



## قواعد العرفاء و آداب الشعراء

(فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران)



# قواعد العرفاء و آداب الشعراء

(فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران)

نظام‌الدین ترینی قندهاری ابن اسحاق پوشن‌جی  
تاریخ تألیف: ۱۱۲۱ هـ

به اهتمام  
احمد مجاهد

سروش

تهران ۱۳۷۶



## فهرست کتاب

صفحه	
هفت	مقدمهٔ مصحح.
۱	مقدمهٔ مؤلف.
۲۷	قسم اول در اصطلاحات سالکان.
۶۵	قسم ثانی در اصطلاحات عارفان.
۲۰۱	قسم ثالث در اصطلاحات عاشقان [شاعران].
۲۹۳	تعلیقات.
	فهرستها (آیات قرآنی، احادیث قدسی، احادیث نبوی، سخنان بزرگان به فارسی، سخنان بزرگان به عربی، اشعار عربی، مصراعها، امثال، اصطلاحات، اشخاص، کتابها، جایها، اقوام).
۳۱۹	



چو هر يك را از اين الفاظ جانی است  
به زیر هر یکی پنهان جهانی است  
تو جانش را طلب از جسم بگذر  
مستأجری باش از اسم بگذر  
شمس مغربی

## مقدمه مصحح

### مؤلف کتاب

مؤلف کتاب نظام الدین تیرینی<sup>۱</sup> قندهاری ابن اسحاق پوشنجی، یک افغانی ایرانی عهد صفوی است. نگارنده موفق نشد شرح احوالی از او در جایی به دست آورد و شاید هم شرح حالی از او در جایی وارد نشده باشد. این جانب نامه‌ای به آقای نجیب مایل هروی محقق محترم افغانی مقیم ایران نوشتم و از ایشان در این مورد استمداد کردم، معزّی الیه جواب دادند:

«... در پاسخ نامه شما که طی آن از احوال نظام الدین تیرینی استعلام کرده‌اید، به عرض می‌رساند که تاکنون نام و نشانی به هیأت نظام الدین تیرینی قندهاری در جایی ندیده‌ام... این را هم بگویم که تیرینها فارسی زبان بوده‌اند نه پشتوزبان، آن چنان که پشتونها و محققان آنها می‌گویند و به خاطر تضعیف زبان فارسی در افغانستان سند جعل می‌کنند و آب به کاسه مغرضان و دشمنان زبان و فرهنگ فارسی می‌ریزند و چه و چه‌ها می‌نمایند... بگذریم، این هم قواعدالعرفاء شما که سند متقن در تأیید فارسی بودن تیرینهاست».

### معرفی کتاب

مؤلف کتابش را به دو نام بدین صورت نامیده است: «این مختصر مسماً به اسرارالعاشقین شده و به منازل السالکین نامی گردیده» (ص ۲۵). نام قواعدالعرفاء و آداب الشعراء در پشت نسخه آمده است، و

---

۱. تیرین، تیرین (TIRIN KOT)، تیرین کوت مرکز ولایت ارزگان (ORZGAN) است (رک: اتلس قریه‌های افغانستان، ج ۳، ص ۱۴۵۲، حوت ۱۳۵۳، کابل). تیرین که به آن تیرین کوت هم می‌گویند، در کنار تقاطع جاده‌هایی مناسب، در نواحی علیای استان قندهار قرار دارد و بیشتر مردمان آن پشتون هستند. (رک: جغرافیای شهری در افغانستان، ص ۱۸۷). تیرین: حکومت درجه سه و مربوط ولایت قندهار است. حوزه تیرین سرسبز و شاداب و دارای هر گونه اشجار شمر و غیر شمر بوده و نهرترین از بین آنها می‌گذرد. تیرین علاوه بر دریایی که ذریعه آن آبیاری می‌شود بعضی چشمه‌ها نیز دارد. کوههای تیرین نهایت خوش منظر بوده و مردم آن عموماً زراعت پیشه و باغدار می‌باشند (رک: آریانا دائرةالمعارف، ج ۴، ص ۷۲۶).

چون این نام نسبت به محتوای کتاب رساتر از دو نام دیگر بود، از این رو نگارنده با حفظ دو نام دیگر، نام اخیر را عنوان کتاب قرار داد.

مؤلف مانند همه فرهنگ نویسان، مواد فرهنگ خود را از کتابهای مختلف ادبی و عرفانی گرفته است. ده درصد اصطلاحات این کتاب همانهایی است که در کتب اصطلاحات دیده می شود، ده درصد دیگر اصطلاحاتی است که عنوانهای اصطلاحات با اصطلاحات سایر کتب مشترک است اما تعریفها فرق دارد، و هشتاد درصد بقیه اصطلاحات این اثر، خاص اوست و در کتب اصطلاحات دیده نمی شود.

مؤلف کتابش را به سه بخش به شرح زیر تقسیم کرده است:

قسم اول، تحت عنوان «القسم الأول من منازل السالکین» است. در این بخش اصطلاحاتی را به زبان عربی آورده و از منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری و دیگر منابع عرفانی استفاده کرده است. قسم ثانی، تحت عنوان «قسم ثانی در بیان معانی باطن از اصطلاحات عارفان» است. در این بخش، از اصطلاحات فخرالدین عراقی، و رشف الألحاظ فی کشف الألفاظ الفنی تبریزی، و گلشن راز شبستری، و شرح گلشن راز لاهیجی، و تفسیر مواهب علیّه واعظ کاشفی، و کشف الأسرار میبدی و دیگر مصادر عرفانی استفاده کرده است.

قسم ثالث، تحت عنوان «قسم ثالث در بیان تشبیهات عاشقان [شاعران]» است. در این بخش، از انیس العشاق شرف الدین رامی و منابع دیگر ادبی بهره جسته است.

نسخه متعلق به این جانب است و ضمن مجموعه ای بدین صورت آمده است:

۱. قواعد العرفاء و آداب الشعراء ۱-۱۹۴، با تاریخ ۱۱۳۴ در پایان نسخه

۲. لوائح جامی: ۱۹۴-۱۹۷

۳. رساله حل الشبهات. ۱۹۷-۲۰۶

۴. هشت فایده از حاتم اصم. ۲۰۶-۲۱۱

۵. انوار الحکمة فی ابواب الجنان مسمی بأبواب الجنان ۲۱۳-۳۰۳، با تاریخ ۱۱۳۰ در پایان نسخه.

غیر از لوائح جامی، بقیه آثار از تألیفات مؤلف است.

### کیفیت تصحیح نسخه

نگارنده با مراجعه به فهرست کتب خطی موجود در کتابخانه های تهران، جایی به نسخه ای غیر از نسخه ملکی خود برخورد نکرد، لذا همان نسخه را مورد تصحیح و تحقیق قرار داد. خوشبختانه نسخه به خط خوانا و نستعلیق روشن نوشته شده و اشکالی در قرائت پیش نیامد، جز اینکه در سه مورد يك یا دو کلمه در اثر آب خوردگی خوانده نشد که در جای خود اشاره شده است. و با توجه به این مقدمه که مآخذ استفاده مؤلف را ذکر کرده ام و پانوشتها، به قطع می توان گفت که تمام کتاب از طریق مآخذ و منابع مقابله و تصحیح شده است، و منحصر بودن نسخه لطمه ای به اساس کتاب نزده است.

در خاتمه، از آقای دکتر علی اصغر شعر دوست مدیر عامل محترم انتشارات سروش — که از دوستداران زبان فارسی اند و در ترویج و تقویت و غنای آن سخت می کوشند — و چاپ این کتاب را مورد تصویب قرار

دادند، و آقایان اصغر مهرپرور مدیر لاینوترون، و شهرام گلپریان بخش گرافیک، خانم مریم سلوکی پانچیس، که هر يك با دقت خاص و حوصله زیاد سهمی در تصحیح و زیبایی این کتاب دارند، و آقای حسین فخریان صفحه آرا که با نظر اصلاحی خود كمك زیادی به شکلبندی کتاب و تسهیل مطالعه آن کردند، و سایر مسؤولان چاپ و نشر سروش، سپاسگزار می باشم.

احمد مجاهد

تهران، فروردین ۱۳۷۲



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ، وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

اما بعد - به رساله الهی<sup>۱</sup> و تأسیس ثنای حضرت رسالت پناهی و اشیاعه و نقبانه.  
و هر سخنی از بیان منازل و مراحل سالکان و تبیان معانی این حدیث مصطفوی که حضرت خلاصه موجودات صوری و زبده مکونات معنوی ایجاد عالم، نور دیده آدم، فرموده: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و در این معنی گفته اند، بیت:

گر تجلی ذات خواهی صورت انسان نگر      قلب ذات خویش کرده صورت انسان شده  
و مراد از ایراد این ادا آنکه، بیت:

چو آدم را فرستادیم بیرون      جمال خویش در صحرا نهادیم<sup>۲</sup>  
و امام محمد غزالی (علیه الرحمه والغفران) در شرح این حدیث، شأن و شوکت و سلطنت و عظمت وجود انسان را کماهی بیان کرده است، تا آنکه در سوال حضرت داود (علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام) که: «إِلَهِي لِمَاذَا خَلَقْتَ الْخَلْقَ؟» جواب چنان آمده که: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَنْ أُعْرَفَ». رباعی:

---

۱. در اصل: اللّٰهی.

۲. عطار گوید:

فرستادیم آدم را به گیتی      جمال خویش در صحرا نهادیم

عالم همه فرع توست ای اِهْطَل وجود هر چند که اصل تو از آن فرع نمود  
 مر پر تو را احاطه نتواند شِمْع هر چند که باشند از او بود و نبود  
 و فاضلی از افاضل جهان هم در این معنی می فرماید، رباعی<sup>۳</sup>:

هر چند که سروقامت افراخته‌ای اسباب جمال مو به مو ساخته‌ای  
 بر فرق تو موسی ید بیضا بنمود تا عقد صد از نوزده انداخته‌ای<sup>۴</sup>

و این رباعی مشتمل است بر اوضاع حُسن خوبان و بیان اسما که تعلق به شمایل محبوبان و آنچه  
 پیکر دارد چون: موی و جبین و ابرو و چشم و مزگان و روی و خط و خال و لب و دندان و دهان و زَنخ  
 و گردن و سینه و ساعد و انگشت و قد و میان و ساق.

بدان که آنچه در کشور حُسن سر آمد مُلک جمال است، موی را گرفته‌اند<sup>۵</sup> و فرق داخل او  
 است. و در تاریخ<sup>۶</sup> شیخ حسن اهوازی در صفت حُسن دلبران آمده که چون قلم بر صفحه جمال  
 نور چشم و ابروی خوبان می کشیدند<sup>۷</sup>.

۳. به گفته صاحب منتخب جواهرالأسرار در ص ۳۹۷، رباعی از عنصری است، اما در دو چاپ دیوان عنصری  
 (دکتر دبیر سیاقی و دکتر قریب) این رباعی دیده نمی‌شود.

۴. در انیس العشاق، ص ۳، در شرح و حل این بیت آمده است: و این رباعی مشتمل است بر اوصاف حُسن خوبان  
 و منوط به تأویل ارباب سخن، همانا عقده اشکال این سوال به جواب مشکل گشای اعیان زمان انحلال یابد تا  
 نتایج اجتماع اهل سخن ظاهر گردد. - ایضاً در منتخب جواهرالأسرار، ص ۳۹۷: این رباعی عنصری است، و  
 این موقوف بر اصلاح علم نظر است که صاحب نظران عاشق پیشه سرپای معشوق را در باب حُسن به نوزده باب  
 مَبُوب ساخته‌اند و موی را بر همه بالایی داده که «بالتر از سیاهی رنگی دگر نباشد». و آن چهل شرط که از تناسب  
 اعضا در باب حُسن شرط کرده‌اند که کمال خوبی است مترتب بر نوزده باب داشته‌اند و آن چهار صفت مستلزم ده  
 صفت است، پس ده در چهار، چهل باشد. چنان که گفته‌اند:

خُرد و کلان و گرد و بلند و درازباز باریک و تنگ و سرخ و سفید و سیاه نیز  
 اوصافی که شعرای عرب و عجم هیئت مجموعی منظوران را گویند مترتب بر این نوزده باب است، چنان که  
 گفته‌اند:

باش تا چشم بخت بگشاید منکر بی خیر که در خواب ست  
 رفع صدگونه حُسن خواهد کرد آنکه در مهد نوزده باب ست

پس بر این تقدیر «بر فرق تو موسی ید بیضا بنمود»، یعنی هر گاه که تراشیده شد سر تو، ید بیضای موسی روشن  
 گردید. چو از «عقد صد» مراد زلف است که از بالای نوزده باب حُسن بیندازد. و بر معنی سر تراشیدن موسی گواه  
 است که موسی به لغت عربی، تیغی را گویند که سر را به آن می تراشند.

۵. انیس العشاق، ص ۳: شعرای سخن آفرین و استادان باریک بین از کثرت معانی و غایت سخندانی سرپای  
 معشوق را بر نوزده باب مَبُوب گردانیده و از روی دقت موی را بر همه بالایی داده‌اند، چرا که گفته‌اند: «بالتر از  
 سیاهی رنگی دگر نباشد». ۶. همان، ص ۱۷: رساله، اهوازی. رك: حدائق السحر، ص ۸۹-۹۱.

۷. همان، ص ۱۷: که چون بر صحیفه جمال نون خط ابروی خوبان می کشیدند.

مویی ز سر خامه تقدیر افتاد بر دیده نشست و نام او مژگان شد

\*

زلفت هزاردل به یکی تار مو بیست راه هزار چاره گر از چارسو بیست<sup>۸</sup>  
و خط از روی حقیقت طغرای منشور دیوان<sup>۹</sup> نشو و نما است، و تا مادام که محبوب به محاسن  
حسن خطِ معنی موصوف نبود، ناتمام بود، کما قال:

بدون معنی اگر حسن یوسفی داری ز صحبت تو زلیخا شود دل افسرده  
برو به صورت تنها مکن به مردم ناز که دل زکس نبرد حُسن شاهد مرده  
یقین شناس که صورت تن است معنی جان اگر به حسن که روز آفتاب و مه برده

ایضاً وله:

قابلیت يك سر مو گر بود مانند زلف می توان در خانه خورشید هم بالا روی  
استخوانی را که جوهر نیست دورش افکنند بعد مردن هم مذلت آورد بی جوهری

زیرا که .....<sup>۱۰</sup> حقیقت بود نه حسن صورت، چرا که گفته اند، بیت:

اهل معنی را اگر صورت نبستی خط تو صورتی بودی رخت از روی معنی ناتمام  
فأماً — او را که غباری در دیده بود از مطالعه<sup>۱۱</sup> خط غبار چه تمتع، کما قال:

چشم کوه نظران بر ورق حسن نگارین خط همی بیند و، عارف به همه، صنع خدای  
از بهر آنکه از وجود ممکن الوجود راه به وجود واجب الوجود به تحقیق<sup>۱۲</sup> آرند نه به تقلید.  
و سوختگان سودای عشق دانند که نقطه خال و حسن خط حلیه صحیفه جمال است، و از این دو  
نازنین به دفع چشم زخم بد بر صحیفه رخسار از عنبر تر خالی نهند چنان که عارف بر وجه تجاهل  
استفسار می کند، بیت:

نقطه از خامه نقاش ازل افتاده ست بر گلستان رخت، یا تو به عمدا زده ای<sup>۱۳</sup>

وله:

ای بر سمن از مُشک به عمدا زده خالی مسکین دلم از خال تو افتاده به حالی\*  
و حقیقت خال به مجرد عشق مجازی معلوم نگردد، و این راز را ارباب قلوب دانند که صدر نشینان  
بارگاه قبول اند و قابل اسرار عشق حقیقت، چنان که فرموده اند:

۸. حافظ ۹. انیس العشاق، ص ۲۵: دیوان. در اصل: دوران. ۱۰. سه کلمه به علت سیاه شدن خوانده نشد.

۱۱. انیس العشاق، ص ۲۵: مطالعه. در اصل: مطلع. ۱۲. رشف الالفاظ، ص ۳۷. تحقیق. در اصل: حقیقت.

۱۳. بیت از ابن حسام سرخسی است. رگ، مونس الأحرار، ص ۱۰۳۰.

\* بیت از امیرمعزی است. رگ، دیوان، ص ۷۳۴.

اسرار تو عشاق تو دانند کماهی کان خال نه خال ست که سرّی ست الهی<sup>۱۴</sup>  
 و هر کدام را از زلف و ابروی و چشم و خال و قدّ و غیر هم، ناقدان بازار حُسن نامی نهاده مقرر  
 کرده اند، چنان که شیخ مصلح الدّین سعدی شیرازی در این باب این غزل فرموده، غزل:

ای به بالا چون صنوبر، ای به رخ چون مَه زلف داری همچو عنبر، لب چو شکر  
 آفتاب دلبرانی ماهتاب عاشقان قبله آزادگانی ای صنم بسا، رخ  
 تا به گرد روی خود اندر کشیدی خ ط دردمندم مستمندم تن گرفته ت ب  
 ت ب آمد نگارا چون مرادر<sup>۱۵</sup> عشق تو داروی دردم تو داری در میان لب  
 لب بر لب بنهاده باشم تا سحر م ی در پیش باشد بسته باشد در  
 ای نگارا گر تو ما را یک شبی مهمان کنی نقل خواهیم از لبانت ب و س ه

آب حیوان و آب خضر و آب زندگانی، لب محبوب را گویند زیرا که لب تشنگان به مشرب خضر،  
 لب محبوب را آب حیوان خوانند. بلی که آب حیوان است بلکه حیات آب حیوان هم از اوست، اما  
 حیوان چه داند قدر آب حیوان. و در این باب، هم سلمان گوید:

نشان آب حیوان کز دهان خضر می جستم دهانت می دهد اینک<sup>۱۶</sup> به زیر لب نشان ما را  
 و اگر دو حقیقت مختلف را صفت کرده اند، هر دورا از یک وجه که با هم اند منسوب کرده اند، چنان  
 که امامی گفته، بیت:

سحر در بادام و معجز در شکر<sup>۱۷</sup> آب حیوان در لب و جان در دهن  
 و از روی مراعات، بادام را با شکر همان نسبت است که سحر را با معجزه. و این بدایع و دایع  
 شعرای سابق است، چنان که پادشاه جهان دانش، فردوسی از روی تناسب گفته، بیت:  
 به ابرو کمان و به گیسو کمند به بالا به کردار سرو بلند  
 باقی علی هذا القیاس. و در رعایت این اقسام فرض عین بلکه عین فرض است، و قواعد اصلی  
 است و به جان سخن تعلق دارد. اکنون تمسک را همین دو بیت مذکور کافی است. و این تشبیهات  
 را هم اهل عرب کرده اند و هم اهل عجم.

اما بدان که اهل عرب به هیچ باب دندان بر زبان بر کلمات فارسی نمی نهند، و شعرای عجم

۱۴. بیت از عماد حروفی است. رگ، همان، ص ۹۹۷: آن خال سیه نیست که سرّی است الهی.

۱۵. در یک نسخه خطی: مردم اندر. ۱۶. دیوان سلمان ساوجی، ص ۲۵۳: هر دم.

۱۷. دیوان امامی هروی، ص ۱۳۹: بیان. - مونس الاحرار، ص ۵۹۵. دقایق الشعر، ص ۳۵، انیس العشاق، ص ۵۷: شکر.

دندان طمع در الفاظ عرب فروبرده‌اند، بلکه در نهب و سلب دست تصرف دراز کرده‌اند، و در استعمال عبارت عرب و تشبیهات آن مخیرند، و در این باب شیخ سعدی گوید، رباعی:

گر ابن مُقله دگر بار در جهان آید      چنان که دعوی معجز کند ز سحر مبین  
به آب زر نتواند کشید چون تو الف      به سیم حلّ ننویسد بسان ثغر تو سین

الحق هر چه در این سخن از تشبیهات عرب و عجم مسما شده و نسبت صفات محبوب را بدان منسوب کرده همه خار و خاشاک این راه‌اند و فرق است از خارستان تا نیک را...<sup>۱۸</sup> و در لطف این معنی املح الشعرا سلمان گوید، بیت:

مصور ازل از روح صورتی<sup>۱۹</sup> می خواست      مثال قد تو را بر کشید و آمد راست

و هم در این باب بهلول دیوانه جمال ذی الجلال فرموده، رباعی:

عام ست تجلی به همه کون مکان لیک      در آب و گل آن گنج روان باز توان دید  
عکس رخ خود دید در آینه انسان      در صورت انسان رخس اظهار توان دید

چون طالبان و عاشقان حضرت قدس و ساکنان مسکن انس مثل مولانا فریدالدین عطار نیشابوری و جلال الدین بلخی المعروف به رومی و شیخ بزرگوار احمد جامی و شیخ فخرالدین عراقی و غیرهم که اسامی اکثر ایشان در این رساله مسما شده (طاب الله ثراهم و جعل الجنة متواهم)، که در مقام عشق و محبت قدم و شأن عظیم داشته، به حکم غلبات مقهور صدمات اوقات شده، از مشاهدات در صور مجاز که آینه صورت حقیقی است، آن بلبلان سرمست و طاووسان آلت در ترنم آمده، الفاظ: زلف و موی و جبین و ابرو و چشم و مژگان و رخسار و خط و غیره آنچه مسما شده در سلك نظام کشیده و هر يك را از این در معانی نام مطلق کرده‌اند، و حقایق و دقایق آن را در چنین نمط به خلق نموده‌اند، چنانچه مراد از:

زلف غیب هویت است که مراتب صفات قهریه است که ذات او در پرده جلال عظمت محتجب است و هیچ کس [را] به معرفت او علم حاصل نیست، و دم در آن زدن از بی حاصلی و سیاهکاری بود، که در این [باب] خواجه کرمانی فرموده:

خواجه اگر زلف کجش بینی که در خاک اوفتد

با آن رسن در چه مرو کان از سیهکاری کند<sup>۲۰</sup>

۱۸. انیس العشاق، ص ۵۰؛ و فرق است از خاک بوستان تا پیکر روان... کلمه‌ای به علت سیاه شدن خوانده نشد.

۱۹. دیوان سلمان ساوجی، ص ۴۳؛ مصور از دل از روح.

۲۰. مونس الاحرار، ص ۱۰۲۱؛ با آن رسن در چه مشو کو خود سیهکاری کند.

موی مراد از ظاهر هویت است که این مراتب فضل جمالیّه است، چنان که بزرگی در این رباعی اشاره بدان فرموده:

هرآن نقشی که در عالم<sup>۲۱</sup> نهادیم تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم  
 ز زلف خود سر مویی نمودیم جهانی در پی غوغا نهادیم<sup>۲۲</sup>  
 و نیز مراد از موی، وحدت است که مثل موی باریک است و به دقت تمام به نظر درمی آید، و در این باب نیز [ی] فُهستانی گفته است:

موی تو تامیان و میان تو کم ز موی چون تو که دیده موی میان میان موی<sup>۲۳</sup>  
 جبین مراد از ظهور اسرار الهی است، چنان که فرخی گوید:

برفلك حسن اگرچه زُهره جبینی زُهره به رقص آید ار جبین بگشایی<sup>۲۴</sup>

ابرو فرو گذاشتن سالک را گویند از درجات وصال به سبب تقصیر که از او واقع شده باشد، چنان که شیخ عماد [فقیه کرمانی] گوید:

دل من گوشه گرفت از همه عالم لیکن گوشه گیری ست که در بند کمان ابرویی ست  
 چشم صفت بصیرت محبوب را گویند، چنان که میرک کرمانی فرموده:

روشن ست این اهل معنی را که در دیوان حسن

چشم شورانگیز شوخت شاه بیت مثنوی ست

مژگان فرو گذاشتن سالک را گویند که از آثار جلال اوست، چنان که عاشق<sup>۲۵</sup> گوید:

ناوك مژگان تو خون دلم بس که ریخت کرد جهان سر به سر در نظر من سیاه  
 روی تجلیات محض لطف جمالیّه را گویند، چنان که محمود منور گوید:

روی بنما تا دگر عابد نگوید الصّلات موی بگشا تا دگر راهب نگوید الصّلیب

خال نقطه وحدت و احدیت را گویند که محیط هردو است، چنان که صفایی گفته:

خالت حجر الأسود و ما اهل صفاییم بی سعی کجا بوسه رسد اهل صفارا

خطّ ظهور حقیقت تجلی جلالی در مظاهر روحانی را گویند، چنان که عماد حرفی [حروفی] گوید:

۲۱. دیوان عطار: صحرا. ۲۲. دیوان عطار. ص ۴۹۲. ۲۳. انیس العشاق، ص ۶: در میان ترك.

۲۴. این بیت در دو چاپ دیوان فرخی (عبدالرسولی، دبیرسیاقی) دیده نشد.

۲۵. انیس العشاق، ص ۱۶: قائل.

خط تو که در شأن رخت نازل شد لامی ست که بر آیت رحمت دالست<sup>۲۶</sup>  
لب حیات جاودانی حق تعالی را گویند که سالک بعد از فنا به بقا خود را برساند، چنان که سلمان  
گوید:

نشان آب حیوان کز دهان خضر می جستم دهانت می دهد اینک به زیر لب نشان ما را  
دندان نکته باریک را گویند که از غایت تصفیه ترقی کند که مراد از آن به صفت جمال کثرت و  
تفرقه احدیت است، چنان که کمال<sup>۲۷</sup> گوید، بیت:

آن لؤلؤ دندان که کند لالایی از دیده اهل نظر درخوشاب انداخته<sup>۲۸</sup>  
دهان جمعیت وحدت را گویند، چنان که کمال اسماعیل گوید:  
دهنت یک سرموی ست و به هنگام سخن اثر موی شکافی تو در وی پیداست  
زنج محلّ مشاهده اسرار محبت و ملاحظه کشف حقایق را گویند که محبّ طاقت حمل آن ندارد،  
چنان که قائل گوید:

بسا سکندر سرگشته در جهان که نیافت نشان چشمه خضر درجه زرخدانش<sup>۲۹</sup>  
گردن وجود مطلق را گویند، چنان که اسدی در این باب گوید، بیت:  
اختران را قرص خورشیدست زرین چهره اش  
روشنان را شمع کافوری ست سیمین گردش

سینه صفت علم الهی را گویند، چنان که صدرالدین بلخی گوید، بیت:  
یک شب بت من دوش وبری بر من زد<sup>۳۰</sup> المنة لله که بری خوردم ازو  
صفت قوت زیاد الهی را گویند که میان عاشق و معشوق دایر است، چنان که عاشق صادق  
گوید:

بلورش ساعد و جامش بلور بنامیزد بود نورعلی نور<sup>۳۱</sup>

۲۶. همان، ص ۲۳، و ذیل «لام» در همین کتاب: خط تو. بیت در دو چاپ دیوان عماد نسیمی (رستم علی اف و حمید محمدزاده) دیده نشد. بیت از ظهیر فاریابی است.

۲۷. انیس العشاق، ص ۳۳: رکن الدین بکرانی. بیت در دیوان کمال اسماعیل دیده نشد.

۲۸. انیس العشاق، ص ۳۳:

لؤلؤ دندان که شد لالای او پروین به جان از دیده اهل نظر در خوشاب انداخته

۲۹. بیت از ظهیر فاریابی است. رگ، مونس الأحرار، ص ۵۷۲.

۳۰. انیس العشاق، ص ۴۱: بگذشت زمن دوش و بری بر من زد.

۳۱. همان، ص ۴۳:

بلورین ساعد و جام بلورین به نام ایزد زهی نورعلی نور

انگشت صفت احاطت را گویند، چنان که آغایی تبریزی گوید:  
 نگارکرد به خون دلم نگار انگشت ز خون دل نهادیم<sup>۳۲</sup> بر نگار انگشت  
 قدّ استوای الهی را گویند، چنان که قائل گوید:  
 قدّ تو در میانه جان راست چون الف آرام کرد و راستی آرام جان ماست  
 میان مانعی را گویند که میان طالب و مطلوب مانده باشد از سیر و مقام و حجاب و غیرها از سرّ  
 ربوبیت که بر کشف آن کسی را مطلع نکرده اند، چنان که سعدی فرماید:  
 میانش را و مویش را دوصدره گر بیمایی میانش کمتر از مویی و مویش تا میان باشد  
 ساق حجاب عزّت حضرت را گویند، چنان که سیف الدین اعرج<sup>۳۳</sup> گوید:  
 ساق تو مرا زیبا درآورد و زدست هرگز ندهم ستون عنای را  
 سؤال: جماعتی که از عالم صورت روی گردانیده، [و] به عالم معنی و حقیقت رسیده، و اهل  
 تحقیق و یقین گشته، و شهباز بلند پرواز ایشان به آشیان صورت منزل نمی سازد، و از مراتب قیود  
 صور محسوسه عبور نموده و صاحب مقامات و احوال معنوی گشته، از این عبارات چه می خواهند  
 و اشارت به چه معنی است که این الفاظ مقصود خاصّ ایشان است که این مجموع از لوازم  
 صورت و مقامات است، و احوال معنی و رای عالم صورت است، پس چون این جماعت مقید به  
 دام و دانه نیستند، بر سبیل استفسار سؤال نمود:

چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت که دارد سوی چشم و لب اشارت  
 چه جوید از رخ و زلف و خط و خال کسی کاندر مقامات ست و احوال<sup>۳۴</sup>؟  
 جواب: چون ارباب کشف و شهود تعبیر از آن به صور محسوسه فرموده اند تا آن مخدّرات آبکار از  
 نظر افکار نامحرمان مستور ماند، این جواب شافی کافی بر طبق سؤال سایل، صاحب گلشن راز  
 شیخ سعدالدین محمود تبریزی (قدّس سرّه) ادا فرموده که، بیت:

هر آن چیزی که در عالم عیان ست چو عکسی ز آفتاب این جهان ست<sup>۳۵</sup>  
 چون جمیع ذرات موج مظاهر اسما و صفات و ذات الهیه اند، و از مرایای اعیان ممکنات آفتاب  
 ذات و صفات و اسمای حقّ اند که منعکس و تابان است، فرمود که: «هر آن چیزی که در عالم  
 عیان ست» - یعنی هر چه در این عالم امکان ظاهر و عیان می شود مانند عکسی است از انوار  
 آفتاب آن جهان ذات و صفات و اسمای الهی، و به واسطه ظهور حقّ به صور ممکنات است که

۳۲. همان، ص ۴۵: بنهادیم.

۳۳. همان، ص ۵۳: فرید احوال. - این بیت در دیوان سیف اعرج (اسفرنگی) دیده نشد.

۳۴ و ۳۵. گلشن راز.

عالم نمودی پیدا کرده و هر چیزی مسماً به اسمی گشته است.

و چنانچه اختلاف و تفاوت در مراتب اسما و صفات واقع است، در مظاهر نیز هست، و قطع نظر از نسبت میان ایشان نموده هر یکی در مرتبه خود در غایت کمال واقع اند. فلّهذا فرمود که، بیت:

جهان چون زلف و خطّ و خال و ابروست      که هر چیزی به جای خویش نیکوست<sup>۳۶</sup>

چون مقرر شد که ذرات موجودات که به عالم موسوم اند، عکوس و اشعه انوار آفتاب ذات و صفات و اسمای الهی اند که در تجلی ظهوری شهودی ظاهر و مشهود گشته اند، پس هر آینه در صورت جامعه انسانی که خلاصه و زبده صوراً کوانی است، چشم و لب و زلف و خط و خال که موجب کمال نشأت انسانی است و بدون اینها در صورت انسان نقص است، هر یکی البته نمودار و مظهر معنی خاص ذات و صفات واحد حقیقی باشند و مشابهت و مناسبت اگر چه به وجه ما<sup>۳۷</sup> باشد، میان ایشان به تحقیق خواهد بود. فلّهذا فرمود که: «جهان چون زلف و خطّ و خال و ابروست» - یعنی مراتب موجودات که جهان تعبیر از او است مانند: زلف و خط و خال و ابروست؛ و هر یکی دلیل و نمودار مدلول مخصوص از اسما و صفات آن ذات اند.

و چنانچه در نشئه انسانی این مذکورات با وجود آنکه غیر یکدیگر و مخالف هم اند، هر یکی فی نفس الامر محتاج الیه و موجب کمال صورت باسیرت انسانی اند، و هر یکی فی حدّ ذاته در غایت خوبی اند. و اگر یکی از اینها که ذکر کرده شد در انسان نباشد یقین که موجب نقص صورت او است. آن معانی معقوله نیز که این صور دلایل و شواهد آن اند اگر چه فی الحقیقه حقایق مختلفیه اند، هر یکی در مرتبه خود در غایت کمال و نهایت جمال واقع اند. و چون به عین یقین نظر کنند خلاف آن کمالی متصور نیست. نظم:

هر چه هست آنچنان همی باید      نسبت بد به نیک کی شاید  
دیدن نقص غایت جهلست      جاهلی نزد کاملان سهلست<sup>۳۸</sup>

بدان که:

چشم اشارت است به شهود حقّ مراعیان و استعدادات ایشان را. و آن شهود است [که] معبر به صفت بصیری می گردد.

ابرو صفات از آن رو که حاجب ذات است معبر به ابر و می گردد.

لب اشارت است به نفس رحمانی که افاضت وجود بر اعیان می نماید.

۳۶. همان. ۲۷. شرح گلشن راز لاهیجی، حاشیه ص ۵۵۱: به وجه ما؛ یعنی به کمتر وجهی.

۳۸. همان.

زلف اشارت به تجلی جلالی است در صورت مجالی جسمانی.

خط اشارت است به ظهور آن حقیقت در مظاهر روحانی.

رخ اشارت به حقیقت من حیث هی هی که شامل خفا و ظهور و کمون و بروز است.

خال اشارت به نقطه وحدت است من حیث الخفا که مبدأ و منتهای کثرات است که: «مِنْهُ بَدَاءُ»،

«وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ». و مناسبت بینهما ظاهر است، چه خال به واسطه سیاهی مشابه هویت غیبیه

است که از ادراك و شعور اغیار محتجب و مختفی است که: لَا يَرَى اللَّهُ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا يَعْرِفُ اللَّهُ

إِلَّا اللَّهَ. چون بر سبیل اجمال اشاره به جواب سوآل فرموده، شروع در تفصیل آن نموده می فرماید

که، بیت:

تجلی گه جمال و گه جلال است      رخ و زلف آن معانی را مثال است<sup>۳۹</sup>

یعنی تجلی و ظهور حق جمالی می باشد و جلالی می باشد. تجلی جمالی آن است که مستلزم لطف

و رحمت و قرب باشد، و جلالی آنکه موجب قهر و غضب و بُعد باشد. و به حقیقت هر جمالی مستلزم

جمالی است، و در پس پرده هر جلالی نیز جمالی است. زیرا که جلال احتجاب حق است به

حجاب عزت و کبریایی از عباد تا هیچ کس او را به حقیقت و هویت چنانچه هست شناسد که:

«سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»، «وَمَا قَدَرْنَا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ». و جمال، تجلی حق است به وجه و

حقیقت خود از برای ذات خود. پس جمال مطلق را جلالی باشد و آن قهاریت حق است مرجمیع

اشیا را با فنا در تجلی وجه مطلق، و این مرتبه علو جمال است. و این جمال را دُنُوّی هست که به آن

اشیا نزدیک می گردد، و آن دُنُوّی ظهور جمال مطلق است به صورت جمیع اشیا. و این دُنُوّی جمال را نیز

جلالی هست و آن احتجاب جمال مطلق است به تعینات اکوان. شعر:

جمالک فی کلّ الحقایق سائر<sup>۴۰</sup>      ولیس له إلا جلالک سائر

نظم:

گر نیستی شعاع جمالش جهان و جان      ناچیز بودی از سطوات جلال او

ورنه نقاب روی جمالش شدی جلال      عالم بسوختی ز فروغ جمال او\*

و شیخ ناظم<sup>۴۱</sup> (قُدَسَ سِرُّهُ) در رساله حَقَّ الْيَقِينِ می فرماید که: «ظاهر و باطن و اول و آخر، چون

هر یک از غلبه ظهور تنزل کرد به فعل، از ظهور و بطون عالم شهادت و غیب و دنیا و آخرت ظاهر

گشت. و وجه نسبت این دو اسم، با مبدأ مظهر صفات متقابله شد، چون رضا و غضب و لطف و قهر

۳۹. گلشن راز. ۴۰. اصطلاحات الصوفیه، ص ۴۰: سافر. \* دیوان عراقی، ص ۱۱۳.

۴۱. شیخ محمود شبستری.