

## رساله‌ای

در

# اصطلاحات عرفانی

تصحیح نصرالله بورجوادی

### مقدمه مصحح

علوم گوناگونی که در فرهنگ و تمدن اسلامی پدید آمده هر یک دارای اصطلاحات خاصی بوده است. تصوف نیز از این قاعده مستثنی نبوده است، از این رو صوفیه همواره سعی کرده‌اند بخشی از کتابهای خود را به تعریف اصطلاحات این قوم اختصاص دهند. آثاری چون کتاب اللمع ابونصر سراج، کتاب التعرف کلاباذی، کشف المحجوب هجویری، رساله قشیری، منازل السائرین و صدمیدان خواجه عبدالله انصاری، التصفیه فی احوال المتصوفه قطب‌الدین عبادی، عوارف المعارف سهروردی و اوراد الاحباب و فصوص الآداب ابوالمفاخر یحیی باخرزی نمونه‌های بارز این قبیل

کتابهاست. پاره‌ای از مشایخ نیز در صدد برآمده‌اند تا رساله‌های مستقلی در این باب تدوین کنند، مانند رساله اصطلاحات محیی‌الدین ابن عربی، اصطلاحات عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات میرسید شریف جرجانی، رشف‌الاحاظ فی کشف‌الالفاظ شرف‌الدین حسین الفتی تبریزی (که به فخرالدین عراقی نیز نسبت داده شده)، مشوات ملامحسن فیض کاشانی، و دهها رساله دیگر که بعضی از آنها به چاپ رسیده و بعضی دیگر هنوز مورد شناسایی و تحقیق قرار نگرفته است.

با وجود این همه کتاب و رساله‌ای که در باب اصطلاحات صوفیه نوشته شده است، شناخت ما نسبت به آنها بسیار ناقص و تحقیقاتی که در این باب شده است بسیار ناچیز است. بزرگترین مشکلی که در راه محققان وجود دارد تنوع مکاتب و مشاربی است که در تصوف وجود دارد. تعدد و تنوع مکاتب و مشارب در اصطلاحات و تعریفهایی که در کتابها و رسائل نویسندگان صوفی ذکر شده تأثیر گذاشته است. در علوم چون منطق یا هندسه و اصول ما با چنین تنوعی رو به رو نیستیم، و لذا جمع‌آوری و تدوین و تحقیق اصطلاحات این علوم مشکلی ایجاد نمی‌کند. ولی وقتی به مطالعه و تحقیق آثار صوفیه می‌پردازیم، ناگزیریم که ابتدا مشرب نویسنده یا نویسندگان را تعیین کنیم. تصوفی که مشایخ پیش از ابن عربی داشتند با تصوفی که ابن عربی و پیروان او تعلیم می‌دادند لااقل در اصطلاحات و معانی آنها تفاوت دارد. و تازه، مشایخ پیش از ابن عربی نیز خود همگی در يك طبقه قرار نمی‌گیرند. از سوی دیگر، شعرای صوفی ایرانی چه قبل و چه بعد از ابن عربی نیز مکتب خاصی داشتند و اصطلاحات آنان نیز با اصطلاحات دیگران فرق می‌کند. مکتب اخیر را می‌توان تصوف شاعرانه فارسی یا تصوف اسلامی- ایرانی نامید که پیروان مشهور آن عبارتند از سنایی، احمد غزالی، عطار، مولوی، فخرالدین عراقی، محمود شبستری، حافظ و صدها شاعر فارسی‌گوی دیگر. در برابر این مکتب، مکاتب دیگری است که بیشتر جنبه عقلی و علمی (در برابر ذوقی و شاعرانه) دارد و آن هم خود به دودسته، یکی پیش از ابن عربی و یکی بعد از ابن عربی، تقسیم می‌شود. البته، همان‌طور که اشاره شد، مشایخ پیش از ابن عربی نیز همه در يك طبقه قرار نمی‌گیرند، ولی توافق میان آنان و اختلاف آنان با ابن عربی به حدی است که در اینجا می‌توان فعلاً همه را در يك طبقه قرار داد.

نمونه کتابها و رسائلی را که هر يك از این مکاتب در باب اصطلاحات تدوین کرده‌اند می‌توان بدین شرح نام برد:

۱. آثار غیر شاعرانه قبل از ابن عربی: اللمع، رساله قشیری، کشف‌المحجوب، منازل السائرین، التعرف، التصفیه.

۲. آثار غیر شاعرانه بعد از ابن عربی: رساله‌هایی که به نام «اصطلاحات» به همت ابن عربی، میرسید شریف جرجانی، عبدالرزاق کاشانی و ترجمه فارسی آن به قلم شاه نعمت‌الله ولی نوشته شده است.

۳. آثار نویسندگان ایرانی درباره اصطلاحات عرفانی شعر فارسی، مانند اوراد الاحباب و فصوص الآداب (جلد دوم، فصّ آداب السماع / شرح الفاظ القوال فی السماع)، رشف الالفاظ، گلشن راز، مشواق.

آثار دسته دوم و سوم در این طبقه‌بندی تا اندازه‌ای مشخص است. ابن عربی مکتب خاصی دارد و خود او و همچنین پیروانش اصطلاحات این مکتب را شرح کرده‌اند. شعرای ایرانی و فارسی‌گو نیز اصطلاحات خاصی داشته‌اند که باز تمییز آنها از اصطلاحات دیگران نسبتاً آسان است. الفاظی که آنان به کار برده‌اند مربوط به امور محسوس است، ولی مراد آنان از این الفاظ اموری است که در ساحت خیال تجربه می‌شود. نام اعضای بدن از قبیل چشم و لب و دهان و قد و خط و خال و نام اشیائی که به میخانه و خرابات تعلق دارد، مانند می و ساغر و خم و پیر مغان و ساقی و خرابات و خمخانه از مهمترین الفاظی است که در این مکتب با معانی خاص استعمال می‌شود. و اما آثار طبقه اول، اگر چه فاقد یکدستی و وحدت فکری است که در آثار دو طبقه دیگر وجود دارد، باز هم وجوه اشتراکی در میان این آثار هست که به ما اجازه می‌دهد آنها را مسامحتاً در یک طبقه قرار دهیم. اصطلاحاتی که در این طبقه وجود دارد غالباً از قرآن و اخبار گرفته شده است. بعضی از آنها (همان‌طور که قطب‌الدین عبادی آنها را می‌خواند) الفاظ علمی است، مانند نفس، روح، دل، یقین (علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین) و قرب و بُعد؛ بعضی دیگر مربوط به احوال است، مانند حال، ذوق، شرب، وجد، صحو، و سکر، و بعضی دیگر اصطلاحات اخلاقی است مانند صدق، تسلیم، احسان، ایثار، و غیره. ناگفته نماند که اصطلاحات طبقه اخیر در آثار طبقه‌های دیگر نیز وارد شده است. مثلاً به اصطلاحات علمی به خصوص در مکتب ابن عربی و به اصطلاحات حالی در مکتب ایرانی (شعر فارسی) عنایت شده است.

طبقه‌بندی فوق اگر چه یک طبقه‌بندی ابتدایی است، با این حال برای تحقیق در آثاری که درباره اصطلاحات نوشته شده است می‌تواند راهگشا باشد. اصولاً هرگونه تحقیقی که بخواهد درباره اصطلاحات انجام گیرد باید مبتنی بر نوعی طبقه‌بندی باشد، و مشرب و مکتب نویسنده و شرح اصطلاحات او با توجه به اختلاف مکاتب باید مورد بررسی قرار گیرد. متأسفانه یکی از موانعی که بر سر راه محققان تاکنون وجود داشته است عدم توجه به این نکته اساسی بوده است. امتیاز مکاتب برای نویسندگان و مشایخ

نیز همیشه روشن نبوده است. بسیاری از نویسندگان بعد از ابن عربی مکتب محیی الدین را با مکتب شعرای فارسی خلط می کرده اند. نمونه بارز این خلط و آمیزش شرحی است که لاهیجی بر اساس مکتب محیی الدین بر گلشن راز شبستری نوشته است، و یا شروحنی است که بعضی از شارحان از دیدگاه ابن عربی و با استفاده از اصطلاحات خاص مکتب او بر اشعار حافظ نوشته اند. بعضی از نویسندگان گذشته به این فرق و تمایز توجه داشته اند. در رأس اینان فخرالدین عراقی است که سعی کرده است عرفان محیی الدین را با استفاده از اصطلاحات مکتب شعرای فارسی در لمعات بیان کند. ولی عراقی در حقیقت از نوادر نویسندگان است. اکثریت با کسانی است که به امتیاز بارزی که میان اصطلاحات ابن عربی و مکاتب دیگر، به خصوص مکتب شعرای فارسی، وجود داشته است توجه نکرده اند. به هر حال آنچه ما شاهد آن هستیم آثار متعددی است که اصطلاحات خاص شعر فارسی را به مشرب محیی الدین تعریف کرده اند. علاوه بر شرح گلشن راز که نام برده شد، رساله مشواق ملامحسن فیض کاشانی هم از همین نوع است. اثر دیگر رساله ای است که معرفی خواهیم کرد.

رساله فی اصطلاح الصوفیه، همان طور که از عنوان آن پیداست، رساله ای است در شرح الفاظ و اصطلاحات صوفیان. این رساله از نویسنده ای است گمنام که احتمالاً در قرن هشتم تا اوایل قرن نهم، یعنی پس از محیی الدین، نوشته شده است. این رساله به طور وضوح متعلق به طبقه اول از طبقات سه گانه نیست. جای آن از لحاظ خود اصطلاحات در طبقه سوم، ولی از لحاظ تعاریفی که ارائه شده متعلق به طبقه دوم است. رساله مشتمل بر یک مقدمه کوتاه و دوازده فصل است. یازده فصل اول در شرح اصطلاحات عرفانی در مکتب ابن عربی نوشته شده است. فصل اول درباره ذات حق تعالی و وجود مطلق و وجود بحت و ذات مطلق و هویت مطلقه، و ظهور و تجلی ذات و اسماء و صفات به عنوان مظاهر آن ذات نوشته شده است. در فصل دوم اسماء و صفات الهی و افعال حق تعالی شرح داده شده است. در فصل سوم وجود مطلق و مقید، عام و خاص، واجب و ممکن، و خالق و مخلوق؛ در فصل چهارم باطن و ظاهر، قوه و فعل، اعیان ثابت و خارجیّه؛ در فصل پنجم اقسام تجلی (ذاتی، صفاتی، اسمائی، افعالی، و آثاری)؛ در فصل ششم فرق وحدت و احدیت، تنزیه و تشبیه؛ در فصل هفتم شئون ذاتیه و افعال ذات؛ در فصل هشتم احکامی که به مقتضای اعیان ثابت در اعیان خارجیّه ظاهر می شود، یعنی جبروت و ملکوت و ملک؛ در فصل نهم حقیقت اعیان عالم که به اعتباری هست و به اعتباری نیست؛ در فصل دهم احتیاج ناقص به وجود کامل (احتیاج مردم به نبی و ولی)؛ و در فصل یازدهم اقسام اولیا (اقطاب، افراد، اوتاد، ابدال، نقبا و نجبا) همه

مطابق مشرب محیی‌الدین ابن عربی شرح داده شده است. اما در فصل دوازدهم، که آخرین فصل است، نویسنده ناگهان از يك وادی به وادی دیگر می‌رود و اصطلاحات و الفاظی را که به قول ابوالمفاخر یحیی باخرزی متعلق به «اهل دل» است و خاص ادبیات عاشقانه است و جای آنها در شعر فارسی است شرح می‌دهد. بدین ترتیب، نویسنده دو مکتب عرفانی متمایز را، یکی مکتب محیی‌الدین که تا حدودی جنبه فلسفی دارد و مربوط به مباحث عقلی است و دیگری مکتب شعرای فارسی که جنبه شاعرانه دارد و مربوط به ساحت خیال است، باهم در يك رساله جمع می‌کند. الفاظی چون رخ، زلف، ابرو، خط، خال، لب، عارض و گیسو، که نام اعضای معشوق است و نیز الفاظ باده، جام، خمخانه، دیر مغان، خرابات، جرعه، مجلس، که الفاظ خراباتیان است، همه مربوط به ساحت شعر است و نویسنده آنها را در ذیل الفاظ و اصطلاحات عقلی آورده است. البته، از آنجا که نویسنده از پیروان مکتب محیی‌الدین است، این الفاظ خیالی و استعارات شاعرانه را نیز طبق اصطلاحات مکتب ابن عربی شرح می‌دهد. از این نظر این بخش از رساله شبیه به مشواق ملامحسن فیض کاشانی است، چه فیض نیز الفاظ شاعرانه و خیالی را با استفاده از اصطلاحات محیی‌الدین شرح داده، ولی اصطلاحات و شرح‌های آنها در این دور رساله باهم فرق دارد. مقایسه این رساله با رساله مشواق و سایر رسائلی که این الفاظ را با استفاده از اصطلاحات ابن عربی شرح داده‌اند، و همچنین با رسائلی که کم و بیش همین الفاظ را مستقل از اصطلاحات ابن عربی شرح کرده‌اند مطلبی است که می‌تواند خود موضوع تحقیقی جداگانه باشد.

تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، این رساله تاکنون تصحیح و چاپ نشده است. متن حاضر با استفاده از يك نسخه خطی آماده شده است. این نسخه در مجموعه‌ای است به شماره ۱۸۰۳ در کتابخانه مجلس شورای ملی سابق (رجوع کنید به فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای ملی). نویسنده رساله شناخته نشده است. در واقع او تعمداً از ذکر نام خود خودداری کرده است. وی در آخر رساله مدعی شده است که فانی در حق است، و لذا از اظهار هر گونه خودنمایی معذور بوده است. در خاتمه همچنین یادآور شده است که عبارات رساله مشوش و بی ترتیب است و علت آن هم این بوده است که آن را فی المجلس و بدون مراجعه به کتابهای دیگر نوشته است. البته این خود یکی از نقایص رساله است، ولی از سوی دیگر، از آنجا که نویسنده به آثار دیگران رجوع نکرده است اثر او اصالتی پیدا کرده است که در آثار تقلیدی دیگر نیست، اگر چه فصل دوازدهم آن، که بیشتر مورد توجه ما بوده است، از لحاظ عمق و صحت مطالب و تعداد اصطلاحاتی که شرح داده است بسیار ضعیف است.

## رسالة في اصطلاح الصوفية الموحدة و غيرهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[مقدمه]

سپاس بی قیاس احدی راست که وجود عالم و آدم از پر تو فیض اقدس و مقدس بیاراست. و درود نامعدود بر حضرت احمدی باد و بر آل و اصحاب و اتباع اوالی یوم التناد. و بعد، این دوازده فصل است در بعضی از مصطلحات صوفیه موحده، که از عبارات ایشان مفهوم گشته است، بر سبیل انموذج. لیکن در آنچه شرعاً در آن سخنی باشد عهده بر ناقلی نیست. والله أعلم بعقائدهم فی ضمن کلماتهم، و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من نیات اعمالنا. و لاحول و لا قوة الا بالله العلی العظیم.

### فصل اول

[ذات حق تعالی]

عشق گویند و وجود مطلق گویند و وجود بحت و وجود صرف و ذات ساذج و ذات مطلق و حقیقت مطلق و هویت مطلقه، و مراد ایشان ذات حق تعالی باشد. و غیب هویت و مرتبه لاتعین گویند و مراد اطلاق ذات بود از قیود و رسوم؛ ذکر مخفی ذات را گویند در این مرتبه. و گویند مطلق است از همه قیود، تا به حدی که مطلق است از اطلاق و لا اطلاق. پس گویند که اومقید نه به قید اثبات است و نه نفی؛ لاجرم هر چه گویی او آن است، نه آن است؛ و هر چه گویی نه اوست، عین اوست. و هیچ ذره‌ای از او خالی نیست، چه فرموده اوست: هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم (۵۷/۳). از وجهی ساده است از همه صفتی و همه اعتباری، حتی صفت سادگی از همه، که از آن اعتبار نیز ساده است. و از هر وجهی به هر صفتی و هر اعتباری ظهور کرده است. و ظهور او را تجلی و بروز و نزول خوانند. و ذات او با هر صفتی که بروز کند اسمی بود و تعلق ظهور او به هر چه واقع شود آن چیز را مظهر خوانند.

۱. یوم التناد: کنایه از روز قیامت (تناد: ندادن یکدیگر را)، مأخوذ از آیه ۳۴ سوره ۴۰، المؤمن: «و یا قوم انق اُخاف علیکم یوم التناد».

## فصل دوم

### [اسماء و صفات و افعال]

اسماء بر دو قسم اند: اسماء الهی و اسماء کونی. هر چه در شرع اطلاق آن بر شأن حق تعالی جایز دانسته‌اند، آن را اسماء الهی گویند؛ و آنچه اطلاق آن جایز ندانسته‌اند شرعاً در شأن او، اسماء کونی.

و ایشان می‌گویند فی الحقیقه همه اسماء حق است تعالی، چه ظهورات اوست در مذهب ایشان. بدیع و باعث مثلاً از اسماء الهی شمرند، و عقل و نفس مثلاً از اسماء کونی. و نزد ایشان وجود بی قیدی ذات بود و چون به صفتی مقید شد، مثل ابداع و بعث، وجود با آن صفت اسمی بود. و به هر صفتی او را اسمی بود. و اسماء و صفات او را نهایی نیست، لیکن کلیات صفات جمال و جلال و لطف و قهر و امثال ذلك [است]، و کلیات اسماء جمیل و جلیل و لطیف و قهار و امثال آن.

و اثر هر صفتی و اسمی در مرتبه‌ای از مراتب موجودات فعلی از افعال او بود، مثلاً تازه شدن و خشک شدن سبزه‌ها و باریدن باران و تابیدن آفتاب، و علی‌هذا.

و نیز از اصطلاح ایشان است که هر موجودی از موجودات عالم را فعلی از افعال حق تعالی خوانند و عینی از اعیان عالم گویند. پس موجودات عالم را اعیان گویند، و مظاهر خوانند، و افعال نامند. و هر اثری در مظهری که باشد به وجهی آن را فعلی می‌خوانند، چون نام آن مظهر فعل کنند، آن را اثر آن فعل گویند. در این تقدیرات ظهورات وجود مطلق صفات و اسماء و افعال و آثار بود.

و همچنین اصطلاح ایشان است که هر ظهوری را تعینی از تعینات خوانند. و چنانچه در اسماء گفته‌اند، هر چه شرعاً اطلاق آن بر حق توان کرد، مثل ذات حق یا علم او که اسم العلیم بود یا علم او که صفت او بود، آن را تعینات الهی خوانند. و هر چه شرعاً اطلاق بر آن نتوان کرد آن را تعینات کونی گویند، مثل عقل و نفس که هر یک فعلی از افعال اند، یا مثل حرارت آتش و رطوبت آب. والله اعلم.

## فصل سیم

### [وجود مطلق و مضاف]

وجود را اگر مطلق گویند ذات از آن خواهند، و چون مقید گفتند آن را به قیدی، اسمی دانند، و ظلّ نیز خوانند. پس وجود عام اسم وجود مطلق بود و ظلّ وجود مضاف نیز هم چنین، و وجود

مضاف نیز گویند و مراد وجود عام نیز بود. و گاه [...] گویند و مراد وجود مضاف هر چیزی بود مثل وجود عام. و وجود خاص چون وجود آسمان و وجود زمین و وجود حیوان و وجود انسان. و این همه موجودات مضافه بود و همه را مراتب وجود مطلق خوانند. و اگر چه اطلاق منع آن می کند که وجود مطلق به واجب و قدیم مقید کنند، اما ایشان گاه هست که وجود مطلق را وجود واجبی گویند و قدیم. و مراتب او که وجودات مضافه این است، و وجودات ممکنه و ممکنات و حادثات و محدثات و مبدعات و مخلوقات، چنانچه بعد از وجود مطلق هر تعین که هست از وجهی خلق است و مخلوق پیش ایشان. و از وجهی از عقل اول تا به وجود انسان از مراتب عالم مخلوق و خلقت و بواقی را مخلوق نمی گویند.

### فصل چهارم

[باطن و ظاهر]

(۱) باطن و قوه و غیب و امکان و خفا و کمون و عدم گویند و مراد آن چیز بود که به فعل نیامده باشد. و اگر به فعل آمده و به بعضی حواس مدرک نیست، آن را غیب نیز گویند. (۲) و ظاهر و فعل و شهادت و ظهور و بروز و وجود گویند و مراد آن چیز باشد که به فعل آمده باشد، و به بعضی حواس مدرک است. و گاه بود که چیزی که به حواس مدرک نیست مطلقاً، گویند به فعل آمده، مثل عقل و نفس.

(۳) و هر چه در عالم هست و کانی است، مر آن را عینی از اعیان خارجی گویند. و اعیان چند مرتبه دارند، چرا که عین آن است که اشارت به آن توان کرد. خواه اشارت حسی و خواه اشارت عقلی. آنچه اشارت حسی به آن توان کرد عین خارجی بود. و آنچه از ذهن آدمی بود و اشاره عقلی به سوی او کنند عین ذهنی بود. و آنچه در علم الله بود عین علمی بود. پس اعیان خارجی قسمی شود. و اعیان ثابته و اعیان علمیه یکی است، چرا که هر چه اعتبار کنی که در علم حق است، آن چیز ثابت بود در علم او از ازل تا ابد. و این وجه [از] معلومات حق تعالی اعیان علمیه و اعیان ثابته باشند.

### فصل پنجم

[تجلی و اقسام آن]

(۱) تجلی بر چند قسم است: تجلی ذاتی و تجلی صفاتی و تجلی اسمائی و تجلی افعالی و تجلی آثاری. ظهور ذات به همه اسماء و افعال و آثار تجلی ذاتی [است]، چه ذات وجود مطلق



است. و آن چون به همه قیدی از صفت و اسم و فعل و اثر مقید شود ذات بود که در مراتب وجود ظهور کرده باشد. از این جهت تجلی را نسبت به ذات کنند.

(۲) و اما اگر ملاحظه آن وجود کنند تا آن که ظهور کرده است به صفات، تجلی صفاتی بود. و اگر ملاحظه وجود کنند هر صفتی تجلی اسمائی بود. و اگر ملاحظه کنند که آن وجود در هر مظهری ظهور کرده است تجلی فعلی بود. و اگر به خصوصیت اثری ملاحظه کنند تجلی اثری بود.

(۳) و به اعتباری دیگر تجلی بر دو قسم بود: آنچه ظهور کند و اثر او اِعدام و اِهلاك<sup>۲</sup> بود ذاتی بود، و آنچه اثر او ایجاد و ابقا بود تجلی وصفی بود.

(۴) و گاه بود که بر دل انسان وجود را تجلی شود و به مقدار يك نفس و يك لمحہ، و انسان در آن لحظه نه به عقلی مدرک بود و نه به فهم و نه به وهم و نه به خیال و نه به حواس، و گونیا هر چه در وجود است مدرک اوست و از آن تعبیر نمی‌توان کرد. این حالت را تجلی ذاتی برقی خوانند. و اگر بیش از يك نفس بود آن تجلی، و ادراک انسانی باقی باشد [به طوری] که عقل او و فهم او یا خیال و وهم او یا حواس او چیزی دریا بد از معانی و احوال، آن را تجلی اسمائی و اوصافی خوانند. والله المرشد.

## فصل ششم

[وحدت، احدیت، تنزیه و تشبیه]

(۱) وجود مطلق و ذات ساذج و غیب هویت و حضرت لا تعین و گنج مخفی را که هیچ اسم و رسم و حد نیست، چون مقید به قید وحدت شود که گویند وحدت وجود یا وحدت ذات یا وحدت آن هویت یا وحدت آن حضرت که تعین او مشارالیه نیست یا وحدت آن گنج مخفی، آن وحدت که اطلاق کنند تعین او بود. و تعین اول باشد، چرا که پیش از وحدت به هیچ اعتباری نیست.

(۲) و آن وحدت اگر منع کثرت کند، تعبیر از آن به احدیت کنند. و اگر منع نکند، بل<sup>۳</sup> اجمالاً کثرتی در او تصور کنند که منافی وحدت نباشد، تعبیر از او به وحدانیت<sup>۴</sup> کنند. پس

۲. در اصل: اعدام را هلاک.

۳. در اصل: پلی.

۴. کذا در متن و شاید در اصل «واحدیت» بوده باشد.

وجود در مرتبه احدیت<sup>۵</sup> همه سلب صفات بود، و در مرتبه واحدیت همه ثبوت صفات. و آن وحدت<sup>۶</sup> را تجلی اول و تعین اول و حقیقت محمدی و به وجهی اسم اعظم خوانند. و تعینات و تجلیات دیگر بعد از این وحدت باشد. پس ذات در مرتبه احدیت مقید باشد به سلب صفات و در مرتبه واحدیت مقید باشد به ثبوت صفات. و اگر مقید نه به سلب باشد و نه به ثبوت، یا آنکه نسبت حضرت وحدانیت در او مندرج باشد نه بر سبیل قید، این مرتبه را احدیت جامعه خوانند.

(۳) و مصطلح ایشان آن است که هر جا که سلب صفات بود، گویند اینجا تنزیه است. و اگر ثبوت صفات بود، گویند تشبیه است. و تنزیه را دو مرتبه است: تنزیه وجود از همه قیود، چه سلب و چه ثبوت است و این تنزیه به منزله اطلاق باشد؛ و تنزیه ذات از اعتبارات اسماء و صفات است، و این قید سلب باشد نه اطلاق.

## فصل هفتم

### [شؤون ذاتی و ظهور آنها]

(۱) شؤون ذاتی مقتضیات ذات بود، ازلاً و ابداً، یعنی آنچه ذات به آن ظهور می کند در هر نفسی و هر لمحهای، آن در بطون ذات و وجود مطلق است و ظاهر می شود. و در بطون آن [را] شؤون ذاتیه می خوانند. و چون ظاهر شد، آن را افعال ذات می گویند. و فی الواقع معلومات حق است که احکام آن از علم تعین می یابد و این احکام را شؤون و افعال خوانند.

(۲) پس معلومات الهی همیشه در علم حق ثابت ابد است و زایل از علم او نمی شود<sup>۷</sup> و از اینجاست که ایشان می گویند اعیان ثابته هرگز به وجود نیامده است، «و مَاشَمَتْ رَایحَةَ الْوُجُودِ أَصْلًا»، بلکه وجود عام که ظلّ وجود مطلق است به احکام آن اعیان علمیه ثابته ظاهر می شود و نام اعیان خارجه پیدا می کند، و اگر نه هرگز اعیان ثابته به وجود نیامده اند و از علم به عین آمدن ایشان عندالتحقیق الا ظهور احکام ایشان در اعیان عالم و مظاهر و مراتب وجود خارجی نیست. والله اعلم

۵. در اصل: در هر مرتبه.

۶. یعنی مرتبه واحدیت.

۷. در اصل: نمی شوند.

## فصل هشتم

[جبروت، ملکوت، و ملک]

احکامی که به مقتضای اعیان علمیه ثابتۀ در اعیان خارجیۀ وجودِ عام ظاهر می‌شود، ملاحظه آن به اعیان ثابتۀ مرتبه جبروت است، و ملاحظه آن در قوت و باطنِ عالم مرتبه ملکوت است، و چون ملاحظه آن با مظاهر در اعیان خارجیۀ می‌کنند آن را مرتبه ملک می‌خوانند. پس جبروت ظهور ذات بود به اسماء و صفات در اعیان علمیه ثابتۀ، و ملکوت ظهور اسماء و صفات بود در قوت اشیاء. چون آن ظهور به فعل رسد آن را عالم ملک خوانند.

## فصل نهم

[نسبت موجودات با وجود مطلق]

(۱) ایشان چون در وجود مطلق سخن می‌گویند، خود [اورا] اسم و رسم نیست. و چون در تجلیات وجود سخن می‌گویند و نظر به مراتب می‌کنند و ظلالات وجود مطلق [اسماء پدید می‌آید]. پس وجود [را] به اعتباری واجب می‌گویند که به نفس خود قایم است و به هیچ چیز محتاج نیست. و ازلاً و ابداً به خود قایم و پاینده است. و در این مرتبه ناچار بود از قید قدم. و قدم زمانی قطع احتیاج از غیر نمی‌کند. پس می‌گویند که حق تعالی واجب الوجود لذاته است، و به هیچ وجه محتاج نیست و به هیچ [چیز] نمی‌ماند. و صفات او از وجهی عین ذات اوست. پس تعدد قدما نیز لازم نیامد. قدیم است و ازلی و ابدی.

(۲) و به اعتباری می‌گویند که وجود را ظهور در مرتبه‌ای است و در همه کلیات و جزئیات و مراتب لطیفه و کثیفه، حتی ارواح و اجسام و انوار و ظلم، ظهور<sup>۸</sup> دارد. و این ظهور بتفصیل راجع به امکان و احتیاج و قدرت و وسع و اندازه است، و وقت و جای و قبول و لاقبول، و بسیط بودن و مرکب بودن و از ماده بودن و بی ماده بودن. پس در این مرتبه وجود را ناچار بود از قید امکان و حدوث، لیکن چون از امکان نقصی در تعقل عامه و عقل لازم است، سزاوار اطلاق بر آن حضرت نیست. می‌گویند که ظهور وجود در این مرتبه ظلّ و کون است و خلق و محدث. (۳) و این جمله اعتبارات است که از وجهی نیست و از وجهی دیگر هست. یعنی که نیست و نماید که هست. اگر نظر می‌کنیم به آنکه ظلّ اعتباری است، همان وجود قدیم واجب باشد. و

۸. در اصل: و ظهور.

این ممکن نباشد. پس حقیقت وجود را صفت وجوب ذاتی باشد و حق تعالی واجب الوجود باشد، و همیشه بوده<sup>۹</sup> و هست و همیشه خواهد بود. و غیر او ممکن [نباشد]، و هرگز نبوده<sup>۱۰</sup> و نیست و نخواهد بود.

و یا اگر اعتبار می‌کنیم که هست و نه هستی حقیقی باشد، ظلّ باشد به وجود واجب قایم و محتاج به او و مرتبه او ناقص و احتیاج، و مرتبه واجب الوجود کمال و غنی، و این ناقص و محتاج به خود نباشد و به او نماید که هست و به حقیقت به غیر از اعتباری نباشد که در آن نفس که گویی هست<sup>۱۱</sup>، نباشد. و هم در آن نفس که گویی نیست، باشد. یا آنکه نماید که هست. پس در یک نفس هم نباشد و هم باشد. و چیزی که در یک نفس به صفت نیستی و هستی ظاهر شود، حادث و ناقص بود نه قدیم و کامل. خلق خدایی تو و نه خدایی. و حقیقت اعیان<sup>۱۲</sup> عالم همین است. نفس وجود نباشد، ظلّ او بود. بلکه وجود نداشته باشد. عدمی وجود نمای باشد. و او را مرتبه‌ای از مراتب وجود خوانند، زیرا که می‌نماید که هست. و این نمایش را عقل وجود می‌گویند. واللّه اعلم.

### فصل دهم

[احتیاج مردم به نبی و اولیا برای رسیدن به کمال]

بباید دانست که آدمی که در این مرتبه است از وجود - یعنی ناقص و محتاج است - اگر خواهد که به آن مرتبه از وجود کامل و غنیت خود را نزدیک و آشنا گرداند، او را ناچار بود از وسیله و واسطه‌ای. و هیچ وسیله و واسطه تمام‌تر از آدمی نیست، که آدمی از همه مراتب وجودی فیضی دارد. و آن آدمی که وسیله و واسطه می‌شود یا به ریاضت نفس و کمال خود را واسطه و وسیله ساخته است یا فطرت او نیک است و چنان افتاده است که او واسطه است و وسیله کمال نیک است، بلکه به عطای الهی. این صاحب عطا را نبی و رسول می‌خوانند. و او را در این واسطه بودن اختیار نیست. و او را چنین ساخته‌اند. و آن صاحب کسب را اگر عطایی با کسب او دست دهد ولی است، و اگر نه کاملی عاقلی عارفی است.

۹. در اصل: بود.

۱۰. در اصل: نبود.

۱۱. در اصل: نیست.

۱۲. در اصل: حقیقت و اعیان.

و اکنون که ختم نبوت و رسالت به حضرت مصطفی - صلی الله علیه و آله - شده است، غیر از این دو طایفه تا دامن قیامت نباشد؛ ولئی کامل و کامل غیر ولئی. [ولئی] کامل [را] شاید که به عطای صرف فیض از قلب نبی و رسول دست دهد و به میراث ولایت نیابد، و شاید که به عطا و کسب هر دو فیض او را حاصل شود. و کامل غیر ولئی به اخلاق و علوم و انواع شرع و سنت و عقل و نقل خود را به مقام کمال رساند. چون کامل شد، واسطه و وسیله تواند بود که دیگری را مقرب گرداند، و از دار غرور و فنا به خانه نور و صفا و بقا رساند.

و وسایط و وسایل قرب بندگان بوده‌اند. و چون آن حضرت خاتم نبوت و رسالت گشت، بعد از او - صلی الله علیه و آله و سلم - اولیا و علما و صلحا و اتقیا و اصفیا و نفوس عارفه تقیه و وسایل [و] وسایط قرب باشند. پس پی وسیله مردی، به هر وجه که هست، عامه خلائق و اوساط الناس و خواص ظاهر را قرب حاصل نشود. واللّه اعلم بحقایق الامور.

## فصل یازدهم

### [اقسام اولیاء حق]

اقطاب و افراد و اوتاد و ابدال و نقبا و نجبا همه اولیا باشند، لیکن هر طایفه به خصایص خود ممتازند. استقامت در مزاج و طبع و نفس و دل و عقل و روح و سایر احوال اقطاب راست. و انقلاب مزاج و طبع و تحرک نفس و تقلب احوال وی و تنوع قضا با عقل و تطور اذواق روح و غلبه احوال و ظهور شطحیات و هتک آستار اسرار و اظهار حق و فرط ظهور و فرط خفا و فرط مدارا و فرط انقطاع همه از خواص افراد است. تقلیب اعیان - و مراد از تقلیب حقایق است - و خوارق عادات و تلون حقایق و تصرف فی الفور و انشاء انوار و طی ظلم همه از خواص ابدال است. حفظ اوراد و اوراط و اوقات و کثرت دعوات و مناجات و اختیار عزلت و خلوت غیر مشهور و استغراق دل و مهربانی با ذرات کاینات و ترك حظوظ خود و حفظ حظوظ بندگان حق کردن و ترك اعتراض و تمیز در بیگانه و آشنا و شفقت بر خلق خدا، نه بر يك طایفه تنها، از خصایص اوتاد است. کارگزاری خلق در ظاهر و باطن و مدد مظلوم کردن و تحمل مشقت از همه کردن و بار خلائق بر گردن خود نهادن و اندوه مردم بردن و ترك حظوظ خود کردن و اختیار حظوظ دیگران از خواص نقیاست.

و اما سر همه اولیا که در عالم اند يك شخص است که در موضع نظر خفی است از عالم. و او قطب الاقطاب است. و سلطان همه است. و دو وزیر دارد: یکی تربیت ملکوت می کند و یکی تربیت ملک.

و تعیین عدد اولیاء چون به کشف هر عارفی متفاوت می شود، اگر چه مشهور آن است که سیصد و شصت اند، لکن حواله به حق تعالی است کشف همه امور. والله القادر.

## فصل دوازدهم

### [ تعریف اصطلاحات ]

رُخ: عبارت است از ظهور تجلی جمالی، که سبب وجود اعیان عالم و سبب ظهور اسماء حق است.

زلف: عبارت است از مرتبه امکان کلیات و جزئیات، معقولات و محسوسات، و ارواح و اجسام و جواهر و اعراض، فلکی و عنصر طبیعی و الهی، از قایمه عرش تا تحت الثری؛ هر کثرتی که در وجود هست و هر حجابی که تصور کرده شود.

اُبرو: عبارت است از حجاب ربوبیت و عبودیت.

خط: عبارت است از ظهور تعلق ارواح و اجسام.

خال: عبارت است از لطایف طبیعت با خواص ارواح در اجسام.

لعل لب: عبارت است از لطیفه های کونی، گاهی که به سبب لطیفه های الهی بود.  
باده: فیض الهی.

جام: هر ذره ای از ذرات موجودات.

مهر: محبت ساریه در میان اشیاء که نظام و ارتباط عالم است.

خمخانه: دل درویشان است.

دیرمغان: مجلس عارفان است.

خرابات: صحبت اهل فناست.

آئینه: هر مظهري و عینی از اعیان و مظاهرات، خواه علمی و خواه ذهنی و خواه خارجی.  
بُت: نفس است، یا هر چه نفس به آن مقید شود.

خیال: قوتی است در دماغ انسان که صور جزئیات در او صورت بندد.

عارض: مظهر انوار است در وجود.

کفر: پوشش در هر مرتبه که حجاب مطلوب می شود یا نقیض طریق معهود است.  
جرعه: فیضی است به حسب قابلیت.

شراب: ذوقی است که بنده را از ادراك کون خلاص کند.

بحر: هر مرتبه بی پایان یا مرتبه محیط بزرگ، چون وجوب یا امکان.

موج: تعینات آن مرتبه که گفته شد.  
مظهر: آنچه حقیقت شیء در او ظاهر شود.  
گیسو: سلسله‌ای که از عقل تا مرتبهٔ خاک است.  
جعد: تمایز مرتبه است تا آنکه همه به هم پیوسته‌اند.  
مجلس: بزم درویشان صاحب معرفت است.

### [خاتمه]

این فصول آخر شد، و عبارت آن مشوش و بی ترتیب واقع گشت، زیرا که در مجلس و بی هیچ نظر<sup>۱۳</sup> به کتابی این سخنان نوشته آمد<sup>۱۴</sup> پس از قبیل تصنیف نشمرند، و عفو فرمایند. والله الهادی والولی المرشد. و نیز از اقوال صوفیه است که اذا انتهى السالك الى نهاية مراتبه انتفت هويته وصار الوجود هو الله وحده والى هذا أشار الشيخ - قدس سره - فى هذا الرباعى:

### [رباعی]

آن را که فنا شیوه و فقر آیین است بیرون ز سیاستگه کفر و دین است  
رفت او زمین همین خدا ماند خدا والفقر اذا تم هو الله این است

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱۳. در اصل: در مجلس بی هیچ و نظر.

۱۴. در اصل: نوشته‌اند.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی