

تفسیر فَاتِحُ الْهَيْمِ

الْفَاتِحُ الْإِلَهِيَّةُ

وَالْفَاتِحُ الْغَيْبِيَّةُ الْوَضِيحُ لِلْكَلِمِ الْقُرْآنِيَّةِ

وَالْحِكْمِ الْفُرْقَانِيَّةِ

نَعَمَتُ اللَّهِ خَيْرُ أَزْنَةٍ تُسْنَدُ

سَنَةِ ١٠٩٠ هـ قَرَى

١

سُورَةُ فَاتِحَةِ تَا أَنْفَالٍ

مَسْعُودِ أَنْصَارِي



انتشارات مولی

سرشناسه: نخجوانی، نعمت‌الله، - ۹۲۰ ق.

عنوان قراردادی: الفواتح الالهيه والمفاتيح الغيبية: الموضحه لكلم القرآنیه والحكم القرآنیة. فارسی
عنوان و نام پدیدآور: تفسیر فواتح الهیه - تفسیر الفواتح الالهیه / نعمت‌الله نخجوانی نقشبندی ترجمه مسعود انصاری.
مشخصات نشر: تهران، مولى، ۱۴۳۸ ق. = ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری: ج ۴.

شابک: دوره: ۵- 978-600-339-064-5؛ ج ۱: 7- 978-600-339-060-7؛ ج ۲: 4- 978-600-339-061-3؛
ج ۳: 8- 978-600-339-062-1؛ ج ۴: 978-600-339-063-8

وضعیت فهرست نویسی: فیا

مطبوعات: ج ۱. فاتحه تا انفال. - ج ۲. برائت تا فرقان. - ج ۳. شعرا تا ن. - ج ۴. ذاریات تا ناس.

موضوع: تفاسیر اهل سنت -- قرن ۱۰ ق.

موضوع: Qur'an -- 16th century: *Sunnite Hermeneutics

موضوع: تفاسیر عرفانی -- قرن ۱۰ ق.

موضوع: Qur'an -- Mystical hermeneutics -- 16th century

شناسه افزوده: انصاری، مسعود، ۱۳۴۵ - مترجم

رده بندی کنگره: ۱۳۹۵ ۴۹۰۲۱-۵/۵ BP۹۶

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۷۲۴

شماره کتابشناسی ملی: ۲۵۲۱۵۲۴



انتشارات مولى

تهران: خیابان انقلاب-چهارراه ابوریحان-شماره ۱۱۵۸، تلفن: ۶۶۴۰۹۲۳-۶۶۴۰۹۲۳-۶۶۴۰۰۷۹

www.molapub.com • molapub@yahoo.com • Instagram: molapub

تفسیر فواتح الهیه، جلد اول، سوره فاتحه تا انفال

نعمت‌الله نخجوانی نقشبندی • ترجمه: مسعود انصاری

چاپ اول: ۱۳۹۵=۱۴۳۸ • ۵۲۰ نسخه • ۲۵۷/۱
۹۵

شابک جلد اول: ۷-۶۰۰-۳۳۹-۹۷۸-۶۰۰-۳۳۹-۹۷۸ ISBN(Vol. 1): 978-600-339-060-7

شابک دوره: ۵-۶۰۰-۳۳۹-۹۷۸-۶۰۰-۳۳۹-۹۷۸ ISBN: 978-600-339-064-5

خوشنویسی: استاد حمید عجمی

حروفچینی: دریاچه کتاب • لیتوگرافی و چاپ: ایران مصور • صحافی: نوری

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



انتشارات مولى

تلفن: ۶۶۴۰۰۷۹

فهرست سوره‌ها

جلد اول

۱۳۵۸	۲۳. سوره‌ی مؤمنون		مقدمه مترجم
۱۳۹۸	۲۴. سوره‌ی نور	هفت	مقدمه رالف
۱۴۴۰	۲۵. سوره‌ی فرقان	بیست و یک	۱. سوره‌ی ناث
		۱	۲. سوره‌ی بقره
	جلد سوم	۶	۳. سوره‌ی آل عمران
۱۴۷۹	۲۶. سوره‌ی شعرا	۱۹۴	۴. سوره‌ی نساء
۱۵۳۲	۲۷. سوره‌ی نمل	۳۰۲	۵. سوره‌ی مائده
۱۵۷۶	۲۸. سوره‌ی قصص	۴۰۵	۶. سوره‌ی انعام
۱۶۲۵	۲۹. سوره‌ی عنکبوت	۴۸۰	۷. سوره‌ی اعراف
۱۶۶۴	۳۰. سوره‌ی روم	۵۶۲	۸. سوره‌ی انفال
۱۶۹۶	۳۱. سوره‌ی لقمان	۶۰۱	
۱۷۱۹	۳۲. سوره‌ی سجده		
۱۷۳۴	۳۳. سوره‌ی احزاب		
۱۷۸۳	۳۴. سوره‌ی سباء	۶۹۹	
۱۸۱۷	۳۵. سوره‌ی فاطر	۷۶۸	
۱۸۴۶	۳۶. سوره‌ی یس	۸۲۳	
۱۸۷۸	۳۷. سوره‌ی صافات	۸۷۸	
۱۹۱۵	۳۸. سوره‌ی صر	۹۳۱	
۱۹۴۶	۳۹. سوره‌ی زمر	۹۵۶	
۱۹۸۴	۴۰. سوره‌ی غافر (مؤمن)	۹۸۳	
۲۰۲۳	۴۱. سوره‌ی فُصِّلَت	۱۰۱۰	
۲۰۵۱	۴۲. سوره‌ی شوری	۱۰۷۱	
۲۰۷۸	۴۳. سوره‌ی زخرف	۱۱۲۹	
۲۱۰۹	۴۴. سوره‌ی دُخان	۱۱۸۵	
۲۱۲۵	۴۵. سوره‌ی جائیه	۱۲۲۲	
۲۱۴۱	۴۶. سوره‌ی احقاف	۱۲۶۸	
۲۱۶۱	۴۷. سوره‌ی محمد	۱۳۱۴	

جلد دوم

۹. سوره‌ی براءت (توبه)
۱۰. سوره‌ی یونس
۱۱. سوره‌ی هود
۱۲. سوره‌ی یوسف
۱۳. سوره‌ی زمر
۱۴. سوره‌ی ابراهیم
۱۵. سوره‌ی حجر
۱۶. سوره‌ی نحل
۱۷. سوره‌ی اسراء
۱۸. سوره‌ی كهف
۱۹. سوره‌ی مریم
۲۰. سوره‌ی طه
۲۱. سوره‌ی انبیا
۲۲. سوره‌ی حج

۲۵۹۰	۸۱. سوره ی نکویر	۲۱۷۹	۴۸. سوره ی فتح
۲۵۹۷	۸۲. سوره ی انفطار	۲۱۹۶	۴۹. سوره ی حجرات
۲۶۰۲	۸۳. سوره ی مطففین	۲۲۰۸	۵۰. سوره ی ق
۲۶۱۲	۸۴. سوره ی انشقاق		
۲۶۱۹	۸۵. سوره ی بروج		جلد چهارم
۲۶۲۷	۸۶. سوره ی طارق	۲۲۲۳	۵۱. سوره ی ذاریات
۲۶۳۳	۸۷. سوره ی اعلی	۲۲۳۹	۵۲. سوره ی طور
۲۶۳۹	۸۸. سوره ی غاشیه	۲۲۵۳	۵۳. سوره ی نجم
۲۶۴۵	۸۹. سوره ی فجر	۲۲۷۰	۵۴. سوره ی قمر
۲۶۵۳	۹۰. سوره ی بلد	۲۲۸۶	۵۵. سوره ی رحمان
۲۶۵۹	۹۱. سوره ی شمس	۲۳۰۳	۵۶. سوره ی واقعه
۲۶۶۴	۹۲. سوره ی لیل	۲۳۲۱	۵۷. سوره ی حدید
۲۶۶۹	۹۳. سوره ی ضحی	۲۳۴۰	۵۸. سوره ی مجادله
۲۶۷۳	۹۴. سوره ی شرح [انشراح]	۲۳۵۴	۵۹. سوره ی حشر
۲۶۷۶	۹۵. سوره ی تین	۲۳۷۸	۶۰. سوره ی ممتحنه
۲۶۷۹	۹۶. سوره ی علق	۲۳۷	۶۱. سوره ی صف
۲۶۸۵	۹۷. سوره ی قدر	۲۳۸۸	۶۲. سوره ی جمعه
۲۶۸۸	۹۸. سوره ی بیته	۲۳۱۵	۶۳. سوره ی منافقون
۲۶۹۲	۹۹. سوره ی زلزله	۲۴۰۱	۶۴. سوره ی تغابن
۲۶۹۵	۱۰۰. سوره ی عادیات	۲۴۱۱	۶۵. سوره ی طلاق
۲۶۹۹	۱۰۱. سوره ی قیامت	۲۴۲۱	۶۶. سوره ی تحریم
۲۷۰۲	۱۰۲. سوره ی ناکث	۲۴۳۱	۶۷. سوره ی ملک
۲۷۰۵	۱۰۳. سوره ی عصر	۲۴۴۳	۶۸. سوره ی قلم
۲۷۰۷	۱۰۴. سوره ی هم	۲۴۵۷	۶۹. سوره ی حافه
۲۷۱۱	۱۰۵. سوره ی فیل	۲۴۶۹	۷۰. سوره ی معارج
۲۷۱۴	۱۰۶. سوره ی قریش	۲۴۷۹	۷۱. سوره ی نوح
۲۷۱۶	۱۰۷. سوره ی ماعون	۲۴۸۹	۷۲. سوره ی جن
۲۷۱۹	۱۰۸. سوره ی کوثر	۲۵۰۰	۷۳. سوره ی مزمل
۲۷۲۱	۱۰۹. سوره ی کافرون	۲۵۱۰	۷۴. سوره ی مدثر
۲۷۲۴	۱۱۰. سوره ی نصر	۲۵۲۵	۷۵. سوره ی قیامت
۲۷۲۷	۱۱۱. سوره ی مسد	۲۵۳۶	۷۶. سوره ی انسان
۲۷۳۰	۱۱۲. سوره ی اخلاص	۲۵۴۸	۷۷. سوره ی مرسلات
۲۷۳۳	۱۱۳. سوره ی فلق	۲۵۶۰	۷۸. سوره ی نبأ
۲۷۳۵	۱۱۴. سوره ی ناس	۲۵۷۰	۷۹. سوره ی نازعات
۲۷۳۸	خاتمه ی تفسیر	۲۵۸۱	۸۰. سوره ی عبس
۲۷۴۱	فهارس		

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شیخ نعمت الله نخجوانی

مولانا نعمت الله بن محمود نخجوانی، مشهور به شیخ علوان و بابا نعمت الله، ابن علوان رومی (م ۹۲۰ هـ ق ۱۵۱۴ م) که از او به ولی کامل، محقق عارف، کاشف مدقق، امام، عالم ربانی، عارف بالله، شیخ المشایخ، الکامال المکمل ذی الفیض الربانی و متحقق به مقام شهود احسانی یاد کرده اند. متون از زندگی او تفسیر روضی ارائه می دهند، جز آنکه او را منسوب به نخجوان دانسته اند و ظاهراً در آنجا زاده شده و پرور یافته و پس از آن به عثمانی، آقشهر مهاجرت کرده و در آنجا شهرت یافته است (الشقایق النعمانیة، کبری زاده، ۲۱۴) درباره ی تاریخ وفاتش هم اختلاف نظر وجود دارد، اما بیشتر تذکره نویسان آن را ۹۲۰ هـ ق ذکر کرده اند، حاجی خلیفه در کشف الظنون تاریخ وفات او را حدود سالهای نهصد و شصت کرده (۱۸۹/۱) و برخی هم سال ۹۰۳ هـ ق را آورده اند و ظاهراً سال کامل شدن تفسیرش، ۹۰۲ هـ ق همین موضوع آنان را به این اشتباه افکنده است. در الشقایق النعمانیة در ترجمه ی ایشان آمده است: «از آنان است، عارف به خدا، شیخ بابا نعمة الله، آن بزرگوار، خدایش ببخشاید، درویشی را بر توانگری برگزید و در علوم ربانی متبحر و در دریای اسرار الهی غرقه بود، تفسیری بر قرآن عظیم، باین مرجع به دیگر تفاسیر نوشت و بسی حقایق و دقایق را در آن آورده است که بسیاری از مردم ردک آن ناتوان هستند، تفسیری که در عباراتش از فصاحت و در تعبیراتش از بلاغت برخوردار است ... او در قصبه ی آقشهر از ولایت قرامان ساکن شد و در آنجا جان به جهان آفرین تسلیم کرد و او را در همانجا به خاک سپردند، خداوند مرقدش را نورانی بگرداند. (۲۱۴)

تعلق عرفانی

در مقدمه ی کوتاهی که بر چاپ مطبوعه ی عثمانیه، (نسخه ی اصلی مورد اعتماد در این ترجمه) نوشته شده تصریح شده که سلوک او بر پایه ی طریقه ی علیّه ی نقشبندیّه و بهره مندی از حضور

مشایخ این مکتب عرفانی بوده است. طاش کبری زاده (م ۹۶۸ هـ ق) که از میان تذکره نویسان نزدیکترین فاصله را با ایشان داشته، از او به «بابا نعمة الله النقشبندی» یاد می‌کند (۱/۱۶۱)، اما با عنایت به تفسیر، تعلق خاطر او بیش از هر کس دیگری به محی الدین بن عربی است و در مقدمه از او به «رأس الموحدين و رئیس المحققين، محی الملة والدين قدس الله أساره و رضی عنه وارضاه» یاد می‌کند، به سخنی از او استناد می‌جوید و در تفسیر آیه الکرسی و به طور مشخص عبارت «ولا یثوده حفظهما» می‌نویسد: «هر کس به راستی فراخی دل انسان را بشناسد که از ذات احدیت بازتابیده و با گرایش حقی و شوقی به سوی آن گراید و همواره از وجد و حضورش لذت ببرد، نزدش فراخی و گستردگی محقق و آشکار می‌شود که هیچگاه امکان گزارش و بیان آن وجود ندارد، چنانکه سلطان العارفين و ایمان الواصلین، بایزید بسطامی، که برکت انقاس ارجمندش فراگیر باد، این حقیقت را بر همه ی فقرای روزگار به سوی گستره ی توحید ارزانی داشت، چنانکه گفت: «اگر عرش و آنچه در خود دارد، یکسده از هزار بار در گوشه‌ای از قلب عارف جای گیرد، آن را احساس نخواهد کرد».

همچنین پس از او، سرور یکتا پرستان رئیس ارباب به حق پیوستگان و اهل یقین، محی الملة والدين آمده است، کسی که دریای وحدت را بسی به تنگی در خروش آورد، تا آنجا که از خیزاب دل سرشارش، رشحات معارف و حقایق بر جهان نریزد، راستین پیاشد، آنان که اثر و روش او را - که خدا روح ارجمندش و نیز جانهای آنان را پدیدآورد - پی گرفتند و خداوند به تلاش او و آنان پاداش نیک دهد - چنان که در فصوص الحکم می‌گوید: «این گنجایش ابی یزید در جهان اجسام است» بلکه من می‌گویم: «آنچه وجودش که پایان ناپذیر است اگر انتهای وجودش با عین موجدش در گوشه‌ای از زوایای دل عارف فرض شود، آن را در عالم خود احساس نمی‌کند.» [ترجمه، ۱۹۱] در این عبارات، نیک پیداست که او تا چه مایه در خاطر شیخ محی الدین بسته است. البته این دلبستگی در تمام مشایخ این طریقت مشاهده می‌شود و - امر آنها در آثار خود از او و از فصوص و فتوحات نقل می‌کند و به عنوان نمونه درباره ی خواجہ شمس الدین، محمد کوسوی می‌گوید: «مصنفات شیخ محی الدین بن عربی را معتقد بود و مسأله ی توحید را موافق وی تقریر می‌کرد و آن را بر سر منبر در حضور علمای ظاهر چنان بیانی می‌فرمود که هیچ کس را بر آن مجال انکار نمی‌بود (نفحات الانس ۴۹۷-۴۹۸) و شیخ جامی در تذکره ی شیخ محی الدین می‌نویسد: «و این فقیر از خدمت خواجہ برهان الدین ابونصر پارسا - قدس سره - چنین استماع دارد که می‌گفت: «والد ما می‌فرمود که: «فصوص جان است و فتوحات دل.» و هر جا که والد بزرگوار ایشان در کتاب فصل الخطاب «قال بعض کبراء العارفين» گفته است، مراد از آن حضرت شیخ است، قدس سره.»

تا آنجا که این بنده درنگ کرده است، اصلی‌ترین اصطلاحات شیخ اکبر، در ذهن و زبان شیخ علوان دارای جایگاهی ویژه است؛ تجلی (۲۳ بار)، ظهور (۱۱۰ بار)، حال (۱۷۲ بار) احوال (۷۵ بار)، اعیان ثابت (بیش از ۲۰ بار)، کشف و شهود (۶۹ بار)، امکان (۶۰ بار)، کَمَل (۱۲ بار)، انسان کامل (۱۷ بار)، مظهر (۳۳ بار)، ظل (بیش از ۸۰ بار)، تجدد (حدود ۱۵ بار)، ذوق (۵ بار)، تجلیات حق (۱۳ بار)، وجود (حدود ۳۰۰ بار)، وحدت (بیش از ۲۰۰ بار)، حجاب (حدود ۲۰ بار)، جهت (حدود ۲۰ بار)، حضرت (حدود ۲۰۰ بار)، خیال و عالم خیال (بیش از ۱۰ بار)، حق (حدود ۱۰۰۰ بار)، فناء (بیش از ۱۰۰ بار)، ربوبیت (حدود ۳۰ بار)، الوهیت (نزدیک به ۱۰۰ بار)، سر (حدود ۱۰۰ بار)، وحدت ذاتی (بیش از ۳۰ بار)، ذاتی (بیش از ۳۰۰ بار)، صُور (بیش از ۷۰ بار)، امثال (بیش از ۲۰ بار)، ظاهر (حدود ۱۰۰ بار)، عماء (حدود ۳۰ بار)، عقل (حدود ۱۰۰ بار)، عقل کل (۱۶ بار)، عقل برشی (۹ بار)، عین (بیش از ۱۰۰ بار)، فتح و مشتقات آن (حدود ۵۰ بار)، کثرت (حدود ۱۰۰ بار)، مراة (۵ بار) کشف (حدود ۱۰۰ بار)، شهود (حدود ۵۰ بار)، مراة (حدود ۴۰ بار)، تجرد و مشتقات آن (حدود ۳۰ بار) و عباراتی از قبیل احَدِیْتُ ذات، ذاتِ احدیت، مرتبه‌ی احدیت، مقصدِ احدیت، حُبّه‌ی احدیت، حضرت احدیت، حضرت ذات، حضرت علم، حضرت قدرت، حضرت خیال، مراة ارق و ... در تفسیر آمده است که نشان از تأثیر پذیری مفسر از مکتب ابن عربی دارد، اما با این حال ملاحظه می‌شود در باره‌ی موارد، از قبیل تجلی، نظر نخبوانی بیشتر به تجلی حُبّی و لطفی و شوقی معطوف است. در حالی که شیخ اکبر در فتوحات به تجلی هویت، تجلی اعتبارات، تجلی افعال، تجلی خاص، تجلی ذات، تجلی شهادت، تجلی ضیایی، تجلی عام، تجلی نوری، تجلی وجودی و ... نظر دارد.

تفسیر "الفواتح الالهیه"

عنوان کامل این تفسیر «الفواتح الالهیه والمفاتیح الغیبیه الموضّحه لکلمة قرآنیة والحکم الفرقانیة» که ترجمه‌ی آن «گشایشهای خدایی و کلیدهای غیبی روشن‌گر گزاره‌های قرآنی و حکمتهای فرقانی» است، چنانکه از عنوانش پیداست تفسیری است عرفانی که به گفته‌ی مؤلف، حاصل فتح و گشایش الهی است، چنانکه خود می‌گوید:

وقتی از جمله‌ی گشایشهایی که حضرت حق از آن پرده گشود و از بخشش محض خود بخشود، از سوی خود بر آن نام «الفواتح الالهیه والمفاتیح الغیبیه» گذارد که روشن‌گر گزاره‌های قرآنی و حکمتهای فرقانی است.

تفصیلش را اما در خود تفسیر به روشنی بیان می‌کند. و گزارشی را که ابونعمه الله (محمدشکری) بن

حسن انقروی (آنکارایی) در پایان چاپ مصر نوشته روشنگر اهمیت و جایگاه این تفسیر است:

پاک است آن ذاتی که آنچه را می‌باید از ممکن غیب به گستره‌ی وجود هویدا ساخت و آنچه را که می‌بایست به عرصه‌ی شهود پدیدار کرد تا جمالش را در هر مظهر موجود به تماشا بنشینند. آنگاه درودی تمام و سلامی کامل بر کاملترین مظهر و مجلی و ارجمندترین رهنما به آنچه که در آفاق و انفس متجلی است، به ویژه به توحید ذاتی و بر خاندان و یارانش که به اخلاق کسی آراسته‌اند که خلُقش قرآن بوده است، آنان که جانانشان در راه اعلا‌ی توحید و اعلام عرفان فدا کرده‌اند و نور آیه‌ی راستین را از مشکات نرت برگرفته و از لوامع رخشان از آفتاب وحدت حقی ذاتی نورانی‌اند.

اما بعد، بنده‌ی ضعیف خاک پای فاضلان، قطمیر آستان اولیای عارف ...، ابونعمه‌الّله (محمد شکری) بن حسن الانقروی عفا همدا عن جمیع المؤمنین، العفو العلی، می‌گوید: تفسیر نامبردار به «الفواتح الغیبیه و المفاتیح الإلهیه»، مازوب، عالم عارف، محقق ربّانی، شیخ مرشد متحقّق صمدانی، یعنی: شیخ المشایخ، نعمه‌الله بن محمد بن خراسانی، قدس‌الله سره، و اعلی‌الله فی الجنة درجته و قدره، در کشف اسرار قرآن از ارجمندترین و از حیث رشت‌گری و تبیان حقایق فرقان از کاملترین تفاسیر است، چرا که آن منبع حقایق و اسرار و سرچشمه‌ی راقی صاحبان بصیرت و بینش، گنجینه‌ی معارف و واردات لاهوتی و خزینه‌ی انواع کمالات ناسوتی است، مقدّمه و فواتح سوره‌های مشحون از بیان نهفته‌های وجود و خاتمه‌های سرشار از تسبیح و خیرخواهی‌های مفید برای اهل بصیرت و شهود است. نیکبخت است کسی که توفیق خواندن آن را بیابد و هر کس در ژرفای دریای بیاناتش فرو رود، آن را بسی مایه‌ی حیرت می‌یابد، با آمین، این سلفت پاک و ظریف و روشی شگرف و شایسته، چنانکه چنان کحلی بر چشمان روزگار ننشاند و کسی مانند آن را در میدان بیان ندیده است، اما با این حال، چنین متنی در ممکن زاویه‌ی فراموشی برسان پنهان و زیر تارهای عنکبوتها، دیر زمانی متروک و ناپیدا بوده است، اما مشتاق که، زبانی خود را به دوستداران و راغبانش عرضه دارد و بسی مایل که نهفته‌هایش را با بهره‌مندان و طالبانش باز گوید. حمد و منت خدای را که این توفیق قرین حال صاحب همتی والا شد که همتش از جای بجنبید و خدا به او خیر دهد و به اهداف پیدا و پنهانش برساند، آن مهربان مرد، حاج [احمد مختار] یک افندی، رئیس دایره‌ی نظامی پیشین در استانبول، که خدایش از آفات و بلاها مصون بدارد که امروز شرف آن را یافته است که شیخ حرم نبوی و فاضل مشهور، حاج [محمد حلمی] افندی طرنوی، که خدای توانگر و توانمند، تلاش آنان را پاسبان دارد. آنان این توفیق را یافته‌اند که آن را به طبع برسانند و بین تشنگان سرچشمه‌ی زلال وصالش پخش کنند، آنان که برای دیدن جمالش بسی

شتابانند. خدا را سپاس که این گُل در بهار شکفت و رایحه‌اش، به سان مشکِ از فر، به نیکویی، به مشام جویندگان رسید، آن هم به یاری خداوند متان، در حالی که الفاظ و عباراتِ زیبایش، به همکاری برخی از برادران و دوستان که از افاضلِ این زمانه‌اند، تصحیح شده است. هر چند نسخه‌ی اصلی‌ای که در دست ما بود بسی دگر شده و کاستی داشت و با این که در اصلاح دگر شده‌ها و تکمیل کاستی‌هایش از هیچ کوششی دریغ نشد، اما انسان ناتوان است و از خطا و فراموشی مصون نیست ...

* * *

ویژگی‌ها، سندهای تفسیر در «الفواتح» را به طور مشخص می‌توان در موارد زیر برشمرد:

۱) رون مؤلف آن است که تفسیر هر سوره را با «فاتحه = سرآغاز»ی، شروع می‌کند و با «خاتمه = سرانجام»ی به پایان رساند، که اصولاً سرآغاز هر سوره دورنمایی از مطالب آن است که برای سالک راه می‌تواند در روشنگری باشد و «خاتمه = سرانجام» نیز چکیده‌ی نتیجه‌ای است که مؤلف از آن سوره به دست می‌دهد. برادران و گزاره‌ها در هر دو بخش خطابی - عرفانی است و شیخ، سالکانِ طریق را مورد خطاب قرار می‌دهد و نکته‌هایی را به آنان یادآور می‌شود که می‌باید نظر به مطالب هر سوره مورد عنایت داشته باشند و فاتحه، و خاتمه، هر دو برای سالکانِ راه، در واقع، دستورالعملی هستند که با عنایت به آن می‌توانند فهم و برداشت خود را از آیات سامان دهند و مؤلف در این بخش از تفسیر خود بسیاری از نکات دینی و تربیتی یک عرفانی را با نثری شیوا و زیبایی رسا و گاه کمی پیچیده بیان می‌کند و از این حیث نیز، به راستی گنجینه‌ای است و بسی اسرار عرفانی در آن بیان شده است.

افزون بر فواتح که بیشتر معطوف به مضامین عرفانی و تربیتی، آیات سوره‌هاست و خواتم که در پیوند بیشتری با بهره‌ای است که سالک می‌باید از آن ببرد، عبارات است که مفسر به او می‌کند، او می‌کوشد، بین تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» و مضامین هر سوره پل برپا دهد، برقرار کند که از این حیث با تفاوت در سجع و شکل تقریباً مانند لطائف‌الاشارات شیخ، بر تقاسم و تقییری عمل کرده است. به عنوان نمونه در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» سوره‌ی اسرا که اسرار و معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و علی آله و سلم در آن آمده است، ضمن تبرک و تیمن به نام مبارک الهی می‌گوید: «باسم الله = به نام خدا» که بایسته‌ی ذات فراهم آورده‌ی همه‌ی او صافش برای حبیبش، صلی الله علیه و علی آله و سلم تجلی کرد، از این روی مرتبت و جایگاه آن بزرگوار جامع و جمیع مراتب و غایت همه‌ی شؤون تطوراتِ حق شد «الرحمن = بخشاینده» در حق او، چنانکه او را، در ظاهر، به ذروه و اوج معارج و پایه‌هایش رساند «الرحيم = مهربان» در حق کسی که او را، در باطن، از بقعه‌ی امکان بیرون بُرد و به گستره‌ی وجوب رهنمون شد.

۲) تأویلات و اشارات مؤلف در برداشت از عبارات و آیات قرآنی، برخلاف برخی از تفاسیر اشاری، اصولاً، حتی برای فهم عادی، توجیه‌پذیر است و تا آنجا که ممکن است، مفسر کوشیده است که از تأویلات دور از ذهن پرهیزد و اگر گاهی از ظاهر لفظ فاصله‌ای گرفته، آن را با چنان ظرافت و بیزه‌ای بیان می‌کند که بر طبع زبان‌آشنای مخاطب که از عمق تأثیرات الفاظ و عبارات قرآنی آگاهی دارد و از اندک ذوق مستعدی برای درک تجربه‌های شهودی برخوردار باشد، گران نمی‌آید؛ به عنوان نمونه در تفسیر عبارت «ماسلکم فی سقر» می‌گوید: «چه چیزی شما را به دوزخ درآورد، به دوزخ امکان آتش طرد و خذلان، چنانکه ملاحظه می‌شود، چنین تفسیری از دوزخ، ممکن است در نفس مخاطب، بسی مؤثرتر افتد، چرا که در نگاه عارف، افتادن از نظر خداوندی جانکاه‌تر از تاب آوردن رختن در آتش ظاهری است، زیرا در آتش هست و می‌سوزد، اما وقتی او را از آستان حضرت حق براند و اندیش از نظر اندازد، توگویی هستی خود را که همه‌ی سرمایه‌ی اوست، از کف داده است، چرا که به تعبیر حضرت مولانا «غره‌ی هستی چه داند، نیست چیست» آتش ظاهر جسم را می‌سوزاند و دوزخ طرد و خذلان جان را، در کوتاه سخن تأویلات و اشارات عارف ما از نوع مقبول و پسندیده است، از آن گذشته تصوّر عارف در مقامات گوناگون از آتش متفاوت است، چنانکه از نگاه مولانا آنجا که شایع‌ترین آتش ظاهر بی‌رونق است.

عشق بس گرمست اندر لامکان	حفت دوزخ از شرارش یک دُخان
ز آتش عاشق از این‌رو، ای صفی	م‌شود دوزخ ضعیف و منطقی
گویدش بگذر سبک ای محتشم	ورنه از آتش‌های تو مُرد آتشم

ملاحظه می‌شود که هدف عارف اصلاً نفی محقق شدن دوزخ واقعی نیست، زیرا اگر چنین بود، در جای جای تفسیر، به حقیقی بودن دوزخ تصریح نمی‌کرد، چنانکه رتبه‌بندی عبارت قرآنی «و کفی بجهنم سعيراً» می‌گوید: دوزخ افروخته و آماده برای انتقام و عذابشان، یا اینکه در تفسیر «و رأی المجرمون النار» می‌گوید: پس از آنکه عرضه شوند و از آنان حساب باز پس گیرند و سوی جهنم کشانده شوند، تا هر کس بر پایه‌ی گناهان و لغزشهایی که کرده است در آن عذاب بیند.

۳) از حیث زبانی، گرچه روش مؤلف آن است که بدون رجوع به متون تفسیری، آنچه را که خدا بر او گوشوده است، بر قلم آرد، اما ملاحظه می‌شود که اندوخته‌های علمی پیشینی او در شرح تک‌واژگان و گزاره‌ها کاملاً مشهود است، جز در اندک مواردی متعرض نکات صرفی، نحوی و بلاغی نشده است، مگر آنکه بیان نکته‌ای در فهم سراسر عبارت نقش داشته باشد، ولی گزارش مستقیم مفردات و عبارات، فراوان در تفسیر ملاحظه می‌شود، زیرا بدون این روشنگری، هدف از تفسیر به هیچ وجه برآورده نمی‌شود، اما همین شرح مختصر نیز برخوردار از درونمایه‌ای عاطفی و

عرفانی است، چنانکه در تفسیر آیت «صَمَّ بَكَم عَمَىٰ قُلُوبُهُمْ» می‌گوید: کردند، به جهت آنکه سخن حق جاری شده بر زبان رسولان صلوات‌الله‌علیهم، را نمی‌شنوند. گنگند، زیرا ایمان همراه با تصدیق را بر زبان نمی‌آورند. کورند، چرا که به دلایل پیدا و معجزات هویدا، با وجود قابلیت‌های فطری و استعداد‌های جبلی خود توجهی نمی‌کنند، پس آنان، در این حالت، بر نمی‌گردند، یعنی: اگر افراط و تفریطی را که در آفرینش نخست انجام داده‌اند و چنین عذابی پی‌آیند آن است، امیدی به بازگشت آنان نمی‌رود.

چنانکه ملاحظه می‌شود، مفسر در این بخش از تفسیر در حد بیان سرراست معانی تک‌واژگان و گزاره‌های قرآنی از می‌ایستد و به گزارش تفصیلی دلالت الفاظ و عبارات، نکات صرفی و نحوی و بلاغی، اختلاف قرائتها، اختلاف نظر مفسران و رد و تأیید نظرگاه دیگران نمی‌پردازد.

(۴) به پیروی از روش مفسران، برپایه اثبات خویش، نه نفی دیگران، استوار است. شیخ علوان در سراسر تفسیر خود، هرگز متعرض برداشتهای دیگران نمی‌شود احیاناً به رد آنها نمی‌پردازد و به کنایه و تعریض سعی در معیار نمی‌آورد، بر دیگران عیب نمی‌گیرد و به آنان طعن نمی‌زند و تنها یک بار از علمای رسوم (که بار اهل ظاهر یاد می‌کند و البته از محقق [رسیده] به مقام شهود احسانی جز این نیز انتظار نمی‌رود)، هم‌گان را در هر مرتبتی در نظر داشته باشد.

(۵) از حیث کلامی - اعتقادی پیرامون کتاب ابو الحسن اشعری است و این موضوع از تفسیر او ذیل برخی از آیات کاملاً هویدا است: الف) در بیان قرآن کریم و کلام خداوندی می‌گوید: «ادیان آنان (پیامبران) با وضع الهی از حضرت کلام نفسی قدیم الهی گرفته شده است که رنگ الفاظ و حروف حاصل آمده از تقاطع اصوات را پذیرفته است.» (مقامی راجع). ب) رؤیت، در باب رؤیت چندان به روشنی اظهار نظر نمی‌کند و ذیل عبارت «الی ربها نال» تنها به عبارت «به تماشای دیدار او، مشرف و شادمان» بسنده می‌کند. و در تفسیر تقاضای موسی عبارت «رب ارنی انظر الیک» می‌نویسد: پروردگارا، ذات خود را که از مقابله و محاذاة و مماثله و تماثلات پاک است، به من بنمایان، چنانکه کلام پاک از ترتیب کلمات و تقاطع حروف و اصوات خود را به من شنوادی، تا به تو بنگرم. با چشمان خود، چنانکه سخن تو را با گوش خود شنیدم. - روند سبحان در پاسخ فرمود: «لن ترانی = مرا نخواهی دید» ای موسی، تا هنگامی که در جلبات تعین و پرده‌ی هویت خود مستور هستی، ولی اگر می‌خواهی استعدادت را برای دیدن من بشناسی، به کوه بنگر، آنگاه که بر آن تجلی کنم، با هویت خود همه‌ی هویتها را، سراسر، بر می‌افکند، آنگاه اگر بر جای خود قرار گیرد، و نزد تو ثابت شود که پس از تجلی من بر او با ذات خودم، در جای خود استوار می‌ماند، یعنی: بر همان هویتی که پیش از تجلی داشته است، پایدار بماند، آنگاه مرا خواهی دید. یعنی: آنگاه این امکان برایت وجود خواهد داشت که مرا با هویت خود ببینی. در تفسیر عبارت «لا تدرکه الابصار»

نیز می‌نویسد: «چشمان از غایتِ ظهور و پیدایش او را فراگیرند، ابزاری که بر دیدنِ انوارِ روشنش توانا هستند و چگونه چشمان او را فراگیرند، در حالی که او به ذاتِ خود فراگیرنده چشمان است و به آنها توانایی دیدن می‌بخشد و بخشنده‌ی بینایی به چشمان را، خود چشمان نمی‌بینند، چرا که او سبحانه از غایتِ لطافتِ خود، نورِ چشم را مقرر داشته است، در حالی که چشم، نورش را که دیدنش با آن است، نمی‌بیند...

در فرازی دیگر، در بیان فضیلتِ پیامبر اکرم صلی الله علیه و علی آله و سلم می‌گوید: «کوته سخن آنکه هیچ کس از پیامبر آن نتوانست از رؤیت و لقاء (دیدار) سخن بگوید، جز پیامبر ما صلی الله علیه و علی آله و سلم که می‌فرماید: «رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمَعْرَاجِ = پروردگارم را شبِ معراج دیدم» از این روی آیت «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» در شأن او نازل شد و حدیث «بَعَثْتُ لَكُمْ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ = برانگیخته شده‌ام، تا مکارم اخلاق را به پای شما برسانم» و دیگر آیات و احادیثی که از توحید ذاتی نشان دارند و هرگونه اضافات (نسبت‌ها) و استعارات را، سراسر، برمی‌افکند. ج) افعال بندگان، در این باره می‌گوید: همه‌ی افعالِ بندگان مستند به او است و آفریده‌اش هستند، چگونه چنین نباشد، در حالی که سراسرِ امور بندگان به خواستِ پروردگار...» [تفسیر آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی مبارکه‌ی مدثر]

۶) در بابِ روایات باید در نظر داشت، تفسیرِ سخنِ توانی نظر به ویژگی اصلی‌اش، از روایاتِ تفسیری، اعم از روایاتِ اسلامی یا اسرائیلی، چندان برتری نمی‌دهد و روش او اصولاً چنین اقتضایی را نداشته و در اندک مواردی هم که به احادیث و آیات استناد کرده برای بیان موارد خاصی از شأن نزول و یا شرح مضامین بوده است. از این روی ملاحظه می‌شود که از هیچ تعلقی به نقلِ روایات اسرائیلی ندارد و برخلافِ برخی از تفاسیر عرفانی از اسرائیلیات و روایات، می‌توانست پیراسته است، از سوی دیگر عنایتِ بیشتر او به روایات و احادیث راستین می‌توانست به نفعِ افزونترِ این متن عمیقِ بیشتری ببخشد. اما او چنین صلاح دیده است خود را درگیر نقد و ردِ روایات نکند، چنانکه اصولاً نه آنکه به روایاتِ تفسیری منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و علی آله و سلم و صحابیان و تابعان نپرداخته، از عارفان و صاحبانِ رأی و تفسیر نیز جز اندک مواردی علی‌الحسنه ذکر کرده است، چنانکه پیشتر هم گفته شد، یک سخن را دوبار از شیخ ابویزید بسطامی، سخنی دیگر را دوبار از شیخ محی‌الدین بن عربی، نظرگاهِ فقهی امام ابوحنیفه را یک بار و رأی امام شافعی را دوبار نقل کرده است و گاه سخنانی از عارفانی مانند فضیل بن عیاض، یحیی بن معاذ، ابوبکر وراق، رحمهم الله تبارک و تعالی، در تفسیر مشاهده می‌شود.

۷) در فقه پیرو مذهبِ ابوحنیفه است، چنانکه در مقدمه‌ی مختصری هم که بر چاپِ ترکیه نوشته‌اند چنین آمده است: «ایشان، قدس سره، در هر دو دانش فروع و اصول کامل بودند، جامع بین معقول و منقول، [در فروع] مقلد مذهبِ اقدم ائمه، سراج ائمت، امام ابی حنیفه، نعمان [بن ثابت]...»

اما در تفسیر، اولاً چندان به مباحث فقهی نمی‌پردازد، مگر در حدی که در فهم معانی الفاظ مؤثر باشد، ثانیاً به مدلول عنوان اثر «الفواتح الإلهیه» قطعاً نمی‌تواند مقلد محض باشد، زیرا نظرگاه‌های فقیهان، مذاهب و یزدهی آنان است، از این روی گاه می‌بینیم که رأی او با رأی ابوحنیفه کاملاً همخوانی دارد، چنانکه در تفسیر «لامستم» می‌گوید: وقتی که با آنان مجامعت کنید و یا با ملا بست و دست رساندن، ملاعبت کنید (و عشق بورزید) «پیداست که این رأی همخوان با نظرگاه فقیهان حنفی است. اما موارد بسیاری هم هست که ایشان رأی خود را دارد و ملزم به پیروی از مذهب ابوحنیفه نیست، چنانکه ابن‌العربی نظرگاه ابوحنیفه را درباره‌ی عبارت «حیث وجدتموهم» چنین آورده است: «ابوحنیفه گفته است که به مدلول «ولا تقاتلوهم عندالمسجدالحرام» حکم این عبارت تخصیص پذیرفته است (احکام القرآن: ۱۷۸/۴)، در حالی که نخجوانی ذیل همین عبارت می‌گوید: «فمحرماً او حرم» یا اینکه در باب سفری که موجب قصر نماز است، کاملاً رأی برخلاف نظرگاه امام ابوحنیفه دارد. در احکام القرآن ابن‌العربی آمده است: «مسأله‌ی پنجم آن است که شخص می‌برد در هر سفری، حتی در سفر معصیت هم نماز خود را بشکند و این نظر ابوحنیفه و گروهی از فقهاست [۴۱۶/۲] سمرقندی نیز می‌گوید: «آنگاه رخصت که همان شکستن نماز و غیر آن است باطلی است بر سفر طاعت باشد، مانند جهاد و حج یا سفر مباح مانند رفتن برای تجارت یا سفر معصیت مانند خراج برای قطع طریق، نماز می‌شکند، نظر ما (فقیهان حنفیه) همین است» [تحفة الفقهاء / علاءالدین سمرقندی: ۱۴۹/۱] در حالی که نخجوانی می‌گوید: «آنگاه خداوند متعال می‌فرماید: چون در زمین سفر کردید، یعنی: در عالم طبیعت، نه برای معصیت دنیوی، بلکه برای مصلحتی دینی از قبیل جهاد، تجارت، حج، صله‌ی رحم، طلب علم و امثال آن» این اختلاف نظرگاه نخجوانی با فقیهان حنفی تنها می‌تواند ناشی از آن باشد، نخست آنکه بر پایه‌ی آزموده‌های عرفانی‌اش، خداوند بر او چنین گشوده باشد، آنکه اجتهاد شخصی‌اش بر آن تعلق گرفته باشد. در هر صورت الفواتح متنی نیست که مباحث فقهی را آن به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته باشند.

۸) عرفان، گواه حقیقت عرفان شیخ نعمت‌الله، رحمه‌الله تبارک و تعالی، در جبهه‌ی اول تفسیر او و در مراتب بعدی دیگر آثار عرفانی‌اش است، اما آنچه که این قلم در مقام ترجمه‌ی این متن گرانسنگ در یافته‌ام مهمترین ویژگیهای عرفان او را می‌توان در موارد زیر برشمرد:

الف) توحید ذاتی، شیخ بارها در تفسیر از توحید ذاتی به عنوان گوهر دعوت خاتم پیامبران صلی‌الله علیه و علی آله و سلم سخن می‌گوید:

کوتاه سخن آنکه اگر خداوند سبحان بندگان را به یکتایی ذاتی‌اش رهنمون نمی‌شد، ازلی - ابدی، از او و شناختش در حجاب می‌ماندند و هیچگاه به او راه نمی‌یافتند. در نتیجه

حکمت الهی چنین اقتضا کرده است که راه‌هایی را در میان نهد و مسیرهایی را مقرر بدارد که انسانها را به وحدت ذات و وجوب وجود و استقلالش در آن و یکتایی در الوهیت و یگانگی در ربوبیت برساند، به جریان راز وحدت ذاتی‌اش در ذره ذره‌ی همه‌ی مظاهر و مجالی متکثر و گسترده‌گی‌اش بر آنها بر پایه‌ی شوون و تطورات مترتب بر اوصاف و نامهای ذاتی‌اش که منوط بر درخشش تجلیات همواره تازه شونده‌اش است که بر پایه‌ی کمالات ذاتی و نشأت حبی بایسته‌ی وجود مطلق پاک از هرگونه سستی و فطور و بالوده از نشان هرگونه کاستی و قصور است.

بارها در تفیر از توحید ذاتی به دورترین هدف از ایجاد و وجود آدمی، از راه رسیدن به توحید ذات، از سلوک راه توحید ذاتی، از زبان توحید ذاتی، از سرشته بودن آدمی با توحید ذاتی، از ویژه بودن بیان توحید ذاتی برای درایت مصطفوی، از بایسته‌های توحید ذاتی، عبارت از دین الهی بودن توحید ذاتی، پیچیدگی‌های مسالک توحید ذاتی، تفاوت بهره‌مندی انسانها از توحید ذاتی بر پایه‌ی مقامی که دارند، انکشاف توحید ذاتی، بالاترین مراتب، برای رسول خدا صلی الله علیه و علی آله و سلم در معراج و ... سخن گفته است. بداند که مراد عارف از توحید ذاتی مدلول کلمه‌ی مقدسه‌ی «لا اله الا الله» است یعنی: بنده با دلیل قطع به غیر بدانند که موجود حقیقی، تنها خداوند سبحان و تعالی است و هر آنچه که جز اوست، در اصل، معلوم وجودش ظل و سایه‌ی وجود حق است و به این باور برسد که در وجود، در حقیقت، جز برای خدا، فعل و صفت و ذاتی نیست. در کشاف اصطلاحات الفنون در بیان توحید ذاتی آمده است: توحید ذات عبارت از جدا دانستن ذات قدیم از دیگر ذوات است، به معنای اثبات ذات، به طور مطلق برای خداوند متعال و نفی آن از غیر او و هنگامی به این مقام می‌رسد که خداوند سبحان به ذات خود برایش تکیه کند و شهود کرده، همه‌ی ذوات و صفات و افعال را در پرتو ذات و صفات و افعالش متلاشی بنماید. (۵۲۹/۱).

ب) فنا، فنا از نگاه نخبوانی، هیچ انگاشتن محض خویش است، بل فانیة عن الداء = حتی نیست شدن از نیستی (فاقتلوا انفسکم)، چنانکه آن را بالاترین مرتبه و مقام می‌داند و سه آتحت را منازل شهدا و مقام عرفای امین رسیده به جایگاه «الفناء فی الفنا = فنا در فنا» می‌شمارد و آتجاهش را به آن سوی می‌انگارد، نیست شدن از نیست بودن، بهر آنکه ینعکس البقاء الحقیقی = تا بقای راستین باز بتابد. چنانکه می‌گوید: هرکس را تجرید [و پیراستن] بیشتر، به خدا نزدیکتر و به فنا مایلتر و به بقا مشتاقتر است، در غیر این صورت سلوک را تا ابدآبدین پایانی نخواهد بود.

ج) سلوک، خطاب این عارف در سرآغاز و خاتمه، اصولاً متوجه سالک است، به این مضمون که می‌باید آموزه‌های سوره‌ها را به کار بندند، غبار ناسوتی را از خود بتکانند، به نور لاهوتی آراسته گردند و نگاه و نظرشان فناشدن از ماهیت مادی و پیوستن به روحانیت محض باشد، او براین باور

است سالک تا هنگامی که به سلوک است، رحمت الهی را امید می‌دارد، و تا هنگامی که تعدّد و تکثر در آنان از بین نرود و جدایی و پیوستگی از میان نیفتد، سلوک هم پایانی ندارد. (ها) نخجوانی بر این باور است که عوالم و هر آنچه در آن است، از آثار اوصاف الهی مترتب بر نامهای ذاتی است، چرا که ذات در هر مرتبت از مراتب وجود نام و یژه‌ای و صفت مخصوصی دارد. او باور دارد که سالک می‌باید در دریا‌های هفتگانه‌ای که سبع‌المثانی از قرآن عظیم در خود دارد، به درنگ بنشیند که از متفرّعات صفات هفتگانه‌ی ذاتیه الهیه است و با آسمانهای هفتگانه و اختران هفتگانه‌ی کونی همخوانی دارد.

(و) از نگاه انجوانی راه‌های منتهی به خداوند به شمار انفاس خلاق است، زیرا هیچ ذره‌ای از ذره‌های عالم نیست، مگر آنکه به سوی آن راهی دارد، اما استوارترین و نیکوترین و روشن‌ترین راه آن است که خداوند جان برای حبیب خود صلی‌الله علیه و علی آله و سلم و اولیای خویش برگزیده است.

(۹) او بیان می‌دارد در فیه سادات رسولان و برانگیختن پیامبران و وحی کردن به پیامبران و الهامات و ارهاصات و ارشادات بر ذراتی از اولیای اخلاص یافته، دانستن و آگاه شدن از چگونگی گسترده شدن سایه‌ی الهی کشیده شد بر ابعث عدم (نیستی) مقابل وجود (هستی) است که بایسته‌ی انعکاس اشعه‌ی انوار ذاتی اضاء شدن او بر پایه‌ی تجلیات جمالی و جلالی و چگونگی پیوند اطلال و نقشهای بی‌شمار با مبدأ و منتهی یعنی وحدت ذاتی است.

(الف) او بر این باور است که حق، جلّ جلاله و سلم نواله، بر سبب وحدت ذاتی خود در هر ذره از ذرات کائنات ظهوری دارد تا آثار، اوصاف و نامهای نهفته‌اش را غیب هویتش بر پایه‌ی استعدادها و قابلیت‌های آنها، از او هویدا گردد.

(ب) معتقد است مظهر کامل و جامعی که همه‌ی آثار نامهای و صفات الهی به تفصیل از آن آشکار می‌شود، تنها انسان کامل است، از این روی خداوند سبحان آن را صورت خود آفرید و از میان آفریدگان او را جانشین خود ساخت.

(ج) او عمیقاً یقین دارد که برای پیمودن راه سلوک گریزی جز پیروی از سبب روشنی که از سوی پیامبر هدایتگر صلی‌الله علیه و علی آله و سلم به انسانها رسیده است گریزی نیست و باید به آن چنگ زد، آنکه به توحید حق رهنمون می‌شود و همواره باید از نور قرآن بهره گرفت که جداکننده‌ی حق از باطل است و به دستورات و منهیات قرآن و ارشادات پیامبر پایبند بود.

(د) در عرفان نخجوانی کسی که زنده به حیات علم لدنی ازلی - ابدی نباشد و همواره در جهل جبلی هیولانی بماند، در حقیقت مرده است، هرچند در ظاهر زنده باشد و به سبب همین مرگ و جهلشان نمی‌توانند نسمات روح و نضات حیات طیبیه را از انفاس پیامبران ببینند که با دیدن

روح ربّانی و نفّس رحمانی برای زندگی بخشیدن به آنان برگزیده شده‌اند.

ها از نگاه شیخ علوان سلوک این راه جز با استمداد و استرشاد از آگاهان و اهل بینش و ارباب کشف و اعتبار ممکن نیست، آنان که از شاهراه مجاهدت و مسیر روشن فنای مقتضی مرگ ارادی از لوازم هویت بشری به شناخت توحید نایل آمده‌اند، چرا که کاملاً مکمل عارف به امارات راه و موانع آن دانسته‌اند که قضیه حکمت و امر مناسبت الهی واقع شده بین اوصاف ذاتی بایسته‌ی آن است که بین مفید و مستفید پیوند و رابطه‌ای وجود داشته باشد.

و در باور شیخ نعمت‌الله وجود خیالی، لطیف‌ترین و نازک‌ترین و نابترین و پاک‌ترین وجود از کدورت ماده و زمان، ترین به تجلیات الهی همیشه تازه شونده و همواره پرتوافشان است.

۱۰) نشر تفسیر، نثری فصیح و ادبی، البته با رعایت اقتضای مقامات بیان است و آنگاه که طلبیده، خامه‌ی او در اوج بلایب بسبب استوار ظاهر شده است، اما اگر ملاحظه می‌شود که در بخشی از عبارات، به ویژه در سرغاز خاتمه اندکی پیچیدگی ملاحظه می‌شود، به موجب محتوا و به اقتضای معنایی است که بیان می‌کند که ممکن است فهم آن آسان ننماید، از این روی صاحب «الشقایق النعمانیه» می‌گوید: «او در معانی و تالی متبحر و استاد و در دریای اسرار الهی غرقه است و تفسیری را بدون مراجعه به تفاسیر بر قرآن کریم نوشته و چنان حقایق و دقایق را در آن گنجانده است که بسیاری از مردم از درک آن ناتوان هستند، آن هم در اوج فصاحت در عبارات و بلاغت در تعبیراتش (الشقایق النعمانیه فی علماء الدین العثمانيه / طاش کبری زاده / ۲۱۴).

۱۱) ترجمه‌ی این اثر از روی دو نسخه‌ی زیر انجام داده است: ۱) نسخه‌ی چاپ شده در مطبعة العثمانیه (چاپخانه‌ی عثمانی) که در صفحه‌ی نخست آن چنین آمده است: «فی المطبعة العثمانیه، دارالخلافه العلیه الاسلامیه بظلّ حضرت امیرالمؤمنین و خلیفه رسول رب العالمین، السلطان بن السلطان العادل الغازی (عبدالحمید) خان الثانی...» که با تصدیق مجلس تدقیق و لفاظ شرعی» به تاریخ ۱۸ ربیع‌الاول سال ۱۳۲۵ هـ ق به شماره‌ی ۳۵ به طبع رسیده است. ۲) نسخه‌ی چاپ شده در دار رکابی للنشر، مصر سال ۱۹۹۹ م.

۱۲) در ترجمه تلاش شده است روح حاکم بر سراسر اثر تا آنجا که ممکن بوده به متن مترجم نیز منتقل شود، اما همواره چنین بوده است که بین متن اصلی و آنچه ترجمه شده به اقتضای تفاوت دو زبان و اختلاف روحیات صاحب اثر و مترجم تفاوت‌هایی وجود داشته باشد، اما این کمترین بنده‌ی خداوند متعال کوشیده است قلم خود را به خامه‌ی آن عارف بزرگ نزدیک سازد، اما داستان آن عارف تارک‌نشین که خدایش به فتح خویش نواخته و این کمترین خوشه‌چین به مثابه‌ی سنجش ذره با عین خورشید است.

ناقص از زر برد خاکستر شود

کاملی گر خاک گیرد زر شود

ضمن آنکه فضیلت و برتری از آن مفسر ارجمند و قصور و کاستی متوجه‌ی این بنده است. دشوارترین بخش این ترجمه، محدودیتهایی بود که در برگردان اصطلاحات عرفانی وجود داشت، تا آنجا که ممکن بوده و در فهم مخاطب صاحب ذوق از محتوا تأثیری منفی نداشته و بر پیچیدگی نیفزوده، این حقیر تلاش کرده است، برابریهای سرراست فارسی برگزیند و هرکجا که معنا آسیب دیده ناگزیر بوده‌ام که از اصطلاحات عربی استفاده کنم.

سبک مؤلف در جدا کردن فاتحه (سرآغاز) و خاتمه از متن سوره‌ها در ترجمه نیز لحاظ گردیده است، تا مخاطب بتواند از فواید و خواتم چنانکه مفسر عارف نظر داشته است، بهره‌مند گردد. آیات را تا آنجا که ممکن بوده یک آیه و در مواردی چند آیه، به طور مستقل با ترجمه‌ی فارسی این قلم، ابتدا آورده و تفسیر را به دنبال آن ترجمه کرده‌ایم تا مطالعه‌ی آن برای مخاطب آسانتر باشد. در برابر نرازها و عبارات آیات هم تلاش شده است ترجمه‌ای متناسب و دقیق با متن عربی گنجانده شود، تا مخاطب برای درک معانی آن ناگزیر به ترجمه‌ی آیه نشود و چه بسا جدا کردن ترجمه‌ی هر عبارت از متن آیت شوار می‌نمود که با این کار گمان بر این بوده است که در روانی و درک تفسیر مؤثرتر است.

یاد و نیاید

در پایان لازم می‌دانم به مدلول «ترک شکرش، ترک شکری» که بود» از کسانی که به نحوی در به ثمر رسیدن ترجمه‌ی این اثر نقش داشته‌اند، سپاسگزار باشم، نخست از دوست نادیده‌ام، جناب استاد منوچهر صدوقی شها که نخست بار پیشنهاد ترجمه‌ی «فواتح الباری» وسط ایشان ارائه شد که پاداش نیت نیکشان با صاحب قرآن باد.

آنگاه از دوست دانا و دلبندم؛ جناب حسین مفید نیز سپاس فراوان دارم که معمار اصلی این طرح ایشان بوده و نیکویی چاپ اثر به هنرمندی همیشگی ایشان برمی‌گردد. و همچنین از سرکار خانم مهناز رئیس‌زاده که دو بار با دقت همه‌ی متن را خوانده و در اصلاح آن کوشیده است. همچنین از حرف‌نگار ارجمند و سایر دست‌اندرکاران مراحل طبع اثر که مطمئنم خداوند بزرگ کوشش آنان را بی‌پاداش نخواهد گذاشت.

گر سر هر موی من گردد زبان
شکرهای او نیاید در بیان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه مؤلف

پاکا که تویی، ما هیچ دانشی نیست، جز آنچه که خود به ما آموزانده‌ای، تویی که دانای فرزانه‌ای. پاک است از خدایان به ذات خود، برای خویشتن تجلی کرده است، در پوشش نامها و صفاتش، و با کبریایی خود بر بران است که زبانهای مظاهر و آفریدگانش او را وصف توانند کرد. حضرت قدس او بالاتر از آن است که آن خور هر درآینده‌ای و رویکرد هر روی آورنده‌ای باشد. شگفتا از درک کننده! [و دریابنده] بر راستی درک چیست؟ آن هم در جایگاهی که در آن نگنجد، جز بدان پایه که تو را شناخته‌ایم.

و عن وصف التفرق والوصال
یجلّ عن الاحاطة والمثال

تعالی الحق عن همم الرجال
اذا ما جلّ شی عن خیال

خدای از همت‌های مردان [راه] بسی برتر است. و [نیز] از وصف جدایی و وصال.
وقتی چیزی بالاتر از [گنجایش] خیال باشد، فراتر از احاطه و مثال نیز هست.

با ستایشی که خود از خویشتن کرده‌ای، به تو توکل می‌جوئیم و ثنای خود به خود گفته‌ای، ثنایت می‌گوییم، تو را در شمار هیچ [ستایش و] ثنایی محصور ندانیم که کسی که خود را ستوده و ستایش کرده‌ای.

بر آن پیامبرت درود می‌فرستیم که مؤید درگاه توست تا رازهای حکم و احکام تو را به بندگان برساند، به بندگان برگزیده‌ات. به درگاهت خاکساری می‌کنیم تا دل‌هایمان پس از راه یافتن، به کژی نگراید، چرا که سر رشته‌ی کارها به دست توست و آنچه در دل‌هایمان می‌گذرد، به خواست تو جاری است.

برادرانم، خدایتان [از لغزش] نگاه دارد، مرا به هر حالی که بر آنم نکوهش نکنید و برای هدفی که دارم بر من عیب‌نگیرید، چرا که از سنت‌های خداوند سبحان است آنچه را که در دانش خود نهان

ساخته است، آشکار سازد و پرده از آنچه که در غیب خود نهفته داشته است، [بر ویژگان] بگشاید. خداوند آنچه را بخواهد انجام می‌دهد و به آنچه بخواهد، حکم می‌کند. هیچ توش و توانی جز به خواست خدا در میان نیست و هر نعمت و نوازشی که شما از آن برخوردارید، از سوی اوست و او راست می‌گوید و اوست که به راه راست رهنمون می‌شود و توفیق من، تنها، به دست خداست، بر او توکل کرده‌ام و به سوی او برمی‌گردم، از همه‌ی آنچه که موجب عیب و مایه‌ی تردید من است. از برادران التماس دعا دارم و از دوستان امیدوارم که در آن جز به چشم عبرت و از دیده‌ی فکرت ننگرند و در آن با ذوق و وجدان، نه با دلیل و برهان، به کشف و عیان، نه با تخمین و حُسان نظر کنند. خدا می‌داند که این فقیر حقیر از پیروان قیود نیست که به دامن دلایل و حدود چنگ زند و نه از صوفیانی که ادعای وارد و مورد می‌کنند و از واجد و موجود سخن می‌گویند، بلکه از خدمتگزاران فقرایی هستم که دل از رسوم و عادات برگرفته‌اند و همواره، در همه‌ی زمانها و جمله‌ی احوال چشم به راهند که حقان از سوی حق بر آنان آشکار گردد. خداوند مرا و شما را از قرآن عظیم بهره‌مند سازد و دل‌های ما را شما را به آداب و ذکر حکیم بگشاید که بخشنده‌ی کریم و فتاح علیم و ثواب رحیم اوست.

آنگاه، وقتی که، از جمله‌ی گشایشهایی که حضرت حق از آن پرده گشود و از بخشش محض خود بخشود، از سوی او بر آن نام «الفواتح الالهیه» گذاشته شد که روشنگر گزاره‌های قرآنی و حکمت‌های فرقانی است.

پیش از پرداختن به هدف، از بیان مقدمه‌ای کلی و اجمالی که بیزی نیست که دربردارنده‌ی رازهای عموم معارف و حقایق و مکاشفات و مشاهدات وارد شده بر دل‌های عارفان کامل و متضمن مطلق دستورات و منہیات و همه‌ی تکالیف و احکام وارد شده از سوی خداوند، متعال و آمده در کتابها و صحیفه‌های الهی و شامل اسرار مطلق انزال و ارسال و حکم همه‌ی رَحْمَةُ اللهِ وَ مَصَالِحُ وَ لَایَةُ مَظْلُوقَةٍ و نبوت و رسالت است و دربردارنده‌ی وضع ملل و ادیان و اشکال طاعات و عبادات این جهانی و باورهای آن جهانی، از قبیل حشر و نشر و بهشت و دوزخ و صراط و سب و حساب و جزاست، نیز لذات جسمانی و روحانی مترتب بر آنها و پایه‌های بلند بهشتی و فرودین جائی‌های مغاک دوزخی و دیگر امور جاری شده بر زبانهای کتابها و پیامبران و بیان شده در عرف همه‌ی شرایع و ادیان است که برای ارشاد انسان و کامل گردانیدن او نهاده شده‌اند تا به پایه‌ی شناخت و یقین برسد و در جایگاه استوار توحید و عرفان جای گیرد.

بدان که وجود محض - می‌توانی بگویی: ذات اُحدیت یا حقیقت متحدی - محمدیه یا هویت شخصی‌یه جاری شده در همه‌ی مظاهر و اکوان یا مسمای نام خدایی فراگیر همه‌ی نامها و اوصاف الهی - گویی که این نام به عنوان - اسم خاص - برای او نهاده و وضع شده است، حال آنکه چنین

کاری نسبت به خداوند سبحان، برخلاف دیگر نسبتها، در خود، امری ناشدنی است، چرا که او — تعالی — عبارت از خاستگاهِ راستین و منشأ بنیادین هر پیدای پنهان و غایب و شاهدهی است. او سرچشمه‌ی دریای وجود و قبه‌ی واحد و موجود است. اوست به راستی موجود، چرا که جز او — هر چه باشد — معدوم و باطل و سایه‌ی از میان رونده و نیست‌شونده است.

کوتاه سخن آنکه هدف از عبارات پیش‌گفته تنها اشارت و آگاهانیدن از حقیقتِ یگانه‌ی الهی است که در وجود به آن خودبنیاد و در تحقق و ثبوت به آن یگانه است، بی‌آنکه هیچ تعدّد و شرکت و کثرتی در آن باشد. بدانید که وجود محض خالص از همه‌ی حدگذاریهایی ویژه دارنده و اوصاف ویژه‌گردیده، تنها اوست. مباد، مباد که از واژه‌ی وجود، معنای مصدری یا مفهوم کلی تقسیم شده به متواط و متضاد یا مفهومی افزون بر ماهیتها یا عین برای آن دریایی و دیگر آرایه‌هایی که پیروان قیود به ذهن افکنند. آناز که به دامن دلایل و حدودی چنگ می‌زنند که احلام سست و عقول در پرده‌ی اندودشد به آرایه‌های اوهام و خیالات باطل شیطانی به ارث رسیده به آنان از قوای حیوانی ناسوتی برآمده از شرکت و ثبوت پرورده‌اند، بدون آنکه آنان را به ژرف‌نگری و آگاه شدن از جهان لاهوت و بایسته‌های نیروی روانی مترتب بر وحدت ذاتی حقیقی حقّی رهنمون شده باشد.

این بر نمی‌آید مگر از تاریکی‌ی فم و نوئی گرفتن آنان به مدرکات حسی و منزعاعات کلیه و جزئیّه‌ی استنباط‌شده از محسوسات — بیان پیدا و از ملکه‌های پست در حجاب مرسوم ریشه دوانده در نفوسشان که از قوا و افزارهای ناسوتی برآمده‌اند، بی‌آنکه خود در بایند و از ملکات لطیف فطری لاهوتی آگاه شوند که خود بر آن سرشته و به آن آفریده شده‌اند. کوتاه سخن آنکه هر کس خدا برایش نوری نهد، نوری نخواهد داشت.

بلکه تو می‌باید از واژه‌ی وجود، هستی، تحقق و ثبوت پدید آینده در جهان واقع و نفس‌الامر را دریابی که در زبان فارسی از آن به «هست» در برابر واژه‌ی «نیست» تعبیر می‌شود. وجود به این معنی در برابر «عدم = نیستی» قرار می‌گیرد، به سان تقابلِ عَدَم و هَسْت که به نحوی که هیچ کدام از متقابلین، هیچگاه، به دیگری وصف نمی‌شود. قطعاً، وجود، واجب‌الوجود است. وجود را عَدَم ممتنع‌الوجود خواهد بود و آنها به هم آمیخته نمی‌شوند و هرگز ترکیبی بین آنها صورت نمی‌پذیرد، زیرا جمع بین آنها شدنی نیست. پس وجود، وجود — اگر بخواهی می‌توانی بگویی موجود — خواهد بود، بدون تفاوت بین وجود و موجود، در ازل و ابد، بنابر آنکه [خداوند] زنده و پاینده، همواره و ماندگار بر آن بوده است و نیز بهر آنکه زوال مقتضای وجود از او محال است و حتی او همواره بر صرافت تحقق و وجود و ثبوتش است، بی‌آنکه سنجه‌ی زمان و آن و میزانِ شأن و مکان، در آن نقشی داشته باشد، بلکه او شأنی دارد که در شأن نمی‌گنجد. همچنین عدم = نیستی نیز عَدَم است و هیچگاه مقتضی و بایسته‌اش از آن زوال نمی‌پذیرد و این دو، سومی ندارند و به دلیل منع خلق ناشدنی بودن

نهی بودن از هر دوی آنها) واسطه‌ای هم بین آنها وجود ندارد و چیزی که ممکن‌الوجود نامیده می‌شود، قطعاً نباید از گستره‌ی آن دو بیرون باشد، زیرا مطلق مفهوم در آن دو منحصر است، بی‌آنکه واسطه‌ای بین آنها وجود داشته باشد، چنانکه عالمان ظاهر نیز به آن تصریح کرده‌اند. اما آن چیزی که برخی از منحرفان از شاهراه عدالت فطری و فطانت شهودی و رویگردان از بایسته‌های شعور جبلّی در صدد اثباتش برآمده‌اند، پنداری از سوی آنان و پیروی از دو شیطان وهم و خیال است که به آنان و به این سخنشان اهمیتی نباید داد، چرا که روا نیست ممکن‌الوجود در گستره‌ی وجود بگنجد، زیرا آن همواره واجب‌الوجود است و هیچگاه مقتضایش از آن زوال نمی‌پذیرد، اما آنچه که ممکن‌الوجه است، گاهی وجود عاریتی‌اش از بین می‌رود و به نیستی وصف می‌شود و چنان می‌گردد که در گستره‌ی نیستی قرار گیرد. پس پدیدار شدنش به شکل موجود ریشه‌دار و در ظاهر مصدر آثار پدیدار شده بنوعی کند، آن از ظهور وجود و تجلّی‌اش بر آئینه‌ی نیستی، به‌طور همیشگی ازلی و ابدی با احوال و نامهای ذاتی‌اش و همه‌ی شوون و تطوّرات نامتناهی‌اش است و از بازتاب لمعات روی زرگارش بر صفحه‌ی نیستی، بر پایه‌ی اوصاف و نامهای بزرگش، که از نیستی محض (روشن) چیزی باز می‌تابد که از صور و آثار کونی کیانی و پنهان و پیدا و این جهانی و آن جهانی و مثالی و برزخی باز می‌تابد.

کوتاه سخن آنکه پیوند جهان با حق، تنها پس از بازتابیده در آئینه با صاحب صورت و ارتباط نقشها و سایه‌ها با پرتو نورها و امواج با آب است. پس جهانی که ممکن‌الوجود است بر صرافت نیست بودن خود خواهد بود، بی‌آنکه، هیچگاه رایحه‌ای از وجود را بوییده باشد، جز آنکه وجود بر آن گسترده و تجلّی کرده است و از سراب نیستی آنچه که می‌تابد، باز می‌تابد، مانند صوری که در آب و آئینه‌ها دیده می‌شود. آنگاه دوام جهان بر تارهای ویت‌پذیر و تطوّرات مشاهدت‌شونده از آن و دگرشدنهایش با اشیاء و امثال، مانند تجدید سراز (غیر) است و حتی آن در حقیقت جز نسبتها و اعراضی بیش نیست. خدا خیر دهد کسی را که گفت:

كَلَّ مَا فِي الْكُونِ وَهَمَّ أَوْ خِيَالٍ أَوْ عَكُوسٍ فِي الْمِرَاثِ أَوْ ظِلَالٍ
لَا تَكُنْ حَيْرَانٌ فِي تِيهِ الضَّلَالِ لَا فِي ظِلِّ السَّوَى شَمْسُ الضَّمْحَى

هر آنچه در هستی هست، وهم است و خیال، یا نقشهای بازتابیده در آئینه‌ها یا سایه‌ها، خورشید رخشان در سایه‌ی راست پدیدار شده است، پس در بیابان گمراهی سرگشته نباش.

بنابراین وجود محض به معنایی که گفته شد، شوون گوناگونی دارد و تطوّراتی که در عدد و شمار نمی‌گنجد، چرا که تحقق و ثبوتی که همان محقق در نفس الامر است، حقیقت و معنایی، ازلی - ابدی - حیاً - قیوماً، شوون و اطواری کامل، دارد در اوج کمال، پایان‌ناپذیر که هیچگاه تکرارپذیر و

قطع‌نشدنی نیست، زیرا وجود، همواره وجود است و پیوسته بر شؤن تکرارناپذیر ازلۃ ابدی تازه می‌شود.

تو می‌باید درونت را از آنچه طبیعت با آن خوی گرفته است و از مدرکات قوا و افزارت، سراسر بیالایی و پس از برداشتن همه‌ی رسوم و عادت، از میان، ذوق و وجدانت را بپیرایی و همه‌ی بود و نبوده‌ها را از نظر بیفکنی تا در درونت حالتی شگرف و وضعی شگفت بیابی و از وجد و وجدانت، لذتی لذتی و احساسی راستین و معنوی و دریافتی کامل ذوقی، شوقی، حضوری، کشفی و شهودی بیابی، که هرگز چونان مدرکات عقول و افهام نیست. بر پایه‌ی انطباق و حصول، نه مانند احساس قوا و احاطه، بلکه چنان شأنی دارد که شأنی دیگر بر آن عارض نمی‌گردد و ذوق و احساسی آن را فرا نمی‌گردد. [رنمی‌یابد] و لحظه و زمانی از آن پیشی نمی‌گیرد و مکان و ارکانی او را به خود مشغول نمی‌دارد، بلکه هرگز و لحظه در شأنی است، نه مانند شؤن دیگر که هر آنچه از آن در سراب امکان باز بتاب، فناپذیر است و تنها ذات پروردگار شکوهمند و بزرگوارت برجای می‌ماند.

اگر به آن جایگاهی بر آن که نشانت دادیم و حلاوت آنچه را که به آن اشارت کردیم، چشیدی و به یقین کامل و ذوق تام از لذات تجلّی و وجود و ثبوت و حضور رسیدی و در کشف و شهود، از پایه‌ی علم به عین و از عین به حقایق مبدء، به آنچه که می‌باید، رسیده و کام از آنچه می‌باید برگرفته‌ای. آنگاه باید بدانی که در اسرار خداوند متعال دیگر هدف و پایانی نیست و پس از آنکه به این صحنه‌ی بزرگ رسیدی و در مقام تسلیم جای گرفتی، به شؤن وجود و آفرینشهای نامحدودش دست یافته‌ای، آنگاه است که اعمال و نمود تازه‌شونده نزد تو آشکار و هویدا خواهد شد، همواره با نمونه‌ها تا آنجا که پایانی برایش و بران، تورات همانند تکرارناشدنی و تشعشعات همانند ناهمخوان و تجلیات متناسب ناهمگون!

پس از آنکه وجود حق سزاوار تحقق و ثبوت را بدین منوال، درین و لوازم رخشان ازلۃ ابدی‌اش، اینچنین برایت کشف شد، آنگاه است که احوال مطلق صور و اشیاء و نقشهای بازتابیده از آن و امثال مترتب بر آن که عبارت است از دیگر و غیر نامبردار به جوهر آینه‌ای بی‌پایان، به هنگام گسترش نور وجود بر آن و ظهورش در آن و آگاهانیدن به آن و بران، برایت پیدا و روشن می‌شود، چرا که وجود جز آن ضدی ندارد تا معلومش دارد و آینه‌ای برای آن باشد و ظهور وجود بدون آینه، قطعاً ناشدنی است، چرا که در آن صورت سبحات وجه و لمعات شروق تجلیاتش، هر آنچه را که چشمش، بر آن افتد، سراسر می‌سوزاند.

بدان که تشعشع وجود حضرت حق، از ازل تا ابد، به همین منوال و تجدد پیوسته‌ی آن به پندار اشیاء و امثال، دلیل یکتایی و تشخص او، سبانه و تعالی، به ذات و به حقیقت است و اگر چنین تجلی‌اش نباشد، یگانگی ذات و وحدت و تشخص چگونه شناخته شود! به عنوان نمونه - به فرض

محال - اگر بقای قرص خورشید، به طور ازلی - ابدی، با همین درخشندگی و رخسانی و لمعان ذاتی اش بر جای باشد که اکنون از آن می بینیم، قطعاً باید همواره به همین شیوه و شأن متجلی باشد، بی آنکه اطوار دیگر و شوون متفاوت بالذات با آن بر او عارض گردد، تا بتواند بر همان حال و ویژگی و صرافت و وحدت خود پایدار بماند، در غیر این صورت از کجا دانسته می شود که آن، خودش است، در حالی که شوون تازه شونده ی وارد بر آن، در هر لحظه و آن و یک چشم بر هم زدن که در ذات خود پایان ناپذیر و در حدود حقیقت خود تکرار ناپذیر است، همواره انجام می پذیرد. تجلیات حضرت حق و شوون وجود نیز، از ازل تا ابد، در پیدایی و نمودهای خود چنین است و حق این است که او، همواره، با تجلیات سازگار و همانند در کمال، بدون پایان پذیرفتن و تکرار، متجلی می شود.

کوتاه سخن آنکه عارف همواره دایم ذوق راستین و شهود کامل، اگر در ایما و اشاراتی که به او می کنیم، نیک درنگرد، از و - که وقتش نیک باد - امیدوار و آرزومندیم که پوزش ما را بپذیرد و از لغزشهای ما درگذرد، زیرا می دانیم که شمارش و عدد و زبان بیان و قلم هرگز نمی تواند پرده از رازهای وجود بردارد و چنانکه به بیان را گزارش دهد و چنانکه در حقیقت هست آن را روشن سازد و به مخاطب بفهماند. بلکه اوج سلامی را در دیارهای گفته شده و دورترین سخنی که در وصف و برهان او گفته می شود، آن است که او را همه ی افهام و احلام برتر است و این همه ی گفتار، برای آگاه شدن و آگاه ساختن از وحدت ذات کبریت شوون و تطورات مترتب بر نامها و صفات ذاتی اش است، در غیر این صورت منازل وصول به ژرفای او تا ابدالآباد پایان نمی پذیرد، چنانکه از ازل الازل هم چنین بوده است.

به جانم سوگند، بنده با بضاعت اندک و ضعف یقین و کندی فهم، بر زبان نامها و تذبذب عزم خود در درک و دریافت وجود، قصد و آهنگ آن کرده ام تا آنچه را که آموختم و از حلاوت فهم و وجدش به آن دست یافته و به آن و اسرارش رسیده ام، به اندازه ی که خداوند متعال برای من میسر گردانده و بایسته ی فضل و بخشش خود برای من کشف کرده است، به نگارش در آورم. اما خدا می داند که زبانم گنگ مانده و نطق و بیانم از گزارش تجربه و ادراکم از کار افتاده و سوس و خرد من از جستن آنچه در ضمیر و دل من می گذرد، باز مانده است، به نحوی که گویی همه ی قوا و ابزار من و مدرکاتش، یکباره، از من دور شده و در آن حالت شگرف و شگفت، از آن و بایسته هایش کناره گرفته است و تنها در سر من سروری و در دل و جان من وجد و حضوری بر جای مانده است که بر گرد آن پرنده ی فترت و فتوری پر نمی زند و غفلت و قصوری بر آن عارض نمی گردد.

نزدید نباید کرد که بیان از همه ی امور و وجدانی - چنانکه هست - نزد همه ی خردمندان و برخورداران از ادواق راستین و عزایم ناب، از عارفان امین، کاری بس دشوار است، برخلاف

انطباعات پدید آمده با وسایل قوا و ابزارها، چرا که بیان آنها برای کسی که بخواهد و قصد تعبیر از آن کند، مقدور و شدنی است. راز این امر - خدا بهتر می‌داند - آن است که در انطباعات، قوه‌ی مدرکه‌ای که آن حالت برایش پدید آمده، منفعل و متأثر از آن می‌شود و قوا و ابزارهای منتهی به آن، برایش آماده شده‌اند. پس تعبیر از صورتهای نقش بسته در قوه‌ی عاقله که آن را با خود همراه دارد، ممکن است. همچنین بیان هر چیزی که در دیگر مشاعر و آلات، از قبیل صور و امثال حاصل می‌شود، برخلاف وجدانیات، زیراروحی که از عالم امر الهی است، در آن و از آن متأثر می‌شود و چنانکه نمی‌توان روح را گزارش داد، و از چرایی و چگونگی اش سخن گفت داستان همه‌ی امور لدنی و حضوری را چنین هستند.

پس از آنکه از سیاق آنچه برای گزارش دادیم و بر تو خواندیم، روشن شد وجود [آن ذات] زنده‌ی پاینده‌ی همیشگی و ثابت ازلی - ابدی بر صرافت یکتایی و یگانگی و خودبنیادی در ذاتش و تحقق و وجودش است، در کتب ائمه و وحدت و حضور و کشف و شهودش، چنانکه او بر آن است و همچنین ادراک آراسته بودنش به اوصاف و نامهای ذاتی و تجلی پیوسته‌اش بر آن، بدون فترت و تعطیلی و پایان پذیرفتن و دگرشدرامی پذیرفتن می‌شود. اما درک لمیت و چگونگی و حقیقتش که او از آن برخوردار است، امکان ندارد، چرا که پراختن به آن و روشن ساختنش و شرح و فرو رفتن در لجه‌هایش و غوررسی در آن کاملاً بر او رها شده‌ی مشاعر و مدارک ما و سراسر، فراتر از توان و فهم آدمی است، زیرا انسان از شناخت خدایان است تا چه رسد به شناخت پروردگارش. از این روی راستگوترین انسان، صلی الله علیه و علی اله و سلم، در مقام ناتوانی و قصور می‌فرماید: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» هر کس خود را بشناسد به راستی معرفت را بر کارش [را هم] شناخته است» چرا که نفس و روح، هر دو از عالم امر الهی است و ما از راه لمیت و حصول، توان شناختش را نداریم، بلکه از راه انبیت و حضور می‌توانیم آن را بشناسیم.

پس از آنکه ثابت شد وجود مطلق و حق محقق و ذات متحقق ثابت ازلی - ابدی، به انبیت و حضور، معلوم و به لمیت و حصول ناشناخته است، رازش بر موحدان اهل کشف و کشف شده می‌شود و مقربان اخلاص یافته او را شهود می‌کنند و سرگشتگان حیران در او فنا می‌شوند و راهبان رسیده به او با بقایش، برجای می‌مانند و تلاشگران برای چنین جایگاهی باید بکوشند! آنگاه است که ثابت می‌شود ظهورش، به غیب و شهادت، به صورت و معنی، در دنیا و آخرت و ازلی - ابدی است. جز این نیست که آن از فراسوی سرپرده‌های آثار اوصاف و نامهای ذاتی الهی متفرع و مترتب بر آن صورت می‌گیرد که همه‌ی صور و آثار صادره‌ی پیدا و ناپیدا و آنچه در خرد می‌آید و نمی‌آید، متفرع و مترتب بر آن است.

کوتاه سخن آنکه جهان عبارت از همه‌ی صور و آثار و اظلال بازتابیده از آن نامها و صفات الهی

مستند به ذاتِ احدیت است و به اعتباری آنها آثار متکثر و قوایل متعدّد و سایه‌های متخالف و نقشهای چندرنگ و امثال تازه‌شونده‌ی متنوّع متفرّع بر آن اوصاف و نامهای ذاتی الهی پدید آمده از آن و معلولش است که جهانِ ناسوت و عالم ملک و شهادت و حسن و خیال و مثال، نقشها و اشباح و دیگر عوالم و عباراتِ پراکنده‌ی نامحدود است و به اعتبار مؤثرات و مصادر و پایه‌ها و مدبّرات و علل و مؤثرات و مصادر و پایه‌ها و مدبّرات و علل و مؤثرات و ارباب و اسبابش، عالم لاهوت و عالم ملکوت، عالم جبروت، عالم غیب، عالم امر، عالم نامها و صفات، عالم اعیانِ ثابته و، عالم نفوس و ارواح و دیگر عبارات و اعتباراتی نامیده می‌شود که در شمار و حساب نمی‌آید. به اعتبار آنکه هر مرتبت و احدیت می‌گنجد و به هویتِ شخصیه درمی‌آید و در حقیقتِ متحدّی محمد - نهفته است و در جایگاهِ جامعه‌ی جمعیه گنجانده شده و در حضرتِ ذاتِ احدیت مستهلک است نه از هر گونه شاییه‌ی کثرت و عیبِ دوئیت، مطلقاً پاک و پیراسته است، به نام «الله» نامیده می‌شود و اگر همه‌ی اوصاف و نامها و غیبِ مطلق و عماءِ ذاتی و وجودِ مطلق محض و پیراسته از هر قیرد و حدود است و حقّ زنده‌ی پاینده‌ی محقّق متحقّق ازلی - ابدی نامیده می‌شود.

همچنین به واژه‌ی «هو = او» که با آن از هر بُتِ مطلقِ یگانه‌ی یکتای متفرّد به ذات تعبیر می‌شود. خلاصه آنکه می‌باید در این عباراتِ تلخیص شده به تو و روایاتِ قرائت شده نزدت و اشاراتی که به تو می‌شود لایک و هوشمندانه درنگ کنی تا از آن به چیزی راه بری که قبله‌ی همه‌ی مقاصد تو و قدوه‌ی جمیع مطالب و خواسته‌هاست. مجرّد از پوشش همه‌ی الفاظ و عبارات، پیراسته از تعبیرات همه‌ی حروف و واژگان، از همه‌ی رموز و اشاراتِ پنهان به آن و دانشهایی که از آن آگاهی می‌دهند و ادراکاتی که به آن اشارت می‌کنند.

تو، حتی، می‌باید فطنتِ فطرت و جودتِ درون و فکرِ خود را از پندیه‌ها، همه‌ی رسوم و عادات عارض شده بر خود، از مألوفاتِ طبع و مدرکاتِ حواس و منتزعاتِ اسرار و آرایتِ پالایی. خلاصه آنکه تو می‌باید درونت را، سراسر، از داشته‌های آفرینشی ناسوتیاتِ پیری و آنها را با وارداتِ غیبیِ لاهوتی رنگ حقّ سزاوار حقّ بودن برجوشیده از نزد او، سبحانه و تعالی، بایسته‌ی استعداد و فطرتِ بیارایی که خداوند در حضرتِ دانش حضوریِ فراگیرش و در لوحِ قضای ازلی - سرمدی‌اش بر پایه‌ی آن آفریده است که از عارض شدن تبدیل و تغییر، بی‌آنکه شیاطینِ اوهام و خیالاتِ ناسوتی در آن نقشی داشته باشند که انواعِ رسوم و قیود و امکانی بودن و حدودِ متفرّع بر کثرتِ بایسته‌ی شرکت در الوهیت و ربوبیتِ منافعی با صرافتِ وحدتِ ذاتی حقّی راستین در ذاتِ خود بی‌نیاز از مطلقِ کثرتهای ناسوتی را به دنبال دارد، و می‌طلبد.

تو نمی‌باید، نمی‌باید در واژگان و معانی آنها بنگری که در زبان می‌آیند، چرا که آنها حجابهایی

زمخت و پرده‌هایی ضخیم هستند که بین تو و هدف راستینت آویخته و فروهشته‌اند. اگر نمی‌بود که آگاه شدن و آگاهانیدن و بهره‌رساندن و بهره‌مند شدن با واژگان و عبارات و تأدیه و ادای آنها حاصل می‌شد، بر زبان آوردن و سخن گفتن با حجابهای الفاظ و عبارات، به هیچ وجه روا نبود، به ویژه برای اهل شناخت و برخورداران از حقایق و صاحبان عزیمتِ راستین و تجربه‌های ناب، آنان که همه‌ی حجابها و پرده‌ها را از میان برداشته و همه‌ی پوششها و پرده‌ها را از پیش روی چشمانشان از هم دریده‌اند، چنانکه بدون پرده و حجاب شده‌اند. خداوند ما را از خدمتگزاران و خاک پای آنان قرار دهد. تو می‌باید به این پایه برسی.



آنگاه که ظهور و پدید آمدن ازل - ابدی حق، از آن سوی پرده‌های آثار ناسوتی و حجابهای نقشا و سایه‌های گونی و کابانی انبیا می‌شود که همان ملابیس نامها و صفات لاهوتی است، خداوند سبحان خواست، ارباب عنایت و رحمت را از نقشا و سایه‌های سرشته بر فطرت ایمان و عرفان آگاه سازد. آنان که نقش خداوند رحمان را پذیرفته و از سوی او ویژه‌ی خلعت خلافت و نیابت گشته‌اند، وحدت ذات آراسته به همه‌ی اوصاف کمال و نعمت جلال، زیرا اگر حضرت حق آنان را به وحدت ذات و وجوب وجود و کمالات مهابت و صفاتش آگاه و ارشاد و هدایت نکند، هیچگاه شناخت و وقوف بر ذات پاکش به آنان نرسد. به عنوان نمونه اگر بقای درخشش و پرتوافشانی خورشید، از ازل تا ابد، بدینسان، بدون عارض شدن افول و زوال بر آن و پی‌آیند تاریکی و شبها بر آن فرض شود، از کجا دانسته می‌شود که نه‌تنها روشنایی حس‌شدنی از آن برآمده و از جمله‌ی خواص و اشعه و درخشش آن است، در حالی که کسب حقیقت حقیقه‌ی ازل - ابدی بر همان شؤون و درخشش ذاتی خود است و هیچ‌گونه افول و فرونشست و عارض شدن تغییر و تحولی به دنبال نداشته [و نخواهد داشت].

کوتاه سخن آنکه اگر خداوند سبحان بندگان را به یکتایی ذاتی‌اش رهبری نمی‌شد، ازل - ابدی، از او و شناختش در حجاب می‌ماندند و هیچگاه به او راه نمی‌یافتند. در نتیجه حکمت الهی چنین اقتضا کرده است که راه‌هایی را در میان نهد و مسیرهایی را مقرر بدارد که انسانها را به وحدت ذات و وجوب وجود و استقلالش در آن و یکتایی در الوهیت و یگانگی در ربوبیت برساند، به جریان راز وحدت ذاتی‌اش در ذره ذره‌ی همه‌ی مظاهر و مجالی متکثر و گسترده‌ی اش بر آنها بر پایه شؤون و تطورات مترتب بر اوصاف و نامهای ذاتی‌اش که منوط بر درخشش تجلیات همواره تازه‌شونده‌اش، و بر پایه‌ی کمالات ذاتی و نشأت حجبی بایسته‌ی وجود مطلق پاک از عیب هرگونه سستی و فطور و پالوده از نشان هرگونه کاستی و قصور است. بلکه، همواره، ازل - ابدی، بدون

سپری شدن و زوال و بدون پایان پذیرفتن و گسست، می درخشد و پیوسته آثار و امثال برنشآت و شؤنش مترتب می شود و همیشه نقشها و سایه ها از آن باز می تابد.

آنگاه خداوند متعال، بر پایه ی حکمت استوار خود، مراتب نبوت و رسالت و ولایت مطلقه را قرار داده است که ایمان و عرفان و کشف و عیان و دیگر حالات والا و مقامات بلند برآمده از آن است که بر دارندگان دلهای پاک وارد می شود و البته در برابر همین مراتب پیش گفته، مراتب مخالف و ضد آن نیز پدیدار می شود و شؤن و نشآت می پراکند و صور و آثار برمی آید و آرا و اندیشه ها، گوناگون و راهها و مذاهب، مخالف هم دیگر و ملل و ادیان، مختلف و اطوار و مشارب، دیگرگون می شوند. خلاصه آنکه نوع آدمی سرشته شده بر فطرت درایت و شعور و شناخت و ایمان به گروه های گونه گون تقسیم می شوند و در فرقه های بسیار مخالف با هم دیگر می پراکنند و کثرت به غایت و خلاف، اختلاص به ذات خود می رسد، از این روی حکمت برتر و پیروزمند الهی، باز دگر بار اقتضا می کند که یاری نخست و آفرینش دیگر را پدید آورد و در اوّلی راه های تکالیف در بردارنده ی دستورات و منیّات و مندوبات و محظورات و مکروهات و مستحبات و همه ی معروفات و نیکوییها و امور پسندیده، رست در شریعت را، با قانون گذاری الهی، مقرر داشت که جزئیات آنها در کتابهای فرو فرستاده شد بر پامبران و رسولان آمده است.

همچنین درباره ی جهان دیگر، که سرای باطن و عزای سرکاری است که آدمی در جهان نخستین انجام می دهد، سرانجامی مقرر داشت که انسان در موافقت و مخالفت با احکام مقرر الهی انجام داده است. در نتیجه خداوند سبحان بر پایه ی حکمت اسرار خود و سازگار و سازوار با آن، بایسته ی عدل الهی و قسط راستین، بهشت و دوزخ و جحیم و کیف و پرشش و حساب و همه ی پایه های بهشتی و ذرکات دوزخی و عموم باورهای اخروی جاری در آن به موجب قانون گذاری الهی را مقرر داشت.

آنگاه بدان، همه ی عوالم و آفرینشهای کلّیه ی خدایی، از قبیل غیب و نهاده، ملک و ملکوت، این جهان و جهان دیگر، عالم حسّ و خیال و امر و مثال و اشباح و ارواح و دیگر عوالم و پدیده های فراگیر و شؤن فراگیرنده ی کلّی، حتی جهان آسمانها و عالم اعیان ثابت و جهان طبایع و ارکان، در یکی از دو، همانند یا مخالف آن نمود پیدا می کند و تصوّر می شود، یعنی همان صور و امثالی که در نظیر یا نقیض دیگر وجود دارد. و هیاکل (موادّ) و اشکال، در حقیقت و سرانجام کار در نقشها و هیأت های سازگار و همخوان با آن نمود پیدا می کنند، هر چند از حیث صورت و حال با آن متفاوت باشند، پس آنچه که در یکی از این دو جهان می گذرد، بر دیگری اثر دارد و بر پایه ی پیوندهای بس لطیف و مناسبات دقیقی که جز خدا از آنها آگاهی ندارد، از آن اثر می پذیرد و صور و تعبیرهای رؤیا نیز از آن متأثر می شود.