

# اصطلاحات عرفانی در شرح گلشن راز لاهیجی\*

اسماعیل نقدی

در آن سالها که در دانشگاه گیلان ادبیات فارسی تدریس می‌کردم، به یکی از دانشجویان خود، آقای اسماعیل نقدی، تدوین فرهنگی از اصطلاحات عرفانی شرح گلشن راز اسیری لاهیجی را به عنوان تکلیف پیشنهاد کردم و ایشان با دقت و حسن سلیقه درخور ستایش به این کار پرداختند. همواره این معنی در مد نظر بود که نتیجه زحمات این دانشجوی مستعد و سختکوش را به صورتی منتشر سازم؛ تا اخیراً، که آن را به دوست و همکار ارجمندم، آقای اسماعیل سعادت، عرضه داشتم، معزئ الیه برای درج آن در معارف ابراز اشتیاق کردند. پس این جانب بر گه‌هایی را که ایشان تهیه کرده بودند به کمک همکار گرامی، آقای محمدباقر خسروی، واریسی و تکمیل و تنظیم کردم و مدخلهائی ارجاعی برای مزید فایده بر حاصل کار افزودم که نتیجه نهایی اینک در دسترس اهل تحقیق گذاشته می‌شود و امید است که آقای اسماعیل نقدی نیز از ملاحظهٔ آن شاد گردد و کوشش علمی خود را مأجور ببیند.

احمد سمیعی (گیلانی)

\* اصطلاحات از مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تألیف شیخ محمد لاهیجی، با مقدمهٔ کیوان سمیعی، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷.

آخِرَ التَّنَزَّلَاتِ ← عالم ناسوت

آخرت عالمی است که بعد از مفارقت بدن در آنجا مجازات این اخلاق و اعمال می یابد، **إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ** (ص ۱۳۰).  
آشفستگی عبارت از انشقاق است که روح انسانی از او زایل شود (ص ۵۰۸).

ابد عبارت از آخریت است که اختتام آن به عدم اضافی باشد (ص ۱۲۲).  
ابرو صفات از آن رو که حاجب ذات است معبر به ابرو می گردد (ص ۵۵۲).

اتحاد ← حلول و اتحاد

ابن الوقت، صوفی سالکانی که از مرتبه وحدت و جمع چون به مقام فرق و کثرت می آیند، به ظهور آثار کثرات، از آن وحدت و جمع محتجب می شوند و باز رعایت آن وسایل عبادات و اذکار و اوقات کما هو حقّه مرعی می باید داشت تا باز آن حال بر ایشان ظاهر گردد. و «الصوفی ابن الوقت» این جماعت اند، زیرا که در حکم [= محکوم] وقت اند و مقام تلوین دارند (ص ۳۰۰).

اجزای حقیقت محمدی جمیع مراتب کونیه اجزای حقیقت محمدی اند، که دارای چهل مرتبه می باشند بدین قرار: ۱) عقل کل که روح اعظم و تعین اول و امّ الکتاب می خوانند، ۲) نفس کل که لوح محفوظ و کتاب مبین می گویند، ۳) هیولی که هیاکل و کتاب مسطور و رق منشور می نامند، ۴) طبیعت کلید که مبداء آثار اسماء افعال است، ۵) فلک اطلس که عرش است، ۶) کرسی که فلک ثوابت است، ۷) فلک هفتم، ۸) فلک ششم، ۹) فلک پنجم، ۱۰) فلک چهارم، ۱۱)

فلک سیم، ۱۲) فلک دوم، ۱۳) فلک اول، ۱۴) فلک زحل که کیوان نیز می خوانند، ۱۵) مشتری که برجیس می گویند، ۱۶) مریخ که بهرام است، ۱۷) آفتاب که نیر اعظم است، ۱۸) ناهید که زهره است، ۱۹) تیر که عطارد است، ۲۰) قمر که نیر اصغر است، ۲۱) حمل، ۲۲) ثور، ۲۳) جوزا، ۲۴) سرطان، ۲۵) اسد، ۲۶) سنبله، ۲۷) میزان، ۲۸) عقرب، ۲۹) قوس، ۳۰) جدی، ۳۱) دلو، ۳۲) حوت، ۳۳) کره نار، ۳۴) کره هوا، ۳۵) کره آب، ۳۶) کره خاک، ۳۷) جماد، ۳۸) نبات، ۳۹) حیوان، ۴۰) انسان (ص ۲۵).

اجل مدت شیء را می گویند (ص ۴۰۰).  
احد اسم ذات است به اعتبار انتفاء تعدد اسماء صفات و نسب (ص ۲۴).

احدیت ← عالم ذات

اخلاص آن است که از غیر حق میرا آیی. به عبارت دیگر، اخلاص یعنی آن که روی دل با حق داشته باشد در هر کار و هر سخن که کند و گوید، و قطع نظر از خلق و نیک و بد ایشان نموده باشد (ص ۶۹۲).

اخلاق جمع خلق است و خلق ملکه را می گویند که افعال از او صادر می شود به سهولت؛ مثال آن که کرم وقتی خلق شود که بر صاحب کرم چیزی به مردم بخشیدن آسان باشد نه به کراهت (ص ۳۵۰).

ازل عبارت است از اولیتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد (ص ۱۲۲).

ازل آزال عبارت از بقای وجود است مطلقاً و آن مسبوق به عدم نیست و افتتاح آن از عدم نی (ص ۱۲۲).

ذاتی بوده که معبر به استعداد و قابلیت است؛ و تجلی وجودی حق به صورت آن اعیان در وجود خارجی به همان صورت استعداد ذاتی ایشان است بی کم و زیاد، **إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ** (ص ۳۵۴).

اعیان ممکنات فی نفس الامر اعیان ممکنات، که اعیان ثابت‌اند، صور معقوله اسمای الهیه‌اند که در علم حق‌اند. و هر عینی از آن اعیان در علم و عین مرئوب همان اسم است که خود صورت آن اسم است و همیشه در تربیت اوست؛ بلکه حقیقت آن شیء همان اسم است و بدون آن اسم آن شیء معدوم صرف است (ص ۲۱۱).

امر عالمی است که، به امر موجد، بی ماده و مدت موجود گشته باشد، همچو عقول و نفوس و این را عالم امر و ملکوت و غیب می‌خوانند (ص ۱۵).

**أَمَّ الْكِتَابِ** ← تعیین اول

امکانیت، اقتضای که ذاتی ممکن است قطع نظر از موجد نموده، آن است که علی‌الدوام در هر وقتی عالم نیست باشد (ص ۵۱۴).

**أَمْنَاءُ اللَّهِ** ← اولیاء الله

انسان عبارت از مجموع روح و جسد و هیأت اجتماعی است، و اصل و حقیقت او روح اعظم و عقل کل است که مخلوق اول و در مرتبه دوم از مراتب وجود واقع است (ص ۱۹۶). نقطه آخرین قوس نزولی دایره وجود و بدایت قوس عروجی است و آخر همه موجودات است. و چون علت غائی است هر آینه در آخر ظاهر گشته است، و مقصود

استجلاء ظهور ذات است لذاته فی تعیناته (ص ۱۶).

عبارت است از ظهور ذات حق از برای ذات خود در تعینات (ص ۱۰۸).

**اسماء الهی** ← مقتضای اسماء الهی

اصل انسان و حقیقت وی روح اعظم است و، به حسب هیأت اجتماعی، انسان شامل جمیع مجردات و مادیات است؛ و هر گاه که او مطیع امر حق شد، به حکم مرتبه خلافت که از حق دارد، همه اشیا محکوم و فرمانبردار امر اویند، و همه نسبت به انسان کامل جزء اند و جزء البته تابع کل خواهد بود (ص ۲۰۲). **اطلاق** چون **سالك** مسافر سیرالی الله کرده و ضرورت [= به ضرورت] او را بر جمیع مراتب تنزلات عبور باید نمود تا به مقام اطلاق رسد (ص ۱۵۲).

**أَعْرَافٍ** جمع عرف است و عرف مکان مرتفع را می‌گویند که بر جوانب مشرف باشد. و این مرتبه سابقان است، که فرمود: **وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ**. و ایشان کاملانی‌اند که به مقام جمع الجمع رسیده‌اند که مقام بقاء بالله است؛ و حق را در هر شیئی متجلی به صفتی می‌بینند که آن شیء مظهر آن صفت است. و این مقام اشراف است بر اطراف، زیرا که هر چیز را چنانچه هست می‌بینند و می‌دانند که **عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهِم** (ص ۱۳۲).

اعیان ثابتة اعیان جمیع اشیای موجوده فی الخارج پیش از وجود خارجی در علم حق بوده‌اند، و آن صور علمیه اشیاء را اعیان ثابتة می‌خوانند. و هر عینی از آن اعیان را اقتضاء

می گویند؛ و نجباء چهل تن اند که ایشان را رجال الغیب می نامند؛ و پست ترین مرتبه از مراتب اولیاء مرتبه نقیاست و ایشان سیصدتن اند و ایشان را ابرابر می نامند. و این طوایف مذکوره الی یوم القیامة خواهند بود، چون مدار عالم از ایشان است و هرگز عالم ازین کاملان خالی نیست، و بلا و عنا از خلق عالم به برکت ایشان مندفع می گردد (ص ۲۸۲).

ایمان مقتضیات اسماء جمالیه است (ص ۲۹۲). عبارت از بقاء باشد، چو ایمان حقیقی، که تصدیق به وحدانیت حق است بی شایبه تشکک و قتی میسر است که بعد از فناى خودی به بقای احدی متحقق گشته خود عین وحدت گردد (ص ۲۹۳). تصدیق است به آنچه معلوم است که پیغمبر (ص) بر آن مبعوث شده است. و از روی تفصیل مراتب بسیار دارد؛ و یک قسم از آن ایمان به ذات و صفات الهی است؛ و صفاتش نزد محققان غیرمتناهی و ذات را به اعتبار هر صفت و نسبت ظهور و تجلی خاص است. پس هر آینه تجلیات الهی غیرمتناهی باشد. و ایمان بر همه لازم و ثابت است. لاجرم مراتب ایمان تفصیلی بسیار دارد، بلکه بی نهایت باشد، و در مرتبه هر یک از آن افراد ایمان تفصیلی شرکی مخفی است. بعضی در افعال و بعضی در صفات و بعضی در ذات (ص ۶۹۳).

ایمان حقیقی از اعتقاد توحید حقیقی، که بت مظهر آن است، و از عقد خدمت طاعت و عبادت الهی، که زَنار عبارت از اوست، و از تجرید و قطع علایق و عوایق و رسوم و عادات

بالذات اوست؛ و هر دو عالم، یعنی غیب و شهادت، طفیل ذات آدم است و به جهت او آفریده شده اند، و همه آلات و اسباب اویند که یَايِنَ اَدَمَ خَلَقْتَ الْاَشْيَاءَ كُلَّهَا لِاجْلِكَ وَ خَلَقْتَكَ لِاجْلِي. و حامل اسرار آفرینش غیر از انسان نیست (ص ۱۹۸). انسان عبارت از هیأت اجتماعی است که جامع جمیع مجردات و مادیات و علویات و سفلیات است (ص ۲۱۳).

انسان کامل صورت حضرت الوهیت و برزخ ظهور و بطون است (ص ۲۱۶). انظلام تمکین دادن طالب اسباب معاش باشد به طریق غضب و نهب و انقیاد نمودن در فرا گرفتن آن بی استحقاق (ص ۴۷۱).

اوج نقطه ای است بر سطح محدب ممثلات کواکب که نقطه مشترکی است میان ممثلات و خارج مراکز ایشان که هرگاه که کواکب به آن نقطه می رسد بعد از اوز مرکز زمین بیشتر از همه جاست. و اوج یکی از قوت های کواکب است (ص ۱۸۷).

اولیاء الله، اقسام اقطاب و افراد و اوتاد، بدلاء، نجباء، و نقباء. قطب الاقطاب و غوث اعظم واحد است و اعلی از جمیع اولیاء الله مرتبه او است و مظهر باطن نبوت حضرت رسالت است صلی الله علیه و آله؛ و افراد سه تنان اند که به تجلی فردیت به واسطه حسن متابعت ختم محمدی محقق شده اند و از غایت کمال که ایشان راست خارج از دایره قطب الاقطاب اند؛ و اوتاد چهارتن اند که چهاررکن عالم به ایشان قایم است؛ و بدلاء هفت تنانند که ایشان را امناء الله نیز

و تقلیدات، که معبر به ترسای است، ایمان حقیقی متولد می‌گردد (ص ۶۹۴).

باب الابواب ← توبه

باب الله الاعظم ← مقام رضا

باطل حقیقی عدم باشد. ألا کُلُّ شَيْءٍ مَّا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ (ص ۵۰).

بت مظهر عشق است که ذات مطلق مراد است (ص ۶۳۹). بت مظهر اعتقاد توحید حقیقی است (ص ۶۹۴). و ← ایمان حقیقی؛ ترسایچه و بت او.

بخل صفت بخل ضد صفت سخاست و از تفریطات قوت شهویه است (ص ۲۵۰).

برزخ البرازخ ← عالم صفات

برزخیت اولی ← عالم صفات

برزخ مثالی حدفاصل است میان غیب و شهادت و به حسب برزخیت جامع احکام هر دو عالم است که ظاهر و باطن است (ص ۱۳۳).

بسیط آن است که مرکب از اجزاء مختلف الطبايع نباشد (ص ۱۷۰).

بعد عبارت است از تقید به قید صفات بشری و لذات نفسانی که موجب بعد است از مبدأ حقیقی و عدم اطلاع بر حقیقت حال (ص ۳۰).

بقاء عبارت از آن است که، بعد از فناى از خودى، خود را باقى به حق دیده از حق به حق، به جهت دعوت از اسماء متفرقه که موجب تفرقه و کثرات است، به اسم کلی، که مقتضی شعب الصدع و جمع الفرق است، به جانب خلق بیاید و در مرتبه احدیه الجمع

مسکن ساخته برزخ وجوب و امکان و حق و خلق و فناء و بقاء باشد (ص ۲۸۹). نیز ← مقام محمدی؛ منزل بقاء.

بقاء بالله که، به حسب حال کاملان، واصل را دست دهد آن است که بعد از فنا سالک در تجلی ذاتی به بقاء حق باقی گردد و خود را مطلق بی تعین جسمانی و روحانی بیند و علم خود را محیط به همه ذرات کاینات مشاهده نماید و متصف به جمیع صفات الهی باشد و قیوم و مدبر عالم باشد و هیچ چیز غیر خود نبیند و مراد به کمال توحید عیانی این است (ص ۱۵۱).

بقره و بدنه نفس انسانی را گاهی [= آن گاه که] مستعد ریاضت و مخالفت وی بوده باشد در اصطلاحات صوفیه بقره می‌نامند و بعد از اشتغال به سلوک بدنه می‌خوانند و بدنه شتریست که روز عید اضحی در مکه ذبح می‌نمایند (ص ۲۱).

پارسائی عبارت است از اعراض از مقتضیات طبیعی و شهوی (ص ۶۲۵).

پنهان عبارت از عالم غیب و امر است (ص ۱۷).

پیدا عبارت از عالم خلق و شهادت است (ص ۱۷).

تأنیس عبارت از تجلی حق است به صورت مظاهر حسیه جهت تأنیس مرید مؤید به سبب تزکیه و تصفیه. و این ابتداء تجلیات القلوب است (ص ۱۵۰). نیز ← زجاجه.

فانی مطلق شود و علم و شعور و ادراک مطلقاً نماند و تجلیات مذکوره، به حسب صفاء و اوقات متجلی علیه، متفاوت است: اگر حضرت حق را مظهر خود ببیند، تجلی کامل است؛ فاما اگر خود مظهر حق شود یعنی ببیند که خود حضرت حق است، اتم و اکمل است زیرا که تحقیق در ضمن این است (ص ۱۵۱).

تجلی رحمانی ← تجلی ظهوری

تجلی رحیمی ← تجلی ظهوری

تجلی شهودی ظهور حق در صور مظاهر ممکنات را تجلی شهودی می خوانند فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ اشاره به این معنی است (ص ۹). عبارت از ظهور حق است به صور موجودات عینیّه (ص ۴۰۰).

تجلی صفاتی آن است که حضرت حق به صفات سبعه ذاتیه، که حیات، و علم، قدرت، و اراده، و سمع، و بصر، و کلام است، متجلی شود و گاه باشد که در تجلی صفاتی نور سیاه نماید یعنی حق را متمثل به صورت نور سیاه ببیند (ص ۱۵۱).

تجلی ظهوری بر دو نوع واقع است: یکی عام و دیگری خاص. عام را تجلی رحمانی می نامند که افاضه وجود مع مایتبع من الکمالات بر تمامت موجودات فرموده و در این تجلی همه موجودات مساویند «ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت و رحمتی وسعت کل شیء». و این رحمت را رحمت امتثانی می خوانند؛ چه به محض منت و عنایت، بی سابقه عمل، بر اشیاء افاضه این رحمت فرموده و فضل عبارت از این تجلی است. و

تجلی ظهور حقیقت است در هر مظهري به خصوصیتی و صفتی و نوعی نه بر سبیل تکرار (ص ۳۱۱). به طریق تصفیه و ارشاد کامل سالک به مرتبه ای می رسد که به دیده بصیرت مشاهده جمال الهی نماید و این را سالکان تجلی می نامند. و تجلی چهار نوع است: آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی (ص ۵۳۱).

تجلیات القلوب ← تأنیس

تجلی آثاری آن است که به صورت جسمانیات که عالم شهادت است از بسایط علوی و سفلی و مرکبات به هر صورت که باشد حضرت حق را ببیند و در حین رؤیت جزم داند که حضرت حق است (ص ۱۵۰).

تجلی افعالی آن است که حضرت حق به صفتی از صفات فعلی، که صفات ربوبیت اند، متجلی شود و اکثر آن است که تجلیات افعال متمثل به انوار متلونه نماید، یعنی حضرت حق را به صورت نور سبز و نور کبود و نور سرخ و نور زرد و نور سفید ببیند (ص ۱۵۰). نیز ← زجاجه

تجلی جلالی آن است که موجب قهر و غضب و بعد باشد (ص ۵۵۲).

تجلی جمالی تجلی جمالی آن است که مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد (ص ۵۵۲).

تجلی جمالی ← شاهد

تجلی دایمی الهی، اقتضای آن است که همیشه در هر زمانی عالم هست باشد (ص ۵۱۴).

تجلی ذاتی آن است که سالک در آن تجلی

علاقی و عوایق و رسوم و عادات و تقلیدات است (ص ۶۹۴). — ایمان حقیقی.

ترسایچه و بت او ترسایچه کامل صاحب زمان مراد است و بتی که مخصوص اوست جمعیت وحدت ذاتیه است که منبع و مصدر جمع کمالات کَمَل است که مرتبه قطبیت کبری است و تحقق کامل زمان به این مرتبه بعد از فناء از هستی مجازی خود و بقای [به] حق تواند بود که مقام کسی است که متحقق به حق و خلق شده باشد و عین الله و عین العالم گشته. و به جهت تحقق انسان کامل به این مقام است که گفته اند که چنانچه حق را در جمیع اشیاء موجوده سریان است لابد است که انسان کامل را نیز باشد چو غیریت از مابین مرتفع شده است. و تشبیه مرتبه جامعیت کمال ترسایچه، که انسان کامل مراد است، به بت به واسطه آن است که توجه جمیع موجودات، خواه به طبع و خواه به ارادت و اختیار، به اوست (ص ۷۰۱). — بت؛ ترسائی.

تسبیح و تهلیل تسبیح تنزیه حق است از مشارکت غیر در ذات و صفات؛ و تهلیل گفتن لا اله الا الله یعنی نفی غیر و اثبات حق کردن است. و کمال تسبیح و تهلیل به حقیقت آن است که مسیح و مهلل ناطق به انانیت انا الحق شود، زیرا که در هو وانت، که جهت غیبت و خطاب است، شایبه غیریت و اثنبیت ملاحظه است. پس تنزیه از مشارکت و نفی غیر تمام نکرده باشد، چه بقیه هستی غیر مسیح و مهلل هنوز برجاست که هو وانت می گوید.

هر دو عالم را، که عبارت از غیب و شهادت و دنیا و عقبی است، بدین تجلی به انوار وجود روشن ساخته. شعر

این بود هر ذوات را شامل  
ناقص از وی برابر کامل  
کافر و کفر و مؤمن و ایمان  
همه را اندرو مساوی دان.

و تجلی دوم را، که خاص است، رحیمی می گویند که فیضان کمال معنوی به بر مؤمنان و صدیقان و ارباب قلوب می فرماید، مثل معرفت و توحید و رضا و تسلیم و توکل و متابعت اوامر واجب ثابت و اجتناب از مناهی و نواهی. و از این تجلی تعبیر به فیض نموده و در این تجلی کافر از مؤمن و عاصی از مطیع و ناقص از کامل ممتاز گشته است و این فیض خاص است که طبیعت انسان را گلشن گردانیده و صدهزار هزار گل رنگارنگ خوشبوی معارف و حقایق در آن گلشن شکوفانیده است. شعر

کوری حاسد درون دوستان  
حق برویانید باغ و بوستان  
هر گلی کاندر درون بویا بود  
آن گل از اسراز کل گویا بود  
بوی ایشان رغم انف منکران  
گرد عالم می رود پرده دران.

(ص ۴)

تجلی نوری — شاهد

تذکر هرگاه که در دل صورتی از صور حاصل شود یعنی دردل خطور کند، اول نام آن تصور تذکر است (ص ۵۲).

ترسائی ترسائی عبارت از تجرید و قطع

تسلسل استناد ممکن است در وجود خود به علتی که مؤثر است در وی و استناد آن علت به علت دیگر که در علت اول مؤثر است و هلمّ جرّاً الی غیر النهایه (ص ۶۶).

تعیّن تعین امر وهمی است که عارض حقیقت شده و به واسطه عروض آن تعین واجب به صورت ممکن نموده است (ص ۲۳۴). تعین امر اعتبار وهمی است که وجود حقیقی ندارد (ص ۲۳۵).

تعیّن اول ذات احدیت، به اعتبار حبّ ظهور و اظهار، مقتضی تعین اول شد که برزخ جامع است میان احکام وجوب و امکان و محیط طرفین است و آن تعین اول را قلم اعلی و روح اعظم و عقل کلّ و ام الكتاب و روح محمدی (ص) می نامند. و حقیقت انسانی عبارت از این مرتبه است. و میان این حقیقت و حضرت الوهیت هیچ واسطه نیست و هر چه در حضرت الوهیت است همه در نسخه جامعه این حقیقت مسطور و مرقوم است بلکه بسیاری از محققان مرتبه الهیت را بعینه مرتبه عقل اول، که حقیقت انسانی است، داشته اند و هیچ فرق بینهما نکرده اند (ص ۱۹۴).

تفکر حرکت معنوی است از کثرت به وحدت و از صورت به معنی (ص ۱۱). تفکر رفتن سالک است به سیر کشفی از کثرات و تعینات، که به حقیقت باطلند یعنی عدمند، به سوی حق یعنی به جانب وحدت وجود مطلق که حق حقیقی است. و این رفتن عبارت از وصول سالک است به مقام فناء فی الله و محو و متلاشی گشتن ذرات کاینات در اشعه نور وحدت ذات، کالقطرة فی الیم (ص ۵۰). به

لسان ارباب اشارت، تفکر، که وسیله معرفت است، آن است که سالک راه حقیقت تعین خود و جمیع تعینات را در بحر وحدت مستغرق یابد و بعد از فناء و رجوع به عدم اصلی متحقق به بقاء بالله گشته اشیاء را غیباً و شهادة مظهر یک حقیقت بیند و شناسد، هر جا به نوعی و طوری ظهور کرده، و در جمیع مظاهر ممکنه او را ظاهر بیند (ص ۵۱). تفکر عبارت از سیر الی الله و سیر فی الله است موقوف به تجرید ظاهر و تفرید باطن؛ یعنی به حسب ظاهر ترك أشغال دنیوی و مال و ملک و جاه و منصب بگوید و هر چه سالک راه حق را از یاد دوست بازمی دارد از همه اعراض نماید و از همه مجرد شود (ص ۶۲). تفکر آلت و وسیله و سبب حصول معرفت بود (ص ۲۱۸). تقوی ترسیدن از حق است در عوالم امور با ترس از نفس خود که مبادا راهزنی کرده او را در مهالك بعد و حجاب مبتلا سازد که «وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء» (ص ۲۹۴).

تلوین، مقام ← خمار

تناسخ عبارت از انتقال روح است از بدن عنصری به بدن عنصری دیگر، خواه اعلی باشد و خواه ادنی، همچو کتابی که از صفحه ای انتساخته به صفحه دیگر نمایند (ص ۸۰). تعلق روح است به بدنی بعد از خراب شدن بدن اول. و مستلزم تکرار است؛ زیرا که همان روح است که بعد از مفارقت از بدنی متعلق به بدن دیگر می گردد به زعم جماعتی که روح را قدیم می گویند و قایم به نفس خود نمی دانند بلکه جهت بقاء محتاج به بدن



توبه، مراتب چهار است: اول، بازگشتن است از کفر و آن توبه کفّار است؛ دوم، بازگشتن است از مناهی، مثل فسق و فجور و مخالقات شرعیه، و آن توبه فسّاق است. سوم، بازگشتن است از اخلاق ذمیمه و اوصاف قبیحه و این توبه ابرار است؛ چهارم، بازگشتن است از غیر حقّ و این توبه کاملان از انبیاء و اولیاء علیهم السّلام است (ص ۲۵۸).

توحید التوحید اسقاط الاضافات، یعنی توحید این است که اسقاط اضافه [= نسبت] صفت و وجود هستی به غیر حق نماید (ص ۶۲۵).

توحید اطلاق عبارت از عدم تقیّد به اطلاق و تقیّد است که کمال مرتبه ولایت است (ص ۲۷۳).

توحید علمی آن است که بدانند که غیر حق هیچ موجود نیست و اشیاء مظاهر حقند و به صورت همه اوست که ظاهر گشته است و اشیاء به زبان حال ناطق به کلمه انا الحقّ اند به آن معنی که قایم به وجود حقند و بی او عدم اند (ص ۳۷۱).

توحید عیانی وصول به مقصد حقیقی (ص ۳۴). — بقاء بالله.

توحید عیانی کشفی توحید عیانی کشفی که بر منصور حلاج ظاهر گشته است، موقوف بر آن است که سالک به طریق تصفیه به مقامی برسد که تعین و هستی مجازی وی، که برده جمال الهی گشته مانع مشاهده بود، محو و فانی گشته بیخود خود را حقّ دیده به لسان حقّ ناطق به نطق انا الحقّ گردد (ص ۳۷۱).

می‌دارند (ص ۳۱۰). تناسخ تعلق روح بعد از خراب بدن اول به بدن دیگر است. و این تعلق موقوف به خرابی بدن اول است (ص ۳۱۱). توبه در طریق سیر الی الله و سیر رجوعی، اول مقامی که سالک سایر عبور بر آن می‌نماید مقام توبه است. و در اصطلاحات صوفیه توبه را باب الابواب می‌خوانند؛ زیرا که اول چیزی که طالب سالک به سبب و وسیله آن چیز به مقام قرب حضرت خداوندی وصول می‌یابد توبه است. و توبه به حسب لغت رجوع است؛ قال الله تعالی: «ثم تاب علیهم لیتوبوا»، یعنی حقّ تعالی به محض تفضل و انعام به ایشان بازگشت تا ایشان به جانب حقّ بازگردند به طاعت و انقیاد. و قال عزّاسمه فی حقّ آدم علیه السلام: «ثم اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى»، یعنی بعد از توبه آدم حضرت حقّ آدم را برگزید و بازگشت به سوی آدم به انعام عامّ خود و هدایت آدم نمود. و به حسب شرع، توبه ندامت بر معاصی است از آن رو که معاصی است؛ مثل آنکه ترك شرب خمر فرضاً از آن جهت می‌نماید که در شرع منتهی است نه به واسطه آن که دردسر می‌آورد و علی هذا عزم جزم کند که بار دیگر رجوع به آن معاصی ننماید با وجود قدرت. و حقیقت توبه آن است که سالک راه از هر چه مانع وصول او است به محبوب حقیقی، از مراتب دنیا و عقبی اعراض نموده روی توجّه به جانب حقّ آرد و جمیع موانع صوری و معنوی را «فنبذوه وراء ظهورهم» گردانیده مطلقاً نظر بر غیر حقّ نیندازد (ص ۲۵۷).

کلیه و جزویه و لطایف و کتایف و اعمال و افعال و حرکات و سکانات، در اوست و محیط است بما کان و ما یکون و در مشرق است؛ زیرا که دریلی مرتبه ذات است و فاصله بینهما نیست و شمس و اقمار و نجوم اسماء و صفات و اعیان از مشرق ذات طلوع نموده و تابان گشته اند (ص ۱۳۵).

جان عبارت از روح انسانی است که مُدرک این معانی است و مُلهم فهم و معلّم علوم حضرت خداوندی است که علوم ملاًعلی و انبیاء و اولیاء قطره ای از بحر بی پایان علم اوست (ص ۳).

#### جبروت ← عالم صفات

جبر و جبریّه جبر در مقابل اختیار است و جبریّه طایفه ای اند که اسناد افعال عبد به حق می نمایند و می گویند که بنده را اصلاً قدرت نیست؛ نه قدرت مؤثره، چنانچه معتزله گفته اند که عبد در افعال خود مستقل است؛ و نه قدرت کاسیه، چنانچه اشاعره فرموده اند که افعال عباد به تقدیر حق است فأمّا بنده را قدرت و اختیار کسب هست. و جبریّه می گویند که بنده مانند جمادات است در صدور افعال از او که هیچ اختیاری به هیچ نوع ندارد. سنگ که حرکت دادند بی اختیار حرکت می کند و بالا می اندازند بالا می رود و بر سر هم می نهند دیوار می شود در چاه می اندازند خوش به شیب می رود و در هیچ کدام نه قدرت دارد و نه اختیار. آدمی در افعال خود مانند آن است (ص ۴۳۰).

جذبه عبارت است از نزدیک گردانیدن حق مربنده را به محض عنایت ازلت و مهیا

توکل توکل به حقیقت [= حقیقی] آن است که از ابراهیم علیه السلام به ظهور پیوسته در آن دم که در جواب جبرئیل فرمود که اَمَّا اليك فلا. زیرا که از حق غیر حق را ندید (ص ۲۶۲).

#### حقیقة الحقایق ← عالم ذات

جابلسا شهری است به غایت بزرگ و عظیم در مغرب در مقابل جابلقا (ص ۱۳۴). جابلسا عالم مثال و عالم برزخ است که ارواح بعد از مفارقت نشأ دنیویه در آنجا باشند و صور جمیع اعمال و اخلاق و افعال حسنه و سیئه که در نشأ دنیا کسب کرده اند، چنانچه در احادیث و آیات وارد است، در آنجا باشند. و این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آینه شهری است در غایت بزرگی و در مقابل جابلقاست (ص ۱۳۴). شهر جابلسا نشأ انسانی است که از مجلای جمیع حقایق اسماء الهیه و حقایق کونیّه است هر چه از مشرق ذات طلوع کرده در مغرب تعیین انسانی غروب نموده و در صورت او مخفی گشته است (ص ۱۳۵).

جابلقا شهری است در غایت بزرگی در مشرق (ص ۱۳۴). جابلقا عالم مثالی است که در جانب مشرق ارواح واقع است که برزخ است میان غیب و شهادت و مشتمل است بر صور عالم؛ پس هر آینه شهری باشد در غایت بزرگی (ص ۱۳۴). شهر جابلقا مرتبه الهیه، که مجمع البحرین وجوب و امکان است، باشد که صور اعیان جمیع اشیاء، از مراتب

جمع مشاهده حق است بی خلق و این مرتبه فناء سالک است، چون تا زمانی که هستی سالک بر جای باشد شهود حق بی خلق نیست (ص ۲۷).

جمع التجمع شهود خلق است قایم به حق؛ یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده می نماید، هر جا به صفتی دیگر ظاهر گشته. و این مقام بقاء بالله است و این مقام را فرق بعد التجمع و فرق ثانی نیز می گویند و صحو بعد المحو هم می خوانند (ص ۲۷).

جناب به فتح جیم کناره سرای است و جایی که به محله قریب باشد. و به مرتبه اطلاق، که مقام شاهد ذات است از عالم ارواح، هیچ مرتبه از این اقرب نیست. پس کناره سرای عظمت و کبریائی ذات عالم غیب ارواح باشد (ص ۵۸۸).

جور و ستم به حقیقت آن است که شخصی را قابلیت امری نبوده باشد و او را بر آن مکلف گردانند (ص ۴۴۲).

جوهر، تقسیم حکما در تقسیم جوهر، که نزد ایشان معرف به «ممکن موجود لا فی موضوع» است چنین فرموده اند که جوهر یا محل جوهر دیگر است یا حال است. اگر محل است، هیولی؛ و اگر حال است، صورت است؛ و اگر مرکب از هر دوست جسم است (ص ۳۹۲).

جوهر و عرض نزد متکلمین، که قائل به جواهر مجرد از ماده مثل عقول و نفوس نیستند، جوهر پیش ایشان منحصر در جوهر فرد است و ما یتربک منه که اجسام اند. و طایفه ای از ایشان بر آنند که جواهر مجموع

ساختن آنچه در طی منازل بنده به آن محتاج باشد بی آنکه زحمتی و کوششی از جانب بنده باشد. اللهم ارزقنا. و طریقه جذبه راه انبیاء و اولیاء است (ص ۲۵۴).

جسم آن است که ابعاد ثلاثه، که طول و عرض و عمق است، داشته باشد (ص ۳۸۵). نزد حکیم، جسم مرکب از هیولی و صورت است (ص ۳۹۲). جسم مرکب از هیولی و صورت است و تحقق جسمیت به ابعاد ثلاثه است که طول و عرض و عمق است (ص ۳۹۲).

جسم طبیعی حکماء تعریف جسم طبیعی چنین کرده اند که جوهری است که در وی امکان فرض ابعاد ثلاثه، که طول و عرض و عمق است، به طریق تقاطع بر زوایای قائمه باشد (ص ۳۹۱).

جلا ظهور ذات است لذاته فی ذاته (ص ۱۶).

جلال احتجاب حق است به حجاب عزت و کبریائی از عباد، تا هیچ کس او را به حقیقت و هویت چنانچه هست نشناسد که «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» و «مَا قَدَّرَ اللَّهُ حَقَّ قَدْرِهِ» (ص ۵۵۲).

جلال مطلق عبارت از قهاریت حق است مرجمع اشیاء را به اِفاء در هنگام تجلی ذات تا هیچ شیئی نماند که مشاهده جمال مطلق آن حضرت کند (ص ۹۰).

جماد و معادن آن مرکب که نفس ندارد جماد و معادن می خوانند (ص ۱۹۱).

جمال تجلی حق است به وجه و حقیقت خود از برای ذات خود (ص ۵۵۲).

کمالات اسماء و صفات است که لازمه ذات الهی است (ص ۵۸۷).

حشر عبارت از اجتماع متفرقات است که بعد از محو کثرات ظاهر می‌گردد (ص ۱۱۷).

حَضِیض نقطه‌ای است بر سطح مقعرِ ممثَلاتِ کواکب که نقطه مشترک است میان ممثَلات و خارج مراکز ایشان؛ که هر وقت که کوکب به آن نقطه می‌رسد، بعد او از مرکز زمین کمتر از همه جاست. و حَضِیض یکی از ضعفهای کواکب است (ص ۱۸۸).

حَقّ نزد محققان صوفیه، که ارباب کشف و شهودند، حَقّ عبارت از وجود مطلق است یعنی غیر مقید به هیچ قید. و، به حقیقت، دلیل این جماعت کشف ایشان است و امر ذوقی و وجدانی نسبت به اذایق محتاج دلیل نیست (ص ۱۱۹). نزد محقق، حَقّ عبارت است از هستی و وجود مطلق (ص ۶۳۹).

حَقّ اضافی آن است که نفع او نسبت با بعضی باشد دون بعضی؛ مثل غسل که نسبت با مزاجِ بَارِد و مزاجِ مرطوبی نافع و حَقّ است، و نسبت با مزاجِ محروری و صفاوی یابس و مضر و باطل است (ص ۵۰).

حَقّ الیقین آن است که سالك صاحب جذبہ صحراي هستی کثرات را به طریق سلوک و تصفیه طی نماید و درنورد و جمیع منازل قطع نموده ترقی به عین الجمع و حضرت احدیت نماید و هستی پندار خود و جمیع اشیاء را، که مستلزم وهم اثینیت بود محو و فانی یابد و متحقق به بقاء بعدالفناء گشته هرچه هست خود را بیند و داند (ص ۱۲۲).

اعراض مجتمعه‌اند. و طایفه‌ای دیگر بر آنند که اعراض داخل در حقیقت جوهر جسمند و جوهر آن است که قائم به ذات خود باشد و عرض آن که نباشد (ص ۳۸۴).

چشم اشارت است به شهود حق مرأعیان و استعدادات ایشان را و آن شهود است که معبر به صفت بصیری می‌گردد (ص ۵۵۱).

حال هر چه به محض موهبت بر دل پاك سالكِ راوِ طریقت از جانب حق وارد می‌شود بی‌تعمّل سالك و باز به ظهور صفات نفس زایل می‌گردد آن را حال می‌نامند (ص ۲۶). حال عبارت از مکاشفه و مشاهده است و هیچ شك نیست که مکاشفه، که عین الیقین است نسبت با علوم ظاهر، که علم الیقین تواند بود، مرتبه شرقیه دارد؛ چنانچه مأخذ اعمال بدنیّه علوم ظاهر است، مأخذ علوم ظاهر مکاشفه است (ص ۴۵۹).

حِبّه دل آن نقطه خون سیاه است که در درون دل می‌باشد که اصل حیات است و از آن حیات و فیض بر جمیع اعضا می‌رسد و با وجود آن خوردی [= خوردی] محلّ ظهور عظمت و کبریایی حَقّ است (ص ۱۱۸).

حدیث قدسی آن است که آن معنی بی‌واسطه از حق به پیغمبر فرود آمده باشد (ص ۱۱۴).

حرص صفت حرص ضدّ صفت قناعت است و منبعث از افراط قوه شهوی است (ص ۲۵۰).

حسن و جمال الهی عبارت از جمعیت

حقّ حقیقی وجود واحد مطلق است (ص ۱۲۳).

حقیقت ظهور ذات حق است بی حجاب تعینات و محو کثرات موهوم در اشعه انوار ذات. حضرت علی مرتضی علیه الصلوة والسلام در بیان حقیقت به کمیل بن زیاد نخعی می فرماید: حقیقت آن است که انوار عظمت ذات الهی ظاهر و منکشف گردد بی کیف، یعنی نه آنکه به جهتی مقید بود یا به کیفیتی موسوم باشد. و باز می فرماید: حقیقت آن است که کثرات، که وجود موهوم دارند، در هنگام صحو معلوم یعنی در ظهور نور تجلی حق محو و متلاشی گردند و غیر حق نماند (ص ۲۹۱). حقیقت مقام ولایت و ظهور توحید حقیقی عیانی است (ص ۲۹۲).

حقیقت توکل بیرون آمدن است از رویه و سایط و اسباب به کلی؛ بلکه به حقیقت آن است که بداند که حضرت حق را در فعل و صفت هیچ شریکی نیست و شرکت خود را و غیر را در فعل و قدرت و جمیع صفات از میانه محو گردانیده امانت صفات و افعال را به صاحب امانت، که حق است، باز گذارد و غیر و خود را در میانه نبیند (ص ۲۶۲).

حقیقت محمدی عقل اول است که روح اعظم است که اول ما خلق الله العقل، و اول ما خلق الله نوری، و اول ما خلق الله روحی (ص ۲۳). حقیقت محمدی عبارت از ذات احدیت است به اعتبار تعین اول، و مظهر اسم جامع الله است که «وانه لما قام عبدالله» و الله اسم ذات است به اعتبار جمیع اسماء صفات (ص ۲۳). حقیقت محمدی صورت و مر بوب اسم

کلی جامع الله است و الله ربّ اوست؛ و چنانچه از الله فیض و امداد به جمیع اسماء کلیه و جزویه می رسد، از حقیقت محمدی نیز فیض و امداد به جمیع موجودات دیگر می رسد (ص ۳۲۱).

حکمت تکلیف اظهار هستی است به ظهور عجز غیر و اضطراب به عبادت و تعظیم ذات معبود حقیقی و غایت آن است که حصه عدمیت ممکن، که عبدیت است، از حصه الهیت، که وجود است، ممتاز گردد و این است معنی «ما عبدناك حقّ عبادتك و ما عرفناك حقّ معرفتك»، ما قدرنا الله حقّ قدره» (ص ۴۴۶). حکمت عبارت است از دانستن چیزها چنان که باشد و قیام نمودن به کارها چنانچه باید به قدر استطاعت، تا نفس انسانی به کمالی که متوجه آن باشد برسد خواه کمالات صوری و خواه معنوی، حکمت دو قسم است یکی نظری و دوم عملی (ص ۴۴۶).

حکیم آن است که به طریق استدلال اشیاء موجوده را چنانچه اشیاء است به قدر طاقت بشری دانسته باشد و عمل بر مقتضای علم نموده (ص ۵۲).

حلول و اتحاد حلول فرود آمدن چیزی است در غیر خود، و اتحاد چیزی بعینه چیزی دیگر شدن است (ص ۳۷۷).

حمد اظهار صفات کمال الهی است. پس حمد هر يك اظهار آن صفت باشد که خود مظهر آن صفت است؛ و حامد حق بجمیع صفات غیر از انسان نمی تواند بود، زیرا که عارف حق بجمیع صفات اوست (ص ۳۷۱). حنیف در لغت مسلم مستقیم در اسلام را

می‌گویند و ابراهیم پیغمبر را حنیف به جهت آن گفته‌اند که در قرآن کریم آمده که ابراهیم «كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (ص ۶۸۸).

حیات عبارت از آگاهی و شعور و پرور و ظهور است (ص ۴۹۹).

حیات، انواع حیات بر سه نوع است: نوع اول حیاتی است که در هر طرفه‌العین به تجلی نفس رحمانی و امداد وجودی متواتر می‌رسد؛ و این حیات در مقابل ممانی است که در هر زمان به حسب اقتضای ذاتی ممکن انسان و جمیع موجودات را واقع است؛ و این شامل مراتب وجود و مخصوص نشأ ظهور است. و نوع دوم حیاتی است ابدی قلبی که به واسطه انسلاخ از صفات نفسانی و اتصاف به صفات قلبی حاصل می‌گردد. و این حیات در مقابل ممان اختیاری است کما قال افلاطون: مُتْ بِالْإِرَادَةِ تُحْيِي بِالطَّبِيعَةِ. و منزل این حیات در عالم قدس و مرتبه تجرد است. و این موت و حیات مخصوص نوع انسانی است. و نوع سوم حیاتی است در برازخ مثالی و ملکوتی به حسب حال هر مرده، که کما تموتون تبعثون. و این حیات در مقابل ممان اضطراری است که عبارت از قطع تعلق روح است از بدن عنصری و انحلال طبیعت. و به حکم النُّومُ أَخِ الْمَوْتِ، خواب نمودار و انموزجی است از این موت، که کما تنامون تموتون و کما تَسْتَيْقِظُونَ تَبْعَثُونَ (ص ۵۰۴).

حیرت نهایت کمال ممکن آن است که به عدمیت اصلی خود باز گردد و به نیستی و نادانی خود دانا گردد و یقین بداند که غایت

علم و ادراک عدم ادراک است؛ چو مُدْرِك حقیقی غیر متناهی است و علم متناهی. و این مقام حیرت و استغراق مدرک بود در مدرک و این است ظهور فناء من لم یکن و بقاء من لم یزل.

حیوان مرکباتی که نفس دارند. اگر، با [= علاوه بر] تغذیه و تنمیه، حس و حرکت به اراده نیز دارند، حیوان می‌نامند (ص ۱۹۱).

خال نقطه وحدت را به خال نسبت داده‌اند (ص ۳۴). خال اشارت به نقطه وحدت است من حیث الیخفاء که مبده و منتهای کثرات است که «منه بدأ و الیه یرجع الامر کله». و مناسبت بینهما ظاهر است، چو خال، به واسطه سیاهی، مشابه هویت غیبیه است که از ادراک و شعور اغیار محتجب و مختفی است که «لا یری الله الا الله و لا یعرف [الله] الا الله» (ص ۵۵۲). مبدأ و منتهای کثرت وحدت است و خال اشارت به اوست؛ زیرا که نقطه خال، به سبب ظلمت، با نقطه ذات، که مقام انتفای شعور و ظهور و ادراک آن است، مناسبت دارد معبر به ظلمت می‌گردد، چنانچه تجلی ظهوری معبر به نور می‌شود (ص ۵۹۳). خال نقطه وحدت حقیقت است که به اعتبار اولیت و میدئیت به اصالت اولی است (ص ۵۹۸).

خال محبوب از خال محبوب مرتبه اطلاق و غیب هویت مراد است (ص ۵۹۶).

خرابات اشاره به وحدت است، اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی و ابتداء آن عبارت از مقام فنای افعال و صفات است (ص

۶۲۴). مقام وحدت است (ص ۶۲۵). مقام وحدت است اعم از آن که وحدت افعالی و صفاتی باشد یا ذاتی (۶۲۶). مظهر فیض جلال است و جای رندان بی سروپا و باده‌نوشان خودرای است (ص ۷۰۷).

خراباتی سالک عاشق لایبالی است که از قید رؤیت و تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته افعال و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند و هیچ صفتی به خود و دیگران منسوب ندارد. و نهایت این خرابات مقام فناء ذات است که ذوات همه را محو و منطس در ذات حق یابد که «و اَلیه یَرْجِعُ الْأُمْرُکُلَهُ». و در این اشارت بیان همه خواهد نمود و امعان نظر و اصغاء سمع باید کرد تا هر یکی را در محل خود دریابد. چون، در حقیقت، خراباتی آن است که از خودی خود فراغت یافته خود را به کوی نیستی در باخته باشد (ص ۶۲۴).

خراباتی شدن که ارباب حال ادعای آن نموده به خود منسوب داشته‌اند، آن است که سالک ناسک به ترک رسوم و عادات و قیود احکام کثرات گفته از خودرهایی و خلاصی یابد و خودی خود را مطلقاً باز گذارد؛ چه خودی، که اضافه فعل و صفت هستی به خود نمودن است، به حقیقت کفر است (ص ۶۲۴).

خط اشارت است به ظهور حقیقت در مظاهر روحانی (ص ۵۵۲). خط اشارت به تعینات عالم ارواح است که اقرب مراتب وجود است به غیب هویت در تجرد و بی‌نشانی (ص ۵۸۷). مراد از خط تعینات

ارواح است (ص ۵۸۸).  
خط محبوب تعینات عالم ارواح است (ص ۵۸۹).

خلافت عبارت از تصرف انسان کامل است در عالم، به حق نه به خود، و خلافت حقیقی وقتی میسر گردد که انسان از هستی مجازی خود و اثنبیت محوفانی گشته به بقاء الهی متحقق گردد و صفات جزویه وی به حکم «كنت سمعه و بصره و یده و رجله و لسانه» صفات کلی حق گردد. و این مقام خلافت، به حقیقت، حضرت ختم محمدی صلی الله علیه و آله و سلم راست و تابعان حقیقی ایشان را (ص ۳۱۸).

خلق عالمی است که موجود به ماده و مدّت شده باشد، مثل افلاک و عناصر و موالید و این را عالم خلق و ملک و شهادت می‌نامند (ص ۱۵). نیز ← عالم ملک.

خلوت انزواء و انقطاع از خلق است (ص ۶۳۰).

خُم اعیان کثرات است (ص ۶۱۹).  
خُمار عبارت از احتجاب محبوب است به حجاب عزت و ظاهر شدن پرده‌های کثرت بر روی وحدت. و این مقام تلوین است، یعنی احتجاب سالک است از احکام حال بلند به ظهور آثار احوال پست (ص ۵۳۷).

خمنخانه مرتبه علم و امتیاز اسماء و اعیان از یکدیگر است (ص ۶۱۹).

خمود ← عفت و شره و خمود  
خورشید عیان عبارت از تجلی ذات احدی است (ص ۱۴۰).

باشد (ص ۱۷۱).

دل محل تفصیل علم و کمالات روحی است و مظهر تقلب ظهورات الهی به شئون ذاتی است (ص ۳). دل واسطه است میان روح و نفس؛ و کمالات هرو، به حسب برزخیت، در او ظهور یافته و از روح مستفیض و با نفس مفیض است (ص ۳). دل خلاصه بنیه انسان است و انسانیت انسان، به حقیقت، به اوست و لوح محفوظ در عالم صغیر اوست (ص ۴۸). دل عبارت از نفس ناطقه است و محل تفصیل معانی (ص ۵۲). دل مظهر اسم العدل است و اعتدال بدن و نفس و جمیع قوای نفسانی و روحانی همه منوط به اوست و هیچ چیز در مراتب وجود قائم به احکام ظاهر و باطن نشد مگر دل که اوصورت احدیه الجمع میان ظاهر و باطن است و بدین سبب، مظهر جمیع شئون الهیه واقع شده و جامعیت انسان و کمالات او به واسطه این دل است (ص ۱۱۹). دل انسان مظهر جمعیت الهیه است و حقایق مراتب ظاهره و باطنه، که هر دو عالم عبارت از اوست، در دل انسان جمع گشته است و تمامت اسماء متقابله الهیه، از جلالی و جمالی، در او، به حسب قابلیت، ظهور یافته و هر لحظه، به موجب تصاریف احکام آن اسماء، ظهور و شأن دیگر می نماید: گاهی، به حکم غلبه اسماء جلالی، ابلیس می گردد، چه ابلیس مظهر مخصوص اسماء جلالیه است؛ و وقتی دیگر، به مقتضای آثار احکام اسماء جمالی، آدم می شود، زیرا که در آدم صفات جمالی غالب و صفات جلالی مغلوب است، و دو ساعت دل، بنا بر این جامعیت، به يك حال

دثار آن جامه‌ها را گویند که بالای شعار می‌پوشند، مثل جبه و فرجی و غیرهما (ص ۲۹۱).

درجات جنات ثمانیه اشارت به هفت صفت ذاتیه الهیه است که حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و مرتبه ذاتیه غیبیه است. و فردوس اعلی عبارت از این جنت ذات است. و اهل این جنت ذات ارباب فناء فی الله اند که کمل انبیاء و اولیاء اند (ع) و ایشانند که «لا خوف علیهم ولا هم یحزنون» اند؛ زیرا که در مناظر درجات عالیات این کاملان هر چه از وقوع یا از عدم وقوع اومی ترسند و هر چه به فوت آن محزون می‌گردند همه فانی و منعدم است، بلکه ایشان نیز و هر چه هست همه محو و نیست اند، و خوف و حزن تابع هستی است (ص ۴۷۲). درکات هفتگانه دوزخ اشارت به نقایص صفات سبعة ذاتیه الهیه که موت و جهل و عجز و کراهت و صمم و عمی و خرس، که گنگی است، باشد (ص ۴۷۳).

درویش آن است که، به حسب حال در پرتو نور تجلی نیست گشته باشد و در فناء از خود بقاء به حق یافته. پس هر که به مرتبه فناء فی الله رسید و بقای بالله یافت درویش است، به آن معنی که از خود نیست گشته و غنی مطلق است. به اعتبار آن که به بقاء حق متحقق شده است و باقی جاوید گشته و بیخود و همه خود است (ص ۵۳۴). درویش مصطلح آن است که دل مبارکش مهبط انوار تجلیات الهی باشد و در تاپ نور تجلی الهی از خود فانی گشته به بقای حق باقی شده



زاهدان و عابدان نصاری را می گویند که خود را از صحبت خلق مجرد و منقطع گردانیده معتکف دیر و صوامع اند که معبد و خلوت ایشان است (ص ۶۸۹).

#### رحمت امتنانی ← تجلی ظهوری

رحمن اسم حق است به اعتبار جامعیت اسماء الهیه و افاضه وجود و کمالاتی که لازم وجودند بر موجودات ممکنه. و مظهر و مستوی این اسم در عالم شهادت آفاقی عرش است؛ چه به حرکت عرش انواع و اجناس و اصناف و افراد و اشخاص بی غایت از امتزاج عناصر در مراتب موالید متلبس به لباس وجود گشته به ظهور می آیند (ص ۱۶۹).

رخ اشارت به حقیقت من حیث هی هی است که شامل خفاء و ظهور و کمون و بروز است (ص ۵۵۲). از رخ صفات لطف الهی مراد باشد (ص ۵۵۴). رخ اشارت به ذات الهی است به اعتبار ظهور کثرت اسمائی و صفاتی از وی (ص ۵۸۷).

#### رَسَخ ← متناسخه

رضا مشایخ کبار، رضی الله عنهم، فرموده اند که «الرّضا باب الله الاعظم و جنة الدنيا». و حقیقت رضا بیرون آمدن بنده است از رضای خود به دخول در رضای محبوب و راضی شدن به هر چه حضرت خداوند درباره وی اراده آن چیز نموده باشد به حیثیتی که هیچ اراده و داعیه او بخلاف اراده الله نباشد که «و ما تشاؤون الا ان يشاء الله». از سلطان بایزید بسطامی، قدس سره، پرسیدند که «ماترید» یعنی تو چه

نیست و هر دم در عالمی و هر لحظه به صفتی و شأنی روی می نماید (ص ۱۱۹).

دلال اضطراب و قلق را می گویند که در جلوه محبوب، از غایت عشق و ذوق، به باطن سالک می رسد و، هر چند در آن حال به مرتبه سکر بیخود نیست، فاما اختیار خود نیز ندارد و، از شدت اضطراب، هر چه بر دل او در آن حال لایح شود بی اختیار می گوید. و از این حالت بوده حکایت چوپان که مولانا جلال الدین محمد رومی، قدس سره، در مثنوی نظم فرموده است. شعر:

دید موسی يك شبانی راه به راه

کو همی گفت ای کریم و ای اله

(ص ۵۶۱).

دنیا عبارت است از این عالم که نفس انسانی در او به بدن متعلق است و به وسیله آلات بدنی کسب اخلاق و اعمال می نماید از سیئات و حسنات. و این را نشأه اولی نیز می خوانند (ص ۱۲۹).

دور توقف الشیء علی ما يتوقف علیه الشیء است (ص ۶۶). دور عبارت از حرکت فلک و کواکب است از مبدأ معین به حرکت خاصه و باز رسیدن به همان مبدأ و، به حسب اختلاف سیر افلاک و کواکب، ادوار مختلف است (ص ۱۲۱).

ذوالعقل کسی که خلق را ظاهر می بیند و حق را باطن و حق نزد وی مرآت خلق است (ص ۶۱).

راهب واحد رهبان است و رهبان آن

می خواهی؟ فرمود که «ارید ان لا ارید». یعنی می خواهم که مرا هیچ خواست نباشد و اراده من در اراده الله محو باشد تا مراد من مراد حق باشد. از رابعه عدویه، رحمة الله [علیها] پرسیدند که «بنده کی به مقام رضا رسد؟» فرمود که «اذا سرته المصیبه كما سرته النعمه». یعنی وقتی رسد که در مصیبت و بلا چنان فرحناک و خوشدل باشد که در هنگام نعمت و سرور خوشدل است. ابی محمد رویم، قدس سره، می فرماید که «رضا آن است که استقبال احکام الهی به فرح و شادمانی نمایی و میان مکروه و مرغوب فرق نهی». شیخ جنید، قدس سره، فرمود که «الرضا رفع الاختیار». یعنی رضا آن است که این کس اختیار خود را از مابین مرتفع گرداند و هر چه حق برای وی خواسته باشد بدان راضی بود. نقل است که پیش امام حسین علیه السلام گفتند که اباذر، رضی الله عنه، فرموده است که «نزد من درویشی بهتر از توانگری و بیماری بهتر از تندرستی است». امام فرمود که «رحمت بر اباذر باد! فأما من می گویم که هر که کار خویش با خدا گذاشت هرگز تمنا نکند جز آن چیز را که خدا از برای وی اختیار فرموده است»، شیخ ابوتراب نوربخشی، رحمة الله علیه، فرموده که «به مرتبه رضا نمی رسد کسی که دنیا را در دل وی مقداری و وقتی بوده باشد». نقل است که عتبه الغلام، رحمت الله علیه، يك شب به پا ایستاده بود و تا وقت صبح همین می گفت که «الهی، اگر مرا عذاب می کنی ترا دوست می دارم و اگر رحمت کنی هم دوست می دارم.» (ص ۲۶۴).

نیز ← مقام رضا.

رند آن کس را می گویند که از او صاف و نعوت و احکام کثرات تعینات معرا گشته همه را به رنده محو و فنا از خود دور ساخته است [و] تقید به هیچ قید ندارد (ص ۶۳۶).

روز عبارت از زمان دور شدن آفتاب است از نقطه معین فلک البروج، به حرکت خاصه یومی، تارسیدن به همان نقطه مفرضه. و این روز است یا شب (ص ۱۲۱).

روح اعظم ← تعیین اول؛ حقیقت محمدی

روح محمدی ← تعیین اول

ریا در اعمال نظر بر خلق داشتن است (ص ۶۹۵).

زائیدن عبارت از ظهور وحدت است به صورت کثرات و تعینات امکانیه (ص ۴۹۵). زُجَاجِه آن صور مظاهر حسیه اند که حق در عالم مثال، که برزخ غیب و شهادت و صورت و معنی است، از برای تأنیس سالک مبتدی که هنوز به مرتبه شهود جمال مطلق نرسیده است، به آن صور ظاهر می گردد. و این را تجلیات افعالی می نامند؛ زیرا که حق به صورت اشیاء ظاهر شده است و این تجلی را در اصطلاحات صوفیه تأنیس می نامند (ص ۶۰۳).

زلف اشارت به تجلی جلالی است در صورت مجالی جسمانی (ص ۵۵۲). از زلف صفات قهر خداوندی مراد باشد (ص ۵۵۴). مظهر کثرت و تباین اسماء است (ص ۵۷۸). اشارت به کثرات و تعینات و احکام است (ص ۵۷۹). اشارت به تعینات و کثرات است (ص

۵۸۰). مراد به زلف کثرات و تفرقه و پیریشانی عالم است (ص ۵۹۰).

زلف، بریده شدن نسبت با ارباب حال، که صاحبان کشف و شهودند، اشارت به محو و انطماس تعینات و کثرات است که در مراتب شهود تجلیات ذاتی مشهود ایشان می گردد و وحدت اطلاقی ظهور می یابد (ص ۵۸۲).

زلف، ببقارای اشارت به تغییرات و تبدیلات سلسله وجودات است که هر ساعتی بنوعی و وضعی دیگر است (ص ۵۸۳).

زلف، چنبر عبارت از دایره کونی است که از مراتب موجودات ممکنه به هم رسیده است (ص ۵۸۱).

زلف، درازی اشارت به عدم انحصار موجودات و کثرات و تعینات است. وجه شبه میان زلف و تعینات آن است که چنانچه زلف پرده روی محبوب است هر تعینی از تعینات حجاب و نقاب وجه واحد حقیقی است و در نقاب تعینات و تشخصات کثرات اشیاء آن حقیقت واحد مختفی و مستتر است. و از اغرب احکام ظهورات الهی یکی این است که به صورت هرچه ظاهر گشته هم در آن صورت مختفی است که «سبحان من ظهر فی بطونیه و بطن فی ظهوریه» (ص ۵۷۷).

زلف و خط کثرت را به زلف و خط، از جهت آنکه حاجب روی وحدت اند، تشبیه کرده اند (ص ۳۴).

زمان عبارت از مقدار حرکت فلك اعظم است که اسرع حرکات است (ص ۱۲۱).

زمان مقدار حرکت فلك اعظم را می گویند و چون حرکت وی دائمی است، هر تعینی که در

آن حرکت مفروض می گردد البته نسبت با بعضی تعینات دیگر آن حرکت مسبوق خواهد بود و نسبت با بعضی سابق؛ و اجتماع دو تعین در بقا محال است و امتداد زمانی که از این حرکت بازدید می گردد هر جزوی که در آن امتداد فرض کرده می شود البته نسبت با بعضی اجزا مسبوق است، و آن اجزای سابقه که نیست شده اند مسمی به زمان ماضی اند، و نسبت با بعضی اجزای دیگر که هنوز به وجود نیامده اند سابق است. و آن اجزای مسبوکه که نیامده اند مسمی به زمان مستقبل اند و این جزء مفروض مسمی به حال و آن است. و حال نهایت ماضی و بدایت مستقبل و فاصل میان ماضی و مستقبل است (ص ۳۸۲).

زَنار اشارت به بستن عقد و بند خدمت و طاعت محبوب حقیقی است در هر مرتبه که باشد. شعر:

ببزار شدم ز نقش اغیار

زَنار به عشق یار بستم

بی باده به باد می رود عمر

ناقوس بزن که می پرستم.

(ص ۶۳۹). عبارت از عقد طاعت و عبادت

الهی است (ص ۶۹۴). نیز «ایمان حقیقی.

زورق مراد از زورق کشتی تعین انسانی

است. و تعین انسان را مخصوص به زورق از

آن جهت گردانیده که سیر در دریای توحید

عیانی غیر از مرتبه و نشأ انسانی هیچ مرتبه

دیگر را میسر نیست و الا فی الحقیقه هر تعین

از تعینات صوری و معنوی زورقی است در

بحر وحدت حق (ص ۳۰).

زهد عبارت از بیرون آمدن است از دنیا و

آرزوهایی که بدو تعلق دارد، مثل مال و ملک و جاه و ناموس (ص ۲۹۴).

زهد خشک ن است که صورت زهدش باشد و منجر به احوال معنوی نباشد (ص ۶۲۳).

ساقی ذات به اعتبار حبّ ظهور و اظهار مراد است (ص ۶۱۹).

سرالتجلیات اشتمال هر تجلی مرجع تجلیات را در اصطلاح سرالتجلیات می گویند (ص ۵۹۲).

سرای اُمّ هانی نسبت با سالکان و اولیا، خانه طبیعت است (ص ۱۶۰).

سُکر حیرت و دَهش و آله و هیمن است که در مشاهده جمال و محبوب فجأتاً به سر محبّ می رسد. چون سر سالک به مشاهده محبوب رسید، به واسطه دوری از تفرقه و بُعد، در باطن وی فرح و نشاط و انبساط به نوعی در آمد که حواس او از محسوسات غافل شد و عقلش مغلوب عشق گشت و تمیز از مابین مرتفع شد و از غایت بی خودی نمی داند که چه می گوید. این حالت را سُکر به جهت آن گفته اند که، در

اوصاف مذکوره، به سُکر ظاهری می ماند. و در این حال بود، که شیخ حسین منصور حلاج، قدس سره، فرمود که انا الحق (ص ۵۶۱).

سُکر، ارباب کسانی که در مستی افشای اسرار الهی که بر دل پاک ایشان ظهور نموده می فرمایند و، از جهت بیخودی، آنچه بر ایشان ظاهر گشته مخفی نمی دارند (ص ۲۹).

سلوک قطع منازل و مراحل سالک مسافر

عبارت از سلوک است (ص ۲۴۱).  
سَمعه طلب آوازه و ستایش خلق است (ص ۶۹۵).

سواد اعظم سواد اعظم آن است که هر چه خواهند در او باشد (ص ۱۰۰). سواد اعظم بقاء بالله است (ص ۱۰۰).

سوادالوجه فناء بالکلیه است (ص ۱۰۰).  
سیر الی الله رفتن از تقید به اطلاق و از کثرت به وحدت است که سیر رجوعی و عروجی می خوانند (ص ۲۴۲).

سیر زورق عبارت از عبور نشأ انسانیت از منازل به موج کثرت و رسیدن به مقام وحدت (ص ۳۰).

سیر کشفی عبارت از رفتن سالک است از مقام تقید به جانب اطلاق (ص ۲۴۲).

سیمرغ عبارت از ذات واحد مطلق است (ص ۱۳۰).

سیرهویی عبارت از ظلمت و نیستی وجه امکانت است؛ و هرگز از ممکن جدا نباشد، چون انفکاک شیء از نفس خود محال است (ص ۹۱).

شاهد تجلی جمالی ذات مطلق (ص ۳۴). حق است به اعتبار ظهور و حضور (ص ۶۰۳). فروغ و روشنی نور ارواح است، یعنی فروغ نور تجلی است که مخصوص ارواح طیبه است و این را تجلی نوری می خوانند (ص ۶۰۳).

شجاعت و تهوّر و جبن شجاعت اعتدال قوّت غضبی است که به واسطه انقیاد مرنفس ناطقه را و عدم تجاوز از حدّ اعتدال حاصل

است که سالک صاحب ذوق را دست داده است (ص ۶۳۰).

شکر آن است که نعمت را آیینۀ منعم سازند (ص ۸۷).

شمع پرتو انوار الهی که در دل سالک اطوار ظهور می نماید (ص ۳۴). نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود افرخته می گردد و آن دل را منور می گرداند (ص ۶۰۳).

شواهد التوحید هر شیء را از اشیاء احدیت به تعیین خاص است که به آن از ماعدای خود ممتاز است و هیچ شیء دیگر در آن معنی با وی شریک نیست و آثار ظهور حقیقت «وحدۀ لا شریک له» است و در اصطلاح آن را شواهد التوحید می نامند (ص ۵۴۷).

شهود رؤیت حق است به حق (ص ۵۹). شیطان هر چه متمرّد و گردن کش و دور از اعتدال و انقیاد و اطاعت می باشد او را شیطان می خوانند، چو اشتقاق شیطان از «شطن عنه» ای «بعد عنه» است (ص ۳۲۸).

صبح حشر عبارت از وصول سالک است به مقام توحید که کونین در نظر او به نور وحدانیت محو و منطمس گردد و لایبقی الالهی القیوم (ص ۱۳۱).

صدق آن است که هر چه داری نمایی؛ به عبارت دیگر، صدق در حقیقت با خدا و خلق در سرّ و علانیه و به دل و به زبان راست بودن است (ص ۶۹۲).

صفات سبعۀ ذاتیه ← تجلّی صفاتی

شده باشد. تهوّر، که طرف افراط است، اقدام بود بر آنچه اقدام کردن بر آن مستحسن نباشد، مانند آن که یک سوار خواهد که به بیست سوار بزند؛ و جبن، که جانب تفریط است، حذر باشد از چیزی که حذر کردن از آن محمود نباشد، مثال آن که یک سوار در مقابل یک سوار نتواند استاد و روی به هزیمت نهد (ص ۴۶۸).

شراب عشق و ذوق و سکر (ص ۳۴). عبارت از ذوق و وجدان و حالی است که از جلوۀ محبوب حقیقی ناگاه بر دل سالک عاشق روی می نماید و سالک را مست و بیخود می سازد (ص ۶۰۳).

شریعت در لغت، مشرعة الماء را می گویند، یعنی مورد شاربان آب؛ و، در اصطلاح، عبارت است از موردینی که حضرت عزّت، عزّ شأنه، جهت بندگان، به لسان پیغمبر، تعیین فرموده، از اقوال و اعمال و احکام که متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد و موجب حصول کمالات گردد و شامل احوال خواصّ و عوامّ بوده جمیع امت در آن شریک باشند، چو شریعت مظهر فیض رحمانیت [است] که رحمت عام است (ص ۲۹۰).

شطح و طامات در عرف صوفیه صافی دل، عبارت از حرکت و اجدان است وقتی که وجد و یافت ایشان قوی گردد، به حیثیتی که از ظرف استعداد ایشان فروریزد و نگاه نتوانند داشت؛ و در آن حین سخنی چند از ایشان صادر شود که شنیدن آنها بر ارباب ظاهر سخت و ناخوش باشد و موجب طعن و انکار گردد (ص ۶۲۹). عبارت از اظهار آن حالات

طریقت در لغت، مذهب است و در اصطلاح، سیری است مخصوص به سالکان راه اله از قطع منازل به عدد دوری، و ترقی به مقامات قرب و رفتن از حادث به قدیم (ص ۲۹۰).

طریق معرفت استدلالی طلب دلیل است از مصنوع به صانع (ص ۴۹).

طریق معرفت کشفی رفع حجاب مصنوع است از جمال صانع (ص ۴۹).

طمس مقام فناء صفات را، در اصطلاح صوفیه، طمس می نامند (ص ۲۶۲). اگر

حضرت حق به تجلی صفاتی بر سالک متجلی گردد و سالک صفات جمیع اشیاء را در صفات حق فانی یابد و صفات اشیاء را صفات حق

بیند و غیر حق را مطلقاً هیچ صفت نبیند و نداند و خود را و اشیاء را مظهر و مجلای

صفات الهی شناسد و صفات او را در خود ظاهر بیند این را مقام طمس می نامند، (ص

۴۰۴). در لغت، محو شدن است، و در اصطلاح صوفیه، نیست گشتن رسوم و آثار و

صفات سالک است در نور الانوار (ص ۴۰۴).

طهورا معنی «طهورا» که در «شراباً طهورا» است آن است که، در مستی آن

شراب، از لوث تعین و هستی مجازی خود صافی گردی و پاک شوی؛ چو شراب طهور

الیه آن تواند بود که رندان جرعه نوش را از خود بسیار بسیار پاک سازد چنانچه از او نه

حدث فعل گذارد و نه صفات و نه ذات بلکه فانی مطلق گرداند. و شخصی که، به حسب

حال بدین مقام نرسیده و ایمان درست به سخنان انبیا و اولیا (ع) ندارد، پندارد که آنچه

صفات و نسب ذاتیه حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام امهات صفات و نسب ذاتیه اند. و هر گاه که این هفت صفت را با ذات اعتبار نمایند، اسماء سبعه، که حی و علیم و قدیر و مرید و سمیع و بصیر و متکلم است و ایشان را ائمه اسماء و اسماء الهیه می خوانند، حاصل شود. و هر یکی از این هفت اسم را، از غایت احاطه و شمول که دارند، نسبتی با هر عینی از اعیان هست و محتاج الیه جمیع اسماء دیگرند که ایشان را اسماء ربوبیه می خوانند (ص ۲۱۵).

صورت آنچه ادراک آن به حواس ظاهر می توان نمود صورت است (ص ۱۲۹). نیز ← هیولی و صورت.

صورت انسانی مظهر اسم اعظم «الله» و صورت الوهیت است و «الله» روح و حقیقت

و باطن اوست، و هر چه در صورت حضرت الوهیت است از اسماء حسنی، همه در این

نشأ انسانی ظهور یافته و به صورت انسان ظاهر گشته است. و به سبب آن که انسان جامع

جمیع حقایق الهی و کونی است، مستحق خلافت شده و مظهر اسماء متقابله گشته است

(ص ۲۱۶).

صورت محمدی آن است که روح اعظم به تمام اسماء و صفات در او ظاهر شده است (ص ۲۳).

طامات عبارت از خودنمایی و خودفروشی و کلماتی است که جهت

فریبندگی عوام و تسخیر ایشان گویند (ص ۶۲۳).

در فهم عقل نمی آید مؤول است (ص ۵۳۲).

### ظَلْمٌ ← عَالَمٌ

ظلم وضع الشيء في غير موضعه و تصرف به غیر استحقاق است (ص ۴۴۴). تحصیل اسباب معاش است از وجوه ذمیمه، از غضب و نهب و گرفتن بغیر استحقاق (ص ۴۷۱). نیز ← عدالت و ظلم

ظلمت عبارت از اعیان ثابتة است که عدم اضافی اند و به فیض تجلی اقدس در علم ظهور یافته اند (ص ۴۱۲).

عارف عبارت از سالک است که از مقام تقید به مقام اطلاق سیر نموده باشد (ص ۲۹). کسی بود که حضرت الهی او را به مرتبه شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده باشد و این مقام به طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه به طریق مجرد علم «فكان العلم له عیناً» و معرفت حال آن عارف است (ص ۵۹). آن است که حق را در جمیع صور مشاهده نماید و به هیچ صفت و تعین و نسبت او را مقید نسازد (ص ۸۴). کسی را می نامند که به طریق حال و شهود مشاهده ذات و صفات و اسماء الهی نموده باشد، و معرفت حالی است که وی را از آن شهود حاصل می گردد (ص ۳۰۴). عارف آن است که بشناسد که وجود واحد مطلق است و به غیر از يك وجود هیچ شیء دیگر نیست و وجودات مخصوصه همه نمایش عکوس اویند که از مرایای تعینات نموده شده اند و پیوسته وجود مطلق مشهود او باشد و يك لحظه از شهود او

غافل نشود و الا هنوز مشرك باشد (ص ۳۴۱). صاحب اصطلاحات، کاشی [مراد شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی صاحب اصطلاحات الصوفیه است] می فرماید که عارف، در اصطلاح طایفه ای، آن است که مُشاهد ذات و اسماء و صفات الهی به طریق حال باشد نه به علم. فاما صاحب گلشن و بیشتر محققان اولیاء اطلاق عارف بر کسی نمایند که داند که به غیر از حق موجود حقیقی نیست، اعم از آنکه دانش وی به دلیل باشد یا به شهود (ص ۳۴۴). عارف آن است که از وهم فقدان و حرمان، که مستلزم خوف است، باز رسته باشد (ص ۴۱۶). عارف آن است که از وجود مجازی خود محو و فانی گشته است؛ و خوف و ترس یا به جهت فقدان حیات صوری است یا به جهت فوت ملایمات و ضروریات یا به جهت وقوع ناملایمات و مکر وهات؛ و چون او از اهل فناء فی الله است و به حکم «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» هر چه موجب خوف و ترس است و به فوت او محزون می گردند همه در نظر شهود او فانی و محو است، پس هر آینه او را ترس نباشد (ص ۴۱۶).

عالم عالم، در وضع لغوی، اسم چیزی است که دانسته شود به او چیزی؛ مثل خاتم که اسم چیزی است که چیزها را به او ختم کنند، و عالم را از آن جهت که واسطه و آلت علم به وجود حق شده اند عالم گفته اند؛ یعنی عدم، که اعیان ثابتة اند، آینه وجود حق است و عالم عکس آن وجود است که به واسطه تقابل در آینه عدم ظاهر گشته و این عکس را ظل نیز

می خوانند، زیرا که، چنانچه ظلّ به نور ظاهر است و قطع نظر از نور کرده عدم است، عالم نیز به نور وجود حقیقی پیدا و روشن است و نظر به ذات خود کرده عدم و ظلمت است (ص ۱۱۰). عالم آن است که به او چیزی دانسته شود و بدین معنی اشتقاق عالم اظهر آن است که از علم است. پس تسمیه موجودات به عالم به واسطه آن است که وسیله و آلت ادراک حق می گردند، همچو خاتم که اسم چیزی است که به آن ختم می کنند. و به این معنی اطلاق عالم بر مجموع اشیاء موجود توان نمود و به هر مرتبه ای بلکه به هر فردی نیز توان نمود، چو هر یکی آلت و وسیله ادراک حق می شوند (ص ۱۲۹).

عالم آن است که به علم الیقین مطلع بر معنی ذات و صفات و اسماء الهی شده باشد نه به طریق شهود (ص ۳۰۴).

عالم آثار ← عالم مُلک

عالم ارواح ← عالم ملکوت

عالم امر و ربوبیت ← عالم ملکوت

عالم خلق ← عالم مُلک

عالم خیال ← عالم ملکوت

عالم ذات عالم ذات را لاهوت و هویت غیبیه و غیب مجهول و غیب الغیوب و عین الجمع و حقیقه الحقایق و مقام اُردنی و غایه الغایات و نهایت النّهایات و اُحدیت می گویند (ص ۱۳۲).

عالم شهادت ← عالم مُلک

عالم صفات عالم صفات را جبروت و برزخ البرازخ و برزخیت اولی و مجمع البحرین و قاب قوسین و محیط الاعیان

و اُحدیت و عماء می خوانند (ص ۱۳۲).

عالم ظاهر ← عالم مُلک

عالم غیب و باطن ← عالم ملکوت

عالم کون و فساد عالم عناصر اربعه را عالم کون و فساد می گویند از آن جهت که کل واحد از این عناصر اربعه قابلیت آن دارند که صورت خود گذاشته آن دیگر قبول نمایند، و فساد عبارت از گذاشتن صورت اول است و کون عبارت از قبول صورت دوم؛ مثال آن که آتش هوا می شود، مانند آتشی که می بینیم که شعله برمی آورد و هوا می شود (ص ۳۹۶).

عالم محسوس ← عالم مُلک

عالم مُلک عالم ملک را عالم شهادت و عالم ظاهر و عالم آثار و خلق و محسوس گفته اند (ص ۱۳۲).

عالم ملکوت عالم ملکوت را عالم ارواح و عالم افعال و عالم امر و ربوبیت و عالم غیب و باطن می خوانند (ص ۱۳۲).

عالم ناسوت عالم ناسوت را کون جامع و علت غائیه و آخر التّنزلات و مجلی الکُلّ نامیده اند (ص ۱۳۲).

عبادت آن است که خالصاً لوجه الله باشد نه آن که عادت طبیعت گشته باشد؛ و عبادت حقیقی هرگز با عادت و رسم جمع نمی گردد، فلذا می بینیم که این همه خلائق که در عالم اند نماز و روزه و نوافل و زکوة و حجّ از سر رسم و عادت مرعی می دارند فامّا طاعات ایشان منجر به قرب حقیقی، که نتیجه عبادت است، نمی شود و موجب معرفت حقیقی نمی گردد، بلکه بعضی را سبب زیادتى بُعد و دوری می گردد (ص ۶۷۲).



عدالت و ظلم عدالت عبارت از مساوات و راستی است، یعنی مرتبه وسط؛ و عدالت «وضع الشيء في موضعه» است و ظلم «وضع الشيء في غير موضعه»؛ و عدالت تصرف به استحقاق است و ظلم تصرف به غیر استحقاق (ص ۴۶۹).

عدم اعیان ثابتة را نسبت با وجود خارجی عدم می نامند (ص ۶).

عَرَض ← جوهر و عرض

عروج عبارت از سیر الی الله و سفر اول است (ص ۲۲۷).

عشق، مرتبه مقام فنای جهتِ عبدانی است (ص ۶۳).

عَقَّتْ وَ شَرَّهْ وَ حُمُودٌ عَقَّتْ حالت متوسّطه قوت شهوی است که به سبب اعتدال و مطاوعتِ قوت عاقله و عدم مخالفت در اتباع هوای خویش حادث شده است. شره جانب افراط است و عبارت است از ولوع بر لذات و شهواتِ زیاده از مقدار واجب. و خمود طرف تفریط است و عبارت است از سکون در طلب لذاتِ ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت فرموده اند از روی اینار نه از جهت نقصان خلقت (ص ۴۶۸).

عقد زَنَارٌ یعنی بستن زنار در وضع اول که زَنَار موضوع گشته نشان خدمت و طاعت و عبادت بوده است (ص ۶۴۹).

عقل عملی گاهی که توجه قوه عاقله به تصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و اقوال و استنباط صناعات به جهت انتظام امور معاش و معاد باشد، آن قوه را به این اعتبار عقل عملی می نامند (ص

(۲۴۹).

عقل کَلّ مظهر احدیت و حامل احکام اجمالی است (ص ۱۶۶). نیز ← انسان.

عقل نظری هرگاه که توجه قوه عاقله به معرفت حقایق موجودات و احاطه معقولات باشد، آن قوه را به این اعتبار عقل نظری می خوانند (ص ۲۴۹).

علامت رضای حق از بنده آن است که بنده از حق راضی باشد که رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ (ص ۲۶۶). نیز ← تعیین اول.

عَلَّتْ غَائِيه ← عالمِ ناسوت

علم علم به حقیقت [= حقیقی] آن است که شخص را از هر چه مانع راه حق است باز دارد و منع نماید (ص ۴۵۹).

علم وراثت علم معنوی کشفی لدنی است که به واسطه صفای باطن به ارث از حضرت پیغمبر (ص) به اولیاء می رسد (ص ۴۶۲).

عماء ← عالمِ صفات

عين الجمع ← عالمِ ذات

عين اليقين آن است که سالک عارف، به دیده بصیرت جمال وحدت، در مریای کثرات، بی مزاحمت غیریت، مشاهده نماید (ص ۲۲۷).

غایب ← هو و غایب

غایة الغایات ← عالمِ ذات

غمزه حالتی است که [از] بر هم زدن و گشادن چشم محبوبان در دلربایی و عشوه گری واقع می شود. بر هم زدن چشم کنایه از عدم التفات و گشادن چشم اشاره به مردمی و دلنوازی؛ و آثار این دو صفت است

که موجب خوف و رجاء می شوند (ص ۵۷۰).

غیب الغیوب ← عالم ذات

غیب مجهول ← عالم ذات

فردوس اعلیٰ ← درجات جنات ثمانیه

فرق احتجاب است از حق به خلق؛ یعنی همه خلق بیند و حق را من کل الوجوه غیر داند (ص ۲۷).

فرق بعدالجمع ← جمع الجمع

فقر در اصطلاح صوفیه، فقر عبارت از فناء فی الله است و اتحاد قطره با دریا. و این نهایت سیر و مرتبه کاملان است (ص ۹۹). فقر حقیقی عبارت از آن است که سالک بالکلیه فانی فی الله شود به حیثیتی که او را در ظاهر و باطن و در دنیا و آخرت وجود نماند و به عدم اصلی ذاتی راجع گردد (ص ۹۹). فقر حقیقی عبارت از فناء فی الله است (ص ۴۴۷).

فکر فکر به حقیقت سیر معنوی است از ظاهر به باطن و از صورت به معنی (ص ۳). سیر است از ظاهر به باطن و از صورت به معنی (ص ۴۹). تعریف فکر ترتیب امور معلومه است که متأدی به استعمال مجهول گردد (ص ۵۳).

فلسفی جماعتی که به علّیت وجود واجب و معلولیت وجود ممکن قائل گشته اند ایشان را فلسفی می نامند. و اشتقاق فلسفه از «فیلا» و «سوف» است و «فیلا» محب را گویند، و «سوف» حکمت است؛ یعنی محب حکمت (ص ۷۵).

فناء عبارت از اضمحلال و تلاشی غیر حق

است در حق، و محو موجودات و کثرات و تعینات در تجلی نور الانوار وجود حقیقی، و یافت حق به حق در هنگام فنا از وجود مجازی خود بالکلیه (ص ۲۸۹). عبارت از زایل شدن تفرقه و تمیز است میان قدم و حدوث؛ زیرا که چون بصیرت روح منجذب به مشاهده جمال ذات الهی شد، نور عقل، که فارق بود میان اشیاء، در غلبه نور ذات مخفی و مشترک است «کاختفاء انوار الکوکب عند ظهور الشمس» و، به حکم «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» و «المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر»، هستی مجازی سالک و جمیع کثرات در پرتو نور تجلی ذاتی بالکل محو و نابود گشت. و این حالت را جمع نیز می نامند، زیرا که جمیع کثرات در این تجلی رنگ وحدت گرفته واحد شده اند و اغیار و کثرات فانی گشته لم یبق الا الحی القيوم، و در این حالت، هر چه از سالک استماع افتد به حقیقت گوینده آن حق است؛ چو هستی سالک در میان نیست (ص ۵۶۰). فناء فی الله به ترتیبی که مسافر سالک از اطلاق آمده است تا به مرتبه انسانی رسیده است، از مرتبه انسانی برود تا به مقامی برسد که انسان کامل گردد که آن مقام فنا فی الله است که نهایت سیر سالکان و رفع اثنیّت و اتحاد قطره با دریاست (ص ۲۴۲).

قَابَ قوسین ← عالم صفات؛ مقام قاب

قوسین

قاف عبارت از حقیقت انسانی است که مظهر تام آن حقیقت است و حق به تمام اسماء و صفات به او متجلی و ظاهر است. و

نوافل و مقام محمود عبارت از این مرتبه است؛ و ارسال رسل و انزال کتب و امر به تفکر و تذکر همه به جهت حصول این قرب است؛ و به واسطه اختصاص به این قرب است که آدم مسجودی ملائکه را سزاوار آمد (ص ۴۱۴).

قرب ایجابی تنزل مطلق است از عالم اطلاق به تقييد (ص ۴۱۵).

قرب حقیقی در ارتفاع تعین سالک است به طریق ارشاد (ص ۴۱۵).

قرب شهودی ترقی مقید است از تقييد به اطلاق (ص ۴۱۵).

قشر در اصطلاح صوفیه، هر علم ظاهر که محافظت و نگهبانی علم باطن نماید از فساد، آن ظاهر را نسبت با آن باطن، که به منابه لب او است، قشر می خوانند (ص ۲۱۶).

قضاء و قدر نزد حکما قضا عبارت از علم حق است به آنچه می باید که وجود او آنچنان باشد تا بر احسن و اکمل نظام و انتظام واقع باشد. و این را عنایت می نامند که مبدأ فیضان موجودات است بر سیل اجمال بر بهترین وجوه و تمامترین انواع؛ و قدر عبارت از خروج موجودات است به وجود عینی به اسباب چنانچه در قضا مقرر شده است. و پیش متکلمین، که اشاعره اند، قضا عبارت از اراده ازلیه حق است که متعلق بر اشیاء شده است بر آن نهج که اشیاء علی الدوام بر آن اند؛ و قدر عبارت از ایجاد اشیاء است بر قدر مخصوص و تقدیر معین در ذات و احوال و افعال ایشان بر طبق اراده ازلیه که فرموده است. و به حقیقت قضا عبارت از حکم حق

آنچه گفته اند که کوه قاف از غایت بزرگی گرد عالم بر آمده و محیط عالم است، در حقیقت انسانی آن معنی ظاهر است؛ چو حقیقت او مشتمل بر تمامت حقایق عالم است و احدیت الجمع ظاهر و باطن واقع شده و منتخب و خلاصه همه عالم اوست؛ و هر که به معرفت حقیقت انسانی رسید، به موجب «من عرف نفسه فقد عرف ربه» رؤیت و شناخت حق آن است که میسر است؛ که من رأنی فقد رأی الحق، چنانچه هر که به کوه قاف رسید به سیمرغ می رسد (ص ۱۳۰).

قانون امری است کلی که انطباق بر جمیع جزویات خود داشته باشد تا احکام آن جزویات به وی دانسته شود (ص ۵۴).

قدوقامت معشوق عبارت از امتداد حضرت الهیت است که برزخ وجوب و امکان است (ص ۵۷۸).

قَدْر ← قضا و قدر

قدیم آن است که مسبوق به غیر نباشد سبقاً ذاتیاً و مستند به هیچ علت نباشد. و در تعریف قدیم گفته اند که «موجود لا اول له»، یعنی قدیم موجودی است که او را اول و مبدء نبوده باشد. و نزد اهل حق، قدیم به ذات و زمان واجب الوجود است، تعالی شأنه (ص ۵۳۹).

قرب عبارت است از سیر قطره به جانب دریا و وصول به مقصود حقیقی و اتصاف به صفات الهی (ص ۳۰). عبارت از ارتفاع و سایط است میان شیء و موجد او یا قلت و سایط (ص ۹۳). موجب معرفت تحقیقی یقینی است که غرض ایجاد است؛ و قرب

است بر اعیان اشیاء بر آن احوالی که مقتضای آن اعیان است و علم حق بر آن متعلق شده است؛ و قدر تفصیل آن قضا است و عبارت از توقیت هر حالی است از آن احوال اعیان در وقت و زمان معین و سب معین بر آن نهج که حکم علمی بر آن جاری شده است؛ و چون به حکم «لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ وَلَا مَعْقَبَ لِحُكْمِهِ» تغییر و تبدیل قضا و قدر غیر مقدور است، هر آینه به جز رضا چاره نیست (ص ۴۴۹).

قلم اول مقدوری که قدرت متعلق به او شده تعیین اول است که قلم می نامند (ص ۶). نیز — تعیین اول.

قلمِ اعلیٰ — تعیین اول

قوای طبیعی اصل قوای طبیعی ده است: اول غذایی، دوم نامیه، سیوم مولده، چهارم مصوره، پنجم جاذبه، ششم هاضمه، هفتم ماسکه، هشتم دافعه، نهم مدرکه، دهم محرکه (ص ۲۰۷).

قوت عبارت از مبده آثار و افعال است، چو هر فعلی که هست البته مبدئی می خواهد (ص ۲۰۷).

قوة باعثة قوة باعثة دو قسم می شود یکی آنکه منبعث به سوی جذب منافع باشد و آن را قوة شهوی می خوانند، دوم آنکه منبعث باشد به سوی دفع مضار و آن را قوة غضبی می خوانند (ص ۲۵۰).

قوة جاذبه — قوای طبیعی

قوة دافعه — قوای طبیعی

قوة عاقله نطق مراد است و بالذات مدرک کلیات است و تمیز میان مدرکات می نماید

(ص ۲۴۹).

قوة غذایی — قوای طبیعی

قوة فاعله قوة فاعله آن است که از او افعال به تحریک اعضا و تمدید اعصاب حاصل گردد (ص ۲۵۰).

قوة ماسکه — قوای طبیعی

قوة محرکه — قوای طبیعی

قوة مدرکه — قوای طبیعی

قوة مصوره — قوای طبیعی

قوة مولده — قوای طبیعی

قوة نامیه — قوای طبیعی

قوة هاضمه — قوای طبیعی

قیامت شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات می فرماید که قیامت برانگیخته شدن است به حیات ابدیه بعد از موت. و این سه قسم است: اول انبعاث است بعد از موت طبیعی به حیات ابدیه برزخی یا علوی یا سفلی، به حسب حال میت در حیات دنیوی؛ چنانچه حضرت رسالت (ص) فرمود که «کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون»؛ و این قیامت صغری است و اشاره به این قیامت است که آن حضرت فرمود که «من مات فقد قامت قیامته». دوم انبعاث است بعد از موت ارادی به حیات ابدیه قلبیه در عالم قدس، کما قیل: *مَتَّ بِالْإِرَادَةِ تَحِيًّا بِالطَّبِيعَةِ*؛ و این قیامت وسطی است؛ و اشارت بدین قیامت است آنچه حضرت عزت عزشانه می فرماید که *أَوْ مِنْ كَانَتْ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ* (الایه). و سیوم انبعاث است بعد از فناء فی الله به حیات حقیقت بقاء بالله؛ و این قیامت کبری است؛ و

اشاره به این قیامت است که قِذَا جَاءَتِ  
الطَّامَةُ الْكُبْرَى (ص ۴۹۷). عبارت از  
برخاستن و مرتفع شدن تعینات و کثرات  
است؛ و چنانچه رفع تعین جسمانی معبر  
به قیامت می شود، که «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ  
قیامته»، رفع مطلق تعینات و کثرات، خواه  
جسمانی و خواه روحانی، نیز مسمی به قیامت  
است؛ و به حقیقت قیامت کبری این است و  
این مرتبه ظهور کمال توحید است که  
«لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ». و در آن  
روز، به حکم «يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ وَالسَّمَوَاتِ وَ  
بِرُزْوَالِ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»، شب و بالا و بلندی  
و پستی در نظر نخواهد آمد، چو کونین به نور  
و وحدت محو و منطس خواهد بود و لایقی  
إِلَاحِي الْقَيُّومِ (ص ۵۲۷).

قیامت وسطی در اصطلاحات صوفیه،  
برانگیخته شدن به حیات طیبه قلبیه بعد از  
موت ارادی مسمی به قیامت وسطی است که  
«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي  
بِهِ فِي النَّاسِ» (ص ۳۱۶).

ضمایر است (ص ۶۳۰).  
کفر آن است که از نعمت به منعم نپردازند  
(ص ۸۷). مقتضیات اسماء جلالیه است. کفر  
حقیقی عبارت از فناء است، زیرا که کفر در  
لغت پوشیدن است و فناء، که محو هستی  
مجازی است، پوشیده شدن و مخفی گشتن  
تعین سالک است که موجب غیریت و دویی  
بود در ظهور وحدت و یگانگی حق (ص  
۲۹۲). پوشیدن حق به تعین و هستی خود و  
غیر است به آن معنی که وجود یا صفت یا فعل  
را به غیر حق منسوب دارد پس حق را  
پوشانیده باشد و اظهار آن غیر نموده (ص  
۶۲۵).

کفر (در کفر فرد شدن) به دو معنی است:  
یکی آن که جامع کفرهایی نظیر بت پرستیدن و  
زنار بستن و ترسایی کردن و ناقوس زدن و  
حنیفی و راهب بودن و خراباتی گشتن و طلب  
شراب و شمع و شاهد نمودن باشد؛ چو، تا  
زمانی که سالک واصل بدین صفات کمال  
متحقق نگردد، در ارشاد و هدایت ناتمام است.  
دوم آن که در کفر حقیقی که پوشیدن و مستور  
گردانیدن کثرت است در وحدت، فرد و یکتا  
باشد؛ به آن معنی که تمام تعینات و کثرات  
موجودات را، حتی هستی و تعین خود را نیز،  
در بحر احدیّت ذات محو و فانی ساخته به  
بقای حق باقی و به تجلی فردیت متحقق  
گشته عین آن وحدت شود و در کفر فرد و  
یکتای بی همتا بود (ص ۶۹۵).

کلام عبارت از معرفت عقاید است به ادله  
عقلیه مؤید به نقل (ص ۸۲).  
کمال عبارت از حصول جمعیت جمیع

کامل آن است که جامع باشد میان فناء و  
بقاء، که از خود نیست شده باشد و به حق  
هست گشته و وحدت حق را به حق مشاهده  
نموده و مغایرت اشیاء نزد وی جز اعتباری  
نیاشد (ص ۲۹۳).

کامل حقیقی آن است که جامع مراتب  
شریعت و طریقت و حقیقت باشد (ص ۲۹۶).  
کرامات خرق عادات است، مثل اخبار از  
غیب و کشف ضمیر و کشف قلوب و غیرها  
(ص ۶۲۹). اخبار است از غیب و اشراف بر

الحق و حجة الحق علی الخلق باشد (ص ۲۸۶). فی نفس الامر آن است که از مرتبه اطلاق و سکر به مقام تقید و صحو تنزل نماید تا ارشاد مسترشدان تواند نمود (ص ۲۸۸). کمال معرفت نشأ انسانی مظهر ذات و صفات متقابل و برزخ جامع و خوب و امکان است (ص ۲۱۷).

گون جامع ← عالم ناسوت  
کیش و ملت و دین و شریعت عبارت از  
طریقه خاصه است که مبدأ آن نبوت بوده  
باشد (ص ۲۳۲).

لاهورت عالم ذات؛ ناسوت و لاهوت  
لب اشارت است به نفس رحمانی که  
افاضه وجود بر اعیان می نماید (ص ۵۵۲).  
کنایت از فیض شامل رحمانی است (ص  
۵۷۲).

لب صاحب کمال مظهر فیض رحمانی  
است (ص ۷۰۷).

مبدأ و معاش و معاد مبدأ عبارت از مرتبه  
وجود علمی است و معاش مرتبه وجود عینی و  
آما معاد عبارت از رجوع به مبدأ و اصل است  
(ص ۲۱۳).

معاد ← مبدأ و معاش و معاد  
معاش ← مبدأ و معاش و معاد  
متناسخه جماعتی اند که قایل بر آن اند که  
روح انسانی قایم به نفس خود نیست و زایل و  
فانی نیز نمی گردد؛ و او را از مظهر جسمانی  
عنصری لابد است [= گریزی و چاره‌ای  
نیست] که قایم به آن مظهر باشد؛ و هرگاه که

اسماء الهیه و حقایق کونیه است (ص ۹۳).  
در اصطلاح محققان صوفیه که سلاطین ممالک  
طریقت اند کمال آن است که سالک سایر، به  
ارشاد مرشد کامل، به طریق تصفیه و تجلیه و  
شهود نه به طریق علم، بر مراتب عبور نماید و  
از سر حد محسوس و معقول در گذشته به انوار  
تجلیات اسمائی وصول یابد و در پرتو نور  
تجلی ذات احدی محو و فانی مطلق شود و به  
بقاء احدیت باقی گشته متحقق به جمیع اسماء  
و صفات الهی گردد؛ و چون حق را در هر  
شئونی و بروزی اقتضای خاص است، کامل  
آن است که مظهر جمیع ظهورات گشته  
به لواحق و ظواهر و صفات همه شئونات  
متصف گردد (ص ۲۸۸).

کمال حقیقی آن است که سالک در آئینه  
کثرت وحدت بیند و در مراتب وحدت کثرت  
مشاهده نماید، و کثرت حجاب وحدت او  
نباشد و وحدت پرده کثرت وی نگردد، و حق  
را در خلق و خلق را در حق مشاهده نماید،  
بلکه وجود واحد را از وجهی حق بیند و از وجه  
دیگر خلق بیند، و ذات واحد را در هر شیء به  
صفت خاص ملاحظه فرماید، و تکثر صفات را  
موجب تکثر ذات نداند، و بر خواص اعمال و  
اوصاف و اخلاق کما ینبغی اطلاع یافته از  
جمع و فنا به مرتبه فوق الجمع و بقاء بیاید، و  
بر طبق حال اول از نهج متابعت و عبودیت  
تجاوز ننماید و در منزل برزخ الفرق و الجمع  
مقام ساخته به وراثت قائل «اللهم ارنی الحق  
حقاً و ارنقنا اتباعه و ارنی الباطل باطلا و  
ارزقنا اجتنابه» مقتدی و راهنمای خلق تواند  
گردید و مرتبه خلافت یافته هادی الخلق الی

نمی توان نمود و اقتدا هم برایشان نمی شاید کرد، که لا یقتدی بهم ولا ینکر علیهم (ص ۲۸۵).

مَجَلَى الْكُلِّ ← عالمِ ناسوت

مجمع البحرین ← عالمِ صفات

محدث آن است که مسبوق به غیر باشد سبقاً ذاتیاً، و مبدء و اولی داشته باشد و مستند به علت بود. و نزد اهل حق، محدث عالم [است] که عبارت از تعینات و کثرات است (ص ۵۳۹).

محق اگر حضرت حق به تجلی ذاتی بر سالک متجلی شود و سالک جمیع ذوات اشیاء را در پرتو نور تجلی ذات احدیت فانی یابد و تعینات عدمی وجود به فناء در توحید ذاتی مرتفع شود، که «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» و هیچ شیء را [= برای هیچ شیء] به غیر حق وجود نبیند و نداند، وجود اشیاء را وجود حق داند و در دیده حق بین عارف «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» جلوه گری نموده به جز وجود واجب موجودی دیگر نه بیند و خیال اثنبیت و غیریت نزد وی محال گردد. این را محق می نامند (ص ۲۶۹).

محقق آن کاملی است که حقیقت اشیاء کما ینبغی بر او ظاهر و منکشف گشته باشد. و این معنی کسی را میسر است که به مرتبه کشف الهی رسیده باشد و بعین العیان مشاهده نموده که حقیقت همه اشیاء حق است و به غیر از وجود واحد مطلق موجودی دیگر نیست و موجودیت اشیاء دیگر مجرد اضافه پیش نیست [= نسبی است] (ص ۵۸). محقق آن است که از وحدت شهود، یعنی معرفت

مظهر اول متلاشی گردد مظهر دیگری مثل وی می خواهد که بی انقطاع زمان در او ظاهر گردد، زیرا که تناسخ انتقال روح انسانی است از بدن عنصری به بدن عنصری دیگر اعم از آنکه اعلی باشد یا ادنی. و این مضله به چهار شعبه شده است: شعبه اول آن چهار مذهب جماعتی است که تجویز انتقال روح انسانی به بدن انسانی می نمایند و بس، و این مسمی به نسخ است؛ و شعبه دوم مذهب جماعتی است که تجویز انتقال روح انسانی به مظاهر حیوانی علی حسب المناسبه می نمایند و بس، و این را مسخ می نامند؛ و شعبه سوم مذهب طایفه ای است که تجویز انتقال روح انسانی به اجسام معدنی و نباتی و رسوخ آن در صورتی از آن صور کرده اند، و این را رسخ می نامند؛ و شعبه چهارم مذهب طایفه ای است که می گویند که روح دایماً دایر است میان مظهر جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی و هرگاه که دوره تمام می کند فسخ آن دوره نموده ابتدای دوره دیگر می نماید، و این را فسخ می گویند. و بعضی از این جماعت بر آن اند که فسخ عبارت است از انتقال روح انسانی به اجسام نباتی و جمادی و رسخ عبارت است از انتقال روح انسانی به اجسام جمادی (ص ۶۵۷).

مجنذب مطلق آن است که ولی، بعد از رسیدن به مرتبه فناء فی الله، بالکل مسلوب العقل شود و در آن سکر و بیخودی بماند که این طایفه معاف و ترخان حق اند و قلم تکلیف برایشان نیست، چو تکلیف بر عقل است و ایشان مجانبین حق اند و انکار این جماعت

موت شامل جمیع حیوانات است چنانچه مشاهده است (ص ۵۰۳). نیز ← حیات، انواع.

مزاج تعریف مزاج به آن کرده‌اند که کیفیت متشابه است که آن کیفیت از تفاعل عناصر متصرفه الاجزاء که متماس باشند، به حیثیتی که صورت هر یکی از ایشان کاسیر صورت کیفیت آن دیگر باشد، حاصل شود. و هر مرکبی را مزاج خاص است که آن مزاج بدون آن مرکب موجود نمی‌شود؛ و تفاوت امزجه به حسب تفاوت قرب و بعد اوست از اعتدال حقیقی (ص ۱۹۱).

مساجد مظهر تجلی جمالی است (ص ۷۰۷).

صافیت در لغت به معنی بُعد است، یعنی بعد و دوری که میان بنده و حق به واسطه قیود کثرات و تعینات واقع است (ص ۲۸۸).

مسافر و سالک کسی را می‌نامند که او به طریق سلوک و روش به مرتبه و مقامی برسد که از اصل و حقیقت خود آگاه و باخبر شود و بداند که او همین نقش و صورت که می‌نماید نبوده است و اصل و حقیقت او مرتبه جامعه الوهیت است که در مراتب تنزل متلبس بدین لباس گشته و ظاهر به این صورت شده است و اولیت عین آخر گشته و باطن عین ظاهر نموده (ص ۲۴۰). آن است که از منازل شهوات طبیعی و مشتیهات نفسانی و لذات و مألوفات جسمانی عبور نماید و از لباس صفات بشری منخلع گردد و از ظلمت تعیین خودی، که حجاب نور اصل و حقیقت او بوده، صافی گردد و پرده پندار خودی از روی

توحید الهی، او را به طریق شهود و کشف حاصل گشته باشد نه از رهگذر حجت و برهان (ص ۵۹).

محو اگر حضرت حق به تجلی افعالی بر سالک متجلی شود و سالک صاحب تجلی جمیع افعال اشیاء را در افعال حق فانی یابد و در هیچ مرتبه و هیچ شیئی غیر حق فاعل نبیند و غیر او را مؤثر نشناسد، این را مقام محو می‌خوانند (ص ۲۶۸). نیز ← زلف، بریده شدن.

محیط الایمان ← عالم صفات مذهب وضع و طریق خاص است که مبدأ آن اجتهاد باشد (ص ۲۳۲).

مردن عبارت از رجوع کثرت است به وحدت (ص ۴۵۹).

مرکز مبدأ است که محل اصلی همه است و مرکز تعینات عالم عدم است (ص ۴۰۰).

مرگ عبارت از تفرق هیأت اجتماعی و خفاء و کمون است (ص ۴۹۹).

مرگ اختیاری عبارت از قمع هوای نفس و إعراض از لذات جسمانی و مشتیهات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوات است؛ و امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید که الموت هو التوبة. قوله تعالی فتوبوا إلی بارئکم فاقتلوا أنفسکم. و هر که اجتناب از لذات و شهوات و آرزوی نفسانی نمود البته نفس خود را کشته است. و «موتوا قبل أن تموتوا» اشارت به این موت اختیاری است که ذکر رفت (ص ۵۰۳).

مرگ اضطراری عبارت از مفارقت روح است از بدن و تجرد او از تعلق به بدن. و این



عروجی که سیر الی الله است حاصل می‌تواند شد (ص ۵۰).

معروف حق مطلق است که مبدأ و معاد همه است (ص ۲۹).

یعنی آنچه ادراک آن به حواس ظاهره نتوان نمود معنی است (ص ۱۲۹).

مقام چون حال دایمی شد و ملکه سالک گشت مقام می‌خوانند لاقامه السالك فيه (ص ۲۶).

مقام او آذنی ← عالم ذات

مقام بی‌نشانی مراد از مقام بی‌نشانی مرتبه ذات مطلق است (ص ۵۸۹).

مقام رضا عبارت از رفع اختیار بنده و تساوی نعمت و بلا و شدت و رخاء است؛ و موسوم به باب الله الاعظم از آن جهت شده که مفتاح مغالق ابواب باقی مقامات است و فی الحقیقه اشق منازل سالکان راه است و به حقیقت هر مقامی از این مقامات اولیاء دری است از درهای حق که سالکان از آن درها در خلوتخانه قرب حضرت رب در می‌روند و به مقام وصول می‌رسند؛ پس رضا باب اعظم باشد (ص ۲۶۶).

مقام قاب قوسین مقام واحدیت و الوهیت است؛ و محیط قوسین وجوب و امکان است و مقام محمدی است (ص ۱۶۱). مقام قاب قوسین مقام واحدیت و علم است (ص ۱۶۲).

نیز ← عالم صفات

مقام محمدی عبارت از مرتبه جمع الجمع و بقاء بعدالفناء است (ص ۳۴۸).

مقتضای اسماء الهی آن است که عالم علی الدوام هست و نیست باشد زیرا که

حقیقت براندازد و چون آتش از دود جدا شود (ص ۲۴۱).

مستی عبارت از حیرت و وله است که در مشاهده جمال دوست سالک صاحب شهود را دست می‌دهد (ص ۵۳۷).

مسخ ← متناسخه

مشهد و شهود مشهد محل شهود است و شهود رؤیت حق است به حق (ص ۲۳۸). مطرب کسی است که به واسطه خوانندگی که می‌نماید سرود به یاد مستان می‌دهد و اهل ذوق را به حال طرب می‌آورد و خوشوقت می‌گرداند (ص ۶۳۳).

معجزه امری است خارق عادت که از مدعی نبوت صادر شود و دیگران را از اتیان به مثل آن امر عاجز گرداند تا معلوم گردد که تصرف او به حق است و فرستاده خداست و در تبلیغ احکام واسطه است میان خلق و حق و او را صادق القول دانسته و به نبوت وی مقرر گشته و هر چه در امور معاد و معاش فرماید حق متابعت به تقدیم رسانند و حکم و مصالح که در ضمن ارسال است به ظهور پیوندند (ص ۲۷۹).

معراج معراج را اسبابی است؛ بعضی از جانب حق است که عنایت و جذب است و بعضی از جانب عبد و آن کمال انقطاع است از خلق و توجه تام به حضرت حق (ص ۱۵۹).

معرفت حقیقی آن است که سالک در بحر وحدت مستغرق گردد و تعیین قطره نمانده و قطره و دریا یکی شود (ص ۲۹). معرفت حقیقی که اتصال به مبدأ اصلی است به سیر

مقتضای ذات او باشد بلکه از جهت موجودیت محتاج به غیر، که علت وی است، باشد (ص ۶۴).

من آن حقیقت مطلقه است که مقید به تعین گشته است (ص ۲۲۰). من عبارت از هستی مطلق است که مقید به تعین شده باشد، خواه تعین روحانی یا تعین جسمانی. بنابراین، معنی هر فردی از افراد موجودات را من می‌گویند (ص ۲۲۰). عبارت از حقیقتی است که شامل تلمت حقایق و هویات است و روح و بدن هر یکی مظهری اند از مظاهر آن حقیقت (ص ۲۲۴). مراد به من ذات واحده است که متعین به تعین شده باشد و آن اعم از جسم و جان است (ص ۲۲۵).

منجیات مانند علوم نافع و اعمال صالحه و عقاید و معارف موصوله و فضایل و اخلاق منجیه‌اند که موجب قرب و وصول به حق می‌گردند (ص ۲۷۸).

منزل بقاء اتصاف به صفات کمال ربّانی است (ص ۶۳). نیز ← بقاء

موت عبارت از عدم شعور و خفاء و کمون است (ص ۵۰۲).

موت احمر در اصطلاحات صوفیه، مخالفت نفس را موت احمر گفته‌اند (ص ۵۰۳).

مهلکات مثل افعال شنیعه و اعمال قبیحه و اخلاق ردیه‌اند که سبب بُعد از مبدء می‌شوند (ص ۲۷۸).

می‌خوار خرد است (ص ۶۱۹).

ناسوت و لاهوت مراد به ناسوت بشریت

چنانچه موجد و مخیی و مبدی و رحمان و منعم و مصور و خالق و قیوم و امثال ذلك اقتضای وجود موجودات و ظهور مظاهر می‌نماید، معید و ممیت و ضارّ و قهار و قابض و فرد و واحد اقتضای عدمیت و خفای مظاهر می‌نماید (ص ۵۱۴).

ملاحظت پرتو نور وحدت اطلاقیه است (ص ۴۸۲).

ملکات ردیه عبارت از شرور و عیوب نفس است (ص ۵۲۱).

ملکات و اخلاق فاضله عبارت از خیرات و هنر است (ص ۵۲۱).

مماّت اختیاری ← حیات، انواع

مماّت اضطراری ← حیات، انواع

ممکن امر اعتباری است که عقل از ادراک وجود و عدم ترکیب می‌کند؛ و فی نفس الامر غیر وجود عدم است و ترکیب بین الضدین محال، پس ممکن از روی امکانیت دایماً نیست و ظلّمت باشد (ص ۹۸). امری است اعتباری که عقل بر وفق خویش از ادراک وجود و عدم به هم در ذهن ترکیب کند و چون به نهایت ظهور خویش رسد، که مبدأ کشف است، حکم کنند بر آن که اعتباریات را در خارج وجود نیست «ان هی الا اسماء سَمِیتُموها انتم و اباؤکم» (ص ۳۷۹). امری است اعتباری که عقل از ادراک وجود و عدم به هم ترکیب می‌کند و به حقیقت وجودی ندارد (ص ۳۹۳). فی حدّ ذاته عدم است و وجود ممکن عبارت از تجلّی حق است به صورت او (ص ۴۴۲).

ممکن الوجود آن است که وجود او نه از

است و لاهوت حقیقت وحدت ساریه در جمیع اشیاء. و هر دو به وزن فاعول اند به جهت مبالغه، و لاهوت از «لَاةٌ يَلُوهُ لَوْهًا» به معنی احتجب و استتر. و ناسوت از «نَاسٌ يَنُوسُ نَوْسًا» به معنی تذبذب و تحرك. و تسمیه ذات و حقیقت به لاهوت به واسطه آن است که از دیده اغیار محجوب و مستور است یا آن که محتجب و مستتر در صورت مظاهر است. و تسمیه انسان به ناس به سبب آن است که پرتحرک و مضطرب است به جهت توجه روحانیت او به عالم علوی و تعلق نفسانیت و بشریت او به عالم سفلی طبیعی (ص ۶۷۵). ناموس توقع حرمت و جاه از خلق داشتن است (ص ۶۹۵).

نیات مرگباتی که نفس دارند اگر چنانچه همین قوت تغذیه و تنمیه فقط دارند نیات می گویند (ص ۱۹۱).

نبوت به معنی انبیا است یعنی اخبار. و نبی آن است که از ذات و صفات و اسماء الهی و احکام خبر دهد از سر تحقیق و اخبار حقیقی (ص ۲۳). واسطه و برزخ است میان ولایت و رسالت؛ چو نبوت اخبار است از حقایق الهیه یعنی معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام الهی. و این اخبار دو قسم است: یکی اخبار است از معرفت ذات و صفات و اسماء، و این مخصوص ولایت است خواه از نبی به ظهور آید خواه از ولی؛ و دوم جمع آن اخبار است با تبلیغ احکام شرعیّه و تأدیب به اخلاق و تعلیم حکمت و قیام به سیاست، و این مخصوص به رسالت است. و این را نبوت تشریحی می نامند و اول را نبوت تفریحی. و نبوت تشریحی

مختتم به حضرت رسالت گشته؛ فامّا تفریحی، که لازم ولایت است، باقی است. و ولایت اعمّ از نبوت و رسالت است و نبوت اعمّ از رسالت و اخصّ از ولایت فامّا تفریحی که لازم ولایت است باقی است، و ولایت اعمّ از نبوت و رسالت است و نبوت اعمّ از رسالت و اخصّ از ولایت است؛ زیرا که هر رسولی که هست البته نبی است، و هر نبی ولی است و لازم نیست که هر ولی نبی باشد و هر نبی نیز رسول باشد (ص ۲۷۴). به معنی انبیا و اخبار است و نبی مُنبئٌ و خبردهنده است از ذات و صفات و اسماء و احکام الهی (ص ۲۷۵). نبوت ذاتی اخبار از ذات و صفات حضرت الهی است (ص ۲۳).

نخوت ضدّ تذللّ و مسکینی و افتقار است و از افراط قوه غضبی است (ص ۲۵۰).

نسبت اسمائیه ذات احدیت را با هر صورتی و تعینی از صور علمیه نسبتی خاصّ است و آن را نسبت اسمائیه می گویند؛ زیرا که هر نسبتی صفتی است و ذات با هر یکی از صفات اسمی است، و از این جهت گفته اند که اسم عین مسمی است که در اصطلاح این طایفه اسم ذات مسمی است به اعتبار صفتی، خواه صفت وجودی باشد مثل علم، که ذات مع العلم است، یا صفت سلبی، همچون قدوس، که ذات مع القدس است یعنی منزّه از عیب (ص ۲۱۰).

نسخ ← متناسخه

نشأ انسانی نهایت تنزل قوس ظهوری و صعودی و نزولی دایره وجود و نقطه بدایت قوس عروجی است (ص ۲۵۱).

نشأه اولی دنیا

نفس حیوانی ← نفس نباتی و حیوانی  
نفس کلّ مظهر واحدیت و حامل احکام  
تفصیلی علم است (ص ۱۶۴).

نفس کلّی نفس ناطقه انسانی است که  
جمع نفوس متعلقه به اجزاء تمامت عالم  
جزویات اویند (ص ۴۸۰).

نفس نباتی و حیوانی تعریف نفس نباتی و  
حیوانی به آن کرده اند که کمال اول است  
مرجسم طبیعی را که آن مشتمل بر آلت باشد  
از حیثیت تغذیه و تنمیه فقط یا از حیثیت حس  
و حرکت به اراده فقط. (ص ۱۹۱).

نقطه خال عبارت از حضرت الهیه است  
(ص ۱۲۱). وحدت حقیقت است (ص  
۵۹۸).

نقوش امتداد حضرت الهیه جمیع آنات  
زمانیه من الازل والابد و هر چه از ازمه بازدید  
می شود [= پدید می آید]، از ساعات و روز و  
شب و ماه و سال، لوازم ایشان از حوادث و  
وقایع غیر متناهی که در مراتب عناصر و  
موالید به ظهور می آیند همه نقوش امتداد  
حضرت الهیه اند (ص ۱۲۲).

نور اسمی است از اسماء الهیه و عبارت از  
تجلی حق است به اسم الظاهر که مراد وجود  
عالم ظاهر است در لباس جمیع صور اکوانیه  
از جسمانیات و روحانیات (ص ۵). و ←  
تجلی افعالی و تجلی صفاتی.

نور محمدی اول تعینی که از لاتعین شد  
روح اعظم و عقل کل بود که عبارت از نور  
محمدی است صلی الله علیه و آله که «اول ما  
خلق الله نوری» و خلیفه حق و امام مطلق و

مقصود کاینات آن نور است که «لو لاک لما  
خلقت الافلاک» (ص ۳۲۱).

نهایت النهایات ← عالم ذات  
نهایت روش سالکان راه حق آن است که  
به مقامی برسند که افعال و صفات و ذات  
اشیاء را محو و فانی در پرتو نور تجلی حق  
یابند و به فقیر حقیقی، که مرتبه فناء فی الله  
است، متحقق گردند و به حکم «ان الله یأمرکم  
ان تؤدوا الامانات الی اهلها» هستی به هست و  
نیستی به نیست راجع شود (ص ۹۸).

نهایت سیر سالک آن است که به مقام فنا  
فی الله رسد و به ظلمت و عدمیت اصلی خود  
رجوع نماید (ص ۹۸).

واجب الوجود آن است که وجود او از  
مقتضای ذات وی باشد (ص ۶۴). وجود  
مطلق باشد یعنی معرّا از تغیر و انضمام به غیر،  
به عبارتی، واجب الوجود آن است که منافی  
عدم لذاته باشد نه آن که منافی عدم به واسطه  
غیر باشد (ص ۳۴۳).

واحدیت ← عالم صفات  
وجود فی حد ذاته جزئی حقیقی باشد که  
در او امکان تعدد و انقسام نباشد و قایم به ذات  
خود باشد و منزّه باشد از عروض غیر (ص  
۳۴۳).

وجود مطلق وجود من حیث هو هو مراد  
است یعنی لا بشرط شیء که مقید به هیچ قید  
نباشد؛ یعنی آن حقیقت وجود، که عین  
واجب الوجود است، نه کلّی است و نه جزوی  
و نه عام و نه خاصّ و نه واحد به وحدت زاید  
بر ذات بلکه مطلق است از همه قیود تا حدی

حق در حالت فناء از خودی خود (ص ۳۳۵).  
نیز ← توحید اطلاق.

ولایت خاصه کمال قرب است به حضرت  
حق به مرتبه که اثبنتیت از مابین مرتفع گردد و  
ولئی بعد از فناء از خودی قایم به حق گردد  
(ص ۱۴۹).

ولئی اسمی است از اسماء الهیه و در جمیع  
ادوار تقاضای ظهور در مظاهر می کند، فلهدا  
ولایت دائماً باقی است اگرچه نبوت مختتم  
است (ص ۲۷۳). در اصطلاح صوفیه، ولئی  
کسی را می نامند که، به موجب «وَهُوَ يَتَوَلَّى  
الصَّالِحِينَ»، حضرت حق متولئی و متعهد و  
حافظ وی گشته از عصیان و مخالفت او را  
محفوظ دارد تا به نهایت کمال، که مرتبه فناء  
جهت عبدانی و بقاء جهت ربّانی است،  
وصول یابد؛ و، به این معنی، ولئی فعلی به معنی  
مفعول است و می تواند بود که ولئی فعلی به  
معنی فاعل باشد به جهت مبالغه و مأخوذ از  
تولئی و تقلّد و تعهد بنده بود عبادت و طاعت  
حق را بر توالی و تابع، به نوعی که هیچ  
مخالفت و عصیان در مابین آن عبادات متخلل  
نگردد (ص ۲۷۵). علما در تعریف ولئی  
فرموده اند که الولئی هو العارف بالله و صفاته  
حسب ما یمکن و المواظب علی الطاعات و  
المجتنب من المعاصی و المَعْرِضُ عن الا  
نهماك فی اللذات و الشهوات (ص ۲۷۹).  
وهم قوتی است که ادراك معانی جزویه  
می نماید مثل دوستی زید و دشمنی عمر و (ص  
۱۹).

هدایت تحصیل کمالات را قابلیت فطری

که از قید اطلاق نیز معرّاست (ص ۳۴۱).  
وحدت از وحدت یگانگی حق مراد است  
که در مجالی کترات جلوه گری نموده و اشیاء  
را به نور هستی منور گردانیده است (ص  
۵۹).

وحدت اطلاقى ← توحید اطلاقى؛ زلف،  
بریده شدن

وصال به حقیقت عبارت از آن است که  
سالک را از تعین و هستی مجازی و پنداردویی،  
که موسوم به خلق و خلقیت است، جدائی  
حاصل شود و تعین و همی سالک، که به سبب  
امتیاز خلق از حق می شد، مرتفع گردد و نیست  
شود (ص ۳۸۷). عبارت از رفع تعین است  
(ص ۳۸۹). عبارت از ارتفاع تعینات و همی  
است (ص ۴۰۶). عبارت از ارتفاع تعین  
است (ص ۴۱۰).

وصال حق عبارت از آن است که تعین، که  
موهم غیریت بود و فی نفس الامر خیال و  
نمود بی بود است و حقیقتی ندارد، مرتفع گردد  
و محو و فانی شود؛ چو فناء عبارت از همین  
ارتفاع تعین است (ص ۴۰۶).

وصول حقیقی عبارت از رفع تعین امکانی  
است (ص ۳۸۸).

ولایت مقتضای اسم اولی است که از  
اسماء الهی است (ص ۴۸). عبارت است از  
قیام بنده به حق بعد از فناء از نفس خود. و  
حصول این دولت عظمی و سعادت کبری به  
آن می توان بود که حق متولئی و متقلّد امر بنده  
شود و حافظ و ناصر وی گردد تا او را بدین  
مرتبه، که نهایت مقام قرب است و تمکین،  
برساند (ص ۲۷۵). ولایت قیام عبد است به

می‌باید که هدایت عبارت از آن است و بی‌هدایت الهی سعی و کوشش فایده ندارد (ص ۳۶۱).

هستی ممکن عبارت از ظهور وجود واجب است به صورت او و آن وجه است که باقی است که «ما عِنْدَكُمْ يَنْقُذُ و ما عندالله باقی» (ص ۹۹).

هستی و وجود ممکنات و محدثات عبارت از ظهور و تجلی حق است به صورت ایشان. و محدثات و ممکنات که عالم مراد است نیست نمایند و امری اند اعتباری که عقل از ادراک وجود و عدم به هم در ذهن ترکیب کند و چون به نهایت طور خویش رسد، که مبدء کشف است، حکم کند بر آن که اعتباریات را در خارج وجود نیست: «ان هی الا اسماء سمیتموها» (ص ۵۴۰).

هو و غایب در اصطلاح، هر اعتبار ذات است به حسب غیبت و نایافت، و غایب وهم و خیال و پندار است. و حق حاضر است و عین همه است؛ پس هر چه موهم غیریت و اثنیبت باشد لایق آن حقیقت نیست. و چون در

انانیت این توهمات ملاحظه نیست، هر آینه انالله آواز آن حضرت باشد (ص ۳۷۴).

هویت ذات حق است به اعتبار لاتعین و به این اعتبار ذات مسمی به «هو» است. و در مرتبه هویت غایت انطماس جمیع تعینات حسی و خیالی و عقلی است. و از هویت تعبیر جز به صفات سلبی نمی‌توان کرد. و چنانچه ذات به اعتبار انتفاء نَسب و تعین اقتضای خفا و بطون می‌نماید و به اسم الباطن موصوف است، از حیث انتشار نسب و اضافات اقتضای بروز و ظهور می‌کند و مخصوص به اسم الظاهر می‌گردد؛ و ظهور و بطون در حقیقت متحدند که «ءاله مع الله» (ص ۲۲۹).

هویت غیبیه ← عالم ذات

هیولی و صورت هیولی جوهری است که محل صورت است و صورت جوهری است که حال است در وی و این هر دو لفظ یونانی است (ص ۱۹۲).

یقین آن است که اضطراب شك و شبهه بالکل برطرف شود (ص ۲۲۵).