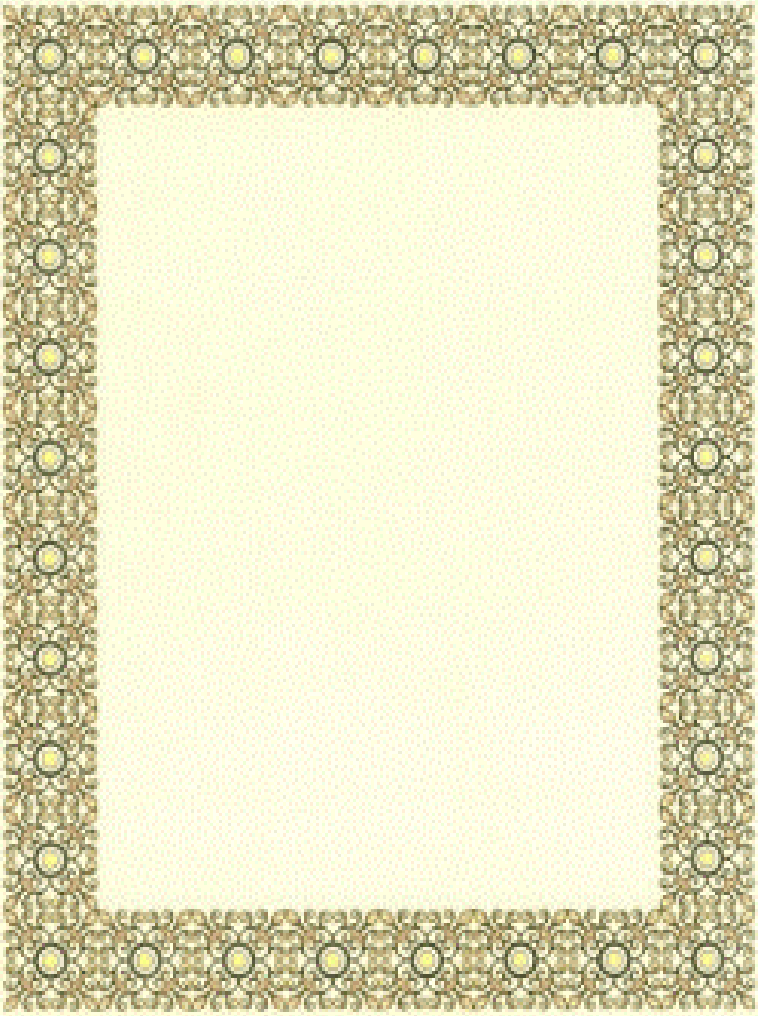
ترجمه و متن

مرآة العارفین

ومظهر الکاملین العابدین فی ملتمس زبدة



شیخ کبیر

صدرالدین قونوی

ترجمه و تصحیح و تعلیق محمد خواجوی

تقدیم به همایش بزرگداشت
هشتصدمین سال ولادت
شیخ کبیر صدرالدین قونوی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تقدیم به همایش بزرگداشت

هشتصدمین سال ولادت

شیخ کبیر صدرالدین قونوی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قونیه سال ۲۰۰۸ میلادی

ترجمه و متن

مرآت العارفین

و مظهر الکاملین فی ملتمس زبدة العابدین

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۰۷۰۰۴
تاریخ ثبت :

شیخ کبیر
صدرالدین قونوی

ترجمه و تصحیح و تعلیق

محمد خواجوی

انتشارات مولی

سرشناسه : صدرالدین‌قونوی، محمدبن‌اسحاق، ۶۰۷ - ۶۷۳ق.
عنوان و نام پدیدآور : رساله مرآت‌العارفین و مظهرالکاملین فی ملخص زبدة‌العارفین - تبیه عارفان و مظهر کاملان در تلخیص برگزیده عارفان/[محمدبن‌اسحاق صدرالدین‌قونوی] ؛ تصحیح، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی.
مشخصات نشر : تهران: مولی، ۱۳۸۶.
مشخصات ظاهری : ۸۰ ص.
شابک : 9789642671175
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : فارسی - عربی.
یادداشت : نمایه.
موضوع : تصوف -- متون قدیمی تا قرن ۱۴ق.
شناسه افزوده : خواجوی، محمد، ۱۳۱۴ - ، مصحح و مترجم.
رده بندی کنگره : ۱۳۸۶ ۵ر۴ص/BP۲۷۹/۲
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۸۳
شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۱۴۸۷۵

انتشارات مولی
تهران: خیابان انقلاب ـ چهارراه ابوریحان ـ شماره ۱۲۸۲
تلفن: ۶۶۴۰۹۲۴۳ ـ نمابر: ۶۶۹۴۶۴۲۹ ـ ص. پ. ۷۴۶ـ ۱۳۱۴۵

۱۶۱/۱
۸۷

شابک: ۵ ـ ۱۷ ـ ۲۶۷۱ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸
ISBN 978 - 964 - 2671 - 17 - 5

مرآة‌العارفین (ترجمه + متن + تعلیقات)
شیخ کبیر صدرالدین قونوی
تصحیح و ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی
چاپ اول: ۱۳۸۷ = ۱۴۲۹
تعداد: ۱۶۰۰
حروفچینی و صفحه‌آرایی: کوشش
چاپخانه: ایران مصور
لیتوگرافی: موج
صحافی: ایران هنر

کلیه حقوق مربوط به این اثر محفوظ و متعلق به انتشارات مولی است

۳۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب

مقدمه مصحح

(هفت ـ شانزده)

تحقیق در احوال و شخصیت و آثار قونوی — نُه
ارتباط مکتب عرفانی قونیه با مکتب کلامی مراغه — چهارده
آثار و تألیفات شیخ کبیر صدرالدین قونوی — پانزده

ترجمهٔ رسالهٔ مرآت‌العارفین

(۳ ـ ۲۸)

مراتب اجمال و تفصیل و تطبیق کتاب تکوینی با کتاب تدوینی — ۵
خداوند مبدأ کل است و کل بدو بازگشت دارد — ۶
ذات حق‌تعالی ام‌الکتاب است و علمش کتاب مبین و آینه ذات — ۶
اجمال و تفصیل بین ذات و قلم و علوم و لوح — ۷
اجمال و تفصیل بین عرش و کرسی — ۷
عرش در مرتبهٔ حسی آینه قلم است و کرسی نیز... — ۸
انسان کامل جامع تمام اینها در مقام اجمال و تفصیل است — ۸
ذات به گونه کلیّت و اجمالیت بر آینه انسان کامل متجلی است... — ۹
علم انسان کامل آینه علم حق است و... — ۱۰
مراد از اتحادی که اهل الله گویند شهود وجود حق واحد... — ۱۰
ظهور وجود واحد عالم است و بطونش اسما — ۱۱
اجمال و تفصیل مراتب وجود در اجمال و تفصیل انسان کامل — ۱۱

بیان خودشناسی انسان و... ـ از زبان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ـ ۱۲
تعریف انسان کامل از زبان خاتم ولایت جزئی خاص محمدی ۱۳
تأویل حق و عالم و انسان ۱۴
امیرالمؤمنین همان کتاب نازل شدهٔ از جانب خداوند است ۱۵
کتاب نازل بر انسان کامل ۱۵
مجمل بودن قرآن در فاتحه و فاتحه در بسمله و بسمله در «با» و... ۱۶
نقطه «با» نقطه وجودی است و «با» ام‌الکتاب دوم که قلم است ۱۷
تقسیم فاتحة الکتاب بین خداوند و بنده‌اش ۱۸
عالم جبروت فراگیر جلال و جمال است و دو مظهر را می‌طلبد ۲۰
آن بخشی که مشترک بین حق و بنده است مقام مطلع و... ۲۱
مقام منازله ۲۱
رمز بودن «الله» بین رحمان و رحیم ۲۲
رحمان فاعل است و رحیم قابل و «الله» حقیقت مستعد هر دو ۲۳
بین راحم و مرحوم نسبتی واقع گشته است ۲۴
رحمت رحمانی عمومی است و رحمت رحیمی وجوبی ۲۴

رسالة مرآة‌العارفین و مظهر الکاملین فی ملتمس زبدة‌العابدین
(۵۰-۲۹)

تعلیقات
(۷۶-۵۱)

فهارس
(۸۰-۷۷)

هو

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس مر پروردگاری را که فضل و کرمش را بر خلایق گسترده و فیض و عطایش را با دهش و محبتش بر ایشان پخش و منتشر کرده، عالِمی که پنهانی‌ها را داناست و درون‌ها را آگاه، اولی است که پیش از او چیزی نبوده و آخری است که وی را غایتی نیست، او را در تمام امورش سپاس و ستایش می‌کنم و بر رعایت حقوقش از خودش یاری و کمک می‌جویم.

به نام آن‌که جان را فکرت آموخت — چراغ دل به نور جان برافروخت
ز فضلش هر دو عالم گشت روشن — ز فیضش خاک آدم گشت گلشن
توانایی که در یک طرفةالعین — ز کاف و نون پدید آورد کونین

گواهی می‌دهم که پروردگاری جز او نیست و محمد بنده و فرستاده اوست، از او ظاهر گشته تا خلایق را به مظهریت از حضیض مذلت به اوج هدایت رسانیده و دو سر حلقه هستی را به هم اتصال بخشد.

وز ایشان سید ما گشته سالار — هم او اول هم او آخر در این کار
احد در میم احمد گشته ظاهر — در این دور اول آمد عین آخر
ز احمد تا احد یک میم فرق است — جهانی اندراین یک میم غرق است
شده او پیش و دل‌ها جمله در پی — گرفته دست جان‌ها دامن وی

درود نامحدود بر اوصیا و جانشینان او که امامان و راهنمایان و دستگیران و

کانون‌های نور و شاهراهای پس از اویند باد.

به نام آن‌که از برج هدایت هویدا کرده انوار ولایت
قلوب شیعیان چون بیت معمور ز خورشید ولایت گشته پرنور
که بینایند در عرض مسایل ولای آل یاسین را وسایل
منور گشته مشکات دعاها ز مصباح ولای آل طاها

به‌ویژه خاتم ایشان و انسان کامل الهی در جهان و خلیفه ربوبی در کون و مکان؛ حضرت حجت بن الحسن العسکری روحی و روح العالمین له الفداء.

نگارنده در دعوتی که کنگره یونسکو برای هشتصدمین سال میلاد مولانا جلال‌الدین رومی کرده بود سفری به کشور ترکیه داشتم، کنگره در دو شهر بزرگ استامبول و قونیه ـ مدفن مولانا و صدرالدین قونوی ـ برگزار شد، در قونیه با جناب آقای حسام‌الدین سَن‌مز ـ برگزارکننده کنگره صدرالدین قونوی به مناسبت هشتصدمین سال میلاد او در دو هزار و هشت ـ آشنا شدم، و چون ایشان متوجه شدند که در کار تحقیق آثار قونوی هستم و چندین کتاب از متون اصلی ـ و به اصطلاح مادر و درسی ـ او را تصحیح و ترجمه و چاپ کرده‌ام، درخواست تصحیح یکی دیگر از آثار ایشان را نمود تا ان شاءالله در سال دو هزار و هشت تقدیم کنگره شود، خواست ایشان را به منت پذیرفتم و کتاب «مرآة‌العارفین و مظهر الکاملین فی ملتمس زبدة‌العارفین» را که در برابر خواننده گرامی است و میکروفیلم آن را از کتابخانه درگاه مولانا در قونیه ـ به شماره ۱۶۳۷ ـ عنایت فرمودند، تصحیح کرده و تقدیم ایشان نمودم، و برای آن‌که فیضش عام گردد، آن را ترجمه کرده و با تعلیقات وسیع به انتشارات «مولی» واگذار کردم.

چون این کتاب تک نسخه‌ای و بسیار ریز کتابت شده و در عین حال نسخه‌ای مصحّح است، آن را با نسخه بدل‌هایش که در پانویس‌ها آورده و با علامت «ن ـ ل» مشخص نموده‌ام بازنویسی کرده و کلماتی که ندرتاً مشکوک به نظر می‌رسید، آن‌ها را در متن باز گذارده و در پانویس با علامت «ظ» ـ یعنی: ظاهراً باید این‌گونه باشد ـ مشخص کرده‌ام، و شرح حالی را که بر کتاب ترجمه اعجازالبیان شیخ قدس سره نوشته بودم تلخیص کرده و در این مقدمه گذاردم.

تحقیق در احوال و شخصیت و آثار قونوی

وی ابوالمعالی صدرالدین محمدبن اسحاق‌بن یوسف‌بن علی قونوی (۶۰۸ـ۶۷۳) ملقب به شیخ کبیر است. از علمای نامی و عرفای عالی مقام و مشایخ بزرگ قونیه بوده؛ پدرش در کودکی او وفات کرد و مادرش به ازدواج شیخ اکبر محیی‌الدین بن العربی درآمد، بدین وسیله صدرالدین نیز در تحت تربیت ناپدری و دیگر از بزرگان عرفان درآمد و در کنار سلوک و ریاضت به کسب علوم ظاهری هم پرداخت و در اندک زمانی جامع فقه و حدیث و علوم ظاهری و عقلی و نقلی گردید؛ به طوری که در تمام آن‌ها وحید عصر و مرجع استفاده علمای ظاهر و استفاضه بزرگان وقت بوده است: قطب‌الدین شیرازی از شاگردان وی بوده، حضرت شیخ با سعدالدین حموی ملاقات و رابطه محبت و وداد با یکدیگر داشته‌اند. وی با خواجه نصیرالدین طوسی در مسایل حکمت مکاتبات فراوانی داشته و مورد تمجید خواجه بوده است. با مولانای روم نیز کمال یگانگی را داشته و وظایف تجلیل و احترام تمام در حق یکدیگر معمول می‌داشته‌اند.

شمس‌الدین احمد افلاکی در کتاب مناقب‌العارفین آورده که: حضرت چلبی حسام‌الدین از خداوندگار ما (حضرت مولانا) پرسیده بود که نماز شما را که بگزارد؟ فرمود که خدمت شیخ صدرالدین اولی است؛ چه تمامت اکابر علما و قضات را طمعی بود که نماز کنند، میسرشان نشد و آن عنایت، خاصه آن یگانه گشت.

باز گوید: بزرگی را عزای عظیم واقع شده بود و کافه افاضل و شیوخ کبار و امرای مختار آن جایگاه حاضر آمده بودند. تا وقت نماز شام حضرت مولانا در معانی و دقایق گرم شده بود. به اتفاق تمام التماس نمودند که خداوندگار امامتی کند، فرمود که ما مردم ابدالیم، به هر جایی که باشد می‌نشینیم و برمی‌خیزیم، امامتی را ارباب تصوف و تمکن لایق‌اند. خدمت شیخ صدرالدین رحمه‌الله را اشارت کرد تا امام جماعت شد و بدو اقتدا کرده و فرمود: من صلی خلف امام تقی فکأنما صلی خلف نبی.

شیخ نورالدین پدر کمال خُرساف رحمه‌الله که از معتبران اعیان بود روایت کند:

در اول حال که مرید شیخ صدرالدین شده بودم، ذکر شنیده و به خدمت آن بزرگ تردد می‌نمودم. سنت شیخ چنان بود که بعد از نماز جمعه تمام علما و فقرا و امرا، بر

موجب «فانتشروا فی الارض و ابتغوا من فضل الله» در زاویه جمع آمدندی و خدمت شیخ مسأله، و إمّا، نکته می‌گفت تا در کشف آن بحث‌ها می‌کردند و غلبه عظیم می‌شد و شیخ اصلاً نمی‌گفت. عاقبت سخنی می‌فرمود تا بحث منقطع می‌شد. روزی در خدمت شیخ، اکابر بسیار نشسته بودند، ناگاه از دور حضرت مولانا پیدا شد. شیخ برخاست و با جمیع اکابر استقبال مولانا کرده، همانا که بر کنار صفه بنشست. شیخ بسیار تکلف کرد که بر سر سجاده نشیند. فرمود نشاید، به خدا چه جواب گویم؟ شیخ گفت تا در نیمه سجاده حضرت مولانا نشیند و در نیمه دیگر بنده. گفت نتوانم به حق(تعالی) جواب آن گفتن. شیخ گفت سجاده‌ای که به جلوس خداوندگار به کار نیاید به ما نیز نمی‌آید. سجاده را درنوردید و بینداخت. بعد از آن هرگز حضرت مولانا سخنی نفرمود و صامت گشته، چندانی بنشست که حاضران مجلس حیران و سکران شدند... ناگاه مولانا الله بگفت و برخاست و «وفقکم الله» گویان روان شد.

جامی در کتاب نفحات الانس آورده که کنیت وی ابوالمعالی است، جامع بوده میان جمیع علوم ـ چه ظاهری و چه باطنی و چه نقلی و عقلی ـ میان وی و خواجه نصیرالدین طوسی اسؤله و اجوبه واقع است و مولانا قطب‌الدین علامه شیرازی در حدیث شاگرد وی است و کتاب جامع الاصول را به خط خود نوشته است و بر وی خوانده و به آن افتخار می‌کرده. و از این طایفه شیخ مؤیدالدین جندی و مولانا شمس‌الدین ایکی و شیخ فخرالدین عراقی و شیخ سعدالدین فرغانی قدس‌الله تعالی ارواحهم و غیر ایشان از اکابر در حجر تربیت وی بوده‌اند و در صحبت وی پرورش یافته‌اند.

با شیخ سعدالدین حموی بسیار صحبت داشته است و از وی سؤالات کرده شیخ بزرگ (محیی‌الدین) رحمة الله علیه در آن وقت که از بلاد مغرب متوجه روم بود، در بعض مشاهدات خود به وقت ولادت وی، استعداد و علوم و تجلیات و احوال و مقامات وی و هر چه در مدت عمر و بعد از مفارقت در برزخ و بعد از برزخ بر وی گذشت و خواهد گذشت، مکاشف شد. بل شهد احوال اولاده الالهیین و مشاهدهم و مقاماتهم و علومهم و تجلیاتهم و اسمائهم عندالله و حلیة کل واحد منهم و احوالهم و اخلاقهم و کل ما یجری لهم و علیهم الی آخر اعمارهم و بعد المفارقة فی برازخهم و ما بعدها. و چون به قونیه رسید بعد از ولادت وی و وفات پدرش، مادرش به عقد نکاح شیخ درآمد و وی در خدمت و صحبت

شیخ تربیت یافت. وی نقاد کلام شیخ است و مقصود شیخ در مسأله وحدت وجود، بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد، جز به تتبع تحقیقات وی ـ و فهم آن ـ کما ینبغی میسر نمی‌شود.

وی را مصنفات بسیار است چون تفسیر فاتحه و مفتاح الغیب و نصوص و فکوک و شرح حدیث و کتاب نفحات الهیه که بسیاری از واردات قدسیه خود را در آن‌جا ذکر کرده است و هر کس می‌خواهد که بر کمال وی در این طریق فی‌الجمله اطلاعی یابد، گو آن را مطالعه کند که بسی از احوال و اذواق و مکاشفات و منازلات خود را در آن‌جا نوشته است.

در آن‌جا گوید که در سابع عشر شوال سنه ثلاث و خمسین و ستمائة در واقعه‌ای طویله حضرت شیخ (محیی‌الدین قدس سره) را دیدم و میان من و وی سخنان بسیار گذشت. در آثار و احکام الهی سخنی چند گفتم. بیان من وی را بسیار خوش آمد، چنان‌که روی وی از بشاشت آن درخشیدن گرفت. سر مبارک خود را از ذوق می‌جنبانید و بعضی از سخنان را اعاده می‌کرد و می‌گفت: ملیح ملیح. من گفتم: یا سیدی! ملیح تویی، که تو را قدرت آن هست که آدمی را تربیت کنی و به جایی رسانی که چنین چیزها را دریابد، ولعمری اگر تو انسانی ماسوای تو همه لاشی‌ءاند. بعد از آن به وی نزدیک شدم و دست وی را ببوسیدم و گفتم مرا به تو یک حاجت دیگر مانده است. گفت: طلب کن. گفتم: می‌خواهم که متحقق شوم به کیفیت شهود دایم ابدی تو مر تجلی ذاتی را، و کنت اعنی بذلک: حصول ما کان حاصلا له من شهود التجلی الذاتی الذی لا حجاب بعده و لا مستقر للکمل دونه. گفت: آری! و سؤال مرا اجابت کرد و گفت: آن‌چه خواستی مبذول است، با آن که تو خود می‌دانی که مرا اولاد و اصحاب بودند و بسیاری از ایشان را کشتم و زنده گردانیدم، مرد آن که مرد و کشته شد آن که کشته شد و هیچ کدام را این معنی میسر نشد. گفتم: یا سیدی! الحمدلله علی اختصاصی بهذه الفضیلة، اعنی انک تحیی و تمیت. و سخنان دیگر گفتم که افشای آن نمی‌شاید؛ آن‌گاه از آن واقعه درآمدم. المنة لله علی ذاک.

گویند شیخ شرف الدین قونوی از شیخ صدرالدین قدس سرهما پرسید که: من این الی این و ما حاصل فی البین؟ شیخ جواب داد: من العلم الی العین و الحاصل فی البین تجدد نسبة جامعة بین الطرفین ظاهرة ناظرة بالحکمین.

مؤیدالدین جندی در مقدمه کتاب شرح فصوص‌الحکم خود، در تمهیدی به ذکر القاب

شیخ خود ـ قونوی ـ می‌پردازد و می‌گوید: او سرور و سند و پیشرو من به سوی خداوند تعالی بود؛ یعنی امام علام، پرچمدار علمای اعلام، شیخ مشایخ اسلام، حجت الهی در میان مردمان، سلطان محققان، پناهگاه عارفان و واصلان، ذخیره الهی در بین جهانیان، امام وارثان محمدی... ابوالمعالی صدرالحق والدین، حیات بخش اسلام و مسلمین محمدبن اسحاق‌بن محمدبن یوسف القونوی رضی‌الله عنه و ارضاه به منه. خطبه فصوص را از برای من شرح کرد و در اثنای آن واردی غیبی بر وی وارد گشت و اثرش ظاهر و باطن مرا فرا گرفت؛ سپس در من تصرفی شگفت نمود و مضمون کتاب را به تمامه ـ در شرح خطبه ـ مفهومم گردانید و چون این معنی را از من دریافت، گفت: من نیز از حضرت شیخ درخواستم که کتاب فصوص را بر من شرح کند، خطبه را شرح کرد و در اثنای آن در من تصرفی نمود که مضمون تمام کتاب معلومم شد. من از این داستان بسیار مسرور شدم و دانستم که مرا بهره‌ای تمام خواهد بود. پس از آن فرمود: آن را شرحی بنویس. پس در حضور وی ـ اجلا لا لقدره و امتثالا لامره ـ خطبه را شرح کردم.

نیز از قول شیخ خود ـ صدرالدین قونوی ـ واقعه‌ای را در همین مقدمه کتاب شرح فصوص الحکم نقل می‌کند و آن این‌که: روزی در مجلس سماعی که در دمشق تشکیل شده بود وی (صدرالدین قونوی) با شیخ الشیوخ سعدالدین حموی و شیخ اسماعیل‌بن سودکین که از شاگردان شیخ اکبر است گرد آمدند. در وقت سماع، در حالی که مردم در حالت وجد و سرور خود بودند، شیخ سعدالدین در صفه‌ای از مجلس به پا خاست و در حالی که دستهایش را به علامت تعظیم روی سینه گذاشته بود منتظر ماند تا سماع به پایان رسید. سپس در حالی که چشم‌های خویش را همچنان بسته نگاه داشته بود ندا داد که صدرالدین کجاست؟ شمس‌الدین اسماعیل کجاست؟ صدرالدین قونوی گوید: در آن حال من و شیخ شمس‌الدین اسماعیل به سویش رفتیم. شیخ با ما معانقه کرد و به سینه‌اش چسباند و چشمهایش را به ما گشود و مدتی در ما نگریست و گفت: حضرت رسول صلی‌الله علیه و آله در این‌جا حضور داشت و هم چنان که مرا دیدند در حضورش بودم، و چون حضرت بازگشت خواستم چشم‌های خود را که در مشاهده آن حضرت بود به روی شما بگشایم.

صاحب کتاب ریاض العارفین این رباعی را به شیخ صدرالدین قونوی نسبت می‌دهد و

می‌گوید از او است:

آن نیست ره وصل که انگاشته‌ایم　　وان نیست جهان جان که پنداشته‌ایم
آن چشمه که خضر خورده زو آب حیات　　در خانه ماست، لیک انباشته‌ایم

صاحب کتاب طرایق الحقایق پس از ذکر شمه‌ای از حال شیخ ـ قدس‌الله سره ـ گوید: جلالت قدر ابوالمعالی شیخ صدرالدین محمدبن اسحاق قونوی قدرس سره زیاده از حد تقریر و قدر تحریر است، چنان که می‌گویند مولانا جلال الدین در مثنوی به این اشعار اشاره به او فرموده:

پای استدلالیان چوبین بود　　پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیده‌ور　　کز ثباتش کوه گردد خیره سر

وقتی شیخ صدرالدین محمد یکی از رسائل خود را از قونیه به نزد جناب سلطان الحکماء خواجه نصیر الملة والدین محمد طوسی قدس سره القدوسی فرستاد، وی در جواب به این عنوان مرقوم داشته که: خطاب عالی مولانا الاعظم، هادی الامم، کاشف الظلم، صدرّ الملّة وّالدین، مجد الاسلام و المسلمین، لسان الحقیقة، برهان الطریقة، قدوة السالکین الواجدین و مقتدی الواصلین المحققین، ملک الحکماء و العلماء فی الارضین، ترجمان الرحمن، افضل و اکمل جهان، ادام الله ظله و حرس و بله و طله، به خادم دعا و ناشر ثنا، مرید صادق و مستفید عاشق، محمد طوسی رسیده، بوسیده بر چشم نهاد و گفت:

از نامه تو ملک جهان یافت دلم　　وز لفظ تو عمر جاودان یافت دلم
دلمرده بدم چو نامه‌ات برخواندم　　از هر حرفی هزار جان یافت دلم

خدای تعالی آن ظل ظلیل را گسترده داراد و آن پرتو تجلی را در میان اهل کمال تابنده و پاینده ـ به حق حقه ـ.

ما از این مکاتبه و جواب آن پی می‌بریم که خواجه نصیرالدین مرد مبالغه‌گویی نبوده و این القاب و عناوین از جانب او دلیل بارزی است که به حضرت شیخ ارادت مخصوصی داشته و واقعاً اخلاص می‌ورزیده است، و علت این ارادت و اخلاص از جانب خواجه و حضرت مولانا و غیرهما ـ که چند نمونه نام خواهم برد ـ نسبت به شیخ صدرالدین چیزی

جز علو مقام و معنویت وی و فضایل ظاهری و باطنی او نبوده است.

ارتباط مکتب عرفانی قونیه با مکتب کلامی مراغه

این نکته را باید دانست از آن‌جا که این دو مکتب: یعنی قونیه و مراغه، عرفان و کلام در عین هم‌طرازی، از جهاتی تضاد نظریه‌ای دارند، التیام و ارتباطشان به هم مشکل به نظر می‌رسید، لذا نگارنده در پی جستجوی آن حلقهٔ مفقودهٔ اتصال بود که بحمدالله آن را در وجود دانشمند بزرگ ـ قطب الدین شیرازی شارح حکمت الاشراق ـ یافت و متوجه شد که این دانشمند سترک نخست سالها در خدمت خواجه نصیرالدین طوسی ـ قدس الله سره القدوسی ـ بوده، در عین استفاده از محضرش و تلمّذش در حضورش، در ساخت رصدخانهٔ مراغه خواجه را یاری می‌کرده و مسلماً هیئت و علم رصد را از او فرا گرفته است.

از طرفی پس از اتمام کار رصدخانه مراغه ـ و یا در مراحل نهایی آن ـ به قونیه سفر کرده و خدمت صدرالدین قونوی ـ قدس‌الله سره الزکی ـ که آوازه‌اش عالم را فرا گرفته بود رسیده و در حضورش کتاب جامع‌الاصول جُزری در حدیث را که به خط خود نوشته و بدان افتخار می‌کرده فرا گرفت.

در این میان مسلماً نظریات خواجه را چه در بیانش و چه مستقلاً برای حضرت شیخ نقل می‌کرده و شیخ را مُشتاق کُل نظریات خواجه می‌یافته، و یا در بازگشت از قونیه خواجه قدس سره را با نقل نظریات شیخ، مشتاق کُل نظریات شیخ یافته و موجب ارتباط بین آن دو، و بلکه بین دو مکتب عرفانی قونیه و مکتب کلامی مراغه گشت و در نتیجه مطالب رسالهٔ هادیه و مرشده و دیگر رسایل پدید آمدند، بنابراین قطب‌الدین شیرازی قدس سره از این حیث حقی عظیم بر امت اسلامی دارد.

از مکتب این عارف بزرگ، بزرگانی برخاستند که هر یک در نشر علوم و معارف اسلامی سهم بزرگی را دارا هستند. از جمله عفیف الدین است که به حضور شیخ نوشته: العبد حقاً، سلیمان بن علی، العبد المطلق الممحو العینی، محو عبودیة لذلک الاحاطة.... المولویة الصدریة المرکزیة القطبیة جسماً، المحیطة عقلاً، الجامعة هویة، متع الله الحسن بنشأة کمالها و اوتر (کذا) علی عبد ربانیتها سوابغ افضالها...

اجلک ان ابث الیک شوقی لانک جنة و الشوق نار

آثار و تألیفات شیخ کبیر صدرالدین قونوی

۱ ـ مفتاح غیب الجمع و الوجود «معروف به مفتاح الغیب»[1]، ۲ـالنصوص فی تحقیق طور المخصوص، ۳ ـ النفحات الالهیة[2]، ۴ـالفکوک فی اسرار مستندات الفصوص[3]، ۵ ـ اعجازالبیان فی تأویل ام‌القرآن[4]، ۶ ـ شرح حدیث الاربعین، ۷ ـ شرح الشجرة النعمانیة فی الدولة العثمانیة، ۸ ـ الرسالة الهادیة، ۹ ـ الرسالة المفصحة، ۱۰ ـ التوجه الاتم الاعلی نحو الحق جل و علا، ۱۱ ـ شرح اسماء الحسنی، ۱۲ ـ وصایا، ۱۳ ـ شعب الایمان، ۱۴ ـ رساله در بیان مبدأ و معاد، ۱۵ ـ کتاب الالماع ببعض کلیات اسرار السماع، ۱۶ ـ المفاوضات و رسالة الهادیة، ۱۷ ـ مکتوبات، ۱۸ ـ مرآة العارفین و رسالات مختصر دیگر که همگی را در مقدمه فکوک تحقیق و استقصا نموده‌ام.

در پایان با تشکر از جناب آقای مفید مدیر محترم انتشارات «مولی» که بسیار و بسیار شایق این متون و به ویژه ترجمه‌اش به زبان شیرین فارسی هستند، و همسرم سرکار خانم

۱. این کتاب را محمد شمس‌الدین حمزه فناری به عربی شرح کرده که عالی‌ترین شرحی است که بر مفتاح الغیب نوشته شده و میرزا هاشم اشکوری و علمای دیگر قرون بر آن شرح؛ حواشی مختصر و مفصل دارند که از همه مفصل‌تر حواشی مرحوم اشکوری است، مترجم این کتاب ـ یعنی مفتاح الغیب ـ را تصحیح کرده و شرح آن را که موسوم به مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود است با آن‌چه حواشی که بر آن نوشته شده تصحیح و ترجمه نموده که توسط انتشارات «مولی» انتشار یافته.

۲. این کتاب را که محتوی تمام مکاشفات علمی حضرت شیخ است مترجم تصحیح و ترجمه کرده و توسط انتشارات «مولی» چاپ و انتشار یافته.

۳. این کتاب را که به نام کلید اسرار فصوص الحکم است مترجم تصحیح و ترجمه کرده و توسط انتشارات «مولی» چاپ و انتشار یافته.

۴. این کتاب که به نام تفسیر فاتحه هم معروف است دو بار در حیدر آباد دکن با تصحیحات قیاسی تصحیح و انتشار یافته و یک بار هم در قاهره توسط عبدالقادر احمد عطا به نام تفسیر الصوفی للقرآن در سال ۱۹۶۹ ـ ۱۳۸۹ ـ بدون تصحیح انتقادی به چاپ رسیده و هنوز چاپ منقحی از آن نشده است، مترجم آن را از روی نسخه حیدر آباد دکن ترجمه کرده و در برخی موارد اعتمادی بر ضبط آن‌ها ندارد، اگر موافق تدبیر من شود تقدیر، روزی آن را تصحیح کرده و مانند همین ترجمه که در پیش روی خواننده گرامی است دیده مشتاقانش بدان روشن گردد، و تصحیحش به دست مترجم انجام گیرد.

مریم‌بانو بردبار که در بازخوانی و ویراستاری و تنظیم فهارس صمیمانه با مترجم همکاری کردند،[1] این مقدمه را به پایان می‌رسانیم چشم امید به مهب الطاف الهی دوخته که نسیمی از آن بوستان وزیده و دعایی از دوستان[2] رسیده و این کار عظیم را آسان ساخته و چون گذشته در خدمت معارف الهی و مشتاقان این مباحث ربوبی باشیم، رجای واثق دارم که خواننده گرامی ماتن و مترجم و ناشر و ویراستار را از دعای خیر فراموش نفرماید. و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمین و صلی‌الله علیه سیدنا محمد و آله الغُرّ المیامین.

محمد خواجوی

۱۳۸۶/۴/۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱. ناگفته نماند که ترجمه این نوع از متون گذشته از آن‌که برای مترجم ـ هر چند هم وارد باشد ـ توان فرسا و رنج آور است، از آن که زبان فارسی توانایی قالب شدن برای زبان عربی را ـ به علت محدود بودنش نسبت به آن زبان ـ نداشته و از طرف دیگر جایگزین این مفاهیم بلند و والا که واقعاً در معارف اسلامی بالاتر از آن وجود ندارد، در زبان فارسی خالی است. از این روی هر دو بار بر مترجم شده و طبیعتاً بر وی گرانی خواهد کرد. اما این ترجمه با این که از روانی و سلاست خاصی برخوردار است و خوانندگان گرامی هم این امر را کاملاً مشاهده می‌نمایند ـ و مسلماً توجهات حضرت شیخ قدس سره در آن تأثیر داشته ـ با این همه غموضت و دشواری ادراکش به جای خود باقی است ـ و ما با کمک تعلیقات و توضیحاتی که در پایان کتاب آورده‌ایم توانسته‌ایم اندکی از بار سنگین معنوی آن بکاهیم، اگرچه در بعضی موارد ـ تعلیق ـ خود بار شده است، اما شامل افادات و مطالب عالی‌تر بیشتری می‌باشد.

لازم به یادآوری است؛ شماره‌هایی که در متن ترجمه وجود دارد اشاره به تعلیقی دارد که در این مورد آورده شده است، لذا خواننده گرامی به همان شماره در بخش تعلیقات ـ اگر نیاز به توضیح بیشتر داشت ـ مراجعه نماید.

۲. مقصود اصلی، اولیا و دوستان الهی است که: الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون.

بخش: متن

از صفحه 1 تا صفحه 80 (معادل 80 صفحه)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ترجمه مرآت العارفین

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هو

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس مر خداوندی را که از «ن»[1] آن‌چه را که در قلم بود بیرون کشید، و آن‌چه را که در عدم گنجینه داشت به فراخنای وجود آورد، و آن‌چه را که بسته بود باز گشاد و هر چه را که پنهان داشت آشکار ساخت، و به واسطه قلم[2] که ملقب به امّ‌الکتاب و لوح محفوظ است و به کتاب مبین نامیده می‌شود، آن‌چه را که دانسته نمی‌شد آموخت، و در نَفَس[3]، آن‌چه را که در عقل مجمل و فشرده بود، تفصیل و تقدیر بخشد، و لوح[4] را به دست خویش از پهلوی چپ قلم بیرون آورد و حکم نمود، همان‌گونه که حوا را از پهلوی آدم بیرون کشید و فرمود: «الذی خلقکم من نفس واحده = آن‌که شما را از یک تن آفرید ـ و آن عقل است ـ و خلق منها زوجها = و همسر او را از او آفرید ـ و آن نفس است: و بث منهما رجالاً کثیراً و نساءً = و از آن‌ها مردان بسیار و زنان پدید کرد ـ و آن‌ها عقول و نفوس‌اند ـ نساء / ۱».

و به «ها» که به نام هیولی[5] و عنقا موسوم است صورت عالم را گشود و آسمان‌ها و زمین را از بستگی ـ که به نام عنصر اعظم[6] نامیده می‌شود ـ بازگشود، پس منزه است آن‌که اعیان را به فیض اقدس[7] اقدم معین ساخت و

موجودات را به فیض مقدس[۸] مقدم پدید آورد و قِدم را به حدوث آشکار کرد و حدوث را به قِدم، صفحه گسترده وجود را گستراند و کتاب نوشته شده را بر شمار مرکب وجودی هویدا برنوشت، و در باطن متکلم، از حروف و کلمات تامات[۹] و اتم، پنهان داشت و آن‌ها را در او ثابت و برنوشته کرد و ترتیب و نظمشان داد و بدان‌ها تکلم کرده و تمام نمود، و در فاتحه آن‌چه را که در قرآن و کتاب تفصیل داده بود، مندرج و یکی ساخت، و آن‌چه که در فاتحه مندرج ساخته بود در بسمله پوشانید، و آن‌چه که در آن بود، در «با» پوشانید و پنهان نمود، و آن‌چه که در «با» پنهان بود، در نقطه پوشیده و فروبسته داشت.

درود خداوند بر اسم اعظم[۱۰] و پاسخ دهنده دانا و یاری دهنده همت‌ها به گفتار هر چه استوارتر ـ محمد ـ آن‌که کتاب بدو آغاز و ختم شده است و بدو، باطل و حق از هم، و نور ظلمت از یکدیگر جدا گردیدند، و درود و تسلیم بر آل و یاران او باد.

اما بعد: ای فرزند صالح! هنگامی که از من درخواست نمودی در نوشته‌ای مختصر برایت چیزی از آن‌چه را که خداوند متعال و خاصان او در تحقیق فاتحةالکتاب که عبارت از امّ‌الکتاب و کتاب مبین ـ به زبان اهل‌الله و خاصان اوست ـ برنگارم، درخواستت را اجابت کرده و برنوشتم و آن را: «آینه عارفان و مظهر کاملان در پاسخ برگزیده عابدان*» نام نهادم، و از پدید آورنده عالم کون درخواست به پایان رسانیدنش را دارم، چون یاری از اوست و پشت گرمی بدو.

* مرآة العارفین و مظهر الکاملین و ملتمس زبدة العابدین.

مراتب اجمال و تفصیل و تطبیق کتاب تکوینی با کتاب تدوینی

بدان ای فرزند یاری شده! عالم، دو عالم است: عالم امر و عالم خلق[۱۲]، وهر یک از آن دو کتابی، از کتاب‌های خدای متعال است وهر کتابی را فاتحه‌ای است، و تمام آن‌چه که در کتاب، مفصل است در فاتحه آن می‌باشد. و مجمل است، به اعتبار اجمال آن چه که کتاب در آن (فاتحه) مفصل می‌باشد ام‌الکتاب[۱۳] نامیده می‌شود، و به اعتبار تفصیل آن‌چه که در آن (فاتحه) مجمل است ـ در بعد مرتبه‌اش که به نام مرتبه تفصیل نامیده می‌شود ـ کتاب مبین نامیده می‌شود، و هر موجودی در این (کتاب) به اعتباری حروف است و به اعتباری سوره و به اعتباری فرد و منقطع است و به اعتباری مرکب، زیرا ما وقتی در ذات هر موجودی، بدون این‌که در وجوه و خواص و عوارض و لوازم و حد آن نظر کنیم، از همه این‌ها مجرد و رهاست.

پس به اعتبار تجردش از همه، آن را حرف می‌نامیم، و چون گونه‌ها و ویژگی‌ها و پیامدها و لوازم آن‌ها را ملاحظه کنیم و بدان (ذات موجود) نسبت دهیم، به اعتبار اضافه و نسبت ما مر همگی را بدان (ذات) آن را کلمه می‌نامیم، و به اعتبار تجرد هر موجودی از اضافات و نسبت‌ها و امتیاز بعضی از آن‌ها از بعض دیگر، حرف مجرد مقطعه مفرده نامیده می‌شود، و به اعتبار عدم تجردش از اضافات و نسبت‌ها، و عدم امتیاز بعضی از آن از بعض دیگر ـ بلکه ورود بعضی از آن در بعض دیگر ـ الفاظ مرکب نامیده می‌شود، و به اعتبار جدا کردن بعضی از مراتب کلیات از بعض دیگر و وقوع هر موجودی در مرتبه خود، سوره نامیده می‌شود.

خداوند مبدأ کل است و کل بدو بازگشت دارد

چون این را دانستی، این را هم بدان که حق‌تعالی و تقدس مبدأ کل (پدید آورنده همگان) و بازگشت دهنده همگان است: «و الیه یرجع الامر کله = و کارها یکسره به او بازگشت دارد ـ هود / ۱۲۳» و: «الی الله عاقبة الامور = و عاقبت کارها سوی خداست ـ لقمان / ۲۲» و«و الی الله المصیر = و سرانجام سوی اوست ـ آل‌عمران / ۲۸» و ناگزیر باید کُل ـ قبل از تکوینش در او ـ باشد، چون آشکار است که خداوند بوده و هیچ چیزی با او نبوده است، و او اکنون همان‌گونه که بود می‌باشد.

ذات حق‌تعالی ام‌الکتاب است و علمش کتاب مبین و آینه ذات

بنابراین ذات حق‌تعالی به اعتبار اندراج کل در آن (ذات) امّ‌الکتاب است و علمش، به اعتبار تفصیل آن‌چه که در ذات مندرج است ـ و نیز به سبب ظهور آن‌چه که در ذات پنهان است بدان (علم) آشکار می‌گردد ـ کتاب مبین است، پس علمش به ذات خودش مستلزم علمش به تمام اشیا می‌گردد. چون تمام اشیا در آن مندرج‌اند. مانند اندراج درخت در دانه. پس علمی را که درباره‌اش گفتیم کتاب مبین است، آینه ذاتی است که همان ام‌الکتاب است و ذات در آن ظاهر می‌باشد، زیرا علم[۱۴]، نخستین چیزی است که ذات بدان تعین می‌یابد، بنابراین ذات عبارت از ام‌الکتاب ـ از حقایق الهیه ـ است و علم، عبارت از کتاب مبین ـ از حقایق الهیه ـ چنان‌که علم عبارت از ام‌الکتاب ـ از حقایق کونی ـ است و لوح محفوظ، عبارت از کتاب ـ از حقایق کونی ـ است.

«اجمال و تفصیل بین ذات و قلم و علوم و لوح»

در این صورت بین ذات و قلم، از جهت اجمال و کلیت، و این‌که اشیا در آن‌اند، همانندی برقرار است، لذا بین علم و لوح هم از جهت تفصیل و از جهت ظهور اشیا در آن دو ـ بر گونه جزیی ـ مشابهت است، بنابراین قلم از این وجه، در مرتبه کونی آینه ذات است، آن‌چه که در ذات به گونه کلی و اجمال مندرج است، همان در قلم، به گونه کلی و اجمال به امانت موجود است، و لوح محفوظ نیز از این‌رو در مرتبه کونی، آینه قلم است، پس آن‌چه که در قلم بر گونه کلی و اجمال ظاهر است، همان به گونه جزیی و گستره در لوح ظاهر می‌باشد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«اجمال و تفصیل بین عرش و کرسی»

بنابراین همان‌گونه که دانستی عالم کتابی فشرده است و ام‌الکتاب نام دارد، و کتابی گسترده است که موسوم به کتاب مبین است و کتاب فشرده، عبارت از عقل است و کتاب گسترده لوح محفوظ، همین‌طور بدان که عالم مُلک را کتابی فشرده است که عبارت از عرش است و کتابی گسترده که عبارت از کرسی، پس به اعتبار نهاده شدن آن‌چه که می‌خواهد در کرسی گسترش دهد و در عرش (فشرده) است، بدان ام‌الکتاب می‌گویند، و به اعتبار گسترش آن‌چه که فشرده است و در کرسی گسترده می‌باشد، بدان کتاب مبین گفته می‌شود، همان‌طور که بین عرش و قلم از جهت اجمال و کلیت و بودن اشیا در آن بر دو گونه کلی همانندی است، همین‌طور بین کرسی و لوح

محفوظ از جهت مظهریت آن دو برای گسترش ـ از جهت تقسیم امر واحد در آن دو به دو بخش و از حیث ظهور اشیا در آن دو به گونه جزیی و گسترش ـ مناسبت برقرار است.

عرش در مرتبهٔ حسی آینه قلم است و کرسی نیز در مرتبهٔ حسی آینه لوح است

بنابراین عرش از این رو در مرتبه حسی، آینه قلم است، چون آن‌چه که در قلم بر گونه کلی و اجمال نهاده شده است، همان بر گونه کلی و اجمال در عرش نهاده گردیده است.

کرسی نیز از این‌رو در مرتبه حسی آینه لوح است، پس آن‌چه که در لوح بر وجه جزیی و گسترده ثابت است، همان در کرسی بر وجه جزیی و گسترده ثابت می‌باشد، در این صورت قلم که نامیده شده به عقل است، نمونه ذات و آینه و مظهر و نمایانگر آن می‌باشد، و لوح که نفس نام دارد، نمونه قلم و آینه و مظهر و نمایانگر آن می‌باشد، و کرسی نمونه لوح و آینه و مظهر و نمایانگر آن می‌باشد، بنابراین عقل، رونوشت ذات و لوح، رونوشت قلم و عرش، رونوشت عقل و کرسی، رونوشت لوح و انسان کامل[۱۵]، عبارت از رونوشت کاملِ جامعِ تمام رونوشت‌ها می‌باشد و او، بیرون آمده و تلافی از کُل است و همو جامع بین حقایق الهیه و کونی می‌باشد.

انسان کامل جامع تمام اینها در مقام اجمال و تفصیل است

پس همان‌گونه که ذات حق کتاب کلی اِجمالی و اَصلِ جامع تمام کتاب‌ها

ـ پیش از تفصیل آن‌ها ـ می‌باشد، و علم او به خویش، کتاب مبینِ تفصیلیِ مفصل است که آن‌چه در ذات فشرده است، در آن (به گستردگی) بیان شده است، همین‌طور انسان کامل کتاب فشرده و اَصل جامع تمام کتاب‌ها ـ بعد تفصیل آن‌ها ـ می‌باشد، و علم او به خودش، کتاب مبین تفصیلی است که آن‌چه در انسان کامل فشرده است، در او جمع آمده و گسترده بیان شده است.

ذات به‌گونه کلیّت و اجمالیت بر آینه انسان کامل متجلی است و بدان در او ظاهر است»

بنابراین علم انسان کامل به خودش، آینه انسان کامل است که در آن ظاهر است، و بدان، امتیاز می‌یابد، همان‌گونه که علم حق‌تعالی به ذات خودش آینه ذات اوست و ذاتش در آن ظاهر است و بدان متعیّن، پس بین ذات حق‌تعالی و انسان کامل، از جهت کلّیت و اجمال و بودن اشیا در آن دو، همانندی برقرار است، و بین علم حق و علم انسان کامل ـ از جهت مظهریتش ـ نیز همانندی برقرار است، یعنی به واسطه گستردگی آن‌چه که در انسان کامل فشرده می‌باشد، پس انسان کامل آینه تمام نمای ذات ـ به سبب این همانندی ـ است، و ذات به گونه کلیت و اجمالیت بر آن (آینه) متجلی است و در آن ظاهر می‌باشد.

علم انسان کامل آینه علم حق است و علم حق بر آن آینه متجلی است

علم انسان کامل آینه علم حق است و علم حق، بر آن (آینه) متجلی است و آن‌چه در ذات به گونه کلی و اجمال مندرج است بدان ظاهر می‌باشد، پس آن در انسان کامل به‌گونه کلی نهاده شده است، و آن‌چه که در علم حق به گونه جزیی و گسترده ظاهر است، همان در علم انسان کامل به گونه جزیی و گسترده ظاهر می‌باشد، بلکه علمش علم او، و ذاتش ذات او، بدون اتحاد با او و حلول[۱۶] در او و او شدن است، زیرا آن محال می‌باشد.

مراد از اتحادی که اهل الله گویند شهود وجود حق واحد مطلق است که کل به او موجود می‌باشد»

چون اتحاد، از دو موجود حاصل می‌گردد، و همین‌طور حلول، در حالی که در واقع جز یک وجود بیش نمی‌باشد، و اشیا بدان (وجود) موجوداند و به نفس خویش نابود، پس آن‌که بدو موجود است و به خویش نابود، چگونه با او اتحاد می‌یابد؟ و اگر از اهل الله کلمه اتحاد را شنیده و یا در کتاب‌هایشان دیده‌ای، از آن اتحادی را که گفتیم از دو موجود حاصل می‌گردد فهم مکن، زیرا مراد آنان از اتحاد، جز شهود وجود حقِ واحدِ مطلقی که کل به او موجود است نمی‌باشد، بنابراین کُل ـ از آن حیث که هر چیزی بدو موجود است و به خودش نابود ـ اتحاد با او دارد، نه از آن حیث که وی را وجودی خاص است و با او اتحاد دارد، زیرا آن محال است.

ظهور وجود واحد عالم است و بطونش اسما و برزخ جامعش انسان کامل

این وجود واحد را برونی است که عبارت از عالَم است، و درونی است که عبارت از اسماست، و برزخی است جامع، که جدا کننده بین آن دو است تا بدان، برون از درون امتیاز یابد، و آن انسان کامل است، بنابراین برون، آینه درون است و درون، آینه برون، و آن‌چه که بین آن دو است ـ از حیث گرد آمدن و گسترده شدن ـ آینه هر دو می‌باشد.

اجمال و تفصیل مراتب وجود در اجمال و تفصیل انسان کامل

چون این‌ها گفته آمد، اکنون بدان‌چه که در صدد بیانش بودیم باز می‌گردیم و می‌گوییم: بین ذات حق و انسان کامل، و علم حق و علم انسان کامل مضاهات و همانندی است، و این‌که هر چه در آن (ذات) فشرده است، در آن هم فشرده، و هر چه که در آن (علم حق) گسترده است در او هم گسترده می‌باشد، و همین‌طور بین قلم و روح انسان کامل، و لوح محفوظ و قلب انسان کامل، و عرش و جسم انسان کامل، و کرسی و نفس انسان کامل مضاهات و همانندی است، و هر یک از آن‌ها آینه‌ای برای آن‌چه که همانندش است می‌باشد، پس آن‌چه که در قلم فشرده است، همان در روح او فشرده است، و هر چه که در لوح گسترده است همو در قلبش گسترده می‌باشد، و آن‌چه که در عرش فشرده است همان در جسمش فشرده است و آن‌چه که در کرسی گسترده است همو در نفسش گسترده می‌باشد.

بنابراین انسان کامل کتابی است که تمام کتاب‌های الهی و کونی را جامع و فراگیر است، و همان‌گونه که درباره حق‌تعالی گفتیم: علمش به ذاتش، مستلزم علمش به تمام اشیا می‌باشد، و این‌که او تمام اشیا را از علمش به ذاتش می‌داند، همین‌طور درباره انسان کامل گوییم: علمش به ذات خودش، مستلزم علمش به تمام اشیا می‌باشد، و تمام اشیا را از علمش به ذات خودش می‌داند، چون او از جهت اجمال و تفصیل تمام اشیاست، پس: «من عرف نفسه فقد عرف ربه = هر کس خویش را شناخت خدای را شناخته است» و تمام اشیار را شناخته است.»

بیان خودشناسی انسان و اینکه کتاب جامع کتب الهی و کونی است
ـ از زبان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ـ

بنابراین ای فرزند! فکر و اندیشه‌ات درباره خودت تو را کافی است، چون چیزی از تو بیرون نیست، چنان‌که پیشوای عارفان علی بن ابی‌طالب کرم الله وجهه و رضی الله عنه فرمود:

داروی تو در خودت است و نمی‌دانی
و بیماری تو از خودت است و نمی‌بینی

تو پنداری که جسم کوچکی هستی
در صورتی که جهان بزرگ در تو نهاده شده است

تو وجود و نفس (خود) وجودی
و آن‌چه که به دست تو پدید می‌آید به شمار نمی‌آید

و تو نوشته‌ای نمایان هستی
که با حروفش پنهانی‌ها را آشکار می‌سازد

پس تو را نیازی به‌غیر (از خودت) نیست
اندیشه‌ات و آن‌چه که می‌اندیشی در خودت است

و آن‌چه که در آن کتاب نگاشته شده است از تو بیرون می‌آید.

تعریف انسان کامل از زبان خاتم ولایت جزئی خاص محمدی
ـ محیی‌الدین بن عربی ـ

چنان‌که خاتم ولایت خاص محمدی ـ صلی الله علیه ـ شیخ اکبر «محیی‌الدین بن عربی» که خداوند از او خشنود باد گوید:

من قرآن و سوره سبع‌المثانی (فاتحه) هستم
و روح ارواحم، نه روحی که در کالبدهاست

دلم در نزد او که می‌بینمش ماندگار است
در حالی که به او می‌نگرد زبانم نزد شما (در سخن) است

آیا نشنیده‌ای که خداوند پاک و بلند مرتبه می‌فرماید: «اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا = نامه خویش بخوان که امروز شخص تو حسابگر خویش باشی بس است ـ اسراء / ۱۴» هر کس این نوشته را بخواند آن‌چه را که بوده و آن‌چه را که هست و آن‌چه را که خواهد بود خواهد دانست، و اگر تمام آن را نخواند: «فاقرؤا ما تیسّر منه = آن‌چه که از آن می‌توانید بخوانید ـ مزمل / ۲۰» آیا نمی‌نگرد که خداوند بلند قدر چگونه فرموده: «سنریهم آیاتنا فی

الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید = به زودی آیه‌های خویش را در کرانه‌ها و در ضمیرهایشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا آشکارشان شود که آن حق است، مگر پروردگارت بس نیست که او به همه چیز گواه است ـ فصلت / ۵۳»؟

تأویل حق و عالم و انسان

و نیز چگونه می‌فرماید: «الم، ذلک الکتاب لاریب فیه = الف، لام، میم، این کتابی است بدون هیچ شکی در آن... ـ بقره / ۱ و ۲»؟ «الف» اشاره به ذات احدیت دارد، یعنی: حق‌تعالی از آن‌رو که در ازل‌الآزال نخستین شیء است، و «لام» اشاره به وجود منبسط بر اعیان[۱۷] دارد، چون «لام» دارای قائمه‌ای[۱] است که همان «الف» است، و ذیل و دامنه‌ای دارد که عبارت از «نون» می‌باشد، و «نون» عبارت از دایره عالم وجود است، بنابراین اتصال قایمه به ذیل، عبارت از انبساط و گسترش وجود است بر عالم وجود، پس قایمه عبارت از سایه و ظل «الف» ذاتی است که بر عالم وجود منبسط و گسترده است، و «میم» اشاره به عالم کون جامع دارد که انسان کامل است، در این صورت حق و عالم و انسان، کتابی است که در آن شکی نیست.

نقل شده که چون لشکر علی ـ کرم‌الله وجه ـ بر لشکر شامیان، در جنگی که بین آن دو به واسطه کشته شدن عثمان ـ رضی‌الله عنه ـ واقع شده بود، غالب گشت، گروه شامیان کتاب الهی را بر سر نیزه‌ها آویختند تا لشکر علی

۱. قائمه خط عمود است و ذیل دایره «لام» قائمه.

آنان را رها کند و نکشدشان و شکستشان ندهد، و چون لشکریان این عمل را از آنان دیدند، آن‌ها را رها کرده و جنگ را وانهادند، علی ـ کرم الله وجه ـ فرمود: «یا قوم! انا کتاب الله الناطق و هذا کتاب الله صامت، اهزموهم و لا تترکوهم = ای لشکریانم! من کتاب گویای الهی‌ام، و این کتاب خاموش و ساکت الهی است، اینان را شکست دهید و کارزار با آنان را رها نکنید» همین‌طور خداوند بلند مرتبه فرموده: «قل کفی بالله شهیداً بینی و بینکم و من عنده علم الکتاب = بگو: گواه بودن خداوند و آن کس که علم کتاب آسمانی نزد اوست میان من و شما بس است[۱۸] ـ رعد / ۴۳».

امیرالمؤمنین همان کتاب نازل شدهٔ از جانب خداوند است که هر تر و خشکی در آن است»

پس او ـ ای فرزند! ـ همان کتاب است، پس تو هم همان‌گونه که گفتیم کتابی، و علم تو به خودت علمت به کتاب است: «و لا رطب = هیچ تری ـ و آن عالم ملک است ـ و لا یابس = و هیچ خشکی ـ و آن عالم ملکوت و بالاتر از ملکوت است ـ الا فی کتاب مبین = نیست مگر آن‌که در نوشته‌ای آشکار است ـ و آن خودت هستی ـ انعام / ۵۹».

کتاب نازل بر انسان کامل

اما کتابی که بر انسان کامل نازل شده بیان مراتب کلیِ اِجمالی و تفصیلی جزیی انسانی می‌باشد و آن، بیان کتاب انسان کامل و مراتب جمعیت تفاصیلش است که مقامات و مراتب و اطوار و ادوار و ذات و صفات وافعال او

را بیان داشته و آن‌ها را معلوم کرده و خبر می‌دهد، زیرا آن حکایت از ذات و اسما و صفات و افعال و از عوالم و اهل عوالم، و مراتب عوالم و مراتب اهلش، و مراتب احوال عالم و احوال اهل آن در هر موطنی از مواطن، و از اجزای عالم و اجزای اهل آن ـ چه از جهت اجمال و چه از نظر تفصیل ـ دارد.

این تفاصیل مراتب انسان کامل است، و انسان کامل مجموع تمام آن‌ها می‌باشد، پس ثابت و مشخص شد که این کتاب معرف انسان کامل و بیان‌کننده مراتب کلی و جزیی او می‌باشد.

مجمل بودن قرآن در فاتحه و فاتحه در بسمله و بسمله در «با» و با در نقطه و آن که نقطهٔ بای بسمله است

چون این معلوم گشت بدان! این کتابی که بر انسان کامل نازل شده است دارای فاتحه که به نام امّ‌الکتاب نامیده می‌شود نیز هست، و تمام آن‌چه که در کتاب گسترده است، فشرده‌اش در آن (فاتحه) می‌باشد، و فشرده آن در کتاب گسترده است، یعنی: فاتحه (فشرده‌اش) در «بسمله» است و «بسمله» در «ب» و «ب» در نقطه نهاده و درنوردیده است، بنابراین آن (فاتحه) امّ‌الکتاب و بن مایه تمام کتاب‌های آسمانی است و تمام کتاب‌ها در آن نهفته و پنهان است، و بلکه حروف مقطّعه و مقطعات و غیر مقطعات و الفاظ و کلمات و سوره‌ها و کتاب‌ها، از گسترش آن است و به همه آن‌ها تعین پذیرفته است، و نهاده شدن همگی در آن، عبارت از نبود گسترش آن است، زیرا در واقع چیزی به غیر آن نیست.

بنابراین هر کس این بیان را فهمید، معنی این فرموده الهی را که: «الم تر

الی ربک کیف مد الظل وَ لوَ شاء لجعله ساکنا = آیا ندیدی پروردگارت چگونه سایه را کشیده و اگر می‌خواست آن را سکون می‌بخشید؟ ـ فرقان / ۴۵» خواهد دانست. چون کشیدن سایه عبارت است از گسترش نقطه وجودی، و تعینش به تعینات حروف و کلمات الهی و کونی[۱۹]، و کون عبارت است از گسترش نقطه وجودی، به تعینات الهی و کونی، و ماندگاریش بر بساطت خود که طبق فرموده الهی (در حدیث قدسی) است می‌باشد: «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف =گنجي ناشناخته بودم دوست داشتم که شناخته شوم».

نقطه «با» نقطه وجودی است و «با» امّ‌الکتاب دوم که قلم است می‌باشد

این نقطه «ب» اشاره به نقطه وجودی است و «ب» ـ در «بسمله» اشاره به امّ‌الکتاب دوم است و آن قلم می‌باشد، و شکی نیست که آن (قلم) در آن (نقطه) مندرج است و «بسمله» اشاره به امّ‌الکتاب دوم دارد که عرش است، و شکی نیست که عرش، در قلم مندرج است که آن عبارت از علم می‌باشد، و فاتحه اشاره به امّ‌الکتاب است که جامع و فراگیر همگان می‌باشد، و آن انسان کامل است، و شکی نیست که انسان قبل از ظهورش مندرج در تمام مراتب می‌باشد، مانند اندراج کل ـ بعد از ظهورش ـ در او، و انبساط نقطه در ذات خودش اشاره به کتاب مبین اول دارد، و انبساط «ب» به «سین» اشاره به کتاب مبین دوم دارد[۲۰]، و تفصیل حروف «بسمله» و ورود بعضی از آن‌ها در بعض دیگر اشاره به کتاب مبین سوم دارد، و تکرار آن‌چه که در «بسمله» است، در فاتحه، و نگاه بعضی به بعض دیگر، اشاره است به علم انسان کامل

به ذات خودش؛ و تمام قرآن ـ غیر از فاتحه ـ اشاره است به مراتب عوالم و اجزای آن‌ها؛ این را نیک بفهم![۲۱]

تقسیم فاتحة‌الکتاب بین خداوند و بنده‌اش

چون این بیان گردید بدان! فاتحه دو بخش دارد و به دو نیمه منتصف می‌گردد، و سوم آن دو (نیمه) جامع و فراگیر آن دو است، چنان‌که از ابوهریره ـ رضی الله عنه ـ روایت شده که از رسول خدا صلی‌الله تعالی علیه و سلم روایت می‌کند که آن حضرت فرموده: «من صلی صلوة لم یقرأ فیها بام‌القرآن فهی خداج ـ ای غیر تمام = هر کس نمازی گزارد که در آن فاتحة‌الکتاب را نخواند، آن نماز ناقص است» راوی به ابوهریره ـ رضی‌الله عنه ـ گفت: من پشت سر امام قرار دارم، گفت: آن را در ضمیرت بخوان، چون از رسول خدا صلی‌الله علیه و سلم شنیدم که فرمود: قال الله تعالی: قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین: و لعبدی ما سأل = خداوند فرموده: نماز را بین خودم و بین بنده‌ام به دو بخش تقسیم کرده‌ام، و برای بنده‌ام آن‌چه را درخواست کند، فراهم است، چون بنده گوید: بسم الله الرحمن الرحیم، خداوند می‌فرماید: بنده‌ام مرا یاد آورد، بنده گوید: الحمدلله رب العالمین، خداوند می‌فرماید بنده‌ام مرا سپاس گزارد، و چون بنده گوید: الرحمن الرحیم، خداوند فرماید: بنده‌ام مرا ثنا و ستایش کرد، و چون بنده گوید: مالک یوم الدین، خداوند فرماید: بنده‌ام مرا ستود.

و چون بنده گوید: ایاک نعبد و ایاک نستعین، خداوند فرماید: این میان من و بنده‌ام است و برای بنده‌ام آن‌چه را درخواست کند، فراهم است.

و چون بنده گوید: اهدنا الصراط المستقیم، صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لاالضالین، خداوند فرماید: این بنده‌ام راست و بنده‌ام را آن‌چه را بخواهد فراهم است.

بنابراین از آغاز فاتحه تا...مالک یوم الدین، متعلق صِرف به حق‌تعالی است، و از اهدنا الصراط المستقیم تا... پایان فاتحه، متعلق صِرف به بنده است، اما: ایاک نعبد و ایاک نستعین: متعلق به حق‌تعالی و بنده می‌باشد.

برای تحقیق این اقسام و روشن شدن آن‌ها، ما دایره‌ای را ترسیم کرده و آن را به دو بخش ـ به سبب خط مایز بین آن دو ـ تقسیم کرده و بخشی را برای حق و بخشی را برای بنده، و بخشی را مشترک بین آن دو قرار دادیم، و آن دایره این‌گونه است:

دایرهٔ فاتحه

بدان! این دایره کلی است و تمام موجودات ـ چه جبروت آن‌ها و چه ملکوتشان و آن‌چه که بین آن دو است ـ را دربر می‌گیرد، آنچه از آنِ خداوند بلند مرتبه است، جبروت نام دارد و آن‌چه بنده راست، آن را به دو بخش تقسیم کرده‌ایم، بخشی از آن ملکوت و بخش دیگر مُلک نام دارد، زیرا بنده دارای روح و جسم است: روحش شامل و فراگیر ملکوت است و جسمش فراگیر مُلک، و آن‌چه که تعلق به حق و بنده ـ با هم ـ دارد حقیقت کلی انسانی نام دارد، آن بخشی که تعلق به بنده داشت، هر کدام نامی ویژه دارد، به همین گونه بخشی از آن اختصاص به اهل سعادت و هدایت دارد و بخشی، به اهل شقاوت و گمراهی، و آن: غیر المغضوب علیهم، ولا الضالین است.

عالم جبروت فراگیر جلال و جمال است و دو مظهر را می‌طلبد

این بدان جهت است که عالم جبروت فراگیر جلال و جمال است و ناگزیر آن دو را باید دو مظهر باشد تا بدان دو، حکم آن‌ها ظاهر گردد، بنابراین اهل سعادت و هدایت که یاران دست راستی هستند مظهر جمال‌اند و اصحاب شقاوت و گمراهی که یاران دست چپی هستند مظهر جلال می‌باشند، و ناگزیر باید آن دو را نیز دو مظهر باشد، تا بدان دو و در آن دو، احکام و اخلاق و اعمال آن دو (دسته) ظاهر گردد و آن دو، بهشت و دوزخ‌اند، و مجموع آن در بخشی که وابسته به بنده است، نهاده شده است.

آن بخشی که مشترک بین حق و بنده است مقام مطلع و موطن اعرافیان است که حق تعالی متصف به صفات بنده و بنده متصف به صفات حق می‌شود

اما بخشی که تعلق به حق‌تعالی و بنده ـ با هم ـ دارد، حقیقت انسانی نامیده می‌شود: آن مرتبه اهل کمال و مقام مطلع[۲۲]، و منزلت و مقام آگاهی بر کران‌ها و موطن اعرافیان است و آن جایگاه مردانی خاص است، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «و علی الاعراف رجال یعرفون کلاً بسیماهم = بر اعراف مردانی هستند که همه را به چهره‌هایشان می‌شناسند ـ اعراف / ۴۶» چون آنان بر همگان احاطه دارند، و ایشان را ذاتاً کمال مطلق و جمال و جلال است و صاحبان این موطن، همان عارفان موحد و یکتاپرست‌اند.

چون این گفته آمد: بدان! ـ که خدای داناست ـ در این برزخ حق‌تعالی به صفات بنده، از خنده و ابتهاج و خوشحالی و استهزا، و بنده به صفات حق: چون حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام و زنده کردن و میرانیدن و گستردن و گرفته شدن و تصرف در موجودات و غیر این‌ها، متصف می‌شود.

مقام منازله

این برزخ، مرتبه تنزل ربانی است، تا «رب»[۲۳] در آن به صفت عبدانی نامیده شود، و مرتبه بَر شدن و ارتقای عبدانی است تادر آن، بنده به صفات ربانی نامیده گردد، بنابراین این همان «عماء»[۲۴] است که در حدیث مشهور

آمده است، و اگر بیم از به دراز کشیدن سخن و روی گردانیدن از توجه و ذکر ـ در این اوقات شریف ـ نداشتم، سخن را دراین مرتبه برزخی عمایی و اسرارش گسترش می‌دادم، از این روی زمام بیان و کلام را برکشیدم و بر آن‌چه که در خور این مختصر است بسنده نمودم.

بنابراین طبق آن‌چه که بیان داشتیم معلوم شد که فاتحةالکتاب جامع تمام عوالم و مراتب است، و عوالمی که عبارت از کتاب و یا کتاب‌هاست، و تمام مراتب و عوالم در آن (فاتحة الکتاب) مندرج و درنوردیده شده است، از این روی به امّ‌الکتاب نامیده شده است.

رمزِ بودن «الله» بین رحمان و رحیم ـ در بسمله

اما «بسمله» که موسوم به امّ «لام» است: آن نیز دو بخش دارد، و آن‌چه که بین آن دو بخش است، هم از آن دو است: بخشی از آن وابسته به ذات است و آن عبارت از «بسم» است، و بخشی وابسته به صفات است و آن عبارت از «الرحمن الرحیم» است، و آن‌چه که بین آن دو است، جامع و فراگیر هر دو بخش می‌باشد، و جدا کننده آن دو «الله»[۲۵] است، و اگر خواهی برای آن دایره‌ای رسم کنی، آن را به سبب خطی که میانش را جدا می‌سازد رسم کن، و آن را دو قوس قرار ده، و «بسم» را در قوس دست راست، و «الرحمن الرحیم» را در قوس دست چپ بگذار و اسم جلاله «الله» را در برزخ، زیرا آن اسم ذات است که دارای تمام صفات می‌باشد، در آن از حیث جمعیتش مر هر دو بخش را برزخی است و آن این دایره است:

و نیز بدان! «بسمله» شریف دارای سه اسم است و آن‌ها: الله و رحمان و

رحیم‌اند، اما الله: مشتمل بر تمام اسمای فاعل و قابل، و حقیقت مستعد و پذیرای فاعل و قابل می‌باشد.

رحمان فاعل است و رحیم قابل و «الله» حقیقت مستعد هر دو در برزخ است

در آن دایره دیگری ـ همان گونه که گفتم ـ بکش، فاعلیت را در طرف راست و قابلیت را در جانب چپ ،و حقیقت مستعد و پذیرای هر دو را در برزخ رسم نما.

اما رحمان: آن اسم حق، به اعتبار گستردگی وجود بر اعیان است.

بین راحم و مرحوم نسبتی واقع گشته است

رحیم: اسم او به اعتبار هر عینی می‌باشد که اختصاص به بخشی از بخش‌های وجود دارد، پس به سبب نسبت رحمت امتنانی[۲۶] عامش که به رحمان اختصاص دارد سزاوارتر است، در حالی‌که (رحمت) وجوبی خاص به رحیم ویژگی داشته و اراده ظهور رحمت شده را دارد تا بدان، راحمیت و رحمانیتش را، و به واسطه اعمال مورد رحمت قرار گرفتگان ـ هنگام اعطای پاداششان ـ رحیمیتش را آشکار سازد، لذا بین دو نسبت داده شد، نسبتی واقع گشت، و آن دو: راحم و مرحوم‌اند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رحمت رحمانی عمومی است و رحمت رحیمی وجوبی

چون این را فهمیدی اکنون برای اسم «رحمان» دایره‌ای ترسیم کن و در آن، آن‌چه را که در غیر این دایره انجام دادی انجام ده و اسم «رحمان» را در جانب راست مشخص نما و کلیات تمام موجودات را در طرف چپ، چون رحمت رحمان هر چیزی را فرا گرفته است، وهر چه را که رحمتش فرا گرفته باشد، آن مرحوم است؛ سپس رحمت را در برزخ مشخص نمای، و در «رحیم» آن‌چه را که در «رحمان» انجام دادی انجام ده، جز آن‌که رحمت رحیمی، رحمت وجوبی است و تعلق به عمل دارد، بنابراین مرحوم آن دو، مؤمنان‌اند که عمل صالح و نیکو انجام می‌دهند، پس اسم «رحیم» را در جانب راست و اسمای مؤمنان را در طرف چپ مشخص کن و رحمت را ـ در برزخ ـ که به

اعتبار حکم اصول، در فروع ساری و جاری می‌گردد.

هر حرفی از حروف «بسمله» و فاتحه و هر سوره‌ای را اجمالی است و آیات و کلمات و حروفش را گسترشی، بنابراین دایره‌ای که دارای دو قوس و برزخی که فراگیر آن دو است (رسم نما) و آن در این مختصر ـ و نه در تمام عالم ـ نمی‌گنجد، چنان‌که خداوند متعال فرموده: «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا = بگو: اگر دریا مرکبِ کلمات [آفرینش] پروردگارم باشد، پیش از آن‌که کلمات پروردگارم تمامی گیرد، دریا تمامی پذیرد، اگرچه نظیر آن را نیز به کمک آوریم ـ کهف / ۱۰۹» پس بدان‌چه که نوشتیم بسنده می‌نماییم و همان‌جا که باز ایستادیم، می‌مانیم: «و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل = خداست که سخن درست می‌گوید و همو به راه راست هدایت می‌کند ـ احزاب / ۴» سپاس مر پروردگار را در آغاز و انجام و در آشکار و پنهان.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرتبهٔ انسان ـ
جن ـ فرشته ـ حیوان ـ
نبات ـ جماد ـ خاک ـ آب ـ
هوا ـ آتش ـ ماه ـ عطارد ـ
زهره ـ خورشید ـ مریخ ـ مشتری ـ
زحل ـ منازل ـ اطلس ـ کرسی ـ
عرش ـ جسم متشکل ـ عقل ـ
نفس ـ طبیعت
و رحمتم همه چیز را
فرا گرفته است
رحمان
رحمت امتنانی
مرحوم
وجود منبسط بر اعیان
و ممکنات
آیا نمی‌بینی که پروردگارت
چگونه سایه را کشیده است؟

رحمتم را برای کسانی که
تقوا پیشه کنند و زکات
دهند قرار می‌دهم
«۱۵۶/ اعراف»
رسولان و
پیغمبران و صالحان
رحیم
رحمت
وجوبی
مرحومان
به راستی که مؤمنان
رستگاری یافته‌اند همان
کسانی که‌در نمازشان
ترسان‌اند «۱و۲/ مؤمنون»
گواهان و صالحان
و خیرات‌کنندگان

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرآة العارفین و مظهر الکاملین
فی ملتمس زبدة العابدین

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى اخرج من النون ما ادرج فى القلم، و ابرز الى الوجود ما اكنز فى العدم، و افتق ما ارتق و اظهر ما اكتم، و علّم بالقلم الملقب بامّ‌الكتاب و اللوح المحفوظ المسمّات[1] بالكتاب المبين ما لم يعلم، و فصّل و قدّر فى النَفس ما فى العقل اجمل، و قضى و اخرج اللوح بيمينه من يسار القلم، كما اخرج حواء من جنب آدم، و قال: «الذى خلقكم من نفس واحدة ـ و هى العقل ـ و خلق منها زوجها ـ و هى النفس ـ و بثّ منهما رجالاً كثيراً و نساءً ـ و هى العقول و النفوس ـ نساء / ١».

و فتح به «الهاء» الموسوم بالهيولى و العنقاء صورة العالم، وفتق السموات و الارض من الرتق المكنّى[2] بالعنصر الاعظم؛ فسبحان من عيّن الاعيان بالفيض الاقدس الاقدم، و كوّن الاكوان بالفيض المقدس المقدم، و اظهر القِدم

١. المسمى، ن ـ ل. ٢. المسمى «ظ».

بالحدوث و الحدوث بالقدم، و نشر الرق المنشور و کتب الکتاب المسطور عدد مداد الوجودی المبرز، فاکمن فی باطن المتکلم من الحروف و الکلمات التامات و الاتم[1]، و اثبتها[2] فیه و ارقم، و رتّبها و نظم، و کلّمها واتم، و فی الفاتحة ما فصل فی الکتاب ادرج و ادغم، و ما ادرج فی الفاتحة ستر فی البسملة، و ما فیها ستر فی «الباء» و ابطن، و ما ابطن فی «الباء» فی النقطة اضمروابهم.

و صلی‌الله علی الاسم الاعظم و الردّ الاعلم و الممد الهمم بالقیل الاقوم، محمد، الذی فتح به الکتاب و ختم، و بیّن به الباطل و الحق و النور من الظُلَم، و علی آله و صحبه و سلم.

اما بعد: فانی اجبت سؤالک ایها الولد الصالح لما سألتنی ان ارقم و اثبت لک فی هذا المختصر شیئاً مما قدر الله تعالی و خاصته لی فی تحقیق فاتحة الکتاب التی هی[3] امّ‌الکتاب، و الکتاب المبین بلسان اهل الله تعالی و خاصّته، و سمّیتُ: «مرآة العارفین و مظهر الکاملین فی ملتمس زبدة العابدین» و اسأل العون فی اتمامه من موجد الکون، فانه المستعان و علیه التِکلان.

اعلم ایها الولد المؤیَّد! ان العالم عالمان: عالم الامر و عالم الخلق، و کل واحد منهما کتاب من کتاب الله تعالی، و له[4] کل کتاب فاتحة، و جمیع ما فی الکتاب مفصل فی فاتحة[5]، و مجمل باعتبار اجمال ما فصّل الکتاب[6] فیها، سمیت بامّ‌الکتاب، و باعتبار تفصیل ما اجمل فیها فی یلی مرتبتها سمّی مرتبة التفصیل

۱. و للاتم، ن. ل. ۲. ابثتها، ن. ل. ۳. ذی، ن. ل. ۴. و لکل «ظ». ۵. فاتحته «ظ».
۶. و الکتاب، ن. ل.

بالکتاب المبین، و کل موجود فی هذا، حروف باعتبار و سورة باعتبار و فرد منقطع باعتبار و مرکب باعتبار، لانّا اذا نظرنا فی ذات کل موجودٍ من غیر ان ننظر[1] فی وجوهها و خواصها و عوارضها و لوازمها و حدها[2]، مجردة عن الکل.

فباعتبار تجردها عن الکل سمیناها حرفا، فاذا نظرناها التی وجوهها و خواصها و عوارضها و لوازمها و اضفناها الیها، فباعتبار اضافتنا الکل الیها، سمیناها کلمة، و باعتبار تجرد کل موجود عن المضافات و المنسوبات و تمیّز بعضها عن البعض، سمیّت حرفاً مجردة مقطّعة مفردة، و باعتبار عدم تجردها عن المضافات و المنسوبات، و عدم تمیّز بعضها عن البعض، ـ بل تداخل بعضها عن البعض ـ سمیّت الفاظاً مرکّبة، و باعتبار تمیز المراتب الکلیات بعضها عن البعض و وقوع کل موجود فی مرتبته، سمیّت سوراً.

اذا فهمت هذا و اعلم ایضاً: ان الحق‌تعالی و تقدس مبدأ الکل و معاده: «و الیه یرجع الامر کله ـ هود / ۲۳» و: «و الی الله المصیر ـ ۲۸ / آل‌عمران» و: «و الی الله عاقبةالامور ـ لقمان / ۲۲» و لابدّان یکون الکل فیه قبل کونه، اذثبت انه کان الله و لا شیء معه، و هو الآن کما کان.

فذات الحق سبحانه باعتبار اندماج الکل فیها امّ‌الکتاب، و علمه هو الکتاب المبین ـ باعتبار التفصیل ما اندرج فی الذات فیه ـ و لظهور ما کمن فیها به، فعلمه بذاته مستلزم لعلمه بجمیع الاشیاء، اذ جمیع الاشیاء فیها

۱. ینظر، ن. ل. ۲. وحدناها، ن. ل.

مندرجة، كاندراج الشجرة فى النواة، فالعلم الذى قلنا فيه هو الكتاب المبين، مرآة للذات التى قلنا فيها انها هى امّ‌الكتاب، و الذات ظاهرة فيه، لان العلم هو اول ما تعيّن به الذات، فالذات هى امّ‌الكتاب من الحقائق الالهية، و العلم هى الكتاب المبين من الحقائق الالهية، كما ان العلم هى امّ‌الكتاب من الحقائق الكونية، و اللوح المحفوظ هو الكتاب من الحقائق الكونية.

فبين الذات و القلم مضاهاة من جهة الاجمال و الكلية، و كون الاشياء فيها، و كذلک بين العلم و اللوح مشابهة من جهة التفصيل و من جهة ظهور الاشياء فيها على الوجه الجزئى، فالقلم من هذا الوجه فى المرتبة الكونية مرآة للذات، فما فى الذات مندرج على الوجه الكلى و الاجمال، و هو فى القلم مودّع على الوجه الكلى و الاجمال، و اللوح المحفوظ ايضاً من هذا الوجه فى المرتبة الكونية مرآة للقلم، فما فى القلم ظاهر على الوجه الكلى و الاجمال فهو فى اللوح ظاهر على الوجه الجزيى و التفصيل.

فكما علمت ان العالم كتاباً مجملاً ملقبّاً بامّ‌الكتاب، و كتاباً مفصلاً موسوماً بالكتاب المبين، و الكتاب المجمل هو العقل، و الكتاب المفصل هو اللوح المحفوظ؛ و اعلم كذلک ان لِعالَم المُلک كتاباً مجملاً و هو العرش، و كتاباً مفصلاً و هو الكرسى، فباعتبار اندراج ما يريد ان يتفصّل فى الكرسى و فى العرش، يقال له امّ‌الكتاب، و باعتبار تفصيل ما كان مجملاً و هو فى االكرسى مفصلاً، يقال له الكتاب المبين، فبين العرش و القلم مضاهاة من جهة الاجمال و الكلية، و كون الاشياء فيها على الوجه الكلى، و كذلک بين الكرسى و اللوح المحفوظ

مناسبة من جهة مظهريتّها للتفصيل من جهة تقسيم الامر الواحد فيها[1] بالقسمين، و من ظهور الاشياء فيها على الوجه الجزئى والتفصيل.

فالعرش من هذا الوجه فى المرتبة الحسية مرآة للقلم: فما فى القلم مندرج على الوجه الكلى و الاجمال، فهو فى العرش مندرج على الوجه الكلى و الاجمال.

و الكرسى ايضاً من هذا الوجه فى المرتبة الحسية مرآة اللوح، فما فى اللوح ثابت على الوجه الجزئى و التفصيل، فهو فى الكرسى ثابت على الوجه الجزئى و التفصيل، فالقلم المكنّى بالعقل نموذج الذات و مرآتها و مظهرها و مَنِصتها و مجلاها، و اللوح المسمىٰ بالنفس نموذج القلم و مرآته و مظهره و مَنِصته و مجلاه، و الكرسى نموذج اللوح و مرآته و مظهره و مَنِصته و مجلاه، فالعقل نسخة الذات و اللوح نسخة القلم و العرش نسخة العقل و الكرسى نسخة اللوح و الانسان الكامل هو النسخة الكاملة الجامعة لجميع النسخ، و هو المستخرج و المستنبط من الكل و هو الجامع بين الحقائق الالهية و الكونية.

فكما ان ذات الحق[2] كتاب كلّى جملىّ و ام جامع لجميع الكتب قبل تفصيلها، و علمه[3] بنفسه، كتاب مبين تفصيلى مفصّل مبيّن فيه ما كان فى الذات مجملا، كذلك الانسان الكامل كتاب جملى و ام جامع لجميع الكتب بعد تفصيلها، و علمه بنفسه كتاب مبيّن تفصيلى، مفصّل مبيّن جامع فيه ما كان فى الانسان الكامل مجملا.

۱. فيه، ن. ل. ۲. الحق به، ن. ل. ۳. و علمه به، ن. ل.

فعلم الانسان الکامل بنفسه مرآة للانسان الکامل، ظاهر فیه متمیّز به، کما ان علم الحق بذاته مرآة لذاته، و ذاته ظاهرة فیه و متعیّنة به، فبین ذات الحق و الانسان الکامل مضاهاة من جهة الکلیة و الاجمال، و کون الاشیاء فیهما، و بین علم الحق و علم الانسان الکامل مضاهاة من جهة مظهریّته، لتفصیل ما أجمل فی الانسان الکامل، فالانسان الکامل مرآة تام للذات، بسبب هذه المضاهاة، و الذات متجلیة علی الوجه الکلیة و الجملیّة علیها و ظاهرة بها فیها.

و علم الانسان الکامل مرآة لعلم الحق، و علم الحق متجلّ علیها: ظاهر بها فیها[1] فی الذات مندرج علی الوجه الکلی و الاجمال: فهو فی الانسان الکامل مندرج علی الوجه الکلی، و ما فی علم الحق ظاهرة علی الوجه الجزئی و التفصیل، و هو فی علم الانسان الکامل ظاهر علی الوجه الجزئی و التفصیل، بل علمه علمه و ذاته ذاته، بلا اتحاد معه و لا حلول فیه و لا صیرورته هو، فانه محال.

لان الاتحاد یحصل من الموجودین، و کذلک الحلول، و ما ثم الا وجوداً واحداً، والاشیاء موجودة به معدومة بنفسها، فکیف یتّحد به من هو موجود به معدوم بنفسه، و لو تسمع الاتحاد من اهل الله او تجد فی مصنفاتهم، فلاتفهم منه ما فهمت من الاتحاد الذی قلنا فیه انه یحصل من الموجودین، اذ لیس مرادهم بالاتحاد الا شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذی الکل به موجود،

۱. ما ظهر.

فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه، لا من حيث انّ وجوداً خاصاً اتحد به، فانه محال.

و لهذا الوجود الواحد ظهور و هو العالم، و بطون و هو الاسماء، و برزخ جامع فاصل بينهما ليتميّز به الظهور عن البطون، و هو الانسان الكامل، فالظهور مرآة للبطون و البطون مرآة للظهور، و ما كان بينهما فهو مرآة لهما ـ جمعاً و تفصيلاً ـ.

فاذا تقرر هذا فلنرجع الى ما كنّا بسبيله و نقول: كان بين ذات الحق و الانسان الكامل و علم الحق و علم الانسان الكامل مضاهاة، و ان كل ما فيها مجمل فهو فيها مجمل و كل ما فيه مفصّل فهو مفصّل، فكذلک بين القلم و روح الانسان الكامل و اللوح المحفوظ و قلب الانسان الكامل و العرش و جسم الانسان الكامل والكرسي و نفس الانسان الكامل مضاهاة، و كلّ واحد منها مرآة لما يضاهيه، فكلّ ما فى القلم مجمل فهو فى روحه مجمل، و كل ما فى اللوح مفصل فهو فى قلبه مفصّل، و كل ما فى العرش مجمل فهو فى جسمه مجمل، و كل ما فى الكرسى مفصّل فهو فى نفسه مفصّل.

فالانسان الكامل كتاب جامع لجميع الكتب الالهى و الكونى، و كما قلنا فى حق الحق: ان علمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الاشياء، و انه يعلم جميع الاشياء من علمه بذاته، فكذلک نقول فى حق الانسان الكامل: ان علمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الاشياء، و انه يعلم جميع الاشياء من علمه بذاته، لانه هو

جمیع الاشیاء ـ اجمالاً و تفصیلاً ـ فمن عرف نفسه فقد عرف ربه[1] و عرف جمیع الاشیاء.

ففکرک یا ولدی فیک یکفیک، فلیس شیئاً خارجاً عنک، کما قال مقتدی العارفین ـ علی‌بن ابی طالب کرّم الله وجهه و رضی‌الله عنه ـ:

دوائُکَ فیک و ما تشعُر و دائُک منک و ما تبصُر
و تزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر
و انت الوجود و نفس الوجود و مابک یوجد لا یحصُر
و انت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر
فلا حاجة لک من خارج و فکرک فیک و ما تفکرُ[2]

و کما قال خاتم الولایة الخاصة المحمدیة ـ صلی‌الله علیه ـ شیخ اکبر رضی‌الله عنه:

انا القرآن و السبع المثانی و روح الروح لا روح الاوانی
فؤادی عند مشهودی مقیم یشاهده و عندکم لسانی

اما تسمع کیف یقول سبحانه و تعالی: «اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا ـ اسراء / ۱۴» فمن قرأ هذا الکتاب فقد علم ما کان و ما هو کائن و ما هو سیکون، فان لم یقرأ تمامه: «فاقرؤا ما تیسّر منه ـ مزمل / ۲۰» الا یری کیف یقول سبحانه و تعالی: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی

۱. کنوز الحقائق، ص ۹. ۲. و فی بعض النسخ: فیخرج عنک بما یسطُر.

یتبیّن لهم انه الحق، او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید ـ فصلت / ۵۳».

و کیف یقول: «الم، ذلک الکتاب لا ریب فیه ـ بقره / ۱ و ۲» و «الالف» یشار به الی الذات الاحدیة، ای: الحق من حیث هو اول الاشیاء فی ازل الازال، و «اللام» یشار به الی الوجود المنبسط علی الاعیان، لان «اللام» له قائمة و هی «الالف» و له ذیل و هو «النون» و «النون» عبارة عن دائرة الکون، فاتصال القائمة بالذیل، انبساط الوجود علی الکون، فالقائمة ظل «الالف» الذاتی المنبسط علی الکون، و «المیم» یشار به الی الکون الجامع، و هو الانسان الکامل، فالحق و العالم و الانسان، کتاب لا ریب فیه.

حکی انه غلب جیش علی کرّم الله وجهه علی جیش الشام ـ فی القتال الذی وقع بینهما بواسطه قتل عثمان رضی‌الله عنه ـ علق حزب الشام الکتاب الالهی من الرماح، لا یترکهم حزب علیٍ و لا یقتلهم و لا یهزمهم، فلما رأوه منهم ترکوهم و ترکوا القتال، قال علی کرم الله وجهه: یا قوم! انا کتاب الله الناطق و هذا کتاب الله الصامت، اهزموهم و لاتترکوهم! و کذلک قال الله تعالی: «قل کفی بالله شهیداً بینی و بینکم و من عنده علم الکتاب ـ رعد / ۴۳».

فهذا یا ولدی هو الکتاب، فانت الکتاب، کما قلناه، و علمک بک علمک بالکتاب: «و لا رطب ـ و هو عالم الملک ـ و لا یابس ـ و هو عالم الملکوت و اعلی منه ـ الا فی کتاب مبین ـ و هو انت ـ انعام / ۵۹».

و اما الکتاب الذی انزل علی الانسان الکامل، فهو بیان المراتب الکلیة الجملیّة و التفصیلیة الجزئیة الانسانیة، فهو بیان کتاب الانسان الکامل و

مراتبه جمعیة تفاصیله، لیبیّن و یعرّف مقاماته و مراتبه و اطواره و ادواره و ذاته و صفاته و افعاله، لانه یحکی عن الذات و الاسماء و الصفات و الافعال، و عن العوالم و اهلها، و مراتب العوالم و مراتب اهلها، و مراتب احوال العالم و احوال اهلها فی کل موطن من المواطن، و عن اجزاء العالم و اجزاء اهلها ـ اجمالاً و تفصیلاً ـ.

فهذه تفاصیل مراتب انسان الکامل، و الانسان الکامل مجموع جمیعها، فثبت ان هذا الکتاب معرّف للانسان الکامل و مبیّن مراتب[1] الکلیة و الجزئیة.

و اذا تقرر هذا فاعلم! ان لهذا[2] الکتاب المنزل علی الانسان الکامل ایضاً فاتحة یسمی بامّ‌الکتاب، و جمیع ما فی الکتاب مفصل فهو فیها مجمل، و ما فیها مجمل فهو فی الکتاب مفصل، و الفاتحة فی البسملة و البسملة فی «الباء» و «الباء» فی النقطة مندرجة مندمجة، فهی امّ‌الکتاب، و جمیع الکتاب کامنة فیها، بل الحروف المقطعات، و المقطعات و الموصّلات و الالفاظ و الکلمات و السّور و الکتب عن انبساطها و تعیّنها[3] بجمیعها؛ فاندراج الکل فیها عبارة عن عدم انبساطها، اذ ما ثم شیء غیرها.

فمن عرف ما قلناه فقد عرف معنی قوله تعالی: «الم‌تر الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعله ساکنا ـ فرقان / ۴۵» فمدّ الظّل عبارة عن انبساط النقطة الوجودیّة و تعیّنها[4] بتعیّنات[5] الحروف و الکلمات الالهیة و الکونیة، و الکون عبارة عن انبساط النقطة الوجودیة بتعینات[6] الالهیة و الکونیة،

۱. مراتبه، ن. ل. ۲. هذا، ن. ل. ۳. تعیینها، ن. ل. ۴. بتعیینات، ن. ل. ۵. بتعیینات، ن. ل. ۶. بتعیینات. ن. ل.

و بقائها على بساطتها المبنيّة عليها فى قوله تعالى، «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف»[1].

فهذه النقطة البائية اشارة الى النقطة الوجودية، و «الباء» فى البسملة اشارة الى امّ‌الكتاب و هو القلم، و لا ريب انه كان فيها مندرجا، و البسملة اشارة الى امّ‌الكتاب الثانى و هو العرش، و لا شک ان العرش مندرج فى القلم الذى هو العلم[2]، و الفاتحة اشارة الى ام‌الكتاب الجامع للجميع، و هو الانسان الكامل، و لا شک ان الانسان قبل ظهوره مندرج فى جميع المراتب، كاندراج الكل فيه بعد ظهوره، و انبساط النقطة فى ذاتها اشارة الى الكتاب المبين الاول، و انبساط «الباء» بـ«السين» اشارة الى الكتاب المبين الثانى، و تفصيل حروف البسملة و تداخل بعضها ببعض اشارة الى الكتاب المبين الثالث، و تكرار ما فى البسملة فى الفاتحة و تناظر بعضها للبعض، اشارة الى علم الانسان الكامل بذاته، و جميع القرآن غير الفاتحة اشارة الى مراتب العوالم و اجزائها[3]؛ فافهم!

فاذا تقرر هذا فاعلم! ان الفاتحة ينقسم بقسمين و ينتصف بنصفين، و ثالثها جامعهما، كما روى عن ابى هريرة رضى‌الله عنه، و هويروى عن النبى صلى‌الله تعالى عليه و سلم، انه قال: «من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج» اى: غير تمام، فقيل لابى[4] هريرة رضى‌الله عنه: انا يكون وراء الامام، قال: اقرأ بها فى نفسک، فانى سمعت النبى صلى‌الله عليه و سلم يقول:

۱. الؤلؤ المرصوع، ص ۶۱. ۲. القلم، ن. ل. ۳. اجزاها، ن . ل . ۴. ابى، ن. ل.

«قال الله تعالی: قسّمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین، و لعبدی ما سأل، فاذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحیم، یقول الله: ذکرنی عبدی، و اذا قال العبد: الحمدلله رب العالمین، یقول الله تعالی: حمدنی عبدی، و اذا قال العبد: الرحمن الرحیم: یقول الله تعالی: اثنی علیّ عبدی، و اذا قال العبد: مالک یوم الدین: یقول الله: مجدنی عبدی.

و اذا قال: ایاک نعبد و ایاک نستعین، یقول الله تعالی: هذا بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل.

فاذا قال: اهدنا الصراط المستقیم، صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علهیم و لا الضالین، یقول الله تعالی: هذا لعبدی و لعبدی ما سأل»[1].

فمن اول الفاتحة الی مالک یوم الدین، متعلق بالحق الصرف، و من اهدنا الصراط المستقیم الی آخر الفاتحة متعلق بالعبد الصرف، و اما ایاک نعبد و ایاک نستعین، فهو متعلق بالحق و العبد.

و لتحقیق هذه الاقسام و تبیینها ما رسمنا دائرة و قسمناها بقسمین ـ بسبب خط ماز بینهما ـ و جعلنا قسماً للحق و قسماً للعبد، و قسماً مشترکاً بینهما، و هی هذه:

۱. سنن الترمذی، ص ۲۹۵۳، السنن الکبری بیهقی، ج ۲، ص ۳۷.

بسم الله الرحمن الرحیم

دائرة الفاتحة

و اعلم ان هذه الدائرة کلیة مشتملة علی جمیع الموجودات، جبروتها و ملکوتها و ما بینهما، و ما یتعلق بالحق منها سمّی الجبروت، و ما یتعلق بالعبد قسمنا قسمین: قسم سمّی بالملکوت، و قسم سمّی بالملک، فان للعبد روحاً و جسماً: روحه شامل للملکوت، و جسمه شامل للملک، و ما یتعلق بالحق او العبد معاً، سمّی بالحقیقة الکلیة الانسانیة، و القسم الذی یتعلق بالعبد، فکما

قسّم بقسمین و سمّی کل قسم باسمٍ کذلک خصّص قسم منها باهل السعادة و الهدایة، و قسم باهل الشقاوة و الضلالة، و هو: غیر المغضوب علیهم و لا الضالین.

و ذلک لان عالم الجبروت جامع للجلال و الجمال، و لابد ان یکون لهما مظهران، لیظهر بهما حکمها، فاهل السعادة و الهدایة و هم اصحاب الیمین، مظهر الجمال، و اما اصحاب الشقاوة و الضلالة و هم اصحاب الشمال، مظهر الجلال، و لابد ان یکون لهما ایضاً مظهران لیظهر بهما و فیهما احکامهما و اخلاقهما و اعمالهما، و هما الجنة و النار، و مجموع ذلک مندرج فی القسم الذی یتعلق بالعبد.

و اما القسم المتعلق بالحق و العبد معاً، الذی سمّی بالحقیقة الانسانیة، فهو مرتبة اهل الکمال و مقام المطلع، و منزلة الإشراف علی الاطراف، و موطن الاعراف[1]، و فیه رجال، کما قال الله تعالی: «و علی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم ـ الاعـــراف / ۴۶» لانهم محیطون علی الکل، و لهم الکمال المتعلق بالذات و الجمال و الجلال، و ارباب هذا الموطن[2] هم العارفون الموحدون.

و اذا تقرر هذا ـ و الله اعلم ـ فاعلم! ان [فی] هذا البرزخ یتصف الحق بصفات العبد من الضحک و البشاشة و الفرح و الاستهزاء، و العبد یتصف بصفات الحق من الحیاة و العلم و الارادة و القدرة و السمع و البصر و الکلام و الاحیاء و الاماتة و الانقباض و الانبساط و التصرف فی الاکوان و

۱. موقن للاعراف، ن. ل. ۲. الموقن، ن. ل.

غیر ذلک.

فهذا البرزخ هو مرتبة تنزل الربانی لیتصف الرب فیها بصفات العبدانی و مرتبة ارتقاء العبدانی لیتصف العبد فیها بصفات الربانی، فهی «العماء» المذکور فی الحدیث المشهور، لولا انی اخاف من التطویل و الاعراض عن التوجه و الذکر فی هذه الاوقات الشریفة، لکنت ابسط الکلام فی هذه المرتبة البرزخیة العمائیة و اسرارها، فاخذت لذلک عنان البیان و الکلام و اکتفیت علی ما یلیق بهذا المختصر.

فثبت علی ما قررناه ان فاتحة الکتاب جامعة لجمیع العوالم و المراتب ،و العوالم التی هی الکتاب او الکتب، و جمیع المراتب و العوالم فیها مندرجة مندمجة، و لذلک سمّی بامّ‌الکتاب.

و اما البسملة الموسومة بامّ «اللاّم» فهی ایضاً علی قسمین، و ما بینهما فهو منهما: قسم منها متعلق بالذات و هو الـ«بسم» و قسم یتعلق بالصفات، و هو الرحمن الرحیم، و ما بینهما فهو جامع القسمین، و فاصلهما و هو «الله» و ان شئت ان ترسم علیها [دائرة]

فارسم، فاجعلها مقوّسین؛ بسبب تخطیط خط مازّ فی وسطها، فاثبت الـ«بسم» فی قوسی[1] الیمین، و الرحمن الرحیم فی قوسی[2] الیسری، و الجلالة فی البرزخ، لانها اسم الذات الموصوفة بجمیع الصفات، فیها برزخ من حیث جمعیتها للقسمین، و هی هذه الدائرة المذکورة:

۱. قوس «ظ». ۲. قوس «ظ».

و اعلم ایضاً: ان البسملة الشریفة مشتملة علی ثلاثة اسماء و هی: الجلالة و الرحمن الرحیم، اما الجلالة: فهی مشتملة علی جمیع الاسماء الفاعلة و القابلة و الحقیقة المستعدة للفاعلة و القابلة.

فارسم فیها دائرة اخری ـ کما قلت لک ـ و اثبت الفاعلة فی الیمین و القابلة فی الیسری، و الحقیقة المستعدة لهما فی البرزخ.

و اما الرحمن فهی اسم للحق باعتبار انبساط الوجود علی الاعیان.

و الرحیم اسم له باعتبار کل عینٍ اختصاص[1] بحصّة من حصص الوجود، فاحق بنسبة رحمته الامتنانیة العامة المخصوصة بالرحمن، و الوجوبیة الخاصة بالرحیم، ترید ظهور المرحوم لیظهر به راحمیته و رحمانیته، و باعمال المرحومین عند اعطاء جزائهم رحیمیّته، فوقعت نسبة بین المنتسبین، و هما: الراحم و المرحوم.

فاذا فهمتَ فارسم دائرة لاسم الرحمن فافعل فیها ما فعلت فی غیرها و اثبت اسم الرحمن فی الیمین و کلیات جمیع الموجودات فی الیسری، لان رحمة الرحمن وسعت کل شیء، فکل من وسعته رحمته فهی المرحوم، و اثبت الرحمة فی البرزخ، و افعل فی الرحیم ما فعلت فی الرحمن، الا ان رحمته الرحیمیة رحمة وجوبیة متعلقة بالعمل، فمرحومها المؤمنون الذین یعلمون الصالحات، فاثبت اسم الرحیم فی الیمنی و اسماء المؤمنین فی الیسری، و الرحمة فی البرزخ، و باعتبار حکم الاصول یسری فی الفروع.

لکل حرف من حروف البسملة و الفاتحة و لکل سورة اجمالاً و لآیاتها و کلماتها و حروفها تفصیلاً، دائرة مقوسة بقوسین، و برزخ جامع بینهما، و ذلک لایسع فی هذا المختصر و لافی جمیع العالم، و کما قال الله تعالی: «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا ـ کهف/۱۰۹» و اکتفینا علی ما ارقمنا و وقفنا عندما وقفنا: «والله یقول الحق و هو یهدی السبیل ـ احزاب / ۴» و الحمدلله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطنا.

۱. اختص «ظ».

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرتبة انسان ـ
جن ـ ملک ـ حیوان ـ
نبات ـ جماد ـ ارض ـ ماء ـ
هوا ـ اثیر ـ قمر ـ عطارد ـ
زهره ـ شمس ـ مریخ ـ مشتری ـ
زحل ـ منازل ـ اطلس ـ کرسی ـ
عرش ـ جسم ـ متشکل ـ عقل ـ
نفس ـ طبیعت
و رحمتی وسعت کل شیء
المرحوم
الامتنانیة
الرحمة
الرحمن
الم تر الی ربک کیف مد الظل
الوجود المنبسط علی
الاعیان الممکنات

و سأکتبها للذین یتقون
و یؤتون الزکوة
الرسل
والانبیاء والصدیقین
الرحیم
الرحمة
الوجوبیة
المرحومین
قد افلح المؤمنون الذین
هم فی صلاتهم خاشعون
والشهداء و الصالحون
القائمون للخیرات

تعلیقات

۱. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحاتش گوید: نون عبارت است از علم اجمالی در مقام احدیت، و قلم مرتبه گسترش است؛ مؤیدالدین جندی در شرح فصوص الحکم گوید: نونی که محل اجتماع مدادِ مواد حرفی نفَسی رحمانی می‌باشد از آن جهت که امّ‌الکتاب است دارای پنج مرتبه می‌باشد.

مرتبه نخستین تعیّن اول است و آن جمع تمام حقایق کیانی و ربانی و حروف مؤثر وجوبی و متأثر امکانی که امّ‌الکتاب است می‌باشد، شارح مفتاح الغیب گوید: این به واسطه اشتمالش بر نون‌های چهارگانه باقی است از این جهت صورتش عالم انسان کامل است، چنان‌که حضرت شیخ قدس سره در تفسیر فاتحه «اعجازالبیان» گوید: او «انسان کامل» کتاب جامع است و بین مقام اسما و مسمی قرار دارد:

دوم دوات خمیرمایه حروف الهی نوری و هیولای صور فعلی وجودی و «عمای» ربوبی است که پروردگار ما پیش از آن‌که خلق را بیافریند در آن بود؛ جندی گوید: آن امّ‌الکتاب است؛ شارح کتاب مفتاح گوید: آن یک چهارم دایره هویت کبری است که یک دوم آن بر اطلاق خود باقی است و یک دوم دیگر شامل دو نونِ دو قوسِ وجوب و امکان می‌باشد.

سوم اصل حقایق کونی است که عبارت از احدیت جمعِ تمام موجودات است و رسول خدا ـ صلی‌الله علیه و آله ـ بدان اشاره کرده و فرموده: اولین چیزی که خداوند آفرید «دُرّه»

بود آن امالکتاب است که مسطور در «رقّ» وجود منشور است و آن «غماء» عبودیت می‌باشد.

چهارم امالکتاب مبین است و آن لوح محفوظ است که نزد اهل نظر به نام نفس کلی نامیده می‌شود و محل تعینش از اجسام، فلک کرسی ـ کرسی کریم ـ است که در آن تفاصیل تعینات مظاهر کاملان، از کتاب‌ها و سوره‌ها و آیات و کلمات است که ما این بخش چهارم را در تعلیق بر لوح محفوظ ـ از قول جندی ـ نقل کردیم.

پنجم نون اقدار و مقدورات است و آن عبارت از امالکتابی است که در روحانیت روح قمر و روحانیت فلک آن قرار گرفته است، و آن آسمان اسم «الخالق» است و محل اجتماع تابش‌های عالی و نورهای مختلف و اتصال‌ها و انفصال‌هاست.

شارح مفتاح گوید: از این جا کتاب محو و اثبات بین جزییات نقش می‌پذیرد. همو گوید: نسبت اثر اولین مراتب که به نام مرتبه جمع و وجود نامیده می‌شود، به آن چه که تحت آن است جمعیتی از اصول حقایق الهی و کونی و کلیات آن‌هاست، مانند وجود عام و مانند امالکتاب، یعنی اصل کتاب وجود که به نام نون است و آن از جهت لغت به معنی دوات است، چون محل اجتماع مدّات مواد نقش‌های عالم است، نسبت «نر» است به «ماده» یعنی از حیث این که تأثیر در تعینات و تعددات ـ خواه کلی باشد و یا جزیی ـ دارد، خاص مرتبه است.

حضرت شیخ قدس سره در تفسیر فاتحه «اعجازالبیان» آن را خزانه جامع و امالکتاب نامیده، برای این که نفس رحمانی، وجودی منبسط و تجلی‌ای ساری و رقّی منشور است که مانند خمیر مایه می‌باشد، یعنی به واسطه انبساط و گسترش صورت وجودی در آن ـ انبساطی که عبارت از بودن ظاهر حق‌تعالی آینه‌ای مر باطنش راست، زیرا مؤثر و اثر بخش دارای درجه «نر» بودن است و آن هیأت و شکل قابل، دارای درجه «ماده» بودن است، و مرتبه دارای درجه محلیت و آثار و تعینات می‌باشد.

۲. شیخ کبیر ـ صدرالدین قونوی قدس سره ـ در کتاب نفحات گوید: حقیقت قلم اعلا که به نام عقل اول نامیده می‌شود عبارت از معنای جامع معانی تعینات امکانی است که حق متعال اراده جدا کردن آن را از بین ممکنات غیر متناهی کرد و بر ظاهر صفحه نور

وجودی ـ به واسطه حرکت غیبی ارادی به موجب حکم علمی ذاتی ـ نقشش نمود.

۳. نفس رحمانی ـ چنان‌که شیخ عبدالرزاق کاشانی گوید ـ عبارت است از وجود اضافی وحدانی به حقیقت خود که به صور معانی ـ که همان اعیان و احوالِ اعیان در مقام واحدیت است ـ متکثر می‌شود، از این جهت این نام را دارد، و تشبیهی می‌باشد به نَفَس انسانی که به واسطه صور حروف، مختلف می‌گردد، با این که در ذات خود هوایی صاف و ساده است، و نیز نظریه غایتی است که آن غایت عبارت از ترویح و آرامش بخشی اسمایی است که داخل در تحت دایره اسم «الرحمن»اند و از سختی و کربتشان نفس کشیده و آسایش می‌یابند، و آن نفس رحمانی بطون اشیا است و بالقوه بودن اشیا در آن نفس، مانند ترویح و آرامش انسان است به واسطه نَفَس.

وحدت هندی گوید:

نخستین وحدت حق جلوه‌گر بود — که شد از طول وحدت نقطه موجود
پس آن گه نقطه شد در ظل سیار — به صورت گشت «الف» از وی پدیدار
ز سیر عرض او شد صورت «با» — بضم نقطه وحدت هویدا
مکرر گشت چون این نقطه ظاهر — عیان شد «تا» و «ثا» اندر مظاهر
«الف» چون از دو سر برعکس هم گشت — به طومار حقیقت «حا» رقم گشت
چو اندر سجده ایزد تعالی — «الف» خم گشت و «دال» آمد هویدا
بضم نقطه توحید فی الحال — به «ذال» آمد مبدل صورت دال
«الف» هر دم به طوری کرده حرکت — که حرف دیگری شد در کتابت
غرض یک‌حرف بیرون از«الف» نیست — ولکن محرم این‌مدعا کیست؟
«الف» از نقطه وحدت هویدا است — که ظلمت وحدت ایزد تعالی است
ز ظل وحدت، اسما گشت ظاهر — بود پس عین این وحدت مظاهر

شیخ مؤیدالدین جندی در شرح فصوص الحکم (ص: ۴۳) گوید: تعیّن عبارت است از صورت متعین که بدون متعین تعین وجودی ندارد و آن نفس رحمانی است که خمیرمایه و ماده صور موجودات کونی است، هم‌چنان که نفس انسان که از قلب برانگیخته می‌شود، در قلب دارای تعیّنی است که از متعین امتیاز و جدایی دارد، پس مرتبه «الفی» که عبارت

از واحد و یا نفس انسانی و نفس رحمانی و یا وجود ساری است سه مرتبه دارد:

نخست: پیش از امتدادش، و آن مرتبه اجمال و احدیت و استهلاک اعداد و شمار اوست، به طوری که اعیان آن اعداد نه ظاهر می‌شود و نه امتیازی دارد، و آن اعتبار نفَس انسانی است در غیب قلبش، و نفس رحمانی در غیب، عین تعین اول است و مقام: کان الله ولم یکن معه شیء و مقام بودنِ نفس در اختیار نفس کشنده و استهلاک کثرت اسمایی در احدیت ذاتی، و بدان اعتبار «الف» در نقطه نهاده شده است، مانند نهاده شدن دیگر حروف در «الف».

دوم: اعتبار نَفَس به اعیان حروف است به واسطه ایجاد ـ حال تعینات آن‌ها در مخارجشان و بازگشتشان به باطن در بازگشتگاه‌های صعودشان ـ و بدان وجود عینِ «الف» از جهت امتدادش تحقق می‌یابد... و این اعتبار واحدیت واحد است، چنان‌که خداوند فرماید: و الهکم اله واحد، یعنی: پروردگار والاه شما الاه واحدی است (۱۶۳ ـ بقره) و به این جهت است که واحد مبدأ برای عدد می‌باشد و منزه از کثرت نسبی نمی‌باشد، یعنی «رب» مستلزم مربوب است و «الاه» مستلزم مألوه ؛ و واحد از نسبت‌های ذات و تعینات تجلیات او پدید می‌آید: این مرتبه بر مرتبه تعیّن عددی پیشی دارد، پیش بودن به واسطه اطلاق ذاتی احدی که اعتبار الوهیت می‌باشد.

سوم: اعتبار تعیّن نَفَس در مخارج به صور حروف و تجلیات واحد در اعیان یکایک، و نامیده شدنش به اسمای بی‌شمار می‌باشد، و این نیز مراتب تعینات تجلی نَفَس رحمانی الهی وجودی و فیض ذاتی جودی که از غیب باطن قلب که عبارت از تعین اول است و برانگیخته به مرتبه احدیت جمع‌الجمع است، بر ظاهریت اسم الظاهر که مشهود و معهود است می‌باشد، پس در آن‌جا جز او که اول احد و آخر ابد و ظاهر به واسطه عدد و باطن از هر چه که در شمار آید، و جامع بین آن‌چه که توحّد و تجدد و تحدد و تقیّد و تعددپذیر است نمی‌باشد، پس وجود واحد حق به اوصاف محدثات متجدد و پدیده‌های نو ظاهر نمی‌شود، چون در هر ماهیتی، ماهیتی به حسب آن ماهیت است نه به حسب او، و از آن‌ها در حقیقت مطلق خود بیرون است، مانند رنگ در انواع خود، با اطلاقش در عین ذاتش، نه در «این» و کجایش؛ این را نیک بفهم.

از این سخن (جندی) چنین مفهوم می‌شود که نَفَس رحمانی، مطلق وجود است، از آن جهت که متعین به هر تعینی هست، لذا ماده و خمیرمایه همه تعینات بوده و آن همان «عماء» است.

اما از نظر برخی از محققین از عرفا، نَفَس رحمانی اطلاق بر حقیقت محمدیه می‌شود که همان وجود عام ـ به قول صدرالدین قونوی ـ و منبسط و خلق ساکن و غیر این‌ها می‌شود و گویند: شأن الهی که تمام کمالات را جامع و تمامیت را شامل بود اقتضا نمود که کشور ایجاد و رحمت را گسترش دهد. از آن جهت که عزت قِدم هیچ مناسبتی با حدوث نداشت، ارادهاش چنین تعلق گرفت که جانشینی از جانب خویش قرار دهد که رویی به سوی عزت قِدم داشته و فیض را از آن سو گرفته و رویی سوی حدوث و خلق داشته که فیضِ گرفته از حق را به خلق برساند، چنین خلیفه‌ای را که اسامیش را بیان داشتیم پدید آورد و خلعت و لباس تمام اسمای مبارکش را بر او پوشانید، و برگزیده‌ترین نعمت‌های خود را بر او ارزانی داشت و بر تخت خلافت نشانید و مقدرات امور خلایق را بدو سپرد و حکم و فرمان موجودات را به او حواله فرمود.

سپس آن خلیفه و انسان کامل را به جهت مظهریت دو اسم: «الظاهر» و «الباطن» خود دارای دو جهت ساخت، حقیقت و باطنش را عقل کلی که نام دیگرش قلم اعلا و روح اعظم است مقرر فرمود، و صورت ظاهر او را عالم شهادت قرار داد این صورت ظاهر که عالم است همان انسان کبیر است و انسان کامل و خلیفه الهی در زمین انسان صغیر نامیده می‌شود، او اگرچه از حیث صورت و ظاهر از عالم به مراتب کوچکتر است ولی در ذات و باطن او عالمی بزرگ‌تر از عالم کبیر گنجانیده شده است؛ زیرا باطن این انسان کامل اتصال به عقل کلی دارد و خلیفه الهی است، فیض را از حق گرفته و به خلق می‌رساند و خود از جمله مخلوقات این عالم کبیر است، لذا از عالم کبیر در معنی بزرگ‌تر است و در او عالمی بزرگ‌تر از عالم کبیر ـ به حسب حقیقت ـ منطوی است. مولوی فرماید:

گر به صورت عالم اصغر تویی　　لیک معناً عالم اکبر تویی

مراد از انسان کبیر، کلیات عوالم با جزییاتش منظور است، نه صورت ظاهری که مشهود حواس ماست، بلکه روح کلی و عقل کلی و نفس طبیعت کلیه و جوهر هبا و شکل

کل و جسم کل و عرش و کرسی و عالم افلاک و فضای ثوابت و عالم سیارات و کره اثیر و هوا و آب و خاک و هیولا که نهایت تنزل وجود است مراد می‌باشد، نسبت انسان کامل به عالم کبیر مانند نوشته‌ای است جامع که از کتابی بسیار بزرگ انتخاب شده و برگزیده ممتازی است روشن و مدرَک که از عالم کبیر رونویس گردیده، او به منزله فرزندی است از پدر که ماهیت و حقیقت هر دو یکی است.

شارح کتاب مفتاح‌الغیب ـ حمزه فناری ـ در کتاب مصباح الانس ـ در کشف راز مطلوب اجمالی ـ یعنی وجود عام گوید: صورت وجودی بنابر اعتباراتی مخصوص، نام‌های گوناگونی دارد: به اعتباری به نام وجود عام ـ به واسطه عمومش ـ و نفس رحمانی ـ به واسطه اولین ظهور بخاریش ـ و خزانه جامع و ام‌الکتاب مسطور ـ به واسطه این که ماده و اصل موجودات است ـ و تجلی ساری ـ به واسطه سریانش در موجودات ـ و رق منشور ـ به واسطه انبساطش بر موجودات ـ و رحمت عام و رحمت ذاتی امتنانی ـ به واسطه اطلاق و عدم توقفش بر قیدی ـ و نیز صورت «عماء» نامیده شده است.

۴. صدرالمتألهین قدس سره و حکمای الهی تعبیر از عالم امر به عقل فعال کرده‌اند، و در مقام تحقیق هم‌چنین است، چون آن عالمِ صور علم الهی است که از لوح محفوظی که خداوند در آن لوح، صورت و حقیقت آن‌چه در آسمان‌ها و زمین است به گونه‌ای اعلا و برتر و اشرف، که به دست توانای خود نوشته منقوش می‌باشد، یعنی عکس و تصویر لوح محفوظ الهی عالم امر است که خود به عینه عقل فعال می‌باشد.

صدر المتألهین در کتاب اسفار گوید: لوح محفوظ عبارت است از نفس کلیه فلکیه، زیرا آن‌چه در جهان ساری و جاری می‌شود مکتوب و ثابت و مرتسم در نفس کلیه فلکیه است ـ با لوازم و حرکات و حالات خود ـ و همان‌طور که به واسطه قلم در لوح حسی نقوش حسی مرتسم می‌شود، همین طور از عالم عقل، صور معلومه و مضبوطه بر وجه کلی در نفوس کلیه فلکیه که قلب عالم‌اند مرتسم می‌شود، و از آن‌جهت لوح محفوظ می‌گویند که صور فایض بر آن همواره محفوظ و مصون از تغییر و تبدیل است و بر نَسَق واحدِ مستمر.

شارح فصوص‌الحکم، مؤیدالدین جندی در شرح فصوص خود گوید: لوح محفوظ همان ام‌الکتاب مبین است که نزد اهل نظر به نام نفس کلیه نامیده می‌شود و محل تعینش از

اجسام فلک کرسی ـ کرسی کریم ـ است که در آن تفاصیل تعینات مظاهر کاملان ـ از کتاب‌ها و سوره‌ها و کلمات و آیات ـ می‌باشد، و در جای دیگر گوید: کتاب مبین قلم اعلاست و آن کتاب، اسم «المدبره» می‌باشد، همچنان که لوح محفوظ امّ‌الکتاب مفصل و امّ‌الکتاب مبین است و آن حقیقت الحقایق و عبارت از «عماء»ی عالم است.

۵. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب لطایف الاعلام گوید: هیولی نام شیء است به اعتبار نسبتش بدان‌چه که در آن ظاهر است، به گونه‌ای که هر باطنی هیولای ظاهری است که صورتش در آن می‌باشد، و چون صورت جسمی برای مدارک ظاهرترین چیز است، از این روی هیولا در بیشتر موارد که گفته می‌شود مراد از آن، محل صورت جسمی می‌باشد، و مراد محققان از هیولاي هیولاها، حقیقت الحقایق است که در هر باطن و ظاهری باطن است، چون باطن هر باطن و بطون است.

۶. شیخ اکبر ـ رضی‌الله عنه ـ در کتاب عقلة المستوفز می‌گوید: حق‌تعالی به ذات خودش و برای ذات خودش؛ به انوار سبحات عالی ـ از آن جهت که عالم و مرید بود ـ تجلی کرد؛ ارواح مهیّم از جلال و جمال ظاهر گریدند و در غیب غیب پوشیده: که امکان کشف و آشکار شدنش برای هیچ مخلوقی نیست، عنصر اعظم را به یک دفعه ـ بدون ترتیب سببی و یا علتی ـ آفرید، و هیچ روحی از آنان (مهیّمان) نیست که بداند غیر او چیزی هست، و این به واسطه استیلا و غلبه جلال است بر آنان. سپس خداوند ـ بعد از این ارواح ـ به تجلی‌ای دیگری ارواحی را پدید آورد که در «ارض بیضاء» مکان دارند و در آن‌جا به تسبیح و تقدیس سرگشته و حیرانشان داشت که نمی‌دانند خداوند غیر آنان خلقی دارد، و به واسطه اشتراکشان در هیمان ما تفصیل ندادیم و مطلقا ارواح مهیّم گفتیم. و این زمین از عالم طبیعت بیرون است و به واسطه نسبت مکانیش زمین نامیده شده است و هیچ گاه انحلال و تبدل بر آن وارد نمی‌شود، و برای انسان در این زمین مثالی هست و در ارواح ـ برایش ـ مثالی دیگر، و او در هر عالمی مثل آن عالم است.

این عنصر اعظم را که کامل‌ترین موجود در عالم است و پنهان در غیب غیب، التفات و توجهی به عالم تسطیر است، از این جهت خداوند در مقام این التفات و توجه، عقل اول را پدید آورد، پس آن از آن جهت که خودش و پدید آورنده‌اش را می‌داند ـ و عالم هم عین

علمش به پدید آورنده‌اش می‌باشد ـ عقل اول است و از حیث تسطیر؛ قلم است و از حیث تصرف؛ روح است و از حیث استوا و غلبه؛ عرش است و از حیث برشمردن «امام مبین».

لذا حق‌تعالی آن را فرمان داد که بر لوح و آن‌چه که بالای لوح است و به هر چه که ایجادش را مقدر و حکم کرده ـ تا اولین موجود و ایجاد ـ جاری گردد، یعنی تا ارواح مهیمان در جلال الهی؛ آنان که نه عقل می‌شناسند و نه غیر عقل را؛ جز آن‌که در جلال او سرگشته و حیرانند و هیچ به خود نمی‌نگرند، فنای آنان فنای ابدی است و خداوند را برای خود می‌پرستند نه برای فرمان به پرستش دادنش، و افراد از ما بر دل‌های این ارواح‌اند، و این‌ها (افراد) از دایره قطب و آن‌چه که می‌باشد خارج‌اند، تا آن‌که گفته شد: فریق فی الجنة و فریق فی السعیر، یعنی: گروهی در بهشت‌اند و گروهی در جهنم (۷ ـ شوری) و مرگ کشته می‌شود.

این لوح که محل القای عقل است به منزله حوا نسبت به آدم علیهما السلام می‌باشد، و از آن جهت (لوح) نفس نامیده شده که بدان نفس رحمت ـ از عقل ـ نفس کشید و آن را لوحی قرار داد که در آن نوشته شود، و آن (قلم) محل اجمال است و نفس (لوح) محل تفصیل و این فرشته ارجمندی که لوح است: نسبت به مراتب زیرین خود قلم است و همین‌طور هر فاعل و منفعلی. و خداوند کار ترکیب و عالم اجسام را به دست او واگذارده است، و چون مبانی اعتدال و برابری یافت و نشأه‌اش خواه نوری باشد و یا آتشی و یا ظلمانی و یا تابناک ـ معتدل گشت. قلم اعلا ارواح را در آن می‌دمد و آن برای او فیض ذاتی است و برای خداوند ارادی، و آن‌چه که در مرتبه پایین عقل است با او نسبت نورانی دارند و آن‌چه که پایین «هباء» است ـ یعنی دریای طبیعت ـ با او نسبت ظلمانی دارند، و او در ذات خودش ـ به واسطه این آمیزش عجیب ـ «خضراء ـ سبز» می‌باشد.

۷. حمزه فناری در کتاب مصباح‌الانس گوید: باید دانسته شود که: صور علمیه اشیا به مانند ظلال و سایه‌اند نسبت به صفات ذاتیه الهی.

ما برای روشن شدن مطلب، بخشی از کتاب مدارج الفتوة فی شرح مهر النبوة خود را که شرحی است بر مهر کتف حضرت رسول صلی الله علیه و آله در این جا می‌آوریم، لذا گوییم: پس مجلای ظاهر علم ظاهر وجود است و مجلای ظاهر وجود ظاهر علم است،

یعنی ظهور و وجود باری تعالی مجلای علم او به اعیان ممکنات واقع شده، یعنی همان اعیان موجوده در خارج، و هم‌چنین ظهور علم باری تعالی مجلای وجود است با صفات و کمالات حمیده، پس هر یک از ظهورات علمِ مطلق و وجود مطلق نسبت به دیگری مظهر و ظل می‌باشد، و هر یک از علم و وجود را برونی و درونی است.

پس ظاهر وجود را در نزد عرفای الهیین دو اعتبار است: او را کثرتی است نسبی و وحدتی است ذاتی، چه خود بالذات یگانه است ولی به اعتبار نسبت و اضافات کثرت نسبی حاصل می‌نماید، پس وحدتش به درون ذات و اَحدیت بر می‌گردد، این شئونات را حروف اصلی و کلیات اسمای الهی خوانند، و شئونات که گفتیم مقصود انوار صفات حمیده الهی است لیکن بدون امتیاز ـ چنان که در مقام احدیت گذشت ـ.

پس حق‌تعالی بر خلایق با این اسمای حسنای خود تجلی فرمود، تجلی واحد، ولی به اعتبار تعدد مجالی و مظاهر در ظهور کثرت پیدا کرده است.

و چون در ظاهر وجود دو اعتبار بود در ظاهر علم نیز دو اعتبار است، پس او را وحدتی است نسبی و کثرتی است حقیقی، وحدتش به حسب اعیان ثابته است که به صفت وحدت؛ علم الهی بر آن‌ها محیط است و از آن صور علمی ثابت به حروف مفردات و حروف بسیطه و کلیات اسمای کونیه تعبیر می‌کنند و این مرتبه را بطون علم نامند.

اما کثرت در علم به اعتبار تعلق او به اعیان است، زیرا این‌جا اعیان را وجودی است خارجی، یعنی در این مرتبه علم الهی به حسب صور از یکدیگر تمایز دارند، لاجرم به حسب کثرت متعلقات؛ در علم مطلق کثرت اعتباری واقع شده است.

عارف واصل سیدقطب‌الدین نیریزی ـ قدس سره ـ در کتاب فصل الخطابش گوید: حروف عالیات عبارت است از شئونات الهی که عبارت از باطن وجود و ظهور اسم اعظم است. و حروف مفردات عبارت از اعیان ثابته و اعیان مرکبه و کلمات الهی است، اعیان ثابته مطلقاً در بطون علم‌اند و ظهور اعیان ثابته قوس ظهور علم است که اعیان خارجی‌اند.

به وجهی دیگر: حروف عالیات شئون ذاتیه است و در آن‌جا امتیازی نیست؛ بلکه امتیاز در حروف مفردات است که اولین ابداع می‌باشند. و اعیان ثابته علمی به فیض

اقدس واقع‌اند که آن‌ها را کلیات اسمای کونی هم گویند و ظهوراتش را اعیان کونیه گویند، و هر شیء عین ثابتش ظل هر اسمی از اسما که هست در آخر رجوع به همان اسم می‌کند که مبدأ اصلیش می‌باشد، از تقابل آینه وجود و آینه علم، مراتب نامتناهی منعکس می‌گردد، پس در مرتبه ذات حروف عالیات است و شئونات ذاتی، و در مرتبه تجلی، اسمای الهی‌اند و در مرتبه باطنِ علم: اعیان ثابته، و در مرتبه ظاهر علم؛ اعیان کونیه‌اند و منشأ تمام؛ ذات اقدس الهی است.

پس ظاهر وجود را که وجود مطلق است و وجوب وصف خاص اوست ـ یعنی واجب به وجود حق است ـ او را وحدتی است ذاتی و کثرتی نسبی، از لحاظ معنی و واحدیت که به معنی قیومیت اشیا است، و باطن ظاهر وجود را وحدتی است حقیقی از لحاظ معنی احدیت که شئونات ذات و حروف عالیات است ـ در مقام غیب الغیب ـ و ظاهر علم را کثرتی است حقیقی فرقی از جهت تعلق آن به ممکنات، و باطن ظاهر علم را وحدتی است نسبی جمعی ـ به اعتبار اعیان ثابته در آن ـ پس اعیان ممکنات در هر مشهد و مرتبه از مراتب وجود و شهود ظهورات علم ازلی‌اند.

۸. اسم «الله» اسمی است برای احدیت جمعی اسمایی، و به اعتبار ظهور در عالم اسما و صفات، و صورت آن عین ثابت انسان کامل است، چنان‌که مقام الوهیت مقام ظهور اسم «الله» است دراعیان کونی و وجودی و مظاهر خلقی ـ به اعتبار احدیت جمع ـ چنان‌که مرتبه تدلی و نزول الوهیت ومرتبه جمعِ جمعِ آن عبارت است از فیض مقدس که باطن الوهیت است، همان‌گونه که باطن اسم «الله» و مقام غیب آن عبارت است از فیض مقدس، پس مقام الوهیت باطن آن است و ظاهرش مظهر اسم «الله» ـ به واسطه باطن و ظاهر آن ـ

۹. توضیح این مطلب را در تعلیق شماره (۷) بیان داشتیم، و باز در اینجا می‌گوییم: حروف عالیات شئون ذاتیه است و در آن‌جا امتیازی نیست، بلکه امتیاز در حروف مفردات است که اول اِبداع می‌باشند، و اعیان ثابته علمی به فیض اقدس واقع‌اند که آن‌ها را کلیات اسمایی کونی هم می‌گویند، و ظهوراتش را اعیان کونیه گویند، و هر شیء عین ثابتش ظل هر اسمی از اسما که هست، در آخر رجوع به همان اسم می‌کند که مبدأ اصلیش می‌باشد، از تقابل آینه وجود و آینه علم، مراتب نامتناهی منعکس می‌گردد، چنان‌که از زبان آنان

فرموده‌اند:

کنّا حروفاً عالیاتٍ لم نُقل متعلقات فی ذُری اَعلی القُلَل

به زبانی دیگر در مرتبه ذات، حروف عالیات و شئونات ذاتی‌اند و در مرتبه تجلی، اسمای الهیه، و در مرتبه باطن علم، اعیان ثابته‌اند و در مرتبه ظاهر علم، اعیان کونیه‌اند و منشأ تمام، ذات اقدس الهی است.

۱۰. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب لطایف الاعلام گوید: مراد از اسم اعظم، هر یک از اسمای ذاتی نخستین است که مجموع آن‌ها به مفاتیح غیبی نامیده می‌شود، گاهی اسم اعظم گفته می‌شود و مراد از آن اسم «الله» است، چون اسم جامع می‌باشد، و مراد از اعظم، هر یک از اسمای الهی است ـ نزد کسی که به مظهریت آن‌ها متحقق می‌شود، و این همان است که ابویزید بسطامی قدس سره ـ هنگامی که از وی اسم اعظم پرسش شد ـ گفت: کدام اسم از اسمای الهی عظیم نیست؟ و آن جز خودت نمی‌باشد، اگر راست‌گویی هر اسمی از اسمای او را برگزین، آن را اعظم خواهی یافت.

۱۱. جندی در شرح فصوص الحکم ـ چنانکه قبلاً گفتیم ـ گوید: ام‌الکتاب مبین عبارت از لوح محفوظ است که در نزد اهل‌نظر به نام نفس کلی نامیده می‌شود و محل تعینش از اجسام، فلک کرسی کریم است که در آن تفاصیل تعینات مظاهر کاملان، از کتاب‌ها و سوره‌ها و کلمات و آیات می‌باشد، و در جای دیگر از شرح فصوص گوید: کتاب مبین عبارت از قلم اعلاست و آن کتاب اسم «المدبر» می‌باشد، چنان‌که لوح محفوظ ام‌الکتاب مفصل و ام‌الکتاب مبین است، و آن حقیقت الحقایق و عبارت از «عماء»ی عالَم است.

۱۲. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات صوفیه گوید: عالم امر و عالم ملکوت و عالم غیب عبارت است از عالم ارواح و روحانیات، چون این‌ها به امر و فرمان حق‌تعالی ـ بدون واسطه ماده و مدت ـ پدید آمده‌اند، و عالم خلق و عالم ملک و عالم شهادت عبارت است از عالم اجسام و جسمانیات، و آن عالمی است که پس از عالم امر ـ به واسطه ماده و مدت ـ پدید می‌آید.

۱۳. حضرت شیخ صدرالدین قونوی در کتاب اعجازالبیان ـ در تفسیر سوره فاتحةالکتاب ـ گوید: نخستین مرتبه از مراتب پنجگانه که مرتبه غیب است، علم حق و

هویت او و معانی مجرد و حقایق می‌باشد، دومین آن‌ها شهادت و اسم «الظاهر» و امثال این‌ها می‌باشد، و آن‌چه نسبتش به حس قوی‌تر است، آن عالم ارواح می‌باشد، و متوسط بین مطلق غیب و شهادت ـ به اعتبار دایره وجودی و از حیث احاطه و جمع و شمول ـ عالم مثال مطلق می‌باشد و اختصاص به «ام‌الکتاب» که صورت «عما» است دارد، تمام این‌ها از حیث نسبت فعلی و یا انفعالی و یا جامع بین آن دو ـ در دیگر مراتب مذکور ـ اعتبار می‌شود.

۱۴. وجود باری‌تعالی آینه‌ای است باشعور، و موجودات مانند صوری هستند که در آن آینه منطبع گشته‌اند، خداوند به ذات خود عالم است، و موجودات مانند صوری هستند که در آن آینه منطبع گشته‌اند، خداوند به ذات خود عالم است و علم او به ذات خود در واقع علم اوست بر جمیع موجودات، زیرا که خارج از ذات او موجودی نیست.

صدر المتألهین می‌فرماید: اراده واجب الوجود عبارت است از علم او به نظام معقول، که مستتبع وجود وایجاد نظام محسوس، و مستلزم ظهور و بروز حقایق اشیا از نظام عقلی به نظام عینی، و از نظام اشرف وجوبی به نظام اکمل کونی امکانی است، بنابراین نظام عقلی اشرف وجوبی عین علم و اراده واجب الوجودی است، پس علم مبدأ به فیضان اشیا و صدور کاینات که مطابق با نظام اشرف معقول و مناسب با او است، عین اراده اشیا و خواستن آن‌هاست، اراده‌ای که خالی از نقص و عاری از شوب امکان، و واجب به وجوب ذات، و ضروری به ضرورت ازلیه است.

صدرالمتألهین در باب علم الهی می‌فرماید:

ذات واجب الوجود به ذات خویش عالم است و هم‌چنین ذات اقدسش علت تامه و علت وجود ماسوی است، لذا علم او سبحانه به ذات خود مستلزم علمش به ماسوی است، و این نظام عجیب خلقت و ترتیب بدیع و شکل‌ها زیبای آفرینش تابع نظام علمی اوست که سابق بر ایجاد اشیا می‌باشد و آن را حکما علم عنایی می‌نامند، انکار علم عنایی و منحصر کردن آن در اضافه اشراقیه، مستلزم نفی علم الهی در مرتبه قبل از ایجاد است، زیرا حق‌تعالی وجود تمام اشیا و حقایق موجودات است، پس تعقل وجود واجب مستلزم تعقل اشیا و حقایق موجودات است، و چون واجب الوجود به حکم قاعده اتحاد عاقل و

معقول، عاقل ذات خود، و مدرک هویت وجودیه خویش است، لذا ذات او عالم به ذوات و حقایق کلیه موجودات است که به تفصیل در مرتبه ذات احدیت موجود و مشهود اویند.

پس علم اجمالی در عین تفصیل مقدم بر ایجاد، و ماسوی اعم از صور تفصیلیه علمیه و عقول کلیه و نفوس و اجرام و اجسام، همگی متأخر از ذات واجب الوجودند و علم او به ماسوی در مرتبه ذات و هویت وجودیه خویش، صور مرتسمه در ذات یا صور منفصله از ذات و مغایر با ذات نیست، بلکه عبارت است از وجود معانی کثیره علمیه، که منطوی در ذات و مندرج در نفس هویت واجب الوجود بوده و محکوم به حکم وجوب وجود، و موجود به وجود واجبی است.

اگر سؤال شود که: با وجود علم ذاتی اجمالی در عین کشف تفصیلی، چه حاجت به اثبات صور علمیه منفصله است؟

جواب می‌دهیم که: وجود صور علمیه از لوازم تعقل ذات، و تعقل معلولات به ترتیب علّی و معلولی، و سببی و مسببی است، لذا برای ذات دو نحو از تعقل خواهد بود، یکی تعقل اشیا در مرتبه ذات، به نحوی که اشیا موجود به عین وجود ذات، و معقول به عین تعقل ذات باشند و دیگری تعقل اشیا در مراتب وجودیه تفصیلیه مخصوص به خود، که هر موجودی در مرتبه وجودیه خویش نیز معلوم و مشهود ذات الهی است، زیرا واجب الوجود عالم به وجود اشیا در جمیع مراتب نفس الامریه آن‌هاست و هیچ موجودی در هیچ مرتبه از مراتب نفس‌الامریه وجود، از حضرت واجب الوجود مختفی و پنهان نخواهد بود.

ذات واجب الوجود منشأ وجود هر موجود، و مبدأ فیاض ما سوی و جامع جمیع کمالات و فضایل است، لذا مانعی ندارد که معانی کثیره ذاتیه‌ای به نام صفات در مرتبه ذات صدق نماید به نحوی که معانی و کمالات ذاتیه همگی موجود به وجود ذات، و مانند ماهیت موجود به نفس وجود و متحقق به تحقق او باشند، و چنان‌که مصطلح عرفاست: نفس معانی ذاتی و محمولات عقلیه را جداگانه و بدون اعتبار و ملاحظه ذات، صفت خوانیم و با اعتبار و ملاحظه ذات اسم گوییم.

پس معانی ذاتیه و محمولات عقلیه که با تقریر مزبور ثابت در ذات و محکوم به حکم ذات و موجود به وجود ذات و ثابت به ثبوت ذاتند و در اصطلاح عرفا اعیان ثابته نامیده

می‌شوند، علم ذاتی ازلی واجب الوجودند به ما سوی، و چون ذات واجب الوجود عالم به ذات خویش است و اعیان ثابته موجود به وجود ذاتند، پس علم به ذات، علم به اعیان ثابته و ممکنات و حقات کاینات است و همه موجود به یک وجود، و معلوم به یک علم، و معقول به عین تعقل ذاتند، و چون علم واجب عین ذات و وجود اوست، پس علم او علم فعلی، و سبب وجود ممکنات خواهد بود، لذا ذات واجب هم در مرتبه ذات، و هم در سایر مراتب وجود، عالم به جمیع ممکنات و اعیان وجودیه کاینات است. صدرالمتألهین برای علم الهی مراتب پنج‌گانه قایل شده:

اول مرتبه علم عنایی الهیه است، و آن چنان که ذکر شد عبارت است از انکشاف حقایق اشیا در مرتبه ذات، بر طبق نظام وجود، که آن را علم بسیط یا عقل بسیط خلاق علوم تفصیلیه و صور علمیه الهیه نامند.

مرتبه دوم قضای الهی است، و آن عبارت است از وجود تمام موجودات به حقایق کلیه و صورت‌های عقلیه خودشان در عالم عقلی بر وجه کلی، نه بر سبیل اول و دوم بودن، و آن‌ها در آن عالم مرتبط به حق‌تعالی بوده و در صقع الهی مکان داشته، و در عداد عالم به معنی ما سوی الله شمرده نمی‌شوند، بلکه جزو لوازم غیر مجعوله حق‌اند، و آن‌ها خزاین اللهاند که آن خزاین عبارتند از سرادقات و سراپرده‌های نوری و لمعات جمالی و جلالی الهی.

مرتبه سوم قلم الهی است، و قلم موجودی است عقلی که متوسط بین خدا و خلقش بوده و در او تمام صور اشیا بر صورت عقلی نقش است. و هم‌چنین عقل بسیط هم نام دیگر قلم است جز این که حق‌تعالی واحد حقیقی بسیط است، و این اقلام متعدده که عقول طولیه و عرضیه‌اند در غایت بساطت و بسیط حقیقی نیستند، و خداوند به این مرتبه اشاره کرده که: و ان من شیء الا عندنا خزائنه (۲۱ ـ حجر) و در جای دیگر می‌فرماید: و لله خزائن السموات و الارض (۷ ـ منافقون) عقول فعاله را بدان جهت اقلام گویند که شأن آن‌ها تصویر حقایق در الواح نفوس و صفحات قلوب است، مانند آن‌چه ما به توسط قلم در صفحات می‌نگاریم.

مرتبه چهارم مرتبه لوح است و آن جوهری است نفسانی و ملکی روحانی که علوم را از

قلم پذیرا گشته و کلام الهی را از قلم می‌شنود، و از این دو مرتبه یعنی قلم و لوح، بزرگان تعبیر به قلم اعلی و عقل اول و روح اعظم و ملک مقرب و ممکن اشرف و غیره کرده‌اند.

البته معلوم است صور کلیه موجوداتی که خداوند از ابتدای عالم تا انتهایش خلق فرموده در مرتبه قلم و لوح منقوش و حاصل است، البته بر وجهی که از کثرت تفصیلی مصون می‌باشد و این، صورت قضای الهی است که محلش عالم جبروت بوده و در قرآن به ام‌الکتاب تعبیر شده است.

مرتبه پنجم عالم قَدَر است و آن دو قَدَر می‌باشد: قدر علمی و قدر خارجی، اما قدر علمی عبارت است از ثبوت صور تمام موجودات در عالم نفسی بر وجه جزیی، مطابق آن‌چه در مواد خارجی است، و آن مربوط به اسباب و علل زمانیه و مکانیه است.

و قدر خارجی عبارت است از وجود آن صور در مواد خارجی به طور تفصیل، یکی بعد از دیگری، و مقید به زمان معین، و موقوف بر مواد و استعدادات مختلفه، که از این مرتبه به: و ما ننزله الا بقدر معلوم (۲۱ ـ حجر) تعبیر شده و از قدر علمی به: انا کل شیء خلقناه بقدر (۴۹ ـ قمر) و: یمحوالله ما یشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب (۳۹ ـ رعد).

۱۵. شیخ کبیر صدرالدین قونوی در تفسیر فاتحه گوید: انسان کامل در هر عصر و زمانی از حیث یکی از دو روی این مرتبه است، یعنی رویی که در مرتبه پایین غیب ذات حق است که با آن نه مغایرت و ضدیتی دارد و نه از آن امتیاز دارد، و از غیب ذات و شئون آن که عبارت از حقایق اسما است: تعبیر به «نحن ـ ما» و «انا ـ من» و «لدینا ـ نزد ما» و امثال این‌ها می‌شود.

و از حیث وجه دیگر که در او (انسان کامل) اعیان و احوال آن‌ها نقش می‌شود؛ از آن‌ها و از او ـ از آن جهت که آنهایند ـ و به زبان آن‌ها؛ و نیز از آن جهت که او (انسان کامل) است به زبان جمعیت خصوصی، و آن‌چه که ذات او (انسان کامل) از اجزا و صفات و قوای روحانی و جسمانی طبیعی در بر دارد؛ تعبیر به «نعبد = می‌پرستیم» «و «نستعین = یاری می‌خواهیم» و «اهدنا = هدایت‌مان کن» می‌گردد، یعنی به واسطه احاطه مرتبه کمالی او به هر دو طرف؛ و آن‌چه که در طرف از غیب و شهادت و روح و جسم و عموم و خصوص و قوه و فعل و اجمال و تفصیل اشتمال بر آن دارد.

این را نیک بیندیش و با زاری و نیازمندی به سوی پروردگارت توبه و بازگشت کن. اگر تو را مُهر از این سخن برداشته شود، راز ربوبیت و عبدیت را در هر چیزی خواهی شناخت؛ و نیز تحقق خواهی یافت که هر عابدی از حیث خلقیتش متوجه به اصل الهی خودش که بدان تعین یافته می‌باشد، یعنی از مطلق غیب ذات در آینه کمال انسانی الهی، به واسطه انعکاس دو حکم که از پهنه امکان به آینه مذکور بازگشت دارد.

پس او را می‌پرستیم ـ با این که هیچ‌کس جز خدا را نمی‌پرستد ـ یعنی از حیث این‌که این آینه کمالی قبله هر موجود و وجه تمام اشیا از این آینه است و در آن اصل برابری آن و تعین یافته بدان ـ از غیب ذات ـ هست، پس هر کس بهره و نصیبی از حق دارد که آن را از مشکات صورت این شأن می‌گیرد (یعنی انسان کامل؛ از مشکات این مرتبه کمالی که در این‌جا به آینه نامیده شده است) و آن قسط و بهره و نصیب عبارت است از تعیّن حق‌تعالی از حیث شأنی از شئونش، و صاحب قسط صورت این شأن است.

۱۶. اتحاد عبارت از این است که دو ذات یک ذات گردند واین محال است، و اگر باشد حلول است، اما محال بودنش آن‌که اگر هر یک از آن دو در حال اتحاد موجود باشند، پس آن‌ها دواند ـ نه یک ـ و اگر یکی از آن دو معدوم شود، این اتحاد دو چیز نمی‌باشد، بلکه یکی از آن دو معدوم گردیده است، و اگر هر دو معدوم شوند، عدم اتحاد ظاهرتر است، اتحاد انواع هشتگانه‌ای دارد که تفصیلش در کتاب لطایف الاعلام شیخ عبدالرزاق کاشانی قدس سره آمده است، هر که خواهد بدان‌جا مراجعه فرماید.

۱۷. در توضیح این فقره، به تعلیقه شماره سه بخش نَفَس رحمانی مراجعه شود.

۱۸. این اشاره به شخص علی بن ابی طالب خاتم ولایت مطلقه الهیه دارد که علم کتاب نزد اوست و هم‌و کتاب‌الله ناطق است.

۱۹. امیر سید علی همدانی عارف کبیر قرن هشتم در کتاب اسرار النقطه گوید: بدان! ـ که خداوند باطن تو را به حقایق وصال متحقق سازد و از شراب انس و همدمی خویشش در شبانگاهان و بامدادان بچشاند ـ نقطه در عالم نگارش عبارت (نماینده و تعبیر) است از سرّ هویت غیبی مطلق، و آن هیأتی جمعی و اَحدی است که بر مراتب مخارج حروفِ نگارش و درجات شکل‌های آن‌ها و صورت حسی آن حروف احاطه داشته و همگان را

فراگیر بوده، و داخل در خصوصیات آن‌ها، و پوشید به صور و اعیان آن حروف می‌باشد، و نسبت صورت آن نقطه به درجات و مراتب حروف و کلمات، نسبت تعین اول ـ از تعین یافته ـ بر مراتب اعیان و حقایق موجودات می‌باشد؛ و تعین اول یک امر اعتباری است که جز به واسطه تعین یافته تحقق و ثبوت نمی‌یابد، هم چنان که ظهور تعین یافته جز به واسطه تعیّن تحقق نمی‌یابد، و آن نقطه آغاز امتداد نفس «الفی» است در درجات مخارج انسانی، و اول تعین آن «نقطه» اشاره است به اوایل تجلیات ایجادی، در امتدادات نفس رحمانی، برای آشکار کردن حقایق وجودی در بروزهای ظهور و اظهار.

نگارنده گوید: چون از امتداد نقطه «الف» تشکیل می‌شود، تمامی حروف الفبایی و هجایی از «الف» تشکیل شده‌اند، لذا از نقطه که اولین تعین الفی است تعبیر به اوایل تجلیات ایجادی در راستای مراتب نفس رحمانی برای به ظهور آمدن حقایق و اعیان وجودی در ظهورات گوناگون شده است، از وحدت حق‌تعالی تعبیر به نقطه شده است، و همان‌گونه که در نقطه تمام حروف هجایی نهاده شده است، همین‌طور حقایق در ذات احدیت ـ چنان‌که گفتیم ـ مانند درخت‌اند در دانه، و آن غیب الغیوب است.

باز فرماید: «الف» صورت جمعیت نقطه است و از آن تعین می‌یابد، در حالی که نقطه در «لا تعین» غیر متعین است، هم چنان که برایش اسمی (در لا تعینی) ظاهر شده است، چون آن عین «کل» است و «کل» از آن جهت که «کل» است تعینی ندارد؛ از این جهت است که حقیقت «الفی» بدان قیام و برپایی دارد.

پس نقطه با این که در آن «الف» مندمج و درنوردیده است و بدان محتجب و پوشیده، قیوم آن است، هم چنان که قیوم تمامی حروف هجایی «و الفبایی» است، با این که در مراتب و مدراج مخارج آن‌ها نهاده شده و به صور آن‌ها محتجب و پوشیده است، این امر اشاره است به شمول و سریان نفس رحمانی در حقایق افراد موجودات و خصایص و ویژگی‌های اشخاص ممکنات و گردیدنش عین «کل» ـ با پوشیده شدنش در ماهیات آن‌ها و محتجب گردیدنش به خصوصیات آن‌ها.

و هم‌چنان که نقطه عین حقیقت «الفی» است، همین‌طور «الف» عین تعینات حروفی است که از امتداد و کشیدن نفَس انسانی ظاهر می‌گردد، و با این‌که حروف را بدون آن

(الف) نمی‌یابند و آن هر جا باشند با آن‌هاست، همین‌طور حقیقت مطلقه هم عین تعین اولی است که عبارت است از مبدأ نَفَس رحمانی و نَفَس، عین حقایق تمامی نوشته‌های کونی و وجودی برین و زیرین آن‌هاست ولی آن را نه می‌یابند و نه به‌کنه و حقیقت آن پی می‌برند، در حالی که هر کجا هستند او با آن‌هاست، بلکه او به آنان از خودشان نزدیک‌تر است، ولی نمی‌بیند و ادراک نمی‌کنند، و رسول خدا ـ صلی‌الله علیه و آله ـ به این مطلب اشاره کرده و فرموده: ان الملأ الاعلی لیطلبونه کما تطلبونه انتم: یعنی: فرشتگان عالم بالا او را همان گونه که شما می‌طلبید و جستجو می‌کنید، می‌طلبند.

همان‌طور که نقطه ماده و اصل صورت «الفی» است، و حقیقت «الفی» هیولای صورت حروف لفظی و خطی بوده و حقایق حروف، تعینات نفسی آن در مراتب مخارج است، همین‌طور هویت غیبی، هیولای نفس رحمانی است. و نفس رحمانی هیولای صور کمالات کونی و وجودی است، و صور موجودات کونی، تنوعات و گونه‌گون بودن تجلیات آن (هویت غیبی)، و تمثلات و تشبهات و تصرفات و قابلیات آثار آن است.

۲۰. حضرت شیخ قدس سره در کتاب اعجازالبیان گوید: همان‌گونه اولین موجودی که از حق‌تعالی به واسطه تجلی متعیّن از غیب مطلق که رو به سوی ایجاد در عالم تدوین و تسطیر داشت صادر گشت قلم بود، همین‌طور اولین حروف از نفس انسانی ـ از حیث تعینش به همزه ـ در مرتبه احدیتش که «الف» مظهر آن است موجود گشت حرف «با» بود، بنابراین همزه از جهت نسبت نزدیک‌ترین مراتب به اطلاق باطنی نفَسی است و اول آن «ها» است و «با» از جهت نسبت نزدیک‌ترین موجودات بدان است و آن، آخرین مراتب غیب و اولین مراتب شهادت تام است.

سپس «سین» پس از «با» ـ در وسط بین ظاهر و باطن ـ رنگ‌پذیر به حکم سه‌تایی اول که گفته شد ظاهر گشت، اما در مرتبه کثرت، برای این که مراتب تجرید که دارای بسایط است اعداداند به واسطه مراتب پیشین تمامی یافته‌اند، و اگر در آن‌چه که پیش از این بیان داشتیم اندیشه و تفکر کرده باشی این را دانسته‌ای.

بهره «سین» از اعداد «ابجدی» شصت است که در مراتب دهگانه دارای درجه تمامیت است، چون به واسطه کثرت ظاهر کار تمامی می‌یابد و «الف» که مظهر واحد بین «با» و

«سین» است پنهان است (مراد الف در اسم الله است که در اصل باسم‌الله بوده است) این، آگاهانیدن به سرّ معیّت و سریان حکم جمع به واسطه احدیت می‌باشد، و همین‌طور در وسط اسم «الله» و اسم «رحمان» که این دو، دو اصل‌اند و برای باقی اسما پنهان است.

۲۱. امیر سید علی همدانی ـ قدس سره ـ در کتاب اسرار النقطه‌اش فرماید: بدان که حقیقت نقطه به اعتبار اختفا و پنهان شدنش به صورت «الفی» و ظهورش بدان، و همین‌طور به اعتبار اختفا، و پنهان شدن صورت «الفی» به صور حروف نوشتنی و ظهورش در درجات و مراتب مخارج حروف ـ به واسطه امتداد و کشیدن نفس انسانی و ظاهر و هویدا شدن‌های اعیان حروف بدان ـ دارای سه مرتبه است:

نخستین مرتبه آن پیش از امتداد است و آن مرتبه اتحاد می‌باشد ـ یعنی مرتبه استهلاک نقطه در آن ـ استهلاک و محوی که نه اعیان آن تعینات ظاهر می‌گردد و نه خصوصیات آن‌ها از هم امتیاز می‌یابد و نه مطلقاً امکان شهود و ادراک آن‌ها هست؛ این (مرتبه از اتحاد) اشاره است به مرتبه هویت غیبی پیش از تعین، و استهلاک کثرت اسمایی و آثار صفاتش در احدیت ذاتی و هویت غیبی، و اعتبار تنزیه و تقدیس و دورداشت آن (نقطه و أحدیت ذاتی) از هر اسم و رسمی، و درآمدنش در محدوده عبارت و اشارت، و محدود شدنش در دایره هر علم، و رها بودنش از هر صفت و نعتی و آزاد بودنش از بند هر حکمی؛ بنابراین حضرت هویت را ـ جلّت عظمته ـ به این اعتبار، نامی که بدان دلالت مطابقه با حقیقت او ـ که مجرد و رهای از تقیید و اطلاق است ـ داشته باشد نیست، نه از کلمات مرکب و نه از حروف بسیط.

مرتبه دوم آغاز نفَس است به ایجاد و پدید آوردن حروف، حال تعین یافتنشان در مخارج آن، و تنزلات آن‌ها در مدارج آن، و بر شدن و بازگشت آن‌ها به باطن و درون ـ در بازگشت‌گاههای مراتب و معارج آن ـ و تعین یافتن عین «الف» (در این مرتبه) در عین نفَس کشیده شده و ممتد ـ از حیث امتداد و استلزامش مر اعیان حروف نسبی و حقایق اضافی آن‌ها را ـ که اشاره است به تعین اعتباری نخستین که عبارت از مبدأ واحدیت و غیب مراتب جبروتی و کانون صدور شئون تجلیات ربانی، و نیز ملازم بودن ربوبیت است مر مربوب‌های نسبی را و پدیدآورنده موجودات اضافی را، وظهور الوهیت را به واسطه

آشکار گردانیدن مراتب امکانی در پهنه احکام ـ در مقام تجلی به اسم «موجد» و «رب» ـ تا حروف اعیان و حقایق امکانی که در سراپرده‌های پنهان جبروت و تعینات لاهوت هستند (در شهادت) تحقق و ثبوت یابند.

مرتبه سوم، تعین نقطه روحانی است در امتداد نَفَس، و عبودیتش بر درجات مخارج (حروف هجایی) و پوشیده شدن آن به دگرگونی‌های صورت‌های ظاهر وحروف لفظی و خطی، و شکل یافتن آن به شکل‌های حقایق کلمات نوشته شده که اشاره است به عموم تجلیات نفس رحمانی و گسترش فیض وجودی و برانگیخته شدن و وزیدن نسیم‌های جود و کرم پروردگار از غیب یقین نوری بر قابلیات اسم «الظاهر».

بنابراین وجودِ حقیقت احدیت مطلق، در این مرتبه اتصاف به صفات کمالی، و نسبت و اضافه سریان آثارش به محدثات و پدیده‌های فراوان و مقیدات و متعدد و تعینات متجدد و نو پیدا شده و به انیّات آن‌ها ظاهر، و ظاهرکننده اوصاف و نعوت آن‌ها، و به واسطه تجلی بر آن‌ها تکثر پیدا کرده و به سبب ظهور نشانه‌های خود در ماهیات آن‌ها و به حسب آن‌ها ـ نه به حسب خودش ـ متعدد و بی‌شمار گشته است، و آن (وجود) با این همه بر اطلاق حقیقی و تنزیه قدسی خویش باقی است، نه در ذاتش تعدد و شماری و نه در صفاتش تغییر و دگرگونی وجود خواهد داشت؛ که خداوند از آن‌چه گویند برتر است ـ برتری بسیار ـ.

اما قرار گرفتن نقطه در زیر «باء» ـ در بسمله ـ به جهت رازِ پنهان بودنش به صورت‌های حروفی و پوشیده بودنش به ظواهر شکل‌های کلماتی، و هویدا شدن‌های مراتب حروف در گردش‌های مخرجی و احوال و اوضاع نوشتنی، به واسطه تعین حقیقتش و نوشدن تکرارش در درجات خصوصیات و منازل ماهیات آن‌هاست، که با این همه بر اطلاق و خالص وحدتش باقی است و نه تغییر و نه تبدیل می‌پذیرد، اشاره است به پوشیده شدن احدیت هویت، در پرده‌های درجات امکانی و مظاهر بروزهای کونی و امتداد نمایان شدن‌های نَفَس رحمانی، که به سبب سریان آن نفس، حقایق برین و زیرین تعیّن می‌یابند.

و نیز اشاره است به تجلیات وجودی که به واسطه فیضان و ریزشش افراد مراتب

موجودات، تکوین و وجود می‌یابند؛ بنابراین آثار تجلیات او (یعنی کمالات ثابت او) به حسب استعدادها که به سبب تغییر و دگرگونی نشانه‌ها و آیاتش ـ در ارتباط با اعیان موجودات خارجی ـ تکثر، و نیز به واسطه قابلیات متعدد فزونی پیدا می‌کند، متعدد و بی‌شمار می‌گردد در حالی که حق‌تعالی در ذات قدیم خویش بر پاکی و قدس و حقیقت اطلاق خودش باقی و دایم است: و عظمت و جلال الهی برتر از آن است که با امکان آمیزش یافته و از دگرگونی تعینات اعیان موجودات دگرگونی یابد.

۲۲. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیه گوید: مُطّلع عبارت است از مقام شهود متکلم هنگام تلاوت آیات کلام او، که متجلی به صفتی است که آن صفت مصدر این آیه است، چنان‌که امام جعفربن محمد صادق علیهما السلام فرموده: خداوند بر بندگانش در کلامش تجلی کرده ولی نمی‌بینند، و ایشان روزی در نماز ناگهان بیهوش شد، از وی سبب را پرسیدند فرمود: پیوسته آیه‌ای را از قرآن تکرار می‌کردم تا آن‌که از گوینده‌اش (خدا) شنیدم، شیخ شهاب‌الدین سهروردی قدس‌الله روحه گوید: زبان حضرت صادق در آن وقت مانند درخت موسی علیه‌السلام بود ـ هنگامی که او را از آن درخت ندا می‌داد که: انی انا الله: من خدایم ـ.

به جان خود سوگند که «مُطّلَع» اعم و فراگیرتر از این است، و آن مقام شهود حق است در هر چیزی ـ متجلی به صفاتش ـ که این شیء مظهر آن است، اما چون در حدیث نبوی آمده که: هیچ آیه‌ای نیست مگر آن‌که دارای ظاهر و باطن است و هر حرفی دارای حدی است و هر حدّی دارای مُطلَعی، از این جهت به آن اختصاصش دادند.

۲۳. صاحب کتاب اصطلاحات الصوفیه گوید: «رب» اسم است برای حق‌تعالی به اعتبار نسبت ذات به موجودات عینی، خواه ارواح باشند و یا اجساد، چون نسبت ذات به اعیان ثابته عبارت است از منشأ اسمای الهی مانند قادر و مرید و حفیظ، و نسبت آن به موجودات خارجی عبارت است از منشأ اسمای ربوبی، مانند رزاق و حفیظ، پس «رب» اسم خاصی است که اقتضای وجود مربوب، و تحقق و ثبوت او را دارد، و «الاه» اقتضای ثبوت و تحقق «مألوه» و تعیّن او را دارد، و هر چه از موجودات که ظاهر می‌شود عبارت از صورت اسمی ربانی است که حق‌تعالی بدان اسم او را تربیت کرده و پرورش می‌دهد و آن موجود

از آن اسم می‌گیرد وهر چه انجام می‌دهد به آن انجام می‌دهد، و در هر چه که بدان نیاز دارد به آن مراجعه می‌کند، پس او هر چه را که از وی می‌طلبد، به او می‌بخشد و بیان الهی که: ان الی ربک المنتهی، یعنی: سرانجام سوی پروردگار تو است (۴۲ ـ نجم) اشاره به رب الارباب که حق‌تعالی است می‌باشد که حاوی تمام مطالب است، و چون رسول او مظهر تعیّن اول است، پس ربوبیتی که اختصاص به او دارد همین ربوبیت عظمی است.

در کتاب مصباح الانس از قول سعیدالدین فرغانی نقل می‌کند که گوید: حضرت شیخ قدس سره در تفسیر بیان داشته: «رب» مشتمل بر معانی مالک و سید و مصلح و قریب و لازم و مربی ـ با نعمت و مدد و عهده‌دار شدن آن‌چه که صلاح مربوب است ـ می‌باشد و این یعنی مربی ـ اشتمالش بیشتر است.

و گوید: «رب» اسمی کلی است که با تمام معانیش در تمام اسمای کلی و جزیی ساری است و در هر اسمی به حسب آن اسم ظاهر است، لذا هر موجودی حقیقتش از حقیقتی الهی ـ اصلی و یا فرعی تا بی‌نهایت ـ پدید آمده است، گویی وجودِ مضافٍ به او که در مراتب کونی و وجودی ظاهر است، از جهت روح و مثال و حس، از مرتبه اسمی که متعین به این حقیقت الهی است تعین یافته است و این اسم «رب» اوست که عهده‌دار تربیت و اصلاح کارهای او بوده و پادشاه و سرور نزدیک و همدم و یاری دهنده به او و با واسطه وجود ـ با آنات پیوسته به سبب خلق جدید ـ می‌باشد، و این اسم بازگشتگاه تمام تجلیات او در نشأه دنیوی بوده و مشاهده او در آخرت اختصاص به این اسم دارد:

سپس گوید: ربوبیت دارای دو حکم خاص و عام است، اما حکم عام: مخصوص اسم «الله» است یعنی: به واسطه عموم تعلقش از جهت تربیت و وجود که در آن ظاهر است، چنان‌که فرموده: الحمدلله رب العالمین، یعنی: سپاس خاص «الله» «رب» عالمیان است (۱ / فاتحه) و: ان ربکم الله، یعنی: «رب» شما همان «الله» است (۵۴ ـ اعراف) و عام، اسم «الرحمن» است، یعنی تنها به واسطه عموم تعلقش از حیث وجود، چنان‌که فرموده: ان ربکم الرحمن، یعنی: «رب» شما همان «رحمان» است (۹۰ ـ طه).

خاص، همان اسمی است که گفتیم، یعنی آن‌چه که وجودش از مرتبه اسمی که «رب» خاص اوست تعین پذیرفته است، از این روی آبشخور و وجود کاملان ـ از انبیا و رسولان و

اولیا ـ از دریای تجلی دوم است که حقیقت هر یک از آن‌ها مشتمل بر حقایق همه است، ولی با اثری پنهان از حکم امتیاز و اختصاص آن، پس تجلی دوم از حیث این اثر «رب» اوست.

از کاملان هر کس که از جهت حیطه و ذوق نزدیک باشد، منبع وجود مضاف به او، از چشمه و معدن این اصول است ـ ولی از حیث احکام کثرت آن ـ با اثری پنهان از حکم حیطه ـ برعکس اول ـ لذا این اسم «رب» او می‌باشد: و اما کسی که پایین‌تر از این طبقه است آبشخور وجودش از دریاهای این اصول و یا رودها و یا جوی‌ها و یا آب‌راهه‌ها و یا آب‌گیرها و یا خمچه‌ها و یا کوزه‌ها و یا قطره‌های بی‌پایان می‌باشد، لذا تعینشان در آغاز و بازگشتشان در انجام، به حسب استعداد است.

ولی پیغمبر ما ـ صلی‌الله علیه و آله ـ دارای آبشخوری اعلا می‌باشد که عبارت از تجلی اول است و آن نور اوست. در اول و «رب» اوست در ثانی، و آن اصل تمام اسما و تعینات علمی و وجودی و منتهای آن‌هاست، چنان‌که فرماید: ان الی ربک المنتهی: یعنی: منتهی به سوی رب تو است (۴۲ ـ نجم) و قل: لو کان البحر مداداً لکلمات ربی... الآیه، یعنی: بگو اگر دریا مرکب کلمات آفرینش رب من باشد پیش از آن که کلمات (آفرینش) رب من تمامی پذیرد، دریا تمام شود ـ اگرچه همانند آن را به کمک آوریم ـ (۱۰۹ ـ کهف) برای این‌که «رب» او تجلی اولی است که به نام «هو» و باطن اسم «الله» و منتهای تمام تعینات است و تمام کارها به سوی او باز می‌گردد.

کلمات او اسمای ذاتی است که به نام مفاتیح غیب نامیده می‌شود و آن‌ها اصول اسمای هفتگانه ائمه، و حقیقت دریایی است که هر چه غیر آن است فناپذیر می‌باشد، و باطن آن تجلی دوم است که از آن دریاهای هفتگانه پدید می‌آید و از آن‌ها رودها و جوی‌های بی‌پایان به وجود می‌آید، این‌ها کلمات اسمای ذاتی‌اند که تعینات، فرود آمده آن‌ها می‌باشند.

۲۴. محمدبن فناری در شرح مفتاح الغیب قونوی که به نام مصباح‌الانس نامیده گوید: تجلی اول، مرتبه احدیت جمع وجود است و تعینش، تعین اول و قابل اول و مقام «او ادنی» کنایه از آن است، تعین دوم متضمن تمیّز و جدا شدن حقایق و مراتبی است که در

مرتبه تعیّن اول حکمشان مستهلک بود، این تعیّن دوم نفَسی از آن جهت که اصل ظهور تعینات و بازگشتگاه آن‌هاست، و تجلی‌ای که بدان ظاهر شده اصل تمام اسما و بازگشتگاه آن‌هاست، تعیّنِ قابل الوهیت و تجلی به اسم «الله» نامیده شده است و به اعتبار تحقق تمام معانی کلی و جزیی در آن، به نام عالم معانی نامیده شده است و به اعتبار ارتسام کثرت نسبی که منسوب به اسمای الهی است، و همین‌طور به اعتبار کثرت حقیقی کونی در آن، به نام حضرت ارتسام نامیده شده، و به اعتبار برزخیتی که بین وحدت و کثرت حاصل است به نام حضرت «عما» نامیده شده است.

این نکته را بگویم که حقیقت «عما» عبارت است از فیض اقدس و تجلی غیبی احدی اول، و آن باطن اسم «الله» که اسم اعظم است می‌باشد، یعنی از جهت ناحیه غیب و باطن آن، و ظاهرش حضرت اسم «الله» است ـ از جهت احدیت جمع اسمای الهی ـ

ناگفته نماند که مقام تدلی (دنی فتدلی) عبارت است از قابل فیض منبسط ظهوری و وجود بسیط نوری، و مقام «قاب قوسین» عبارت است از تعیّن دوم و قابل دوم برای این تجلی دوم که جامع تمام اعتبارات است، و «عما» عبارت از واحدیتی است که منشأ اسما و صفات است، زیرا «عما» یعنی: ابر نازک، و ابر چون حایل بین آسمان و زمین است، این حضرت هم حایل بین آسمان احدیت و زمین کثرت است؛ اصل این اصطلاح از آن‌جاست که ابورزین عقیلی ـ چنان‌که در شرح فصوص الحکم جندی آمده ـ از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله پرسید که: پروردگار ما پیش از آن‌که خلق را بیافریند کجا بود؟ فرمود: در «عما» که نه بالای آن هوا بود و نه زیر آن هوا.

۲۵. شیخ کبیر در تفسیر سوره فاتحه در کتاب اعجازالبیان گوید: مراتب پنجگانه و اسمای اصلی چهارگانه و راز جامع بین آن دو را حاضر داشته باش، و همین‌طور نکاح‌های پنجگانه و حکم پنج‌تایی را که در حروف و نقطه‌ها و اعراب ظاهر است در نظر داشته باش، و جمعیت اسم «الله» را نسبت به دیگر اسما مشاهده کن و سپس به سرّ «ها» که دارای جمع‌الجمع است ـ از حیث امر و از حیث مرتبه ـ بنگر که چگونه میان اعداد به پنج اختصاص یافت، و نیز در سه‌تایی و چهارتایی و سریان حکم آن دو اندیشه کن و تفکر نما که چگونه هر کلمه‌ای از کلمات «بسمله» جامع آن دو است و از وجهی محل حکم آن دو؟

اسم «الله» اگر حروف ظاهری و باطنیش جمع شود شش می‌شود: دو «الف» و دو «لام» و «الف» ظاهر در گفتار ـ نه خط ـ و «ها» و «واو» که به اشباع ضمه ظاهر است، و چون به این شش، آن حقیقتی را که دلالت بر این اسم دارد اضافه کنی، یعنی الوهیت که عبارت از نسبت تعلق حق است از حیث ذاتش به اسمایی که تعلق به عالم کون و وجود دارند، هفت می‌شود، این را نیک بفهم!

همین‌طور اسم «الرحمن» که پایین‌تر از اسم «الله» است و در جمع و حکم و احاطه مشارک آن، حروفشان شش است و هفتمی «الف» غیبی معقول است که بین «میم» و «نون» که مظهر احدیت جمع است می‌باشد، این را متذکر باش!

چون کلمه «بسم» از حیث ظاهر این راز هفتگانه را که سه‌تایی و چهارتایی است جمع نکرد (یعنی: «بسم» از وجهی سه حرف است و از وجه دیگر ـ به اعتبار «الف» محذوف ـ چهار حرف) این امر به واسطه اضمار و نهان بودنی که بدان «بسم» جایز است که کلمه باشد تمامی یافت، پس تقدیر آن این است که: اغاز کردم و یا آغاز می‌کنم با لفظ «بسم» که سه‌تایی و چهارتایی جمع می‌آید، و همین‌طور باید سرّ غیب ذاتی را از حیث اطلاق که برطرف کننده اعتبارات است و از حیث تقیید به یک اعتبار، حاضر داری، سپس سریان آن را در دو مقدمه و دو نسبت رحمت و غضب، و نسبت وحدت از حیث استناد کثرت بدان، و حکم «با» که مستند به این دوتایی است، و «سین» که آگاهی دهنده بر کثرت است و لوح با قلم، و کرسی که محل تقسیم است و در عالم صور ظاهر است و نسبت به عرش از جهت صفت وحدانی است، و کلمه و امر و احاطه و عموم، به سبب سرّاسم «رحمان» که بر آن استیلا دارد، و سرّ اسم «مدبر» که اختصاص به قلم دارد، و همین‌طور سرّاسم «مفصل» که اختصاص به لوح دارد و ظهور تخصیص و تمیّز آن به اسم «الرحیم» است ـ در کرسی کریم ـ حاضر داشته باشی!

اکنون عموم حکم حق و احاطه و جمعیت آن را از حیث ذاتش و از حیث اسمای کلی‌اش، سپس اندراج تمام را ـ یک‌جا ـ در اسم «الله» و به طور تفصیل در دو اسم «رحمان و رحیم» و بعد اندراج همگان را در «ها»ی اسم «الله» که مظهر غیب ذاتی است بنگر و حکم مراتب پنجگانه را با دو نسبت اولی که به هر دو سرّ هفت‌گانه ظهور و تمامی می‌یابد بنگر،

و حکم مرتبه نخستین را بنگر که چگونه در آن چه تحت آن از مراتب است بدون رخنه و تباهی جاری گردیده؟ آن‌گاه برخی از امر را که در درستیش کوتاهی شده تا مبادا گمان شود اعتبار و یا تأویل کلامی است که نتیجه حدس و تخمین می‌باشد خواهی دانست، بلکه این آگاهانیدنی ارزشمند بر اسرار دشوار الهی می‌باشد و ترتیبی بلند قدر است که پروردگار لطیف و علیم و خبیر آن را ترتیب داده است.

من این روش را در تفسیر این سوره انتخاب نکردم، و این مقدار هم که بیان داشتم معرفی آن چیزهایی است که حق‌تعالی در کتاب عزیزش به ودیعه گذارده است، به ویژه این سوره که نمونه است و رونوشتی از کتاب کریمش و بلکه از دیگر کتاب‌هایش ـ از اسرار شگفت‌انگیز و علوم عجیب ـ می‌باشد، تا دانسته شود که حروف و کلمات آن را دانای خبیری ترتیب داده است، هیچ حرفی بین دو حرف و یا پیش و یا پس نیست جز آن‌که موضوعی به قصد خاص و علمی کامل و حکمتی تمام است که خردها به راز آن پی نمی‌برند.

۲۶. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیه گوید: رحمان، اسم حق‌تعالی است به اعتبار جمعیت اسمایی که در مقام الهیت بوده و از آن، وجود ـ و آن‌چه از کمالات که در پی دارد ـ بر تمام ممکنات افاضه می‌شود، و رحیم اسم حق‌تعالی است به اعتبار فیضان و ریزش کمالات معنوی براهل ایمان ـ مانند معرفت و توحید ـ.

رحمت امتنانی عبارت از رحمتی است که مقتضی نعمت‌هایی است که بر عمل پیشی دارد، و این همان رحمتی است که تمام اشیا را فرا گرفته است، رحمت وجودی رحمتی است که به متقیان و نیکوکاران وعده داده شده است، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «فسأکتبها للذین یتقون = آن رحمت را به زودی بر متقیان مقرر می‌کنم ـ ۱۵۶ / اعراف» و آن داخل در رحمت امتنانی است، چون وعده بدان بستگی بر عمل صالح دارد و منت و بخشش محض است.

فهارس

فهرست آیات

آل‌عمران / ۲۸، ۶
آل‌عمران، ۳۳
احزاب / ۴، ۲۵، ۴۷
اسراء / ۱۴، ۱۳، ۳۸
اعراف / ۴۶، ۲۱
الاعراف / ۴۶، ۴۴
انعام / ۵۹، ۱۵، ۳۹
بقره / ۱ و ۲، ۱۴
بقره / ۱ و ۲، ۳۹
رعد / ۴۳، ۱۵، ۳۹
فرقان / ۴۵، ۱۷، ۴۰
فصلت / ۵۳، ۱۴، ۳۹
کهف / ۱۰۹، ۲۵، ۴۷
لقمان / ۲۲، ۶، ۳۳
مزمل / ۲۰، ۱۳، ۳۸
نساء / ۱، ۳، ۳۱
هود / ۱۲۳، ۶
هود / ۲۳، ۳۳

فهرست احادیث

قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین: و لعبدی ما سأل، ۱۸
کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف، ۱۷
من صلی صلوة لم یقرأ فیها بام‌القرآن فهی خداج، ۱۸
یا قوم! انا کتاب الله الناطق و هذا کتاب الله صامت، اهزموهم و لا تترکوهم، ۱۵

فهرست اعلام و اصطلاحات

آدم، ۳
آینه برون، ۱۱
آینه درون، ۱۱
آینه ذات، ۷
آینه قلم، ۷، ۸
آینه لوح، ۸
ابوهریره، ۱۸
اتحاد، ۱۰
اجمال و تفصیل، ۷، ۱۱، ۱۲
احدیت، ۱۴
احوال اهل، ۱۶
ازل‌الآزال، ۱۴
اسما، ۱۱، ۱۶، ۲۴
اسم اعظم، ۴
اعتبار تفصیل، ۶
اعراقیان، ۲۱
افعال، ۱۶
الفاظ، ۱۶
الفاظ مرکب، ۵
امّ‌الکتاب، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۶، ۱۷، ۲۲
ام‌الکتاب،
امیرالمؤمنین، ۱۲، ۱۵
انبساط نقطه، ۱۷
انبساط و گسترش وجود، ۱۴
انسان، ۱۴
انسان کامل، ۸، ۹، ۱۱ تا ۱۷
اهل‌الله، ۴
اهل الله، ۱۰
اهل عوالم، ۱۶
برزخ، ۱۱، ۲۱
تامات، ۴
تأویل حق، ۱۴
تعینات الهی، ۱۷
جبروت، ۲۰
جسم انسان کامل، ۱۱
حدوث، ۴
حرف مجرد مقطعه مفرده، ۵
حروف، ۱۳، ۱۷، ۲۵
حروف مقطّعه، ۱۶
حقایق الهیه، ۶، ۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حقایق کونی، ۶
حقِ واحدِ مطلقی، ۱۰
حقیقت انسانی، ۲۱
حقیقت کلی انسانی، ۲۰
حقیقت مستعد، ۲۳
حلول، ۱۰
حوا، ۳
خاتم ولایت جزئی خاص محمدی، ۱۳
ذات و قلم، ۷
روح انسان کامل، ۱۱
سوره، ۵، ۱۶
صفات، ۱۶
صورت حق و عالم و انسان، ۱۴
عالم، ۱۴
عالم امر، ۵
عالم جبروت، ۲۰
عالم خلق، ۵
عالم کون، ۴، ۱۴
عالم وجود، ۱۴
عثمان، ۱۴
عرش، ۷، ۸، ۱۱، ۱۷
عرش و قلم، ۷
عقل، ۷، ۸
عقل مجمل، ۳
علم انسان، ۱۰، ۱۱
علم حق، ۱۰، ۱۱
علی، ۱۴، ۱۵
عنصر اعظم، ۳
عوالم، ۱۶
فاتحه، ۴، ۱۶، ۱۷، ۱۹
فاتحه‌ای، ۵
فاتحةالکتاب، ۴، ۱۸، ۲۲
فیض اقدس، ۳
فیض مقدس، ۴
قِدم، ۴
قرآن، ۱۶، ۱۸
قلب انسان کامل، ۱۱
قلم، ۷، ۸، ۱۱، ۱۷
کامل، ۱۱
کتاب الهی، ۱۴
کتاب تدوینی، تکوینی ۵
کتاب جامع کتب الهی و کونی، ۱۲
کتاب کلی اِجمالی، ۸
کتاب مبین، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷
کتاب مبین اول، ۱۷
کتاب مبین تفصیلی، ۹
کتاب مبین دوم، ۱۷
کتاب مبین سوم، ۱۷
کتاب نازل، ۱۵
کرسی، ۷، ۸، ۱۱
کرسی و لوح، ۷
کلمات، ۴، ۱۶، ۲۵
کلمات الهی، ۱۷
کلمه، ۵
کلمه اتحاد، ۱۰
کونی، ۱۷
لوح، ۸، ۱۱
لوح محفوظ، ۳، ۶، ۷، ۱۱

مبدأ کل، ۶
محیی‌الدین بن عربی، ۱۳
مراتب اجمال و تفصیل، ۵
مراتب احوال عالم، ۱۶
مراتب انسان کامل، ۱۶
مراتب اهلش، ۱۶
مراتب جمعیت تفاصیلش، ۱۵
مراتب عوالم، ۱۶، ۱۸
مراتب کلیِ اِجمالی و تفصیلی جزیی انسانی، ۱۵
مراتب کلی و جزیی، ۱۶
مرتبه تفصیل، ۵
مرتبه حسی، ۸
مرتبه کونی، ۷
مرتبهٔ حسی، ۸
مظهر جلال، ۲۰
مظهر جمال، ۲۰
مقام اجمال و تفصیل، ۸
مقام منازله، ۲۱
مُلک، ۲۰
ملکوت، ۲۰
نفس انسان کامل، ۱۱
نقطه وجودی، ۱۷
وجود منبسط، ۱۴
وجود واحد عالم، ۱۱
هیولی، ۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی