

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گریزگاه بی‌گامی

در شرح فصوص شیخ طایبی (۱۴)

پنج‌شنبه ۰۹-۰۷-۱۴۳۳؛ ۱۱-۰۳-۱۳۹۱؛ ۳۱-۰۵-۲۰۱۲

I.

فص حکمت إلهیه در کلمه آدمیه

شیخ ابن عربی فرمود: "و [پیش از این] حقّ- سبحانه- ایجاد کرده بود همه عالم را هم چون وجود شبّحی (پیکری) تسویه شده که روحی در آن نبود. پس، [عالم] چون آینه‌ای صیقلی نشده بود."

1- شرح پارسا بر فص آدمی: خواجه محمد پارسا (متوفای ۸۲۲ ق) در شرح این کلام شیخ چنین گفته است (شرح فصوص پارسا، متن، ص ۲۴)

شرح: "و قد کان" به معنی حال است. فرمود که حق- جلّ و علا- اعیان ثابتة عالم را به وجود عینی موجود گردانید چون کالبدی که در وی هیچ روح نباشد.

و سنّت الهی چنان رفته که، هر چیزی که به وجود موجود گشت، در وی قابلیت روح الهی باشد، تا، حیات و کمال آن چیز به آن روح بود، و "تَنَحُّثٌ فِيهِ مِنْ رُوحِي" عبارت از آن روح است و آن نفخ نیست مگر بخشش از حق، آن کالبد را به جهت قبول کردن فیض مقدس که آن تجلّی دایم است از حضرت اسماء و صفات. پس نفخ بخشش استعداد باشد موجودات را و وجود جز قابلی نیست، و آن نیز به خود موجود نیست، بل که به سبب فیض اقدس که از عین ذات حق است موجود گشت. (پایان نقل)

2-

ادامه شرح جندی بر فص آدمی: مؤید الدین جندی در شرح فصوص خود (ص ۱۵۶-۱۵۰) چنین آورده است:

او - رضي الله عنه- فرمود، "و [پیش از این] حقّ- سبحانه- ایجاد کرده بود همه عالم را هم چون وجود شبّحی (پیکری) تسویه شده که روحی در آن نبود. پس، [عالم] چون آینه‌ای صیقلی نشده بود."

منظور او - رضي الله عنه- که آن است مراد مطلوب و علت غائی مقصود از ایجاد عالم ظهور حق و اظهار نمودنش خود را برای خود بود با ظهوری و اظهاری فعلی تقصیلی- چنانچه اقتضای ذات مطلق اوست- برای تکمیل دو مرتبه جمع و فرقان، و غیب و شهادت، و إخفاء و إعلان. پس، کمال جلاء و استجلاء (نمایش) و إحاطه شهود به غیب و شهادت همان سرّ مطلوب و علت غائی عالم است. پس، چون حاصل نشود کمال ظهور و اظهار بر نحو مطلوب، نباشد برایش سرّ و روح، و همه عالم - بالا و پایین، و امر و خلقتش، ظلمانیّت و نورانیّت- چنانچه گفتیم، مظاهر اسماء إلهی است. پس، موجود از آنها نیست مگر آن که غالب است بر وجودش حکم بعض اسماء بر سائر آنها، و آن بعض سند اوست و مستندش بدان است، و حقّ از حیث آن اسم ربّ و معبود اوست، و از حضرت او إفاضه فرموده است بر او وجودش را، و هنگام تجلّی همان است مشهودش. پس، هر چند ظهور حق یافت می‌بوده است قبل کون جامع، و مظهر کامل، و مجلای شامل به نحوی از ظهور تقصیلی فرقانی، ولی مطلوب به قصد اول همان کمال جلاء و استجلاء بوده است، و چون کمال ظهور در مظهر اکمل یافت نشده بود، مراد مطلوب از ایجاد عالم حاصل نگردیده بود به خاطر عدم قابلیت عالم بدون انسان برای آن، و قصورش از کمال مظهریت او- تعالی- از حیث ذات و صورت به نحو جمع و تقصیل، در ظاهر و باطن. پس، مانند آینه‌ای بود غیر صیقلی، یعنی غیر قابل برای روح تجلّی مطلوب و مراد مقصود مرغوب. پس، عالم به منزله شبّحی بود تسویه شده، بدون روحی در آن، چرا که روح تعین می‌یابد فقط در محلّ بعد تسویه، چنانچه خدای تعالی در تقدیم تسویه بر نفخ (دمیدن روح) فرمود، "إِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" (۱۵:۲۹ الحجر) [(پس چون تسویه نمودم او را و دمیدم در او از روح خود)]. پس، تسویه عبارت است از حصول قابلیت در محلّ برای نفخ إلهی، و آن عبارت است از توجّه نفسی رحمانی با فیض وجودی و نور جودی، چنانچه شیخ- رضي الله عنه- فرمود، "و از شأن حکم إلهی آن است که تسویه (موزون) نمی‌کند محلی را مگر آن که قبول می‌کند روحی إلهی را، که از آن تعبیر می‌شود به نفخ (دمیدن) در آن، و آن (نفخ) نیست مگر حصول استعداد از آن صورت تسویه شده برای قبول فیض تجلی دایم که پیوسته بوده و باشد. و باقی نماند مگر قابلی، و قابل نباشد مگر از فیض اقدس او."

مراد او- رضي الله عنه- آن است که تسویه نمودن حقّ محلّ را برای قبول روح نیست مگر حصول استعداد، و ضمیر "هو" در قول او، "و ما هو لسان الحكم الإلهي" [این عبارت در متن نیست]، و در قول او، "عبر عنه"، به "روح" بر می‌گردد، نه به آن معنی که "روح" همان نفخ است، بلکه بدان معنی که الله یاد کرد از تعین روح در محلّ- بعد تسویه- با این عبارت، و فرمود، "وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" (۱۵:۲۹ الحجر). سپس، بدان که تسویه نمودن حق محلّ را آن است که استعداد و قابلیت ببخشد آن را، یعنی ظاهر نماید استعداد ذاتی غیر مجعول آن را، چه اگر استعداد ذاتی برای قبول این استعداد مجعول موجود وجودی نمی‌داشت، مستعدّ استعدادی وجودی برای قبول فیض نمی‌بود، و تسویه کامل ذاتی به منزله کمال صقیل است در سطح آینه برای قبول صورت ناظر. همین گونه، استعداد حصول آمادگی و صلاحیت و قابلیت است، و آن مستلزم ظهور

صورت ناظر است در آنچه بدان نظر می‌شود، و آن حاصل نمی‌شود برای مظهر مگر با فیض ذاتی، که قبول می‌کند آن را قبل تسویه‌ای که قابل ظهور صورت حق است در آن، و این مسبوق است به تسویه‌ای که قبول می‌کند با آن وجود را قبل این تسویه، و آن بدان خاطر است که وجود محلّ- که همان عالم است- سابق است در حقیقت بر مستعدّ بودنش برای ظهور صورت حق در خود، زیرا صحیح نیست که مظهری برای حق و قابلی برای او باشد مگر حق، و او همان وجود حق است، که مظهر به توسط او یافت می‌شود. پس، قابل حق در حقیقت همان وجود متعیّن در ماهیت قابل است در مرحله اول با استعداد ذاتی غیر مجعول خود، وگرنه افتقار می‌داشت در حصول استعداد و تسویه به استعدادی و تسویه‌ای دیگر، و تسلسل یا دور لازم می‌آمد، و لیکن معلوم قابل، استعداد ذاتی دارد، غیر مجعول، معنوی حقیقی، که آن از فیض اقدس ذاتی اوست، که توسط آن قبول می‌کند وجود را در عین و حقیقت خود، و بعد تعین وجود حق در آن، مستعدّ قبول تجلی اُکمل می‌شود. پس، فهم کن!

و مثال تقدّم تسویه بر تسویه آن است که، فاعل حقّ تسویه می‌کند هیولی را- مثلاً- برای قبول صورت معین طبیعی کلی عرشی محیط یا محاط، که محیط است به طور نسبی و اضافی، هم چنین طبیعی یا عنصری کلی اُسقطسی. سپس، بعد قبول صورت عناصر مستعدّ قبول صورت معادن می‌شود، و بعد آن برای صورت نبات، سپس حیوان، و به همین سان، قبول می‌کند در حیوانیت صورتی بعد صورتی و تسویه‌ای بعد تسویه‌ای، نه آن که هیولی صورتی از این صور جنسی یا نوعی باشد که منتقل می‌شود از صورتی به دیگری، و لیکن آن صورتی شخصی است از هر نوعی که فرض شود، و برای او مراتبی است در وجودش تا برسد به غایت، چه او متحوّل است از صورتی به صورتی، چنانچه خدای تعالی می‌فرماید، "و لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" (و ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم) و آن اولین انسانی است که یافت شد، "و جَعَلْنَاهُ" (سپس، قرار دادیم او را) یعنی انسان را "نُطْفَةٍ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ" خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَبْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (۱۴-۱۲: ۲۳ المؤمنون) (سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم، سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته]، و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده شده]، و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم، و بر استخوان‌ها گوشتی پوشانیدیم، سپس انشاء کردیم آن را به خلقی دیگر، پس بزرگ است خدایی که بهترین خالقین است). پس، هر صورتی از این صورت‌های مذکور هیولایی است مستعدّ قبول صورتی بعد آن تا منتهی شود به صورت انسانی کمالی، "ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ" (۲۰: ۲۹ العنکبوت) (سپس [باز] خداست که نشأه آخرت را پدید می‌آورد) و هریک از این صورت‌ها صورت مراتب تسویه و اعداد است برای قبول تجلی بعد خود. و همین گونه صورت گندم هیولایی است تسویه شده برای قبول صورت آرد، و آن هیولایی است برای صورت خمیر، و آن نیز هیولایی است تسویه شده برای صورت نان، و آن هیولایی است برای صورت کیلوس (اولین پخت در معده) یا کیموس (دومین پخت در جگر)، و همین‌سان تا صورت خونی، سپس گوشتی و استخوانی و غیر آنها که به درازا می‌کشد ذکر آنها. همین‌سان، عالم صورتی است تسویه شده برای قبول تجلی کلی فرقانی تفصیلی آسمانی، و بعد آن مستعدّ می‌شود برای قبول تجلی کلی انسانی قرآنی الهی ذاتی، و آسمانی جمعی بین جمع و تفصیل احدی، و این سرّ ساری است در جمیع صور. پس، تدبّر کن در آن به طور دقیق و از روی تحقیق، این شاء الله.

سپس، بدان که تسویه و تعدیل نباشد مگر به احدیت آنچه در آن است اشتراك بین اجزاء کلی، که متمایز می‌باشند بعضی‌شان از بعضی با ذات و خصوصیات، و توحد جمیع به سبب سرایت وجود است با وحدت در حقائق مراتب، و توحید تعدیلات و تمییزات آنها با وجود واحدی است که ظاهر می‌باشد با آنها، و آنها ظاهر می‌باشند توسط او و در او. پس، چون توحد داشته باشند آحاد و افراد با وجود واحد، که موحد است با سرّ احدیت جمع ساری در حقائق قابل و مقبول، و حامل و محمول، و ظاهر و مظهر، و متجلی و مجلی، مضمحل شوند احکام آنچه بدانهاست مابینت و امتیاز و دوگانگی، و متلاشی گردند آثار نسبت‌های تعددیه هنگام استعداد قابل برای قبول نفخ روح الهی با توجه نفسی رحمانی. پس، چون حقّ ظاهر شود با اسماء خود در عالم به صورت کثرت فرقانی تفصیلی، استعداد یابند برای نفخ روح احدی جمعی انسانی، و بعد تفصیل نباشد مگر جمع. پس، فهم کن!

و قول شیخ- رضی الله عنه-، "برای قبول فیض تجلی دائم"، اگر "دائم" مجرور بوده باشد، "تجلی" بدل از "فیض" است، بدان معنی که تجلی همان فیض است، یا عطف بیان است، و منجر می‌شود به إسقاط "لام تعریف" از "الفیض"، و اضافه آن به "التجلی"، و گفته می‌شود، "برای قبول فیض تجلی"، و نیز جایز است ابقاء "لام" در "الفیض" به حال خودش و نصب "یاء" در "التجلی"، و رفع محلّ "الفیض" مجرور با اضافه "قبول" به آن، یعنی فیض اول مُعدّ (آماده‌ساز) است برای قبول تجلی، که آن قابل است برای تجلی دوم، و فیض- بعد تعینش در قابلیت ماهیت قابل خود به حسب آن- مستعدّ می‌شود استعدادی وجودی دومی را که قابل است برای تجلی. پس، آن هنگام، قابل حقّ تنها حقّ است، و فیض اول- که با آن یافت شد قابل در مرحله اول- قبول می‌کند تجلی دائم را، که همیشه بوده است و خواهد بود، به سبب آن که حقّ متجلی دائم در تجلی است به اقتضاء ذاتی، چه او قیاض نور است أبداً الأبدین.

و قول او- رضي الله عنه-، "و باقي نماند مگر قابلي، و قابل نباشد مگر از فيض اقدس او"، بعد ذکر آنچه ذکر شد، أهل و هم توهم کنند که این مانند تکرار است، و لیکن چنین نیست، و آنچه ذکر شد تنها در ضمن ذکر شد، ولی این عطف است بر قول او، "او [پیش از این] حق- سبحاته- ایجاد کرده بود همه عالم را و "باقي نمانده بود مگر قابل". و آنچه در بین یاد شد حشو لوزینه است برای زیادت بیان. و چون فیض دائم است و قبول نیز چنین است، واجب است برای قابل فیض که قبول کند- بعد تلبس به احکام ماهیت عالم و حقیقت آن، و رنگ آمیزی به احکام حقائق آن- تجلیاتی دیگر را که تنهایی ندارند دائم تا أبداً الأبدین، زیرا آنچه داخل می‌شود در وجود و واجب الوجود می‌شود به وجود حق دائم منقلب نمی‌شود به عدم، و لیکن تعینات و ظهورات و نشأت منقلب می‌شوند بر او.

پس، اگر گفته شود قول او- تعالی-، "كُلُّ من عَلَيْهَا فإِنَّ" (۵۵:۲۶ الرّحمن)، و انقراض مشهود از دنیا دلیلی است صریح بر انعدام موجودات، می‌گوئیم متعلق انعدام و فناء فقط تعین شخصی است، نه وجود متعین در حقیقت معین. پس، فانی می‌شود تعین وجود در ماده تعین، و ظاهر می‌شود در دیگری که برزخی و حشری و جنانی است، جهنمی، یا کینی، چنین باشد تا ابد. پس، قابل و مقبول باقي هستند دائم توسط حق دائم باقي. پس، فهم کن ان شاء الله تعالی، که در اینجاست لغزش گاه قدم‌های بسیاری از اولین و آخرین، و خدا تثبیت فرماید ما و تو را با قول ثابت حق، چه او عصمتی است که اعتصام بسته می‌شود به او و او بس است و کفایت فرماید ما را، و الحمد لله.

و اما این که قابل از فیض اقدس اوست، یعنی آن که حقائق و اعیان ثابتة در علم الهی ازلی قابل فیض وجودی عینی هستند، و آنها از شئون ذاتی و تجلیات ذاتی اختصاصی، و تعینات علمی می‌باشند، زیرا مبدأ تعینات تجلیات ذاتی می‌باشند، این تعینات علمی با اعیان عالم، و حقائق و معنویات‌شان معنایی مجرد و نسبت‌های علمی متمایز با خصوصیات می‌باشند، مانند تمایز نصفیت و ثلثیت و ربعیت در علم عالم به واحد در مراتب عدد. پس، تعین یافت با این تجلی علمی تمیز هر عین از اعیان از غیرخودش به موجب خصوصیات ذاتی، و تعین معلومات در علم ازلی از ازل فقط به توسط فیض ذاتی اول اقدس بوده است در اول، و حاصل شده است با این فیض اقدس اول بر وجودی علمی و ثبوتی ازلی، یعنی تحقق علم به معلومات معین. پس تعین یافتند اعیان ثابتة از عین اعیان با این فیض اول اقدس، چنانچه اشاره کردیم بدان در سروده نائیه خود با این قول، شعر:

و إذ عین الأعیان فی علم ذاته تعین بی معنی المعانی بعینه (و چون تعین یافتند اعیان در علم ذات او تعین یافت توسط من معنی معانی با عین خود	علی صور علمیه ازلیه و عینی حرف الأحراف المعنویه بر صوری علمی ازلی و عین من است حرف حروف معنوی
---	--

سپس، تعلق گرفت نسبت مخصّص به ایجاد، و آن مشبّهت و اراده کلی ذاتی است، و آن تعرّف و ظهور تام است، سپس تعلق گرفت نسبت اقتداری نیز به متعلق خود- که مقذور باشد- با تدبیر و اعداد برای تمکن قبول آنچه افاضه می‌نماید بر او نسبت وجودی و هبی ذاتی برای ایجاد. سپس، داخل شدند کلیات نسبت‌ها در امّهات خود، و شکایت برد (؟) و انتساب یافت صورت الهی به اسماء خود، و تمثّل یافت صورت مثلی مثالی فرقانی تفصیلی در مثال عالم، و قرآنی جمعی کمالی در صورتی که به ازاء آن شد آدم، و یافت شدند عوالم در اعیان خود، و شهود شدند حقائق، و درخشیدند أنوار و شکوفه‌ها و شقائق در درج و دقائق، و ثبت شدند حروف در ألواح وجود، و ارتسام یافتند به حسب آنچه تعین یافت در صفحه امّ الكتاب علمی نفیس با فیض نفسی قدسی، و رقم پذیرفتند و آیات بیّنات نوشته شدند، و به سطر در آمدند کلمات تامّ و سوره‌های کامل، و پُر شدند صحیفه‌های درخشان پاک، به زبان‌های الهی وجودی ظاهر.

پس، فیض اولی در اولین انبعاث نفسی رحمانی، تجلی ذاتی نفسی دو حضرت علم و شهود ذاتی حق بود، و چنانچه (چون- ل) تعلق گرفت نسبت علمی و نسبت شهودی به معلومات و مشهودات، حق- تعالی- دانست بعضی از آنها قابل وجود هستند، و شهود فرمود آن را شایسته فیض و احسان و جود، پس بخشید آن را تمکن بر قبول، و آمادگی و استعداد برای قبول وجود عینی کمالی، تا آنجا که قبول کرد وجود را در عین خود برای خود، و در تجلی علمی اول، وجود و تحقّقش برای حق بود در حق، نه در عین خود و برای عین خود. پس، فیض وجودی عینی مقبول اول، در مرحله دوم، قابل است برای تجلی وجودی عینی وارد بر آن. فهم کن!

پس، این است معنی قول او، "و قابل از فیض اقدس اوست"، چه اقدسیت مبالغه است در قدس- و آن نزهت و طهارت است- و تجلیات اسمائی موجب وجود عالم همگی قدسی هستند، و لیکن تجلی ذاتی و فیض غیبی از غیوب شئون ذاتی هستند، و آن فیض اقدس است. فهم کن!

3- شعر: شیخ مؤید الدین جندی در شرح افیض اقدس و حصول استعداد چنین فرمود:

پس، چون توحد داشته باشند آحاد و افراد با وجود واحد، که موحد است با سرّ احدیت جمع ساری در حقائق قابل و مقبول، و حامل و محمول، و ظاهر و مظهر، و متجلی و مجلی، مضمحل شوند احکام آنچه بدانهاست مابینت و امتیاز و دوگانگی، و تلاشی کردند آثار نسبت‌های تعددیه هنگام استعداد قابل برای قبول نفخ روح الهی با توجه نفسی رحمانی. پس، چون حق

ظاهر شود با أسماء خود در عالم به صورت کثرت فرقانی تفصیلی، استعداد یابند برای نفخ روح اُحدی جمعی انسانی، و بعد تفصیل نباشد مگر جمع. پس، فهم کن!

این دو بیت از غبار همدانی شاید ناظر به همین معنا باشد:

دل مجروح ما را مرهم از مُشک تَنار آرد
زنند آتش به گلبن تا نکوتر گل بیار آرد

نسیم صبحگاهی چون شمیم زلف یار آرد
بسوز ای آتش عشق استخوانم را که دهقانان