷ ، ۱۳۴/۲۸ ، ۱۴۰/۱۴ ، ۱۸۱/۶ ، ۱۸۱/۱۷، ۲۰۰/۲۳ ، ۲۰۳/۶، ۲۱۶/۱۴، ۲۷۰/۲۴؛ (= حضرت حق) ۱۰۸/۲۲، ۱۸۰/۲۴ . حضرات ۲۹/۳۶، ۳۴/۱۸، ۶۵/۲، ۶۵/۱۶، ۱۸۱/۱۷، ۲۰۳/۶. حضرت احدی ۸۰/۱۵، ۸۰/۲۳. ـ احدی جمعی الهی ۸۶/۱۶، ۹۳/۵ . ـ احدی ذاتی ۲۰/۲۵ ـ احدیت ۷۲/۵ ـ احدیت ذات ۱۸۵/۲۰ . ـ ارتسام ۳۹/۱۴ . حضرت ارواح نوری وملکی ازعقول ، نفوس ۳۳/۱۵ . ـ اسم جامع ۱۱۲/۹ ـ اسم جامع بین ظاهر و باطن ۱۶۲/۴ . ـ اسماء ۸۴/۲۱ ، ۱۸۱/۱۱ . ـ اسمائی ۱۰۸/۱۰ . حضرات اسماء (۳۹/۲) ، ۱۱۳/۲۶ . ـ اسمائی ۳۶/۲. حضرت اعلی ۱۸۱/۱۶ ـ افعال ۱۸۱/۱۱ . ـ الوهیت ۱۱۴/۱۱، ۲۶۴/۲ ـ الهی ۳/۷، ۱۷/۱۱، ۹۳/۹، ۹۵/۵، ۱۰۲/۱۴ ، ۱۰۶/۱۸ ، ۱۵۰/۲ ، ۲۲۷/۱۰، ۲۵۲/۲۰. حضرات الهی ۲۶۷/۱۵ . حضرت امکان ۱۰۸/۱۰ . ـ انزل ۱۸۱/۱۶ . ـ بطون ۲۳۲/۸ . ـ بیچون ۱۷۶/۷ . ـ تفصیل الهی (۱۷۳/۲۲) . ـ جامعه ۵/۱۸ ، ۱۵۶/۱۸ . ـ جلال ۲۵۴/۱۵ . ـ جمع ۳۵/۲۱ ، ۹۷/۱۶ .ـ جمع الهی ۱۷۳/۲۱ . ـ جمعیت ۹۰/۱۳ .ـ حس ۳۳/۶، ۱۸۱/۱۴ .ـ حق ۱۲۲/۱۴، ۱۳۶/۷، (۱۹۲/۲۱)، ۲۰۰/۱۳ ، ۲۰۸/۳، ۲۱۰/۷، ۲۷۵/۱۳ ، ۲۸۰/۵ . ـ حقیقة الحقائق ۲۷۵/۲۷ .

حضرات خمس **۱۹/۳۱**، **۸/۳۳**، ۱۵/۳۳، **۵/۱۸۱** . حضرت خیال ۱۸/۵، **۱۴/۱۵۶**، ۷/۱۵۷، ۲۱/۱۵۷، **۱۳/۱۸۱** . ــ خیال‌مقید ۱۳/۱۵۶ . ــ خیالات ۲/۱۶۲ . ــ ذات ۱۱/۱۷، ۹/۲۶، **۲۰/۳۱**، **۷/۱۸۱**، ۳/۱۸۴ . ــ ربوبیت ۱/۱۰۸، ۱۸۱/۲۰ . ــ شهادت **۷/۳۳** ... ظهور ۸/۲۳۲ . ــ عبودیت ۱/۱۰۸ . ــ عرش رحمانی ۲۴/۳۱ . ــ علم ۵/۳۱، ۲/۱۴۲، ۶/۲۳۲ . ــ علم ازلی **۱۷/۳۹** . ــ علم ذاتی ۲۰/۲۰۲ . ــ علمی ۱۰/۴۲ . ــ علمی‌الهی ۸/۵۶ . ــ عمائیه **۸/۳۸**، **۱۵/۳۸**، (۷/۶۳) . ــ عین ۱۸/۱۲۸ . ــ غیب ومعانی **۲۰/۳۱** . ــ قدس ۱۴/۱۱۶ . ــ قدسی ۸/۲۴۳ . ــ کیانی ۱/۱۰۳ . ــ مثال ۱۷/۱۵۶، **۱۳/۱۸۱** . ــ مثال مطلق **۲/۳۳**، ۱۳/۱۵۶ . ــ مثال‌مقید **۴/۳۳** . ــ محمدی ۱۵/۱۵۳ . ــ مشاهده ۱۴/۱۸۱ . ــ معانی واسماء وحقایق **۹/۳۲** . ــ ملک **۷/۳۳** ... ملکوت اعلی واسفل ۱۶/۳۲ . ــ واحدی احدی ۱/۲۷۶ . ــ واحدیت **۸/۳۸**. ــ وجوب ۱۶/۳۸، ۱۰/۱۰۸ . ــ وجودعینی ۲۱/۲۰۲ . ــ وهابی‌حق ۱۸/۱۱۲

حضور ۴/۴۱، ۱۴/۱۵۳، ۲۶/۱۵۶، ۱۷/۲۰۰، ۵/۲۶۲، ۱۳/۲۸۰

حفوظ ۱۱/۲۵۰

حق ظاهر ۴/۷۳، ۶/۱۰۵، ۲/۱۲۹ . ــ مطلق ۱۸/۱۲۷، ۱۲/۱۳۴، ۴/۱۵۰، ۱۶/۲۰۲، ۱۴/۲۶۲

حقانی ۲۰/۹۶، ۱۸/۱۲۲، ۱۱/۱۵۰، ۲۳/۱۸۸

حقیت ۸/۱۴۷، ۵/۱۵۰، ۱۴/۱۵۳، ۲۲/۱۶۲، ۱۵/۲۱۳، ۱۰/۲۷۷

حقیقت (= ماهیت) ۵/۸، ۵/۲۰، ۱۵/۲۱، ۳/۲۲، ۵/۲۳، ۲۷/۲۳، ۶/۲۴، ۸/۲۷، ۴/۳۶، ۶/۴۱، ۸/۴۲، ۱۱/۴۵، ۳/۵۱، ۹/۶۶، ۱۲/۶۸، ۱۶/۷۰، ۲۱/۷۱، ۱/۷۲، ۱۱/۷۳، ۱۵/۷۹، ۲۱/۸۵، ۱/۸۸، ۵/۸۸، ۱۰/۸۹، ۱۲/۹۰، ۱۱/۹۴، ۱۵/۱۰۲، ۳/۱۰۶، ۱۵/۱۰۶، ۶/۱۱۲، ۱۶/۱۱۵، ۱۹/۱۲۳، ۱۶/۱۲۶، ۹/۱۲۸، ۲۳/۱۳۲، ۵/۱۳۵، ۱۳/۱۳۶، ۱۶/۱۳۷، ۱۴/۱۴۵، ۳/۱۴۹، ۷/۱۵۱، ۹/۱۵۹، ۶/۱۶۶، ۲۴/۱۶۹، ۸/۱۷۲، ۲۶/۱۸۰، ۳/۲۰۱، ۲۴/۲۰۱، ۱۴/۲۰۲، ۷/۲۰۵، ۱۹/۲۱۱، ۷/۲۲۳، ۲۳/۲۲۵، ۲۱/۲۵۲، ۱۲/۲۶۶، ۱۳/۲۷۴، ۲/۲۷۵ ؛ (= حق) ۱۲/۷۶، ۱۰/۱۳۳ ؛ (درمقابل شریعت) ۲۵/۹۴ ؛ (درمقابل مجاز) ۲/۹۵ . حقایق ۱۵/۷، ۲۰/۱۲، ۱۳/۲۷، ۱۵/۲۷، ۸/۳۱، ۹/۳۲، ۱۵/۴۵، ۱۷/۴۵، ۹/۶۸، ۱۲/۷۱، ۴/۸۳، ۱۰/۸۹، ۸/۹۳، ۲۳/۹۹، ۸/۱۰۹، ۲۰/۱۲۲، ۱۸/۱۲۸، ۱۲/۱۳۲، ۹/۱۳۴، ۱/۱۳۵، ۸/۱۴۵، ۲۴/۱۵۶، ۱۲/۱۵۹، ۲۳/۱۶۷، ۱۳/۱۸۰، ۱۴/۱۸۱، ۱۴/۱۹۴، ۱۲/۲۱۱، ۱۹/۲۵۲، ۵/۲۶۹، ۲/۲۷۵، ۱۴/۲۷۶ . رك اعیان وحقایق . حقایق واعیان ۱۳/۷۱، ۱۸/۸۹ . حقیقت آدم ۹/۱۰۹ . ــ آدمی ۲۲/۲۲۵ . ــ احدی جمعی کمالی ۱۳/۸۹ . حقایق اسماء ۱۶/۷۲، ۱۱/۸۵، (۱۰/۹۳، ۵/۱۸۷) . ــ

اسمائی ۴۲/۷، ۸۵/۴ ـ اسمائی الهی ۲۷/۲۰۸ ـ اسمائی فعلی وجوبی ۹۳/۵ ـ اشیاء ۴۲/۴، ۸۲/۶، ۱۳۲/۲۵، (۱۷۹/۱۶) ـ الهی ۲۳/۸۶ . حقیقت الهی انسانی ۱۳/۶۳ ـ الهی وکونی ۱۵/۳۶ . حقایق الهی وکونی (۷/۱۸)، ۲۲/۳۱، ۱۹/۳۵ . ـ امکانی ۷/۶۱ . حقیقت انسان ۲۲/۹۸، (۱۹/۱۲۳) . ـ انسان کامل ۱۴/۳۱ . ـ انسانی ۱۴/۸۶، ۱۷/۹۸ . ـ انسانی الهی ازلی ابدی کمالی جمعی احدی ۱۳/۲۰۵ ـ انسانی کمالی ۱۱/۶۱ . حقایق تا بعد (۲۳/۲۹، ۶/۴۱) . حقیقت جسمانی ۵/۲۶۱ . حقایق جسمانی (۱۸/۲۵۱) . ـ جمعی احدی ۷/۳۶ . حقیقت جمعیت ذات ۹/۹۰ . حقایق جوهری ۳/۵۶ . ـ جهری (۸/۶۰) . حقیقة الحق ۲/۲۰، ۸/۲۸، (۱۸/۲۸)، **۱۷/۴۴، ۲۵/۴۴**، ۵/۶۲، ۱۲/۱۰۳، ۱۲/۱۳۴، ۲/۱۳۵، (۱۳/۱۳۶)، ۴/۲۲۴ . ـ الحقائق **۳/۳۵**، ۱۴/۳۶، ۲۷/۲۷۵ . حقایق خلفاء وکمل ۱۰/۶۴ . ـ ذات ۱۰/۲۷، ۷/۲۶۱ . ـ ذاتیات ۱۲/۲۱۱ . ـ روحانی وجسمانی ۱۸/۲۵۱ . حقیقت ساری در کل ۱۲/۹۶ . حقایق سری وجهری ۸/۶۰ . ـ صفات واسماء ۱۰/۹۳ . حقیقت عالم ۴/۳۲ . حقایق عالم ۷/۶، ۱۶/۸۹، ۷/۱۱۰، ۲۲/۱۱۶، ۱۲/۱۶۷، ۱۶/۲۴۰، ۴/۲۴۴ . حقیقت عالم مثال ۴/۱۷۹ ـ علمی ۱۲/۲۷ . حقایق علمی **۳۲/۸۳، ۱۴/۲۷۴** . ـ عوالم ۱۸/۸۹ . ـ عینی ۱۹/۱۶۳ . حقیقت کلی ۲۳/۲۹، ۱۶/۲۴۰، ۵/۲۴۴ . حقایق کلی ۲۲/۲۹ . ـ کلیات ۲۴/۶۹ . حقیقت کونی (۱۵/۳۶)، ۱۴/۲۶۰ . حقایق کونی ۷/۱۸، (۲۲/۳۱، ۲۰/۳۵، ۱۴/۳۹)، ۲۵/۳۹، ۷/۴۰ . ـ کونی مجرد بسیط ۶/۳۱ . ـ متبوعه (۲۳/۲۹)، ۶/۴۱ . ـ مجرد غیبی ۱۴/۹۴ . ـ مجرد مطلق ۹/۱۳۱ . حقیقت محمدی **۳/۳۷**، ۵/۲۷۵، ۱/۲۷۶، ۱۱/۲۷۷ . حقایق ملکوت ۱۲/۵۸، ۳/۱۱۰ . ـ ممکنات ۲۳/۳۵، ۲۰/۴۶، ۱۲/۸۴ . ـ ممکنه **۳/۴۵** . ـ موجودات ۲۳/۱۴۱ . حقیقت نوعیهٔ انسانیه ۱۹/۸۵، ۸/۸۶ . ـ واحد ۱۲/۲۹ . ـ وجوبی ۱۲/۸۹ . حقایق وجوبی ۶/۶۱ . حقیقة الوجود (۲۳/۲۰)، ۱۶/۴۶ . حقایق وجود اشیاء ۱۷/۶۸ . حقیقت وجود حق ۱۱/۲۹ . ـ وجود مطلق ۱۷/۶۸ . حقایق وجودی **۲۳/۸۳، ۱۵/۲۷۵**

حقیقی ۷/۲۳، ۱۶/۳۹، ۱۹/۴۶، ۱۰/۴۸، ۱/۶۲، ۷/۶۴، ۱۱/۶۴، ۵/۷۲، ۱۸/۷۷، ۱۸/۸۰، ۲۲/۸۰، ۲۶/۸۰، ۹/۹۷، ۲۱/۹۷، ۱۵/۱۱۳، ۷/۱۳۰، ۱۹/۱۳۳، ۲۲/۱۳۹، ۱۲/۱۴۱، ۳۱/۱۴۲، ۱۵/۱۴۴، ۱۰/۱۶۱، ۷/۱۷۱، ۱۶/۱۸۳، ۱۷/۱۸۷، ۹/۲۲۶، ۲۵/۲۴۶، ۱۰/۲۶۶ . رك اطلاق حقیقی ، کثرت ـ ، نور ـ ، وحدت ـ .

حکم (= خاصیت واثر) ۱۹/۵، ۱/۸، ۲۱/۸، ۲۵/۲۹، ۲/۳۲، ۱۲/۳۴، ۲۴/۳۵، ۳/۳۷، ۲۵/۴۱، ۲۰/۴۷، ۳/۵۳، ۱۶/۶۷، ۲۰/۶۷، ۴/۶۸، ۲۲/۷۳، ۱۲/۷۴، ۲۱/۷۴، ۲۴/۷۴، ۱۷/۸۴، ۸/۹۰، ۷/۱۰۲، ۱۰/۱۱۴، ۷/۱۱۵،

۱۱۷/۱۱، ۱۵۴/۵، ۱۵۵/۹، ۱۵۸/۱۲، ۱۶۰/۲۳، ۱۶۱/۲۱، ۱۶۶/۱۲، ۱۶۶/۱۵، ۱۷۳/۷، ۱۷۹/۹، ۱۸۴/۲، ۱۹۹/۲۰، ۲۰۱/۲۴، ۲۱۸/۳، ۲۴۱/۱۵، ۲۵۱/۲۲، ۲۵۲/۱۶، ۲۵۷/۴، ۲۵۷/۸، ۲۶۶/۱۵، ۲۶۹/۲، ۲۷۰/۱۴، ۲۷۶/۱۶، ۲۷۸/۲۲، ۲۷۹/۲۰، ۲۸۰/۲؛ (= قضاوت و دستور وتصرف) ۱۲/۸، ۸۹/۲۷، ۱۳۲/۱۶، ۱۷۲/۴، ۱۹۱/۹، ۲۱۷/۱۰، ۲۱۸/۸، ۲۳۲/۳، ۲۳۲/۲۲، ۲۳۷/۱، ۲۳۸/۱۷، ۲۴۷/۹، ۲۶۹/۹، ۲۷۰/۸؛ (= تصدیق) ۱۱/۲، ۲۲/۸، (۲۳/۲۳)، ۲۶/۱۲، ۲۶/۱۹، (۳۶/۸)، ۵۴/۱۰، (۷۳/۱۴)، ۸۶/۷، ۱۳۵/۳، ۱۷۲/۱۵، (۱۸۶/۳)، ۲۱۲/۷، (۲۱۲/۲۶)، ۲۳۶/۱۰، ۲۵۱/۱۶، ۲۵۹/۱۲، ۲۶۳/۶. احکام (= خواص وآثار) ۲۹/۷، ۴۱/۷، ۴۷/۸، ۴۷/۲۴، ۴۸/۱۸، ۶۶/۸، ۶۸/۸، ۷۰/۱۶، ۷۳/۳، ۷۳/۱۵، ۷۴/۱۵، ۸۲/۶، ۸۵/۴، ۸۵/۲۳، ۹۲/۱۷، ۹۷/۱۰، ۱۱۴/۱۴، ۱۲۳/۱۱، ۱۲۹/۳، ۱۳۴/۵، ۱۴۴/۲۵، ۱۴۵/۶، ۱۴۸/۲۳، ۱۵۳/۱۳، ۱۶۲/۳، ۱۸۳/۱۸، ۱۸۴/۱۳، ۲۰۰/۲۳، ۲۰۱/۴، ۲۰۱/۲۵، ۲۱۱/۱۹، ۲۱۲/۲۳، ۲۳۲/۲، ۲۴۱/۴، ۲۴۱/۱۱، ۲۴۳/۳، ۲۵۳/۲، ۲۵۴/۸، ۲۷۶/۱۶؛ (= احکام دینی) ۱۳۳/۲، ۱۶۴/۱، ۱۶۵/۱۱، ۱۷۵/۱۷، ۲۱۳/۲۶، ۲۳۳/۱۲، ۲۶۷/۴. حکم واثر ۱۴۴/۲۴. احکام وآثار ۴۶/۲۰، ۴۸/۶، ۷۴/۸، (۱۴۹/۱۲)، ۲۲۵/۷، ۲۸۰/۷. احکام‌ارادت ۲۶۸/۱۰. ـ اسماء وصفات ۱۴۵/۲۲. ـ اسمائی ۲۳۱/۱۸. ـ (دینی) اصلی وفرعی ۱۳۲/۱۶، ۱۷۴/۱۳. حکم الهی ۸۶/۴، (۲۱۱/۳)، ۲۳۷/۱۶. احکام الهی ۱۷۳/۱۹. ـ امکانی ۷۰/۸. حکم ایجادی ۴۲/۱. احکام ربوبیت ۲۸۱/۱۰. ـ شرعی ۱۸۶/۶. ـ عدم ۱۹۲/۱۰. حکم عدمی ۲۲۵/۱۱. احکام کثرت ۳۵/۱۱، ۶۰/۳. حکم کلی الهی ۲۱۱/۳. احکام وجود ۱۲۸/۲۳. ـ وحدت ۶۰/۲. ـ وحدت وکثرت (۱۵۳/۱۳).

حکمت (= فلسفه) ۵۲/۳؛ (مطلقاً) ۴/۱۲، ۱۱/۲۱، ۶۹/۱۲، ۷۰/۲۲، ۸۲/۶، ۹۱/۳، ۱۱۱/۳، ۱۱۱/۱۷، ۱۲۱/۲۲، ۱۳۲/۲۳، ۱۳۳/۲، ۱۶۲/۱، ۱۷۶/۲۱، ۲۰۴/۱۶، ۲۱۰/۲، ۲۳۱/۸، ۲۳۲/۲، ۲۶۲/۱۰، ۲۶۳/۱۱، ۲۷۰/۱۹؛ (= فصل کتاب) ۱۳۸/۱۸، ۱۳۹/۴، ۱۵۶/۱، ۱۶۵/۱۵، ۱۷۱/۵، ۲۳۴/۹. ـ احدیت ۱۸۴/۹. ـ الهی ۸۲/۹، ۸۲/۷، ۸۴/۳. حکم انفی ۲۳۹/۱۶. حکمت نهیم ۱۴۸/۲۱. ـ سلیمانی ۲۳۱/۱۶. ـ عملی ونظری ۲۴۹/۲۰. ـ قدوسی ۱۴۸/۲۲

حکمی ۱۱۱/۱۱، ۱۱۱/۱۳

حکیم (= اسم الهی) ۱۶۳/۲۰؛ (= فیلسوف) ۲۱/۱۶. حکماء ۱۱/۷، ۲۳/۶، ۲۳/۲، ۲۵/۳، ۱۱۶/۲۲، ۲۴۲/۲۴، ۲۵۵/۲۳، ۲۶۹/۶

حلول ۶۸/۳، ۱۸۵/۲

حنث ۲۱/۱۰، ۳/۲۵۱
حنیفیت ۲۲/۲۵۰
حوادث ۲/۸، ۱۰/۵۷، ۲۱/۶۶، ۸/۶۷، ۲۰/۱۹۹
حواس ۱۲/۱۳۱، ۲۴/۱۳۱، ۱۰/۲۲۶ ـ باطن ۲۱/۱۵۹ ـ خمس ۱۳/۱۶۳ ـ ظاهر ۳/۵۹، ۲۱/۱۵۹
حی ۱۱/۴۰، ۱۸/۴۰، ۱/۴۱، **۳/۴۱**، **۱۱/۴۱**، **۲۱/۷۴**، ۳/۸۷، ۱۰/۹۴، ۶/۱۱۰، ۵/۲۱۶
حیات ۱۸/۱۰، ۶/۱۲، ۱۶/۳۹، ۱۲/۴۰، ۱۲/۴۱، **۲۱/۷۴**، ۲/۱۰۵، ۱۴/۱۹۸، ۱۹/۲۱۲، ۱۱/۲۱۵، **۴/۲۱۶**، ۲۰/۲۱۶، ۲۴/۲۴۳، ۱/۲۴۹، ۱۲/۲۶۹، ۱۶/۲۶۹ ـ حقیقی ۲۵/۲۴۶
حیازت ۱۰/۱۴۱، ۱۹/۱۷۸
حیثیت ۱۲/۲۶، ۱۲/۲۸، ۲۲/۳۹، ۹/۶۹، ۱۸/۷۴، ۸/۱۲۸، ۶/۱۴۳، ۱۱/۱۴۳، ۴/۱۵۵، ۲۴/۱۶۹، ۱۸/۱۸۳، ۳/۱۸۷، ۱۷/۲۱۵، ۳/۲۷۷
حیرت ۴/۱۳، ۲۱/۲۶، ۱۵/۴۸، ۶/۲۷۸، **۳۱/۲۷۸**، **۳۴/۲۷۸**، **۱۶/۲۸۰**، **۳۳/۲۸۰** ـ اولو الابصار ۲۴/۲۸۰، **۹/۲۸۱** ـ نظار ۲۲/۲۸۰، **۱/۲۸۱**
حیز احاطه ۱۴/۱۳۶ ـ احیاز ۱۸/۶۹
حیطه ۵/۷۰، ۱۱/۷۰، ۲۳/۷۰، ۱۹/۷۳، ۲۰/۱۶۱، ۲۱/۲۷۵
حیوان ۴/۳۳، ۲۲/۸۶، ۸/۱۹۸، ۲۳/۲۱۶، ۸/۲۱۸، **۴/۲۴۹**. رك نبات وحیوان ـ حیوانات نامه خلقت ۸/۱۹۸
حیوانی ۱۳/۵۵، ۲۵/۱۰۸، ۶/۱۳۹، ۳/۲۷۶
حیوانیت ۶/۱۳۹، ۲۴/۲۴۳

خ

خاتم ولایت خاصهٔ محمدی ۱۷/۲۶۷
خارج ۲۰/۵، ۲۱/۲۰، ۲۰/۴۲، ۱۴/۴۳، ۳/۴۴، ۴/۴۷، ۲۲/۶۹، ۱۹/۹۴، ۱۱/۱۰۲، ۶/۱۱۷، ۱۹/۱۲۸، ۲۱/۱۴۱، ۲۶/۱۵۶، ۱۸/۱۵۷، ۲۲/۱۶۳، ۲/۱۹۴، ۱۵/۱۹۷، ۳/۲۱۰، ۵/۲۱۱، ۱۰
خارجی ۴۳/۱۷، ۱۸/۱۱۴، ۲۴/۱۱۸، ۱/۱۵۸ ـ رك وجود خارجی ـ
خارق عادت (۱۷/۲۶۷). رك خوارق عادات ـ
خاص (درمقابل عام) ۹/۲۳، ۲۷/۲۳

خاصه (= اهـل خصوص) ۱۱/۱۳۵ . خواص (= اهـل خصوص) ۱۲/۵۸، ۱۵/۷۹، ۱۹/۱۱۵
خاطر ۲۱/۳۹، ۲/۹۳، ۶/۱۶۰، ۲۱/۲۰۸، ۲۶/۲۲۸، ۲۵/۲۴۱. رك خواطر.
خالق ۱۶/۱۱، ۲۴/۴۰، ۱۷/۱۸۳، ۲۰/۲۲۰، ۳/۲۶۰
خالقی ۲۵/۲۲۶
خالقیت ۴/۲۶۰
خبرصحیح ۱۷/۵۶، ۱۲/۹۹ . اخبار ۷/۷۱، ۱۱/۷۷، ۲۰/۱۲۹، ۱۵/۱۵۹، ۱۴/۱۸۴، ۴/۲۶۷، ۹/۲۸۰ . ــ صحیح ۲۴/۵۶
ختم ولایت ۱۰/۲۱۵
ختمی ۲۳/۲۶۷
خرق ۲۰/۱۶۰ . خرق والنیام ۱۸/۳۰، ۱۰/۳۱، ۸/۵۸
خرقهٔ تصوف ۷/۵۳
خزاین الهی ۲/۹۹، ۱۸/۲۲۴
خصوص (= خواص) ۱۲/۸، ۱۵/۱۸، ۸/۱۹، ۱۱/۵۸، ۳/۷۸، ۱۰/۱۳۵، ۶/۲۰۷؛ (= خاصیت) ۱۳/۴۵، ۱۴/۴۶
خصوصیت ۹/۴۶، ۲۰/۶۱، ۲۰/۷۰، ۱۸/۷۲، ۱۴/۸۳، ۱۵/۸۶، ۹/۲۱۱ . خصوصیات اصلی ۹/۴۶ . ــ ذات ۲۳/۷۲
خط فاصل ۳/۱۰۶
خفاء ۱۰/۲۱، ۱۲/۱۰۷، ۵/۲۵۴
خفت ۱۳/۵۸، ۷/۲۳۹
خلاء متوهم ۱۰/۸۵
خلافت ۶/۱۰ ، ۸/۶۳ ، ۴/۸۴ ، ۸/۹۹ ، ۱۸/۱۰۳ ، **۳/۱۰۴**، **۵/۱۰۴** ، ۲۱/۱۰۹، ۱۲/۱۵۳، ۱۹/۲۳۴، ۱/۲۳۷، ۸/۲۳۷، ۷/۲۳۸، ۱۴/۲۳۸، ۱۵/۲۳۹، ۳/۲۶۴، ۱/۲۶۵، ۷/۲۷۰ . رك مرتبهٔ خلافت . خلافت الهی ۱۶/۹۷، ۴/۲۳۱ . ــ عامه ۲۰/۲۳۸. ــ عظمی ۴/۱۰۴، ۸/۱۰۴
خلق (= ایجاد وعالم) ۹/۴، ۲۰/۸، ۱۷/۱۱، ۱۸/۲۵، ۱۳/۲۷، ۱۵/۳۸، ۱۳/۴۹، **۲۳/۶۷** ، ۹/۸۴ ، ۲۳/۸۷ ، ۱۶/۸۸ ، ۱۱/۹۷ ، ۲۳/۹۷ ، ۱۰/۱۰۳ ، ۱۶/۱۰۳، ۳/۱۰۶، ۱۹/۱۰۶، ۵/۱۱۶، ۱۱/۱۲۹، ۱۶/۱۳۰، ۲/۱۴۰، ۱۰/۱۴۲، ۲۴/۱۴۲ ، ۲/۱۴۳ ، ۲۱/۱۴۵ ، ۲۶/۱۵۲ ، ۱۵/۱۷۲ ، **۲۵/۱۷۸** ، ۱/۱۷۹ ، ۱۲/۲۰۵ ، ۵/۲۱۲ ، ۱۶/۲۳۷ ، **۱۲/۲۶۰** ؛ (= مردم) ۱۱/۱۳۶ ، ۲۵/۱۳۹ ، ۹/۱۶۰، ۱/۱۷۲، ۱۴/۱۷۲، ۲/۱۸۸ ، ۸/۱۹۱، ۲۱/۲۱۳ ، ۹/۲۱۴، ۲۵/۲۳۲،

۹/۲۶۷، ۱۳/۲۷۲ . خلق انسان ۶/۱۰۸ . ــ جدید **۵/۲۲۱** ، ۱۰/۲۲۴ ، ۲۶/۲۲۶
خلق رك اخلاق .
خلقی ۴/۳۹، ۷/۶۱، ۸/۲۱۱
خلقیت ۲/۱۰۲، ۸/۱۴۷، ۵/۱۵۰، ۱۴/۱۵۳
خلوت ۲۳/۱۵۶، ۳/۱۷۵، ۱۵/۲۴۸
خلیفه ۱۲/۳، ۱۸/۸۹ ، ۲۲/۹۱، ۳/۱۰۳ ، ۱۶/۱۰۳ ، ۲۲/۲۲۲ ، ۳/۲۳۷،
۹/۲۳۷ ، ۲۰/۲۳۷ ، ۸/۲۶۴ . **خلفاء** ۱۲/۳ ، ۱۰/۶۴ ، ۱/۱۰۴ ، ۲۳/۲۲۲ ،
۲۰/۲۳۷ ، ۸/۲۶۴ ، ۸/۲۶۵ . **خلیفة الله** ۲۴/۹۷، ۲۳/۲۷۵ . ــ حق ۱۱/۶۳ ،
۲۱/۸۹، ۸/۲۰۸
خوارق عادات ۲۱/۲۱۹، ۲/۲۲۲، ۲۳/۲۲۲، ۲۳/۲۳۸
خواطر ۶/۸، ۱۰/۲۰۴ . ــ نفسانی ۱۲/۱۵۹، ۴/۱۶۰
خیال ۱/۲۷، ۱۳/۳۲، ۱۴/۵۶، ۳/۱۳۸، ۱۰/۱۵۸، ۲۰/۱۵۹ ، ۲۵/۱۶۰ ،
۲۲/۱۶۱، ۲۳/۱۶۲ ، ۲۲/۱۷۹ ، ۲۶/۱۸۰ ، ۴/۱۸۱ ، ۲۵/۱۸۱ ، ۵/۲۲۷ . رك
حضرت خیال، عالم ــ خیالات ۱۲/۵۶ . **خیال انسانی** ۱۲/۱۵۷ . ــ عالم ۱۴/۱۵۷ .
ــ غیرمطابق(۵/۲۰، **۳/۱۵۸**) . ــ محض ۴/۶۷ . ــ مجرد **۴/۱۶۰** . ــ مطابق (۵/۱۹،
۲۱/۱۵۷) . ــ مطلق ۲/۳۳، **۱۶/۱۵۶**، ۱۴/۱۵۷ . ــ مقید ۱۰/۱۵۶ . ــ مقید به حیوان
۴/۳۳ . ــ متصل **۶/۵۲**، ۹/۵۶ . ــ منفصل ۲/۳۲، **۷/۵۲**، **۹/۵۶**
خیالی ۱۶/۹۶، ۶/۱۶۰، ۱/۲۵۶ . رك صورت وصورخیالی .
خیرمحض ۲۲/۲۱ . ــ خیرات ۳/۱۶۱، ۶/۱۹۱، ۱۴/۲۶۳.

د

داخل ۲۱/۲۳
دار اخری ۶/۹۷ . ــ وجود ۱۴/۹۹
دایره ۲۰/۳۶ . ــ الجمعیة ۲/۳۷ . ــ وجودی ۲۲/۲۰۰
دالم ۱۶/۱۰۰، ۷/۱۷۱، ۱۳/۲۰۵، ۷/۲۲۴
درجه ۱/۲۴۳ . درجات ۲۶/۲۳ ، ۳/۶۵ ، ۳/۶۶ ، ۱۷/۱۰۴ ، ۱۶/۱۴۱،
۱۵/۱۴۳ ، ۱۰/۱۴۸ ، ۲۶/۱۵۳ ، ۲/۱۸۷ ، ۱۳/۱۸۸ ، ۵/۱۹۱ ، ۱۶/۲۰۳ ،
۲۴/۲۳۸ . ــ ظهور ۷/۲۳۲ . درجهٔ علیا ۸/۱۷۱
دعاء ۱۴/۱۱، **۱۴/۱۳۱**، ۴/۱۲۳، ۲۵/۱۲۴، ۲۲/۲۰۹ ، ۱/۲۴۷ ، ۱۹/۲۴۷،
۱۸/۲۵۵، ۱۲/۲۵۸، ۶/۲۷۲

دعوت ۱۳۸/۱۹، ۱۸۰/۱۰، ۱۸۷/۱۱، ۲۰۶/۹، ۲۵۸/۱۴، ۲۷۲/۷، ۲۷۶/۱۰
دفعة ۲۸/۱۶، ۶۳/۱۹، ۹۲/۲۱، ۱۵۴/۸، ۲۲۵/۱۱
دقایق ۹۹/۲۶، ۲۲۵/۱۶ . ــ بطنی وظهری ۶۰/۹
دل ۶۶/۷، ۶۹/۴ ، ۷۷/۱، ۷۷/۱۳، ۸۹/۲، ۹۲/۱۱ ، ۹۶/۱۰ ، ۱۰۵/۴ ، ۱۲۱/۱۵، ۱۲۲/۱۹، ۱۶۰/۵، ۱۷۲/۷، ۱۹۳/۲، ۱۹۳/۲۰، ۱۹۹/۲، ۲۱۹/۲۳. رك قلب . دل انسان کامل ۸۲/۱۱، ۸۹/۲۱، ۹۲/۱۴
دلالت ۹۳/۲۱، ۱۲۹/۲۱، ۱۵۹/۱۵، ۱۹۶/۶، ۲۵۵/۱ . ــ لفظی ۱۳۵/۱۳
دلیل ۲۴/۲۱، ۶۲/۲۱، ۷۰/۲۳، ۷۲/۱۱، ۱۲۹/۲۱ ، ۱۳۱/۱۴، ۱۳۲/۷، ۱۵۹/۱۵، ۱۶۵/۵ ، ۱۸۵/۹، ۱۸۸/۲۰ . دلایل ۷۰/۱۰ . ادله ۲۸۱/۲. دلیل عقلی ۱۳۲/۹ .دلایل نظری ۱۳۲/۲۱
دماغ ۱۵۷/۱۷، ۱۶۱/۶، ۱۶۳/۳
دماغی ۵۲/۵، ۱۶۱/۱
دنیا ۳/۱۰، ۴۹/۱۴، ۵۳/۵ ، ۸۴/۲۴، ۹۶/۲۷ ، ۹۷/۵ ، ۹۹/۲، ۹۹/۹ ، ۹۹/۱۴، ۹۹/۱۸، ۱۰۸/۲۳، ۱۴۰/۴، ۱۴۰/۱۵، ۱۴۰/۲۳، ۱۵۰/۱۶، ۲۲۴/۲۲، ۲۵۱/۱۳، ۲۷۲/۱۵، ۲۷۷/۱۱، ۲۸۰/۱۷
دنیوی ۹۷/۱، ۹۹/۷، ۱۲۱/۹، ۱۶۱/۷ . رك نشأت دنیوی.
دوام ۷۲/۲۰، ۸۵/۲، ۹۹/۲۳، ۱۱۸/۱۱ ، ۱۲۳/۲۴، ۱۳۰/۱۹، ۲۲۱/۷، ۲۴۲/۲۵
دور ۲۰۱/۱۶، ۲۲۸/۷ . ادوار ۲۰۱/۱۷
دوری ۵۷/۱
دولی ۱۸۲/۲
دهر ۶۳/۲۲
دین ۶/۱۳ ، ۶/۱۵ ، ۲۹/۱۸ ، ۱۷۱/۶ ، ۱۷۱/۱۰ ، ۱۷۲/۳ ، ۱۷۳/۱۳ ، ۱۷۳/۱۶، ۱۷۴/۹ ، ۲۳۸/۳ ، ۲۴۱/۲۰ ــ مأمور به ۶/۱۵ ، ۱۷۴/۱۱ ــ مسیح ۱۷۲/۲۱ . ــ معتبر ۶/۱۵، ۱۷۴/۱۶ ، ۱۷۵/۶
دینی ۱۱۲/۱۰، ۱۳۲/۱۶

ذ

ذات (= حق) ۶/۶، ۱۷/۱۰ ، ۲۰/۶ ، ۲۰/۹، ۲۳/۲۷ ، ۲۶/۶، ۲۷/۳ ، ۲۷/۱۰، ۲۷/۱۴، ۲۷/۱۸، ۲۷/۲۲، ۲۸/۳، ۲۸/۱۱، ۲۸/۱۴، ۳۴/۱۱، ۳۴/۱۸،

۴/۳۵، ۱۸/۳۵، ۳/۳۸، ۲۱/۳۹، ۱۴/۴۰، ۱۷/۴۱، ۲۶/۴۲، ۱۳/۴۴، ۲۵/۴۵، ۱۹/۴۷،
۷/۶۰، ۱۲/۶۱، ۵/۶۸، ۱۱/۷۰، ۲۳/۷۲، **۴/۷۴**، ۲۵/۷۸، ۲۱/۸۰، **۱۶/۸۴**،
۲۵/۸۴، ۱/۸۵، ۵/۸۵، ۳/۸۸، ۱۸/۸۸، ۱۰/۹۰، ۱۶/۹۵، ۱۲/۹۶، ۶/۱۰۳،
۲/۱۱۴، ۱۲/۱۱۴، ۲۵/۱۱۴، ۱۲/۱۱۵، ۱۰/۱۱۶، ۹/۱۲۸، ۲۰/۱۳۱،
۲۳/۱۳۲، ۱۴/۱۳۷، ۱۰/۱۳۸، ۲۶/۱۳۹، ۱۳/۱۴۰، ۱۶/۱۴۳، ۷/۱۴۵،
۵/۱۴۸، ۱/۱۴۹، ۱۳/۱۴۹، ۲۴/۱۵۳، ۱۸/۱۶۶، ۱۳/۱۶۹، ۴/۱۷۰، ۷/۱۸۱،
۶/۱۸۳، ۱۲/۱۸۳، ۲۳/۱۸۴، ۲۰/۱۸۵، ۴/۱۹۵، **۱/۱۹۶**، ۴/۱۹۶، ۷/۲۰۱،
۱۷/۲۰۲، ۷/۲۰۴، ۲۴/۲۱۳، ۵/۲۱۴، ۵/۲۲۴، ۵/۲۶۰، ۱۳/۲۷۵. رك احديت
ذات،اسماء ــحضرت ــ، ظهور ــ، عين ــ، غيب ــ، وحدت ــ. ذات(مطلقاً) ۲۰/۱۶، ۲۱/۲،
۲۱/۶، ۲۴/۲۴، ۲۵/۴، ۲۷/۱۱، ۷۰/۱، ۷۷/۲۰، ۷۸/۱۹، ۸۵/۲۵، ۸۹/۱۰،
۱۱۰/۵، ۱۱۵/۱۳، ۱۲۳/۲۳، ۱۲۸/۱۳، ۱۳۱/۲۲، ۱۴۴/۲۲، ۱۵۰/۱، ۱۵۰/۲۵،
۱۶۶/۲۳، ۱۶۷/۲، ۱۷۶/۷، ۱۸۴/۱۷، ۱۹۲/۱۵، ۲۱۳/۷، ۲۲۵/۲۲، ۲۶۱/۷،
۲۷۸/۲۴. رك فی‌حد ذاته. ذوات ۳/۳، ۲۷/۱۵، ۴۸/۶، ۵۲/۹، ۷۱/۴، ۸۴/۱۳
۱۲۶/۷، ۱۸۹/۸. ذات وصفت وفعل، (۹۵/۱۸—۱۹)، ۲۱۱/۹. ــ و صفات وافعال
۷۷/۱۹، ۹۵/۱۷ (۱۴۸/۶)، ۱۹۳/۱۲، (۲۱۲/۲—۵)، ۲۳۴/۱۱. ذوات‌وصفات
وافعال۷۷/۱۹، ۹۵/۱۶. ذات احدی۶۹/۲۱، ۱۱۴/۱۰، ۲۷۴/۲. ــ ازلی۱۱۵/۱۷،
۱۱۶/۱. ــ اقدس۴۰/۳. ــ الوهیت ۱۱۳/۲۴، ۱۱۴/۱۲. ــ الهی ۱۷/۱۲، **۳۶/۴**،
۴۲/۱۱، ۱۲۵/۸، ۱۳۵/۳، ۱۲۸/۷، ۱۶۸/۱۴. ــ حق۱۱۰/۲، ۱۱۴/۱۷، ۱۳۱/۱۲،
۱۳۶/۱۳، ۱۶۵/۶، ۱۷۷/۸، ۱۷۹/۱۴، ۱۹۳/۱۶. ــ قدیم۹۵/۲۱، ۱۱۵/۲۱. ــ
متعالیه۲۷/۲۲، ۱۸۱/۲۱، ۱۸۴/۱. ــ مطلق ۲۷/۲۱، **۳۶/۶**، ۶۱/۴، ۷۷/۲۰، ۱۳۵/۳
الذات‌من‌حیث هی‌هی ۱۱۳/۲۴. ذات واحده ۳۵/۱۳، ۹۵/۱۸. ــ وجود ۲۰/۲۲

ذاتی (= متعلق به‌ذات مطلق) ۴/۶، ۵/۱، ۱۷/۱۰، ۲۷/۱۶، ۲۷/۸، ۲۷/۱۷، ۲۲/۱۲،
۴۵/۱، ۴۵/۸، ۴۵/۱۶، ۴۶/۱۳، ۶۸/۲، ۷۴/۲۰، ۸۵/۵، ۸۹/۲۴، ۱۱۳/۲۴،
۱۱۴/۲، ۱۱۶/۱۲، ۱۳۲/۱۸، ۱۳۸/۳، ۱۶۷/۱۱، ۱۸۵/۱۳، ۱۹۱/۳، ۱۹۴/۱۲،
۲۰۱/۶، ۲۰۳/۹، ۲۱۱/۱۵، ۲۵۲/۸؛ (= فطری) ۲۷/۱۶، ۴۵/۱۳، ۴۶/۹،
۴۸/۳، ۵۵/۱، ۹۳/۷، ۹۹/۲۱، ۱۱۷/۱۰، ۱۱۸/۲۳، ۱۴۹/۱۳، ۱۵۰/۹،
۱۸۹/۲، ۱۹۶/۱۱، ۲۰۹/۵، ۲۱۵/۱۱، ۲۱۹/۱، ۲۲۵/۸، ۲۴۳/۶. رك احديت
ذاتی،استعداد ــ، اسماء ــ، عطاء ــ، علو ــ. ذاتیات حق ۲۱۱/۱۲. ذاتی التحقق
۳۵/۱۷. ــ غیبی ۶۰/۱۱، ۲۰۱/۲۳، ۲۰۳/۹

ذکر ۱۱/۱، ۱۱/۲۵، ۹۷/۲۲، ۱۴۸/۲۴، ۱۵۶/۲۳، ۱۶۱/۵، ۱۷۵/۴،
۲۴۶/۱۱، ۲۴۶/۱۴، ۲۵۱/۸

ذنب ۱۱/۲۳۵، ۱۲/۲۳۵، ۱۵/۲۳۵
ذوالعقل ۲۴/۱۴۲ . ــ العقل والعین ۱۸/۱۴۳ . ــ السمین ۲۵/۱۴۲ . ذوی البصائر والتحقیق ۱۴/۶۲
ذوق . ــ ۱۵/۲۳ ، ۲۵/۶۴ ، ۱۳/۷۸ ، ۲۲/۱۳۵ ، ۲۰/۱۳۸ ، ۱۸/۱۶۳ ، ۱۷/۱۷۱، ۱۵/۱۸۴، ۲۷/۲۲۹، ۲۴/۲۵۱ ــ . و وجدان ۳/۱۹، ۱/۸۷، ۵/۱۱۵
ذهن ۲/۲۵ . اذهان ۱۲/۳۰، ۵/۴۳ . ذهناً وخارجاً ۱۵/۱۹۴، ۳/۱۹۷
ذهنی ۲۰/۲۱، ۱/۲۵۶

ر

راحت ۴/۲۹، ۳/۱۷۱، ۶/۱۹۰
راحم ۲۴/۱۹۹، ۱۸/۲۷۵
راسخون فی‌العلم ۱۹/۱۳۴، ۸/۱۸۳، ۲۵/۱۹۰
راهبون ۲۱/۱۷۲
رائحة الوجود ۶/۴۸، ۱۶/۸۰، (۲/۱۴۲) . روایح ۱۴/۵۸
رب ۱۲/۳ ، ۳/۸۷ ، ۱۱/۱۰۲ ، ۳/۱۰۳ ، **۵/۱۰۳** ، ۱۶/۱۰۷ ، ۲/۱۱۵ ، ۸/۱۷۰، ۲۰/۱۸۰، ۸/۱۸۴، ۲۳/۱۸۴، ۱۵/۲۰۰، ۲۷/۲۰۸، ۲/۲۱۶، ۱۳/۲۷۷. ، ك ارباب. رب الارباب ۵/۱۳۳، ۱۵/۱۶۷، ۱۸/۱۶۷، ۱۳/۲۷۷ . ــ مطلق ۱۸/۲۰۷
ربانی ۴/۵۴، ۱۹/۱۳۳، ۳/۱۵۰، ۲/۱۹۹، ۱/۲۳۲، ۱۱/۲۵۷، ۱/۲۸۰
ربوبی ۲/۸۷، ۶/۹۳، ۱/۹۴
ربوبیت ۱۳/۳، ۱۱/۱۱، ۲۵/۴۰، ۱۷/۴۹، ۸/۶۳، ۱۱/۱۰۲، ۱۵/۱۰۳ ، ۱۶/۱۰۴ ، ۱۷/۱۰۵ ، ۲۲/۱۰۵ ، ۲۰/۱۰۶ ، ۱/۱۰۸ ، ۲۱/۱۰۹ ، ۱۳/۱۶۷ ، ۱۸/۱۶۷، ۴/۱۷۴، ۱۲/۱۸۱، ۲۰/۱۸۱، ۶/۱۸۴، ۷/۱۸۴، ۱۵/۲۰۴، ۶/۲۳۲، ۲/۲۵۸، ۲۰/۲۷۷، ۴/۲۷۸، ۱۰/۲۸۱ . ــ خاصه ۸/۱۶۸ . ــ عرضی ۵/۲۰۹
رتبه ۳۸/۶، ۱۲۷/۴، ۱۶۷/۶، ۱۷۴/۱۴، ۱۸۶/۱، ۲۸۰/۱۸. رتبة التحقیق **۱۵۳/۱۲**. ــ التوحید المبنیة علی المحبة ۱۵۳/۹ . ــ حجابیت ۱۷۸/۱۱ . ــ خلافت و کمال **۱۵۳/۱۲**. ــ المحبة المترتبة علی الجذبة ۱۵۳/۶ . ــ المحبة المترتبة علی السلوك ۱۵۳/۶-۸ . ــ مظهر ۱۷۸/۱۱ ــ معرفت ۱۵۳/۱۰
رتبی ۱۹۶/۱۱
رجوع ۵۷/۸، ۹۰/۱۷، ۱۸۸/۱۱، ۲۰۷/۲۱
رحمان ۳/۹ ، ۵/۳، **۷۴/۹** ، ۸۸/۲۴ ، ۹۴/۲ ، ۹۴/۵ ، ۱۰۸/۲ ، ۱۱۵/۲،

۱۴/۱۳۹، **۱۷/۱۵۵**، ۱۵/۱۸۵، **۴/۲۱۸**، ۱۶/۲۷۵
رحمانی ۲۴/۳۱، ۱۶/۸۹، ۲۴/۸۹، ۱۸/۱۳۲، ۱۹/۱۳۳، ۱۶/۱۵۵ ـ رك نفس رحمانی.
رحمانیت ۱۹/۲۷۵
رحمت ۹/۷، ۲۲/۷، ۱۴/۱۰۰، ۱۹/۱۰۰، **۱۰/۷۴**، ۹/۸۷، ۱۲/۹۹، ۲۴/۱۱۵، **۱۷/۱۵۵**، **۱۸/۱۸۵**، ۱/۱۸۹، ۴/۱۸۹، ۱۳/۱۸۹، ۵/۱۹۰، ۱۱/۱۹۰، **۳/۱۹۱**، ۱۱/۱۹۱، ۱۹/۱۹۱، ۲۵/۱۹۱، ۵/۱۹۲، **۱۲/۱۹۹**، ۲۱/۱۹۹، ۱۰/۲۰۰، ۲۶/۲۰۰، **۳/۲۰۲**، ۲۲/۲۰۹، ۸/۲۳۴، ۲۵/۲۳۵، ۱۶/۲۴۱، ۱۹/۲۴۲، ۱۰/۲۴۹، ۱۱/۲۵۱، ۱۳/۲۵۴، ۴/۲۷۰، ۵/۲۷۰، ۱۰/۲۷۲ ـ امتنانی **۱۰/۱۹۱**، ۴/۱۹۲ ـ ایجادی ۱۳/۲۲۶ ـ ذاتی ۱۱/۱۹۱ ـ ذاتی مطلق امتنانی **۳/۱۹۱** ـ ربوبیت ۱۱/۱۱، ۲/۲۵۸ ـ رحمانی و رحیمی ۲۴/۸۹، ۱۰/۱۸۸ ـ رحیمی ۶/۱۸۹ ـ عامه ۱۴/۷۴ ـ وجوبی **۱/۱۹۲**
رحیم **۱۳/۷۴**، ۲۳/۱۱۴
رحیمی رك رحمت رحمانی ورحیمی.
رخصت ۱۹/۲۵۰
رزاق ۲۴/۴۰، ۱۶/۲۷۵
رسالت ۷/۱۲، ۲۵/۱۷۳، **۱۰/۲۱۳**، **۱۲/۲۳۲**، ۲۳/۲۳۲، ۵/۲۳۴، ۲۰/۲۳۵، ۱۲/۲۶۴، ۱/۲۶۵، ۵/۲۷۰
رسم ۲۴/۶۷، ۸/۷۸، ۱۳/۸۰، ۱۶/۸۰، ۲۳/۸۰، ۱۷/۸۴. رك اسم و رسم.
رسوم ۲۳/۷۷، ۱۴/۷۸، ۲۰/۷۸، ۶/۷۹، ۱۶/۷۹، ۱۴/۸۰، ۹/۱۳۶، ۳/۲۶۷
رسمی ۱۴/۷۶، ۶/۷۸
رسول ۲۳/۸، **۹/۱۲۶**، **۱۰/۲۱۳**، **۲۵/۲۱۳**، ۱۶/۲۱۴، ۱۸/۲۱۶، ۱۸/۲۳۲، ۲۳/۲۳۲، ۸/۲۶۴، ۱۲/۲۶۲، ۱۱/۲۶۶، ۲۷/۲۷۹. رسل ۱۵/۶، ۱۱۲/۱۲۹، ۶/۱۳، ۲۲/۱۳۲، ۳/۱۳۳، ۱۲/۱۷۴، ۱۹/۱۸۰، ۱۲/۲۱۳، ۲۱/۲۳۵، ۱۴/۲۶۷، ۴/۲۶۸. رك انبیاء ورسل، ارسال رسل.
رضا ۱۱/۱۰، ۱۱/۱۲۲، ۱/۱۸۹، ۲۳/۲۴۱، ۲/۲۴۲، ۱۱/۲۴۷، ۲۶/۲۴۷، ۱۱/۲۵۲
رطوبت ۱۲/۱۱۷
رعایت ۱۹/۸۹
رعد ۱۵/۵۰، ۹/۵۸
رعیت ۲۴/۱۲۱. رعایا ۱۸/۸۹، ۱۷/۱۰۳، ۲۴/۱۲۱

رقایق ۶/۹۳، ۳/۱۱۰ . ــ اسماء الهی ۱۹/۱۶۱.
رقی ۱۱/۱۱۱
روح ۴/۳، ۲/۹، ۱۵/۴۷، ۱۴/۵۲، ۱۰/۵۶، ۱۲/۸۵، ۱۰/۹۱، ۲۰/۹۵، ۴/۹۶، ۹/۱۰۰، ۲/۱۰۲، ۱۱/۱۰۲، ۸/۱۰۳، ۷/۱۱۵، ۲۵/۱۱۷، ۲/۱۲۴، ۷/۱۳۳، ۲۵/۱۳۸، ۱۹/۱۴۱، ۱۶/۱۴۷، ۱۳/۱۵۱، ۳/۱۵۷، ۱۵/۱۵۸، ۵/۱۶۰، ۲۱/۱۶۲، **۱۱/۲۱۵**، ۱۴/۲۱۶، ۱/۲۱۷، ۱۹/۲۷۰، ۶/۲۸۱ . ارواح ۶/۹، ۱۷/۹، ۷/۳۱، ۶/۵۰، ۸/۵۲، ۴/۵۴، ۱۰/۵۶، ۲۲/۵۶، ۲/۶۴، ۳/۶۸، ۲۲/۱۳۸، ۴/۱۴۸، ۵/۱۵۵، ۱۶/۱۵۹، ۲۶/۱۶۱، ۱۳/۱۷۱، **۱۷/۱۸۸**، ۱۵/۲۰۰، **۳/۲۱۶**، ۱۷/۲۱۶، ۳/۲۱۷، ۵/۲۲۲، ۱۷/۲۴۰، ۹/۲۴۴، ۱۵/۲۶۱. رك عالم ارواح، مرتبهٔ ــ . روح وبدن (۵/۳)، ۱۱/۵۵، (۴/۸۹، ۱۷/۱۰۶) . روحاً و مثالاً ۲۰/۲۴۳ . ــ ومثالاً وحساً ۱۳/۸۴ . روح اعظم **۱۸/۴۹** . ــ الهی ۱۳/۲۱۶ . ارواح انبیاء ۱۳/۲۵۹، ۱۳/۲۶۷. روح انسان ۱۰/۵۵ . ــ انسانی ۵/۱۵۹، ۲۲/۲۴۳. ارواح انسانی ۱۱/۱۰۰ . روح انسانی الهی ۵/۲۶۱ . ارواح جزئی ۶/۲۶۹ . روح حیوانی ۲۳/۲۴۳ . ارواح رسل ۳۲/۲۶۷ . روح رسول‌الله ۱۵/۲۶۷ . ارواح سماوی ۱۲/۲۶۹. روح‌عالم ۶/۸۶، ۴/۸۹. ارواح عالیه ۱۴/۲۴۳ . ــعالیهٔ کلیه ۲۴/۲۴۲ . ــ عالیهٔمهیمه ۶/۱۴۷. ــ علوی ۱۷/۱۹۹ . ــ علیه ۶/۱۳۴. روح فلك‌قمر ۷/۲۱۷. ــ قدس **۳/۵۰**، ۱۶/۵۲، ۹/۱۱۱ . ارواح متجسد ۱۳/۱۶۳ . روح متمثل ۱۹/۲۱۶ . ــ مجرد ۱۴/۲۶۱ . ارواح مجرد ۲۳/۵۶، ۸/۱۳۹، ۲۲/۱۶۰ . روح مجرد ازخیال ۹/۱۵۸. ــمحمدی ۲۵/۲۷۵، ــ مدبر (۴/۸۹، ۵/۳)، ۱۱/۱۷۱، ۱۸/۲۱۲. ــ مفارق ۱۳/۵۵، ۲۵/۲۴۳ــ ارواح ملکی (۱۵/۳۲)، ۶/۷۱ . روح موسوی ۵/۲۶۹ . ارواح ناری ۱۷/۹، **۲۲/۵۰**، ۴/۲۲۹ . ــ نوری وملکی ۱۵/۳۲
روحانی ۱۹/۵۲، ۸/۵۵، ۱/۱۰۰، ۱۷/۱۰۳، ۱۳/۱۱۱، ۱۶/۱۱۶، ۷/۱۳۴، ۱/۱۴۵، ۱۲/۱۵۹، ۱۳/۱۷۱، ۱/۲۳۲، ۱۳/۲۶۱، ۴/۲۶۶ . رك عالم روحانی، قوای ــ . روحانی‌وجسمانی ۴/۹۵، ۱۲/۱۰۲، (۷/۱۰۳، ۱۷/۱۰۳ــ۱۸)، ۱۸/۲۵۱. رك قوای روحانی وجسمانی . روحانیات ۲۵/۶۹، ۱۱۲/۶ . روحانیان **۶/۵۰**
روحانیت ۱۷/۹۳، ۱/۱۰۲، ۱۱/۱۱۱، **۱/۱۱۳**، ۶/۱۱۲، ۲۱/۱۳۸، ۶/۱۳۹، ۶/۱۷۷، ۴/۲۵۹، ۱۵/۲۶۵، ۱۹/۲۶۹
روحیت ۱۲/۱۰۰، ۲/۱۷۲
روع ۸/۱۱۱
رؤیا ۲۲/۵، ۸/۱۵۶، ۱۴/۱۶۱، ۸/۱۶۲، ۱۱/۱۶۲، ۲۵/۱۶۲
رویت ۱۲/۳۸، ۲۱/۴۰، ۲۶/۴۱، ۱۹/۵۴، ۱۱/۶۹، ۶/۸۵، ۱۴/۸۵،

۲۴/۱۵۳ ، ۱۳/۱۶۳ ، ۱۱/۱۷۷ ، ۱۶/۱۷۷ ، ۱۶/۲۲۶ ، ۱۷/۲۷۳ . ـ جنانی ۸/۱۷۸
رهبانیت ۲۱/۱۷۴
ریاضت ۱۸/۱۸۷ ، ۲۰/۱۸۷ ، ۲۴/۲۴۶ ، ۱۷/۲۶۰ . ریاضات ۵/۱۳۹ ، ۱۵/۲۵۰، ۲۰/۲۵۰

ز

زاهد رك زهاد .
زالد ۲۳/۲۱، ۴/۲۵، ۵/۶۸، ۶/۸۸، ۶/۱۰۲، ۲۳/۱۱۸، ۱/۱۷۵. ـ علی‌ذانه ۲/۲۱، ۹/۲۱، (۵/۳۶)، ۱۰/۶۰، ۶/۸۵
زمان ۱۲/۹، ۲۳/۵۴ ، ۲۱/۶۳ ، ۲۴/۶۶ ، ۲۴/۱۲۳ ، ۶/۲۱۱ ، ۸/۲۱۳، ۱۹/۲۲۰، ۳/۲۲۳، ۱۴/۲۲۵، ۹/۲۳۲، ۱۵/۲۳۵ . ـ ومکان ۲۷/۷۹، ۲۴/۱۷۹، ۲۱/۱۸۶، ۲۲/۲۲۰
زمانی ۱۳/۲۲۰
زمین ۱۹/۲۵، ۲۰/۶۴، ۱۲/۱۰۹
زندقه ۲۰/۱۴۲
زهاد ۱۶/۱۴۱
زوج ۵/۱۶۷، ۹/۱۹۵
زوجیت ۵/۱۶۷

س

سابق ۴/۵۷، ۱۶/۱۲۲، ۳/۱۲۳، ۲۶/۱۲۳، ۲۵/۱۷۸، ۴/۱۸۹، ۸/۱۹۱
سادات لحقیق ۲/۵۱
ساری ۱۴/۹، ۱۸/۱۰، ۲۳/۳۵ ، ۱۵/۳۶، ۱۵/۴۵ ، ۱۲/۹۶، ۲۱/۱۵۱ ، ۱/۲۲۴، ۵/۲۳۰، ۱۷/۲۴۳، ۳/۲۴۹، ۱/۲۷۰
سالك ۸/۶۶، ۱۲/۱۱۵، ۷/۱۱۶، ۹/۱۱۶ ، ۲۴/۱۸۴ ، ۳/۱۸۵ ، ۴/۱۹۳،
سالکان ۱۷/۱۴۴، ۱۰/۱۸۴، ۳/۲۱۴
سائرین ۸/۱۸۵
سائل ۲۲/۴۰، ۱۱/۱۲۰، ۲۰/۱۲۰، ۲۳/۱۲۱ . ـ ممتل ۲۳/۱۲۰

سبب رك اسباب .
سبق‌الفناء علی‌البقاء ۷/۱۵۲
سبوح ۳/۱۲۶، **۵/۱۳۷** ، ۹/۱۳۸، ۱۶/۱۴۷
سبوحی ۴/۱۳۷، ۲/۱۳۹
سبوحیت ۱۲/۱۳۷
سر (= قلب) ۱۲/۱۱، ۱/۸۶ ، ۶/۸۶، ۴/۲۵۸ ؛ (مطلقاً) ۱۸/۱۰ ، ۳/۴۷، ۱۲/۶۲ ، ۷/۷۱ ، ۲۳/۷۴ ، ۱۸/۷۶ ، ۸/۸۴ ، ۱۴/۸۹ ، ۱۵/۹۷، ۱۸/۱۱۱ ، ۱۲/۱۱۴، ۱۴/۱۲۰، ۲۴/۱۲۳، ۲۱/۱۲۴، ۲۴/۱۲۸، ۷/۱۳۷، ۶/۱۴۱، ۲/۱۶۳، ۶/۱۶۵، ۸/۱۶۷، ۲۳/۱۶۹، ۱۴/۱۸۷، ۶/۱۹۱، ۱۰/۲۰۵ ، ۱/۲۲۷ ، ۱۵/۲۳۱، ۸/۲۴۱ ، ۲۳/۲۴۳ ، ۱۱/۲۴۶ ، ۱/۲۴۹ ، ۳/۲۵۷ ، ۳/۲۸۰ . اسرار ۲۱/۵۰ ، ۱۲/۷۶، ۷/۸۱، ۱۴/۸۴، ۲۵/۹۴، ۱۲/۱۰۰ ، ۹/۲۴۳ ، ۱۷/۲۵۲ ، ۲۶/۲۵۲ ، ۴/۲۸۱ . ـ ازل ۱۰/۱۲۳ . ـ اسماء ۷/۱۶۵ . ـ الهی ۱۸/۱۱۱ . سرتوحید ۶/۶۹، ۲۳/۷۷ . اسرار ربوبیت ۵/۲۳۲ . سرسرقدر **۹/۲۱۱** . اسرارطریقت ۱/۱۸۱ . سرقدر ۱/۵۱، ۱۱۹/۲۱، ۱۲۳/۱۳، **۱۲۳/۱۴**، ۲۰۹/۲۵، **۲۱۱/۸** ، ۲۱۲/۱، ۲۱۲/۲۲، **۲۱۳/۴**
سرایت ۱۷/۶۱، (۸۹/۱۴)، ۱۷۲/۱۷، ۱۷۳/۳
سرمدی ۱۷۱/۷، ۱۷۵/۱۰
سریان ۶۸/۲، ۲۲۱/۶ . ـ ذات ۱۴۸/۵ . ـ ذاتی شرطی ۷۴/۲۰
سعادت ۷/۸، ۱۷۴/۲۰، ۱۷۵/۹، ۱۸۵/۲۳، ۱۸۷/۸، **۱۸۸/۱۳**، ۲۱۹/۲۵، ۲۴۱/۲۶، ۲۵۲/۲۲
سعت ۶۱/۶ ، ۷۰/۱۱، ۷۳/۳ ، ۱۹۹/۴ ، **۲۰۰/۲۵** ، ۲۶۷/۲۶ . ـ و احاطه ۲۰۳/۱۹ . ـ نامه ۷۰/۶ . ـ رحمت **۲۰۲/۲** . ـ علم ذاتی الهی **۲۰۱/۶** . ـ قلب **۲۰۴/۵** . ـ مرآت حقایق اکابر ۲۵۲/۱۹
سفل ۲۲۴/۱ . سفلاً ۹۷/۱۲، ۲۴۳/۱۸
سفلی‌رك عالم سفلی، علوی وسفلی . سفلیات ۵۸/۳، **۵۸/۹**، ۱۶۸/۲
سقوط اعتبارات ۳۵/۳
سکون ۵۸/۱۳
سلب ۳۵/۵ ، ۱۲۷/۱۰ ، ۱۳۵/۳ ، ۱۵۵/۳ . سلوب ۱۴۹/۱ . سلب نقایص ۱۳۲/۱۳
سلبی ۲۳/۱۱، ۲۶/۱۹، ۳۵/۹، ۱۲۷/۷، ۱۴۸/۲۲
سلسلهٔ موجودات ۱۰۱/۳ . ـ وجود ۶۱/۸

سلطنت ۵/۱۰۲، ۱۶/۱۰۹، ۴/۱۷۷، ۳/۲۱۷، ۱۵/۲۱۷ ـ و تصرف ۵/۲۱۸
سلوك ۱۱/۱۴۸، ۶/۱۵۲، ۱۰/۱۵۲، ۶/۱۵۳، ۱۷/۱۸۶، ۱۶/۱۸۷، ۲۲/۱۸۷، ۶/۲۴۷، ۱۲/۲۶۱ ـ حقیقی ۱۷/۱۸۷
سلوکی ۱۹/۱۸۷
سماء ۴/۵، ۲۲/۵۳، ۶/۹۷، ۲۶/۹۷، ۱/۹۸، ۲۴/۱۳۸، ۲/۱۴۰، ۲۳/۱۴۰، **۱۷/۱۹۹**، ۲۱/۲۳۹، ۱۶/۲۶۰، ۸/۲۷۵، ۱۰/۲۷۷ . سماوات ۵/۲۱۷، ۴/۲۴۱ . ـ وارض ۹/۲۵، ۱۵/۹۰ـ۱/۹۱، ۱۵/۹۷، (۵/۹۸)، ۲۴/۱۸۰، (۴/۱۸۵، ۹/۲۲۹) . سماء اولی الخ ۱۹/۲۴۰ـ۹/۲۴۱ . سماوات ارواح ۴/۱۴۸ . سماء رابعه ۱۹/۲۴۰، ۲/۲۶۱ . سماوات سبع ۳/۵۸، ۶/۶۴، ۵/۱۰۱، ۲۳/۱۰۱، ۲/۲۱۷
سماع ۱۲/۱۶۳
سماوی ۳/۲۶۹، ۵/۲۷۱ . سماویات ۷/۵۰، ۱/۵۶
سمائی ۲۴/۲۶۰
سمع ۱۶/۱۵۸ . ـ و بصر ۱۱/۵، (۲۵/۶۷)، ۱/۷۸، (۱۴/۸۸)، ۱۲/۱۳۰، ۲/۱۳۱، (۶/۱۳۸)، ۱۱/۱۴۴، (۱۹/۱۵۱)، ۲۴/۱۵۱، ۵/۱۵۲، ۱۷/۱۵۲، ۲۵/۱۵۲، ۱/۱۵۳، ۱۰/۱۵۳، ۱۸/۱۵۳ . ـ روح ۱۶/۱۵۸
سمیع و بصیر ۱۸/۴۰، ۳/۸۷، ۱۱/۹۴، ۶/۱۱۰، ۱۶/۱۲۹، ۸/۱۳۰، ۱۴/۱۳۰
سنت ۱۴/۵۰، ۲/۲۰۲، ۱۷/۲۳۳، ۳/۲۳۶
سوء ادب ۲۱/۲۴۷
سؤال ۲۲/۱۱۹، ۴/۱۲۱، ۱۰/۱۲۲، ۴/۱۲۳، ۲۰/۱۲۴، ۱۷/۱۵۸، ۴/۱۹۱، ۲۷/۲۲۹ . ـ استعداد ۲۳/۱۱۹، ۹/۱۲۰ . ـ امتثال (للامر الالهی) ۱۱/۴، **۱۹/۱۳۰**، ۲۴/۱۲۰، (۴/۱۲۱) ـ بالاستعداد ۷/۱۱۹ ـ بالحال ۱۰/۴، **(۴/۱۱۹)**، ـ بالطبع ۱۱/۴، **۵/۱۳۰** . ـ بغیر الطبع ۱۸/۱۲۰ . ـ بالقول ۱۰/۴، ۴/۱۲۰، ۲۲/۱۲۰ . ـ بلسان مقال ۸/۱۲۲ . ـ بمایقتضیه الحکمة والمعرفة ۱۲/۴، **۳۲/۱۳۱**
سوره ۱۱/۳، ۲۲/۱۰۱، **۲۶/۱۰۱**، **۱۷/۲۷۴**
سوی **۸/۴۶**، ۵/۵۱، **۱۸/۶۶**، **۳۳/۶۷**، ۲۲/۷۲، ۷/۹۵، ۲۵/۱۲۸، ۲۶/۱۸۱، ۸/۲۲۵، ۴/۲۵۴ . رك ماسوی.
سیارات ۴/۵۸
سیر ۲۳/۲۲۹، ۱۸/۲۶۰ . ـ محبی ۶/۱۵۲ . ـ محبوبی ۹/۱۵۲ . ـ و سلوك روحانی ۱۲/۲۶۱

ش

شارع ۲۲/۴، ۱۲۹/۹، ۸/۱۳۲
شاکرمتبرع ۲۳۶/۱۰ ـ مکلف ۹/۲۳۶
شامل ۵۳/۳، ۸۲/۱۵، ۹۴/۱، ۱۹/۵ - ۲۱۴/۲، ۲۷۷/۱۴
شأن ۸/۶، ۴۱/۲۵، **۷۳/۱**، ۷۳/۲۳، ۷۳/۲۴، ۷۴/۷، ۹۲/۲۴، ۱۸۳/۹، ۲۰۴/۸ . شؤون ۳۴/۱۶، ۴۸/۸، ۷۲/۱۵، ۷۲/۲۴، ۷۴/۲، ۷۴/۷، ۷۴/۹، ۷۲/۲۱، ۷۴/۲۳، ۸۶/۱۹، ۱۲۹/۳، ۱۸۴/۲۰، ۱۹۹/۱۹، ۲۶۲/۱۵ . شؤونات ۴۵/۵ . شؤون‌واعتبارات ۳۱/۲۱، ۴۲/۵ . ـ الهی ۷۳/۱۸، ۸۶/۱۷، (۹۲/۱۶) . ـ حق ۱۰۰/۲۲ . ـ ذات ۲۰۱/۲۱ . ـ ذاتی ۴۵/۱۸، ۱۸۳/۹، ۲۱۱/۱۱ . شؤونات ذاتی **۴۵/۱**، **۴۵/۱۶** . شؤون غیبی ۸۵/۷ . شأن کلی ۸۵/۱۷، ۸۶/۱۴، ۹۲/۱۸ . شأن من‌الشؤون ۷۲/۲۳، ۷۳/۴، ۷۴/۲، ۸۵/۱۷، ۱۲۹/۲، (۱۸۱/۱۹)، ۱۸۳/۹
شاهد ۷۲/۱۰، ۸۷/۱۰، ۱۵۷/۱۱
شبح رك اشباح .
شخص ۳۲/۲۰، ۵۰/۱۸، ۵۳/۱۵، ۵۴/۱۸، ۸۳/۵، ۱۰۴/۴، ۱۰۴/۷، ۱۳۵/۲۱، ۱۶۷/۱۵، ۱۶۷/۱۹، ۱۸۰/۳، ۲۳۵/۲۰، ۲۳۶/۸ . اشخاص ۱۶۲/۳، ۱۷۹/۲۳ . رك انواع واجناس و اشخاص . شخص انسانی ۳/۹، ۵۲/۱۳، ۹۶/۷ . اشخاص انسانی وحیوانی ۱۰۸/۲۵ . ـ موجود ۱۱۴/۱۹
شخصی ۷۳/۲۶، ۱۰۰/۱۸، ۱۶۰/۲۶
شرط ۴/۲۲، ۲۰/۲۴، ۴۱/۱۲، ۴۵/۲۴، ۴۸/۳، ۵۲/۵، ۶۳/۱۵، ۶۹/۱۹، ۱۱۸/۲۳، ۱۲۴/۲۰، ۱۳۲/۸، ۱۳۵/۱۲، ۱۵۷/۸، ۱۹۱/۱۰، ۲۰۱/۲۷، ۲۷۰/۲۵ . شروط ۶۹/۱۹، ۷۰/۲۲، ۱۹۱/۱۴، ۲۳۸/۹، ۲۵۲/۹ . شرط وجودی ۶۹/۲۳
شرطی ۶۹/۲۶، ۷۴/۲۰، ۱۳۳/۲۷
شرع (۷/۸)، ۳۶/۱۸، ۵۲/۴، ۱۱۷/۲، ۱۷۴/۱۷، (۱۸۷/۸)، ۲۰۹/۲۶، ۲۳۲/۲۱، ۲۳۳/۱۲، ۲۳۵/۱۶
شرعی ۱۱۱/۱۱، ۱۱۱/۱۴، ۱۳۲/۱۵، ۱۳۵/۲۰، ۱۷۴/۱۳، ۱۸۶/۶ . رك عرف شرعی .
شرف ۹/۱۰، ۴۱/۱۹، ۱۰۷/۹، ۱۷۸/۱۵، ۱۸۵/۱۱، ۲۲۰/۶، ۲۴۲/۲ . ـ نفس ۲۵۰/۲۱
شرك ۱۱/۱۹، ۲۶۲/۱۳ ـ جلی ۷۷/۱۳ ـ خفی ۷۸/۱۸، ۷۹/۱۴، ۷۹/۱۸

شروق نور ۲۱/۶۷
شریعت ۱۱/۵۰، ۲/۵۱، ۲۵/۹۴، ۱۳/۱۱۳، ۳/۱۳۳، ۶/۱۳۳، ۱۱/۱۶۵، ۲۶/۲۱۳، ۲۵/۲۳۲، ۲/۲۵۳، ۱۶/۲۶۵. شرائع ۱۸/۴، ۲۱/۴۰، ۹/۱۲۹، ۱/۱۳۲، ۷/۱۳۲، ۱۵/۱۳۲، ۱۵/۱۳۳، ۱۳/۱۳۴، ۱۰/۱۶۵، ۱۶/۱۷۵
شریك ۱۹/۱۱، ۱۹/۱۶۶، ۱۳/۲۶۲
شعور ۴/۴۱، ۲۶/۱۱۷، ۱۹/۱۱۹، ۱۶/۱۵۹، ۱/۲۷۰، ۹/۲۸۰
شق (قمر) ۷/۲۲۸، ۲۲/۲۳۹
شکر ۳/۱۸، ۸/۱۱۳، ۴/۱۷۴، ۱۴/۲۳۲، ۷/۲۳۴، ۱/۲۳۵، ۱۱/۲۴۶، ۱۴/۲۴۶. ـ تبرع ۳/۱۰، ۶/۲۳۵، ۹/۲۳۵، ۴/۲۳۶. ـ تبرعی ۹/۲۳۶. ـ تکلیف ۲/۱۰، ۶/۲۳۵، **۱/۲۳۶**، ۴/۲۳۶. ـ تکلیفی ۸/۲۳۶
شکل ۵/۸، ۲۶/۶۸، ۱۷/۷۱، ۱۸/۹۴، ۲۶/۱۴۳، ۱۳/۲۰۲، ۱۹/۲۰۴. اشکال ۴/۸، ۴/۵۳، ۹/۶۷، ۱۲/۶۸، ۲۶/۶۸، ۶/۱۰۵، ۱۰/۱۲۸، ۱۲/۲۰۲، ۲۶/۲۰۲، ۷/۲۲۲
شکور ۲/۱۰، ۴/۲۳۵، ۹/۲۳۵، ۵/۲۳۶. ـ مشرع ۵/۲۳۶. شکور مکلف ۵/۲۳۶
شکوی ۱۶/۱۰، ۱۵/۲۴۶، **۲۱/۲۴۶**. رك حبس النفس عن الشکوی.
شمس ۱۵/۲۰، ۱/۲۱، ۱۹/۲۴، ۱۲/۳۸، ۱۳/۴۹، ۲۵/۷۳، ۷/۹۷، ۲/۹۸، ۳/۱۰۶، ۴/۱۷۸، ۹/۱۷۸، ۹/۲۵۹
شهادت ۲۳/۳۱، ۷/۳۳، ۸/۵۷، ۲۲/۶۶، ۱۲/۱۰۲، ۱۰/۱۴۵، ۲۴/۱۶۰. رك عالم شهادت. شهادت مطلق ۱۶/۱۸۱
شهادی ۲۱/۲۰۳
شهوت ۱/۲۶۰. شهوات ۸/۱۶۱، ۲۰/۲۵۵، ۱۵/۲۶۱. ـ بهیمی ۹/۲۰۶
شهود ۱۷/۱۸، ۷/۲۳، ۲۱/۲۶، ۲۲/۲۸، ۲۶/۴۱، ۱۶/۴۹، ۱۹/۵۶، ۴/۶۵، ۲۵/۷۸، ۹/۹۶، ۷/۱۰۵، ۱۹/۱۲۳، ۱۷/۱۲۸، ۱۱/۱۳۱، ۱۴/۱۳۱، ۲۱/۱۶۰، ۷/۱۸۴، ۲۳/۲۰۱، ۱۰/۲۰۸، ۲۰/۲۰۸، ۱۲/۲۵۹، ۱/۲۶۷، ۲۱/۲۸۰، ۲۴/۲۸۱. ـ تام ۲۳/۱۶۰. ـ حق ۳/۱۴۲. ـ خلق ۱۰/۱۴۲
شهوی ۹/۲۶۱
شیء اشیاء ثبوتی ۱۵/۱۱۷. شیء کونی ۶/۳۰، ۱۷/۳۱. اشیاء کونی ۴/۳۰، ۱۴/۳۰، ۳/۳۱. ـ کونی لطیف ۹/۳۱. ـ کونی مرکب ۱۱/۳۱. الشیء المراد تکوینه ۷/۱۹۶. شیء معدوم معلوم ۲۳/۱۷۵، ۲۳/۱۷۶، رك معلوم معدوم عین. اشیاء وجودی ۱۶/۱۱۷
شیخ ۸/۱۵۹. ـ کامل ۲۱/۱۸۷

شیطان رك فهرست اشخاص . شیاطین **۲۲/۵۰** ، ۱۸/۷۰، ۱۲/۲۱۸ ، ۱۸/۲۳۸، ۱۵/۲۴۶ . ــ ناری ۱۰/۲۱۸
شیئیت ۱۴/۱۱۷ ، ۱۷/۱۱۷ ــ ثبوت **۹/۳۲**، **۱۷/۱۱۷** . ــ ثبوتی ۱۴/۱۱۷ ، ۱۳/۱۹۶ . ــ وجود **۱۱/۳۲** ، **۲۰/۱۱۷** . ــ وجودی ۱۴/۱۱۷

ص

صادر ۲۲/۱۱۴ ، ۲۵/۱۱۴ ، ۱۰/۱۶۷ ، ۲۱/۱۷۳ ، ۱۳/۱۷۵، ۱۳/۱۷۶، ۱۵/۱۹۴، ۲۳/۲۲۲، ۲۳/۲۴۸
صادق ۱۲/۱۰، ۲/۱۵۷، ۱۳/۱۵۹، ۱۱/۱۶۲، ۵/۱۶۵، ۹/۲۴۲
صانع ۹/۲۲۶، ۱۲/۲۲۸
صبر ۱۶/۱۰ ، ۱۱/۲۴۶ ، ۲۱/۲۴۶ ، **۷/۲۴۷**، **۲۰/۲۴۷** ، ۱۳/۲۴۹ ، ۱۱/۲۵۲
صبوری **۲/۲۴۸**
صحو ۱۱/۲۷۹
صدر **۲۰/۲۴۹**
صدق ۱۹/۵، ۱۲/۷۷، ۵/۱۵۷، ۷/۱۵۷، ۱۳/۱۶۰ ، **۱۵/۱۶۰**، ۱۸/۱۶۰ ، ۹/۲۴۲، ۲۱/۲۷۹
صدور ۱۴/۲۶، ۱۰/۷۹، ۷/۱۶۶، ۱۷/۱۹۱، ۱۷/۱۹۶
صراط ۲/۱۸۵ . ــ مستقیم ۷/۷، ۴/۱۸۴، ۳/۱۸۵، **۱۰/۱۸۵**، ۲۵/۱۸۵ . ــ مستقیم سلوکی **۱۹/۱۸۷** . ــ مستقیم وجودی **۱۹/۱۸۷**
صرف ۱۹/۲۰، ۱۷/۶۵، ۱۵/۷۹
صعقه **۱۳/۱۱۵**
صغری ۱/۱۹۷
صفالی ۷/۷۲، ۱۰/۱۴۰، ۱۳/۱۸۵
صفت ۲۱/۳۰، ۷/۳۴، ۳/۳۸، ۲۲/۴۱، ۱۵/۵۲، ۱۹/۶۷، ۱۵/۷۰، ۵/۷۲، ۲۰/۷۷ ، ۲۶/۷۸ ، ۹/۸۷ ، ۱۲/۸۸ ، ۱۲/۹۰ ، ۱۰/۹۴ ، ۱۹/۹۵ ، ۱۵/۹۹، ۱۵/۱۰۰، ۶/۱۰۳، ۴/۱۱۱ ، ۲/۱۱۶ ، ۷/۱۳۷ ، ۱۱/۱۴۱ ، ۷/۱۴۴، ۳/۱۴۷، ۲۰/۱۵۰ ، ۱۸/۱۵۳ ، ۱۴/۱۵۸ ، ۱۱/۱۶۶ ، ۱۵/۱۶۶ ، ۱۵/۱۶۸، ۱۹/۱۶۸، ۶/۱۸۱، ۲۱/۱۸۱، ۱۸/۱۸۴، ۲۷/۱۹۱، ۱۳/۲۰۳، ۹/۲۱۱، ۳/۲۱۶، ۱۶/۲۲۴، ۶/۲۴۳ ، ۲۳/۲۴۳ ، ۸/۲۷۴ . رك اسم و صفت . صفات ۱۰/۱۷ ، ۸/۴۷،

۲۴/۴۷، ۱۳/۶۱، ۶/۶۲، ۳/۶۴، ۱۹/۷۷، ۲۵/۷۸، ۱۶/۸۴، ۱۷/۸۸، ۱۹/۹۲، ۱۰/۹۷، ۱۷/۱۰۴، ۱۸/۱۰۸، ۱۳/۱۱۵، ۲۱/۱۱۵، ۱۰/۱۱۶، ۱۲/۱۲۱، ۱۳/۱۳۰، ۱۳/۱۳۳، ۳/۱۳۴، ۲۲/۱۳۴، ۴/۱۴۹، ۱۷/۱۵۰، ۲۵/۱۵۰، ۱۴/۱۶۰، ۲۲/۱۶۰، ۳/۱۶۸، ۱۹/۱۶۹، ۱۰/۲۰۴، ۱۷/۲۱۱، ۴/۲۱۴، ۶/۲۱۶، ۱۵/۲۱۶، ۲۲/۲۱۹، ۱/۲۵۶، ۴/۲۶۵، ۹/۲۶۷، ۲۲/۲۷۰ . رك اسماء و صفات، ذات وصفات وافعال. صفات وافعال ۳/۷۸ ؛ ۱۷/۲۵۴ . ــ اعتلاء ۱۱/۸۵ . ــ الله ۱/۱۰۹ . ــ الهی ۱۶/۹۲، ۵/۱۰۳، ۲/۱۷۰، ۱۵/۲۰۷، ۱۳/۲۷۷، ۲۰/۲۷۷ . ــ الهی ثبوتی ۲/۱۴۹، ۸/۱۴۹ . ــ تنزیهی ۷/۱۲۹، ۲۲/۱۴۸، (۴/۱۵۵) . ــ ثبوتی ۲۳/۱۴۸، ۷/۱۴۹، ۶/۱۵۵ . ــ جزئی ۱۷/۱۱۶ . ــ جلال ۲۲/۱۱۵ . ــ جلالی ۴/۱۰۸، **۱۷/۱۰۸** . ــ جمال ۲۳/۱۱۵ . ــ جمالی ۴/۱۰۸، **۱۷/۱۰۸** . ــ حق ۲۰/۱۰۴، ۶/۱۰۵، (۲/۱۱۰)، ۲۵/۱۴۱، ۲۵/۱۴۵، (۷/۱۸۱) . ــ حقانی ۲۰/۹۶ . ــ حیوانی ۶/۱۳۹ . ــ خلقی ۷/۶۱ . صفت ذاتی ۳/۴۸، ۵/۱۷۹ . صفات ذاتی ۱۲/۱۱۷، ۱۱/۲۱۵ . ــ ربانی ۱۲/۱۵۰، ۱/۲۳۲ . ــ ربوبی (۲/۸۷)، ۶/۹۳ . صفت ربوبی شامل ۱۶/۹۳ . صفات ربوبیت ۱۸/۱۰۵ . ــ سبعهٔ الهی ۱۵/۲۲۶ . صفت سبوحی ۴/۱۳۷ . صفات سلبی (۲۲/۱۴۸)، ۳/۱۵۵ . ــ عالم ۸/۱۰۸ . ــ عیدانی ۱/۲۰۹ . صفت علمی ۲۶/۸۴ . صفات غیر کمالی ۱۳/۱۴۴ . ــ فعلی ۹/۱۰۸، ۱۹/۱۰۸ . صفت قدوسی ۴/۱۳۷ . صفات قلبی ۱۱/۱۹۸ ؛ ۲۶/۲۴۶ . ــ قهری **۲۲/۱۶۷** . صفت کلی ۹/۲۴۱ . صفات کمال ۸/۱۰۵ . ــ کمالی ۹/۱۴۴، ۱۶/۲۵۸ . ــ کونی ۲۰/۹۶ . ــ لازم ۲۲/۶۷، ۲۲/۸۴، ۲۳/۱۲۸، ۹/۱۶۷ . ــ متقابل ۲۴/۲۳، **۵/۱۰۸**، **(۱۸/۱۰۸)** . صفت مطلق ۲۰/۷۷ . صفات ممکن ۲۰/۲۲۱ . صفة من الصفات ۶/۴۲، (۵/۱۱۰) ؛ ۳/۱۱۴ . ــ وجود ۲۰/۱۱۷ . ــ وجودی ۲۶/۸۴، **۴/۲۱۶** . صفات وجودی ۲/۱۰۵، ۴/۲۱۶

صمد ۳/۲۷۲

صنف ۲۳/۱۳۸ . اصناف ۵/۳۹، ۱۴/۵۸، ۶/۲۷۴

صوت رك اصوات .

صورت (در مقابل ماده) ۱۸/۶۴ ؛ ۸/۶۹ ؛ ۱۹/۱۲۵ ؛ ۲۴/۱۶۶ ؛ ۹/۱۹۶ ؛ ۱۱/۲۲۰ ؛ (در مقابل جوهر) ۱۳/۹، ۱۱/۲۲۳، ۵/۲۲۴ ؛ (= صورت الهی انسانی) ۸/۳، ۱۱/۳، ۸/۶۴، ۱۱/۹۳، ۲۵/۹۳، ۸/۹۴، ۳/۱۰۳، ۱۹/۱۰۶ ؛ (در مقابل معنی) ۳/۴، ۱/۶، ۱/۷، ۱۳/۲۴، ۲۰/۲۹، ۲۲/۳۵، ۲۱/۳۶، ۴/۳۸، ۳/۴۰، ۷/۴۲، ۲۵/۴۲، ۱۴/۴۷، ۱۶/۴۸، ۱۰/۵۲، ۱۴/۵۲، ۷/۵۴، ۱۰/۶۴، ۵/۶۸، ۱۹/۶۸، ۱۶/۷۰، ۵/۷۲، ۱۲/۷۳، ۸/۷۸، ۴/۸۳، ۲۵/۸۳، ۹/۸۴، ۲۲/۸۶، ۲۴/۹۰،

۱۲/۹۱، ۱۷/۹۱، ۲۰/۹۱، ۲۶/۹۱، ۲۴/۹۲، ۹/۹۴، ۱۴/۹۴، ۱/۹۵، ۱۳/۹۵، ۳/۹۶، ۱۶/۹۸، ۱۹/۹۹، ۱۶/۱۰۱، ۶/۱۰۲، ۲۳/۱۰۳، ۱۰/۱۰۵، ۱۸/۱۰۷، ۲۲/۱۰۷، ۲۱/۱۰۸، ۱۲/۱۱۱، ۲/۱۱۲، ۱۵/۱۱۲، ۱۳/۱۱۴، ۷/۱۱۷، ۲۷/۱۲۰، ۲۵/۱۲۴، ۱/۱۳۴، ۲۵/۱۴۲، ۴/۱۴۳، ۲۴/۱۴۴، ۱۰/۱۴۵، ۱۵/۱۴۷، ۱۶/۱۵۷، ۱/۱۵۸، ۱۰/۱۵۸، ۷/۱۵۹، ۱۷/۱۶۱، ۲۱/۱۶۲، ۴/۱۶۳، ۱۰/۱۷۰، ۲۵/۱۷۹، ۲۴/۱۸۰، ۱۸/۱۸۱، ۷/۱۹۶، ۱۷/۲۰۲، ۲/۲۰۳، ۲۴/۲۰۳، ۲۰/۲۰۸، ۱۵/۲۱۲، ۳/۲۱۳، ۱/۲۱۶، ۲۲/۲۱۶، ۱۵/۲۲۰، ۱۹/۲۲۰، ۱۷/۲۲۴، ۲۴/۲۲۵، ۱۳/۲۲۸، ۴/۲۴۱، ۱۲/۲۴۳، ۹/۲۴۴، ۲/۲۵۶، ۶/۲۶۱، ۱۰/۲۷۰، ۱۶/۲۷۰، ۱/۲۷۶، ۱۲/۲۷۷ . صور ۲۱/۲۵، ۲۴/۳۱، ۱۶/۳۶، ۱۷/۴۵، ۸/۵۲، ۴/۵۶، ۷/۵۶، ۲۱/۶۶، ۶/۶۸، ۶/۷۲، ۱/۸۳، ۱۲/۹۸، ۱۲/۱۰۰، ۲۵/۱۰۰، ۲۶/۱۱۴، ۱۲/۱۱۸، ۱۹/۱۲۴، ۱۴/۱۲۸، ۶/۱۳۸، ۱۵/۱۴۲، ۲۲/۱۴۴، ۷/۱۶۰، ۲۱/۱۶۱، ۶/۱۶۲، ۱۹/۱۷۱، ۶/۱۹۵، ۵/۲۰۰، ۱۰/۲۰۲، ۳/۲۰۳، ۱۲/۲۰۴، ۲/۲۱۲، ۱۹/۲۲۰، ۷/۲۲۱، ۱۱/۲۴۱، ۱۳/۲۴۳، ۳/۲۷۶ . صورت و معنی (۹/۶۴)، ۲۰/۲۴۳، ۶/۲۵۴ . ــ آدمی ۵/۹۰ . صور اجسام عالم ۱۶/۶۴. صورت احدی جمعی ۱۳/۹۳، ۱/۱۰۲، ۹/۱۰۲ . ــ احدیت جمع بین‌ظاهر وباطن ۱۳/۱۹۸ . ــ احدیت جمع‌الجمع‌الانسانی‌الکمالی ۱۵/۶۳. ــ اخروی ۵/۱۰۰. صوراخروی ۱۳/۱۰۰. ــ ارواح متجسد ۱۳/۱۶۳. ــ اسمائی ۱۰/۴۲ . ــ اکوان ۷/۱۴۸. صورت‌الوهی کامل ۱۶/۹۳. ــ الهی ۱۱/۹۳، ۱۵/۹۴ . ــ انسان ۱۳/۹۳ . ــ انسانی ۵/۹۱، ۱۶/۹۸، ۲۴/۱۰۳، ۷/۱۰۸، ۴/۲۳۱ . صورتجلیات ۹/۲۰۴، (۲/۲۰۵) . ــ تجلیات الهی ۲۰/۱۲۲ . ــ تفاصیل حق ۵/۱۴۳ . صورت تفصیل الهی انسانی ۱۴/۶۳ . ــ تفصیلی ۱۳/۹۳ . صور تنزلات ۵/۱۰۵ . الصور الثابتة فی أذهاننا ۱۲/۳۰ . صورت جسمانی ۷/۱۰۳ . ــ جسمی‌عنصری ۲۱/۱۰۱، ۹/۱۰۲ . ــ حضرت الهی ۵/۹۵ . ــ حضرت جمع ۱۵/۹۷ . ــ حق ۱۸/۱۰۷، (۱/۱۱۰)، ۲/۱۳۶، ۸/۱۳۶ . ــ حقیقی (حق) ۵/۶۲ . ــ خلق ۱/۱۱۰ . ــ خیالی ۹/۱۵۹، ۲۱/۱۶۲ . صورخیالی (۵/۴۳)، ۴/۱۷۷. ــ داله برمعانی وحقایق ۱۳/۱۸۱ . ــ ذهنی خیالی ۱/۲۵۶ . صورت رحمان ۹/۳، ۲/۹۴، ۵/۹۴ . صور روحانی برزخی ومثالی یاحشری ۱۱/۱۰۰ . ــ طبیعی عنصری ۸/۵۵ . ــ ظاهر ۱۳/۱۸۰ . ــ ظاهر فی‌الحس ۱۶/۱۸۰ . صورت عالم ۱۹/۱۰۷، ۳/۱۳۶ . صورعالم ۶/۵۷، ۱۲/۲۷۷ . ــ عالم کون وفساد ۷/۱۷۹ . صورت عامهٔ وجودیه ۱۲/۷۳ . صور عقلی ۳/۵۶، ۷/۱۴۴ . ــ علمی ۳/۴۳، ۲۳/۱۴۱، ۶/۲۱۳ . ــ علمی‌وخیالی ۵/۴۳. صورت‌عنصری‌انسانی ۵/۳۲، ۱۱/۹۰، (۱۶/۹۸). صورفاعلی ۲۳/۱۰۷. ــ قابلی ۱/۱۰۸. صورت قلب جمع ووجود ۲۱/۲۰۰ . ــ کامل الهی ۳/۶۲ . صور کونی ۲۱/۱۴۵،

(۱۵/۱۸۱). صورت متخیلهٔ مرئیه فی‌النوم ۲۲/۱۷۹. صورمتخیلهٔ مرئیه (فی‌النوم) ۱/۷، ۱۷/۱۷۹ . صورت مثالی ۱۰/۵۶، ۲۱/۱۶۲، ۱۲/۲۱۵ . صورمثالی ۲/۵۶، ۵/۶۴، ۴/۱۷۷. ــ محسوسات ۲۱/۱۵۶. ــ محسومه ۱۵/۱۵۵. صورت محمدی ۲۶۷/۱۶. ــ محمدی اکملی ۱۱/۶۴ . ــ محمدی ختمی ۲۳/۲۶۷ . صور مرتسم فی‌حضرة الخیال (۷/۱۵۷)، ۲۱/۱۵۷ . ــ مرتسم فی‌القوة المتخیلة ۱۵/۱۵۶ . صورت مرئیه (فی‌النوم) ۱۳/۱۶۲، ۱/۱۸۰. صورمرئیه ۱۴/۱۶۱، ۱۱/۱۶۲ . ــ نسب علم **۲۳/۱۲۸** . صورت هیکلی ۲۲/۹۹

صوری ۷/۶۲، ۱/۱۶۳، ۱۲/۱۶۳، ۱۰/۱۸۲، ۹/۲۷۰

صوفیه رك فهرست اشخاص .

صیام ۴/۱۷۵

صیرورت ۱۷/۲۲۴

ض

ضبابی ۱۶/۵۵

ضد ۲۴/۲۱، ۱۲/۲۳، ۷/۱۲۷

ضرورت ۹/۲۰، ۱۸/۲۳، ۱۴/۷۷، ۳/۱۶۷، ۲۴/۱۷۶، ۳/۱۹۵، ۱۰/۱۹۶، ۱۹/۱۹۶، ۱۲/۲۳۹، ۵/۲۵۱

ضعف ۱۰/۸، **۱۴/۲۰۶**، ۵/۲۰۷، ۲۴/۲۴۷، ۱۱/۲۴۸. ــ اصلی ۱۲/۲۰۷. ــ حقیقی ۲۰/۲۰۷ ــ المزاج ۱۱/۸، ۵/۲۰۷ ــ المعرفه ۱۴/۸، **۱۰/۲۰۷**، **۱۴/۲۰۹**

ضلال ۳/۱۳، ۱۴/۱۴۳، ۲۶/۱۸۱، **۳۱/۱۸۸**، **۶/۲۷۸**، ۲۱/۲۷۸، ۲۵/۲۷۸

ضلالت ۵/۷، ۱۰/۱۸۰، ۱۲/۲۵۸، ۱۷/۲۷۹

ضمیر ۸/۷۸

ضوء رك اضواء.

ضیاء ۱۳/۱۷۷، **۱۴/۱۷۸**، ۴/۱۷۹، ۱۳/۱۷۹

ضیالی ۱۲/۱۷۹

ط

طاری ۱۶/۱۰۰، ۶/۲۲۴، ۱/۲۲۵، ۲۵/۲۲۵

طاعت ۲/۱۱، ۶/۲۱۲، ۱۳/۲۳۲، ۱۶/۲۵۱ . طاعـات ۲/۱۶۱، ۱۴/۲۲۶،

۱۰/۲۵۰
طالب ۲/۷۶، ۲۴/۲۷۸
طایفه (= صوفیه) ۱۳/۱۵۰، ۲۴/۱۵۰، ۱۵/۲۴۷
طباع ۱۳/۱۹۰
طبع ۱۸/۴۱، ۲۴/۲۵۲
طبیب ۸/۲۲۸
طبیعت ۶/۶۳، ۲۲/۱۰۸، ۷/۱۲۰، ۲۱/۱۳۸، ۲۳/۱۸۸ . طبایع ۱۱/۲۱۸، ۱۲/۲۲۲، ۲۱/۲۴۹ . ← کلی خارجی ۱۸/۱۱۴
طبیعی ۱۹/۱۰ ، ۸/۵۵ ، ۱۰/۵۵ ، ۴/۵۸ ، ۷/۹۶ ، ۱۶/۱۱۶ ، ۸/۱۳۷ ، ۱۰/۲۰۶، ۲/۲۴۹، ۱۴/۲۶۱ . رك قوای طبیعی.
طریان ۲۵/۱۰۰، ۵/۱۲۴، ۲/۲۲۵
طریق ۸/۷، ۱۲/۸، ۱۰/۱۷، ۳/۵۱، ۲/۱۲۸، ۶/۱۷۴، ۱۸/۱۸۴، ۲۱/۱۸۵، ۲۲/۱۸۶، ۱۵/۱۸۶ ، ۲۷/۱۸۶ ، ۸/۱۸۷ ، ۱۰/۱۸۸ ، ۱۳/۲۲۹ ، ۲۷/۲۲۹ ، ۲۰/۲۴۷ ، ۲/۲۷۱، ۵/۲۷۹ . طرق ۷/۷، ۱۹/۱۸۴، **۱۰/۱۸۵**، ۲۶/۱۸۵، ۱/۱۸۶، ۱۸/۱۸۶، ۲۷/۱۸۶ . طریق تصوف ۱۷/۷۷ . ← توحید حقیقی ۲۵/۸۰ . ← توحید ذاتی ۱۶/۱۷ ← حق ۲۳/۸۰، ۱۰/۱۲۹، ۴/۱۸۶
طریقه ۱/۱۸۱ . ← سهلهٔ سمحه ۱۹/۲۵۰ . ← صوفیه **۱/۱۷۵** . ← نبوی ۲/۱۷۵
طلب (۳/۳)، ۲/۴، ۲/۲۹، ۱۲/۴۲، ۱۵/۸۴، (۱۷/۹۰)، ۷/۱۰۷ ، ۱/۱۲۰ ، ۱/۱۲۱ ، ۸/۱۲۱ ، ۱۶/۱۲۲ ، ۱۶/۱۷۶ ، ۲۶/۱۸۷ ، ۲/۲۱۳ ، ۱/۲۳۰ ، ۹/۲۶۱ ، ۲۰/۲۷۵ ، ۱/۲۷۹ ، ۲۲/۲۷۹ ، ۲۶/۲۷۹ . ← مزید ۱۳/۲۷۸، (۹/۲۷۹)، ۱۵/۲۷۹
طور ۱۵/۲۳، ۲۱/۱۰۶، ۵/۲۰۳ . ← اکملیت مختص به حضرت محمدی ۱۵/۱۵۳ . ← عقل ۱/۲۴ . ← ولایت ۷/۲۴
طهارت ۱۰/۲۶۱ ، ۳/۲۸۰ . ← نفس ۵/۱۹۳

ظ

ظاهر (= اسم الهی) ۱۶/۳۴، ۲۰/۱۴۸، ۱۱/۱۵۲، ۲۷/۱۵۲ ، ۱۱/۱۶۹ ، ۱۴/۲۲۵، ۸/۲۶۸؛ (مطلقاً) ۹/۲۱، ۲۲/۳۵، ۱۰/۴۱، ۱۷/۴۵، ۵/۴۸ ، ۱۶/۵۶ ، ۱۹/۶۱، ۳/۶۲، ۱۸/۶۳، ۱۷/۶۴، ۱۵/۶۸، ۱۰/۷۴، ۹/۸۴، ۱۷/۹۰، ۷/۱۱۱، ۲۶/۱۴۱، ۹/۱۴۲، ۴/۱۴۳، ۱۳/۱۴۳، ۱۰/۱۴۴، ۷/۱۴۶، ۷/۱۵۵، ۱۳/۱۵۸، ۱۸/۱۵۹، ۱۳/۱۸۰، ۲۳/۱۸۱، ۲۲/۱۹۰، ۱۷/۲۰۹، ۶/۲۱۰، ۱۶/۲۱۱، ۹/۲۱۴،

۸/۲۱۶، ۱/۲۱۹، ۱۹/۲۲۰، ۳/۲۳۲، ۶/۲۴۷، ۸/۲۴۹، ۱۶/۲۵۲، ۸/۲۵۷، ۶/۲۶۰، ۱۲/۲۷۰، ۲۲/۲۷۷ . رك حق‌ظاهر ـ ظاهر و باطن (۱۱/۳، ۳/۴۷، ۲۲/۶۶)، ۱۱/۸۷، (۲۷/۸۹)، ۱۶/۹۰، (۲۳/۹۰، ۲۱/۱۰۱)، ۱۳/۱۰۲، (۱۳/۱۰۳، ۱۷/۱۰۷، ۴/۱۱۰، ۳/۱۱۶، ۱۷/۱۳۵ـ۱/۱۳۶، ۷/۱۳۶ـ۸، ۸/۱۴۳)، ۲۱/۱۵۱، (۲۶/۱۵۲، ۱۲/۱۵۷، ۹/۱۶۱، ۲۰/۱۶۱، ۲۳/۱۸۵)، ۱۳/۱۹۸، ۲۴/۲۴۹، ۸/۲۸۰، ۱۸/۲۸۰ . ظاهراً و باطناً (۱۴/۱۰۱، ۲۴/۱۴۲)، ۶/۱۷۲، ۱۹/۱۷۳ . ظواهر و بواطن ۱۶/۱۸۹ . ظاهر الآثار ۱۱/۶۰، ۷/۸۵ ـ حق ۸/۱۴۳ . ـ علم ۱۳/۷۷ . ـ عین ۱۴/۷۳ . ـ مفهوم ۱۴/۱۳۴ . ـ مفهوم عام ۲۵/۱۳۳ . ـ وجود ۹/۴۰

ظاهریت ۵/۳۴، ۱۸/۹۰

ظاهریون ۲۲/۱۰۳

ظرف ۸/۱۶۷

ظل ۳/۱۸، ۷/۳۸، ۲۵/۷۳، ۳/۱۰۶، ۲۶/۱۸۱

ظلم ۱/۲۶۳

ظلمانی ۲/۶۱، ۲۳/۱۸۸ . ظلمانیات ۵/۱۳۴

ظلمت ۱۴/۷۸، ۲۰/۷۸، ۷/۷۹، ۱۶/۸۸، ۲۰/۹۹، ۲۱/۱۶۰، ۹/۱۶۱، ۱۴/۱۷۸، ۲۲/۱۷۸، ۸/۱۷۹

ظلی ۸/۶۰

ظهری ۹/۶۰

ظهور ۲/۴، ۱۵/۹، ۸/۲۱، ۱۲/۲۴، ۱۲/۲۵، ۲/۲۶، ۱۵/۲۸، ۶/۲۹، ۱۳/۲۹، ۲۲/۲۹، ۶/۳۰، ۱۸/۳۰، ۴/۳۱، ۶/۳۱، ۲۶/۳۱، ۱۲/۳۴، ۹/۳۵، ۲۴/۳۵، ۹/۳۹، ۱۸/۳۹، ۷/۴۱، ۱۲/۴۲، ۲۰/۴۴، ۲۴/۴۵، ۲۰/۴۶، ۵/۴۷، ۲۲/۴۷، ۸/۵۲، ۱۶/۵۶، ۸/۵۷، ۱۵/۶۰، ۴/۶۲، ۱۲/۶۳، ۱۸/۶۴، ۱۵/۶۷، ۷/۶۸، ۱۴/۶۸، ۱۹/۶۹، ۱۶/۷۰، ۱۸/۷۱، ۲۰/۷۲، ۲۶/۷۲، ۲/۷۴، ۴/۷۴، ۱۰/۷۴، ۱۵/۷۴، ۲۵/۷۴، ۷/۷۹، ۵/۸۴، ۳/۸۵، ۲۲/۸۵، ۹/۹۰، ۲۴/۹۲، ۷/۱۰۰، ۱۹/۱۰۰، ۷/۱۰۲، ۱۸/۱۰۵، ۱۰/۱۰۷، ۱۴/۱۱۴، ۶/۱۱۷، ۱۱/۱۱۹، ۹/۱۲۸، ۲۴/۱۲۸، ۱۴/۱۳۵، ۱۵/۱۳۹، ۵/۱۴۴، ۵/۱۴۵، ۱۳/۱۴۵، ۲۱/۱۴۵، ۱/۱۴۸، ۳/۱۴۹، ۹/۱۵۰، ۷/۱۵۵، ۷/۱۵۶، ۱۹/۱۶۳، ۱۴/۱۶۹، ۲۲/۱۶۹، ۲۵/۱۶۹، ۷/۱۷۸، ۲۲/۱۸۱، ۲۲/۱۹۲، ۳/۱۹۵، ۱۵/۱۹۵، ۲۳/۱۹۶، ۱۵/۲۰۴، ۱۴/۲۰۷، ۲۰/۲۰۷، ۳/۲۰۹، ۴/۲۱۰، ۲۲/۲۱۲، ۱۰/۲۲۱، ۷/۲۲۵، ۹/۲۲۶، ۹/۲۲۷، ۳/۲۲۸، ۱۵/۲۳۱، ۵/۲۳۲، ۹/۲۵۰، ۵/۲۵۵، ۴/۲۶۹، ۲۲/۲۶۹،

۱۵/۲۷۵ . ظهورات ۱۷/۱۰۰ . ظهور واظهار ۱/۱۷۰ . ــ و بطون (۲/۳۴، ۱/۴۵، ۷/۴۵)، ۷/۷۳، ۱۲۹/۵، ۱۹/۲۰۰ . ــ حق ۱۶/۶۰، ۱۳/۷۱، (۱۲/۱۳۶، ۶/۱۸۱) . ــ ذات ۹/۳۵، ۲۴/۴۱، ۲۰/۷۲، ۱۴/۸۵ . ــ عین واحده ۱۶/۱۴۴ . ــ نور (حق) ۱۱/۱۷۷ . ــ وجود ۱۲/۴۵، (۲/۴۸)، **۱۷/۵۸**، ۱۱/۵۹، ۹/۹۶، **۱۲/۱۵۵**

ع

عارض ۱۶/۲۱، ۷/۳۲، ۱۴/۶۷، ۱۹/۶۹، ۹/۱۳۷، ۱۲/۱۶۶، ۱۴/۱۸۴، ۲۲/۱۸۸، ۱۲/۲۲۵، ۲۵/۲۲۵

عارف ۲۱/۴، ۷/۱۸، ۲۱/۲۱، ۷/۷۶، ۱۳/۷۶، ۲۷/۱۲۷، **۶/۱۳۲**، ۱۴/۱۳۲، ۱۲/۱۵۱، **۱۵/۱۸۰**، ۲۲/۱۸۱، ۴/۱۹۹، ۳/۲۰۴، ۱۷/۲۰۷، **۱۹/۲۰۷**، ۱۸/۲۰۸، ۲۶/۲۰۸، ۱۰/۲۰۹، ۳/۲۱۰، ۱۲/۲۲۱، ۲۳/۲۴۷ . عارفان (عارفین) ۱۵/۹۵، ۲۰/۱۰۸، ۲۱/۱۱۹، ۱۵/۱۴۱، ۶/۱۸۶، ۲۶/۲۰۳، ۲۰/۲۲۲ . عرفاء ۱۵/۲۱۷

عاشق ۲۱/۲۲۸

عاقل ۲/۱۳۵ . عقلاء ۱۲/۱۳۳، ۱۵/۱۵۹

عالم (اسم الهی) ۱۸/۴۰، ۱/۴۱، **۵/۴۱**، ۱۲/۴۱، **۱۹/۷۴**، ۳/۸۷، ۱۰/۹۴، ۲۰/۱۷۶، ۱۷/۱۸۳، ۲۶/۱۹۹؛ (= عالم به موطن رؤیا) ۲۲/۵، ۲۱/۱۴۱، ۲۰/۱۴۴، **۱۴/۱۶۱**، ۶/۱۶۲، **۸/۱۶۲**؛ (مطلقاً) ۲۰/۸، ۵/۲۸، ۱۱/۳۰، ۲۲/۳۹، ۲۴/۸۵، ۹/۲۱۲ . علماء ۱۰/۱۴۰، ۵/۱۷۲، ۵/۱۸۶، ۱۹/۲۵۸، ۱۸/۲۶۶، ۱۱/۲۶۷، ۲۰/۲۶۷ . ــ حکمت ۳/۵۲ . ــ دین مسیح ۲۱/۱۷۴ . ــ رسوم ۳/۲۶۷ . ــ رصد ۱۹/۲۱۷ . ــ سیر ۱۸/۱۳۹ . ــ ظاهر ۶/۲۴۷

عالم (= جهان) ۹/۳، ۱۲/۳، ۶/۶، ۸/۶، ۲۰/۷، ۱۴/۹، ۷/۱۰، ۱۳/۲۵، ۴/۳۲، ۵/۳۹، ۴/۴۹، ۱۱/۴۹، ۲۶/۵۴، ۱/۵۶، ۱۰/۵۷، ۱۵/۶۳، ۱۶/۶۴، ۴/۶۶، ۱۸/۷۷، ۵/۸۴، ۱۸/۸۶، ۴/۸۹، ۲۲/۸۹، ۵/۹۰، **۱۰/۹۱**، ۱۶/۹۱، **۱۹/۹۱**، ۲/۹۲، ۱۳/۹۲، ۲۳/۹۲، ۲۵/۹۲، ۱۲/۹۳، **۴/۹۵**، ۸/۹۶، ۱۲/۹۷، ۷/۹۸، ۱۴/۹۸، ۲/۹۹، ۱۱/۱۰۱، ۱۴/۱۰۲، ۴/۱۰۳، ۱/۱۰۴، ۲/۱۰۶، ۸/۱۰۸، ۲۵/۱۰۸، ۹/۱۰۹، ۲۱/۱۲۱، ۲۲/۱۲۱، **۳/۱۳۶**، ۸/۱۳۶، **۶/۱۴۳**، **۱۱/۱۴۳**، ۱۵/۱۴۸، ۱۰/۱۵۷، ۱۶/۱۵۹، ۱۰/۱۶۱، **۱۰/۱۶۷**، **۹/۱۶۸**، ۱۸/۱۶۸، ۱۹/۱۸۰، ۳/۱۸۱، ۲۷/۱۸۱، ۳/۱۹۷، **۳/۲۰۰**، ۲۳/۲۰۰، ۹/۲۰۷، ۲۳/۲۰۷، ۲/۲۰۸، ۱۰/۲۰۹، ۵/۲۱۸، ۲۲/۲۲۲، ۱/۲۲۴، ۱۹/۲۲۴، ۹/۲۲۵، ۲۲/۲۲۵، ۵/۲۲۶، ۱۲/۲۲۹، ۲۱/۲۳۸، ۲۲/۲۳۸، ۱۱/۲۴۵، ۱۲/۲۵۱،

۳/۲۶۹، ۸/۲۷۰، ۲۰/۲۷۰، ۱۳/۲۷۵، ۲۰/۲۷۷ . رك ایجاد عالم، حقایق ــ، صورت ــ، اعیان ــ، افراد ــ، وجود ــ . عوالم **۲۵/۲۹** ، ۱۳/۵۸، ۱۰/۶۲، ۴/۸۵، ۱۸/۸۹ ، ۲۵/۱۰۰، ۲۲/۱۲۳، ۲۲/۱۶۹، **۵/۱۸۱** . عالم اجسام **۲۲/۳۰**، **۱۱/۳۱**، ۹/۴۹ ، ۵/۵۰، ۳/۵۲، ۳/۵۴، (۲/۵۸)، ۱۳/۵۸، **۱۸/۵۸** ، ۱۰/۱۵۵، ۲۳/۱۶۹ . ــ ارواح (۳/۴۹) ، ۳/۵۲ ، ۳/۵۴ ، ۱۵/۵۸ ، ۴/۱۲۶ ، ۱۰/۱۵۵ ، ۲۳/۱۶۹ ، ۶/۱۷۹، **۱۳/۱۸۱**، ۱۴/۲۰۰، ۱۴/۲۶۶. عوالم اسماء وصفات ۷/۱۷۹ . عالم اصغر ۲۴/۹۰ . ــ اعلی واسفل ۵/۲۱۸ . ــ اکبر ۲۴/۹۰ ، ۵/۹۲ . ــ امر **۳/۴۹** ، ۸/۴۹، ۸/۱۰۳ ، ۹/۲۵۷، ۳/۱۷۴، ۱۶/۱۳۵ ــ انسانی ۳/۴، ۱۴/۵۶، ۸/۸۶، ۱۷/۲۱۳، ۱۴/۲۵۱ . ــ الابد والقدره ۱۷/۲۲۰ . ــ باطن ۲۳/۲۷۷ . ــ جبروت **۱۰/۳۲**، **۱۶/۳۲** . ــ جسمانی ۷/۵۶، ۱/۶۱ . ــ جمع ۱۶/۱۳۵ . ــ حس ۲/۳۲، ۱۴/۱۵۵، ۱۱/۱۵۷، ۱۹/۱۷۹، ۴/۱۸۰، ۲۳/۱۸۱ . ــ حسی ۲۰/۱۶۰ . ــ خاك ۲۴/۳۱ . ــ خلق **۵/۴۹** ، ۸/۱۰۳، ۱۶/۱۳۵، ۳/۱۷۴، ۹/۲۵۷ . ــ خیال ۲۰/۱۶۲، ۶/۱۶۳ ، ۱۲/۱۶۳ . ــ خیال منفصل ۲/۳۲ . ــ خیالی (۳/۵۶) . ــ دنیاوی ۱/۹۷ . ــ روحانی ۲۰/۵۵ ، **۵/۵۷**، ۱/۶۱ . ــ روحانی عقلی ۱۸/۱۶۰ . عوالم روحانی و عقلی و خیالی ۳/۵۶ . عالم سفلی **۶/۴۹**، ۱۲/۱۵۷، ۷/۲۱۸، ۲۲/۲۷۷ . ــ شهادت **۲۲/۳۰**، **۱۳/۳۱**، **۴/۴۹** ، ۲۶/۱۱۷، ۱۱/۱۵۸ ، ۹/۲۲۷ . ــ شهود ۳/۶۵ . ــ صغیر ۱۶/۹۱ . ــ صغیرمجمل ۲۰/۹۱ . ــ صورت ۲۱/۱۰۸ . ــ طبیعت ۱۰/۲۶۹ . ــ ظاهر ۲۲/۲۷۷ . ــ عقلی (۳/۵۶، ۱۸/۱۶۰) . ــ علوی **۳/۴۹**، ۱۲/۱۵۷، ۱۵/۲۱۸، ۱۸/۲۴۰ . ــ عناصر ۱۱/۵۸، ۲۶/۲۴۳ . عوالم عینی ۵/۶۰ . عالم غیب **۳/۴۹** ، ۲۶/۱۱۷، ۵/۱۶۰، ۱۱/۲۲۱ . ــ قدرت ۱۰/۲۲۰ . ــ قدس ۲/۱۷۲ ، ۱۸/۲۶۰ . ــ کبیر **۶/۶۲**، ۱۸/۹۱، ۲۱/۹۱، ۲۲/۹۲ . ــ کون وفساد ۷/۱۷۹، ۹/۲۱۷، ۱۰/۲۲۰ . ــ لوح محفوظ ۹/۱۵۷ . ــ مثال **۹/۳۱**، **۳/۵۲**، **۴/۵۵** ، ۱۸/۵۸ ، ۹/۱۵۵ ، ۱۰/۱۵۵ ، ۱۰/۱۵۷، ۱۲/۱۶۳، ۳/۱۷۷، ۴/۱۷۹، **۶/۱۷۹**، ۱۸/۱۷۹، ۱۹/۱۸۱، ۱۵/۲۰۰ ــ مثال متصل به نشأت انسان ۲۱/۱۲۸ . ــ مثال مطلق ۱۹/۵۶، ۱۰/۱۵۶، ۱۶/۱۶۲ . ــ مثال مقید ۱۳/۱۵۷، ۲۰/۱۶۲ . ــ مثال منفصل عن النشأة الانسانیة (۲۱/۱۲۸) . ــ مثال وخیال منفصل **۳/۳۲** . ــ مثالی ۲۰/۵۵، **۷/۵۶** . ــ مثل انسانی وحجب جسدانی ۱۸/۲۱۷ . ــ محسوس ۱۸/۱۸۱ . ــ معانی **۱۲/۳۰**، **۴/۳۸**، **۱۲/۳۹** ، ۱۷/۵۸، ۱۲/۱۵۵ . ــ ملایکه ۱۶/۲۱۳ . ــ ملك **۶/۴۹**، ۱۴/۵۶ . ــ ملکوت ۳/۴۹ . ــ نور ۸/۱۷۹ . ــ نورانی ۳/۱۷۷ . ــ نفوس ۱/۳۳

عالمیان ۱۱/۴۹، ۱۳/۲۷۵، ۳/۲۷۶

عالمیت ۲۰/۳۹

عام ۲۱/ ۲۰، ۲۳/ ۹، ۲۳/ ۲۶، ۳۵/ ۲۳، ۷۳/ ۱۲، ۷۴/ ۱۴، ۱۳۳/ ۲۵، ۲۳۲/ ۳، ۲۳۸/ ۲۰، ۲۷۸/ ۲۴
عامه ۲۱/ ۴، ۲۷۲/ ۱۲
عامی ۷۶/ - ۱، **۷۶/ ۱۳**، ۲۶۵/ ۲۱
عباد ۱۴۱/ ۱۶
عبادت ۱۰/ ۲۲، ۱۲۶/ ۱۲، ۱۷۴/ ۲۳، ۲۰۴/ ۲، ۲۳۲/ ۱۴، ۲۳۴/ ۷، ۲۵۱/ ۵، ۲۶۲/ ۵، عبادات بدنی ۱۶۱/ ۲
عبارت ۱۳۵/ ۱۱، ۱۶۶/ ۱، ۱۸۱/ ۹، ۲۷۴/ ۱۹، ۲۷۵/ ۳
عبد ۳/ ۱۲، ۸/ ۱، ۱۰۲/ ۱۰، ۱۰۲/ ۱۷، **۱۰۳/ ۶**، ۱۰۷/ ۱۷، ۱۱۴/ ۱۳، ۱۲۰/ ۲۰، ۱۲۴/ ۱۴، ۱۲۶/ ۱۵، ۱۵۱/ ۲۱، ۱۵۱/ ۲۵، ۱۵۲/ ۵، ۱۵۲/ ۱۱، ۱۵۲/ ۱۷، ۱۵۲/ ۲۴، ۱۵۳/ ۸، ۱۷۳/ ۱۰، ۱۷۳/ ۱۲، ۱۷۶/ ۱۴، ۱۸۰/ ۲۰، ۱۸۴/ ۲۳، ۱۹۱/ ۲۱، ۱۹۹/ ۱۵، ۲۰۱/ ۲، ۲۰۹/ ۱، ۲۳۰/ ۳، ۲۴۷/ ۲۲، ۲۷۷/ ۱۶. رك عین‌عبد . عبد کامل ۲۰۳/ ۳، ۲۰۸/ ۲۷ . ــ مأمور ۱۷۶/ ۲، ۱۷۶/ ۱۹ . ــ متقی **۱۹۲/ ۵**، ۱۹۲/ ۷، ۱۹۲/ ۱۳ . ــ مکلف ۱۷۳/ ۳ . ــ ممکن قابل ۱۹۲/ ۱۰
عبدانی ۲۰۹/ ۱
عبودی ۱۰۲/ ۱۹
عبودیت ۳/ ۱۵، ۱۰۲/ ۱۷، ۱۰۳/ ۶، ۱۰۳/ ۱۶، ۱۰۴/ ۱۶، ۱۰۴/ ۲۲، ۱۰۴/ ۲۵، ۱۰۵/ ۹، ۱۰۵/ ۱۹، ۱۰۵/ ۲۳، ۱۰۶/ ۲۰، ۱۰۸/ ۲، ۱۱۳/ ۱۴، ۱۲۰/ ۲۰، ۱۲۱/ ۱۱، ۱۲۴/ ۲۲، ۱۷۴/ ۲۴، ۲۲۲/ ۲۴، ۲۴۷/ ۲۴ . رك مقام عبودیت .
عجز ۱۳۵/ ۱، ۱۷۰/ ۵، ۲۰۹/ ۲۳، ۲۴۸/ ۷، ۲۷۷/ ۲۱ . ــ وقصور ۱۹/ ۱۰، ۲۶/ ۲۱، ۲۴۳/ ۴ . ــ جبلی ۲۰۸/ ۱۳
عدالت ۳۷/ ۳، ۴۲/ ۱ . ــ نفس ۱۹۸/ ۱۳
عدد ۳۵/ ۱۶، **۶۹/ ۷**، ۷۲/ ۲۵، ۱۲۵/ ۲۱، ۱۹۵/ ۱۲، ۲۵۴/ ۱۸ . اعداد ۳۵/ ۸، **۶۹/ ۷**، ۱۴۵/ ۲۰ . رك مراتب اعداد .
عدل ۴۰/ ۲۰، ۱۹۸/ ۱۲
عدم ۱۸/ ۱۲، ۲۲/ ۲۴، **۴۵/ ۷**، ۴۶/ ۲، ۴۸/ ۱۳، ۶۷/ ۳، ۱۰۰/ ۱۶، ۱۰۷/ ۱۱، ۱۳۴/ ۸، ۱۳۸/ ۵، ۱۵۰/ ۲۳، ۱۶۸/ ۱۱، ۱۷۶/ ۶، ۱۷۸/ ۲۱، ۱۷۹/ ۲، ۱۹۲/ ۱۰، ۲۰۷/ ۲۱ . اعدام ۶۷/ ۲ . عدم اصلی ۲۰۷/ ۲۰ . ــ انحصار ۲۸/ ۷، ۲۰۱/ ۱۲، ۲۸۰/ ۹ . ــ تحیز ۱۴۱/ ۱ . عدمات لاتناهی ۱۳۴/ ۱۱ . عدم‌مطلق ۲۱/ ۲۳ . ــ مغایرت ۲۰۱/ ۲۶
عدمی ۴۶/ ۴، ۸۴/ ۲۶، ۱۳۴/ ۱۱، ۲۲۵/ ۱۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

عذاب ۹/۸۷، ۵/۱۸۹، ۱۳/۱۸۹، **۱۶/۱۸۹**، ۱/۱۹۰، ۹/۱۹۰، ۱۲/۲۰۶، ۱۴/۲۲۱، ۷/۲۴۴، ۱۳/۲۵۳ ـ وعقاب ۹/۱۷۳، (۸/۱۸۹)
عرش ۳/۵، ۲۶/۲۳، ۲۴/۳۱، ۳/۸۷، ۱۲/۸۹، ۱۴/۱۳۹، ۲۴/۱۳۹، ۴/۱۴۲، **۱۵/۱۵۵**، ۱۴/۱۸۵، ۱۴/۲۶۸ ـ وکرسی ۳/۵۸، ۴/۶۴، (۱۶/۹۷، ۴/۹۸، ۴/۱۰۱)، ۲۴/۱۸۰، ۷/۲۷۶
عرض ۱۹/۶۶، ۷/۸۸، ۲۴/۱۶۶، ۲/۱۸۹، ۱۴/۲۲۶ ـ اعراض ۲۰/۲۱۲، ۶/۲۲۲، ۱۳/۲۲۶ ـ جسمانی ۱/۲۵۶
عرضی ۱/۵۶، ۵/۹۵، ۱۲/۲۰۷، ۵/۲۰۹
عرف ۱/۱۹۹ ـ التحقیق ۱۵/۸۳ ـ شرعی ۱۰/۱۷۲، ۱۳/۲۶۰، ۸/۲۷۱ ـ صوفیه ۲۴/۴۴
عرفان ۵/۱۸، ۴/۱۹، ۲/۲۰۸، ۲۵/۲۸۱
عرفی ۱۶/۱۲۶
عروج ۱۱/۲۶۱، ۲۴/۲۷۷
عزائم ۱۱/۱۱۱، ۱۳/۱۱۱
عشق ۱۹/۶۸، ۴/۹۶، ۲۵/۱۳۰، ۴/۱۴۶، ۱۵/۱۴۸، ۳/۱۸۱، ۳/۱۸۲، ۲۲/۱۹۳، ۲۴/۲۰۴، ۸/۲۰۹
عصمت ۱۲/۲۳۵، ۲۵/۲۴۷
عطاء ۲۲/۹، ۴/۱۱۲، ۲۰/۱۱۲، ۲۵/۱۱۳، ۲۲/۱۱۹، ۴/۱۲۰، ۲۳/۱۳۰، ۴/۱۹۱، ۹/۲۱۴، ۱۹/۲۲۹، ۶/۲۳۴، ۲۱/۲۳۴ . رك اعطیه، هبـه . عطایا ۸/۱۱۳، ۱۷/۲۳۴، ۸/۲۶۸. عطایای اختصاصی ۲۳/۲۵۲. عطاء اسمائی **۲۷/۱۱۴**، (۴/۱۱۹). عطایای اسمائی (**۱/۱۱۴**)، **۲۲/۱۱۴**، ۳/۱۱۵، ۵/۱۱۵ ـ الهـی ۸/۱۱۱ . عطاء الهـی ذاتی ۱/۵، (۱۷/۱۳۲) ـ ذاتـی ۲۰/۱۱۴، **۲۵/۱۱۴**، (۴/۱۱۹) . عطایای ذاتـی **۲/۱۱۴**، **۸/۱۱۴**، **۱۶/۱۱۴**، ۵/۱۱۵ . عطاء عـن سؤال ۱۰/۲، **۴/۱۱۹**، **۴/۱۲۰**، (۴/۱۹۱)
عفریت ۵/۲۲۰، ۱۴/۲۲۷، ۲۰/۲۲۷
عفو (اسم) ۶/۱۷۳
عقاب ۹/۱۷۳، ۸/۱۸۹، ۱۲/۱۸۹، ۴/۱۹۰، ۹/۱۹۰
عقاید ۲۱/۲۷۹، ۸/۲۸۰
عقل ۱۹/۴، ۷/۸، ۸/۲۲، ۱۶/۲۳، ۱/۲۴، ۸/۲۴، ۱۴/۳۲، ۷/۳۶، ۲/۵۰، ۱۳/۶۵، ۱۹/۶۶، ۲۵/۶۷، ۱۲/۸۷، ۲/۱۰۲، ۳/۱۱۷، ۲۳/۱۲۹، ۵/۱۳۱، ۱۲/۱۳۱، ۵/۱۳۲، ۶/۱۳۲، ۱۷/۱۳۲، **۲۱/۱۳۳**، ۳/۱۳۳، ۲۳/۱۳۴، ۲/۱۳۵،

۳/۱۳۸، ۲۱/۱۵۳، ۴/۱۸۱، ۱۵/۱۹۵، **۱۲/۲۰۴**، ۲۳/۲۰۲، **۶/۲۰۵**، ۱۵/۲۰۵، ۲۶/۲۰۹، ۲۵/۲۱۲، ۶/۲۲۷، ۱۴/۲۵۰، ۱/۲۶۰، ۳/۲۸۱. عقول ۱۷/۲۶، ۸/۷۱، ۲/۷۲، ۲۴/۹۴، ۱/۱۳۳، ۱۴/۱۳۳، ۴/۱۳۴، ۱۵/۱۳۴، ۱/۱۳۵، **۲۴/۲۴۲**. عقول ونفوس ۱۵/۳۲. ـ ونفوس کلی وجزئی ۶/۶۳. عقل اول **۳/۵۰**، ۷/۷۰، ۸/۷۰، ۲۳/۱۰۲، **۲۰/۱۰۸**، ۱/۱۱۷، ۹/۲۰۵. عقول بشری ۷/۱۳۱، ۱۲/۱۳۲، ۱۴/۱۳۲، ۲۰/۱۳۳. عقل ثانی **۲۱/۱۰۸**. ـ عرفی ۱۶/۱۲۶. ـ عملی ۲۶/۲۴۸. ـ فارق ۲۱/۹۵. ـ فعال ۷/۲۱۷. عقول کلی (۶/۶۳)، ۱۸/۱۳۳. عقل مجرد ۲۴/۱۳۸، ۸/۱۳۹. عقول مجرد ۴/۱۲۶

عقلی ۳/۲۰، ۱/۲۴، ۱/۲۵، ۸/۳۲، ۱۱/۴۵، ۵۵/۲۱، ۳/۵۶، ۱۵/۹۶، ۱۰/۱۳۲، ۶/۱۳۴، ۱۸/۱۳۴، ۴/۱۳۵، ۷/۱۴۱، ۱۸/۱۶۰، ۶/۲۶۱، ۱۰/۲۶۶. رك تنزیه عقلی، نظر ـ.

عقوبت ۲۱/۱۰، ۵/۲۰۶، ۲/۲۵۱

عقیده رك عقاید.

عکس ۲۰/۴۸، ۲۲/۸۹، ۴/۱۶۳، ۲۵/۱۸۱، ۱۰/۲۱۳

علائق اخص ۱/۲۶۱

علت ۸/۱۱۷. ـ غائی ۲۴/۶۱، ۱۳/۸۵، **۳۷/۱۰۰**، ۵/۱۵۳

علم (= علم حق) ۱۴/۲۶، ۸/۳۰، ۱۴/۳۰، ۲۱/۳۹، ۱۲/۴۱، ۱۴/۴۲، ۱۸/۴۲، ۲۵/۴۴، ۳/۴۵، ۶/۴۵، ۱۲/۶۱، **۱۷/۷۴**، ۲۵/۷۴، ۱۶/۸۷، ۱۸/۸۷، ۲۰/۸۷، ۱۶/۹۳، ۳/۱۰۵، ۸/۱۱۸، ۲۰/۱۱۹، ۲۰/۱۲۳، ۱۲/۱۵۷، ۲۳/۱۶۸، ۱/۱۸۵، ۱۹/۱۸۵، **۲۶/۲۰۰**، ۱۲/۲۰۵، ۲/۲۱۰، ۱۱/۲۱۱، ۱۱/۲۲۱، ۵/۲۲۴، ۲۳/۲۲۵، ۹/۲۴۷، ۱۴/۲۷۷. رك حضرت علم، مرتبهٔ ـ. علم (مطلقاً) ۱۹/۲، ۲۲/۴، ۲۱/۸، ۱۱/۹، ۷/۱۸، ۲۰/۲۶، **۹/۲۷**، ۵/۲۸، ۱۴/۲۸، ۲۱/۲۸، ۱۸/۲۹، ۱/۳۶، ۲۲/۴۷، ۲۰/۵۴، ۵/۷۶، ۱۳/۷۷، ۱۶/۷۷، ۱/۷۸، ۸/۷۸، ۱۵/۷۸، ۲۱/۷۸، ۶/۸۲، ۱۹/۸۵، ۱۷/۸۸، ۱۱/۹۶، ۹/۱۱۲، ۳/۱۲۳، ۱/۱۲۴، **۱۳/۱۲۴**، ۱۷/۱۳۰، ۳/۱۳۲، ۷/۱۳۲، ۱۴/۱۳۲، ۱۶/۱۳۶، ۲۱/۱۴۴، ۲۴/۱۶۰، ۱۷/۱۶۱، ۱۹/۱۶۱، ۲۶/۱۶۱، ۴/۱۶۸، ۱۷/۱۷۱، ۷/۱۸۲، ۲۱/۱۹۲، ۲۲/۲۰۱، ۷/۲۰۲، **۱۲/۲۱۲**، ۱۹/۲۱۷، ۳/۲۲۳، ۱۲/۲۳۱، ۱۴/۲۳۴، ۸/۲۳۸، ۲۳/۲۴۹، ۱۴/۲۵۸، ۲/۲۶۶، ۲۲/۲۶۶، ۲۰/۲۷۰، ۱۱/۲۷۲، ۲۵/۲۸۱. رك راسخون فی العلم. علوم ۱۴/۱۸، ۲/۷۹، ۲۵/۸۳، ۱۰/۹۶، ۳/۱۱۲، ۲۴/۱۹۵، ۹/۲۲۰، ۸/۲۷۵، ۸/۲۸۰. علم واراده ۲۱/۴۰، ۲/۷۸، ۱/۱۰۱، ۵/۲۱۶. علوم واحوال ۱۴/۱۴۳، ۳/۲۴۱، **۱۲/۲۶۷**. علم وعمل ۵/۵، ۱۴/۱۴۱، ۷/۱۸۶، ۱۶/۲۳۲.

علماًوعملاً ۱۱/۵۵، ۱۸/۱۷۴، ۸/۲۳۸. علوم واعمال ۳/۱۰۰، ۱۷/۲۳۲، (۱۲/۲۵۰). علم وعین ۵/۲۵، (۶/۲۵ ، ۱۶/۹۳)، ۸/۱۱۸، (۷/۱۸۲) . علوم ومعارف ۹/۸۲، ۸/۸۳، ۱۱/۸۳، ۱۳/۱۲۶ . علم اجمالی ۱۳/۶۱ . ـ اذل ۱۸/۲۱۱ . ـ ازلی ۱۱/۳۰، ۱۵/۳۹، ۱۸/۳۹ . ـ الله ۱۸/۱۱۷، ۱۳/۱۳۲ . ـ الهی ۲۷/۱۲۱ . علوم انبیاء ۸/۲۶۶. علم الانفاس والارواح ۱۲/۱۷۱ . علم تابع معلوم (است) ۸/۱۲۳، (۱۳/۲۱۲)، ۲۴/۲۱۲ . ـ تعبیر ۱/۷، ۱/۱۶۰، ۲/۱۶۲، ۵/۱۷۷، ۳۰/۱۷۹ . رك تعبیر. علم تفصیلی ۱۴/۶۱، ۱۷/۱۲۳ . ـ حق ۳/۲۸، ۸/۴۲، ۴/۱۲۳، ۱۳/۱۴۴، ۲۴/۱۴۱، ۷/۲۰۱، ۵/۲۵۲ . ـ ذاتی ۱۷/۲۷، ۶/۲۰۱، ۲۱/۲۰۲ . ـ ذوق ووجدان ۱/۸۷. علوم رسمی ۱۴/۷۶ . ـ روحانی ۱۳/۱۱۱ . ـ روحانیات ۶/۱۱۲، ۱۰/۱۱۲ . علم روحانیت ۱۱/۱۱۱ ـ سابق ۲۶/۱۲۳ . ـ عقلی ۴/۱۳۵ ـ عینی اجمالی ۱۳/۹۶ . ـ قدیم ۷/۲۲۱، ۲۴/۲۲۵ ـ لدنی ۴/۶۹. علوم مکتسب ۱۵/۲۸۰ ـ موهوب ۱۵/۲۸۰ ـ نبوی ۱۵/۲۶۷ . ـ وهبی ۸/۱۱۱ ـ وهبی دینی ۹/۱۱۲. علم یقین ۱۶/۷۷

علمی (= متعلق به علم حق) ۱۰/۴۲، ۸/۵۶، ۲۲/۸۳، ۹/۱۵۷، ۱۵/۲۰۱، ۱۰/۲۲۱ . رك صور علمی، وجود ـ . علمی (مطلقاً) ۲۵/۱۲۱، ۱۰/۱۳۴، ۴/۱۷۷، ۱۷/۱۷۹، ۲۱/۱۷۹، ۲۲/۱۹۹

علو وسفل ۱/۲۲۴ . علواً وسفلاً ۱۲/۹۷، ۱۸/۲۴۳

علو ۳/۵، ۵/۹، ۸/۶۸، ۱۰/۱۳۹، ۵/۱۴۱، ۱۲/۱۶۵، ۱۴/۲۱۶، ۳/۲۶۸ ـ اضافت ۷/۱۴۳ . ـ اضافی ۱۲/۱۴۳ ، ۱/۱۴۴ . ـ ذاتی (حقیقی) ۲۲/۱۳۹ ، (۲۵/۱۴۰) ، ۱۲/۱۴۱ ، ۱۵/۱۴۴ . ـ صفاتی ۱۰/۱۴۰ . ـ مرتبی ۱۲/۱۴۰ . ـ مفاضله ۶/۵، ۱/۱۴۴ . ـ مکان ۳/۵، ۱۳/۱۳۹، ۲۱/۱۴۱ . ـ مکانی ۱۳/۱۳۹ ، ۱۲/۱۴۰، ۱۷/۱۴۱ . ـ مکانت ۲/۵، ۵/۱۴۰ ، ۲۱/۱۴۱ . ـ همت ۵/۱۶۵

علوی ۹/۵۸ . علویات ۳/۵۸ ، ۲۱/۱۶۷ . علوی و سفلی (۸/۱۵۷-۹) ، ۲۳/۱۸۰، (۱۷/۱۹۹، ۹/۲۲۲)، ۲/۲۶۹

علی (اسم الهی) ۱۳/۱۶۵ . علی للذات ۵/۱۴۳

علیت ۲۴/۷۰

علیم ۲۶/۸۲، ۶/۱۱۰، ۲۰/۱۶۳، ۵/۱۶۸

عماء ۲/۵، ۱۱/۳۸، ۱۵/۱۳۹

عمائی ۹/۳۸، ۱۵/۳۸، ۷/۶۳

عمدالسموات والارض ۱۴/۹۷ . ـ معنوی ماسك ۲۵/۹۷ . ـ معنوی ممسوك لاجله (۱/۹۸)

عمد معنویه ۲۲/۹۸

عمل ۹/۲۰، ۱۰۱/۲۰، ۱۱۳/۹، ۱۴۱/۱۶، ۱۹۱/۷، ۱۹۱/۱۷، ۱۹۱/۲۱، ۲۲۲/۱۳، ۲۳۲/۱۳، ۲۳۴/۶، ۲۳۴/۲۲، ۲۵۴/۹ . دك علم وعمل، علماً وعملاً .
اعمال ۵۲/۸، ۵۷/۳، ۱۱۱/۱۴، ۱۱۳/۱۹، ۱۷۳/۲۰، ۱۹۱/۱۸، ۱۹۱/۲۰، ۲۲۲/۳، ۲۲۲/۸، ۲۳۲/۳، ۲۴۵/۸، ۲۴۶/۱۴، ۲۵۲/۸. دك علوم واعمال. اعمال و احوال ۱۷۳/۱۲، ۱۹۱/۱۴ . ـ باطن ۲۵۲/۱۶
عملی ۹۹/۲۱، ۱۲۱/۲۵، ۲۴۹/۲۰
عموم (= عام بودن) ۱۵۱/۲۵، ۱۵۲/۵، ۲۳۵/۲۰، ۲۷۲/۱۰؛ (در مقابل اهل خصوص) ۸/۱۲، ۵۸/۱۱، ۷۷/۱۴، ۱۳۴/۱۳، ۱۳۵/۱۰، ۲۰۷/۵
عنایت ۱۲۵/۱، ۱۲۵/۵، ۱۹۱/۶، ۲۴۱/۱۶، ۲۴۲/۱۱، ۲۴۳/۱۴، ۲۵۴/۱۸، ۲۷۹/۲۱ . ـ ازلی ۲۱۹/۷، ۲۱۹/۱۷ . ـ الهی ۱۲۴/۱۶، ۲۵۱/۱۵ . ـ به جذبه ۱۵۳/۶ . ـ کبری ۷۵/۵
عنصر ۵۶/۱۵ . عناصر ۵۵/۱۷، ۵۸/۱۱، ۹۰/۱۲، ۹۹/۲۴، ۱۰۱/۲، ۱۰۱/۲۳، ۲۱۷/۲، ۲۱۸/۹، ۲۳۸/۲۵، ۲۴۳/۲۷ . عنصر اعظم ۶۴/۶، ۶۴/۲۰
عنصری ۵۳/۲۱، ۵۵/۹، ۵۵/۱۰، ۵۸/۵، ۶۴/۲۲، ۱۰۱/۲۱، ۱۰۱/۲۴، ۱۰۲/۹، ۲۴۱/۱۱، ۲۴۹/۲، ۲۶۹/۳. دك صورت عنصری انسانی، مزاج عنصری، نشأت ـ .
عنصریات ۵۸/۹، ۶۴/۲۴
عنقاء ۶۴/۱۶، ۱۲۸/۱۲
عهد اول ۲۵۰/۱۸
عین (= حقیقت شیء) ۳۹/۸، ۷۲/۱، ۷۲/۲۵، ۷۳/۱۳، ۱۲۴/۱، ۱۹۶/۶، ۲۰۹/۱، ۲۱۱/۸، ۲۲۱/۱۱، ۲۵۱/۱۸؛ (= شیء خارجی) ۱۳۶/۶، ۱۳۸/۲۶، ۱۵۲/۱، ۱۷۰/۸، ۲۲۲/۱۳؛ (= جهان خارج) ۶۵/۸، ۱۰۰/۲۳، ۱۱۸/۱، ۱۶۲/۲۷ . دك علم وعین . عین (= حقیقت مطلق) ۷/۱۶، ۱۴۳/۷، ۱۴۳/۲۶، ۱۶۹/۱۲، ۱۹۵/۶ . اعیان ۳۰/۸، ۳۱/۸، ۴۷/۲، ۴۸/۶، ۶۰/۱۲، ۶۷/۱۵، ۷۱/۱۳، ۷۲/۱۲، ۷۲/۱۶، ۷۲/۲۵، ۸۵/۸، ۸۹/۱۸، ۱۱۴/۱۴، ۱۱۸/۱۸، ۱۲۸/۱۳، ۱۴۱/۱۶، ۱۴۲/۲۶، ۱۴۲/۸، ۱۴۳/۱۵، ۱۴۵/۳، ۱۶۹/۲۲، ۱۸۱/۲۳، ۱۸۲/۴، ۲۰۳/۵، ۲۱۳/۱۵، ۲۱۳/۲، ۲۱۳/۶، ۲۱۳/۲۲، ۲۷۴/۱۰ . ـ واستعداداتش ۱۱۴/۱۷، ۱۲۵/۹، ۲۰۳/۱۵، ۲۱۳/۵ . ـ وحقایق (۳۱/۹)، ۵۶/۹، (۷۱/۱۳، ۸۹/۱۸)، ۱۶۵/۱۸ . عین احدی ۲۹/۱۲ . اعیان احوال لازمه ۱۲۳/۲۰ . ـ انسان ۱۰۹/۱۹. عین توحید ۹۵/۱۹ . ـ ثابته ۴۲/۸، ۱۱۸/۶، ۱۲۳/۵، ۱۲۳/۱۸، ۱۲۴/۳، ۱۲۴/۱۲، ۱۲۵/۱، ۱۲۵/۶، ۱۶۹/۲۶، ۱۷۶/۱۴، ۲۷۴/۹ . اعیان ثابته ۳۱/۴، ۴۰/۲۲، ۴۲/۱۰، ۴۳/۲، ۴۳/۱۷، ۴۵/۳، ۴۵/۲۰، ۴۶/۲۰، ۴۸/۱،

۷۱/۱۲، ۱۱۹/۱۲، ۱۱۹/۲۰، ۱۴۱/۲۳، ۲۰۳/۱۳، ۲۰۳/۱۹، ۲۱۱/۱۰، ۲۲۱/۷. عین ثابتهٔ ازلیه ۲۰۲/۲۲ . ــ ثابته فی‌العلم ۱۶۹/۸ . ــ جمع ۷۸/۲۴ . ــ حق ۱۲۳/۹، ۱۶۹/۲۴ . اعیان حقایق ۱۲۲/۲۰ . ــ خلقی ۲۱۱/۸ . عین ذات ۲۰/۸، ۲۳/۸، ۲۷/۱۷، ۴۰/۱۰، ۴۱/۱۵، ۱۸۳/۱۴، ۱۸۴/۱۸ . اعیان عالم ۷۳/۲۰، ۱۳۶/۶، ۲۷۷/۱۴ . عین‌عبد ۵/۱۱، ۱۴۹/۹، ۱۴۹/۱۹ ، ۱۵۱/۱۷، ۱۷۰/۷ ، ۱۷۶/۱۶، ۲۴۷/۱۰ . ــ علمی ۲۲۱/۱۰ . ــ غیرمجعول ۱۶۹/۱۲ . اعیان کاینات ۴۵/۲۱ . عین مقصود ۳/۹، ۹۶/۵، ۱۰۰/۲۷ . اعیان مکونات ۳۵/۲۲ . عین‌ممکن ۱۷۶/۹ . اعیان ممکنات ۱۹۶/۲۴ . ــ ممکنه ۶۷/۲۲. عین‌موجود ۱۲۸/۲۴. اعیان موجودات ۶۷/۲۱، ۲۱۱/۳ . ــ موجود ۸۳/۱۸ . عین واحد (۷/۱۶) ، ۲۹/۱۱ ، ۱۴۳/۹ ، ۱۴۳/۱۶ ، ۱۴۴/۱۶، ۱۴۴/۲۲، ۲۲۰/۱۸، ۲۲۴/۳ . ــ وجود حق ۲۹/۱۱، ۲۶۲/۱۴ . اعیان وجودی ۱۸۴/۲۴ . عین‌هبائی ۶۴/۳

عینی ۶۰/۵، ۹۶/۱۳، ۱۶۳/۲۰، ۱۶۶/۲۰، ۲۱۳/۴ . رك وجود عینی .

عینیت ۳۴/۳

غ

غالب ۵۲/۱۵ ، ۶۰/۲ ، ۱۲۶/۸، ۱۴۲/۳ ، ۱۴۲/۱۱ ، ۱۷۹/۶ ، ۱۸۴/۷، ۱۹۸/۱۱، ۲۰۶/۴، ۲۵۴/۸، ۲۵۷/۳، ۲۸۰/۴

غالب ۸۷/۱۰، ۱۵۶/۲۴ ، ۱۵۸/۲۵

غایت ۷/۷، ۱۳/۴ ، ۱۸۴/۱۱، ۱۸۴/۲۶ ، ۱۸۵/۲۲ ، ۱۸۷/۱۲ ، ۱۸۸/۹ ، ۱۹۶/۱۰، ۲۷۹/۲، ۲۷۹/۹، ۲۸۰/۱۰. غایات۷/۷، ۱۸۴/۱۰، ۲۷۹/۲، ۲۸۰/۱۰. غایت قصوی ۱۴۲/۲۲، ۲۷۸/۱۷

غائی ۶۴/۸ . رك علت غائی .

غضب ۱۰/۱۰، ۱۸۸/۲۵، ۱۸۹/۱۳، ۲۴۱/۱۸، ۲۴۱/۲۴ ، ۲۴۲/۱۰

غفلت ۱۸۰/۲۲

غلبه ۷۹/۷، ۹۰/۱، ۹۱/۲، ۹۵/۲۱، ۱۶۰/۵، ۱۶۷/۲۲، ۲۳۹/۷

غنی ۶۸/۸، ۱۴۵/۷. غنای احدی ۸۵/۵

غنی ۸۵/۱، ۱۳۳/۱۷

غیب ۳۰/۶ ، ۳۱/۲۰، ۳۴/۱۲، ۶۵/۸، ۶۶/۲۲، ۸۷/۲۷، ۱۰۲/۱۱، ۱۴۲/۹، ۱۴۵/۹، ۱۵۸/۱۰، ۲۴۵/۵، ۲۴۵/۱۱، ۲۴۶/۱۶، ۲۷۶/۶. رك عالم‌غیب، مفاتیح ــ . غیب‌احدیت ۷۱/۲۲. ــ امکانی ۵۷/۷. ــ اول ۳۰/۲۷ . ــ ثانی ۳۱/۲. ــ ذات ۴۲/۶، ۱۰۰/۲۲، ۲۰۱/۲۵ . ــ ذاتی ۱۹۲/۱۲ .ــ الغیب ۳۶/۱۰ . ــ قلب مطلق‌الهی احدی

جمعی کمالی ۹/۲۰۳ . ــ کنه (ذات) ۱۵/۲۸ . ــ محالـی **۸/۵۷** . ــ مطلق ۱۵/۶۵ ، ۵/۱۲۳، **۸/۱۸۱** ، ۱۶/۱۸۱ . ــ مطلق الهی‌ذاتی۹/۲۰۳ . ــ مغیب **۲۷/۳۰** . ــ هویت ۶/۳۴، ۱۰/۳۴،۱۸/۷۲، ۲۱/۲۰۱ . ــ هویت‌الهی ۱۱/۱۵۵ . ــ هویت حق۸/۲۶ ــ هویت مطلق ۶/۲۶

غیبت ۶/۳۰، ۳/۳۱، ۱۷/۳۱، ۲۰/۷۴، ۱۴/۱۵۳، ۲۲/۱۵۶، ۱۳/۱۵۸

غیبی ۲۳/۸۳، ۷/۸۵، ۱۵/۹۴، ۲۴/۱۵۶، ۱۹/۱۶۳، ۲۳/۱۸۱، ۱۳/۲۰۳، ۳/۲۴۵، ۱۰/۲۴۵، ۸/۲۴۶، ۱۶/۲۴۶، ۱۱/۲۵۷، ۱۵/۲۷۴ . رك ذاتـی غیـبی .

غیبیات ۲۴/۶۹

غیر (=سوی‌الحق) ۲۴/۶۹، ۲/۸۰، ۱۳/۸۰، ۱۷/۸۰، **۳۳/۱۰۰**، ۱۰/۱۴۶، ۷/۱۴۸، ۱۱/۱۸۵، ۲/۲۰۰، ۳/۲۲۶، ۱۶/۲۴۷. اغیار۹/۴۶، ۷/۱۴۶، ۳/۲۰۰، ۲۰/۲۰۸، ۹/۲۴۸ . غیر وسوی **۸/۴۶**، (**۱۸/۶۶**)، ۱/۶۷، ۲۲/۷۲، ۴/۲۵۴ . ــ شیء ۱۸/۵، ۱۸/۱۵۶ . ــ متحیز ۲/۲۴۱ . ــ متعین ۱۷/۷۲، ۶/۱۴۱ . ــ متعین‌مطلق ۵/۱۳۶ . ــ متناهی ۲۳/۲۸ ، ۶/۳۵ ، ۱۲/۸۲ ، ۵/۱۲۴ ، ۱۸/۱۳۶ ، ۱۷/۲۰۱ ، ۱۳/۲۰۵ ، ۲۷/۲۴۳ ، ۵/۲۷۴ . ــ مجعول ۲/۴۳ ، ۱۳/۴۳ ، ۲۱/۴۶ ، ۱۹/۷۲ ، ۲۲/۱۱۶، ۱۶/۱۱۷، ۸/۱۶۹، ۱۲/۱۶۹، ۲۰/۲۰۲، ۱۷/۲۱۱ . ــ محدود ۱۹/۱۲۷، ۲۲/۱۵۱ . ــ محصور ۱۱/۸۴، ۳/۱۵۲ . ــ منحصر ۲۶/۱۵۱

غیریت ۳/۳۴، ۱۰/۴۶، ۱۱/۱۲۶، ۱۲/۱۴۳

ف

فارق ۲۴/۷۰، ۲۱/۹۵

فاسقون ۱۱/۱۲، ۲۷/۱۷۴، ۷/۲۷۱

فاصل ۲۳/۵۵، ۲۵/۷۳، ۳/۱۰۶

فاصله رك فواصل .

فاعل ۷/۴۳، ۲/۴۴، ۱۲/۱۶۸، ۹/۲۳۹ . فاعل وقابل ۲۲/۱۰۷ ، ۲۵/۱۰۷، (۱۲/۱۶۹) . ــ مطلق ۲۰/۱۴۲

فاعلی ۲۳/۱۰۷

فاعلیت وقابلیت ۱۹/۳۶، ۲۲/۳۶، (۲۲/۱۰۷)، ۱۸/۱۰۸

فانی ۱۴/۱۱۵، ۱۹/۱۲۲، ۶/۱۴۸، ۷/۱۴۹، ۱۴/۱۵۰، ۲۱/۱۵۰، ۱۵/۱۹۳، ۳/۲۱۴

فایض ۱۱/۴۲، ۲۲/۸۹، ۱/۱۰۹، ۱۷/۱۱۴، ۲۴/۱۱۶، ۱۱/۱۹۱، ۱۴/۲۰۳،

۸/۲۳۴ ،۲۱/۲۲۰ ،۷/۲۱۶ ،۵/۲۱۳
فرد ۱۲/۱۹۵ ،۹/۱۹۵ ،۵/۱۰۴ ،۲/۱۰۴ ،۹/۸۶ ،۲۳/۷۹ ،۱۰/۶۹
۱۸/۱۹۵، ۷/۲۷۴ . افراد (مطلقاً) ۱۶/۷، ۲۰/۲۱، ۱۰/۶۹ ، ۱۶/۸۵، ۲۱/۸۵،
۹/۸۶، ۴/۹۹ ، ۵/۱۰۴ ، ۲۵/۱۰۸ ، ۱۳/۱۰۹ ، ۲/۱۹۵؛ (= نسوعی از اولیاء)
۱۰/۱۱۵، ۱۱۹/۲۰ . ـ انسانی ۲/۱۰۴ . ـ عالم ۱۱/۱۰۲، ۱۷/۱۰۴، ۲۲/۱۰۴
فردانیت ۲۱/۷۹
فردیت ۱۵/۷، ۱۹۴/۹، ۱۱/۱۹۵، ۱۶/۱۹۶، ۲۲/۱۹۶، ۹/۲۷۴ . ـ اولی
۱۱/۲۷۴ . ـ ثلاثی ۱۲/۱۹۶ . ـ عددی ۱۵/۱۹۴
فرشته ۱۸/۴۹، ۱۳/۵۰، ۳۵/۵۰ ، ۱۰/۱۱۰
فرض (= واجب) ۵/۱۷۴، (۲۳/۱۷۴، ۲/۱۷۵)
فرع ۵/۱۸، ۲۲/۴۴، ۱۷/۱۵۲، ۱۲/۱۵۶، ۲۷/۲۱۲، ۱۵/۲۴۱
فرعی ۱۶/۱۳۲، ۱۳/۱۷۴
فرق ۴/۱۱۰، ۳/۱۴۸، ۹/۲۰۰
فرقان ۱۸/۲۷۴ . ـ عقلی ۶/۲۶۱ . رك فهرست کتب .
فرقانی ۱۷/۶۳، ۱۱/۸۵، ۱۸/۸۶، ۱۹/۹۹
فریضه ۱۴/۲۳۶. فرایض ۲۲/۱۴۹، ۲/۱۵۳، ۱۳/۲۳۶. رك حب الفرائض، قرب ـ
فساد ۲۲/۶۴ . رك کون وفساد .
فسق ۷/۲۷۱
فسون ۱۳/۱۱۱
فص ۴/۸۲، ۹/۸۲، ۱۳/۸۲، ۷/۸۳، ۳۴/۸۳ ، ۳/۱۱۱، ۲۲/۱۱۲، ۱/۱۱۳،
۲/۱۵۶، ۶/۲۴۴ . ـ آدمی ۱۶/۱۱۲ ، ۲۳/۱۱۲ . ـ ابراهیمی ۲/۱۵۶ . ـ شیث
۱۹/۱۳۲ . ـ موسوی ۱۲/۲۷۶ . ـ شعیبی ۶/۸۳ . ـ هودی ۱۴/۲۵۹
فصل الخطاب ۹/۲۳۱، ۲/۲۳۲ . فصول ۲۵/۱۶۶
فضیلت ۵/۷۰ ، ۲۳/۷۰ ، ۱۹/۷۱ ، ۲۰/۷۱ ، ۱۱/۲۳۶ . فضایل ۱۴/۱۹۲ ،
۲۰/۱۹۲
فطرت ۱۳/۲۱، ۶/۸۷، ۲۰/۱۸۶، ۱۸/۲۵۰ . ـ اصلی ۱۷/۱۸۸، ۱۲/۲۸۰
فطری ۴/۲۱۵، ۱۹/۲۱۸
فعل (= فعل خلق) ۲۲/۳۲، ۱۳/۸۰، ۱۹/۹۵، ۳/۱۰۸، ۵/۱۶۵ ، ۳/۱۷۰،
۷/۱۷۶، ۱۳/۱۷۶، ۱۹۱/۱۶، ۲/۱۹۲، ۹/۲۱۱، ۱۲/۲۲۳، افعال ۳/۵۷، ۱۰/۱۶۲،
۱۷/۱۹۱، ۳/۱۹۲ . فعل (= فعل حق) ۳/۱۵۴، ۱۳/۱۸۴ . افعال ۱۸/۲۴، ۵/۶۱،
۱۲/۶۲، ۵/۱۱۶، ۱۲/۱۸۱، ۱/۱۸۴، ۵/۲۱۰ . فعل (= تحقق) ۲۱/۹۲، ۳/۱۰۵،

۱۶۹/۶، ۶/۲۱۰ . بالفعل ۲۱/۶۱، ۱۹/۶۳، ۲۰/۹۲، ۴/۱۰۰، ۶/۱۲۶، ۸/۱۵۴، ۹/۱۹۶ . رك ذات وصفات وافعال، صفات وافعال. فعل وقبول ۱۲/۱۶۹ . افعال واقوال ۱۵/۲۴، ۲۲/۲۴، (۷/۸۲ ،۱۰/۷۹) ، ۱۹/۱۹۲ . فعل الهی ۷/۱۱۶ . افعال الهی ۱۶/۷۸ . فعل بهمت ۹/۱۲، (۱۸/۲۷۰)، ۱۱/۲۷۱ . افعال‌خلق ۵/۱۱۶ . ــ کمالی ۱۶/۹۴ . فعل مأمور به ۱۹/۱۷۵، ۳/۱۷۶، ۱۵/۱۷۶

فعلی ۱۴/۳۸، ۶/۶۰، ۱۶/۹۴ ، ۳/۱۰۰، ۹/۱۰۸ ، ۱۹/۱۰۸ ، ۳/۲۳۲ . ــ وجوبی ۱/۸۷، ۶/۹۳، ۱۹/۱۰۴

فقرکلی ۲۲/۲۲۲

فکر ۲۰/۱۰۱، ۶/۱۳۱، ۵/۱۳۲، ۲۷/۱۳۲، ۲۲/۱۳۳ ، ۲/۱۳۵، ۱/۲۱۲، ۴/۲۲۲ . افکار ۸/۱۳۱ . فکرعادی ۱۶/۱۲۶ ــ عقل ۴/۱۳۳. افکارمقید ۱۷/۱۳۳

فکری ۶/۱۳۱ ، ۱۷/۱۳۲ ، ۲۱/۱۳۲ ، ۲۲/۱۳۳ ، ۱۸/۱۳۴ ، ۴/۱۳۵ ، ۱۷/۱۹۶، ۱۵/۲۳۲

فلاسفه ۲۲/۶۴، ۷/۲۱۷

فلك ۱۴/۵۶، ۲۴/۸۶، ۲۶/۹۸، ۱۹/۱۰۱ . افلاك ۳/۵۳، ۱۳/۶۲، ۶/۹۰، ۲۳/۹۸، ۸/۱۱۰، ۹/۲۵۹ . فلك اطلس ۱۷/۲۱۷ . ــ بروج ۱۷/۲۱۷ . ــ سابع ۱۵/۲۱۷ . ــ شمس ۹/۲۵۹ . ــ قمر ۷/۲۱۷

فلکی ۱۱/۲۲۲، ۲/۲۶۹

فناء ۵/۵۸، ۱۸/۱۰۰، ۱۳/۱۳۸ ، (۲/۱۴۸) ، ۶/۱۴۹، **۱/۱۵۰، ۷/۱۵۱**، ۱۷/۱۵۱، ۲/۱۶۴، ۱۵/۲۱۳، ۲۳/۲۲۶ . ــ وبقاء (۲/۱۴۸ــ۳ ، ۱۱/۱۵۰ــ۱۲)، ۱۳/۱۵۰، (۲۰/۱۵۰)، ۲۴/۱۵۰، (۱۷/۱۵۱ــ۱۸)، ۷/۱۵۲، ۱۰/۱۵۲، ۱۱/۱۵۳، (۹/۲۲۴) . فناء ذات (سالك) ۱۳/۱۱۵ . ــ رسوم ۲۳/۷۷ ، ۱۳/۸۰ . ــ عن‌الفناء ۱۲/۱۳۸ . ــ فی‌الله ۹/۱۴۹ . ــ وجود ۱۶/۱۱۵

فواصل **۱۲/۷۳** ، ۲۵/۷۳ . ــ برزخی **۱۸/۷۳**

فهم ۲۱/۵۰ ، ۲۵/۶۷ ، ۳/۸۸ ، ۱۰/۹۶ ، ۱۷/۹۹ ، ۵/۱۳۱ ، ۱۲/۱۳۱، ۱۳/۱۳۲، ۲۳/۱۳۴ ، ۲۲/۱۳۵ ، ۸/۱۳۶ ، ۲۳/۱۹۰ . افهام ۴/۲۱، ۱۷/۲۶ . فهوم ۲۱/۲۶ . فهم فکری ۴/۱۳۵

فی‌حد ذاته ۲۴/۲۲ ، ۱۷/۷۱ ، ۱۱/۱۰۷ ، ۳/۱۴۵ ، ۱۹/۱۵۳ ، ۹/۱۷۶، ۱۴/۲۰۲، ۱۴/۲۰۷، ۱۱/۲۱۲، ۱۵/۲۱۶

فیاض ۱۱/۱۱۸

فیاضیت ۴/۱۱۲، ۱۴/۱۱۲

فیض ۲۲/۲۰، (۱۵/۸۹)، ۲۳/۸۹، ۱۱/۹۷، **۱۵/۱۰۰**، ۱۹/۱۰۶، ۲۴/۱۱۴،

۱۱۵/۶، ۱۱۶/۱۹، ۱۱۶/۲۷، ۱۱۷/۴، **۱۲۵/۵**، ۱۶۰/۲۳، ۱۹۸/۱۴، ۲۱۴/۹، ۲۲۶/۱۹، ۲۷۵/۲۴ . ــ اقدس ۴۲/۱۱، ۱۰۹/۱، **۱۱۴/۱۶**، **۱۱۸/۱۲**، **۱۲۵/۸**، **۲۰۳/۱۴**، ۲۷۲/۱۰ . ــ الهی ۴۲/۱۳، ۱۳۳/۳، ۱۳۳/۲۰ . ــ جود ۲۲۵/۲۴ . ــ جودی ۱۶۵/۱۸ . ــ ربوبیت ۴۹/۱۷ . ــ رحمانی ذاتی ۱۳۲/۱۷ . ــ مقدس ۴۲/۱۳، **۱۱۸/۱۳**، **۱۲۵/۷** . ــ وجودی ۱۱۶/۲۳، ۲۲۱/۵

فیضان، ۸۹/۲۵، ۱۱۵/۶ . ــ معانی جزئی ۱۱۹/۱۹

فیلسوف، رك فلاسفه .

ق

قاب قوسین ۳۶/۱۸، **۳۶/۲۱**

قابل ۴/۸، ۳۱/۱۰، ۳۱/۱۲، ۳۴/۹، ۳۸/۶، ۵۱/۱، ۶۴/۲۴، ۶۸/۴، ۷۴/۷، ۸۳/۱۲، ۸۴/۵، ۱۰۰/۱۵، ۱۰۲/۱۵، ۱۰۸/۹، ۱۱۶/۱۲، ۱۱۸/۱۵، ۱۲۲/۱۷، ۱۶۵/۱۸، ۱۶۸/۲۵، ۱۹۲/۱۰، ۲۱۱/۱۶، ۲۱۵/۱۸، ۲۶۹/۴ . رك فاعل وقابل .

قوابل ۹۶/۱۵، ۱۰۹/۲، ۱۱۴/۲۱، ۱۱۴/۲۶، ۱۱۶/۱۵، ۱۹۶/۲۵، ۲۱۵/۱۲، ۲۲۴/۲۰ . قابل ومقبول ۱۰۰/۲۱، (۱۱۸/۱۵) . ــ کون ۱۶۹/۷ . ــ کون وفساد ۵۸/۵، ۱۰۱/۲۴ . ــ للوجود ۶/۸، (۴۵/۱۲، ۱۱۱/۷)، ۱۶۸/۱۰

قابلی ۱۰۸/۱

قابلیت ۲۱/۱۰، ۳۴/۱۱، ۸۴/۶، ۸۶/۱۴، ۸۸/۱۱، ۹۱/۲، ۱۰۵/۲، ۱۱۳/۲۷، **۱۱۸/۳۴**، ۱۲۰/۷، ۱۵۰/۶، ۱۶۸/۱۲، ۱۶۸/۲۵، ۱۶۹/۹، **۲۰۵/۱**، ۲۱۱/۹، ۲۱۶/۱۷، ۲۲۵/۲۵ . رك فاعلیت وقابلیت . قابلیات ۳۴/۸، ۱۸۴/۳ . ــ واستعدادات (۱۱۴/۱۴)، ۱۱۸/۱۲، (۲۰۲/۱۰) . قابلیت احدی جمعی ۲۰۳/۴ . قابلیات وجودی ۲۰۲/۱۹

قادر ۴۰/۱۸، ۴۱/۱، **۴۱/۸**، **۷۵/۳**، ۹۲/۱۱، ۱۶۸/۲، ۱۸۳/۱۷

قالب ۲۷/۱۵

قانون رك قوانین .

قائل (= حی) ۴۱/۱، **۴۱/۸**، **۱۹۶/۲**

قبض ۲۵۴/۸

قبول ۶/۹، ۲۲/۲۴، ۶۴/۲۲، ۶۷/۱۶، ۷۴/۱۲، ۱۰۹/۷، ۱۱۳/۱۸، ۱۱۳/۲۶، (۱۱۶/۱۲)، ۱۱۷/۲، ۱۱۷/۶، (۱۹۷/۱۶)، ۱۵۰/۶، ۱۶۸/۱۵، ۱۶۹/۴، ۱۶۹/۱۲، ۱۷۶/۱۷، ۱۹۶/۱۴، **۲۰۵/۱**، ۲۰۵/۱۲، ۲۳۹/۹، ۲۵۱/۲۴،

۲۵۲/ ۲۱ . رك قوت‌قبول . قبول امر ۱۶/۱۶۹ ـ تصرف ۸/۲۳۹ . ـ فیض ۱۵/۱۰۰ ـ وجود فایض ۲۶/۱۱۶
قتل‌عام ۱۹/۲۷۰
قدر ۸/۱۲۳، ۴/۲۱۱، ۸/۲۵۲ . رك سرقدر .
قدرت ۲۱/۴۰ ، ۱۸/۴۳ ، ۲۳/۷۰ ، ۲/۷۵ ، ۲/۷۸ ، ۱۵/۸۸ ، ۲۲/۱۱۵ ، ۳/۲۱۲، ۲۳/۲۱۲، ۵/۲۱۶، ۲۲۰/۱۰، ۲۱/۲۲۸، ۱۶/۲۵۷، ۲۱/۲۷۰، ۱۴/۲۷۷
قدس ۷/۶۸، ۱۴/۱۱۶ . رك روح القدس .
قدسی ۴/۹ ، ۲۵/۱۸ ، ۱۱/۲۴ ، ۲/۷۷ ، ۱۲/۹۵ ، ۲۵/۱۷۴ ، ۱۷/۱۸۵ ، ۱۷/۲۱۵
قدم ۱۲/۱۸ ، ۲۳/۶۶ ، ۸/۶۷ ، ۲۲/۹۵ ، ۱۰/۹۷ ، ۴/۱۰۶ ، ۲۵/۱۱۷ ، ۵/۲۰۸
قدم‌الجبار ۱۰/۹۸
قدوس ۲۶/۸۴، ۳/۱۲۶، ۵/۱۳۷، ۱۰/۱۳۷، ۱۳/۱۳۷، ۹/۱۳۸، ۱۶/۱۴۷
قدوسی ۴/۱۳۷، ۲/۱۳۹، ۲۲/۱۴۸
قدوسیت ۱۲/۱۳۷
قدیر ۲۶/۸۴، ۳/۸۷، ۶/۱۱۰
قدیم ۱۷/۸۸، ۲۲/۹۵، ۲۱/۱۱۵، ۱۵۱/۱۰، ۷/۲۲۱، ۲۲/۲۲۵ . ـ وحدیث ۱۵/۱۰۲
قرآن ۱۴/۲۷۱، ۱۸/۲۷۴، ۳/۲۷۵ . رك فهرست کتب .
قرآنی ۱۹/۹۹
قرب ۱۸/۳۶، ۱۹/۱۴۱، ۵/۱۵۳، ۱۱/۱۸۶، ۱۵/۱۸۶، ۲۷/۱۸۶، ۲۱/۱۸۷، ۲۷/۲۱۳، ۲۳/۲۵۲ . ـ الفرائض (۹/۱۵۲)، ۲۳/۱۵۲، (۱/۱۵۴) . ـ النـ (۶/۱۵۳)، ۲۴/۱۵۲، (۱۶/۱۵۳)
قربت ۱۸/۵۴
قسط ۲۲/۴۰، ۱۲/۱۹۸
قسم رك اقسام .
قصور ۲۱/۲۶، ۲۰/۲۷، ۲۲/۲۷، ۱۴/۲۳۶
قضاء ۱۰/۱۰۵، ۱۲/۱۲۲، ۸/۱۲۳، ۱۰/۱۹۳، ۳/۲۱۱، ۹/۲۴۷، ۲۶/۲۴۷، (۸/۲۶۹) . ـ سابق ۱۵/۱۲۲، ۳/۱۲۳
قطب ۷/۹۰ ، ۲۳/۱۰۲ ، ۲۲/۲۲۲ ، ۲/۲۶۱ ، ۲۳/۲۶۵ . اقطاب ۱۳/۶۴ ، ۲۳/۲۲۲، ۱۲/۲۲۷، ۸/۲۶۵ . ـ مقامات ۲۴/۲۶۷

قطبیت ۹/۹۱
قلب ۷/۲۲، ۸/۶ ، ۱۱/۶، ۸۷/۳ ، ۱۱۱/۸ ، ۱۱۵/۸ ، ۱۲۴/۲، ۱۶۳/۲ ، ۱۸۰/۱۸، ۱۸۴/۲۳، ۱۹۸/۷، ۱۹۸/۱۲، ۱۹۸/۱۹، ۱۹۹/۱۲، ۱۹۹/۲۱، ۲۰۰/۱۰، ۲۰۰/۱۳ ، ۲۰۰/۲۶ ، ۲۰۲/۵ ، ۲۰۴/۹ ، ۲۵۰/۱۱ ، ۲۵۴/۱۰ ، ۲۵۵/۱۶ ، ۲۷۷/۲۵، ۲۷۸/۷. قلسوب ۸/۴، ۱۷/۲، ۲۰۲/۱۱، ۲۵۱/۲۳ . قلب ابراهیم ۵۴/۸، ۲۶۵/۲۵ ــ اسرافیل ۲۴۱/۷. ــ افلاک ۲۵۹/۹. ــ انسان کامل ۸۲/۱۳، ۸۳/۲. رك دل انسان کامل. قلب جبرئیل ۲۴۱/۶. ــ جمع ووجود ۲۰۰/۲۱، ۲۰۲/۶. ــ الحقائق ۲۷/۱۵، ۹۳/۸ . ــ صنوبری ۵۵/۱۷ . ــ عارف ۱۹۸/۱۹ . ــ للعالم ۱۵۷/۱۰ . ــ عیسی ۲۶۵/۲۴ . ــ محمد ۲۶۵/۲۳ . ــ مطلق الهی احدی جمعی کمالی ۲۰۳/۹ . ــ موسی ۲۶۵/۲۴ . ــ میکائیل ۲۴۱/۶ . ــ نورانی ۱۵۷/۸ . ــ وجود حق ۲۰۵/۱۴
قلبی ۹۳/۱۷، ۱۹۸/۱۱، ۲۴۶/۲۶
قلم ۵۰/۲، ۲۷۶/۷ . ــ اعلی ۵۰/۱، ۶۴/۱، ۱۰۱/۳، ۱۱۷/۱ ، ۱۸۵/۱۴ ، ۲۰۲/۳
قمر ۱۷۸/۹، ۲۱۷/۷، ۲۲۸/۷، ۲۳۹/۲۲
قوانین الهی ۱۸۶/۶
قوت ۳/۱۳، ۸/۱۱، ۹/۸، ۲۷/۱۱، ۵۴/۲۰، ۶۹/۱۸، ۹۲/۲۰، ۱۰۴/۱۸، ۱۹۵/۱۹، ۱۹۶/۲۲، ۲۰۶/۳، ۲۰۷/۲، ۲۰۷/۶، ۲۰۸/۱، ۲۱۰/۵، ۲۱۲/۸، ۲۱۲/۱۸، ۲۱۹/۱، ۲۲۰/۲، ۲۲۲/۳، ۲۲۲/۷، ۲۴۱/۳، ۲۴۳/۷، ۲۴۷/۲۳، ۲۴۸/۱۱، ۲۴۸/۲۶، ۲۵۷/۵، ۲۵۷/۹، ۲۵۸/۶ . بالقوه ۶۱/۱۸، ۶۳/۱۹، ۹۲/۱۹، ۱۰۰/۴، ۱۵۴/۸، ۱۶۹/۶ ، ۱۹۶/۹ . قوی ۳/۵، ۵۵/۱۵ ، ۹۶/۲۱ ، ۹۹/۲۱، ۱۰۲/۲ ، ۱۰۶/۱۷، ۱۱۵/۸، ۱۵۲/۲۵، ۱۶۱/۳، ۲۳۹/۱۵، ۲۴۳/۱۷، ۲۴۴/۴ ، ۲۶۱/۶، ۲۶۹/۱۱، ۲۷۰/۱۸ . قوی وجوارح ۵/۱۲، (۱۵۱/۲۰)، ۱۵۱/۲۵، ۱۵۲/۵، ۱۵۲/۱۸ . قوت استعداد ۲۱۶/۲۱ . ــ انسلاخ ۵۳/۵ . قوای بدنی ۱۹۸/۱۵ . قوت جاذبه (۳۲/۲۰). قوای جزئی مزاجی ۱۳۳/۱۷. قوت جسمانی ۳۲/۱۳. رك قوای روحانی وجسمانی، قوای سبع جسمانی. قوت حال ۸/۱۳، ۲۰۷/۸ . قوای حساس ۶۲/۸. قوت خیالی ۵۶/۴، ۱۵۸/۳، القوی الخیالیات ۵۶/۵ . قوت دافعه (۳۲/۲۲) . قوای دماغی ۵۲/۵ . ــ روحانی ۱۷۱/۱۹، ۱۹۸/۱۵، ۲۴۶/۲۶، ۲۶۰/۱۷، ۲۶۱/۱۱ . ــ روحانی وجسمانی ۸۹/۵، ۱۲۲/۴، ۲۲۲/۱۷، (۲۷۶/۱۵) . ــ سبع جسمانی ۳۲/۱۴، (۳۲/۱۷)، ۵۰/۲۵ . ــ شهوی ۲۶۱/۹ . ــ طبیعی ۱۰۸/۲۳ ، ۱۷۲/۹، ۲۳۲/۱ . ــ ظاهر وباطن ۱۵۱/۲۰ . قوت عرضی ۲۰۷/۱۱ . ــ عقلی ۲۴/۱ . قوای علمی وعملی ۱۲۱/۲۵ . قوت عملی ۹۹/۲۱ . ــ غاذیه (۳۲/۱۷) . ــ غیبی ربانی ۲۵۷/۱۰ . ــ فعل ۱۰۸/۳ . ــ فکری

۱۷/۱۳۲، ۲۱/۱۳۲. ـ قابلیت ۲/۱۰۵ . ـ قبول ۲/۱۰۸، ۱۶/۱۹۸ ، ۱۳/۲۱۵ . ـ ماسکه (۲۱/۳۲) . ـ متخیله ۱۵/۱۵۶ ، ۱/۱۵۸، ۶/۱۵۹، ۱۹/۱۵۹ ، ۹/۱۶۳ . رك متخیله . قوای متخیله ۷/۱۶۱ . قوت متصرفه ۱۹/۱۷۹ . ـ مزاج ۱۲/۸، ۶/۲۰۷ . قوای مزاجی مفید جزئی ۸/۱۳۱ . قوت مصوره ۴/۱۵۸، ۳/۱۶۳ . ـ معقول ۱۴/۵۵ . ـ ملکوتی ۱۱/۲۲۰ ، ۴/۲۵۹ . ـ مناسبت ۹/۱۱۷ . ـ مولده (۱۹/۳۲) . ـ نامیه (۱۸/۳۲). قوای نفسانی ۱۵/۱۹۸، ۲۴/۲۴۶، (۱۷/۲۶۰) . ـ وهمی ۲۵/۱۰۸ . قوت وهمی کلی ۲۴/۱۰۸ . ـ هاضمه (۲۱/۳۲) . ـ همت ۱۴/۲۰۷

قوسی وجوب وامکان ۱۹/۳۶، ۳/۸۳ . قوسی وحدت وکثرت ۱۹/۳۶ . قوسین ۲۲/۳۶

قول (الهی) ۶/۱۰، ۱۶/۷، ۹/۴۱، ۱۹/۱۶۸، ۵/۱۹۵، ۵/۱۹۶، ۱۵/۲۲۲. اقوال ۱۳/۲۶۳ . رك افعال واقوال .

قوم (= صوفیه) ۲۳/۱۴۲ ، ۱۱/۱۵۳

قوه رك قوت .

قهر ۳/۲۲۶، ۴/۲۵۴، ۷/۲۸۱ . ـ احدی ۳/۶۰ . ـ احدیت ۷/۸۵ . ـ الهی ۲۲/۲۴۷ . ـ وحدانیت ۱/۸۰

قیاس ۲۳/۷۰، ۱۲/۹۹، ۱/۱۰۱، ۱۰/۱۳۱، ۱۲/۱۳۱، ۲۲/۱۵۹، ۱۹/۱۹۶، ۲/۲۴۲، ۲۰/۲۷۵

قیامت ۳/۹۸، ۱۶/۲۳۵، ۱۱/۲۶۸ . رك یوم قیامت . قیامت کبری ۱۸/۱۰۹

قید ۲۳/۲۰ ، ۱۰/۲۳ ، ۱۴/۶۸ ، ۲/۹۱ ، ۱۹۱/۱۰ ، ۲۲/۱۹۲ ، ۴/۲۰۳، ۶/۲۰۵ . قیود ۹/۲۳، ۸/۵۹، ۸/۶۸، ۱۰/۱۳۱، ۱۵/۱۳۷، ۷/۱۴۵ ، ۱۲/۱۹۱ . قید واطلاق ۱۴/۱۵۳ . قیود اعتقادی ۵/۲۰۳

قیومیت ۱۶/۲۹، ۱۷/۲۲۶

ك

کاذب ۲/۱۵۷، ۱/۱۶۰

کاشفیت ۱۶/۱۷۹

کافر ۶/۱۸۹، ۷/۲۱۲ . کافرون ۱۰/۱۰۶ . کفره ۲۵/۲۳۷

کامل ۴/۵۳، ۳/۶۲، ۱۱/۷۰ ، ۱۶/۹۳، ۱۹/۹۶ ، ۲۴/۹۷ ، ۶/۹۹ ، ۹/۹۹، ۳/۱۰۰، ۱/۱۰۳، ۷/۱۰۷، ۱/۱۲۸، ۸/۱۲۹، ۵/۱۳۱، ۷/۱۳۳، ۲۱/۱۸۷، ۵/۱۹۰، ۳/۲۰۳ ، ۳/۲۰۴ ، ۱۶/۲۲۲ ، ۱۳/۲۵۱ ، ۵/۲۶۹ ، ۱۴/۲۷۷ . رك انسان کامل .

کاملان ۷/۸۶ ، ۱/۱۰۴ ، ۹/۱۴۸ ، ۲۶/۲۰۳ ، **۱۵/۲۲۲**
کامن ۱۵/۲۸
کائن ۲۰/۶ ، ۷/۱۶۹ ، ۲۳/۱۷۶ . کائنات ۲۱/۴۵ ، ۵/۹۷ ، ۲۵/۱۰۵ ، ۹/۱۲۸
کبری (مقدمهٔ ـ) ۱/۱۹۷
کتب ۷/۱۳۱ ، ۱۶/۱۳۳ ، ۱۲/۱۷۴ ، ۱۷/۲۲۵ ، ۶/۲۷۵ . ـ الهی ۷/۲۷۵ ـ سماوی ۵/۲۷۱
کثافت ۱۴/۵۸ ، ۲۶/۷۳ ، ۲۳/۱۶۹ ، ۸/۲۳۹
کثرت ۱۱/۳۵ ، ۵/۳۸ ، ۳/۶۰ ، ۱۹/۶۷ ، ۲۰/۱۱۶ ، ۲۲/۱۲۸ ، ۱۲/۱۴۳ ، ۲۰/۱۴۳ ، ۲۴/۱۴۴ ، ۴/۱۶۶ ، ۱۷/۱۶۶ ، **۲۲/۱۶۶** ، ۱۳/۱۶۹ ، ۵/۱۸۱ ، ۴/۱۸۳ ، ۱۲/۱۸۳ ، ۷/۲۰۰ ، ۱۷/۲۵۴ . رك احدیت کثرت، وحدت و ـ . کثرت اجزاء ومقومات **۲۳/۱۶۶** . ـ اسمائی : رك احدیت کثرت اسمائی . کثرت اعتباری ۷/۱۹۵ . ـ حقیقی ۱۳/۳۹ ، ۱۰/۱۶۷ . ـ لوازم‌شیء **۲۷/۱۶۶** . ـ نسبی ۱۴/۳۵ ، ۱۳/۳۹ ، ۱۹/۱۶۶ ، ۱۲/۱۶۷ . ـ وجودی (۱۴/۳۵) ، ۹/۳۶
کثیف ۲۰/۳۰ ، ۱۲/۳۱ ، ۲۶/۵۵ ، ۲/۷۲ ، ۱۹/۹۹
کدورات ۱۸/۱۲۲ . ـ طبیعی ۸/۱۳۷
کذب ۵/۱۵۷ ، ۲/۱۵۹ ، ۱۰/۱۵۹
کرامات **۵/۲۲۸** ، ۱۴/۲۲۸
کرسی رك عرش و کرسی .
کروبیان **۱۰/۴۹**
کسب ۱۲/۲۳۲ ، ۱۲/۲۳۳ ، ۵/۲۴۵ ، ۷/۲۵۲ . ـ وتعمل ۵/۱۱۲ ، ۱۱/۱۲۹ ، (۱۵/۲۳۲) ، ۱۶/۲۳۴ ، ۹/۲۶۶
کشف (۲۲/۲) ، ۲۰/۵ ، (۲۲/۶) ، ۴/۱۹ ، ۱۵/۲۳ ، ۹/۲۷ ، ۵/۴۶ ، ۷/۱۱۵ ، ۲/۱۱۷ ، ۱۲/۱۲۳ ، ۲۴/۱۲۳ ، ۱۹/۱۲۴ ، ۱/۱۲۵ ، ۱۸/۱۲۸ ، ۱۷/۱۳۲ ، ۱۱/۱۳۳ ، ۶/۱۳۵ ، ۸/۱۴۸ ، ۲۵/۱۵۶ ، ۱۵/۱۵۹ ، (۱۴/۱۶۲) ، ۵/۱۶۳ ، ۲۴/۱۶۹ ، ۱۶/۱۷۹ ، ۱۳/۲۳۳ . رك اهل کشف(وشهود)،ارباب کشف (و شهود)، کشف روحانی(۱۳/۱۷۱) . ـ صور خیالی و مثالی ۴/۱۷۷ . ـ صوری ۲۷/۱۶۲ ، **۱۲/۱۶۳** . ـ مثالی (۳/۱۷۷) ـ مجرد **۳/۱۵۸** ، ۹/۱۵۸ . ـ مخیل **۵/۱۵۸** ، **۴/۱۵۹** . ـ معنوی **۱۹/۱۶۳**
کشفی ۹/۲۶۶
کفاره ۲۰/۱۰ ، **۱/۲۵۱**
کفر ۶/۲۱۲ ، ۱۹/۲۴۱ ، ۱۹/۲۶۰

کل ۱۶/۳۶ ، ۱۲/۴۶ ، ۱۲/۶۳ ، ۱۵/۶۴ ، ۶/۷۴ ، ۱۷/۸۲ ، ۱۲/۹۶ ، ۱۶/۱۳۵، ۲۶/۱۵۱، ۳/۱۸۶، ۱۵/۲۴۱، ۵/۲۷۵ ــ الکل ۱۷/۱۳۵ . ــ مجموعی ۱۹/۲۵۱

کلام ۷/۱۲، ۲۰/۱۲، ۶/۲۷۰، ۱۹/۲۷۶؛ (= علم کلام) ۲۰/۱۵۰

کلمه **۱۳/۸۳**، ۳/۱۱۱ . کلمات ۱۱/۱۱۲ . کلمهٔ آدمی ۱۲/۸۳، ۳/۸۴ . ــ اسماعیلی ۷/۱۷۰ . کلمات الله **۱۶/۸۳** ، ۱۹/۱۸۶، ۱۸/۲۲۵ ــ تامات ۱۷/۲۲۹ــ غیبی **۲۳/۸۳**، **۱۵/۲۷۴** . کلمهٔ کن ۲۳/۴۰، ۸/۴۱، ۲۲/۱۷۵، ۶/۱۹۵ . رك کن . کلمات لفظی انسانی **۱۸/۸۳** . ــ وجودی **۲/۸۴**، **۱۶/۲۷۴**

کلی ۲۰/۲۱، ۹/۲۳، ۲۱/۲۳، ۲۲/۲۹، ۹/۳۳، ۱۱/۳۹، ۴/۴۱ ، ۱۷/۴۴، ۵/۵۶، ۳/۶۱، ۱۱/۶۴، ۱۵/۸۲، ۱۷/۸۵، ۴/۹۱ ، ۸/۹۶، ۱۸/۹۹، ۱۵/۱۰۲ ، ۲۴/۱۰۸، ۱۸/۱۱۴، ۱۸/۱۳۳، ۶/۱۳۴، ۹/۱۵۷، ۱۳/۲۰۱، ۱۸/۲۰۱، ۳/۲۱۱، ۴/۲۳۲، ۱۶/۲۴۰، ۱۰/۲۴۱ ، ۱۲/۲۷۴، ۲۲/۲۷۵ . رك استعداد کلی ، مراتب ــ . کلیات ۹/۶۴ ، ۲۴/۶۹ ، ۱۰/۸۴، ۱۷/۲۰۳، ۱۸/۲۳۱. کلی و جزئی ۲۶/۲۳ ، (۲۳/۲۹)، ۱۱/۳۹، ۱۸/۴۴، ۶/۶۳، ۹/۱۱۸. کلیات مراتب (۱۳/۲۹)

کلیت ۱۴/۳۶، ۱۲/۴۶، ۱/۸۳ . ــ وجزئیت ۲۰/۲۳، ۱۵/۴۶

کمال ۷/۱۷، ۲۲/۲۷، ۱۲/۴۲، ۷/۴۵، ۷/۵۹، ۶/۶۱، ۲/۶۲، ۶/۶۸، ۵/۷۰، ۱۴/۷۰، ۹/۷۱ ، ۳/۷۶، ۵/۷۷، **۲۰/۸۴**، ۲۱/۸۴ ، ۲۴/۸۶، ۲۲/۸۷، ۲۵/۸۷، ۱۸/۹۴، ۸/۱۰۵، ۵/۱۰۹، ۱۳/۱۰۹، ۱۹/۱۱۸، ۷/۱۲۰، ۱۵/۱۲۲، ۷/۱۳۷، ۳/۱۳۸، ۱۲/۱۴۸ ، ۱۲/۱۵۳ ، ۱/۱۹۳ ، ۲۶/۲۰۲ ، ۲۲/۲۱۳ ، ۱۴/۲۳۱ ، ۱۹/۲۳۴ ، ۱۸/۲۳۶ ، ۱۵/۲۳۹ ، ۱۲/۲۴۳ ، ۱۹/۲۵۴ ، ۲۶/۲۶۷ ، ۲۰/۲۷۰ ، ۹/۲۷۲ ، ۲۴/۲۷۷، ۲/۲۷۹ . کمالات ۹/۳۹، ۱۱/۵۶، ۱۸/۶۰، ۱۰/۷۰ ، ۳/۹۳، ۲/۹۷، ۶/۹۹، ۱۱/۹۹، ۲۰/۱۱۸، ۱۱/۱۱۹، ۵/۱۲۶، ۱/۱۳۸ ، ۱۵/۱۹۲ ، ۲۱/۱۹۲، ۲۴/۲۷۵، ۲۵/۲۷۷. کمال احدیت ۶/۷۳، ۳/۱۲۹ . ــ استجلاء **۲۵/۴۱** . رك کمال جلاء واستجلاء . کمال اسمائی ۸/۸۵ . ــ الهی ۸/۱۳۸ . کمالات الهی ۴/۹۹ . ــ الهی وکیانی ۲/۲۷۶ . کمال پیدائی **۹/۹۰** . ــ تفصیلی ۲/۸۵ . ــ جلاء **۴۴/۴۱** . ــ جلاء و استجلاء ۲/۴۱، **۱۳/۸۵** ، ۱۱/۱۵۵ . ــ جمعیت وپیدائی ۱۴/۹۰ . ــ ذاتی ۵/۸۵ . کمالات ذاتی ۳/۱۳۸ . کمال ظهور ۱۵/۹۰، ۸/۲۳۲ . ــ علم وعمل ۱۶/۲۳۲ . کمالات عینی ۱۴/۶۰ . کمال فعلی ۳/۱۰۰ . ــ قابلیت ۲/۹۱ . ــ قبول ۱۱/۷۴ . ــ محمدی ۶/۱۶۵ . ــ مستوعب ۵/۷۰، ۱۹/۷۱، ۲۰/۷۱، ۱۰/۱۴۱ . ــ مطلق فی الحدوث ۵/۱۰۶ . ــ مطلق فی الحدوث والقدم ۴/۱۰۶ . ــ مطلق فی القدم ۴/۱۰۶ . ــ نسبی ۱۹/۷۰ . ــ هیمان ۲/۱۴۸ . ــ وجوب ۲۲/۷۱

کمالی ۱/۶۲، ۱۶/۹۴، ۹/۱۴۴، ۲۰۳/۱۰، ۱۴/۲۰۵ . رك انسانی کمالی .
کمالی‌انسانی ۲/۸۶، ۱۳/۸۹ . ــ جمعی ۱۳/۸۹
کمل ۱۰/۶۴، ۲۵/۶۹، ۱۴/۹۸، ۱۷/۱۴۱، ۱۲/۱۴۲، ۱۶/۱۶۲، ۲۵/۱۹۰، ۱۶/۲۴۰، ۸/۲۴۴، ۲۳/۲۶۷، ۱۵/۲۷۸، ۱/۲۸۲ . ــ وافراد ۱۰/۱۱۵ .ــ واقطاب (۱۲/۲۲۷)، ۷/۲۶۵ . ــ افراد ۲۰/۱۱۹ . ــ انبیاء ۹/۱۴۷
کمیت ۲۰/۱۲۸، ۹/۱۳۸، ۱۵/۱۳۸
کن ۱۰/۶، ۱۹/۱۶۸، ۱۴/۱۹۶، ۱۶/۲۲۲ . رك کلمهٔ کن .
کنه ۱۵/۲۸ . ــ ذات حق ۶/۲۶ . ــ ذات مطلق ۲۱/۲۷
کوکب ۱۵/۵۶ . کواکب ۲۲/۷۸، ۷/۹۷، ۱۱/۱۴۷
کون ۶/۲۴، ۲/۳۰، ۱۴/۳۹، ۲۵/۴۶، ۲/۱۴۶، ۱۳/۱۵۷، ۲۲/۱۶۸، ۳/۱۶۹، ۲۶/۱۸۰، ۲۲/۱۸۱، ۲۳/۱۹۶، ۶/۲۳۲ . اکوان ۶/۱۰۵، ۱۱/۱۱۲، ۱۰/۱۲۸، ۱۷/۱۲۸، ۷/۱۴۸، ۲۲/۱۸۱، ۲۳/۱۹۶، ۶/۲۲۱، ۶/۲۳۹ . ــ آفاقی ۱۷/۲۳۹ . کون جامع ۳/۶۱، ۱۳/۹۶ . کون وفساد ۵/۵۸، ۲۴/۱۰۱ . رك عالم کون وفساد . کون ومکان ۱۵/۱۰۵
کونی ۶/۳۱، ۴/۳۹، ۲۴/۶۱، ۵/۶۳، ۲۰/۹۶، ۱۴/۱۳۳، ۱/۱۳۸، ۲۱/۱۴۵، ۱۵/۱۸۱، ۲۱/۲۰۷، ۱۳/۲۲۱ . رك شیء واشیاء کونی . . . ، حقیقت ــ .
کیانی ۲/۱۰۳، ۲/۲۷۶
کیفیت ۱۱/۸۷، ۲۵/۱۰۲، ۲۰/۱۲۸، ۹/۱۳۸، ۱۲/۱۵۶، ۴/۲۰۱
کینونت ۱۷/۶۱، ۷/۹۱، ۲۱/۱۵۳

ل

لا اقتضاء ۱۸/۸۴
لا بشرط الشیء ۲۴/۲۰
لا بشرط اللاشیء ۲۴/۲۰
لا تعین ۹/۲۶، ۱۵/۲۶، ۱۰/۳۴، ۱۷/۳۴، ۱۹/۸۴
لا حصر ۱۷/۱۲۷
لازم ۴/۷۱، ۱۹/۷۸، ۲۰/۱۲۳، ۲۵/۱۴۵، ۱۵/۱۶۶، ۷/۱۸۱، ۱۰/۱۹۲، ۳/۲۱۶، ۵/۲۲۴، ۱۱/۲۲۵، ۱/۲۳۴ . رك صفات لازمه .
لازمه ۶/۱۶۷ . لوازم ۲۳/۲۹، ۳/۳۹، ۱۵/۴۲، ۹/۴۳، ۱۲/۹۶، ۶/۱۲۴، ۲۰/۱۶۹، ۱۹/۲۱۱، ۱۱/۲۱۶، ۱/۲۳۳

لاشیء ۲۰/۲۴، ۱۴۹/۷، ۱۵۰/۲۲
لاهوت ۸۴/۸
لذات دنیوی ۱۶۱/۷
لسان استعداد ۴۰/۲۲، ۱۱۹/۱۰، ۲۱۳/۲ . ــ اشاره ۲۴۶/۲۲، ۲۴۸/۲۵ . ــ جمع ۹۵/۱۲، ۹۵/۱۵ . ــ حال ۱۱۹/۹، ۲۰۶/۶ . السنهٔ شرایع ۲/۱۸، ۱۲۹/۱۲، ۱۳۱/۴، ۱۳۳/۲۰
لطافت ۵۵/۲۵، ۵۸/۱۴، ۱۶۹/۲۲، ۲۲۲/۷
لطیف ۳۰/۱۸، ۳۱/۱۰، ۵۵/۲۶، ۷۲/۴، ۹۶/۴، ۲۲۲/۵
لطیفه ۸۷/۶، ۹۳/۲. لطائف ۳۰/۲۰، ۸۷/۶، ۲۴۳/۸. لطیفهٔ انائیت ۱۵۱/۱۲
لفت ۲۱/۵، ۱۵۰/۱۵، ۲۶۰/۸ . ــ عبرانی ۱۱۲/۲۶
لوح محفوظ ۶۴/۲، ۱۰۱/۴، ۱۵۷/۱۰، ۲۰۲/۳، (۲۷۶/۷)
لون رك الوان.

م

ماء ۸/۴، ۱۰/۱۸، ۱۱/۸، ۱۸/۶، ۶۶/۱۹، ۲۱۸/۹، ۲۲۱/۶، ۲۲۳/۱۶، ۲۳۹/۱۹، ۲۴۹/۱، ۲۵۵/۲۴
ماده ۳۲/۱۷، ۶۴/۱۶، ۶۴/۲۰، ۶۹/۸، ۱۴۵/۱۸، ۱۶۶/۲۴، ۱۹۶/۹، ۲۲۰/۱۲.مواد ۲۶۷/۱۴ . مادهٔ جامعه بین‌نور وظلمت ۹۹/۲۰ . ــ روحانی ۱۰۰/۶. مواد عالم ۲۶۹/۳
مادی ۵۵/۲۲، ۵۷/۶، ۶۲/۸
ماسك ۹۸/۱، ۹۸/۲۱
ماسوی ۲۹/۱، ۹۵/۶، ۹۷/۱۲
ماعدا ۲۶/۹
مالك (اسم الهی) ۲۵۷/۴
مالیخولیا ۱۵۷/۱۸
ماهیت ۲۲/۳، ۲۳/۱، ۴۲/۸، ۴۴/۱، ۵۱/۳، ۸۸/۳، ۲۶۰/۱۴ . ماهیات ۲۱/۱۶، ۴۳/۲، ۴۳/۱۳، ۴۴/۱۰، ۴۵/۴، ۴۵/۲۰، ۶۱/۱۳ ، ۱۱۱/۷ . ماهیت ممکنه ۴۳/۷. ماهیات ممکنه ۴۶/۲۱، ۱۱۶/۲۲
مائیت متعفن ۲۲۹/۵
مباشرت (۴۱/۸)، ۱۹۵/۵، (۲۱۵/۱۲، ۲۱۶/۱۸)

مبایعت ۲۵/۱۰۲
مباینت ۱۱/۵۵، ۱۱/۱۱۷ . ـ ذاتی ۱/۵۵
مبدأ ۴/۲۲، ۱۶/۳۵، ۲۰/۳۹، ۱۸/۸۷، ۲/۱۱۴ . مبادی ۱۸/۱۸۰. مبدأ اول ۲/۲۳ . ـ موجودات ۳/۲۳
مبدئی ۴/۱۲۶
مبدلیت ۱۳/۲۶، ۴/۱۱۲
مبسوط ۲۷/۲۲۱
مبصر ۱/۲۶، ۱۳/۲۲۰
متابعت ۲۷/۱۱۵، ۷/۱۲۸، ۶/۲۳۹
متاثر ۱۵/۱۸۴
متبوع رك تابع ومتبوع.
متبوعیت ۱۶/۷۴
متجدد ۲۰/۱۸۴، ۱/۲۲۵
متجسد ۱۴/۱۶۳، ۵/۲۲۲
متجلی ۷/۴۲، ۲/۱۱۶، ۷/۱۳۶، ۹/۱۴۲، ۲۱/۱۴۳، ۱۱/۱۵۲، ۱۲/۲۷۰
متجلی‌له ۲۶/۱۱۳، ۱۳/۱۱۴، ۸/۱۵۲، ۱۱/۱۵۲، ۱۹/۱۵۳، ۱۱/۲۰۲، ۲۰/۲۰۳
متحقق ۴/۴۴، ۳/۶۷، ۱۲/۸۳، ۶/۱۱۲، ۱۹/۱۱۷، ۶/۱۴۹، ۱۳/۱۴۹، ۱۳/۲۲۷ . ـ الوجود ۹/۱۳۴
متحیز ۲/۲۴۱ . متحیزات ۳/۱۳۴
متخیله ۱۲/۱۵۹، ۶/۱۶۰، ۱۱/۱۶۱، ۳/۱۶۳ . رك قوت متخیله .
مترقی ۱۱/۲۶۱
متروحنات ۲۵/۶۹ . متروحنون ۸/۵۵
متصرف ۱۷/۳۲، ۱۵/۵۵، ۵/۵۹، ۵/۸۹، ۲۴/۱۲۱، ۱۸/۲۰۸، ۲۳/۲۰۸، ۲۲/۲۲۲، ۶/۲۲۹، ۱۰/۲۶۵
متصرف فیه ۱۲/۲۰۸، ۱۸/۲۰۸، ۲۴/۲۰۸
متصف ۴/۴۳، ۴/۹۹، ۷/۱۰۸، ۱۴/۱۴۳، ۲۴/۱۶۰، ۱۵/۱۶۹، ۲۲/۲۲۲ ـ به وجود ۲۱/۲۲، ۳/۴۴، (۱۵/۱۰۰)
متصل ۲۰/۳۶، ۱۲/۵۶، ۱۶/۷۴، ۲۳/۷۴، ۳/۱۱۰، ۲۱/۱۲۸، ۱۵/۱۵۶، ۱۵/۱۵۷ . رك خیال متصل .
متصوفه ۱۴/۷۷، ۴/۷۸، ۲۵/۱۵۶ . رك «صوفیه» درفهرست اشخاص.

متعالی رك ذات متعالیه .
متعدد ۱۳/۶۰، ۱۵/۸۲، ۲۲/۱۱۴، ۲۷/۱۴۱، ۴/۱۴۵، ۸/۱۶۶، ۲۳/۱۷۹، ۱۶/۱۸۳، ۲۶/۱۸۴، ۱۶/۲۱۱، ۱/۲۲۵، ۱۵/۲۷۶
متعقل ۵/۲۸، ۱۳/۱۱۲، ۱۹/۱۶۵ ، ۲/۱۷۹، ۱۰/۲۰۱ . ــ التحقق ۱۵/۳۵
متعلق ۲۴/۲۹ ، ۴/۳۵ ، ۹/۸۲ ، ۱۱/۸۳ ، ۲۰/۹۹ ، ۱۸/۱۰۰ ، ۶/۱۰۴ ، ۲۳/۱۰۷، ۳/۱۱۲، ۱۳/۱۲۶، ۱۸/۱۲۸، ۲۰/۱۶۱، ۷/۱۶۸، ۲۳/۱۷۵، ۴/۱۷۷، ۱۰/۲۲۷، ۱/۲۷۹
متعلم ۲۲/۵، ۶/۱۶۲، ۱۱/۱۶۳
متعین ۷/۲۳، ۳/۲۹، ۲۰/۳۴، ۲۵/۴۱، ۱۰/۴۲، ۱۲/۴۵، ۲۲/۶۷، ۱۴/۸۳، ۸/۹۱، ۱۸/۱۰۰، ۴/۱۰۲ ، ۷/۱۲۶ ، ۸/۱۳۱ ، ۶/۱۴۱ ، ۲۷/۱۴۱ ، ۴/۱۷۰ ، ۲۲/۱۷۵، ۱۵/۱۷۷، ۴/۱۷۹، ۱۵/۱۸۱، ۱۲/۱۸۷، ۳/۲۰۲، ۱۷/۲۱۱، ۲/۲۲۴، ۱۶/۲۷۶ . رك وجود متعین . متعینات ۲۶/۲۹، ۴/۱۰۲
متفرع ۲/۷۵، ۱۰/۹۹، ۸/۱۳۸
متفکران ۲/۱۷۴
متقابل ۸/۴۵، ۲۵/۱۰۷ . رك صفات متقابل .
متقرر ۱۹/۱۱۷
متقی ۱۲/۷، ۵/۱۹۳، ۱۹/۱۹۳، ۱۳/۱۹۳ . رك عبد متقی .
متقید ۷/۱۲۶، ۷/۱۳۸
متکثر ۱۵/۵۵، ۶/۷۲ ، ۱۸/۸۲ ، ۲۲/۱۱۴ ، ۶/۱۴۴ ، ۴/۱۴۵ ، ۸/۱۸۴، ۲۶/۱۸۴، ۷/۱۹۵، ۲۱/۲۶۹، ۱۵/۲۷۶
متکلم (= اسم‌الهی) ۱۸/۴۰، ۳/۸۷، ۱۱/۹۴، ۶/۱۱۰؛ (= کلامی) ۱۶/۲۱. متکلمین ۷/۲۰
متکون ۲۷/۲۴۳
متمثل ۱۹/۲۱۶، ۷/۲۶۱
متمیز ۱۴/۲۷، ۷/۴۰، ۱۰/۶۰، ۶/۸۵ . ــ الاعیان ۱۱/۶۰، ۸/۸۵
متناهی ۲۲/۲۸، ۱۹/۲۲۱ . رك غیرمتناهی، نامتناهی .
متنوع ۲۵/۴۱، ۱۲/۷۱، ۲۳/۲۰۳، ۱۶/۲۱۱
متوجه ۷/۲۱۰، ۶/۲۴۳
متوسطین ۲۲/۲۷۸، ۱۶/۲۷۹
متوهم ۱۱/۸۵
مثال ۶/۵۷، ۱۳/۸۴، ۱۰/۱۵۶ ، ۱۸/۱۸۱ ، ۲۰/۲۴۳ . رك حضرت مثال ،

عالم ــ ، مرتبهٔ ــ . مثل انسانیه ۱۸/۲۱۷. مثال متصل به‌نشأت انسان ۲۱/۱۲۸ . ــ مطلق: رك عالم مثال مطلق. مثال‌مقید ۱۴/۵۶، **۱۶/۱۵۶**، ۱۳/۱۵۷. مثالات‌مقید **۱۲/۵۶** . مثال منفصل (۲۱/۱۲۸)
مثالی ۶/۵۵، ۲۰/۵۵، ۷/۵۶ ، ۱۱/۱۰۰ ، ۴/۱۷۷، ۹/۲۷۰ . رك صورت و صور مثالی .
مثل (= مانند) ۲۲/۲۱، ۲/۱۳۰
مجاز ۱۵/۹۱، ۱۲/۹۴، ۲/۹۵، ۱/۱۹۹ ، ۷/۲۶۷
مجازات ۲۱/۱۹۱، ۱۳/۲۳۲، ۱۵/۲۷۰
مجانست ذاتی ۱/۲۱۹
مجاهدت ۲۴/۲۴۶، ۱۶/۲۵۰ . ــ وریاضت ۱۸/۱۸۷ ، (۲۰/۱۸۷)
مجتمع ۶/۱۰۱، ۱/۲۳۲
مجذوبان ۹/۱۴۸
مجرد ۱۲/۲۸، ۶/۳۱، ۶/۳۶، ۲۱/۵۵، ۸/۶۲، ۱۵/۶۷ ، ۲/۷۲، ۱۳/۷۳، ۱۲/۹۴، ۹/۱۳۱، ۲/۱۳۸، ۹/۱۳۹، ۹/۱۵۸، ۲۰/۱۵۹ ، ۴/۱۶۰ ، ۲۰/۱۶۳ ، ۱۱/۱۷۷ . رك ارواح مجرد، معانی ــ . مجردات ۹/۵۲، ۴/۱۳۴
مجعول ۴/۲۳، ۱/۴۴، ۱/۱۱۸، ۶/۲۱۳، ۲۴/۲۵۱ . رك غیرمجعول .
مجعولیت ۳/۴۳، ۹/۴۳، **۱۷/۴۳** ، ۹/۴۴
مجلی ۲۰/۲۹، ۴/۳۰، ۱۴/۳۰، ۱۵/۶۰، ۲۰/۱۵۳ . مجالی ۳/۳۰، ۱۲/۸۲، ۲۲/۹۶، ۲۲/۱۴۳، ۱۶/۱۴۹، ۸/۲۰۳ . ــ اکوان ۶/۱۰۵ . مجلای الهی ۱۱/۱۲۶، ــ شامل ۸/۱۰۷ . مجالی ظلی ۸/۶۰ . مجلای فرقانی ۱۱/۸۵
مجمع ۱۰/۱۰۸ . ــ البحرین ۲۳/۲۷۷
مجمل ۶/۷۵، ۲۷/۸۷، ۲۰/۹۱، ۱۹/۹۲، ۱۷/۹۳، ۲/۱۱۰، ۱۶/۱۲۳، ۱/۲۸۲
مجموع ۴/۶، ۱۵/۹، ۹/۳۶، ۶/۶۲، ۸/۱۴۳، ۲/۱۶۶، ۱/۲۲۴، ۹/۲۲۷ ، ۲۴/۲۷۰، ۱۷/۲۷۴ . ــ الامر ۱۶/۸۵
مجموعی ۱۹/۲۵۱
مجهول ۸/۲۸ . ــ مطلق ۱۶/۲۶
محاضره **۱۰/۱۱۶**
محاط ۲۳/۱۸۶ . ــ به ۸/۱۶۷
محاکات ۱۵/۱۴۹، ۲۰/۱۴۹، ۱۶/۱۵۷
محال ۹/۶، ۱۷/۱۶۸

محامد ۱۳/۷۰، ۱۹/۱۶۰، ۱۴/۱۹۲، ۱۹/۱۹۲
محب ۳/۱۲۱
محبت ۶/۱۵۳، ۱۶/۲۵۰ . ــ حق ۹/۱۴۷ . ــ ذاتی ۹/۱۵۰
محبوب ۴/۱۴۷ . محبوبان جناب ازل ۱۶/۶۲ . ــ حق ۹/۱۴۸
محجوب ۱۷/۷۸، **۴/۱۰۵** ، ۵/۱۶۰، ۴/۱۸۸. محجوبان ۲۶/۷۹، ۱۳/۱۴۲، ۲۳/۱۵۱، ۲۲/۱۶۱، ۶/۲۲۴
محدث (اسم فاعل) ۱۵/۷۳
محدث (اسم مفعول) ۱۳/۱۳۱ ، ۱۰/۱۵۱ . محدثات ۱۳/۱۳۱ ، ۱۳/۱۳۳ ، **۴/۱۴۳** ، ۳/۲۰۲
محدد ۱۳/۱۲۷، ۱۹/۱۲۷، ۲/۱۲۸، ۲۶/۱۳۳، ۳/۱۸۸
محدود ۱۹/۱۲۷، ۲۴/۱۵۱، ۴/۱۸۸، ۱۹/۲۲۱
محدوس ۲۳/۱۲۸
محرورین ۱۷/۱۵۷
محسوس ۴/۵۳، ۲۱/۵۵، ۳/۵۹، ۱۲/۷۱، ۲۱/۱۰۱، ۲۳/۱۰۳، ۲۲/۱۲۸، ۸/۱۵۱، ۱۵/۱۵۵، ۱۸/۱۸۱، ۲۶/۲۲۱ . رك معنوی أومحسوس. محسوسات ۱۶/۴۴، ۳/۹۵، ۲۱/۱۵۶، ۲۴/۱۵۶، ۷/۱۵۹، ۲۲/۱۵۹
محصور ۲۵/۴۶، ۱۱/۸۴، ۳/۱۵۲، ۱۷/۲۰۱
محقق (اسم فاعل) ۷/۱۸، ۱۷/۲۱، ۳/۷۷، ۱/۱۲۸، **۱۴/۱۴۳** . محققان ۸/۲۸، ۴/۵۲، ۱۴/۹۴، ۲۳/۱۰۱، ۳/۱۳۱، ۲۱/۱۷۲ ، ۸/۱۸۳ ، ۲۴/۲۱۲ ، ۱۵/۲۴۷ ، ۲۳/۲۷۸
محقق (اسم مفعول) ۱۵/۵۲، ۲۶/۱۲۳، ۲۰/۱۳۵ ، ۴/۱۵۶، ۶/۲۳۳
محکوم ۶/۷۴ . ــ به و ــ علیه ۵/۱۳۵، (۱۹/۱۹۶)، ۱۱/۲۴۷
محل ۱۵/۵، ۲۲/۲۹، ۲۱/۳۰، ۲۱/۴۰، ۲۱/۴۱، ۱۰/۴۱، ۶/۵۶، ۲۰/۷۰، ۱۰/۸۲، ۱۲/۸۳ ، ۴/۹۸ ، ۱۷/۱۲۲ ، ۱۲/۱۴۹ ، ۷/۱۶۳ ، ۱۴/۲۰۴ . محال ۲۴/۲۹ ، ۱۶/۱۴۹، ۱۴/۱۸۴ . محل ظهور ۱۸/۳۰، ۱۳/۲۲۵
محمله رك محامد .
محمدی ۱۱/۶۴ ، ۱۵/۱۵۳ ، ۶/۱۶۵ ، ۱۲/۲۶۵ ، ۱۹/۲۶۵ ، ۱۷/۲۶۶ ، ۱۵/۲۶۷ . رك حقیقت محمدی . محمدیین ۱۸/۲۶۷
محمود ۱۸/۲۴۷، ۹/۲۸۱
محمول ۲۴/۱۵۲، ۲۵/۱۹۵
محیط ۱۶/۳۴، ۵/۵۶ ، ۸/۶۱ ، ۱۷/۷۱ ، ۱۷/۹۷ ، ۸/۱۲۴ ، ۱۲/۱۳۵ ،

۱۵۵/۱۶، ۱۶۷/۸، ۱۸۵/۱، ۱۸۵/۱۸، ۱۸۵/۲۳، ۱۸۶/۱۰، ۱۸۶/۲۳، ۱۸۸/۱۰، ۲۵۲/۳، ۲۶۷/۲۳، ۲۷۵/۲۲
مخاطب ۱۳۲/۱۳
مخالفت ۱۹/۶ ، (۷۱/۳، ۷۳/۱)، ۱۷۲/۲۲، ۱۷۵/۲۴ . مخالفات ۱۶۱/۸ ، ۲۵۰/۱۵، ۲۵۰/۲۱
مختار ۴۳/۹
مخصص ۴۱/۷، ۶۰/۱۲، ۷۲/۱۳
مخلوق ۶۷/۱۴، ۸۴/۴، ۸۷/۸، ۱۰۲/۱۰ ، ۱۰۶/۱۸ . مخلوقات ۲۴/۱۱ ، ۹۵/۱۷، ۱۸۶/۲۷، ۱۹۶/۲۴، ۲۲۵/۱۸، ۲۶۰/۹
مخیل ۵۹/۲ ، ۱۵۸/۵، ۱۵۹/۴
مدبر ۳/۵، ۸/۱۸، ۸۹/۵، ۹۵/۱۷، ۱۰۶/۱۷، ۲۱۰/۱، ۲۴۴/۲. رك روح‌مدبر.
مدد ۵۵/۱۲، ۹۰/۲۲، ۹۱/۶ ، ۹۷/۱۱ ، ۱۰۹/۹ ، ۱۰۹/۱۶ ، ۱۹۸/۱۷ ، ۲۲۶/۲۳، ۲۵۸/۳، ۲۷۰/۱۹ . امداد ۲۴۶/۲۶ . مدد الهی وحدانی ۹۷/۱۳
مدرك (اسم‌مکان) ۲۸/۱۰ . مدارك ۳۵/۲۳، ۶۶/۹، ۷۳/۵، ۱۲۹/۳، ۲۸۰/۸. ـ فهوم ۱۳۶/۱۳
مدرك (اسم فاعل) ۲۵/۱۰ ، ۳۱/۷ ، ۵۹/۵ ، ۷۴/۱۸ ، ۱۵۲/۱۲ ، ۱۵۲/۴، ۱۵۸/۱۵
مدرك (اسم مفعول) ۵/۱۶، ۲۵/۱۱ ، ۲۶/۶ ، ۵۹/۲ ، ۱۲۸/۱۹ ، ۱۳۵/۴ ، ۱۳۶/۷، ۱۳۸/۳، ۱۵۹/۹ . مدرکات به حواس ۲۲۶/۱۰
مذام ۷/۱۲، ۷۰/۱۳، ۱۹۲/۹، ۱۹۲/۱۹، ۱۹۳/۳
مذموم ۲۴۷/۱۶، ۲۸۱/۱
مذمه رك مذام .
مذهب ۲۰/۷، ۱۰۱/۲۳، ۲۰۰/۴، ۲۷۹/۳ . مذاهب ۱۸۶/۳
مرآت ۴۷/۷، ۴۸/۵، ۹۶/۹ ، ۹۷/۱۰ ، ۱۰۵/۲۲ ، ۱۱۰/۱۰ ، ۱۳۰/۱۸ ، ۱۴۱/۲۶، ۱۴۲/۹، ۱۴۲/۱۴، ۱۴۲/۲۵، ۱۴۹/۲ ، ۱۷۹/۱۳، ۲۵۲/۴، ۲۵۲/۱۹. مرایا ۴۶/۲۲ ، ۱۸۱/۲۵ . مرائی ۸۲/۱۳ ، ۱۴۵/۳ ، ۲۰۳/۸ . مرآت استعداد ۱۰۲/۲۰ . ـ اعیان ۱۴۲/۱۴ . مرایای اعیان ۱۱۲/۱۴ . مرائی اکوان ۱۲۸/۱۰ . مرآت حق ۱۴۲/۱۵. مرایای وجود حق ۱۴۱/۲۵، ۱۴۳/۳ . مرآت هویت ۱۰۳/۵
مراقبه ۷۹/۶
مربوب ۱۰۲/۱۰، ۱۸۴/۲۲، ۲۷۷/۱۶. مربوبات ۱۸۲/۸. مربوب‌ذات ۱۰۳/۶
مربوبیت ۶۳/۸

مربی ۸/۱۸، ۱۶۷/۲۰، ۲/۲۱۰
مرتبه ۲۰/۳، ۲۸/۱۰، ۲۹/۶، ۳۱/۱۹، ۳۲/۷، ۳۲/۱۱، ۳۲/۱۵، ۳۴/۱۸، ۳۸/۴، ۴۰/۷، ۴۱/۷، ۴۶/۱۹، ۴۶/۲۵، ۵۴/۳، ۵۷/۱، ۶۵/۱۵، ۷۲/۲۶، ۷۴/۱۲، ۷۶/۳، ۷۸/۳، ۷۸/۵، ۷۸/۱۱، ۷۹/۱۸، ۸۳/۲۵، ۸۴/۴، ۹۱/۱۸، ۹۱/۲۱، ۹۵/۲۰، ۱۰۲/۸، ۱۰۲/۲۴، ۱۰۵/۱۷، ۱۱۲/۱۴، ۱۱۵/۱، ۱۱۵/۲۶، ۱۲۱/۲۵، ۱۳۷/۴، ۱۳۸/۱۸، ۱۴۰/۵، ۱۴۷/۶، ۱۵۳/۱، ۱۵۵/۱۰، ۱۶۵/۱۴، ۱۷۷/۶، ۱۸۳/۳، ۱۸۳/۴، ۱۹۵/۱۶، ۲۰۰/۲۳، ۲۱۳/۱۱، ۲۱۷/۳، ۲۴۱/۱۲، ۲۷۰/۶، ۲۷۴/۷، ۲۷۷/۲۰، ۲۷۹/۱۴، ۲۸۰/۲۱، ۲۸۰/۲۵. مراتب (=مراتب وجود) ۲۰/۱۱، ۲۱/۱۳، ۲۳/۲۵، ۲۸/۱۲، **۲۹/۲۵**، ۳۰/۱، **۳۰/۳**، ۳۱/۱۴، ۳۴/۱۸، ۴۱/۸، ۴۵/۲۵، ۴۷/۲، ۴۷/۸، ۴۷/۲۴، ۵۳/۳، ۵۹/۷، ۶۱/۱۱، ۶۵/۲، ۶۵/۱۶، ۸۳/۲۰، ۹۶/۱۴، ۱۱۲/۱۳، ۱۴۰/۱۳، ۱۷۸/۲؛ (مطلقاً) ۲۱/۱۱، ۷۷/۱۵، ۸۳/۲۵، **۱۰۲/۳**، ۱۰۵/۲۰، ۱۱۴/۱۶، ۱۴۲/۲۳، ۱۴۸/۲۳، ۱۵۳/۲۶، ۱۶۲/۲، ۲۱۴/۲، ۲۲۱/۲، ۲۲۴/۲۰، ۲۴۰/۱۷، ۲۶۲/۳، ۲۷۸/۱۱. مرتبهٔ اتمیت ۲۳۱/۱۹. ــ اجسام **۵۸/۲**. ــ اجمال ۶۳/۱۷. ــ احدیت ۶۳/۱۳، ۱۴۴/۱۴. ــ احدیت جمع **۳۵/۲۱**. ــ احدیت مطلق ۱۸۳/۵. ــ ارواح **۳۰/۱۶**، **۳۱/۶**، ۳۲/۱، **۴۹/۲**، ۵۲/۲، ۵۹/۱۱. مراتب ارواح عالیه ۲۴۳/۱۴. مرتبهٔ الاسماء وحضراتها **۳۹/۲**. مراتب اسماء ۱۸۸/۶. ــ اسماء وصفات ۸۲/۸، ۲۸۰/۶. ــ اعتدالات ۲۷۶/۲. مرتبهٔ الوهیت **۳۹/۱**، **۳۹/۱۰**، ۸۲/۱۰، ۸۳/۱۱، ۲۶۲/۱۶. ــ الهی ۶۳/۷، (۸۲/۷)، ۸۴/۵، ۱۲۶/۴، ۲۶۳/۶، ۲۷۴/۱۱. ــ الهی ومبدئی ۱۲۶/۴. مراتب الهی وکونی ۶۳/۵. مرتبهٔ امکان **۴۰/۲**. ــ انسان کامل ۳۳/۱۵، **۶۳/۵**، ۹۲/۱۷، (۹۷/۱۱، ۹۹/۱۰، ۱۰۲/۳، ۱۰۲/۱۱). ــ انسانی کمالی ۶۱/۱۶. ــ اولی (من الغیب) **۳۰/۹**، ۳۰/۲۷، (۴۰/۳)، ۴۵/۱۸، ۶۱/۱۲، ۱۱۲/۱۵. ــ ایجاد ۲۳/۱۷. ــ بطون ۴۸/۱۰. ــ تأثیر وتصرف بهمت ۲۰۸/۲. ــ تشبیه ۱۲۹/۱. ــ تعین اول ۳۸/۲. ــ تعین ثانی ۳۸/۲، ۴۹/۲. ــ تعینات ۴۵/۲۲. ــ تعینات کلی ۳۳/۹. ــ تفصیل وکثرت ۲۰۰/۷. ــ تفصیلی ۶۳/۱۷. مرتبهٔ تفصیلی للاحدیة الجمعیة الکونیة ۳۹/۴. مراتب تمثیل ۱۷۷/۱۳. مرتبهٔ تنزیه ۱۲۸/۱۶. مراتب تنزلات وجود ۵۶/۲۳. ــ توحید ۷۷/۳، (۷۷/۸)، ۷۸/۳. مرتبهٔ ثالثه **۳۱/۶**. ــ ثانیه **۳۰/۱۳**، **۳۱/۲**، (۳۸/۳)، **۴۰/۴**، ۴۵/۱۷، ۶۱/۱۳، (۱۱۲/۱۶). ــ جامعه **۳۱/۱۴**. ــ جامعه للصور المرتسمة فی القوة المتخیلة ۱۵۶/۱۴. ــ جامعه لجمیع التعینات الافعالیة ۳۹/۲. ــ جامعه لجمیع التعینات الفعلیة المؤثرة ۳۸/۱۴. ــ جامعه للصفات ۱۴۹/۱۳. ــ جامعه لمراتب الاسماء والصفات ۸۲/۷. مراتب جزئی (۳۹/۱۹). مرتبتا جمع وتفصیل ۶۱/۸، ۱۹۹/۱۶. مرتبهٔ جمع

الهی ۱۳/۱۷۵ . ـ جمع جمع ۱۳/۶۳ . ـ جمع جمع احدی ۱۶/۶۳ . ـ جمع ووجود ۱/۴۵ . ـ جمعی الهی ۱/۳۹ . ـ جمعیت الهی ۱۹/۹۲ . ـ حس ۳۱/۳۰، ۱۲/۳۱، (۲۳/۳۱)، ۱۲/۵۹ . ـ حسی (۱۵/۶۱) . ـ خامسه ۱۱/۳۱ . ـ خلافت (۳/۱۰۲)، ۴/۱۰۳ ، ۹/۱۰۹ ، ۹/۲۳۸ . ـ دوم ذات ۳/۳۸ . ـ رابعه ۹/۳۱ ، ۱۱/۱۵۷ . ـ روحانی ۱۵/۶۱ . مراتب روحانی‌وطبیعی ۱۶/۱۱۶ . مرتبهٔ روحانیت ۱۷/۹۳ . ـ سادسه ۱۴/۳۱ . مراتب سافله ۴/۲۱۷ . مرتبهٔ شهادت‌وحس ۲۳/۳۱ . مراتب‌طبیعت ۶/۶۳ . ـ طبیعی (۱۶/۱۱۶) . مرتبهٔ ظهور ۶/۳۱، ۵/۱۵۵ . مراتب ظهور ۱۳/۲۹، ۲۰/۴۶ . مرتبهٔ عالم ۵/۳۹ . مراتب عالم ۴/۸۴ . مرتبهٔ عالم مثال ۹/۳۱ . مراتب عالیه ۴/۲۱۷ . ـ عدد ۱/۳۶ . ـ اعداد ۲۵/۷۲، ۱۲/۱۴۵ . مرتبهٔ علم ۳/۱۷۹ . ـ علم ۴/۴۲، ۹/۱۰۱، ۱۵/۱۱۷، ۱۳/۱۱۸، ۷/۱۶۲ . مراتب علم بالله ۱۵/۱۴۱ . مرتبهٔ علیا ۲۲/۱۴۲ . ـ عمائیه ۷/۶۳ . ـ عین ۱/۱۱۸ . ـ غیب ۶/۳۰، ۱/۳۲ . ـ غیب ومعانی ۲۰/۳۱ . ـ فیاضیت ومبدئیت ۴/۱۱۲ . مراتب قرب ۱۹/۱۲۱، ۵/۱۵۳ . مرتبهٔ قلبی ۱۷/۹۳ . ـ کثرت ۲۱/۱۶۶ . مراتب کلی ۲۴/۳۰، ۲۶/۳۰ ، ۱۸/۳۱ ، ۸/۳۳ ، ۱۲/۳۳ . ـ کلی وجزئی ۱۹/۳۹ . ـ کمال ۳/۷۶ . ـ کونی (۵/۶۳) . مرتبهٔ کونی خلقی ۴/۳۹ . ـ لاتعین ۱۷/۳۴ . ـ مبدئی (۴/۱۲۶) . ـ مثال ۱۹/۳۰ ، (۹/۳۱)، ۱۴/۳۳ ، ۲/۵۲، ۲/۵۸، ۱۱/۵۹ . ـ مثالی (۱۵/۶۱) . ـ محمد ۲۵/۲۳۵ . ـ مصدریت وفیاضیت ۱۴/۱۱۲ . ـ مصدریت ومفیضیت ۹/۱۱۲ . مراتب‌مظاهر ۱۲/۱۷۷ . ـ معارج وجود (۲۳/۵۶ ـ ۱/۵۷). مرتبهٔ معرفت بذات ۲۳/۱۴۸ . ـ نبوت ۵/۲۳۴ . ـ واحد (عددی) ۱۴/۱۴۵ . مراتب واحد ۲۱/۱۴۵ . مرتبهٔ وجود ۱۷/۲۳، ۹/۳۱، ۱۱/۳۱، ۱۰/۱۰۱ . مراتب وجود ۶/۱۷، ۱۳/۲۱، ۱/۱۷۰ . مرتبهٔ وجود مطلق ۲۶/۴۶ . ـ وحدت ۲۱/۱۶۶ . ـ هویت ۱۹/۲۰۰

مرتبی ۳/۸۵، ۱۲/۱۴۰

مرتسم رك صور مرتسم .

مرجع ۱۱/۴۵، ۲۴/۷۴، ۵/۲۷۹

مرجع ۱۰/۳۹، ۴/۴۷، ۷/۱۴۰

مرحوم ۲۵/۱۹۹، ۱۸/۲۷۵

مرسلین ۲۰/۱۱، ۹/۱۲۶، ۱۸/۲۳۵، ۹/۲۶۳

مرشد واصل ۲۱/۱۸۷

مرکب ۱۷/۳۰ ، ۱۱/۳۱ ، ۱/۵۵ ، ۱۷/۵۵ ، ۲۲/۵۵ ، ۱۰/۶۲ ، ۱/۱۶۷ ، ۲۵/۱۹۵، ۱۷/۲۵۱ . مرکبات ۱۰/۵۸

مرکزیت ۹/۹۱

مرور برمراقب ۲۰/۸۳
مریخ ۲۱/۱۶۷
مرید (اسم الهی) ۱۸/۴۰ ، ۱/۴۱ ، ۷/۴۱، ۲۶/۷۴، ۱۱/۹۴ ، ۶/۱۱۰ ، ۱/۱۹۶
مرئی ۱/۷، ۱۳/۹، ۸/۱۶۰، ۱۸/۱۷۹، ۱/۱۸۰، ۱۵/۱۸۰، ۱۰/۲۲۳
مزاج ۸/۱۱، ۳/۹، ۱۷/۵۵، ۵/۸۳، ۹/۱۱۷، ۲۱/۱۳۸، ۱۵/۱۸۸، ۱۳/۱۹۰، ۱۶/۲۰۰، ۵/۲۰۷، ۱۵/۲۱۵، ۹/۲۱۶ ، ۳/۲۲۳ . امزجه ۱۷/۱۱۶ ، ۲۴/۱۷۹، ۳/۲۴۳، ۲۷/۲۴۳، ۴/۲۶۹ . مزاج دماغ ۶/۱۶۱ . ــ دماغی ۱/۱۶۱ . ــ شخصی ۲۶/۱۶۰ . ــ طبیعی جسمانی ۷/۹۶ . ــ عنصری ۲۵/۹۹ ، ۹/۱۳۷ ، ۲۲/۲۵۲ . ــ کامل نیری ۵/۲۶۹ . ــ معتدل ۱۸/۴۱، ۱۷/۲۱۵ . ــ معدل ۱۲/۸۵
مزاجی ۸/۱۳۱، ۱۷/۱۳۳ ، ۱۷/۱۵۷
مزج ۱/۱۸۵
مستجمع ۱۰/۹۶
مستجن ۵/۴۲، ۱۸/۷۲
مستخلف علیه ۲۲/۹۱
مستعد ۲۳/۱۱۳، ۷/۱۶۲، ۵/۱۶۹، ۲۱/۱۷۶
مستغنی ۲۱/۷۰ ، ۱۳/۲۷۵
مستفاد ۴/۲۰، ۱۳/۷۷، ۱۶/۷۷، ۱۷/۱۶۹، ۹/۲۲۵
مستمد ۴/۱۷۰
مستوعب رك کمال مستوعب.
مسلط ۲۳/۵۰، ۲/۲۱۷، ۹/۲۱۷
مسلم ۱۴/۶، ۶/۱۴۸، ۱۳/۱۷۲ . مسلمین ۲۵/۷۷، ۶/۲۱۹
مسمی ۱۰/۱۷، ۵/۴۰، ۱۵/۴۰، ۱/۶۸، ۲۵/۸۴، ۴/۱۸۷ ، ۱۵/۲۷۵
مسوی ۴/۳، ۴/۹، ۱۲/۸۵، ۱۴/۲۱۶
مشاهده ۱۵/۲۴، ۹/۵۲ ، ۱۸/۵۶ ، (۹/۵۷) ، ۱۹/۶۰ ، ۱۵/۶۲ ، ۲۴/۷۸، ۵/۷۹، ۲۵/۷۹، ۱۱/۸۷، ۲۱/۹۵، ۲۲/۹۶، ۶/۱۰۵، ۱۷/۱۱۵، ۷/۱۱۶، ۱۱/۱۱۶، ۸/۱۲۱، ۱۶/۱۲۱، ۵/۱۲۴، ۸/۱۳۳، ۱۰/۱۳۶، ۱۴/۱۴۲ ، ۱۵/۱۵۸، ۸/۱۵۹، ۱۷/۱۵۹ ، ۷/۱۶۰ ، ۱۳/۱۶۳ ، (۲۴/۱۸۰) ، ۱۴/۱۸۱ ، ۸/۱۸۴ ، ۲۱/۲۱۹ ، ۷/۲۶۲، ۱۰/۲۸۱. مشاهدات ۶/۷۶، ۲۶/۷۹، ۲۴/۲۷۹
مشایخ ۲۵/۱۸، ۱۱/۵۲، ۲۰/۵۳
مشبه ۱۳/۱۲۷، ۲۴/۱۲۷، ۱۴/۱۲۸

مشترك ۱۲/۵۸، ۲۴/۱۱۶، ۴/۲۶۰
مشتری ۴/۱۶۸
مشتمل ۱۵/۵۵، ۷/۵۶، ۶/۵۷، ۱۷/۸۲، ۲/۸۷، ۵/۹۳، ۹/۹۳، ۱۴/۹۶، ۱۸/۱۰۷، ۴/۱۱۳، ۱۴/۱۲۶، ۱۲/۱۵۳
مشرع ۱۶/۲۳۳، ۱۷/۲۷۲
مشرك ۲۲/۸۰، ۴/۱۸۸، ۱۵/۲۶۲. مشركین ۷/۱۴۸، ۱۰/۱۸۷
مشروط ۱۷/۳۵، ۱۳/۴۱
مشعر ۲۵/۶۷. مشاعر ۲۱/۹۶
مشهد ۶/۱۶۲، ۷/۲۷۲. مشاهد ۶/۱۶۳، ۱۴/۲۵۹، ۲۵/۲۶۷، ۹/۲۸۰
مشهود ۷/۲۶، ۱۲/۲۹، ۱۶/۴۸، ۱۳/۷۳، ۹/۱۳۴، ۲۲/۱۶۲، ۲۵/۱۹۹
مشیت ۲۴/۴۲، ۲/۱۱۶
مصاحبت ۱۲/۱۸۵
مصداق ۲۶/۱۶۲
مصدر (= محل صدور) ۱۶/۹۴، ۱/۱۱۵، ۲/۱۸۴
مصدریت ۹/۱۱۲، ۱۴/۱۱۲
مصلحت ۱۸/۵۴. ـ کلی (۴/۴۱، ۴/۹۱). مصالح ۲۶/۱۲۱
مصور (اسم فاعل) ۴/۱۵۸، ۲۳/۱۶۱، ۳/۱۶۳. مصوره ۱۰/۱۶۳
مصور (اسم مفعول) ۱۱/۱۶۰، ۲۰/۲۲۱
مضادت (۲۰/۷۰)، ۲۳/۱۱۴، (۱۰/۱۵۰، ۵/۱۶۶)
مضاف ۱۰/۳۹، ۱۴/۳۹، ۶/۴۱، ۲۲/۴۴، ۷/۹۱، ۱۳/۱۴۱، ۶/۲۳۲
مضاهات (۱۷/۸۵)، ۲۳/۲۵۲
مضاهی ۱۳/۸۶، ۱۸/۹۲، ۱۲/۱۰۲، ۲۰/۲۵۳
مضل ۶/۱۰۹، ۱۰/۱۰۹
مطابق ۱۹/۵، ۲۵/۳۵، ۱۱/۵۶، ۱۸/۱۰۷، ۶/۱۳۱، ۲/۱۳۳، ۷/۱۵۷، ۲۱/۱۵۷، ۱۱/۱۶۲، ۴/۱۶۳، ۱۹/۲۲۵
مطابقت (۲/۱۳۲)
مطلب انسی ۱۳/۱۴۸
مطلق ۱۲/۱۷، ۶/۱۸، ۲۰/۲۰، ۲۳/۹، ۲۶/۲۳، ۶/۲۶، ۱۶/۲۶، ۸/۲۷، ۲۳/۲۸، ۱۱/۲۹، ۹/۶۳، ۲۴/۶۸، ۲/۷۰، ۱۸/۷۷، ۴/۱۰۶، ۱۷/۱۱۵، ۵/۱۲۵، ۱۲/۱۲۷، ۱۰/۱۳۱، ۲/۱۳۴، ۱۶/۱۳۷، ۲۰/۱۴۲، ۲۵/۱۴۲، ۳/۱۴۵، ۱۱/۱۵۶، ۱۴/۱۷۷، ۱۶/۱۸۱، ۱۱/۱۸۵، ۳/۱۹۱، ۲/۲۰۰، ۷/۲۰۵، ۱۸/۲۰۷، ۱۹/۲۲۰،

۲۲۴/۲۳، ۲۴۳/۱۲، ۲۷۴/۸ . رك جمال مطلق ، حق ـ ، خیال ـ ، عالم مثال ـ ، غیب ـ ، وجود ـ . مطلقات ۱۳۱/۱۰، ۱۸۵/۱۱ . مطلق ذات ۱۱۴/۱۲ . ـ صورت انسانی ۹۸/۱۶ . ـ صورت حقیقت انسانی ۹۸/۱۷ . ـ نوروجود ۲۶۰/۱۴
مطلوب ۸۵/۱۸، ۸۶/۶، ۹۶/۶، ۹۶/۲۷، ۱۰۶/۱۵، ۱۰۷/۱۰، ۲۸۰/۱۹ .
ـ حقیقی ۴۱/۲
مظهر (اسم‌مکان) ۱۷/۳، ۲۵/۱۸، ۳۰/۴، ۳۰/۱۵، ۵۶/۶، ۶۰/۱۵، ۶۱/۱۸، ۶۲/۴، ۶۳/۸، ۷۰/۱۶ ، ۷۲/۲، ۸۱/۶، ۸۷/۸ ، ۹۰/۱۰ ، ۱۰۵/۷ ، ۱۱۲/۱۵، ۱۲۸/۱۹ ، ۱۳۰/۱۸ ، ۱۵۳/۲۰ ، ۱۶۸/۲۳ ، ۱۷۸/۱۱ ، ۱۸۴/۲۱ ، ۱۹۸/۱۲ ، ۲۰۰/۲۱، ۲۰۹/۳، ۲۱۰/۴، ۲۲۸/۱۱ ، ۲۳۱/۱۸، ۲۴۰/۱۶، ۲۴۱/۹، ۲۴۴/۵، ۲۵۴/۷، ۲۷۲/۵، ۲۷۵/۱۴ . مظاهر ۵/۷، ۲۸/۱۲، ۳۰/۳، ۳۶/۱۶، ۶۰/۱۳ ، ۶۱/۱۱، ۶۲/۳، ۶۷/۱۵، ۷۱/۲۱، ۷۳/۶ ، ۸۵/۴، ۸۵/۹ ، ۸۹/۲۵، ۹۶/۱۴ ، ۹۶/۲۲، ۱۱۴/۲۱، ۱۲۱/۱۰، ۱۳۶/۱۰، ۱۴۰/۱۳، ۱۴۳/۱۳، ۱۴۴/۵، ۱۴۵/۴، ۱۴۸/۳، ۱۶۵/۷، ۱۷۷/۱۲، ۱۷۸/۱، ۲۱۰/۵ . مظهر احدی جمعی انسانی ۸۶/۱، ۸۶/۱۸ . ـ اسم ۱۶۵/۱۰. مظاهر اسماء ۱۷۳/۲۲ . مظهر اسم الله ۸۴/۷، ۱۶۸/۸. مظاهر اسماء الهی ۸۴/۵ . مظهر اسم جامع ۱۲۴/۶ . مظاهر اسم رب ۲۱۶/۲ . مظهر اسم علی ۱۶۵/۱۳ . ـ اسم مضل ۱۰۹/۶، ۱۰۹/۱۰ . مظاهر اشکال والوان ۱۰۵/۶ . ـ انسانی ۱۴۸/۲۳ . مظهر تفصیلی ۸۵/۱۱ . مظاهر تفصیلی فرقانی ۸۶/۱۷ . مظهر جامع ۱۰۳/۴، ۲۷۵/۲۴ . مظاهر حق ۶۵/۱۵ . ـ روحانی ۵۵/۹ . مظهر عالمین ۲۷۷/۲۳. ـ قابل ۱۶۹/۲۵ . ـ کامل ۶۰/۷، ۱۰۷/۷. مظاهر کائنات ۱۲۸/۹ . مظهر کلی ۶۱/۳، ۲۷۵/۲۲ . مظهر کمالی انسانی ۸۹/۱۳ . مظاهر کواکب ۱۴۷/۱۱ . ـ متفرقه ۶۰/۴. ـ متفرقهٔ عالم ۹۲/۱۹ . ـ متفرقهٔ کونیه ۶۱/۲۳. ـ مثالی ۵۵/۶ . ـ مربوبات متکثر ۱۸۴/۸ . ـ نوری ۶۰/۷ . مظهر هویت ۱۳۶/۹
مظهر (اسم فاعل) ۲۱/۱۰، ۶۳/۹، ۷۲/۲۰، ۷۳/۱۵، ۸۱/۶، ۱۶۹/۷، ۲۱۱/۱۶
مظهری ۸۹/۱۱
مظهریت ۶۱/۴، ۸۹/۱۷، ۹۰/۱۳، ۹۸/۴، ۲۰۵/۱۰ . مظهریات ۶۱/۲۱، ۱۰۶/۱۶
معاد ۱۷۲/۲۰، ۲۷۵/۲۷
معبر (اسم فاعل) ۱۵۹/۸، ۱۶۰/۱۰
معبودیت ۷۷/۱۱
معتدل ۴۱/۱۸، ۲۱۵/۱۷
معتقد ۱۴۱/۵، ۱۹۹/۲۴، ۲۰۳/۲ . معتقدات ۲۷۹/۱۹

معجزه ۱۹/۱۲، ۵/۱۹۴، ۱/۲۷۵ . معجزات ۱۶/۱۳۳ ، ۲۱/۲۱۹، **۵/۲۲۸**، ۱۳/۲۲۸، ۲۴/۲۳۸
معدل ۱۲/۸۵
معدن ۱۵/۵۶، (۸/۱۱۰)، ۱۲/۲۱۶ . معادن ۱۰/۵۰، ۱۰/۵۸
معدود ۱/۱۳۸، ۱۸/۲۵۴
معدوم ۲۵/۲۱، ۴/۴۳، ۴/۱۵۱، ۲۰/۱۵۶، ۱۵/۱۶۹، ۵/۱۷۶، ۲۵/۱۷۶، ۲۰/۲۲۰ . معدومات ۱۹/۱۵۶ ، معدوم معلوم ۲۳/۱۷۵، ۲۳/۱۷۶ ، معدوم عین ۲۲/۱۶۸، ۴/۱۶۹
معراج ۲۲/۱۳۸، ۷/۱۳۹، ۲۲/۱۸۷ . معارج روحانی ۸/۵۵ . ← وجود (۱/۵۷)
معرفت ۱۲/۴، ۲۱/۴، ۱۴/۸، ۲۰/۹ ، ۳/۲۷ ، ۶/۲۸ ، ۱۱/۲۸ ، ۱۴/۲۸ ، ۸/۴۷، ۲۲/۴۷، ۲۱/۸۷، ۴/۱۰۹، ۲۲/۱۲۱، ۲۱/۱۲۴ ، ۱۲/۱۲۷ ، ۱۹/۱۲۷، ۳/۱۳۲، ۶/۱۳۲، ۱۲/۱۳۳، ۱۳/۱۶۱، ۷/۱۶۷، ۱۵/۱۸۷، ۱۴/۱۹۴، ۱۷/۲۰۰، ۱۲/۲۰۱، ۱۰/۲۰۸، ۱۱/۲۳۴، ۲۱/۲۶۵، ۵/۲۷۹ . معارف ۲۵/۱۸ ، ۷/۷۶ ، ۳/۱۲۸، ۷/۱۳۳ . رك علوم ومعارف . معرفت اجمالی ۲۰/۲۸ . معارف اسماء وحروف ۱۴/۱۱۱ . معرفت بهذات ۲۳/۱۴۸ . ← تتمه ۲۳/۹۷، ۱/۱۴۹ . ← تفصیلی ۸/۲۹ . ← تقلیدی ۱۴/۷۶ . ← حق ۶/۱۲۹، ۱/۱۳۲ ، (۱۵/۱۳۳) ، ۱۷/۲۷۸ . ← حقیقی ۱۸/۱۳۳ ← سرقدر (۱۴/۱۲۳)، ۱/۲۱۲، ۲۲/۲۱۲ . ← کاملهٔ جامعه بین تشبیه وتنزیه ۸/۱۲۹ . ← کلی‌جملی ۷/۲۸، ۱۳/۲۰۱
معروض ۱۸/۲۱ . معروضات ۱۷/۲۱
معشوقه ۱۵/۶۶
معصیت ۱/۱۱، ۸/۲۱۲، ۹/۲۵۱
معطی ۹/۴۱
معطی‌له ۷/۱۱۳، ۵/۱۱۹، ۵/۱۹۱
معقول ۱۲/۲۱، ۲/۴۷ ، ۱۴/۵۵ ، ۲/۵۹ ، ۱۷/۷۳ ، ۳/۱۰۲ ، ۲۲/۱۲۸ ، ۱۶/۱۳۴، ۵/۲۲۴، ۱۶/۲۲۶ . معقولات ۱۸/۷، ۳/۹۵، ۱۸/۱۹۶، ۱۷/۲۷۴
معقولیت ۱/۷۴، ۱۸/۱۶۶، ۶/۱۶۷
معلول ۲۱/۲۲
معلوم (= متبوع علم) ۲۰/۸، **۹/۲۱۲**، **۲۵/۲۱۳** ؛ (مطلقاً) ۱۲/۲۳، ۷/۲۶، ۹/۲۷، ۲۲/۳۹، ۱۴/۴۱ ، ۱۷/۶۴ ، ۱۰/۸۵ ، ۸/۱۲۷ ، ۱۶/۱۲۷ ، ۱۵/۱۳۵ ، ۱/۲۰۰، ۷/۲۳۲ . معلومات ۱۶/۸۷ . رك تعلق علم به معلومات . معلوم معدوم عین

۱۶۸/ ۲۲ . رك شیء معدوم معلوم .
معلومیت ۳۹/ ۲۰، ۴۴/ ۲۰، ۱۲۳/ ۱۹، ۲۲۵/ ۲۴
معنوی ۶۰/ ۴، ۹۷/ ۲۵، ۹۸/ ۲۲، ۱۳۴/ ۷، ۱۶۳/ ۱۹، ۱۸۴/ ۱۰، ۲۰۵/ ۱ .
معنوی أو محسوس (۲۱/ ۱۱–۱۲)، ۱۸۵/ ۶، ۲۸۰/ ۸
معنی ۴۰/ ۹، ۵۲/ ۱۵، ۵۶/ ۱۰، ۸۹/ ۲۶، ۹۰/ ۸، ۹۲/ ۲۲، ۱۰۲/ ۱۰،
۱۶۲/ ۲۱ . معانی ۷/ ۲، ۳۱/ ۲۰، ۳۲/ ۹، ۳۶/ ۴، ۵۲/ ۸، ۶۱/ ۱۵، ۷۳/ ۱۵، ۸۹/ ۲۷،
۹۷/ ۳، ۹۹/ ۶، ۹۹/ ۱۰، ۹۹/ ۲۲، ۱۳۰/ ۱۹، ۱۶۱/ ۱۰، ۱۶۱/ ۲۱، ۱۶۷/ ۲،
۱۷۹/ ۲۳، ۱۸۰/ ۱۸، ۱۸۱/ ۱۴ . رك عالم معانی . معنی وصورت (۲۴/ ۱۶–۱۷،
۲۵/ ۲۱، ۲۷/ ۱۴) ، ۶۴/ ۹ ، (۹۰/ ۲۴، ۹۵/ ۱۰ ، ۱۰۱/ ۱۶، ۱۰۳/ ۷ ، ۱۸۱/ ۲۳،
۲۴۳/ ۲۰) . معانی جزئی (۳۹/ ۱۱)، ۱۱۹/ ۱۹ . ــ حقایق (۱۸۰/ ۱۳) . معنی روحانی
۱۰۳/ ۷ . ــ غیبی ۱۸۱/ ۲۳ . معانی غیبی ۱۶۳/ ۱۹ . ــ غیبیات ۶۹/ ۲۴ . ــ کلی وجزئی
۳۹/ ۱۱ . معنی کلی علمی ۱۵۷/ ۹ . معانی مجرد ۷۳/ ۱۳، ۱۲۸/ ۱۸، ۱۳۴/ ۷ . ــ مرئی
ودنوم ۱۵۹/ ۱۹ . ــ مصدری ۲۵/ ۱ . ــ ممکنه ۵۶/ ۱۰
معیت ۱۴۱/ ۸، ۱۸۵/ ۱۲ . ــ ذاتی ۱۸۵/ ۱ ، ۱۸۵/ ۱۶
معین (اسم فاعل) ۴۰/ ۱۱، ۴۱/ ۹
مغایر ۲۰/ ۵، ۲۰/ ۹، ۲۲/ ۶ ، ۶۷/ ۱۴ ، ۱۴۵/ ۱۲ ، ۱۶۶/ ۱۹ ، ۱۷۶/ ۱۵ ،
۲۶۲/ ۱۵
مغایرت (۲۰/ ۱۵، ۲۰/ ۱۸)، ۳۳/ ۱۶، ۳۵/ ۱۰، ۴۳/ ۱۵، (۴۶/ ۱۱، ۷۱/ ۳،
۷۲/ ۲۱، ۹۷/ ۱۳، ۱۱۵/ ۴، ۱۲۸/ ۲۶، ۱۷۸/ ۲۰)، ۱۸۳/ ۹، (۱۸۵/ ۲۰)، ۲۲۳/ ۵،
(۲۷۶/ ۱۶)
مغیبات ۱۵۷/ ۳، ۱۵۹/ ۵
مفارق ۵۵/ ۱۳، ۲۴۳/ ۲۵
مفارقت ۵۶/ ۲۲، ۹۶/ ۲۸، ۹۹/ ۳، ۱۵۹/ ۱۶، (۲۲۴/ ۹)، ۲۶۱/ ۱۲
مفاض ۱۹۹/ ۱۲
مفتاح مفاتیح غیب ۸۵/ ۱۷، ۸۶/ ۲۰. مفاتیح اول ۳۳/ ۱۰ . مفاتیح غیب ۴۲/ ۱۲،
۱۹۴/ ۸، ۱۹۴/ ۱۱
مفردات ۲۱/ ۶، ۱۲۸/ ۲۲
مفسرین ۲۱۹/ ۸
مفصل (اسم فاعل) ۴۱/ ۵، ۱۴۵/ ۲۳
مفصل (اسم مفعول) ۶۰/ ۱۳، ۷۵/ ۶، ۹۱/ ۱۹ ، ۹۲/ ۲۰ ، ۹۳/ ۱۸ ، ۹۹/ ۱۰،
۱۲۳/ ۱۶، ۲۸۲/ ۱

مفکر ۲/۱۳۵
مفهوم ۲۲/۶، ۲۶/۶، ۴۳/۱۵ ، ۱۲۷/۱۶ ، ۱۳۴/۱۲ ، ۱۳۵/۹ ، ۱۳۶/۷، ۱۳۹/۲۵ ، ۱۴۱/۷ ، ۱۷۳/۱۶ ، ۱۹۸/۴ . مفهومات ۲۲/۱۳ ، ۲۵/۱، ۱۳۵/۹ ، ۱۷۳/۱۶ . مفهوم ظاهر ۲۰۷/۷ . ـ عام ۱۳۳/۲۵، ۱۳۴/۱۶
مفید للموجود ۲۳/۱۶
مفیض ۲۰۳/۱۹ . المفیض الحق ۱۱۶/۲۳
مفیضیت ۱۱۲/۹
مقابلیت ۱۷۹/۴
مقام ۱۲/۱۰ ، ۲۶/۱۷ ، ۳۵/۱۳ ، ۵۰/۴ ، ۵۱/۳ ، ۷۸/۲۴ ، ۹۵/۲۰ ، ۱۱۳/۲۷، ۱۲۷/۲۶، ۱۳۱/۲۵، ۱۳۵/۲۲، ۱۳۸/۷، ۱۴۸/۱۳، ۱۶۳/۷، ۱۸۰/۱۹، ۲۰۰/۲۲ ، ۲۰۴/۲ ، ۲۱۵/۹ ، ۲۱۷/۱۸ ، ۲۲۷/۱۳ ، ۲۳۲/۲۱ ، ۲۴۸/۱۲ ، ۲۴۸/۱۵، ۲۵۳/۵ ، ۲۶۵/۱۶، ۲۶۶/۲، ۲۶۶/۲۲، ۲۷۱/۴، ۲۷۷/۲۴، ۲۷۸/۱۲، ۲۷۹/۲۰، ۲۷۹/۲۳، ۲۸۱/۱۱ . مقامات ۱۸/۱۴، ۲۳/۲۵، ۲۵۱/۲۵ ، ۲۶۶/۱۲، ۲۶۷/۵، ۲۶۷/۱۲، ۲۷۹/۲۰ . مقام احدیت ۳۶/۲ . مقامات الهی ۲۶۷/۱۷ . مقام أو أدنی ۳۶/۱۸، ۳۶/۲۲ . ـ البقاء بعدالفناء ۱۵۳/۱۱ . ـ تحقیق ۲۴۷/۶ . ـ تفصیل (۱۳۸/۱۵) . ـ تنزیه ۱۳۸/۱۰ . ـ جمع ۳۵/۲، ۹۹/۱۰، ۱۳۸/۱۴، ۲۰۰/۱۶ ـ جمع احدیت ۲۰۰/۶ . ـ جمع معنوی ۶۰/۲ . ـ جمع وتفصیل ۱۳۸/۱۵ . ـ جمع وفرق ۱۴۸/۳ . ـ جمعیت ۲۲۹/۱۲، ۲۶۸/۶ . ـ ختمی ۲۶۷/۲۵ . ـ خلافت ۲۳۲/۲ . ـ روح ۱۷۱/۱۴ . ـ روح و قلب ۱۱۵/۷ . ـ عبودیت ۳/۱۴، ۱۰۴/۲۲، ۱۷۴/۳، ۲۰۷/۲۰، ۲۰۹/۲ . ـ عبودیت ذاتی ۲۰۹/۴ . ـ عرفان ۲۰۸/۲ . مقامات علوی وسفلی ۱۸۰/۲۳ . مقام الفناء فی الله ۱۲۹/۹ . ـ قاب قوسین ۳۶/۱۸ . ـ قطبیت ومرکزیت ۹۱/۹ . ـ نبوت ۲۳۳/۲، (۳۳۳/۱۵) . ـ نفس وقوی ۱۱۵/۸ . ـ واحدیت ۳۶/۲ . ـ وحدت ۱۲۱/۱۰
مقبول ۱۰۰/۲۱، ۱۱۸/۱۵
مقتضیات ذاتی ۲۷/۱۶
مقداری ۵۵/۲۱
مقدس ۶۸/۲، ۱۲۶/۴، ۱۳۱/۱۳ ، ۱۳۷/۶ ، ۱۳۷/۱۰، ۱۴۱/۹ ، ۱۸۵/۱، ۲۲۱/۲۷
مقدمه ۲۲/۱۷ . مقدمات ۷/۱۸، ۱۹۵/۲۴، ۱۹۶/۱۷، ۱۹۶/۲۶ . ـ عقلی ۲۴/۲
مقرب ۱۰۸/ ۲۰ . مقربان ملاء اعلی ۶۲/۱۲ . مقربون ۷۸/۱۲، ۱۰۶/۹
مقسط (اسم الهی) ۴۰/۲۰، ۴۱/۱، ۴۱/۱۰

مقسم ۲۳/۲۱
مقصد اقصی ۱۲/۱۴۸
مقصود ۱/۴ ، ۱۱/۶۲ ، ۱۳/۸۵ ، ۶/۹۱ ، ۲۶/۹۶ ، ۱۳/۱۰۶ ، ۱۶/۱۰۶، ۱۷/۱۸۰ . رك عین‌مقصود . مقصود از ایجاد عالم ۹/۹۰، (۸/۹۶)
مقضی ۹/۲۴۷
مقلد ۳/۷۷ . مقلدان ۲۷/۱۷۴
مقوم ۲۰/۱۶۷ . مقومات ۲۳/۱۶۶، ۱/۱۶۷
مقید (اسم فاعل) ۱۲/۱۲۷، ۱۲/۱۲۷، ۱۸/۱۲۸، ۲/۱۲۸، ۲۵/۱۳۳
مقید (اسم مفعول) ۱۷/۴ ، ۱۸/۲۱ ، ۲۶/۲۳ ، ۲۳/۲۸ ، ۴/۳۳ ، ۱۶/۴۶ ، ۲۲/۶۷ ، ۱۴/۶۸، ۲۴/۶۸ ، ۱۶/۸۴ ، ۹۹/۲۰ ، ۴/۱۲۷ ، ۲۵/۱۲۷ ، ۸/۱۳۱ ، ۲۵/۱۳۲ ، ۱۷/۱۳۳، ۲۵/۱۴۲، ۱۰/۱۵۶، ۱۴/۱۹۱، ۱۳/۲۰۲، ۱۲/۲۴۳ . رك مثال‌مقید .مقیدات ۵/۱۲۷
مقیس علیه ۴/۷۱
مکاشف ۳/۱۲۴، ۱۲/۱۲۴، ۱۳/۱۶۳
مکاشفه ۱۰/۵۷، (۱۷/۶۸)، ۱۱/۱۱۶، ۸/۱۳۳، ۱/۱۵۷ ، (۲۳/۱۸۰)
مکان ۵/۵، ۱۲/۶۵، ۲۶/۱۳۹، ۱۷/۱۴۱، ۱۵/۲۲۰ . رك علو مکان، زمان و...
مکانت ۵/۵، ۱۸/۱۴۱، ۴/۲۴۶ . رك علومکانت .
مکتسب ۱۸/۲۳۳، ۱۵/۲۸۰
مکلف ۲/۱۰۳، ۳/۱۷۳، ۹/۲۳۶
مکون (اسم فاعل) ۱۲/۱۹۶
مکونات ۲۲/۳۵، ۱۶/۱۸۵
ملاء اعلی ۱۲/۶۲، ۱۷/۲۴۰، ۲/۲۴۶
ملامسه ۱۶/۱۶۳
ملایم ۱۰/۷، ۱۰۰/۵، ۱۵/۱۸۸
ملایمت ۲۱/۷۰، (۷/۱۳۵)
ملت رك ملل .
ملزوم ۱/۲۳۴
ملك (با ضمه) ۱۵/۹، ۷/۳۳، ۶/۴۹، ۱۴/۵۶، ۱۳/۱۲۷، ۶/۲۲۰، ۱۵/۲۲۱، ۷/۲۲۷، ۳/۲۲۸، ۴/۲۲۹، ۲۴/۲۲۹، ۸/۲۳۱، ۴/۲۳۲
ملك (با فتحتین) ۱۱/۵۰، ۲۶/۹۸، ۱۰۱، ۱۹/۱۰۳، ۱۹/۱۰۳، ۲۱/۱۰۳، ۲۷/۱۰۹ ، ۲۲/۱۸۶، ۹/۲۱۷، ۱۸/۲۳۲، ۵/۲۶۸. ملایکه ۱۸/۶۲ ، ۳/۶۴، ۲۵/۶۹، ۳/۸۰،

۸/۸۸ ، (۲۴/۱۰۹) ، ۱۰/۱۱۲ ، ۲۲/۱۳۸ ، ۷/۱۳۹ ، ۱۲/۱۴۷ ، ۲۷/۲۰۰ ، ۹/۲۲۲، ۱۲/۲۳۷، ۲۳/۲۳۷، ۴/۲۵۹، ۲۴/۲۶۰، ۱۵/۲۶۱ . ملك‌البرق ۱۵/۵۰ . ـ الجبال ۱۵/۵۰ . ملایکهٔ رحمت ۹/۸۷ . ملك‌الرعد ۱۵/۵۰ . ـ الریح ۱۵/۵۰ . ـ السحاب ۱۵/۵۰ . ملایکهٔ عذاب ۹/۸۷ . ملك‌مقرب ۲۰/۱۰۸ . ملایکهٔ‌مقربون ۶/۱۸۶. ـ مهیمه ۱۲/۴۹

ملکات ۷/۵۹، ۳/۱۰۰ . ـ نفسی ۲۵/۱۷۲

ملکوت ۳/۴۹ ، ۱۶/۵۰ ، ۱۲/۵۸ ، ۳/۱۱۰ . ـ ادنـی ۲۲/۲۳۸ . ـ اسفل (۱۶/۳۲)، ۸/۵۰ ، ۲۳/۵۰ . ملکوت اعلی ۷/۵۰ . ـ اعلی واسفل ۱۶/۳۲ . ملکوت سماء ۲۱/۲۳۹ . ـ عناصر ۲۵/۲۳۸ . ـ قمر ۲۲/۲۳۹، ـ ماء وارض ۱۹/۲۳۹ . ـ نار ۲۵/۲۳۸ . ـ هواء ۲۰/۲۳۹

ملکوتی ۲۰/۵۰، ۱۱/۲۲۰، ۴/۲۵۹

ملکه رك ملکات .

ملکی ۱۵/۳۲، ۶/۷۱، ۲۴/۲۶۰، ۲/۲۷۶

ملکیت ۱۶/۲۱۳

ملل ونحل ۳/۱۸۶

ممتنع ۱۹/۳۹، ۱۰/۱۶۸، ۴/۱۷۶

ممسوك‌به ۲۲/۹۸ـ لاجله ۱/۹۸، ۲۲/۹۸

ممکن ۸/۶، ۱۰/۲۲، ۱۰/۴۵، ۲۵/۲۵، ۷/۲۷، ۲۰/۴۷، ۱۳/۴۸، ۱۰/۵۶، ۲۲/۶۷، ۷/۹۳، ۷/۱۵۱، ۹/۱۶۸ ، ۱۹/۱۶۸ ، ۹/۱۷۶ ، ۲۳/۱۷۸ ، ۲۴/۱۹۶، ۴/۲۰۸، ۲۰/۲۲۱، ۱۱/۲۲۵، ۱۹/۲۲۶. رك‌ماهیت‌ممکنه. ممکنات ۷/۲۹، ۸/۴۶، ۱۹/۴۶، ۸/۴۷ ، ۲۱/۴۷ ، ۲۰/۶۷ ، ۱۲/۸۴ ، ۲۳/۸۴ ، ۲۰/۸۷ ، ۲۲/۱۰۰ ، ۳/۱۱۸ ، ۲۶/۱۷۸، ۱۶/۲۰۱، ۲۰/۲۰۱، ۲/۲۲۵، ۶/۲۲۵ . رك حقـایق ممکنـات . ممکنات مخلوقه ۱۴/۶۷ . ممکن‌قابل ۲۵/۱۶۸، ۱۰/۱۹۲ . ممکنات قابل ۱۶/۲۱۱ . ـ معلومه فی‌الخلاء المتوهم ۱۰/۸۵ . ـ موجود ۴/۲۰

منازل تجلی وجودی ۱۱/۱۵۵

مناسب ۹/۵۲، ۱/۱۵۷، ۴/۱۵۸، ۸/۱۵۹، ۲۴/۱۸۸، ۱۷/۲۱۳، ۷/۲۱۶

مناسبت (۱۴/۵۵ ، ۲۴/۵۵) ، ۲۴/۷۴ ، (۱۵/۸۹ ، ۷/۹۸) ، ۱۵/۹۸ ، (۱۵/۱۰۳ ، ۲۳/۱۰۳) ، ۹/۱۱۷ ، ۳/۱۳۷ ، ۱۸/۱۳۸ ، ۲۰/۱۴۱ ، ۴/۱۴۹ ، ۲۱/۱۶۰، ۱۱/۱۶۳، (۷/۲۰۳) ، ۱۶/۲۱۳ ، ۱۹/۲۱۹ ، (۴/۲۵۹) ، ۲۳/۲۷۵ . مناسبات ۱۹/۱۶۱، ۳/۲۷۹ . مناسبت و ارتباط (۲/۵۵)، ۱۴/۹۷ . ـ جبلی ۷/۲۱۹، ۱۷/۲۱۹ . ـ ذاتی ۱۳/۱۴۹ . ـ فطری ۱۹/۲۱۸ . ـ معنوی ولفظی ۱/۲۰۵

منافات (۲۲/۲۲، ۲۴/۲۸، ۱۹)، ۹/۴۴، (۷/۶۸، ۱۳/۱۳۴، ۲۵/۱۳۵، ۵/۱۴۵)، ۶/۱۶۶، (۸/۲۰۵)
منافی ۱/۲۴، ۲۱/۱۰۹، ۱۲/۱۱۷، ۷/۱۶۶
مناقضه (۱۶/۱۰، ۱۸/۱۰۲، ۱۰/۱۵۰)، ۶/۱۷۰، (۲۱/۲۴۶، ۲۰/۲۴۷)
منام ۸/۱۵۸، ۱۵/۱۶۱، ۱۴/۱۶۲، ۲۳/۱۶۳، ۷/۱۶۴، ۴/۱۷۵. منامات ۶/۵۲، ۱۱/۱۶۱، ۱۳/۱۶۱
منبسط رك وجود منبسط.
منت ۱۰/۷، ۱۶/۱۹۱، ۲/۱۹۲
منتفی ۴/۳۴، ۵/۳۸، ۹/۴۷، ۲۵/۴۷، ۴/۷۰، ۶/۷۹، ۱/۱۲۷
منتقم ۲۳/۱۱۴، ۸/۱۷۳، ۶/۱۸۷
منحصر ۱/۳۰، ۱۸/۳۱، ۹/۱۳۴، ۱/۱۳۶، ۲۶/۱۵۱، ۶/۱۵۳، ۵/۱۸۱
مندرج ۲/۳۴، ۷/۳۵، ۲۲/۷۸، ۲۰/۸۵، ۱۹/۹۱، ۲۳/۱۱۳، ۶/۲۷۴ ـ ومندمج ۷/۳۸
مندمج ۳/۳۲، ۸/۳۸
منزل رك منازل.
منزه (اسم فاعل) ۴/۱۶، ۷/۱۲۶، ۱۵/۱۲۶، ۱۲/۱۲۷، ۶/۱۳۴
منزه (اسم مفعول) ۴/۱۶، ۲۲/۷۱، ۵/۷۲، ۳/۱۲۶، ۱۷/۱۲۶، ۲/۱۳۰، ۷/۱۳۱، ۱۳/۱۳۱، ۲/۱۳۴، ۵/۱۳۷، ۱۳/۱۴۰، ۵/۱۷۰، **۸/۲۷۴**
منسوب ۶/۶، ۱/۳۰، ۱۳/۳۹، ۱۷/۷۲، ۷/۱۳۸، ۱۱/۱۶۷، ۲۳/۱۹۶
منشأ ۹/۳۹، ۲۰/۳۹، ۵/۴۲، ۲۰/۷۰، ۵/۷۹، ۲۷/۲۷۵
منصوص ۶/۱۰، ۱/۲۳۷، ۸/۲۳۷
منعوت ۲۲/۷۹، ۲۲/۹۷، ۱۰/۱۸۳، ۱۹/۲۰۰
منفصل ۲۱/۱۲۸، ۱۲/۱۹۱. رك خیال منفصل.
منفعلات ۲/۱۸۴
منقسم ۵/۱۸۸
منقول ۱۰/۲۱۴، ۱۲/۲۶۶
موافقت ۸/۱۰، (۸/۱۲۰، ۲۶/۱۲۳، ۷/۱۳۵)، ۴/۱۷۳، (۱/۱۷۶)، ۱۱/۱۹۲، ۲۰/۱۹۴، ۴/۲۳۹، (۱۵/۲۳۹)
موالید ۲/۲۱۷
مؤثر ۹/۱۲، ۱/۳۹، ۹/۴۱، ۱۴/۴۳، ۲۴/۴۶، ۲/۱۸۴، ۴/۲۱۷، ۱۷/۲۷۰.
مؤثرات ۱/۱۸۴، ۱۶/۱۸۲. مؤثرمطلق ۱۸/۷۷

موجب (اسم مفعول) ۹/۴۳، ۱۲/۱۹۱
موجد ۳/۶، ۱۹/۲۲، ۲۲/۴۰، ۲۳/۱۴۵، ۱۹/۱۶۵، ۱۰/۱۶۷، ۱۶/۱۶۸، ۵/۱۶۹، ۱۲/۱۹۶، ۱۵/۲۲۳، ۱۲/۲۲۵، ۲۳/۲۲۵، ۱۶/۲۴۳، ۱۳/۲۶۰
موجدی ۲۴/۲۲۶
موجود (= موجود حقیقی) ۱۲/۲۹، ۱۷/۴۱، ۱۵/۱۳۵، ۵/۲۰۰؛ (مطلقاً) ۶/۶، ۲۰/۶، ۲۲/۷، ۱۷/۱۸، ۴/۲۰، ۵/۲۰، ۸/۲۰، ۲۰/۲۱، ۷/۲۲، ۳/۲۳، ۱۶/۲۳، ۳/۲۵، ۱۶/۳۰، ۱۰/۴۱، ۴/۴۳، ۶/۴۴، ۲۰/۵۰، ۲/۵۳، ۳/۵۶، ۱۸/۶۰، ۱۴/۷۴، ۹/۸۶، ۱۴/۹۱، ۷/۱۰۶، ۱۹/۱۱۴، ۶/۱۲۶، ۲۲/۱۲۸، ۱۵/۱۳۵، ۱۹/۱۴۵، ۲/۱۵۱، ۱۹/۱۵۶، ۱۰/۱۶۷، ۱۸/۱۶۹، ۹/۱۷۶، ۲۴/۱۷۶، ۲۱/۱۹۵، ۱۲/۱۹۹، ۲۰/۲۲۰، ۱۶/۲۲۲، ۱۱/۲۲۶، ۱۷/۲۵۴، موجودات ۳/۱۵، ۸/۱۱، **۳/۲۰**، ۲۴/۲۱، ۳/۲۳، ۱۲/۲۴، ۱۳/۵۶، ۱۸/۶۱، ۱۰/۶۲، ۲۱/۶۷، **۱۵/۷۲**، ۱۶/۸۳، ۲۵/۸۹، ۱۵/۱۰۲، ۱/۱۰۵، ۲۴/۱۰۵، ۴/۱۱۴، ۸/۱۳۴، ۲۳/۱۴۱، ۴/۱۴۳، ۲۲/۱۵۱، ۴/۱۵۵، ۱۹/۱۵۶، ۱۴/۱۶۷، ۱۸/۱۶۷، ۲/۱۸۶، ۱۶/۱۸۶، ۲۷/۱۸۶، ۲۳/۱۹۹، ۴/۲۱۸، ۱۷/۲۳۸، ۱/۲۳۹، ۱۸/۲۴۳، ۲۵/۲۵۵، ۱۷/۲۷۴، ۹/۲۷۶. موجودات جزوی ۲۰/۲۷۵. موجود حقیقی ۱۸/۷۷. موجودات عالم امر **۸/۴۹**. موجود فی خارج ۶/۴۴، ۱۸/۱۵۶. — فی اعیان ۲/۴۷. — منحقق ۴/۴۴، ۳/۶۷، ۲۱/۱۱۷. موجودات مجرد ۲/۱۳۸. — مقید ۱۸/۲۱، ۱۴/۶۸. — مرکب ۱۹/۳۰
موجودیت ۲۰/۱۱، ۲۲/۲۰
موحد ۱۷/۲۱، ۷/۷۶، ۱۹/۷۸، ۱۱/۷۹، ۱۴/۱۲۸، ۳/۱۴۲، ۱۶/۲۷۵. موحدان ۶/۲۳، ۱۵/۷۹. موحد حقیقی **۲۱/۱۴۳**
مورث ۶/۲۶۶، ۹/۲۶۷
موصوف ۱۰/۱۷، ۱/۲۳، ۲۲/۷۹، ۶/۱۰۳، ۱/۱۱۶، ۱۳/۱۳۰، ۱۴/۱۴۱، ۲۲/۱۵۰، ۱۴/۱۶۸، ۲۱/۱۶۹، ۲۵/۲۰۰، ۲۰/۲۲۱
موضوع ۷/۶۲، ۱۷/۱۷۴، ۲۵/۱۹۵، ۲۷/۲۱۳. — له ۱۸/۱۷۳
موطن ۲۱/۸۴، ۲۲/۹۹، ۴/۱۶۴، ۲۴/۲۴۷. مواطن ۱۶/۱۱۶. موطن رؤیا ۱۴/۱۶۱
مولدات (ثلاثه) ۷/۶۴، ۱۲/۹۰، ۵/۱۰۱
مؤمن ۲۰/۱۷۳، ۱۷/۲۰۴، ۱/۲۵۳. مؤمنان ۱۲/۱۰، ۱۵/۷۷، ۲/۲۱۴، ۹/۲۴۲، ۱/۲۷۱، ۴/۲۷۳، ۱۸/۲۷۳
موهبت ۱/۲۲۸، ۵/۲۳۴. — ذاتی ۸/۲۵۲
موهوب ۴/۲۲۸، ۱۵/۲۸۰

موهوم ۲/۵۹، ۹/۱۳۶، ۱۲/۱۴۲، ۱۵/۲۲۵
مهیم ۱۲/۲۹، ۶/۱۴۷ . مهیمن ۱۳/۱۴۸
میثاق فطرت ۱۸/۲۵۰
میراث ۳/۱۲، ۶/۲۶۶
میزان ۶/۱۱۵، ۲/۲۷۶
میلاد رك موالید .

ن

نار (به‌عنوان یك مثال) ۵/۱۱۷، ۶/۱۵۰، ۱۵/۲۲۴
ناری ۱۰/۲۱۸، ۶/۲۲۲ . رك ارواح ناری .
نازل ۷/۱۱۵، ۱۲/۱۵۷، ۱۴/۱۶۳، ۲۳/۱۸۰
ناس ۵/۵، ۲۲/۵، ۷/۱۰، ۱۱/۱۷، ۱۲/۱۶ ، ۱۷/۵۲ ، ۲۷/۵۴ ، ۱۹/۶۲ ، ۲۶/۱۱۷ ، ۱۷/۱۲۴ ، ۱۵/۱۳۴ ، ۱۴/۱۴۱ ، ۲۱/۱۵۶ ، ۱۳/۱۶۱ ، ۶/۱۸۰ ، ۱۲/۱۸۰ ، ۲۰/۱۸۶ ، ۱۵/۱۹۱ ، ۱۹/۱۹۱ ، ۱۷/۱۹۵ ، ۴/۲۳۲ ، ۲۲/۲۳۳ ، ۱۹/۲۳۵، ۳/۲۳۷، ۹/۲۳۷، ۱۵/۲۳۸، ۷/۲۶۰، ۶/۲۶۴، ۱۰/۲۶۴، ۱۹/۲۶۶ ، ۱۳/۲۶۸، ۴/۲۷۳، ۲۲/۲۷۸
نافله ۱۴/۲۳۶ . نسوافل ۴/۱۵۳ ، ۹/۱۵۳ ، ۱۳/۲۳۶ . رك حب‌النوافل ، قرب النوافل .
ناسوت ۸/۸۲
نامتناهی ۱۹/۴۴، ۲/۸۱، ۷/۸۱، ۱۶/۲۲۵، ۶/۲۳۴، ۱۴/۲۷۵
نبات ۵/۲۴۹ . ـ وحیوان ۱۰/۵۰، ۱۵/۵۶، ۱۰/۵۸، ۸/۱۱۰، ۲۲/۱۸۶
نبوت ۱۳/۱۴۷، ۹/۱۶۵، **۱۹/۲۱۳**، **۸/۲۱۴**، ۴/۲۱۵، ۸/۲۳۱، **۱۳/۲۳۳**، **۲۰/۲۳۳**، **۱۰/۲۳۳** ، **۱۵/۲۳۳**، ۵/۲۳۴، ۵/۲۳۷، ۱۴/۲۵۸، ۶/۲۷۰، ۹/۲۷۲ ، ۱/۲۷۵ ـ تشریع ۲۱/۲۳۲، ۲۲/۲۳۳
نبوی ۱۵/۲۶۷، ۵/۲۶۹، ۱/۲۸۰
نبی ۲۳/۸ ، ۱۵/۱۲ ، ۶/۱۸ ، ۱۳/۸۳ ، ۵/۱۱۱ ، ۲۶/۱۱۵ ، ۱۷/۱۳۹ ، ۱۰/۱۶۵، ۵/۱۷۱، **۱۰/۲۱۳**، **۳۱/۲۱۳**، **۸/۲۱۴**، ۶/۲۱۵، **۵/۲۲۸**، **۱۷/۲۳۲**، ۲۴/۲۳۲ ، ۱۸/۲۳۵، **۱۵/۲۴۰**، ۵/۲۴۴، ۱۷/۲۶۲، ۱۵/۲۶۵، ۶/۲۶۶، ۸/۲۶۷، ۱۲/۲۶۸ . انبیاء ۱۰/۵۰ ، ۲۲/۵۳ ، ۸/۱۲۸ ، ۹/۱۴۷ ، ۱۶/۱۶۲ ، ۷/۱۶۵ ، ۵/۱۷۲، ۲۳/۱۷۳، ۴/۲۴۴، ۲۱/۲۵۱، ۱۳/۲۵۹، ۱۱/۲۶۵، ۲۲/۲۶۵، ۱۱/۲۶۷،

۱۳/۲۶۷، ۱۲/۲۶۸، ۱۲/۲۷۲ . ــ داولیاء ۱۱/۵۲، ۱۸/۷۰، ۵/۱۸۶، ۱۲/۱۸۶، ۱۱/۲۲۸، ۱۹/۲۵۸، ۲۰/۲۷۰ . ــ ورسل ۶/۱۳۳، ۱۵/۱۷۵، ۲۱/۱۷۵، ۲۰/۲۱۹، (۲۱/۲۳۵–۲۲)، ۱۳/۲۶۶ . ــ اولیاء **۱۹/۲۶۷**

نتیجه ۱۵/۷، ۲۰/۷، **۱۴/۱۹۴ ، ۱۵/۱۹۵**، ۱۷/۱۹۶

نجاست عینی ۳/۲۱۳

نجوم ۲/۹۸، ۱۰/۲۲۹

نذر ۲۰/۱۰، ۴/۲۵۰ . نذور ۴/۲۵۰

نزاهت ۲/۹، ۶/۷۰، ۱۱/۷۰، ۲۳/۷۰، ۱۴/۲۱۶

نزول ۲۴/۱۳۵، ۳/۱۴۰، ۱۵/۱۴۰، ۱/۲۴۳، ۲۴/۲۷۷

نسبت ۱۸/۲۱ ، ۱۳/۲۶ ، ۱۴/۲۷ ، ۲۰/۲۷ ، ۱۳/۲۸ ، ۱۸/۲۸ ، ۷/۳۲، ۲۰/۳۴، ۵/۳۵ ، ۲۰/۳۵، ۱/۴۰، ۱۵/۴۱، ۷/۴۵ ، ۵/۴۷ ، ۲۰/۶۷ ، ۱۷/۸۴، ۱۰/۱۰۱ ، ۱۹/۱۰۲ ، ۱۷/۱۰۶ ، ۲۰/۱۲۰ ، ۱۰/۱۲۷ ، ۶/۱۳۵ ، ۱۳/۱۳۹ ، ۵/۱۴۰، ۱۲/۱۴۰، ۲/۱۴۴، ۵/۱۵۵، ۱۶/۱۵۶، ۶/۱۶۵، ۱۵/۱۶۶ ، ۱۱/۱۶۸، ۲۳/۱۶۹، ۹/۱۷۹، ۴/۱۸۶، ۲۳/۱۸۶، ۲۰/۱۹۲، ۵/۱۹۵، ۲۲/۱۹۶، ۱۶/۲۰۰، ۱۸/۲۲۲، ۱۳/۲۳۹، ۱۱/۲۴۷ ، ۸/۲۵۷، ۱۵/۲۶۰ ، ۱۶/۲۶۷ ، ۶/۲۶۸ . نسب ۳/۶، ۱۷/۷، ۱۷/۳۵، **۴/۳۶**، ۱/۴۷، ۸/۴۷، ۲۴/۴۷، ۸/۶۶، ۲/۷۵، ۲۱/۸۴، ۲۴/۱۰۴، ۱۹/۱۶۵، ۱۶/۱۶۶، ۱۱/۲۱۱، ۱۷/۲۴۰ . نسب‌واضافات ۲۵/۲۰، ۱/۶۶، ۹/۱۷۷، ۱/۱۷۸، ۱۵/۱۸۳ . ــ واعتبارات ۱۵/۶۷، ۷/۱۹۵. بالنسبه ۱۲/۳، ۶/۴۳، ۱۳/۷۰، ۲/۷۴، ۱۸/۹۰، ۱۴/۹۹، ۱۱/۱۰۲، ۲۱/۱۳۵ ، ۱۲/۱۶۵ ، ۱۱/۱۸۶، ۹/۲۰۱، ۱۷/۲۰۱، ۵/۲۳۷ . نسبت‌با (۱۷/۱۲۳)، ۱/۱۳۸، ۱۲/۱۵۸، ۱۹/۱۶۹، ۹/۲۳۴ . نسب اسماء الهی ۷/۶۱ . ــ الهی ۲۰/۲۷ . ــ ذات ۱۴/۲۷ . ــ ذاتی ۱۳/۴۶، ۱۱/۶۰، ۷/۸۵ . ــ ربوبی ۲/۸۷ . ــ روحانی ونفسانی ۷/۱۳۴ . ــ صفات ربوبی ۶/۹۳ . نسبت عدمی ۴/۴۶ . ــ عقلی ۱۱/۴۵ . نسب علم ۶/۲۹، ۲۳/۱۲۸. نسبت علمی ۱۹/۲۷، ۲۲/۲۷ . نسب فعلی وجوبی ۱۹/۱۰۴ . ــ لازمه ۲۵/۱۴۵ . ــ مرتبی ۳/۸۵ . نسبت معلومیت ۱۹/۱۲۳

نسبی ۱۶/۳۹، ۱۳/۴۱، ۹/۴۶ ، ۲۵/۶۳، ۱۹/۷۰ ، ۱/۷۱ ، ۱۰/۱۶۷ . رك کثرت نسبی ، تعدد ــ .

نسخ ۲۶/۲۱۳

نسخه ۳/۴، ۱۳/۱۰۲، ۱۷/۱۰۷ . ــ جامع مطابق ۱۹/۲۲۵

نشأت ۱۸/۹۸، ۲۲/۹۹، ۲۲/۱۲۳ . نشآت ۱۷/۱۰۰ . نشأت احدی جمعی‌قرآنی ۱۹/۹۹ . ــ اخروی ۲۳/۸۴ ، ۱۴/۱۰۰ ، ۱۰/۲۴۴ . ــ انسان ۱۹/۹۱ ، ۱۵/۹۲،

۱۲۸/۲۱، ۱۵/۱۵۶ . ــ انسان کامل (۱۰/۸۹) . ــ انسانی ۱۵/۹۹ . ــ انسانی کلی ۱۸/۹۹ . ــ تفرقهٔ ظاهر ۱۹/۱۰۷ . ــ تفصیلی‌فرقانی ۱۸/۹۹ . ــ جامعه بین‌نور وظلمت ۲۳/۹۹ . ــ جسمانی ۱۸/۱۰۳ . ــ جمعیت باطن ۱۸/۱۰۷ . ــ جنانی ۱۴/۹۸ ، ۱۹/۱۱۳ . ــ دنیوی ۲۳/۵۶، ۲۳/۸۴ ، ۱۹/۹۹ ، ۲۰/۱۱۳ . ــ روحانی ۸/۱۰۰ ، ۱۷/۱۰۳ . ــ روحانی نورانی ۱/۱۰۰ . ــ عنصری ۱۵/۹۹ ، ۲۶/۹۹ ، ۱۶/۲۰۴ ، ۶/۲۶۵ . ــ کلی ۵/۶۱ . ــ نوری الهی ۱۶/۹۹ . ــ وجودی عینی ۱۵/۹۹

نشان ۶/۲۷، ۵/۳۴، ۱۳/۶۵، ۱۶/۱۳۶، ۱۰/۱۸۱

نص ۲۱/۲۳۶، (۱۱/۲۳۷)

نطق ۱۶/۸۰

نظر ۱۸/۷، ۲/۲۲، ۲۲/۲۰، ۲۳/۶، ۶۹/۱۱، ۱۱۶/۲۱، ۱۲۱/۹، ۱۳۰/۷، ۱۴۲/۷، ۱۴۲/۱۲ ، ۲۰۷/۱۵ ، ۲۲۲/۴، ۲۷۵/۱۶ . ــ عقلی ۷۲/۱۱ ، ۷۷/۲۴، ۲۳۶/۷ . ــ فکری ۱۹۶/۱۷، ۲۳۲/۱۵

نظری ۱۳۲/۲۱، ۲۴۹/۲۰

نعت ۳۴/۴، ۶۷/۱۹، ۷۹/۲۱، ۸۰/۸، ۸۰/۱۵، ۸۰/۲۳، ۸۰/۲۴، ۱۱۴/۲۰، ۱۱۶/۱۵ ، ۱۲۷/۲۷، ۱۶۶/۱۲ ، ۱۸۳/۶، ۱۸۳/۱۵ ، ۲۷۴/۹ . نعوت ۶۷/۱۶ ، ۲۰۰/۲۰، ۲۲۴/۲۱ . ــ کونی حدوثی ۱۳۳/۱۴

نفث ۱۱۱/۶

نفخ الهی ۹/۴، ۲۱۶/۱۳

نفس ۴/۱۳، ۱۱/۹۸، ۱۱/۲۱، ۸۷/۱۲، ۸۷/۲۵، ۸۸/۴، ۹۹/۲۶، ۱۰۸/۲۴، ۱۰۹/۱۹، ۱۱۵/۸، ۱۱۹/۱۴، ۱۲۹/۱۸، ۱۳۸/۲۵، ۱۳۹/۵، ۱۴۰/۱۹، ۱۴۴/۱۹، ۱۵۶/۲۱، ۱۵۷/۴، ۱۵۷/۱۵، ۱۵۷/۲۴، ۱۵۹/۶، ۱۶۰/۱۱، ۱۶۰/۱۵، ۱۶۰/۱۷، ۱۶۱/۷، ۱۷۲/۸، ۱۷۴/۳، ۱۹۳/۵، ۲۴۱/۲۵، ۲۵۰/۹ ، ۲۵۰/۱۷ ، ۲۵۰/۲۱، ۲۶۳/۱۲ ، ۲۷۴/۱۹ ، ۲۷۵/۲ . نفوس ۳۲/۱۵ ، ۹۰/۲۲ ، ۱۲۹/۲۵ ، ۱۳۴/۴، ۱۶۲/۲، ۱۷۴/۶، ۱۷۴/۱۸، ۱۷۴/۲۴، ۱۸۹/۱۰، ۲۲۹/۱۲، ۲۴۲/۲۳، ۲۳۹/۲۱. انفس ۱۲۲/۴ . فی‌نفس الامر ۲۲/۷، (۳۵/۲۵) ، ۷۱/۱۵، ۱۰۴/۲۶ ، ۱۱۶/۱۸، ۱۱۷/۲۵، ۱۲۴/۱۷، ۱۳۴/۲۴، ۱۶۲/۱۲ ، ۲۰۸/۲۵ ، ۲۲۳/۱۰ ، (۲۳۷/۱۷) ، ۲۷۹/۱ ، ۲۷۹/۱۹ . نفس اماره (۱۲۲/۵) . نفوس انسانی (۱۰۰/۱۰) ، ۲۴۱/۱۰، ۲۴۲/۲۴ ــ انسانی کامل ۵۳/۴ . ــ جزئی (۶۳/۵). نفس حیوانی ۵۵/۱۳ . ــ خود ومثل‌خود (۳۰/۶)، ۳۱/۳، ۳۱/۷، (۳۱/۱۸، ۳۱/۲۶، ۴۷/۲۲) . نفس‌سایل ۲۴۳/۲۴ . نفوس کلی ۱۳۴/۶ . ــ کلی‌وجزئی ۶۳/۵ . نفس کلی محیط ۵۶/۵ . نفوس کمل ۲۴۴/۸ . نفس‌لوامه (۱۲۲/۵) . نفس‌مجرد ۶۲/۸ . نفوس‌مجرد ۷۲/۲ . ــ مدبر

۲/۲۴۴. نفس‌مطمئنه (۵/۱۲۲)، ۲۳/۲۴۶ــ ناطقه ۹/۳، ۶/۹۶، ۲۷/۹۶، ۲۰/۹۹، ۲۵/۱۰۳، ۸/۲۶۱
نفس (با فتحتین) ۶/۱۱۱، ۱۵/۱۱۱، ۱۹/۱۱۱ . انفاس ۲۴/۹۸، ۱۲/۱۷۱، ۱۷/۱۷۱ . ــ الهی ۲۰/۱۸۴ . نفس انسانی ۲۱/۸۳ . ــ الرحمن ۱۶/۱۶۳، ۱۸/۱۷۱ . ــرحمانی ۱۵/۸۳، ۱۹/۸۳ ، ۶/۱۱۱، ۱۱/۲۱۵، ۵/۲۲۱، ۵/۲۴۰
نفسانی ۸/۱۳۴، ۱۶/۱۵۷، ۱۲/۱۵۹، ۴/۱۶۰، ۱۱/۲۲۲، ۱/۲۵۶ . رك قوای نفسانی .
نفسی ۲۶/۶۹ ، ۲۵/۱۷۴
نفسی (بافتحتین) ۱۰/۱۰۰
نقل ۲۱/۱۴۹، ۱۷/۱۵۲، ۱۶/۲۳۶
نفوذ ۲۲/۶، ۴/۸۵، ۱۶/۱۷۹، ۲۱/۱۷۹
نفی ۳/۲۲، ۳/۴۳، ۱۷/۴۳، ۹/۴۴، ۱۷/۷۶، ۲۳/۱۱۷، ۲/۱۳۰، ۱۴/۱۳۳، ۱۲/۱۳۷، ۲۱/۱۵۲، ۴/۲۵۴، (۵/۲۶۰)
نقائص ۱۰/۳۸، ۱۳/۱۳۳، ۹/۱۳۷، ۱۸/۱۶۰، ۹/۱۹۲ . ــ امکانی ۵/۱۲۶، ۲۱/۲۷۷ . ــ عبودیت ۲۳/۱۰۵ . ــ علم ۱۲/۱۸ . ــ کونی ۱/۱۳۸
نقص ۵/۷۰ ، ۱۴/۷۰ ، ۷/۹۰ ، ۵/۱۰۹ ، ۴/۱۱۷ ، ۳/۱۲۶ ، ۵/۱۳۷ ، ۱۲/۱۳۷، ۵/۱۳۸
نقصان ۲۳/۲۷، ۱۷/۷۰، ۳/۸۰، ۲۵/۸۷ ، ۱۵/۱۲۲ ، ۶/۱۲۶ ، ۶/۱۲۹ ، ۲۴/۱۹۰، ۱۳/۲۱۱، ۴/۲۲۵، ۱۴/۲۳۶
نقطهٔ وسط دایرهٔ وجودی ۲۲/۲۰۰
نقل ۵/۱۹۸
نقلی ۱۰/۲۶۶
نماز تهجد ۱۷/۲۳۶
نمایش ۲۰/۱۱۸، ۱۲/۲۲۶
نمایندگی ۱۴/۷۱، ۱۷/۲۲۶
نمود ۷/۱۰۵، ۱۰/۱۲۸
نور ۲۲/۶، ۵/۲۵، ۹/۲۵، ۱/۲۶ ، ۱۲/۳۸ ، ۲۲/۴۶ ، ۲۱/۶۷ ، ۹/۷۲ ، ۲۰/۷۷ ، ۲۱/۷۸ ، ۵/۷۹ ، ۱۶/۸۸ ، ۲۰/۹۹ ، ۲۲/۱۰۳ ، ۸/۱۵۱ ، ۲/۱۷۴ ، ۱۰/۱۷۷، ۱۸/۱۷۷، ۲۶/۱۷۸، ۱/۱۷۹، ۸/۱۷۹، ۱۳/۱۷۹، ۲۷/۱۸۱، ۱۹/۲۲۱، ۸/۲۴۳، ۲۳/۲۶۰، ۸/۲۶۱، ۲۱/۲۶۹. انوار ۲۲/۶، ۱۴/۸۴، ۲۲/۸۹، ۱۲/۱۰۰، ۱۳/۱۱۵ ، ۷/۱۷۴ ، ۲۵/۱۷۴ ، ۱۵/۱۷۹ ، ۲۱/۱۷۹ ، ۲۵/۲۴۱ ، ۱۷/۲۴۳ ،

۲۶/۲۴۶ . نور احمدی ۱/۲۷۶ . ـ ازلـی ۱۷/۱۱۵ . ـ الهی ۲۵/۲۷۷ . ـ باطن ۲۱/۲۱۶ ـ تام‌علمی **۱۷/۱۷۹**، ۲۱/۱۷۹ . ـ تجلی ۱۵/۸۹ ـ تجلی‌مطلق ۹/۲۰۵. ـحقیقی **۸/۱۷۷، ۱۳/۱۷۸**، (۱۳/۱۷۹) . ـ ذات قدیم ۲۱/۹۵ . ـ ذاتی۲/۶۸ . ـ شهود۹/۹۶. ـ عقل‌فارق ۲۱/۹۵ ـ متعین فی‌المظاهر ۱۵/۱۷۷ ـ مجرد۱۱/۱۷۷ . ـ محسوس ۱۱/۷۱. انوارمحسوس ۸/۱۵۱. نورمحض **۲۰/۱۷۸**ـ محمدی ۱۹/۲۶۵.ـ مطلق ۱۴/۱۷۷، ۱۱/۲۰۵، ۷/۲۷۶ ـ مطلق‌احدی ۱۵/۱۷۷ ـ موسوی۱۹/۲۶۵. ـ وجـود ۵/۴۶، ۱۴/۲۶۰ . ـ وجودحق **۱۱/۷۱** . ـ وجودی ۱۰/۸۵، ۵/۲۲۵ . ـ وجودی حقیقی ۱۳/۱۷۹

نورانی ۲۰/۵۵، ۵/۵۷، ۲/۶۱، ۱/۱۰۰، ۸/۱۵۷، ۳/۱۷۷

نورانیت علم ۳/۴۵

نوری ۱۵/۳۲، ۲۵/۵۵، ۷/۶۰، ۱۶/۹۹، ۸/۱۰۰، ۱۱/۱۷۹، ۱۷/۲۲۴

نوریت ۱/۷۲، ۱۲/۱۰۰، ۱/۱۴۸، ۲۲/۱۷۸، ۶/۱۷۹ . ـ علمی ۴/۱۷۷

نوع ۲۰/۳۲، ۹/۵۰، ۵/۲۲۹، ۴/۲۳۱، ۵/۲۳۹ . رك جنس ونوع . انواع ۱۴/۵۸، ۳/۶۵، ۴/۷۳، ۱۰/۹۶، ۵/۱۱۳، ۲/۱۲۹، ۱۸/۱۶۳، ۲۵/۱۶۶، ۹/۱۹۰، ۱۱/۱۹۴، ۲/۲۱۲، ۱/۲۳۹ . رك اجناس وانواع و اشخاص .

نوعی ۱۹/۸۵، ۸/۸۶

نوم ۷/۱۲۲، ۲۱/۱۵۶، ۲۵/۱۵۶، ۴/۱۵۹، ۱۹/۱۵۹، ۶/۱۶۰، ۵/۱۶۱، ۱۰/۱۶۱، ۱۸/۱۷۹، ۲۲/۱۷۹، ۱۲/۱۸۰

نیابت ۱/۲۶۶

نیرنج ۱۱/۱۱۱ . نیرنجات ۱۳/۱۱۱

نیست ۱۰/۱۷۶

نیستی ۲۳/۱۹۳، ۲۵/۲۲۵

و

واجب ۹/۲۰، ۱۴/۲۱، ۱۳/۲۲، ۵/۲۳، ۳/۲۵، ۱۸/۳۹، ۱۸/۴۱، ۱۱/۴۵، ۲۴/۴۵، ۶/۴۷، ۱۴/۴۸، ۹/۶۰، ۱۰/۱۲۶، ۷/۱۵۱، ۱۶/۱۵۲، ۹/۱۶۸ . ـ بالغیر ۲۴/۱۰۰ . ـ للوجود ۱۵/۴۵ . ـ الوجود ۷/۲۰، ۵/۸۵، ۲/۸۷، ۱۶/۱۰۰

واحد (=صفت باری) ۲۴/۲۱، ۲۷/۲۳، ۱۲/۲۹، **۹/۳۵**، ۴/۳۶، ۲/۶۰، ۱۷/۷۱، **۱/۷۴**، ۲۴/۷۸، ۲۳/۷۹، ۷/۸۰، ۱۸/۸۰، ۱۶/۸۷، ۱۹/۹۵، ۱۸/۱۰۲، ۲۱/۱۱۴، ۱۸/۱۱۶، ۲۴/۱۱۶، ۵/۱۱۷، ۲۱/۱۴۳، ۴/۱۶۶، **۱۰/۱۶۶**،

۱۱/۱۶۶ ، ۱۶/۱۶۶ ، ۲۷/۱۶۶ ، ۱۱/۱۶۷ ، ۱۳/۱۶۹ ، ۶/۱۸۳ ، ۱۲/۱۸۳ ، ۸/۱۸۴، ۱۰/۱۹۵، ۶/۲۰۹، ۲۰/۲۲۴، ۲/۲۲۶، ۷/۲۷۴ .رك عین واحد، وجود.
واحد (= واحد عددی) ۸/۳۵، ۱۶/۳۵، ۱۷/۶۵ ، **۷/۶۹** ، ۲۲/۷۲ ، **۱۲/۱۴۵**، **۲۰/۱۴۵**، ۳/۱۹۵، ۱۲/۱۹۵، **۱۵/۱۹۵** ، ۲۲/۱۹۶، ۲۶/۱۹۶ . ــ حقیقی ۵/۷۲، ۱۸/۸۰
واحدی ۱/۲۷۶
واحدیت ۲/۳۴ ، ۱۳/۳۴ ، **۱۳/۳۵** ، ۳/۳۷ ، **۸/۳۸** ، ۱۶/۴۵ ، ۲/۶۶ ، ۱/۱۴۶
وارث ۱۴/۱۱، ۳/۱۲، ۵/۲۴۴ ، ۱۳/۲۵۸ ، ۹/۲۶۵ ، **۱۲/۲۶۵** . وارثون ۱۴/۱۸، ۸/۲۶۷ . ورثه ۸/۲۶۵ . ــ انبیاء ۵/۱۷۲ . وارث محمدی ۱۵/۲۶۷ . ورثهٔ محمدی ۱۸/۲۶۷
واره ۱۶/۸۹، ۲/۱۶۳، ۳/۲۷۵ . واردات ۱۸/۱۲۲
واسطه ۱۸/۶، ۲۴/۲۳، ۳/۲۶، ۲/۵۲، ۱۱/۶۲، ۲۳/۶۹، ۱/۹۷، ۱۱/۹۷، ۹/۹۹، ۳/۱۱۴، ۲۷/۱۱۶، ۱۶/۱۵۸، ۱۵/۱۷۵، ۲۱/۱۷۵ ، ۱۴/۲۰۰، ۵/۲۴۳ ، ۵/۲۵۹، ۴/۲۶۴، ۲/۲۶۵، ۱۷/۲۶۸، ۶/۲۷۰، ۲/۲۸۰. وسایط ۱۷/۴۹، ۱۷/۶۰، ۱۵/۱۸۴، ۱۰/۲۴۳
واصلون ۲۲/۲۳۸ . واصلان ازسالکان ۳/۲۱۴
واضع میزان ۲/۲۷۶
واقع ۱۲/۴۷، ۱۰/۶۰، ۲۵/۱۱۶، ۹/۱۵۵، ۸/۱۵۷، ۱۱/۱۵۸، ۲۱/۱۶۱، ۱۷/۱۶۲، ۴/۱۶۳، ۱۸/۱۸۶، ۲۴/۲۰۸، ۴/۲۱۷، ۹/۲۳۲، ۱۹/۲۴۳
واقعه ۱۶/۲۹، ۲۰/۶۲، ۶/۱۵۶، **۲۵/۱۵۶**، **۸/۱۵۸** ، ۱۰/۱۵۸ ، ۴/۱۵۹، ۲۰/۱۵۹، ۶/۱۶۰ . ــ کاذب **۱۲/۱۶۰**
وجد ۱۷/۱۴۷
وجدان ۸/۳۰، ۱۴/۳۰، ۴/۷۱، ۱۹/۱۲۴، ۷/۱۴۸، ۱۴/۱۷۱ . رك ذوق و وجدان .
وجوب (درمقابل امکان) ۱۳/۲۶، ۱۶/۳۸، ۱۰/۴۵، ۱۱/۸۹ ؛ (درمقابل منت) ۱۱/۷، ۱۹/۱۹۱ . ــ وامکان ۴/۳۴، ۱۹/۳۶، ۲۳/۳۶، ۳/۸۳، ۹/۹۷، ۱۰/۱۰۸، ۲۵/۲۰۱ . ــ ذاتی ۷/۹۳
وجوبی ۶/۶۱، ۱۲/۸۹ . رك فعلی وجوبی .
وجود ۶/۱۷ ، ۱۷/۱۸ ، ۴/۲۰ ، ۵/۲۰ ، ۲۰/۲۰، **۲۲/۲۰** ، ۱۵/۲۱، **۱۶/۲۱**، **۳/۲۲**، **۶/۲۲**، ۱/۲۳ ، ۵/۲۳ ، ۱۶/۲۳ ، **۵/۲۴**، **۳/۲۵** ، ۱۳/۲۶ ،

۲۹/۱۱، ۲۹/۲۶، ۳۱/۹، ۳۱/۱۱ ، ۳۲/۷ ، ۳۲/۱۲ ، ۳۴/۲۰ ، ۳۵/۱ ، ۳۶/۱،
۳۶/۶، ۴۰/۹، ۴۲/۶، ۴۴/۲، **۴۵/۷**، ۴۶/۲۳، ۴۸/۱، ۴۸/۶، ۵۰/۲۰، ۵۴/۳،
۶۱/۸، ۶۵/۱۵، ۶۶/۲۰، **۶۷/۱۴**، **۶۷/۱۸**، ۶۸/۹، ۷۲/۱۲، ۷۲/۱۷، **۷۳/۱۱** ،
۷۴/۱۰، ۷۵/۴، ۷۶/۱۷، ۷۸/۱۷، ۷۹/۱۶، ۷۹/۲۵، ۸۰/۱۷، ۸۳/۱۹، ۸۷/۱۸،
۸۸/۳، ۹۵/۲۴، ۹۷/۲، ۹۹/۱۴، ۱۰۰/۱۵، ۱۰۱/۱، ۱۰۱/۱۰، ۱۰۲/۲، ۱۰۶/۷،
۱۰۷/۱۳ ، ۱۱۵/۱۲ ، ۱۱۷/۱۶ ، ۱۱۷/۲۰ ، ۱۱۸/۱۴ ، ۱۲۸/۲۳ ، ۱۳۰/۹ ،
۱۳۱/۱۱، ۱۳۱/۱۴، ۱۳۴/۹، ۱۴۲/۸، ۱۴۵/۷، ۱۶۶/۱۹ ، ۱۶۷/۱، ۱۶۸/۲۵،
۱۶۹/۱۵، ۱۷۶/۲، ۱۷۸/۲۲، ۱۷۹/۲، ۱۸۵/۱، ۱۸۵/۱۸، ۱۸۶/۱۷، **۱۹۲/۱۶**،
۱۹۵/۱۶، ۱۹۶/۲۳، ۱۹۹/۱۳، ۲۰۱/۱۶، ۲۰۸/۲۵، ۲۱۱/۸، ۲۱۶/۳، ۲۲۴/۲۴،
۲۲۵/۸، ۲۲۵/۲۵، ۲۲۶/۱۱، ۲۳۱/۳، ۲۳۱/۱۹، ۲۳۲/۴، ۲۴۷/۹، ۲۵۴/۱۷،
۲۷۴/۷، ۲۸۰/۱۲، ۲۸۱/۲۴. رك افاضهٔوجود، تنزلات ــ، ظهور ــ، قابل‌للوجود، واجب
وجـود . وجودات ۴۴/۷ . وجـود وماهیت (**۲۲/۲-۳**، **۲۳/۱** ، ۴۴/۱ــ۲ ، ۸۸/۳ ،
۱۱۱/۷) ، ۲۶۰/۱۳ . ــ بحث ۲۰/۲، ۶۷/۲۰ . ــ حـق ۲۹/۶، ۲۹/۱۱، ۴۲/۴،
۴۸/۵، ۶۷/۱۴ ، ۷۱/۱۱ ، ۱۴۱/۲۵ ، ۱۴۲/۸ ، ۱۴۳/۳ ، ۱۴۵/۳ ، ۱۵۲/۱۶ ،
۱۶۸/۲۴، ۱۷۸/۲۰، ۱۹۶/۲۴، ۲۰۵/۱۴، ۲۲۰/۱۸ ، ۲۲۱/۷ . ــ حـق رب مطلق
۲۰۷/۱۸ . ــ حق متعین ۱۶۸/۲۴ . ــ حق مطلق ۴۶/۱۱، ۲۶۲/۱۴ . ــ حـق واجب
۴۷/۶ . ــ حقیقی ۴۶/۱۹، ۴۸/۱۰، ۲۲۴/۱۵ . وجودات حـوادث ۶۶/۲۱ . وجـود
خارجی ۴۳/۸، ۱۱۲/۱۶، ۱۴۲/۲، ۱۶۹/۱۹ . وجودات خارجی ۱۱۹/۱۴ . وجـود
ذات (۳۵/۹، ۸۵/۱) . ــ ظاهرمتعین ۴۰/۱۲ . ــ ظاهرمنبسط ۳۵/۲۱ . ــ عالم ۳/۳،
۳/۶، ۸۴/۱۳، ۱۵۲/۱۶، **۱۶۵/۱۶** . ــ عام **۳۵/۲۳** . ــ علمی ۴۳/۸، ۲۲۵/۲۳ .
ــ علمی الهی ۱۶۹/۱۸ . ــ عینی ۶۱/۱۵، ۱۰۰/۲۴ ، ۱۰۱/۳ ، ۱۰۲/۱ ، ۱۲۳/۶،
۱۶۲/۲۳، ۲۰۲/۲۰ . ــ فایض ۱۱۶/۲۴ . ــ کونی ۲۲۱/۱۳ . ــ لفظی ۲۵۵/۲ . ــ
متجلی ۴۲/۷ . ــ متعدد ۱۸۳/۱۶ . ــ متعین (۴۰/۱۲) ، **۴۵/۱۰** ، ۴۸/۸ ، ۶۲/۵ ،
۹۴/۱۵، (۱۶۸/۲۴) ، ۲۶۲/۱۴ . وجودات متعین ۱۲۶/۶ . وجود محض ۱۷۸/۲۱،
۱۷۹/۳ . ــ مستفاد ازغیـر ۲۰/۴، ۱۶۹/۱۷ . ــ مطلق ۲۱/۱۹، ۴۶/۱۵، **۴۶/۲۶** ،
۶۸/۱۳، ۷۴/۹، ۹۶/۲۲ . ــ مطلق احاطی ۱۹۴/۱۲ . ــ مطلق‌حق ۴۶/۱۰ . ــ مفاض
۱۹۹/۱۲ . ــ مقید ۴۶/۱۵، ۶۸/۱۴ . ــ منبسط (۳۵/۲۱) ، ۷۴/۱۰، (۲۱۱/۱۵) .
ــ نازل ۱۵۷/۱۱ . ــ واحـد ۴۷/۱۲، ۶۸/۱۵، (۱۲۸/۲۵) ، ۱۴۳/۲۰ . ــ واحـد
منبـط ۲۱۱/۱۵

وجودی ۳۲/۸، ۳۲/۱۱، ۴۱/۶، ۷۳/۱۳، ۷۴/۱، ۸۳/۲۳، ۸۴/۲۶، ۹۹/۱۵،
۱۰۵/۲ ، ۱۱۷/۱۴ ، ۱۴۳/۱۳ ، ۱۶۸/۲۴ ، ۱۸۴/۲۴ ، ۱۸۷/۱۹ ، ۱۹۲/۱۶ ،

۲۲/۲۰۰، ۱۹/۲۰۲، ۱۲/۲۰۳، ۸/۲۲۱، ۲۴/۲۵۱، ۱۵/۲۷۴ . رك تجلی وجودی، فیض ــ ، نور ــ .
وحدانی ۱۴/۹۷، ۸/۱۰۰، ۱۷/۱۴۵، ۱۵/۲۱۱، ۸/۲۲۵ ــ النعت ۱۴/۱۱۶
وحدانیت ۲۱/۷۹، ۲۵/۸۰، ۱۶/۱۹۵
وحدت ۴/۱۸، ۱۳/۲۶، ۳/۳۴، **۱۰/۳۴**، **۳/۳۵**، ۱۹/۳۵، ۲۳/۳۹، ۴/۴۸، ۲/۶۰، ۸/۷۶، ۱۲/۹۳، ۲۱/۹۶، ۴/۱۱۰، ۱۴/۱۱۶، ۱۰/۱۲۱، ۶/۱۴۵، ۸/۱۴۶، **۶/۱۶۶**، ۱۱/۱۶۶، ۱۴/۱۶۶، ۲۱/۱۶۶، ۶/۱۸۳، ۱۴/۱۸۳، ۲/۱۹۷، ۶/۲۵۵ ــ وکثرت ۱۲/۲۳، (۴/۳۴)، ۱۹/۳۶، ۲۲/۳۶، ۹/۳۸، ۱۶/۳۹، (۶/۶۹)، ۶/۷۳، (۱۶/۱۰۵)، ۷/۱۲۷، ۴/۱۲۹، ۱۳/۱۵۳، (۳/۱۵۵، **۶/۱۶۶**، ۱۷/۲۷۶) . ــ اطلاقی ۴/۲۵۴ . ــ تعدد **۱۵/۱۸۳** . ــ حقیقی ۲/۶۰، ۲۵/۱۴۴، ۴/۱۴۵، ۱/۱۶۷، ۷/۱۹۵، ۱۳/۲۲۵ . ــ حقیقی ذاتی ۱۱/۱۶۷ ــ ذات ۱۹/۱۸۳، ۱۷/۲۵۴ . ــ صرف ۱۹/۱۶۶ . ــ عین ۷/۱۴۳، ۶/۱۹۶ . ــ فعل ۱۴/۱۸۴ . ــ نسب واضافات **۱۵/۱۸۳** . ــ نسبی ۱۰/۱۶۷ . ــ وجود ۱۶/۱۸
وحی ۱/۵۱، ۱۴/۱۶۳، ۱۷/۲۱۳، ۱۹/۲۳۲، ۲۶/۲۷۹
وراثت ۸/۱۰۴، ۱۵/۲۵۸، **۱/۲۶۶**، ۲۴/۲۶۷ . ــ حقیقی ۱۰/۲۶۶ . ــ کلی محمدی ۲۰/۲۶۶
ورث حقیقی ۲/۲۶۷
وسطیت ۴/۳۷
وصف ۱۷/۲، ۱۹/۲، ۴/۳۴، ۲۴/۶۷، ۱/۷۰، ۱۰/۷۷، ۱۳/۷۸، ۱۹/۷۸، ۲۱/۷۹، ۲۲/۸۰، ۱۷/۸۴، ۱۵/۸۶، ۲۴/۹۱، ۲۴/۹۲، ۲۰/۱۰۱، ۱۵/۱۱۶، ۲/۱۲۷، ۲۷/۱۲۷، ۱۴/۱۲۹، ۴/۱۳۱، ۹/۱۳۳، ۵/۱۳۸، ۱۰/۱۴۱، ۱۱/۱۵۱، ۵/۱۹۱، ۲۴/۲۰۱، ۳/۲۵۷، ۴/۲۸۰ . اوصاف ۱۳/۲۴، ۲۴/۳۵، ۱/۷۰، ۲/۷۳، ۶/۸۲، ۲۰/۸۵، ۲۴/۱۰۴، ۲۶/۱۰۵، ۱۱/۱۵۱، ۲/۱۶۷، ۲۱/۱۶۹، ۲۴/۲۰۰، ۲۶/۲۵۵، ۹/۲۸۰ . ــ الهی ۱۸/۱۰۲ ــ حادث عبودی ۱۹/۱۰۲ . وصف ذاتی ۲۳/۱۱۸ . اوصاف ذاتی ۱۰/۱۱۷ . ــ ربوبی ۱۸/۱۰۴ . وصف سلبی ۱۱/۲۳، ۷/۱۲۷ . اوصاف کمال ۵/۷۰، ۱۲/۷۰
وضع ۱۴/۱۳۵، ۲۶/۲۱۳ . ــ شرعی ۱۸/۱۷۳ . اوضاع شرعی ۱۵/۱۳۲، ۱۳/۱۷۴ . ــ شریعت ۳/۱۳۳ . ــ فلکی ۲/۲۶۹ . وضع لغوی ۱۶/۱۷۳
وضوء ۲/۱۶۱
ولایت ۸/۲۲، **۱۲/۲۱۳**، **۳۷/۲۱۳**، **۸/۲۱۴**، ۱۰/۲۱۵، ۵/۲۳۷ . ــ خاصه **۲/۲۱۴** . ــ خاصهٔ محمدی ۱۷/۲۶۷ . ــ عامه **۱/۲۱۴** . ــ محمدی ۱۷/۲۶۶

ولی ۸/۲۳، ۱۱۵/۲۶، **۱۱/۲۱۳**، **۷/۲۱۴**، ۲۱۴/۱۲، **۵/۲۲۸**، ۲۲۸/۱۶، **۱۵/۲۴۰**، **۱۵/۲۶۵** . اولیاء **۱۳۲/۱۰**، ۱۹۰/۲۳، ۲۱۴/۱۰، ۲۴۱/۶، ۲۴۴/۵، ۲۶۵/۱۷، ۲۶۶/۱۵ . رك انبیاء واولیاء . ولـی تابع ۲۱۴/۱۲ . ـ وارث **۲۶۵/۱۱**، ۲۶۷/۱۰ . اولیاء وارثین ۲۶۷/۸، **۲۶۷/۱۲**

وهاب ۴/۶، ۱۱۳/۱۶، ۱۱۳/۲۲، ۱۱۴/۱

وهب ۱۱۲/۵، ۱۱۲/۲۰

وهبی ۱۱۱/۸، ۱۱۲/۱۰، ۲۶۶/۹

وهم ۱۲۸/۱۳ ، ۱۳۱/۱۲ ، ۱۳۴/۲۳ ، ۱۳۸/۳ ، ۱۸۱/۲۵ ، ۲۲۷/۵ ، ۲۲۹/۱۶، ۲۵۰/۱۰ . اوهام ۲۶/۱۶

وهمی ۶۶/۸، ۹۶/۱۶، ۱۰۸/۲۴، ۱۳۴/۱۰

ه

هاتف ۱۵۸/۲۰ . هواتف ۱۵۸/۱۶

هباء **۶۴/۱۵**

هبه ۱۰/۱، ۱۱۲/۲۶، ۲۲۹/۲۰ ، ۲۳۴/۱۵ ، ۲۳۴/۲۱ . ـ اسمائـی ۴/۷، (۱۱۳/۲۵) . ـ ذاتی ۴/۶، (۱۱۳/۲۳)

هدایت ۷۰/۱۸ ، ۱۴۰/۲۰ ، ۲۱۳/۲۱، ۲۲۵/۱۷، ۲۵۸/۱۴ ، ۲۷۱/۹ . ـ به سلوك ۱۵۳/۶

هست مطلق ۲۰۰/۲

هستی ۲۴/۲۱ ، ۲۵/۸ ، ۴۴/۱۵ ، ۶۷/۱۰ ، ۷۸/۲۷ ، ۹۰/۴ ، ۱۱۸/۱۴ ، ۱۷۶/۷، ۱۸۲/۵، ۱۹۲/۲۳ ، ۱۹۳/۲۳ ، ۲۰۸/۴ ، ۲۲۵/۲۶ ، ۲۲۶/۸ . ـ مطلق ۱۴۵/۳، ۲۲۰/۱۹ . ـ موهوم ۱۳۶/۹

هم ۱۲/۸، ۲۷۰/۱۰ ـ مجموع ۲۷۰/۲۴

همت ۱۱/۶، ۱۲/۹، ۱۲۰/۲۳، ۱۶۵/۵، ۲۰۷/۹، **۲۰۸/۲**، ۲۰۸/۲۰، ۲۰۹/۲، ۲۰۹/۱۶، ۲۲۰/۱۱، ۲۲۹/۱۱، ۲۵۵/۱۵، ۲۵۷/۵، **۲۵۷/۷** ، ۲۵۸/۵، ۲۶۱/۱۰، ۲۶۶/۲۰، ۲۷۰/۱۱، **۲۷۰/۱۸**، **۲۷۰/۲۴** ، ۲۸۰/۱۰. رك جمعیت‌همت. همم ۱۷/۲، ۶۳/۲۱، ۲۷۹/۲ . همت وتصرف ۲۱۹/۱

هویت ۵/۱۲ ، ۱۰۳/۵، ۱۳۶/۳ ، ۱۸۲/۱۷ ، ۲۰۰/۱۹ . رك غیب هویت . هویت‌الهی ۱۵۵/۱۱، ۱۹۵/۶ . ـ حق ۲۶/۸، (۱۳۶/۹) . ـ ذاتی ۲۷/۸ . ـ ساری درموجودات ۱۵۱/۲۱ . ـ عـالم ۱۳۶/۳ . ـ مطلـق **۲۶/۱۰** . ـ واجب ۶۰/۹ . ـ

واحد ۲/۶۰
هیات ۹/۹۴، ۱۸/۹۴، ۱۷/۱۴۵، ۲۲/۱۵۹، ۲۶/۲۱۲ . هیآت ۲۲/۱۵۹، ۱۱/۲۵۰ .هیأت‌اجتماعی ۱۵/۸۳ . ــ صوری‌اجتماعی ۷/۶۲ . ــ مزاجی۱۷/۱۵۷ . ــ نفسانی ۱۶/۱۵۷ . هیآت نفسانی ۱/۲۵۶
هیکلی ۲۲/۹۹
هیمان ۳/۱۴۷، ۱۷/۱۲۷، ۱/۱۲۸، ۱۱/۱۴۸
هیولانی الوصف ۱۵/۱۱۶
هیولای‌کل ۱۵/۶۴

ی

یدان (یبدا العشق) ۷/۸۷ ، ۱۹/۱۰۷ ، ۲۳/۱۰۷، ۲۵/۱۰۷ ، ۴/۱۰۸ ، ۱۳/۱۶۹
یقظه ۲۲/۱۵۶، ۲۰/۱۵۷، ۲۶/۱۶۳، ۱۴/۱۸۷
یقین ۱۶/۷۷، ۴/۱۲۳، ۱۴/۱۵۳، ۱۲/۱۸۷، ۲۳/۲۲۹، ۱۷/۲۷۳
یگانگی حقیقی ۸/۲۲۶
ینبوع الوحده ۱۴/۱۱۶
یوم قیامت ۵/۱۲۹، ۹/۲۰۲، ۱۲/۲۰۵، ۲۳/۲۳۵

۱۰. فهرست منابع

این منابع کتابها و مقالاتی است که در تهیهٔ مقدمه و تعلیقات **نقدالنصوص** به کار رفته است. آثار جامی که در تعلیقات نیامده فقط در مقدمه (ص شانزده تا بیست و هشت) فهرست شده است.

ابن‌ماجه: رك سنن ابن‌ماجه.

احادیث مثنوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۷ ش.

احمدبن حنبل: رك مسند.

از سعدی تاجامی، ادوارد براون، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۳۹ ش.

اشعة اللمعات، جامی، به‌تصحیح حامد ربانی، تهران، ۱۳۵۲ ش.

اصطلاحات الصوفیة، عبدالرزاق کاشانی، در حاشیهٔ **منازل السائرین**، تهران، ۱۳۱۵ ق.

اصول المعارف، ملامحسن فیض کاشانی، به‌تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۴ ش.

اعجازالبیان فی‌تأویل‌أم القرآن (= **تفسیر الفاتحة**)، صدرالدین قونیوی، چاپ‌دوم، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۸ ق (ورك **التفسیرالصوفی**).

انس التائبین، احمدجام، با مقابله و تصحیح و تحشیهٔ علی‌فاضل، تهران، ۱۳۵۰ ش.

انشاء الدوائر، ابن‌عربی، به‌تصحیح نیرگ، لیدن، ۱۳۳۶ ق.

الاوامرالعلالیة فی‌الامور العلالیة، ابن‌بی‌بی، به‌تصحیح نجاتی لوغال و عدنان صادق ارزی، آنقره، ۱۹۵۷.

بحار الانوار، علامهٔ مجلسی، الجزء الرابع، قم، ۱۳۷۶ ق.

«تأثیر رسالهٔ حلیة الابدال محیی‌الدین عربی در سلسلة الذهب عبدالرحمن جامی»، علی

شیخ الاسلامی، **مجموعهٔ مقالات چهارمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی**، شیراز، ۱۳۵۴ ش، ج ۳، ص ۹۲–۹۸.

تاج المصادر، ابوجعفر احمد ابن علی‌المقری البیهقی، بمبئی، میرزا محمد شیرازی، ۱۳۰۱ ق.

تاریخ ادبیات‌عرب: رك Brockelmann درقسمت منابع بهزبانهای اروپائی.

تأویلات القرآن، عبدالرزاق کاشانی. این کتاب به‌اسم **تفسیرالقرآن الکریم** از شیخ اکبر ابن‌عربی در دوجلد دربیروت، دارالیقظة العربیة، ۱۳۸۷ ق، به‌تصحیح مصطفی غالب به‌چاپ رسیده است.

تبصرة المبتدی، صدرالدین قونیوی، نسخهٔ عکسی شمارهٔ ۶۷۰۶، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

تحلیل اشعار ناصرخسرو، مهدی محقق، تهران، ۱۳۴۹ ش.

تذکرة الاولیاء، عطارنیشابوری، به‌تصحیح محمد استعلامی، تهران، ۱۳۴۶ ش.

ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، باتصحیحات واستدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۴۵ ش.

ترجمهٔ فارسی الملل والنحل: رك **الملل والنحل**.

ترمذی: رك **سنن الترمذی**.

تسدید القواعد فی‌شرح تجرید القواعد، از شمس‌الدین محمودبن عبدالرحمن‌بن ابی‌القسم احمد اصفهانی. رك **حاشیهٔ تسدید القواعد**.

تعلیقات حدیقةالحقیقة، مدرس رضوی، تهران، ۱۳۴۴ ش.

التفسیر الصوفی للقرآن (= **تفسیر الفاتحة**) به‌تحقیق‌عبدالقادر احمدعطاء، مصر، ۱۳۸۹ ق.

تفسیر الفاتحة: رك **اعجازالبیان**.

تکملهٔ حواشی نفحات الانس، رضی‌الدین عبدالغفور لاری، به تصحیح بشیرهروی، هرات، ۱۳۴۳ ش.

تمهید القواعد (= **التمهید فی‌شرح قواعد التوحید**)، صائن‌الدین علی‌بن محمد ترکه اصفهانی، بامقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، ۲۵۳۵.

تمهیدات، عین‌القضاة همدانی، به‌اهتمام عفیف‌عسیران، تهران، ۱۳۴۱ ش.

التوحید والنبوة والولایة، داودقیصری، به‌تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، زیر چاپ.

جامع الاسرار و منبع الانوار، سید حیدرآملی، باتصحیحات هنری‌کربین وعثمان

یحیی، تهران، ۱۳۴۷ ش .
جامع صغیر : رك **فیض‌القدیر** .
جامی ، علی اصغرحکمت، تهران ، ۱۳۲۰ ش .
جامی وابن‌عربی ، اسمعیل مبلغ ، کابل ، ۱۳۴۳ش.
حاشیة تسدید القواعد فی‌شرح تجرید العقاید ، میرسید شریف جرجانی، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۲۳۶۷ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران .
حدیقة الحقیقة ، سنائی‌غزنوی، به‌تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۲۹ ش .
حق‌الیقین ، محمود شبستری، باتصحیح ومقدمهٔ جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۴ ش .
دارمی : رك **سنن دارمی** .
دیوان ابن‌الفارض ، بیروت، ۱۳۸۲ ق .
دیوان الحلاج ، به‌تصحیح لوئی ماسینیون، پاریس، ۱۹۵۵ .
دیوان سلطان ولد ، بامقدمهٔ سعیدنفیسی، تهران، ۱۳۳۸ ش.
دیوان شمس : رك **کلیات شمس‌تبریزی** .
دیوان عطار ، به‌اهتمام وتصحیح تقی تفضلی، تهران، ۱۳۴۵ ش .
دیوان کامل جامی ، به‌تصحیح هاشم رضی، تهران، ۱۳۴۱ ش .
الرسالة القشیریة ، ابوالقاسم قشیری، به‌تحقیق‌عبدالحلیم محمود ومحمودبن الشریف، دوجزء، قاهره ، دارالکتب الحدیثة ، ۱۹۷۲ — ۱۹۷۴ .
رسائل ابن‌عربی، دوجلد،حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ ق .
رسائل جوانمردان ، به‌تصحیحات ومقدمهٔ مرتضی صراف، تهران، ۱۳۵۲ ش .
روضة المذنبین ، احمدجام ، بامقابله وتصحیح ومقدمه وتوضیح علی‌فاضل ، تهران ، ۲۵۳۵ .
ریحانة الادب ، میرزا محمد علی مدرس، هشت جلد ، تبریز، بدون تاریخ .
سبك شناسی ، ملك‌الشعرای بهـار ، ۳ جلد، چاپ دوم ، تهران ، ۱۳۳۷ ش .
سنن ابن‌ماجه ، به‌تحقیق محمدفواد عبدالباقی ، ۲ جلـد، قاهره ، دار احیـاء الکتب العربیة ، ۱۳۷۲ ق .
سنن ابی‌داود، باتعلیقات احمدسعدعلی، دوجزء، مصر، مصطفی‌البابی‌الحلبی، ۱۳۷۱ق.
سنن الترمذی : الجامع الصحیح وهو سنن‌الترمذی ، بـه تحقیق وشرح احمد محمد شاکر، ۵ جلد، قاهره ، المکتبة الاسلامیة ، ۱۳۵۷ ق .
سنن الدارمی، دوجزء، بدون محل‌چاپ، دار احیاء السنة النبویة ، بدون تاریخ .
سنن النسائی، ۸ جزء در۴ مجلد، بیروت، دار احیاء التراث العربی ، ۱۳۴۸ ق .
سه حکیم مسلمان ، سید حسین‌نصر، تهران، ۱۳۴۵ ش .

شاهنامهٔ فردوسی، به‌تصحیح ر . علی‌یف وغیره ، ۹ جلد، مسکو، ۱۹۶۳–۱۹۷۱ .
شرح تعرف ، ابو ابراهیم اسماعیل‌بن محمدبن عبدالله المستملی البخاری ، ۴ جلد ، لکهنو، ۱۳۲۸–۱۳۳۰ ق .
شرح جندی : رك **شرح فصوص‌الحکم** از مؤیدالدین جندی .
شرح رباعیات ، جامی، به‌تصحیح مایل هروی، کابل، ۱۳۴۳ ش .
شرح فارسی شهاب الاخبار ، به‌تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه ، تهران ، ۱۳۴۹ ش .
شرح فصوص‌الحکم، جامی، در حاشیهٔ شرح فصوص نابلسی، دوجلد، مصر، ۱۳۰۴–۱۳۲۳ق.
شرح فصوص‌الحکم ، داود قیصری، تهران، ۱۲۹۹ ق .
شرح فصوص الحکم ، عبدالرزاق کاشانی ، طبع دوم ، مصر، ۱۳۸۶ ق .
شرح فصوص الحکم ، عبدالغنی نابلسی، دوجلد، مصر، ۱۳۰۴–۱۳۲۳ ق .
شرح فصوص الحکم ، مویدالدین‌جندی، نسخهٔ خطی‌شمارهٔ ۳۴۳ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران .
شرح قصیدهٔ تائیهٔ ابن‌فارض (= **کشف‌الوجوه الغرلمعانی نظم‌الدر**) ، عزالدین محمود کاشانی، تهران، ۱۳۱۹ ق (درچاپ این کتاب آن را اشتباهاً به عبدالرزاق کاشانی نسبت داده‌اند) .
شرح قصیدهٔ تائیهٔ ابن‌فارض ، سعدالدین سعیدفرغانی. رك **مشارق الدراری** (فارسی) و **منتهی المدارك** (عربی) .
شرح قیصری : رك **شرح فصوص الحکم** از داود قیصری .
شرح کاشانی : رك **شرح فصوص الحکم** از عبدالرزاق کاشانی .
شرح گلشن‌راز ، محمد لاهیجی، به‌سعی کیوان سمیعی، تهران، ۱۳۳۷ ش .
شرح مقدمهٔ قیصری ، سید جلال‌الدین آشتیانی ، مشهد، ۱۳۸۵ ق .
شرح منازل‌السائرین ، عبدالرزاق کاشانی، تهران، ۱۳۱۵ ق .
شرح المواقف ، میرسید شریف جرجانی، هشت‌جلد، مصر، ۱۳۲۵ ق .
شکوی الغریب ، عین‌القضاة همدانی . رك **مصنفات** عین‌القضاة .
شهاب الاخبار : رك **شرح فارسی شهاب الاخبار** .
الصحاح (= **تاج اللغة وصحاح العربیة**) ، اسماعیل‌بن حماد الجوهری، تحقیق احمد عبدالغفور العطار، ۶ جلد، مصر، ۱۳۷۶ ق .
صحیح البخاری، ۹ جزء در ۳ مجلد، بدون محل چاپ، مطابع‌الشعب، ۱۳۷۸ ق .
صحیح مسلم، ۸ جزء در ۲ مجلد، مصر، مطبعهٔ محمدعلی صبیح ، ۱۳۳۴ ق .
طبقات الصوفیه ، خواجه عبدالله انصاری ، به‌تصحیح عبدالحی حبیبی ، کابل ، ۱۳۴۱ ش .

عقلة المستوفز، ابن عربی، ضمیمهٔ **انشاء الدوائر**، به تصحیح نیبرگ، لیدن، ۱۳۳۶ ق.

عوارف المعارف، شهاب‌الدین عمر سهروردی، بیروت، ۱۹۶۶ (این چاپ را اشتباهاً به عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی نسبت داده‌اند).

غزالی‌نامه، جلال‌الدین همائی، تهران، ۱۳۴۲ ش.

الفتوحات المکیة، ابن‌عربی، ۴جلد، بیروت، دارصادر، بدون‌تاریخ؛ ونیز، به‌تصحیح عثمان یحیی، جلد ۱و۲، مصر، ۱۹۷۲.

فرهنگ فارسی، محمد معین، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۲-۱۳۵۲ ش.

فصوص الحکم، ابن‌عربی، به‌تصحیح ابوالعلاء عفیفی، مصر، ۱۹۴۶.

فک‌الختوم: رک **الفکوک**.

الفکوک، صدرالدین قونیوی، درحاشیهٔ **شرح منازل السائرین**، ص ۱۸۳ به‌بعد، تهران، ۱۳۱۵ ق.

فهرست کتابهای چاپی فارسی، خان بابا مشار، تهران، ۱۳۵۰ ش.

فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملی، فراهم آوردهٔ عبدالله انوار، ج ۳، تهران، ۱۳۵۱ ش.

فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۸ به‌بعد.

فیض القدیر (شرح جامع صغیر)، عبدالرؤف مناوی، ۶ جلد، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۱ ق.

فیه مافیه، مولانا جلال‌الدین بلخی، با تصحیحات وحواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۰ ش.

قدسیه، خواجه محمدپارسا بخاری، به‌تصحیح احمدطاهرعراقی، تهران، ۱۳۵۴ ش.

القسم‌الالهی بالاسم الربانی، ابن‌عربی، درضمن **رسائل وی**، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ ق.

قواعد التوحید، صدرالدین ابوحامد محمد اصفهانی. این کتاب درضمن **تمهید القواعد** شرح شده است. رک **تمهید القواعد**.

الکتاب التذکاری لمحیی‌الدین بن‌عربی، زیرنظر ابراهیم مدکور، قاهره، ۱۳۸۹ ق.

کتابشناسی ابن‌عربی، عثمان‌یحیی. رک Yahia درقسمت منابع به‌زبانهای اروپائی.

الکشاف عن‌حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی‌وجوه التاویل، امام‌جارالله ابوالقاسم محمودبن عمربن‌محمد زمخشری، ۴جلد، بیروت، دارالکتاب العربی، بدون تاریخ.

کشف الاسرار وعدة الابرار ، ابوالفضل رشیدالدین میبدی، بسعی واهتمام علی اصغر حکمت، ۱۰ جلد، تهران، ۱۳۳۸–۱۳۳۹ ش .

کشف الحقایق ، عزیزالدین نسفی، باهتمام وتعلیق احمد مهدی دامغانی ، تهران ، ۱۳۴۴ ش .

کشف الظنون ، حاجی خلیفه، بتصحیح فلوگل، ۱۸۳۵–۱۸۵۸؛ چاپ دوم، ۱۹۶۴.

کشف المحجوب ، هجویری، بتصحیح ژوکوفسکی، تهران، ۱۳۳۶ ش .

کلمات مکنونه ، ملامحسن فیض کاشانی، به تصحیح عزیزالله عطاردی قوچانی ، تهران، ۱۳۴۳ ش .

کلیات شمس تبریزی ، مولاناجلال‌الدین بلخی، باتصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، ۱۰ جلد، تهران ، ۱۳۳۶–۱۳۴۶ ش .

کنوزالحقائق فی‌حدیث خیرالخلائق ، امام عبدالرؤف مناوی ، درهامش **جامع صغیر**، مصر، ۱۳۵۸ ق .

لغت‌نامه ، علی اکبر دهخدا وغیره ، تهران ، ۱۳۲۵ ش به‌بعد .

لمعات ، فخرالدین عراقی، بسعی جواد نوربخش، تهران ، ۱۳۵۳ ش .

لوایح ، جامی، بتصحیح محمد حسین تسبیحی ، تهران ، ۱۳۴۲ ش .

مثنوی مولوی ، مولاناجلال‌الدین بلخی، بتصحیح نیکلسون، ۳ جلد، ۱۹۲۵–۱۹۳۳.

مثنوی ولد : رك **ولدنامه** .

مرصاد العباد ، نجم‌الدین رازی، باهتمام محمد امین ریاحی، تهران، ۱۳۵۲ ش .

مرموزات اسدی درمزمورات داودی ، نجم‌الدین رازی، باهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۵۲ ش .

المسند ، احمدبن حنبل، ۶ جلد، بیروت، دارصادر ، بدون تاریخ.

مشارق الدراری ، سعدالدین سعیدفرغانی، بتصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، زیر چاپ .

مصباح الانس بین المعقول والمشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع والوجود ، شمس‌الدین‌محمد بن حمزه فناری، تهران، ۱۳۲۳ ق.

مصباح الهدایة ، عزالدین محمود کاشانی ، باتصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همائی، تهران، ۱۳۲۵ ش .

مصنفات، عین‌القضاة همدانی، بتصحیح عفیف عسیران، تهران ، ۱۳۴۱ ش.

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ، زیرنظر أ . ی . ونسنك، ۷ جلد، لیدن ، مکتبة بریل، ۱۹۳۶–۱۹۶۹ .

المعجم الوسیط ، زیرنظر عبدالسلام هارون ، ۲ جلد، مصر، ۱۳۸۰–۱۳۸۱ ق .

مفتاح اسرارالحسینی ، عبدالرحیم دماوندی ، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۵۳۷ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران .
مفتاح الانس : رك **مصباح الانس**.
مفتاح الغیب ، صدرالدین قونیوی، درحاشیهٔ شرح آن (**مصباح الانس**).
الملل والنحل ، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی، ترجمهٔ فارسی از افضل الدین صدرترکهٔ اصفهانی، به تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی ، تهران ، ۱۳۵۰ ش .
منازل السائرین ، خواجه عبدالله انصاری، به تصحیح دی بورکی ، قاهره ، ۱۹۶۲ .
مناقب اوحدالدین کرمانی ، باتصحیح وحواشی بدیع الزمان فروزانفر ، تهران ، ۱۳۴۷ ش .
منتهی المدارك ، سعدالدین سعیدفرغانی، استانبول، ۱۲۹۳ ق .
منطق الطیر ، عطار نیشابوری، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران، ۱۳۴۲ ش.
مؤلفین کتب چاپی ، خان بابا مشار، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۰-۱۳۴۴ .
نسائی : رك **سنن النسائی** .
النصوص ، صدرالدین قونیوی ، ضمیمهٔ شرح منازل السائرین، ص ۲۷۴ به بعد ، تهران، ۱۳۱۵ ق .
النفحات(الالهیة) ، صدرالدین قونیوی، تهران، ۱۳۱۶ ق .
نفحات الانس ، جامی، به تصحیح مهدی توحیدپور، تهران، ۱۳۳۶ ش
نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص ، جامی، بمبئی، ۱۳۰۶ق.
نقش الفصوص ، ضمن رسائل ابن عربی، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ ق .
نکاتی درباب رسم الخط فارسی ، تهیه شده توسط دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ، ۱۳۵۱ ش .
نهج البلاغه ، علی امیرالمؤمنین (ع) ، به کوشش صبحی صالح، بیروت، ۱۳۸۷ ق .
ولدنامه ، سلطان ولد، با مقدمه وتصحیح جلال الدین همائی، تهران، ۱۳۱۶ ش .

منابع به زبانهای اروپائی

Ateş, A., «Ibn 'Arabi», *Encyclopedia of Islam* (new edition), ed. by H. A. R. Gibb et al., Leiden and London, 1960 onward, vol. 3, pp. 707–11.

Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1937-49.

Ivanow, W., «Genuineness of Jami's Autographs», *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 1934, vol. 10, no. 1–2, pp. 1-7.

Massé, H. and Huart, Cl., «Djami», *Encycopedia of Islam* (new edition), vol. 2, pp. 421-2.

Nasr, S. H., «Persia and the Destiny of Islamic Philosophy», *Studies in Comparative Religion*, 1972, vol.6, pp 31–42.

« « *Sufi Essays*, London, 1972.

Ruspoli, S., *La Clef du Monde Suprasensible* (thèse), Paris, Sorbonne, V section, 1975 (?).

Yahia, O., *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabi*, Damas, 1964.

استدراکات

درحین اتمام چاپ **نقدالنصوص** فرصتی به دست آمد تا ده روز در کتابخانهٔ بسیار غنی سلیمانیه دراستانبول وچند روزی درقونیه به‌سر برم ودراین مدت کم بتوانم مطالب ومعلومات جدیدی دربارهٔ این کتاب به‌دست آورم. چهارده نسخهٔ قدیمی **نقدالنصوص** را تاحدی مطالعه کردم ودر آنها چندحاشیهٔ جدید ازجامی یافتم ونیز نظرخود دربارهٔ بعضی ازنسخه بدلها تغییر دادم. به‌علاوه بعضی از آثار دیگران را کـه درایران نتوانسته بودم به‌دست آورم دراستانبول دیدم واطلاعات جدیدی دربارهٔ منـابع جامی در **نقدالنصوص** وبعضی ازمطالب دیگر کسب کردم. اینك جزئیات این تحقیقات وچندمطلب که ازتعلیقات افتاده بودنوشته می‌شود.

مقدمه ـ ۳. آثار جامی

۱۳. **تفسیر تا به آیهٔ «ایای فارهبون»**. درکتابخانهٔ سلیمانیه لااقل هشت نسخه از این کتاب موجود است. آن نسخه‌ای کـه اتفـاقاً برای مطالعه انتخاب کرده بودم (ایاصوفیا ۴۰۵) بادستخط خود جامی به‌یعقوب بیگ آق قویونلو (مقتول درسال ۸۹۷) تقـدیم شده است.[۱] متن کتاب ممکن است به‌همان خط جامی باشد، ولی‌نگارنده نتوانست دراین‌خصوص یقین‌حاصل کند. این‌نسخه با آیهٔ«فلاتجعلوا لله انداداً وأنتم تعلمون» (۲ (البقرة): ۲۲) خاتمه پیدا می‌کند، یعنی‌حدود ۱۸ آیه قبل‌از نسخه‌های دیگر.

نسخه ۶۴ برگ دارد و به‌نسخ ریـز نوشته شده است. درواقع برخلاف آنچه درمقدمه نوشته‌ام اگر این کتاب ـ بااینکه فقط سورهٔ فاتحه و ۴۰ آیه ازسورهٔ بقره را تفسیرمی‌کند ـ

---

۱. جامی مثنوی **سلامان وابسال** را به‌نـام یعقوب‌بیگ سروده ونیزچنـد شعر درمدح او گفته است. رك **جامی**، ص ۳۷ـ۴۱.

چاپ شود، از ۱۵۰ ویاحتی ۲۰۰ صفحه تجاوز خواهدکرد. برای مزیـد اطلاع نوشتهٔ خود جامی دراین نسخه واول وآخرآن نیزآورده می‌شود:

«این اجزاء شریفه نامزد خزانهٔ کتب شهریاری است، که صحایف ایام نگاشتهٔ قواعد لطف واحسان اوست وخزاین شهور واعوام انباشتهٔ موایدفضل وامتنان او.

جهـاندار دارای فیـروز بخت — پدر بر پدر صاحب تاج وتخت
به‌ذات وصفت نبك یعقوب یگك — که مدحش بودآب ومن تشنه‌دیگك
نبـاشد از آن آب سیـرابیم — به‌آن دم بـدم تشنه‌تـر یابیم
نیـادم در این گنـبد تیز دور — به‌صد قرن آن را رسیدن به‌غور
همان به‌کـه در حضرت کارساز — برآرم همه صد لابه دست نیـاز
کـه یارب به خاصان درگاه تو — به چابك‌رو خاص در راه تـو
که این شاه را تـا به روز شمار — زآفـات وعاهـات محفوظ دار

کتبه الفقیر عبدالرحمن الجامی عفی‌عنه».

اولش: الحمدلله رب‌العالمین من‌الاولین والاقدمین والاخرین الاکرمین . . . امابعد : فقدکان یخالج صدری و یدور فی‌خلدی أن أرتب فی‌تفسیر کلام‌الله وتأویل‌آیاته کتاباً جامعاً لوجوه اللفظ والمعنی . . .

آخرنسخهٔ ایا صوفیا ۴۰۵ : والحال أنکم تعلمون أنه لامعبود سواه ولاینبغی أن یجعل أحد قبله عبادته الا ایاه .

آخرسایر نسخه‌ها: فوایای فارهبون فلاتنقضوا عهدی .

مقدمه ـ ۷. مآخذ نقدالنصوص

چند مأخذ به‌جدول مآخذ اضافه می‌شود. برای شرح جزئیات این‌مآخذ رك به‌تعلیقاتی که خواهد آمد .

۲. صدرالدین قونیوی، **شرح الحدیث الاربعین**

۲۱ ۳/۵۴

۴. سعدالدین فرغانی، **مناهج العباد الی المعاد**

۷ ۲۲/۱۳۴

۱۱ ۲۴/۱۳۹

۵ب. دیگران

(۲). مولوی، مثنوی

۱ ۲۲/۲۲۴

(۵). جرجانی، تمهید القواعد

۴ ۲۴/۲۱۲

(۷). فناری، مقدمات عشر

۲۱ ۷/۳۲

۴ ۲۲/۸۳

۵ ۱۷/۱۱۷

۶ ۱۴/۲۷۴

(۲۲). یارعلی شیرازی، لمحات

۱ ۸/۲۶

۴ ۱۲/۲۶

۱۶ ۲۴/۶۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمه ـ ۸. روش تصحیح‌متن

ج. **حواشی نقدالنصوص** . همانطور که گفته‌شد در کتابخانهٔ سلیمانیه ۱۴ نسخهٔ قدیمی **نقدالنصوص** تاحدی مطالعه شد ودرنتیجه چندحاشیهٔ جدیدکه متعلق به‌اصل **نقدالنصوص** است به دست آمد. چهارده نسخه بدین شرح است: ۱. جارالله ۱۰۵۶، مورخ ۸۷۱، یعنی از هرۀ نسخهٔ ماقدیمی‌تر است وفقط ۸ سال پس‌از تألیف کتاب استنساخ شده است. مع‌هذا اغلاطی دارد و۲۱ حاشیه از۲۲۷ حاشیهٔ مارا فاقد است. ۲. جارالله ۱۰۷۱/۲ . جمله‌های دعائی نشان می‌دهدکه در زمان حیات جامی نوشته شده است. ۳. ایاصوفیا ۲۰۵۰ . نسخ بسیار دقیق. ۴. حالت افندی الاوسی ۵۳/۵، مورخ ۹۰۰ . ۵. حاجی محمود افندی ۲۶۵۵. ۶. حالت افندی ۲۶۳/۱. ۷. شهیدعلی‌پاشا ۱۴۴۲/۱، مورخ ۹۸۵. ۸. شهید علی‌پاشا ۱۴۴۵، مورخ ۹۱۵. ۹. شهید علی‌پاشا ۱۴۴۶/۱، تاریخ کتابت قبل‌از ۸۹۷. ۱۰. رشید افندی ۱۰۶۲، مورخ ۹۲۸. ۱۱. حکیم‌دولو ۹۳۹/۳، مورخ ۹۵۹. ۱۲. ایا صوفیا ۴۸۰۴، نسخ بسیار دقیق. ۱۳. ایا صوفیا ۱۸۹۱. ۱۴. یزمابغشلر ۲۱۸. درحین مطالعهٔ این‌نسخه‌ها چنین به‌نظر رسیدکه نسخه‌ای جدیدتر ازقرن یازدهم درمیان آنهانیست.

ازمطالعهٔ حواشی این نسخه‌ها معلوم‌شدکه اولاً تمام۲۲۷ حاشیه‌ای‌که درمتن‌آورده‌ایم

ازخود جامی است[1] وثانیاً ازپنج حاشیه‌ای‌که فقط دریکی ازنسخه‌های ما آمده است (رك ص ۳۱۶–۳۱۷) دوحاشیه مسلماً ودوحاشیه احتمالاً ازجامی وحاشیهٔ دیگر به‌احتمال قوی الحاقی است. نسخه‌هائی از چهارده نسخه‌که این‌پنج حاشیه درآنها آمده است به‌این شرح است: حاشیهٔ ۱۸/۶۹ : ۳، ۴، ۶، ۱۱، ۱۳. حاشیهٔ ۱۴/۹۶ : ۲، ۳، ۴، ۱۱، ۱۲، ۱۳ (به‌نظر نگارنده این دوحاشیه باید ازخود جامی دانست) . حاشیهٔ ۲۲/۱۵۰ : ۱۴. حاشیهٔ ۷/۱۸۰: درهیچ‌کدام ازنسخه‌های چهارده‌گانه‌نیامده است وبنابراین به‌احتمال‌قوی الحاقی است. حاشیهٔ ۱۶/۲۰۰: ۴،۷ .

اما حاشیه‌های جدیدی‌که می‌توانیم بااطمینان به جامی نسبت بدهیم دوحاشیه وآنچه می‌توان به‌احتمال قوی از اووانست سه حاشیه است. به‌علاوه احتمال می‌رودکه پنج حاشیهٔ دیگر که‌فقط در دونسخه‌آمده‌است ازخود اوباشد. این‌ده حاشیه‌را ذیلاً بااشاره به‌نسخه‌هائی که درآنهـا موجود است ذکـر می‌کنیم. غیر از این ده حاشیه نیـزچند حاشیه فقط دریکی ازچهارده نسخه‌آمده است ولی باکلمات «منه» مشخص‌شده است. این‌حواشی را نیـز ذکر می‌کنیم تالااقل برای خواندن متن کمکی باشد.

دوحاشیه‌که مسلماً ازجامی است :

۳/۲۰۸ ایثارگند :

من‌کار بـه‌کار ساز بگـذاشته‌ام — هرچه‌آیدم‌ازغیب‌خوش‌انگاشته‌ام
بیریده‌ام از سبب تعلـق وانگاه — نـاگاشته ارتفـاع بـرداشته‌ام

(۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴ . کلمات «منه» فقط درنسخهٔ ۵ آمده است)

۱۱/۷۰ الیه : ای الـی ذلك‌الظاهر . منـه . (۳، ۴، ۱۱، ۱۳، ۱۴ : این حاشیه از **مصباح الانس** است) .

سه حاشیه‌ای‌که به احتمال قوی ازجامی است:

۹/۱۵۷ ام‌الکتاب : أی مرتبةالعلم الالهی. منه. (۴، ۵، ۸، ۱۱)

۱۵/۲۱۹ تمزقه : التمزیق بریدن وپراکنده‌کردن. منه . (۴، ۵، ۶)

---

۱. اگرهر ۲۰ نسخه را درنظربگیریم، یعنی ۶ نسخهٔ اصلی‌مـا و۱۴ نسخهٔ جدید، فقط ۵ حاشیه درکمتر از۱۰ نسخه آمده است، وازآن پنج حـاشیه فقط یکی درکمتر از ۵ نسخه‌آمـده است. به‌نظر نگارندهٔ این‌سطور این ۵ حاشیه را نیـز می‌توان بااطمینان ازجامی دانـست. این ۵ حاشیه و نسخه‌هائی‌که درآنهـا آمده است به‌این شرح است، ۴۴، DPA ، ۲، ۳، ۷، ۱۰، ۱۲، ۱۴. ۶۸، JHSD ، ۲، ۳، ۸، ۱۱، ۱۴. ۷۳ ، HSDPA ، ۲، ۴، ۱۲. ۷۵، HPA ، ۴، ۶، ۷، ۱۲. ۱۳۹ ، PA ، ۴، ۷.

۱۳/۲۴۰ فكالختوم : یعنی به کتاب الفکوك . منه . (۴، ۱۲، ۱۴)

پنج حاشیه‌ای که احتمالاً ازجامی است :

۱۳/۵۶ الکوی : جمع کوة روزن . منه . (۱۲،۴)

۱۶/۲۰۰ بمقدار : أی بمقداراستعداده الحاصل من مقام‌الجمع، أی بمقدار استعداد یوجبه‌الفیض الاقدس؛ أونقول، بمقدار نسبته الی مقام الجمع، أی مرتبة عالم المثال، فان له مرتبة جمعیة بین‌الشهادة والغیب . منه . (۷،۴)

۲۰/۲۰۱ الاشتراك : ای الاشتراك فی‌تعلق العلم بالمعلومات . منه . (۷،۴)

۲۲/۲۰۷ اوست :

پادشاهان جهان از بد رگی بو نبردند از شراب بندگی
ورنه ادهم وار سرگردان ودنگ منك را برهم زدندی بی‌درنگ (۱۲،۴)

ص ۲۸۰ یا ۲۸۱ : قال الشیخ رضی‌الله عنه فی‌الفتوحات فی‌بیان المقام‌القطبی، ان الکامل الذی أراد الله أن یکون قطب‌العالم وخلیفةالله فیه اذا وصل الی العناصر مثلاً متنزلاً فی‌السفر الثالث ینبغی أن یشاهد جمیع مایرید أن یدخل فی‌الوجود من‌الافراد الانسانیة الی یوم‌القیامة، وبذلك الشهود أیضاً لایستحق المقام حتی یعلم مراتبهم . منه . (۷،۴؛ درنسخهٔ ۷ پس‌از این‌حاشیه چنین‌نوشته‌اند: «هکذا أوجدمکتوباً فی‌آخرهذا الکتاب فی‌نسخة المصنف».)

حاشیه هائی که فقط دریك نسخه‌آمده است :

۱۲/۲۳ المعلومتین : : ای العددیتین . منه . (۱۲)

۱۵/۹۷ برحلته : أی رحلة الانسان الکامل . منه . (۴)

۶/۲۴۰ المدحضین : أی مغلوبین بالقرعة : منه . (۴)

۲۰/۲۴۳ الموجودات : مثل الخلاف الواقع فی‌طباع العناصر . منه . (۷)

۷/۲۷۲ هجیراه : الهجیری هوالذی یلازمه‌العبد من‌الذکر ماکان؛ ولکل ذکرنتیجة لایکون لذکرآخر . منه . (۸)

۱۰/۲۷۴ عینه الثابتة : وأول ما وجد بالفیض المقدس فی‌الجامع (الواقع ؟) روحه‌المقدس، کما قال صلعم، «اول ما خلق‌الله نوری» (کذا). منه . (۴)

درآخر این قسمت نظرخود را دربارهٔ حواشی **نقدالنصوص** اضافه می‌کنم، وآن این است‌که بعضی‌ازاین حاشیه‌هاراجامی مدتی بعداز تألیف کتاب اضافه‌کرده وبنابراین حتی‌در تعدادی ازنسخه‌هائی که مربوط به‌همان نسخه‌های اول کتاب‌می‌باشداین‌حاشیه‌ها نیامده است. حتی ممکن‌است‌که مثلاً بعدازچند سال شاگردی پیش جامی‌آمده باشد و وی شرحی را در حاشیهٔ نسخهٔ آن شاگرد اضافه‌کرده باشد. اگر این‌نظرصحیح باشد، دلیل اینکه بعضی‌از

حاشیه‌ها فقط درتعدادکمی از نسخه‌ها آمده است روشن می‌شود. البته تنهاراه اثبات یـا رد این‌نظر مطالعهٔ نسخه‌های خطی دیگر این کتاب است.

۵ . دو روایت نقدالنصوص : پس‌ازتصحیح **نقدالنصوص** معتقدشده بودم که به‌احتمال قوی دو روایتی که درشش‌نسخهٔ ماوجود دارد درنسخه‌های دیگرهم‌باید عمومیت داشته باشد. اما بعداز مطالعهٔ چهارده نسخهٔ جدید به‌این نتیجه رسیدم کـه چنین‌نیست و درواقع اکثریت نسخه‌هـای خطی این‌کتاب نه‌کاملا مطابق نسخه‌های JD است و نه‌کاملا مطابق نسخه‌های HSPA ، بلکه درمیان این دو «روایت» است. البته همانطورکه می‌دانستم ودرموقع تصحیح درنظرگرفته بودم نسخه‌های HSPA صحیحتر و نزدیکتر به اصل‌کتاب است، وبه‌همین دلیل است‌که تمام چهارده نسخهٔ جدید به HSPA نزدیکتر است تابه JD . پس می‌توانیم نتیجه بگیریم که «دو روایت» محدود به‌همان شش‌نسخهٔ ماست، ودلیل وجود این دو روایت بایـد این باشدکه نسخه‌های J و D از روی نسخهٔ مشترکی استنساخ شده است.

متن کتاب

دروقت محدودی‌که درکتابخانهٔ سلیمانیه داشتم کاری‌که توانستم انجام دهـم این‌بود که نسخه بدلهائی‌که درپائین صفحات آورده شده است وبه‌نظر من‌مهم است بامتن اکثرآن چهارده نسخه مقابله‌کنم. در اثـر این‌مقابله درمورد بعضی ازنسخه بدلهائی‌که انتخاب‌کرده بودم تجدید نظرکردم ونتیجه‌گرفتم که صورت دیگرکه درپاورقی نوشته بودم صحیحتراست. اینك این‌نسخه بدلهـارا ذکرمی‌کنم . ملاحظه می‌شودکه هیچ‌کدام ازاین تغییرات اثرمهمی درمعنی متن‌ندارد. ضمناً درپرانتـز نسخه‌هائی کـه هرنسخه بدل درآن آمـده است یادداشت می‌شود. البته همهٔ نسخه‌های چهاره‌گانه را درمورد هرنسخه بدل مطالعه نکرده‌ام، ومخصوصاً نسخه‌های ۹ و ۱۱ و ۱۳ به‌دلایلی‌زیاد قابل استفاده نبوده است .

صفحه و سطر	متن	صحیحتر
۱۸/۲۵	می‌نگر ... زانکه... (JDA، ۸،۱۴)	زانکه... می‌نگر ... (HSP، ۱–۴، ۶، ۷، ۱۰، ۱۲)
۲۳/۲۶	تحیرا (HSPA ، ۷، ۱۲)	فیك‌تحیرا (JD، ۱–۶،۸،۱۰،۱۴)
۲۳/۳۹	اقتضای (JD، ۶، ۸، ۱۴)	اقتضائی (HSPA، ۱–۵،۷،۱۲)
۲۱/۸۵	یك (JD، ۸، ۱۴)	یکی (HSPA، ۱–۷،۱۰،۱۲)
۲۳/۹۰	ظاهر (JD ۵)	ظاهرا (HSPA ، ۲،۳،۴، ۶،۷،۸، ۱۰،۱۲،۱۴)

صفحه و سطر	متن	صحیحتر
۲۲/۹۳	خصه (JD)	خص (HSPA، ۱–۶، ۱۰، ۱۲، ۱۴)
۲/۱۰۴	به (HPA، ۵، ۷، ۱۲، ۱۴)	بهم (JSD، ۱–۴، ۶، ۸، ۱۰)
۱۹/۱۴۴	انسان (HSPA، ۷)	انسانی (JD، ۱–۶، ۸، ۱۲، ۱۴)
۲/۲۰۳	التقیدیة (JDP)	التقییدیة (HSA، ۱–۵، ۷، ۸)
۱۵/۲۶۴	من‌ربکم (DS، ۶، ۸)	– (JHPA، ۱، ۳، ۴، ۵، ۷)

علاوه برموارد بالاکه به‌نظر می‌رسد برمتن رجحان داشته باشد، درچندین مورد تغییر متن‌لازم به‌نظر نمی‌رسد، ولی‌تعداد نسخه‌هائی که دارای صورت دیگراست زیاد است، وذکر این موارد نیز برای حفظ امانت درتصحیح کتاب ضروری است.

صفحه و سطر	متن	نسخه بدل
۱۳/۲۴	شناختن (HPA، ۲، ۳، ۷، ۱۲)	شناخت (JSD، ۱، ۴، ۶، ۸، ۱۰، ۱۴)
۱۵/۲۵	گوید که (HSPA، ۶، ۷، ۱۲)	گوید (JD، ۱–۴، ۸، ۱۰، ۱۴)
۱۰/۵۰	یکی (JDSP، ۱، ۴، ۷، ۸، ۱۲)	ملکی (HA، ۲، ۳، ۵، ۶، ۱۰، ۱۴)
۲۴/۷۷	حقلی (HSPA، ۴، ۶، ۷، ۱۲)	عقل (JD، ۱، ۲، ۳، ۵، ۸، ۱۰، ۱۴)
۲۴/۸۶	علی (HSPA، ۴، ۷، ۱۲)	فی (JD، ۱، ۲، ۳، ۵، ۱۰، ۱۴)
۲۰/۹۰	یلتقیان (HSPA، ۴، ۷، ۱۲، ۱۴)	– (JD، ۱، ۲، ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۰)
۴/۹۹	انسان (JD، ۱، ۳، ۴، ۸، ۱۰)	انسانی (HSPA، ۲، ۵، ۶، ۷، ۱۲، ۱۴)
۲۰/۱۰۲	دونها (HPA، ۱، ۲، ۳، ۶، ۱۰)	دونه (JSD، ۴، ۵، ۸، ۱۲، ۱۴)
۲۲/۱۰۴	نفسه (JD، ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۰)	نفسها (HSPA، ۱، ۲، ۴، ۷، ۱۲، ۱۴)
۸/۱۳۵	بتعیین (JHA، ۱، ۲، ۵، ۸)	بتعین (SDP، ۳، ۴، ۶، ۷، ۱۲، ۱۴)
۷/۱۶۷	ههنا (HSPA، ۶، ۷، ۸، ۱۲، ۱۴)	هنا (JD، ۱–۵)
۲۲/۲۰۴	این (JDP، ۲، ۸)	آن (HSA، ۱، ۳–۶، ۱۲، ۱۴)
۲/۲۲۴	تعینه (HDPA، ۱، ۳، ۶، ۷، ۱۰)	بعینه (JS، ۵، ۸، ۱۲، ۱۴)
۸/۲۶۰	ثلاثه (JDA، ۷)	ثلاث (HSP، ۱–۶، ۸)

تعلیقات

۸/۲۶ غیب ـ **۹/۲۶** لاتعینش : این‌جمله از **نصوص** را شیخ یارعلی فرزند عبدالله تبریزی شیرازی (فوت درمیان ۸۱۲ و ۸۱۶) درمقدمهٔ **لمحات درشرح لمعات** ، لمحهٔ سوم،

به فارسی ترجمه کرده است. نسخه‌های خطی این کتاب زیاد است (رك **فهرست نسخه‌های خطی فارسی**، ج۲ ، ص ۱۳۴۴–۱۳۴۵؛ دونسخه درموزهٔ مولانا درقونیه نیزموجود است) وبه‌قول احمد ربانی درپیشگفتار کتاب **اشعة اللمعات** (ص چهار) «به همین زودی به چاپ خواهد رسید» .

۱۲/۳۶–۱۵ لاتین: نقل‌از **لمحات**، مقدمه، لمحهٔ سوم. اصل‌عربی سطرهای ۱۴–۱۵ در ۱۸/۸۴–۱۹ آمده است.

۱۱/۲۸–۱۳ : اسم صحیح کتاب فناری **مصباح الانس بین‌المعقول و المشهود فی‌شرح مفتاح الجمع والوجود** است . این اشتباه ازآنجا سرچشمه‌گرفته است‌که درصفحهٔ اول چاپ سنگی این‌کتاب عنوان آن را درست ننوشته‌اند.

۷/۳۲ بمضمم : اینجا برخلاف آنچه درتعلیقات نوشته‌ام منظورقونیوی نیست، بلکه شمس‌الدین محمدبن حمزة الفناری، صاحب **مصباح الانس**، است. نقل‌قول شامل صفحهٔ ۳۲ سطر ۱۱ نیزهست، یعنی جملهٔ «کذا ذکره الشیخ رضی‌الله عنه فی‌شرح الحدیث» قول فناری است، وبه‌همین دلیل جامی لازم دانسته برآن حاشیه بنویسد. اگرقول خود جامی‌بود، اسم صدرالدین را درمتن‌کتاب می‌آورد، ولی‌برای حفظ امانت نقل‌قول تصرفی درعبارات فناری نکرده است. منبع این‌عبارات رسالهٔ کوتاهی است به‌اسم **مقدمات عشر** ، مقدمهٔ ششم، که درآن رساله فناری ده مقدمهٔ لازم را برای شرح دوبیت ذیل از ابن‌عربی می‌نویسد:

کنا حروفاً عالیات لم نقل　　متعلقات فی ذری أعلی القلل
أنا أنت‌فیه ونحن أنت وأنت هو　　والکل فی‌هو هوفل عمن وصل

درکتابخانهٔ سلیمانیه سه‌نسخه ازاین رساله دیدم‌که هریك ازآنها به‌اسم دیگری ضبط شده وفقط یکی ازآنها به‌فناری نسبت داده شده است. دراین یك نسخه (رشید افندی ۳۴۴/۶) هم‌اسم‌رساله‌وهم‌نام‌مولف‌صحیح‌آمده‌است. درنسخه‌ای‌دیگر(حکیم‌اوغلو ۹۳۹/۲) رساله به‌نام «شرح رباعیهٔ شیخ‌اکبر» یادشده وبه جامی‌نسبت داده شده است. اما به‌دلیل طرز استفادهٔ جامی ازاین رساله در **نقدالنصوص**، هم درمورد فعلی وهم درموارد دیگر (رك به استدراکات‌برآخذ **نقدالنصوص**)، می‌توانیم باقین بگوئیم‌که **مقدمات عشر** ازجامی‌نیست. بعلاوه این‌رساله در **تاریخ ادبیات عرب** از بروکلمان صریحاً به‌فناری نسبت‌داده شده است وازیك نسخه ازآن در اروپا (برلن۲۳۲۲) یادشده است. نسخهٔ سوم این رساله ناقص‌است وبه‌اسم «رسالة فی‌حقیقة التوحید وبیان‌کنا حروفاً عالیات ...» درفهرست کتابخانه ضبط شده (جارالله ۲۰۶۱/۲۶) ومولف‌آن ذکرنشده است[۱].

---

۱. درحین جستجوبرای نسخه‌های **مقدمات عشر** رسالهٔ دیگری درشرح این دوبیت دیده شدکه قابل‌ذکراست، چون شامل‌بحث بسیارعلمی وتحقیقی بسبك بزرگان مکتب ابن‌عربی است درحالی‌که مؤلفش مشهور نیست. این‌رساله جواب نامه‌ای است از «جمال‌الدین ابوالمحاسن ←

اما درمورد کتاب **شرح‌الحدیث** : کتابخانهٔ سلیمانیه دارای نسخه‌های زیادی از کتابی به‌نام **شرح‌الحدیث الاربعین** ازقونیوی است. آن شرحی بر ۲۹ حدیث نبوی است، ودلیل اینکه مشتمل بر ۴۰ حدیث‌نیست این است که قبل‌از اتمام کتاب شیخ صدرالدین وفات یافته است. درصفحهٔ اول نسخه‌ای از**فکوك** درکتابخانهٔ یوسف‌آغا در قونیه (شمارهٔ ۴۸۵۸)، که‌آن‌نسخه ازکتابهای وقفی‌خود شیخ صدرالدین بوده‌است، این‌موضوع تصریحاً نوشته‌شده است: «کتاب **الفکوك** ، وهومن جملة منشأت شیخنا الاکمل صدرالدین أبوالمعالی محمدبن اسحق‌بن‌محمد رضی‌الله‌عنه . وفیه أیضاً **شرح الاحادیث النبویة** صلی‌الله علیه‌وسلم. وهو تسع وعشرون حدیثاً . أراد أن یتم أربعین، فعاقه الاجل عن ذلك‌رضی‌الله‌عنه .» متأسفانه‌کتاب **شرح‌الحدیث‌الاربعین** وهمچنین قسمتی از **فکوك** ازاین‌نسخه افتاده است.

درکتابخانهٔ سلیمانیه شش‌نسخه را از این کتاب دیدم وهرکدام مشتمل برشرح ۲۹ حدیث‌نبوی است.اول‌کتاب: «الحمدلله‌الذی‌زین‌سماء الملة الحنیفیة بنجوم‌الاحکام‌الشرعیة... وبعد: فان جماعة من‌المتقدمین من اهل‌الفضل والدین ...» آخرش: «ولیس للتعرض مرتبة‌کلیة غیرماذکرنا، بل تفاصیل هذه الاصول، لاغیر.»

اماعباراتی که‌فناری از«**شرح‌الحدیث**» نقل کرده‌است‌درکتاب «**شرح‌الحدیث الاربعین**» دیده‌نشد. ممکن‌است دلیلش‌عدم دقت‌نگارنده درمرور ازآن‌کتاب باشد؛ ویااینکه منظورفناری از «**شرح‌الحدیث**» کتاب «**شرح‌الحدیث الاربعین**»نباشد.ولی آنچه‌مسلم‌است‌این‌است که‌منظور وی‌کتاب **شرح الاحادیث القدسیة** نمی‌تواندباشد، زیرا دوحدیثی که‌ازآنها به‌عنوان‌احادیثی کـه درشرح‌الحدیث شرح می‌شود یادمی‌کند (**مصباح الانس** ، ص ۱۱ و ۳۱۶) هیچ‌کدام حدیث قدسی نیست .

نگارنده تاتحقیق بیشترحدس می‌زند کـه به هرحـال منظور از **شرح‌الحدیث** همـان **شرح‌الحدیث الاربعین** است‌وکتابی جداگانه‌ای‌به‌نام **شرح الاحادیث القدسیة** وجود ندارد[۱].

→

عبدالله البسطامی» ، کـه درآن نامه ازمعنی دوبیت مذکور سؤال می‌شود. جواب به قلم «شهـاب الـدین ابوالعباس احمدالشهیر بیادار ابن‌سیدنا السید الشریف صدرالـدین اسکندر الشریف الحسنی» است. اولش: الحمدلله حمداً مستوعباً کمال‌کل محمدة .... آخرش: علی‌حقیقة ذات‌آل النبوة علی ازلیتهم‌کمال‌الشرف . دونسخه از این رسالهٔ سی‌صفحه‌ای ملاحظه شد، شهید علی‌پاشا ۳ـ۱۳۸۹/۲ (مورخ سال ۷۷۷) وقرا چلبی‌زاده ۳۴۵/۱۷ .

۱. ضمناً کتابی درکتابخانهٔ سلیمانیه دیـده شد به‌نام «**شرح‌الحدیث الاربعین النبوی**» کـه به‌قونیوی نسبت داده شده است ودرمصر درسال ۱۳۲۴ ق به چـاپ رسیده است. این‌کتاب شرح چهل‌حدیث است در۴۹ صفحه وبه سبك پیروان ابن‌عربی، ولـی به‌سبك قونیوی نیست و بسیاربعید به‌نظر می‌رسدکه ازخود وی باشد.

نسخه‌های خطی **شرح‌الحدیث الاربعین** که در کتابخانهٔ سلیمانیه دیده شد چنین است: جارالله ۱/۲۰۵۴، ۹/۲۰۶۱ و ۷/۲۰۸۵، شهیدعلی‌پاشا ۱/۱۳۶۹ و ۲/۱۳۹۴ وحاجی محمود افندی ۵۷۴ . درفهرست کتابخانه از بیست ویك نسخهٔ دیگر این کتاب یادشده است.

۱۰/۵۳ : شیخ رکن‌الدین علاءالدولهٔ سمنانی ازعرفای مشهورقرن هفتم‌وهشتم است (ف ۷۳۶) . وی شرح حال خودرا در **کتاب العروة** آورده است. رك علاء الدوله سمنانی در **لغت‌نامهٔ** دهخداونیز **شرح احوال وافکار وآثار شیخ علاءالدولهٔ سمنانی** ازسیدمظفرصدر، تهران، ۱۳۳۴ ش .

۱۱/۵۳ : شیخ جمال‌الدین‌عین‌الزمان‌الجیلی (ف ۶۵۱) از خلفای‌نجم‌الدین کبری‌بوده ودر قـزوین به‌ارشاد وهدایت خلـق پرداخته است. رك **نفحات الانس**، ص ۴۳۲-۴۳۳ و **لغت‌نامهٔ** دهخدا، جمال‌الدین گیلی.

۱۸/۵۵-۳/۵۴: این عبارات از **شرح‌الحدیث الاربعین** قونیوی ، حدیث ۲۲، نقل شده است.

۱۴/۶۴ -۲۴/۶۳ : این‌عبارات، کـه همانطورکـه نوشتیم ترجمهٔ **منتهی المدارك** فرغـانی است، توسط شیخ یارعلی شیرازی به‌فارسی برگردانده شده است، نه‌توسط خـود جامی . رك **لمحات**، مقدمه، لمحهٔ سوم.

۱۷-۱۱/۷۳ حواشی **تفسیرالفاتحه** : درترکیه ازهشت نسخهٔ‌کتاب **تفسیرالفاتحه** که درکتابخانهٔ سلیمانیه موجود است دونسخه‌ـفاتح ۲۹۳ (مورخ ۶۷۷) وشهید علی‌پاشا ۱۳۵ (مورخ ۸۱۱)ـ وهمچنین‌نسخهٔ ۵۰۲۵ دریوسف‌آغا درقونیه (مورخ ۸۶۲) تاحدی مطالعه شد. به‌طورمتوسط هرکدام ازاین‌سه نسخه دارای حدود ۲۵ حاشیه است، که اگرچاپ شود شاید حداکثرسی‌صفحه به‌حجم‌کتاب اضافه‌کند. عباراتی‌که دراین چندسطر از **نقدالنصوص** آمده‌است‌فقط درنسخهٔ شهیدعلی‌پاشا دیده‌شدودر دونسخهٔ دیگرحاشیه‌ای‌که دارای این‌عبارات بوده افتاده است.

۲۲/۸۳ بعضهم : منظورفناری در **مقدمات عشر** است، مقدمهٔ هشتم .

۲۱/۱۱۷ هکذا قیل : قایل فناری است در **مقدمات عشر** ، شرح ابیات .

۲۲/۱۳۴ بعضهم : منظور سعدالدین فرغانی‌است درکتاب **مناهج العباد الی‌المعاد**، قاعدهٔ اول، باب اول . ازاین‌کتاب، که ذکری ازآن درمقدمه رفته است (ص‌یازده)، دونسخه درکتابخانهٔ سلیمانیه محفوظ است، ایاصوفیا ۲۳۷۳ وجارالله ۱۱۰۶ . اما نصف دوم نسخهٔ جارالله افتاده است، ونسخهٔ ایاصوفیا نیزچند صفحه‌ای ازآخر افتادگی دارد. مع‌هـذا نسخهٔ ایاصوفیا نفیس وقدیمی است وبه‌نسخ بسیارخوانا در ۱۸۰ برگ نوشته شده است. کتـاب **مناهج‌العباد** بیشتر بحث دربارهٔ فقـه برمذاق صوفیه وآداب عملی‌طریقت است. برای مزید اطلاع از روی نسخهٔ ایاصوفیا طرح این‌کتاب نوشته می‌شود :

قاعدهٔ اول . دربیان اعتقاد سلیم (برگ ۳ رو)
باب اول . دربیان اعتقاد وجود حق‌تعالی و اسماء وصفات او
باب دوم . دراثبات ملایکه (۶ رو)
باب سوم. درثبوت نبوت ورسالت وحقیقت انبیاء ورسل (۶ پشت)
باب چهارم. دربیان قیامت وآنچه بوی تعلق‌دارد (۹پشت)
قاعدهٔ دوم . دربیان ارکان مسلمانی (۱۱ پشت)
رکن اول . زبان
باب اول . در فرایض زبان
باب دوم . درفضایل زبان (۱۱پشت)
رکن دوم . نماز (۲۱رو)
باب اول . درشرطهای نماز (این‌باب دارای ۱۶ فصل است)
باب دوم . درفرایض نماز (۳۴رو ؛ ۵ فصل)
باب سوم. درواجبهای نماز، وآن بمذهب ابوحنیفه مخصوص است (۴۱ پشت)
باب چهارم. درسنتها ومستحبهای نماز (۴۹ رو؛ ۲ فصل)
باب پنجم . درکیفیت اداء صلات وآداب اوظاهراً وباطناً ... (۵۳رو؛ ۳فصل)
رکن سوم . در زکات (۷۵ رو)
باب اول . در سرّ وحکمت وجوب زکات
باب دوم . درشروط وفرایض زکات ومصارف (۷۸رو ؛ ۲فصل)
باب سوم. درسنن وآداب آن (۸۰ پشت)
باب چهارم. دربیان‌آنچه زکات درآن واجب است . . . (۸۳رو ؛ ۳ فصل)
رکن چهارم . صوم (۸۹رو)
باب اول . درسنت صوم
باب دوم . درشروط وجوب وصحت صوم (۹۰ رو)
باب سوم. درفرایض صوم (۹۱رو)
باب چهارم. درسنتهای صوم (۹۲ رو)
باب پنجم . درسرصوم وذکر آداب او (۹۵پشت)
رکن پنجم . درحج (۹۷ رو)
باب اول . درفرضیت حج (کذا)
باب دوم . درواجبات (۱۰۱ پشت)
باب سوم. در ذکرتفاصیل حج (۱۰۷ پشت ؛ ۲ فصل)
باب چهارم. دراسرار هرفعلی از افعال حج (۱۲۲پشت)

قاعده سوم . دربیان آنچه طالبان راه حق‌را دانستن آن دربایست شود در سلوك طریق حق (۱۳۱ پشت)

باب اول . درمعامله باحق وآداب باطن وکیفیت سلوك ومقامات

باب دوم . درمعامله باخلق وذکر آداب ظاهر (۱۴۲ پشت)

فصل ۱ . درآداب شیخ بامرید

فصل ۲ . درحقوق وآداب مریدان (۱۴۹ رو)

فصل ۳ . درحقوق وآداب معاملت بااصناف خلق (۱۵۵ رو)

فصل ۴ . درآداب سفر (۱۶۰ پشت)

فصل ۵ . درآداب لباس (۱۶۲ پشت)

فصل ۶ . درآداب طعام (۱۶۵ پشت)

فصل ۷ . درآدات تزویج (۱۶۸ رو)

فصل ۸ . درتسبب وتعرع

فصل ۹ . درسماع

فصل ۱۰ . مشتمل برده وصیت که فایدهٔ آن عام بود

۲۴/۱۳۹ بعضهم : منظور فرغانی در **مناهج العباد** است، قاعدهٔ اول، باب اول.

۲۴/۲۱۲ بعض‌المحققین : ظاهراً منظورسید شریف جرجانی در **تسدید القواعد** است. دریکی ازنسخه‌های خطی **نقدالنصوص** کنار این‌حاشیه باخط دیگرچنین نوشته شده : «وهوالسید المحقق. قدذکره فی‌أواخر حاشیة شرح‌التجرید فی‌بحث‌العلم.»

۲۲/۲۲۳ نقل از **مثنوی** مولوی، دفتراول، بیت ۱۱۴۴ .

۱۵/۲۵۹ ابن‌مسعود : ابوعبدالرحمن عبدالله بن‌مسعود از اصحاب پیغمبراکرم(ص) وبه روایتی ششمین‌نفر است‌که اسلام را آورد. وقتی‌که عثمان مسلمانان را دستور دادکه قرآن‌کریم را فقط به‌روایت زیدبن‌ثابت بخوانند ابن‌مسعود امر اورا قبول‌نکرد ومی‌گفت، قرائت من صحیح‌تر از روایت زید است. رك **لغت‌نامهٔ دهخدا** ، ابن‌مسعود .

۱۹-۱۴/۲۷۴ : نقل‌از **مقدمات عشر** فناری، مقدمهٔ هشتم .

۱۲-۷/۲۷۵ : درکتاب **عین‌الاعیان** (تفسیرفاتحه) ، استانبول ، ۱۳۲۵ ق ، ص ۸ ، فناری این‌حدیث را به امام حسن (ع) نسبت می‌دهد .