2475
.73
.942
.1928

2475.73.942.1928
Sultān ʻAli Shāh Gunābādī
Kitāb al-īdah

DATE ISSUED DATE DUE DATE ISSUED DATE DUE
JUN 15 2010

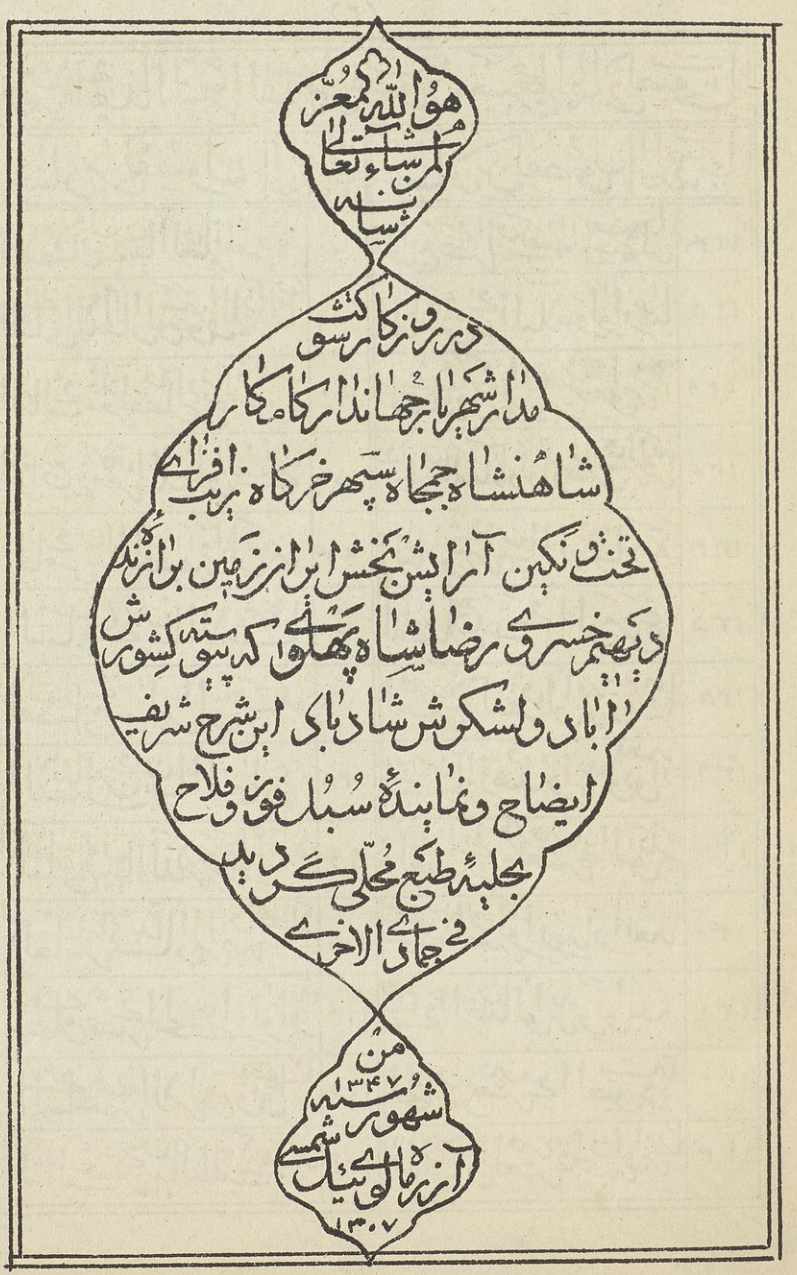
Princeton University Library
32101 076258423

حضرت مستطاب قطب الاقطاب جامع المعقول و المنقول حاوی
الفروع و الاصول العالم بالله مولینا الحاج ملا سلطان محمد
سلطانعلیشاه شارح کتاب الایضاح طاب ثراه

Sulṭān ʿAlī Shāh Gunābādī

Kitāb al-īḍāḥ

(1)



2475
.73
.942
.1928

فهرس ما في هذا الشرح الشريف من الفصول مع تغيير محالها في الصفحات

عناوين الفصول	عدد الصفحات	عناوين الفصول	عدد الصفحات
الفصل الاول في بيان العلم المعرفة	٥	الرابع عشر في النفس وكيفيتها وبعضها وجهاتها	١٢٤
الثاني في الالهام والوسوسة واللمة وأحكامها	٣٩	الخامس عشر في البلاء ولوازمها	١٢٥
الثالث في معرفة العقل والروح والنفس والقلب	٥٠	السادس عشر في بيان الامر وامور اربعة	١٢٩
الرابع في معرفة الدنيا والعقبى	٥٦	السابع عشر في بيان المقامات ولوازمها كالسير والحركة	١٣٠
الخامس في بيان الحقيقة والرسم	٦٤	الثامن عشر في بيان العبادة	١٣٣
السادس في بيان الاشارة	٦٦	الفصل التاسع عشر في الورع	١٣٥
الفصل السابع في بيان الوجد	٧٤	العشرون في الفقر ولوازمه وتوابعها	١٣٥
الفصل الثامن في بيان السماع	٨٨	الحادي والعشرون في بيان الزهد ولوازمه وتوابعه	١٣٩
التاسع في بيان الذكر وفوائده	٩٦	الفصل الثاني والعشرون في التوكل	١٤٠
العاشر في مشاهدة والمراقبة والمحادثة	١٠٥	الثالث والعشرون في الصبر ولوازمه وتوابعه	١٤٠
الحادي عشر في الحفظ ولوازمه	١١٤	الرابع والعشرون في الرضا ولوازمه وتوابعه	١٤١
الثاني عشر في الارادة وتوابعها	١١٦	الخامس والعشرون في العبودية	١٤٢
الثالث عشر في بيان الطلب وكيفيته	١٢١	السادس والعشرون في المحبة ولوازمها	١٤٣

بقیة فهرس عناوین الفصول

۲۶ السابع والعشرون في الاعتكاف ولوازمه	۱۴۴	۳۷/۳۶ في وصل الفصل ولوازمهما	۱۸۴
۲۷ الثامن والعشرون في بيان الدهشة وأخواتها	۱۴۷	۳۸/۳۲ في التجريد والتبديد ولوازمهما وفوائدهما	۱۸۵
۲۸ التاسع والعشرون في السكر ولوازمه	۱۵۰	التاسع والثلثون في التوحيد	۱۸۶
۲۹ الفصل الثلثون في المحبة وما فيها	۱۵۱	الفصل الاربعون في الصور ولوازمه	۱۹۰
۳۰ الفصل الحادي والثلثون في الدعوى	۱۵۵	۴۱ في الطريق ولوازمها وتوابعها	۱۹۲
الثاني والثلثون في الغيرة وتوابعها	۱۵۸	۴۲ في بيان المكر والاستدراج	۱۹۶
الثالث والثلثون في بيان الحال ولوازمه	۱۶۳	الثالث والاربعون في الطرد ولوازمه	۱۹۸
۳۳/۳۴ في الجمع والفرقة ولوازمهما	۱۶۹	۴۴ في طبقات الناس ولوازمها	۱۹۹
۳۴ الخامس والثلثون في الموت والحيوة	۱۷۹	الخامس والاربعون في الكمل وأحوالهم	۲۰۰
السادس والثلثون في الفناء والبقاء	۱۸۰	السادس والاربعون في الغربة وتوابعها	۲۰۱
الفصل السابع والاربعون في اشياء متفرقة غير مربوطة بعضها ببعض			

توضيح وتصحيح از فصل ۲۶ في العبودية كه در ذيل آن ۲۷ نوشته شده تا فصل ۳۹ في التوحيد كه ذيل آن ۳۸ رقم شده از روي اعداد ذيل فصول را پيدا خواهيد كرد وسبب آن تكرار عدد فصل بيست وچهار است تا واضح باشد

7-22-68 1918

كتاب الايضاح

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو الملهم للصواب

الحمد لله الذى شرح صدور اوليائه بضياء انواره وقلوب اصفيائه بشعشعة اثاره والصلوة والسلام على محمد خاتم انبيائه وعلى علي خاتم اوليائه وعلى اله واصحابه سادة اصفيائه الذين اقتصوا الاثار من ورآء الاستار وبعد فيقول سلطان محمد بن جنيد محمد عفى عنهما انه وصل الينا من كلمات الشيخ الاجل باباطاهر العريان عليه الرحمة والرضوان ما فيه غموض بحيث لا يحل عند ارباب العلوم بل كان غامضا عند اصحاب الحال والشهود اذ كان منغمسا فى بحار الحقايق غير ملتفت الى الخلايق وتكلم عن حاله ومقامه لا عن حال الخلق ومقامهم بخلاف الائمة الذين كان مقامهم مجمع البحرين ناظرين الى الحق والخلق مع مراعات حقوق الطرفين فان اجاديثهم المأثورة منهم كل من نظر اليها وجد منها بحسب مقامه ما يكفيه كما قيل

منعم كامل چو خان باشى بود		برسر خوانش زهر آشى بود	

وقد

وقد سألني بعض الاخوان ان ابتنيها حتى يصير الناظر اليها على بصيرة منها وقد
شرحتها بالفارسية لما رايت ان نفعها اكثر وبعد ما اوضحتها بالفارسية
اردت توضيحها بالعربية ليوافق الشرح تلك الكلمات في اللسان والمرجو من الله
ان يلهمني الصواب في كل مقام ومن اخواني ان لا ينسوني عند النظر اليه وسميتها
بالايضاح ومنه التوفيق واليه المعاد ولما كانت تلك الكلمات معنونة
بعنوانات عديدة جعلته مشتملا على فصول عديدة بعدد العنوانات الفصل
الاول في بيان العلم والمعرفة اعلم ان العلم والمعرفة بديهيتان بحسب العنوان مجهولان
بحسب الكنه كالوجود ولذلك كان من تعرض لتحديدهما وترسيمهما اخفقا
فنقول قد يطلق العلم على الصورة الحاصلة من المعلوم في ذهن العالم وبهذا
الاطلاق ينقسم بين التصور والتصديق والتصور الى المفرد والمركب والمركب
الى التام والناقص والتصديق الى الوهمي والشكي والظني والعلمي العادي و
التقليدي واليقيني لان الوهمي والشكي وانكانا من اقسام التصور لكن باعتبار
اشتمالهما على النسبة التامة وباعتبار شائبة التصديق واشرافهما على التصديق
جاز عدهما من التصديق وقد يطلق على التصديق مقابل التصور وينقسم الى الاقسام
المذكورة في التصديق وقد يطلق على الادراك المطلق سواء كان بحضور المدرك

الفصل الاول

عند

الفصل الاول

(٤)

عند العالم او بحصول المدرك عند العالم وبهذا الاطلاق ينقسم الى الحضوري
والحصولي والعلم في الحصولي غير المعلوم وفي الحضوري عين المعلوم والعلم
الحصولي معلوم بالذات ومقصود بالعرض والمعلوم معلوم بالعرض ومقصود
بالذات والعلم في الحضوري عين المعلوم والمعلوم معلوم بالذات ومقصود بالذات
وقد يطلق العلم على الحرف العلمية كالفلاحة والخياطة وغيرهما ويطلق بهذا المعنى على
الفنون العلمية كالنحو والصرف وغيرهما وقد يطلق على ادراك المركبات التامة مقابل المعرفة
ويكون متعديا الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد وقد يطلق على ادراك الكلي مقابل
المعرفة في ادراك الجزئي وقد يطلق على ادراك الامور الغائبة مقابل المعرفة في ادراك الامور
الحاضرة المشهودة وبهذا المعنى هو المستعمل عند اهل الله وقد يستعمل بهذا المعنى لكن
مع الاشارة والدلالة الى المعلوم بحيث يجذب العالم الى المعلوم وبهذا المعنى هو
المستعمل عند اهل البيت اتباعهم الذين اقتفوا آثارهم بالصدق والموافقة وبهذا
المعنى صح نفي العلم عمن لا ينجذب الى المعلوم والعلم الجاذب الى المعلوم لا ينفك عن
العمل وبهذا المعنى قالوا العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا فر وبهذا المعنى نفى تعالى
شانه العلم عمن اثبت العلم له بالمعنى الآخر في قوله تعالى ولقد علموا لمن
اشتريه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون

فی بیان العلم والمعرفة

وبهذا المعنی نفوا العلم عن صاحب العلوم الرسمیة مثل ابی حنیفة واحزابه وسموا ادراکهم جهلاً مرکباً خارجاً عن العلاج وبهذا المعنی هو المستعمل فی کلمات الشیخ الاجل رضوان الله علیه فقال العلم دلیل المعرفة الدلالة کالهدایة تستعمل فی ارائة الطریق مجردة عن الوصول الی الطریق وقد تستعمل فی الارائة مع الایصال الی الطریق وقد تستعمل فی الارائة مع الایصال الی الطریق والی المقصود وجمیع الادراکات مشترک فی الدلالة علی المعلوم یعنی الدلالة علی الصورة الحاصلة فی الذهن هی طریق الی المعلوم الخارجی ولاجل استعمال العلم فی الادراک الذهنی یکون فی غیاب المعلوم المشتمل علی الاشارة الی معرفة المعلوم وشهوده قال العلم دلیل المعرفة ولم یقل دلیل المعلوم حتی یمتاز عن العلوم المستعملة عند اهل اللغة وغیرهم ولذلک قال یدل علیها یعنی یجذب الی المعرفة وبهذا المعنی قال تعالی شانه کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ یعنی لو کان علمکم علماً یعنی مشتملاً علی الاشارة الجاذبة الی شهود المعلوم کان جاذباً لکم الی شهود الجحیم ثم الی معاینته فان المعاینة رؤیة المرئی بجمیع مشخصاته وممیزاته بخلاف الرؤیة المطلقة وقال المولی رضوان الله علیه فی الظن العلم بهذا المعنی

وین عجب ظنی است در توای مهین	که نمی پرد ببستان یقین
هر گمان تشنهٔ یقین است ای پسر	میپرند اندر ترا ید بال و پر

علم جویای یقین باشد بدان	وان یقین جویای دیداست و عیان

ولما کان العلم دلیل المعرفة ورؤیة الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیحة قال رضوان الله علیه فاذا جاء المعرفة سقط رؤیة العلم یعنی ان السالک اذا وصل الی مقام الشهود لم یکن له ملاحظة العلم وقال سقط رؤیة العلم اشارة الی ان مقام العلم لا یسقط بل کان باقیا له وقد قال المولوی رحمه الله

هر که در خلوت ببینش یافت راه	او ز دانشها نجوید دستگاه	
با جمال جان چو شد هم کاسهٔ	باشد ش ز اخبار و دانش تاسهٔ	
دید بر دانش بود غالب فزا	زان جهت دنیا بجرید عامه را	

ولما کان العلم جاذبا ومحرکا للعالم الی المعلوم قال بقی حرکات العلم بالمعرفة یعنی حرکات العلم التی کانت مسببة عن العلم تبقی مع المعرفة او فی المعرفة فان الشهود کما مضی یجذب الی العیان والعیان الی التحقق ومن بقی فی مقام العلم ولم یتجاوز الی المعرفة او بقی له رؤیة العلم حین المشاهدة کان ضعیفا عاجزا عن الوصول الی المعرفة او عاجزا عن الاستغراق فی المعرفة بحیث لا یری العلم کما قال رؤیة العلم عجز المریدین ولما کان العلم جاذبا الی الشهود والشهود سببا للالتفات الی دقایق صنع المشهود والمراتب المترتبة علیه کان العلم

ادراک

ادراک اجمال المعلوم والشهود ادراک تفصیله وبیان دقائقه وفوائده قال
العلم دلیل المعلوم بنحو الاجمال والحکمة یعنی ملاحظة دقایق المعلوم وتفاصیله التی
لازمة شهوده ترجمان یعنی مبین المعلوم المجمل والترجمان بفتح الاول وسکون الثانی و
فتح الثالث او بضمهما او بفتح الاول وضم الثالث مبین اللسان والمراد ان العلم مقام
الرسالة واتباع الرسول والحکمة مقام الولایة واتباع الولی لان الولایة مبین
دقایق احکام الرسالة ولذلک قال فالعلم دعوة معصومة یعنی احکام
الرسالة سبب لدعوة العامة والحکمة یعنی احکام الولایة دعوة مخصوصة
کما قال الرسول ص انا نبی السیف وقال تعالی لا اکراه فی الدین وقال معصومة
لتوافق المخصوصة والمعنی دعوة معصوم بها فان الرسول ص یدعو الکل واخذ البیعة
من الجمیع باللطف والقهر وکان علی ع یدعو من کان مستعدا باللطف فقط ولما
کان الحکمة من آثار الولایة والولایة لیست الا التقرب الی الله والخروج من حدود النفس
والدخول فی حدود القلب التی هی فی القرب من الله قال ره العلم دلیل والحکمة توسل
ای سبب تقرب الی الله وایضا لما کانت الحکمة ملاحظة دقایق المسائل الشرعیة و
احکام الرسالة وفوائدها وکانت سببا للتقرب الی الله قال رضوان الله علیه
العلم یدل علیه یعنی العلم یدل علی الحق سواء کان العلم ملتفتا الی انتفاعه او لم یکن

بل

بل قل ما ينفك العالم في علمه عن انتفاع نفسه والوجد اى شهود الحقايق او الوجد المصطلح للصوفية وهو حالة بهجة وسرور تحصل من مشاهدة الحقايق يدل عليه يعني الحالة التي يصير الانسان بها غافلا عن نفسه وانتفاعها يدل عليه من غير ملاحظة النفس وانتفاعها بل محض طلب الحق واختصاص الطلب به دون انتفاع النفس ولهذا قال والدليل عليه يجذب الى قربه يعني ان العلم بواسطة اشتماله على الاشارة يجذب الى قرب الحق لا الى ذات الحق والوجد الذي هو الدليل الخاص له يجذب اليه لان المنظور ليس في هذا الدليل وهذا الطلب الا ذات الحق ولكون صاحب العلم غير خارج من حدود النفس ولا يمكنه ترك ملاحظة النفس والمال ولا يصل الى الحق ولا يصل الى الحق تعالى شأنه بل الى قربه بمراتب القرب قال تعالى فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً واحدة ضعيفة ولكون صاحب الشهود او البهجة الحاصلة من شهود الحقايق طالبا للحق غير ملتفت الى النفس والمال ومنجذبا الى الحق تعالى شأنه قال تعالى وَفَضَّلَ الْمُجَاهِدِينَ الغير الملتفتين الى انفسهم واموالهم عَلَى الْقَاعِدِينَ اجرا عظيما منه بدرجات منه ومغفرة ورحمة لانهم ينجذبون الى الحق تعالى شأنه

والمنجذب الى الحق لا يحد ثوابه واعلم ان السالك الواقع في دار العلم
وهي الجانب الاعلى من النفس قد يخرج منها الى دار الجهل وهي الطرف الادنى
من النفس وذلك الخروج سبب للاتصاف بالجهل او مسبب عن الجهل او خاتمة
ذلك الخروج وقد يخرج الى دار الشهود من غير حفظ مقام العلم وذلك الخروج سبب
للاتصاف بفقدان العلم والجهل بالمعلومات التي كانت معلومة له او مسبب عن
الجهل بان ذلك الخروج نقص للسالك وقد يخرج من اشارة العلم وجذابيته
الى الشهود وذلك الخروج ايضا مسبب عن الجهل بنقصان السالك حينئذ
او سبب لصيرورة العلم جهلا فقوله ره الخروج من العلم جهل يجوز حمله على
كل من المعاني الثلثة وقد يقف السالك عن السلوك في دار العلم مع بقاء
اشارة العلم ودلالته على المعرفة وذلك الوقوف مسبب عن ضعف السالك في
السلوك وانجذابه الى الشهود كما قال ره والثبات مع العلم ضعف وقد يحفظ السالك
حين شهود الحق حكم الكثرات ويلاحظ الخلق مع الحق والحق مع الخلق وهذا هو
التوحيد فان ملاحظة الخلق من دون الالتفات الى الحق كفر وملاحظة الحق من دون
الالتفات الى الخلق نقص وملاحظة الخلق في الحق والحق في الخلق توحيد ولذلك
قال ره والمعرفة بالعلم توحيد والبا للمصاحبة وقال ره العلم بالمعرفة

معرفة

الفصل الاول

معرفة يعني علم السالك بمعرفة معرفة لانه بشهود المعرفة وشهود الشئ معرفة
وليس المراد ان العلم بان المعرفة هي التذكر بعد النسيان او شهود المعرفة
نحو الجزئي معرفة لان ذلك امر كلي في غياب المعلوم وليست معرفة بل علما فقط
وعلى هذا كان الباصلة للعلم وهذا اوفق بما بعده ويجوز ان تكون للمصاحبة
ويكون المعنى ان العلم بمصاحبة المعرفة معرفة فان ملاحظة الكثرات وحقوقها
مع ملاحظة الحق وشهوده ليست علما في غياب المعلوم بل هو في شهود المعلوم
والعلم بذات المعروف كفر لان العلم ليس الا في غياب المعلوم وغياب المعلوم كفره
شهودا وسترة ولما كان العلم هو الذي يكون قريبا للاشارة وجذابا الى الشهود
كان السالك في مقام العلم اي مقام الشريعة حافظا لجميع اعضائه ومداركه عما
اقتضيه هواه ومن شهد الحقايق كان حافظا لمداركه الباطنة عن الالتفات
الى غير المشهود كما قالت العلم حبس الظاهر والمشاهدة حبس الباطن يعني
الشريعة سبب حبس الظاهر والطريقة والحقيقة حبس الباطن وقوله جعل
الله جميع الجوارح في حبس العلم كالنتيجة للسابق ومقدمة للاحق فلا تطلق
انت اولا تطلق مبينا للمفعول جارحة من سجنها الا بعلم اخر كما ان
العين محبوسة عن النظر الى ما لا عيال لها وتطلق عن الحبس بعلم اباحة النظر

الی الحلال فمن اطلقها من سجنها بغیر علم فقد خرج من حبس العلم وعصی و
تعدی عما حد له سواء کان اطلاقها الی ما هو حرام علیه او الی ما هو حلال له
لکن لم یکن نظره الی الامر بإباحته اولم یعلم اباحته کما قال تعالی ولا تاکلوا مما
لم یذکر اسم الله علیه سواء کان حلالا ام حراما وکما قال تعالی نساؤکم
حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم وقدموا لانفسکم وکما قال کلوا واشربوا
ولا تسرفوا ولیس الاسراف فی الاکل والشرب التجاوز عن قدر المیل بل
الاسراف الحقیقی ان توجه القوی العلامة والقوی العمالة والاعضاء المتحرکة
الی مقتضیاتها من غیر علم بامر الله بها او من غیر نظر الی العلم بذلک ولذلک قال
والعلم قید العبودیة وحبس الحق یعنی لا تحصل العبودیة بغیر العلم الا التفات الی
العلم فمن اطلقها بغیر علم فقد خرج من العبودیة واستعمل الحریة یعنی خرج من تحت
حکم الله واستبد برایه وقال العلم موکل بالکلام والوجد موکل بالخرس
یعنی العلم الذی هو ادراک الحقایق فی مقام العلم ومقام الغیبة عنها مع ادراک
لطائف الحقایق بالوجدان وکله الله بالکلام والباء صلة موکل فان الوکالة
کما تتعدی بعلی والی تتعدی بالباء ایضا والوجد ای الشهود او البهجة الحاصلة من
الشهود موکل بالخرس وهاتان الفقرتان بیان الحدیثین المتناقضین فی الظاهر

وبالله

وهما من عرف طال لسانه ومن عرف كل لسانه فان المراد بالعرفان الاول العلم الذى يدرك العالم بالوجدان اثر المعلوم وقد رفع التناقض المولوى بقوله

گردش کف را چو دیدی مختصر	حیرت باید بدریا در نگر
آنکه کف را دید سرگویان بود	وانکه دریا دید او حیران بود
آنکه کف را دید آید در سخن	وانکه دریا دید شد بی ما و من

وقال ره العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تحريق يعنى علم السالك سلب ذهاب الحق او ذهاب العلم بالسالك على الطريق او المعنى العلم سبب جعل السالك مقتضيات النفس ركاما من الطرق بمعنى الضرب وشهود الحقايق او البهجة الحاصلة من شهود الحقيقة سبب تغريق السالك فى بحار الحقايق مع بقاء ذاته والحقيقة اى التحقق بالحقايق سبب احراقه وفنائه عن وجوده وقال ره العلم تجريب يعنى العلم الذى كان مشتملا على الاشارة وجاذبا الى الشهود وباعثا على العمل يخلص السالك من غواشى الاهوية والوجد تخريب يعنى شهود الحقايق او البهجة الحاصلة من شهود الحقايق يخرب عمارات النفس وتدبيراتها والحقيقة تلهيب يعنى التحقق بالحقايق سبب احراق النفس وفنائها وفناء السالك وقال ره للعلم حرقة تحرق المقتضيات الحيوانية والشيطانية

وللوجد حرقة تحرق نسبة الافعال والاوصاف الى النفس وللحقيقة حرقة تحرق
الانانية للسالك فمن احرقه العلم عن مقتضيات نفسه وفا بعهده الذى اخذ عليه فى بيعته
الولوية او النبوية ومن احرقه الوجد صفا عن نسبة الافعال والاوصاف الى
نفسه ومن احرقه الحقيقة طغا فوق بحر الحقيقة بالبقاء بعد الفناء او على على
الممكنات لكونه خالصا من جميع ما يمكن ان يخلص منه وقال ره العلم نار الله و
الوجد نور الله يعنى ان العلم نار تحرق جميع المقتضيات الحيوانية والوجد
نور يضيء للسالك طريقه وما ينبغى فى طريقه فمن خالف العلم احرقه النار اى
نارية العلم لان من خالف العلم وقع فى سجن النفس والعالم اذا وقع فى سجن
النفس احترق جميع اعماله ولوازم شهواته بنارية العلم كما ورد العلماء يحرقهم ترك
الرعاية ويجوز على بعد ان يكون المراد احرقه نار الاخرة ومن خالف الوجد بان
يصير ملتفتا الى نفسه او الى وجده غيره النور اى نورانية الوجد وجعلته مظلما
بقيد الالتفات الى نفسه او الى وجده وقال ره العلم اشفاق لما كان للعلم و
للوجد اعتبارات مختلفة اداهما بحسب اعتباراتهما باوصاف مختلفة و
الاشفاق حالة ممتزجة من ادراك ما للمحبوب ومن استشعار ما بفراقه او هيبته
كالخشية وفى الاشفاق لذة الوصال غالبة وفى الخشية الم الفراق وخوفه

غالب

الفصل الاول

غالب انما يخشى الله من عباده العلماء اشارة الى اشفاق العلم والوجد
احراق يعني ان الوجد باعتبار نور وباعتبار نار باعتبار اضائته لطريق السالك
نور وباعتبار افنائه المقتضيات والنسب نار محرقة مقتضية وقال ره العلم بجله
والوجد يدخله والحقيقة تذيبه والمعرفة توسنه اعلم ان العلم كما سبق ليس
الا درك المطلق وكلما هو المصطلح عندهم من الفقه والمسائل الصرفية والنحوية
وكل المسائل الحكمية مجردة عن الاشارة والجذب الى الشهود بل العلم هو الادراك
الذي يسير العالم الى المطلوب ويسلك به الى المعلوم ولا ينفك عن العمل سواء
كان ظنيا او يقينيا تقليديا او يقينيا تحقيقيا وسواء كان من السنن القائمات او
الفرائض العادلات او الايات المحكمات لان كلا منها ان كان خاليا عن الاشارة
والسلوك بالعالم الى المعلوم لم يكن علما في اصطلاحهم بل جهلا مركبا الذي
كان اسوء من الجهل السازج لان الجهل السازج كان محله مستعدا لقبول العلم
وهذا الجهل ابطل استعداد المحل لقبول العلم ولذلك سموه بداء عياء فالعلم
الذي يسلك بالعالم الى معلومه يجله بخلاف الجهل المشابه للعلم فان الانسان كان
يجله حيث يذهب عنه بالغفلة عنه وهذا العلم كلما كان الغفلة عنه وعن نفس
العالم اشد كان علميته اقوى وقد فصلنا وحررنا العلم والجهل المشابه للعلم في

سایر الکتب وفصلنا فیها علائم کل ولا یلیق بهذا المختصر تفصیلهما والوجد
ای شهود الحقیقة بدخله ای یدخل العالم او السالک والحقیقة ای التحقق
بحقیقة من الحقایق تدنیه الی الحق تعالی شانه فان للحقایق من اول مرتبة محو
الموهوم وصحو المعلوم الی آخر البقآء بالله مراتب عدیدة ولکل مرتبة من حیث کل
من الشهود والعیان والتحقق درجات کثیرة والمعرفة ای حین البقآء بالله توصله
الی الحق تعالی شانه فان المشاهد لا معرفة تامة له بل معرفة ناقصة لانتهی معرفة
والمتحقق الفانی لا یبقی له معرفة بل لا یکون عارف ومعروف حینئذ وبعد البقآء
بالله کان له بقآء ببقآء الله ومعرفة بمعرفة الله وقال ره العلم ینفی الجهل
والحقیقة تنفی الحظ والحق ینفی الاثر یعنی ان العلم ینفی الجهل البسایط والجهل
المرکب فان العلم الاصطلاحی الذی هو جاذب الی الشهود والی الحقایق ینفی توجه
الادراک الی مقتضیات النفس فان توجه الادراک الی مقتضیات النفس یصیر
سببا لجعل الادراک جهلا مرکبا والحقیقة التی هی اولی مرتبتها محو
الموهوم وصحو المعلوم تصیر سببا لنفی الحظ فان الحظوظ النفسانیة من
الموهومات والحق تعالی شانه ینفی السالک بحیث لا یبقی منه اثر وقال ره
العلم حکم والحقیقة حاکم یعنی العلم الذی هو جذاب الی الحقیقة حکم الله علی

الله

الفصل الاول

السالك بسلوكه الى الشهود والحقيقة سواء كانت مرتبتها الدانية ومرتبتها العالية التي هي حقيقة الحق تعالى حاكم فان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وحكم من الله يصل الى العبد بواسطة المراتب الدانية من الحقايق وقال ره استعمال العلم بالجهل غرور وبالعلم حقيقة وبالمعرفة وجود اعلم ان الجهل قد يطلق على الجهل السانج وليس هو المراد ههنا وقد يطلق على النفس وقد يطلق على ادراكات النفس التي كانت متوجهة الى مقتضيات النفس وقد يطلق على اغراضها التي هي نتيجة ادراكها والمقصود من العلم المستعمل الادراك الذي كان من شانه العلمية سواء كان من السنن القائمة او الفرائض العادلة او الايات المحكمة فان استعمل النفس اوادراكها لاغراضها اوغرض النفس العلم في فارها بان صلى لاغراضها اوهذب نفسه لاغراضها اوحصل الادلة العقلية واستحكمها لاغراضها زاد غرورها وانانيتها وقد قيل بالفارسية

تيغ داون در كف زنكى مست	به كه آيد علم نادانرا بدست

واذا علم ان الصلوة فرض من الله وانها مشتملة على الاشارات واشاراتها تنتهي الى الشهود ثم استعمل علم فرض الصلوة بواسطة العلم باشاراتها وانتهائها الى الحقيقة كان استعمل العلم بالعلم وينتهي الى الحقيقة يعني شهود

فی بیان العلم والمعرفة

الحقایق واذا علم ان شهود الحقایق ینتهی الی التحقق بالحقایق وان التحقق
بالحقایق والفناء فیها والبقاء بها بعد الفناء هو الغایة القصوی والبغیة
العظمی ثم استعمل هذا العلم بسبب تلك المعرفة ینتهی الی الوجود یعنی الی
المطلق سواء صار باقیا به او صار فانیا غیر باق به وینتهی الی البسط والبهجة
التی لم یکن للنفس استشعار بها فان الوجود فی اصطلاحهم یستعمل فی الوجود
المطلق وفی الوجد الذی لا استشعار لنفس السالك به والوجد هو البهجة
التی یکون للنفس استشعار بها کما ان التواجد هو البسطة التی تکون مع تکلف
النفس فیها فالمجتهد فی العبادات انکان اجتهاده بحکم العلم الذی کان فی ید
النفس وکان جهلا مرکبا زاده الاجتهاد فی العبادات غرورا وانانیة کالخوارج
حتی یصیر امره الی انکار علی ع والجهاد معه والمفتی والقاضی اذا
لم یخرج من بیت نفسه وافتی او قضی کان افتائه وقضائه باستعمال علم
الفتیا والقضا بحکم نفسه وجهله واداه فتیاه وقضائه اخرا الامر الی الافتا
بحلیة دم الاولیاء ع والانبیاء ع کالذین افتوا بحلیة دم الحسین ع والحکم بجواز
قتله ومن اراد تزکیة نفسه من الرزائل وتحلیتها بالخصائل بالعلم الذی هو
فی ید نفسه الذی صار جهلا بسبب انتسابه الی نفسه زاد غروره وانانیته حتی

الفصل الاول

يؤديه الى انكار الاولياء كالخوارج فانهم كانوا اصحاب اجتهاد فى العمل و
فى دفع الرذائل وجلب الخصائل وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم بل الله
يزكى من يشاء اشارة بوجه من وجوهه الى التزكية وتطهير النفس بعلم
النفس اى جهلها والى التزكية بالعلم يعنى بعلم العقل يعنى بالله ومن استعمل
العقايد العقلانية بالنفس ومقتضياتها وادراكاتها يجعل العلم جهلا مركبا او
مزيدا فى غرورها وانانيته والباء فى الفقرات الثلاث للظرفية او السببية او الالة و
لان استعمال العلم بالنفس سبب غرور النفس وبالعلم سبب الوصول الى الحقايق
قال ره من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله و
هذا كالنتيجة للسابق يعنى اذا كان استعمال العلم بالعلم سببا للوصول الى
الحقايق كان استعمال العلم بالعلم سببا لخلوص العمل لان العمل الذى كان
بشوب مداخلة النفس لم يصر سببا للوصول الى الحقايق واذا كان استعمال
العلم بالمعرفة سببا للوصول الى الوجود المطلق او سببا للبهجة التى كانت بدون
استشعار النفس كان سببا لحبط العمل عن نظر العامل وقال ره حكاية عن حاله
تنبيها للسالك على كيفية السلوك العلم جذبنى لان العلم بواسطة الاشارة
التى هى لازمة علمية العلم يجذب السالك الى بحر الحقايق حتى يشاهد البحر

فی بیان العلم والمعرفة

وشهود البحر او الوجد الحاصل من شهود البحر یدخل فی البحر کما قال
فاقامنی علی شاطئ البحر والوجد ای شهود البحر او البهجة الحاصلة من شهود البحر
او قفنی فی البحر واسلمنی للغرق فاستغنت فی وسط البحر بالعلم فما انجانی لان علمیة
العلم وهی الاشارة الی دخول الحقایق تزید فی الغرق وغلب الوجد علی فما زاد فی
الا غرقا فطلبت الخلاص فما خلصنی الا الجهل الذی هو ادراک النفس بعد الاستشعار
بانانیتها او ما خلصنی عن الفناء الا فنائی عن ذاتی فخلصنی فنائی عن ذاتی وعدم
استشعاری بمدرکاتی عن الفناء فی الحقیقة وجعلنی باقیا ببقاء الله ولما کان العلم
جذابا للسالک الی الشهود کالشرک التی تجذب الصید وتحبسه عن الحرکة قال
العلم شرک الحق وقد مضی ان للعلم اعتبارات وبحسب اعتباراته یختلف
اوصافه فان العلم باعتبار شرک للحق لان یصید العبد وباعتبار صید للعبد
له ان یحبسه ویحفظه عن الفرار کما ورد ان العلم یهتف بالعمل فان اجابه والا
فر کما قال العلم الذی یشتمل علی الاشارة صید السالک والاشارة من العلم
الی الشهود قید لذلک الصید ویحبسه عن الفرار وفرار العلم باعتبار زواله
اشارته وصیرورته جهلا مرکبا وباعتبار آخر کان العلوم دنیویة کانت واخرویة
خبرا عن المعلوم کما قال العلوم کلها خبر والحقیقة کلها ذکر ای الحقیقة و

شامل

الفصل الاول

مشاهدتها من اول مرتبتها وهي اول محو الموهوم وصحو المعلوم واول
ظهور علي ع بالنورانية ذكر العبد لله كما قال علي ع معرفتي بالنورانية معرفة الله
وكما قيل ينبغي للسالك ان يصير ذكره فكرا وفكره ذكرا ويجوز ان يراد ان الحقيقة
ذكر الله للعبد والاشارة كلها وهم سواء كانت اشارة علمية او اشارة
شهودية فان الاشارة كلها بمداخلة الواهمة لان الاشارة ليست
الا الالتفات الى المشار اليه والمشير والاشارة وكلها كثرات والكثرة
ليست الا بالواهمة والخيال والمعارف كلها شبهة لان المعارف بمضمون
علم ادم الاسماء كلها موعة في الانسان فهي كلها فطرية للانسان بل كلها كانت
معروفة الانسان في العوالم العالية وبعد التنزل الى عالم الطبع نسيها فكانت
المعارف للانسان بمنزلة فطرية الا انه كان غافلا عنها والمعرفة تستعمل فيما تذكرته
بعد نسيانه كما انها تستعمل في ادراك الجزئي وفي ادراك التصورات ولما كان
موجبا لاختبار الحق عبده وتخليصه عن غواشي الاهوية والتخليص
المستعد للتحميم عن حلل الانسانية قال ره العلم اختبار مثل ما قال سابقا
العلم تجريب وقال والحقيقة اختبار يعني من وصل الى الحقيقة كان مختار
الحق تعالى شانه او صار مختار الحق فان الحقيقة كما انها سبب اختيار

الحق عبده كان مسببا عن اختياره ايضا والمجاهدة افتقار يعني المجاهد
اذا لم يدرك احتياجه لم يجاهد في طلب ما يحتاج اليه فمن يجاهد في طلب
الحق كان مدركا لافتقاره الى الحق فالمجاهدة مسببة عن ادراك
الافتقار اعلم ان الانسان اذا كان ملتفتا الى نفسه والى عمله طلب
حظه من عمله وعلمه واذا طلب حظه من علمه وعمله توجه علمه وعمله
الى نفسه وكلما توجه الى نفس الانسان كان سفليا دنيا ويا كما قال
من وجد حسه اى ادراكه في معنى الاشارة او يرى نفسه في حقايق العبارة
فعلمه دنيا وى اعلم ان القران كما في الخبر مشتمل على العبارة و
الاشارة واللطائف والحقايق وعبارته للعوام واشارته للخواص
ولطائفه للاولياء وحقايقه للانبياء والمقصود من العبارات ليس
الالفاظ بل المفاهيم العرفية والمصاديق العرفية والاشارات ادراك
المقصود من العبارات الذي يلزمه جذابية العلم وارائته لطريق الحقايق و
المقصود من اللطائف ادراك المقصود بالوجدان والحقايق شهود المقصود
والتحقق به وقال في معنى الاشارة للاشارة الى ان الاشارة لانتفاك عن
وجدان الحس فيها واما معنى الاشارة ومقصودها الذي هو اللطائف

الفصل الاول

المدركة بالذوق والوجدان ان ادرك السالك حسه فيها كان علمه و
اشارة علمه ومعنى اشارة علمه متوجها الى نفسه وصار دنيا وياوقال
حقايق العبارة لان الانسان لابد له من ادراك نفسه وعلمه في العبارة وفي
اشارة العبارة واما اللطائف والحقايق فمن شانها الغفلة عن النفس
وادراكها وقال ره ومن احترق حسه وفنى نفسه في بحر الاشارة فعلمه
لدنى وقال بحر الاشارة للاشارة الى اللطائف والحقايق وقال ره العلم
داعى الحقيقة يعنى يدعو الحقيقة الى السالك او يدعو السالك الى الحق او الى
الحقيقة لكن المراد بقرينة ما ياتى ان العلم داع للسالك الى الحقيقة او الى الحق من
قبل الحقيقة والحقيقة داعى الحق للسالك الى الحق ويجيب المجيب الذى هو السالك
بداعى الحق لان الحقيقة داعى الحق والعلم داع من قبل الحقيقة وداعى الداعى
الى الحق داع الى الحق اولان اجابة داعى الحقيقة لم يكن اجابة في الحقيقة لان السالك
في مقام العلم الذى هو داعى الحقيقة غير خال من انانيته واجابته في الحقيقة
ليست اجابة بل اجابة لاغراض نفسه او المعنى يجيب المجيب مع داعى
الحق وقال ره العلم رسول يعنى انه رسول من الله الى العبد لدعوته
الى الله وكان ضيفا للعبد ولطيف الطبع فلابد وان يكرم والا فر

واکرامه بالعمل باحکامه ولما کان العلم شان الرسول کان دعوته مثل الرسول
معهودة کما مضی یعنی یدعو جمیع مملکة العبد الی الله والی قبول احکامه طوعا
او کرها والحقیقة اصول یعنی ان الحقیقة من اثار الولایة والولایة
واثارها اصول جمیع الاعمال وسبب قبولها کما ورد ان الصلوة عمود الدین
ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وکما ورد ان الله رخص فی
اربعة من ارکان الاسلام ولم یرخص فی الواحد منها وهو الولایة وکما ورد
ان الوالی هو الدلیل علیها والحق صئول یعنی یفنی کلما وجده من السالک
حتی یبقی هو وحده من صئل البعیر اذا وثب علی الناس او صار یقتل الناس و
یعدو علیهم والوصف منه صئول وصئل وصئیل وقاک الرجوع بالعلم
الی العلم فعل الصادقین یعنی اذا کان العبد فی مقام العلم ورجع الی العلم فی اعماله
کان صادقا فی دعوی السلوک والعبودیة او المعنی ان الرجوع الی العلم باحکام
الله وسنن نبیه مع العلم بان الاعمال لابد وان تکون قرین العلم بان الله امر بها
وان الرسول بلغ الامر بها والرجوع بالحقیقة الی العلم فعل الخاسرین لان الواصل
الی الحقیقة اذا رجع الی مقام العلم نقص من شهوده الحقیقة واشتغل بالکثرات
والاشتغال بالکثرات یمنعه عن السلوک الی الحق تعالی شانه ونقصان شهوده

واشتغال

الفصل الاول

(٢٦)

واشتغاله بالكثرات ومنعه من السلوك الى الحق كلها خسران له والباء في بالحقيقة
للظرفية او للمصاحبة والرجوع بالله الى العلم برؤية الحقيقة فعل العارفين لان العارف
الكامل من يلاحظ الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة ومن رجع الى العلم بالحق مع رؤية
الحقيقة في العلم كان جامعا بين الكثرة والوحدة وباقيا بعد الفناء في الله بالله و
العارف الكامل هو الذي كان باقيا بالله لا بنفسه وقال ره من تعلق بالعلم نجى
يعني من تمسك بالعلم واستعمل العلم نجى من المهلكات سواء كان ممن وصل الى الحقيقة
وكان من الخاسرين ام لم يصل الى الحقيقة وكان من الصادقين ومن تعلق بالحقيقة
علا يعني من وصل الى شهود الحقايق وتمسك بها علا على مدارج الاخرة لان الحقيقة
داعي الحق وجاذب السالك الى الحق اوعلا السلاك الذين وقفوا على العلم ومن
تعلق بالله نجى خفي يخفو لمع وظهر وخفي يخفى من باب ضرب اظهر واستخرج وخفي يخفى
من باب علم اختفى ويجوز ان يكون خفاء واما من باب نصر بمعنى لمع وظهر وان يكون باثيا
من ضرب بمعنى اظهر واستخرج ويجوز ان يكون خفا من خفي من باب علم بمعنى اختفى و
امال الكسرة والباء الى الفتحة والالف للتسجيع والكل صحيح معنى وقال ره قبول العلم
بموافقة الحقيقة رجحان يعني اذا تعلم السالك المشاهد للحقيقة العلم مع موافقة
العلم للحقيقة كان ذلك التعلم رجحانا له واذا رجع عن الحقيقة وتعلم العلم بموافقة

الكامل

خفاء

النفس او تعلم العلم قبل مشاهدة الحقيقة بموافقة النفس كان خسرانه ولذلك
قال وقبول العلم بموافقة النفس خسران كما قال سابقا الرجوع بالحقيقة
الى العلم فعل الخاسرين وقال ع العلم قيد المريد يعني ان العلم يحبس المريد
عن اتباع مقتضيات النفس ومفتاح العالم لان المريد من لم يخرج من حد التعليم
بعد فيكون العلم التقليدي قيده كما ورد انكم ملجمون والعالم المحقق الخارج
عن التقليد المحض علمه بصير مفتاحه لباب اللطائف والحقايق اعلم ان ائمتنا ع
ومشايخهم الذين نصبوهم لهداية الخلق كانوا ثلاثة اصناف العلماء والاتقياء والحكماء
والعلماء هم الذين نصبوهم لتعليم احكام الشريعة والقضاوة والفتيا والاتقياء نصبوهم
لاخذ البيعة الخاصة الولوية والحكماء نصبوهم لاخذ البيعة وتعليم احكام الشريعة
وجميع الامور الراجعة الى الائمة ع والصنف الاول كان عالما باحكام
الكثرات ولم يكن عارفا مشاهدا للحقايق والصنف الثاني كان
عارفا مشاهدا للحقايق ولم يكن عالما باحكام الكثرات بكمالها
والصنف الثالث كان عالما باحكام الكثرات وعارفا مشاهدا للحقايق
وعلم الصنف الاول وعرفان الصنف الثاني كانه لازينة لهما واما الصنف
الثالث فعلمه مزين بعرفانه وعرفانه مزين بعلمه وله السيادة على الصنفين

الاخرين

الفصل الاول

الاخرين ولذا قال العلم تاج العارف والمعرفة تاج العالم ولان العلم قد يقع
في يد النفس فيصير سببا لضلال العالم قال ع الصادق لا يضل بالعلم ولا ينزل
الى الجهل يعني من كان علمه سببا لضلاله لم يكن صادقا في ارادته والصادق
في الارادة لا يصير علمه سببا لضلاله ولا يقع علمه في يد نفسه حتى
ينزل الى دار الجهل بخلاف غير الصادق فان علمه يصير سببا لضلاله
كالخوارج فان رؤساءهم كانوا بايعين بالبيعة الخاصة الولوية وتعلموا
العلم من علي ع ولما لم يكونوا صادقين صار علمهم سببا لضلالهم وكان غايتهم ان
كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزؤن وقال ع العلم بالغفلة جهل والجهل
بالمعرفة علم لما كان العلم بمضمون ما قالوا شيعتنا العلماء بطريق الحصر منحصرا
في لطيفة الولاية كما نسب الى امير المؤمنين ع انه قال الناس موتى واهل العلم احياء
والحيوة ليست الا اللطيفة الولوية كما قال رسول الله صلى الله عليه واله
انا مدينة العلم وعلي بابها واذا كان علي ع باب مدينة العلم فمن لم يقبل الولاية
ولم يصل الى قلبه وصلة الولاية لا يكون متصفا بالعلم فالعالم اذا صار غافلا من لطيفة
الولوية كان جاهلا عن علمه ومن كان عالما باحكام الكثرات وكان غافلا
عن اشارة علمه ولطائفه صار علمه جهلا مركبا والمعنى ان العلم بسبب غفلة

الغفلة او مع الغفلة بصير جهلا والجهل بسبب المعرفة بان يكون المعرفة
وشهود السالك سببا للذهول عن علمه او الجهل وعدم العلم باحكام الكثرات
علم اذا كان قرين شهود الحقايق لان حقيقة العلم وغايته شهود الحقايق و
العلم بالمعنى العام يطلق على الشهود وقالوا المعرفة وجدان التفصيل يعني
شهود المعلوم ادراك تفصيل العلم لان العلم ادراك المعلوم في غيابه و
ادراكه بنحو الكلي والمعرفة ادراك المعلوم بنحو الجزئية وشهوده بتفاصيل
اجزائه وقوائمه وقالوا معرفة الجهل علم الجهل كما يطلق على الجهل الساذج
يطلق على النفس وادراكاتها ومدركاتها ومعرفة كل من هذه علم بالاطلاق
العام يعني علم بمعنى المعرفة اعلم انه جعل حال السالك على اربعة اقسام حال
السلوك في اول سلوكه وهي حال الجهوة مقابلة الموت الاختياري وهي حال الالتفات
الى افعاله واحواله ووجوده فهي حال بقائه في دار نفسه وحال شهوده في اول شهوده
وتحيره من غير غفلة عن حاله ووجوده وحال تحيره في انتهاء تحيره الذهبي
هو الدهشة وفي تلك الحال غافل عن حاله لا عن ذاته ووجوده وحال
البهتة وفي تلك الحال يصير السالك غافلا عن حاله وعن وجوده
وعن الالتفات الى غيبوبة حاله ووجوده وما قيل

الفصل الاول

بر کلاه فقر میباید سه ترک	ترک دنیا ترک عقبی ترک ترک

اشارة الى هذه الحال وهذه الحال هى المسماة بالفناء عن الفناء وللاشارة
الى هذه الاحوال قال ره تحير العارف فى وقت نهايته غفلة حاله وقال ره
فى تفصيل هذه الاجمال ثم الدهشة خروجه من الحال بغير رؤية الحال فهو
فى حال الحيرة شاهد بحاله متعلق بوجوده وفى حال الدهشة غائب عن حاله
يعنى فى اول الدهشة ولكنه واجد لوجوده فاذا بهت العارف فى ميدان
الدهشة يعنى فى نهاية الحيرة والدهشة صار بلا حال ولا رؤية وجود
ولا اشتهاء غيبوبة حال ولا يكون له فى الحال حجة يعنى لا يكون للسالك فى ذلك
الحال حجة وبرهان ولا فى الوجود حجة يعنى لا يكون له فى دار الوجود طريق فيبقى بلا
حال ولا رؤية ولا وجود وذلك نهاية البهتة اعلم انهم اذا اطلقوا العلم اردوا
به ادراك المعلوم فى غياب المعلوم واذا اطلقوا المعرفة اردوا بها شهود
المعلوم وادراكه فى حضوره واسباب المعارف هى العلم والعمل الذى يجذب السالك
الى شهود المعلوم ومصداق المعرفة وحقيقتها هى الشهود وذات حقيقة المعرفة
هى المعروف اذا علمت ذلك فقوله اسباب المعارف فى حقيقة المعرفة حجب
معناه ان الالتفات الى العلم والعمل حين شهود المعلوم سبب حجب

المشهود

الشهود عن نظر العارف ويجوز ان يكون معنى قوله في حقيقة المعرفة في حق حقيقة
المعرفة او في مقام حقيقة المعرفة وهكذا سائر الفقرات وحقيقة المعرفة اى الشهود
في ذات الحقيقة اى المشهود حجبه اى سبب احتجاب الذات عن العارف لان
الشاهد الشهود والمشهود كالرآئي والمرآت والصورة في المرآت والنظر على الشهود
مثل ملاحظة المرآت يخفى المشهود عن نظر الناظر كما ان النظر على المرآت وملاحظتها
يخفى الصورة عن نظر الناظر وذات الحقيقة اى المشهود الذي هو غير ذات الحق تعالى شأنه
في معرفة الذات اى ذات الحق تعالى شأنه حجاب لان ذات المشهود مثل المرآت لذات
الحق والنظر الى ذات المشهود يحجب ذات الحق عن نظر العارف ولم يقل حجبه للاشارة
الى ان العارف في معرفة الذات لا وجود له حتى يكون المحجب له ومعرفة الذات للمعرفة
حجبه اللام بمعنى في حتى يوافق سائر الفقرات او اللام للتعليل يعني معرفة الذات لنفس
المعرفة حجاب العارف عن الذات لان معرفة الذات كالمرآت للذات فاذا نظر العارف
الى معرفة انصرف نظره عن الذات او المعنى معرفة الذات حجاب للمعرفة لان معرفة
الذات لا تبقي عارفا ومعرفة للعارف والحجب كلها معارف فان اسباب المعرفة
وان لم تكن معارف اصطلاحية لكنها معارف لغوية لان المنظور من كون الاسباب
حجبا ان شهودها والنظر اليها كان حجابا للمعرفة او للمشهود والمعارف كلها انكار

بمعنى

الفصل الاول

بمعنى عدم المعرفة لا بمعنى المحو لان الكل بوجه حجاب وبوجه معرفة اعلم ان العارف
قد يغفل عن الحق تعالى شانه وهذه الغفلة والنسيان كفر وقد يتذكر الحق مع الالتفات
الى نفسه والى تذكره وهذا الذكر والتذكر شرك وقد يستغرق فى شهود الحق بحيث
لا يبقى منه ذكر واثر ولا من شهوده ومشهوده له خبر وهذا هو التوحيد الحقيقى
ولهذا قال ره نسيان الحق بالمعرفة توحيد يعنى بسبب معرفة الحق او
مع معرفة الحق معرفة كاملة وذكر الحق بالجهل كفر يعنى ذكر الحق فى مقام
الجهل او بسبب الجهل او مع الجهل سبب ستر الحق لان الذكر فى مقام الجهل
لا يكون الا باغراض نفسانية والاغراض النفسانية تستر وجهة الحق
وقال ره ليس للعارف اختيار لان العارف الكامل هو الذى لا يكون هو
فى البين واذا لم يكن موضوع لم يكن اختيار وقال لا يخلو المريد من الاختيار
لان المريد لا يخلو عن الارادة والاختيار لنفسه وانكان اختيار رضى الحق
وقال ره والاختيار من الحق اختيار يعنى اختيار الحق شيئا للمريد تخليص المريد عن شوب
الاغراض ولاجل ان لا اختيار للمريد قال ره حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة
يعنى حقيقة المعرفة صفة من اوصاف الحق وكونها من اوصاف الحق يعجز السالك
عن نسبتها الى نفسه او المعنى ان السالك ما دام ينسب المعرفة الى نفسه لم

تكن

فی بیان العلم والمعرفة

تکن تلک المعرفة معرفة الحق بل کانت معرفة اثاره فکان العارف اذا استشعر بمعرفته کان عاجزًا عن معرفته واذا علم انه عاجز عن معرفته حصل له حقیقة المعرفة ولذا قال ره المعرفة تصحیح الیاس عن المعرفة وقال ره اول المعرفة تصحیح الاسم واوسطها اثبات الصفة من حیث الموصوف واخرها الجهل بحقایقها یعنی للسالک ومعرفته حالات ثلاث اولها تصحیح اسماء الحق تعالی شانه بان یجد فی وجوده مصادیقها کما ورد اول العلم معرفة الجبار بان یجد فی وجوده بالذوق والوجدان معنی جباریته تعالی شانه وهکذا معنی عالمیته وقادریته واوسطها ان یجد نسبة تلک الاوصاف الی الحق تعالی شانه العزیز ولذلک قال من حیث الموصوف یعنی فی اول المعرفة یثبت تلک الاوصاف للحق لکن لا من حیث نسبتها الی الحق تعالی شانه بل من حیث نسبتها الی محلها وهو نفس الانسان واخرها العجز عن معرفة حقایقها لان حقایقها حقیقة الحق تعالی وما دام السالک کان مستشعرًا بنفسه کان عاجزًا او المعنی اخرها فناء السالک فی الصفات بحیث لا یبقی له موضوع حتی یکون معرفة وعلم وقال ره کان الله ولا شیئ معه یعنی کان فی الازل ولا شیئ معه ویکون الله فی الابد ولا شیئ معه کما قیل

آنجا که تو نی چه من نباشد	کس محرم این سخن نباشد

نوجود الخلق بين حالين نكر الحالين مع انه كان حقه التعريف للاشارة الى
ان الخلق ما داموا بين الحالين لا يمكن لهم تعريف الحالين ولا معرفتهما
دلائل واسباب المعرفة دلائل خبر وبين حالين متعلق بوجود الخلق او حال
عن الخلق او خبر بعد خبر وبين خبر لوجود الخلق ودلائل مضافا كالاسباب الى
المعرفة يعني ان الخلق في مقام علم الانسان دلائل المعرفة وفي مقام تجاوزه عن
مقام العلم اسبابا المعرفة كما ورد كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف والمعرفة شهود وقت عدم الخليقة يعني المعرفة مشاهدة الحق في الازل و
الابد بوجود الحق اي بادراكه بحيث لا يبقى له اثر ولا عنه خبر واقراره حيث يبقى بعد
الفناء او المراد بالاقرار اثبات الحق من غير شيء معه حتى يكون الفقرات اشارة الى الفناء
وقوله ثم نطق بما دعي الخلق اليه يكون اشارة الى البقاء بعد الفناء ولذا اتى بثم
يعني بعد البقاء بالله يكون العارف نطق بما دعا خلق بملكته الى الله او الى نفسه فان
الدعوة الى نفسه دعوة الى الله وضمير دعا راجع الى الله او الى العارف او الى ما
بعلمه لا بحاله فان المجذوب يدعو الخلق الى الله لكن بحاله لا بعلمه ونطق مصدر معطوف
على شهود وقت عدم الخليقة والمقصود ان المعرفة التامة بالفناء في الله ثم

البقاء بالله بالرجوع الی خلق ملکته او الرجوع الی خلق العالم الکبیر بالنبوة
وخلافتها فی الاول بالرسالة وخلافتها فی الثانی وقال ره التوحید اثبات
الاسم یعنی التوحید الحالی ان تری الاشیآ اسمآ الحق تعالی ولا تریها مسمیات
لانک اذا رایتها الاشیآء مسمیات ارتفع التوحید وکان التکثیر فی نظرک کما قال
ان هی الا اسمآء سمیتموها انتم وابآؤکم فاثبات الاسم للحق تعالی
من حیث انه اسم توحید والمعرفة نسیان الحقیقة یعنی ان المعرفة تحصل
اذا صرت مستغرقا فی شهود المعروف بحیث تنسی نفسک وشهودک ومشهودک
وقال ره لیس فی الدنیا اغرب من العارفین تقربوا بالموافقة وتغیبوا بالمبائنة
یعنی امر العارفین اعجب من کل عجیب حیث جمعوا بین الاضداد لانهم تقربوا من
الخلق بموافقتهم لهم وتغیبوا عنهم بالمبائنة منهم کما ورد خالطوهم بالبر آو جانبوهم بالجوانب

هرگز حدیث حاضر وغایب شنیده	من درمیان جمع و دلم جای دیگراست
هادی و مهدی وی است ای راه جو	هم نهان و هم نشسته پیش رو

فهم بالقربة مفردون وبالغیبة فانون یعنی انهم فی حال قربهم مفردون من الخلق
ویجوز ان یکون بمعنی مع وفی حال الغیبة فانون لا خبر عنهم ولا اثر وقال ره
اهل العلم مطالبون بالاستعمال یعنی من کان فی مقام العلم سواء کان

من

الفصل الاول

من اهل الحقيقة والمعرفة ام لم يكن يطلب منهم العمل فان العلم يهتف بالعمل
واهل الحقيقة يعني من كان مشاهدًا للحقايق مطالبون بالاخلاص ومنع النفس في
حظوظهم العقلانية واهل المعرفة اى معرفة الحق تعالى مطالبون بالحرقة يعني يطلب منهم الحرقة
واضناء فاينسب اليهم وقالت ضرورة العالم علمه يعني فاينبغي ان لا ينفك عنه العالم
علمه لان العالم اذا انفك عن علمه يعني علمية علمه صار عالمًا جهلًا مركبًا سواء كان علمه
تقليديًا او تحقيقيًا وضرورة المريد مراده لانه المرابطة التي امر الله تعالى بقوله يا ايها
الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا وهذا هو الذي يقوله بعض الصوفية
ان المريد ينبغي ان يكون نظره مدامًا على شيخه لانه الفكر المدام المامور به

چون خليل آمد خيال يار من	ظاهرش بت معنى آن بت شكن

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اشارة اليه

هيچ نكشد نفس را جز ظل پير	دامن آن نفس كش را سخت گير

وضرورة العارف ربه وما ينبغي ان لا ينفك عنه العارف وبه يعني
من عرف ربه ان لم يلزمه كان خاسرًا يا ايها الذين امنوا لا تلهكم
اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك
هم الخاسرون اشارة اليه وقالت المعرفة ضرورة الطالب بصحة

الطلب بعنی ما الابدان ینتهی الیه الطالب الذی بسببه صحّ طلبه هو المعرفه
ولان المراد من هذه الفقره غیر المراد من الفقره السابقه غیر الاسلوب ولم
یقل ضروره الطالب المعرفه وقال ره العارف ظاهره ظریف وباطنه ظریف
الظرافه النظافه ولا یوصف بها الا الشبان والظریف الجدید من المال وغیره
فان العارف اذا صبغ بصبغ الله یظهر اثره علی ظاهره ولما کان واردات
قلبه کل آن غیر ما فی الآن الآخر کان باطنه ظریفا کما قیل

بیزارم از آن کهنه خدائی که نو ز راز	هر دور را تازه خدائی دگر ستین

وقال ره من ادعی المعرفه جهل بعضهم من ادعی المعرفه واظهر انه عارف اوظهر
علی نفسه انه عارف لم یکن عارفا لان العارف ما دام یری نفسه ومعروفه ومعرفته
لم یکن معرفته معرفه لان المعرفه الثانیه لا تبقی عارفا ومعرفه ومعروفا ومن اشار الی
التوحید عدل عن التوحید لان الاشاره یلزمها المشیر والمشار الیه والاثنینیه
وهذا عدول عن التوحید ومن استسلم فی الامرین عقل یعنی ان العاقل ینظر
الی المبتدء والمتوسط والی مقام کل وان المبتدء لا بد له من ادعاء المعرفه والمتوسط
لا بد له من الاشاره الی التوحید والمنتهی هو الذی لا یبقی له ادعاء ولا اشاره قال ره
من وجد نفسه فی معرفته عاد وجوده فی وقته جهلا فی معرفته یعنی من استغرق نفسه

في حال معرفته وشهوده الحقايق عاد وجوده وادراكه اوعاد نسبة الوجود
نفسه في حال ادراكه لنفسه جهلا داخلا في معرفته وقالته الخروج الى الجهل جحود
والرجوع الى الجهل معرفة يعني الخروج من المعرفة الى النفس ومقتضياتها بجحود
للمعروف ومعرفتها فان الخروج مسبب عن الادبار عن المعروف وسبب للانكار
والجحود والرجوع الى النفس ومقتضياتها بالابقاء على المعروف و
معرفته مسبب عن معرفة الانسان النفس واحكامها والحقايق واحكامها
وقالته اخر العلم جهل واخر العقل حيرة واخر المعرفة التسليم قد علمت ان العلم
الذي يشتمل على الاشارة ينتهي الى الشهود والشهود يقتضي سقوط العلم والجهل

هركه در خلوت بدينش يافت راه	او ز ذا نشها نجويد دستگاه

واخر العقل اي العقل المدقق في العلم والعمل او العقل الذي مرتبته فوق القلب
ووصفه شهود الحقايق واخر الدقة في العلم والعمل التحير واخر الشهود ايضا
التحير في المشهود اللهم زدني فيك تحيرا لصاحب هذا العقل لكن المراد
هو العقل المدقق الناظر الى عواقب الاشياء والاعمال بقرينة ما ياتي كما قيل

هران كو عقل دور انديش دارد	بسي بيهودگي در پيش دارد

واخر المعرفة وكمال المعرفة التسليم لامر الله كما ورد اول العلم معرفة الجبار واخر

العلم

العلم اى العلم الاعم من المعرفة تفويض الامر اليه وقالوا ليس من حكم المعرفة الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل عند الخروج الى الجهل اى الى النفس ومقتضياتها ليس من حكم المعرفة بالادبار عن المعرفة فانه جحود كما سبق بل حكم المعرفة الكاملة ان يكون السالك حافظا لجميع المراتب جامعا بين الكثرة واحكامها والوحدة واوصافها فيرجع بعد المعرفة الكاملة الى النفس مع حفظ المعرفة لا الادبار عن المعرفة وهذا شان الانبياء وخلفائهم والعطف بثم للتفاوت بين الحكمين وموضوعيهما وقالوا من عرف نفسه بمعرفة نفسه استقبله في طريق المعرفة ومن عرفه فطرنه اختبره بعزائم بليته ومن عرفه غريزته حلبه بزواجر غيرته يعنى من عرف الله بمعرفة نفس العارف بتخفيف الراء من الثلاثي المجرد الله في طريق المعرفة كما ورد من عرف نفسه فقد عرف ربه وكما ورد من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ويجوز ان يكون عرف من التفعيل اى من عرفه الله وان يكون ضمير نفسه راجعا الى الله وان يكون فاعل استقبل راجعا الى العارف يعنى من اشتغل بنفسه وعرفه الله نفسه بمعرفة نفس الله لا بمعرفة اثاره استقبل الى الله في طريق معرفته لان من كان نظره الى الله في معرفة الله لا الى الوسائط كان سيره مستقيما الى الله لا الى الحقائق والوسائط

ومن عرف الله بتخفيف الراء فطرة الفاء اى بجبلته واثار نفسه بان يكون معرفته

بمحض الفطرة كما قيل	دانش حق دانش فطرت است

اختيره وخاصه عن النفس واثاره بالبلايا التى ينبغى ان يعزه على دفعها و
يجوز ان يكون عرفه بتشديد الراء والفاعل راجعا الى الله وفطرته مفعولا ثانيا
او يكون المفعول الثانى الله وفطرته فاعلا ولكن المعنى يكون واحدا مع الاول
ومن عرف الله عزته بتخفيف الراء ويكون العزة فاعلا او بتشديد الراء ويكون الفاعل
راجعا الى الله وعزته مفعولا ثانيا او عزته فاعلا والله مفعولا ثانيا محذوفا
والمعنى واحد يعنى من عرف الله بمعرفة عزة الله او بمعرفة عزة العارف بان يجد الكبرياء
والعزة فى نفسه فبمعرفة كبرياء نفسه التى هى كبرياء الحق بسبب الله فى سجن نفسه
بتاجر غيرته لان الكبرياء رداء الحق ومن نازع الله فى كبريائه نازعه والمقصود
من عرف الله بصفاته الجلالية لا بصفاته الجمالية بقى فى سجن نفسه بتاجر غيرته
لان بصفاته الجلالية ادعى للسالك عن الحضور وبصفاته الجمالية جاذبة له
الى الحضور وقاله اهل العقول اهل الدرجات واهل
العلوم اهل الفضائل والحسنات واهل المعرفة اهل الحرمة
والكرامات المراد بالعقول كما سبق اللطيفة التى هى

ثم قوة العلم والعمل وصفها الشكر في العلم والعمل والنظر الى ما فيه علمه وعمله ولما كان عواقب العلم والعمل غير منتهية الى حد كان آخر هذا العمل التحير بحسب بعد نظر هذا العاقل يكون زيادة درجاته في الآخرة واهل العلوم التحقيقي كعلوم الانبياء والاوصياء وخلفائهما يكون صاحب الفضائل والحسنات بحسب مراتب علمهم واهل المعرفة الذين يشاهدون الحقائق وتجاوزوا عن العقل المذكور والعلم المزبور اهل الحيرة واهل الكرامات يعني ينبغي ان يعظموهم الناس ويجعلوا لهم حرمة وان يكرموهم لو اهل المعرفة اهل الكرامة التي هي من خواص اولياء الله وهي خوارق العادات ومثل اهل العلوم واهل المعرفة مثل موسى والخضر فان موسى كان صاحب العلوم ولم يكن صاحب المعرفة بقدر معرفة الخضر ومثل صاحب العقل وصاحب العلم التحقيقي وصاحب التقليد مثل يونس وذو النون الحكيم وتوفيا العابد فان ذو النون كان صاحب العقل الناظر الى عواقب الامور ولذلك قال ليونس بعد ما اخبره ان الله وعد عذاب القوم واهلاكهم اوصى الى ربك واسأله ان يصرف العذاب عنهم فانهم ان هلكوا لم تكن انت نبيًا ولعل الله يصرف عنهم العذاب لانصحهم عليه وكنت عندهم كاذبًا وقال مرة لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك طريق

الفصل الاول

الانكار ولا يعرف طريق العلم الا من سلك طريق الجهل يعني لا يعرف السالك
طريق تحصيل المعرفة الا من وجد نفسه انه لا يعرف شيئا واما من ظن انه عارف
مثل المتصوفة الذين اخذوا وحفظوا كلمات الصوفية من افواههم ومن كتبهم وظنوا
انهم عرفاء بل ظنوا انهم فاقوا الكل في المعرفة فلا يسلك طريق المعرفة ولا يطلبها او
لا يعرف طريق العلم الا من سلك طريق الجهل المزاج وطريق الجهل المركب من عرف انه
في الجهل المركب او في الجهل المزاج واما من ظن انه عالم واخذ المسائل الشرعية او
الخصائل النفسية او العقايد الدينية من افواه العلماء او من كتبهم وظن انه عالم بل فاق الكل
في العلم فلا يطلب ولا يعرف طريق تحصيل العلم وقال ﷺ من عرف الغيرة من الجسد وذكر الغيرة
من التزكية والاخلاص من الغيرة فهو عارف ذكر من الخصائل المتشابهة ثلاث خصائل
مع اضدادها والعارف لهذه الخصائل واضدادها يعرف النفس ومداخلاتها في الاعمال
والخصائل والعقايد فان اللطيفة الانسانية السيارة اذا بلغت مقام القلب والعقل
وشاهدت الحقايق ابصرت النفس وتلبيسها فاذا عرف الغيرة على المحبوب من الحسد
على المحسود كان عارفا بصفات النفس وجنودها وبصفات العقل وجنودها ومعرفة
الغيرة ليست الا بان وجدها في نفسه ووجد ان الغيرة على المحبوب بارادة تنزيه ساحة
حضوره عما لا يليق بها من غير التفات الى غيره ووجد ان الحسد بارادة زوال

القرب عمن تقرب الى المحبوب من غير التفات الى انه اهل للقرب وليس اهلا للقرب و
هكذا الغرة والاخلاص وذكر النعمة والتزكية وهكذا جميع جنود العقل والجهل
فان الاخلاص عدم الالتفات وعدم المبالات بالخلق للاستغراق في شهود
الحقايق وشهود جمال الحق والغرة عدم المبالات بهم للاستكبار وعدم الاعتناء
بالخلق لتحقيرهم وهذا اقبح من المراياة لهم وهكذا العفة والخمود والشجاعة والتهور
والسخاوة والتبذير ويحتمل ان يكون الغرة بالغين المعجمة والراء المهملة فان النفس
تخدع الانسان بان لا يطلب الجنة ولا يحذر عن النار وتخدعه بان عدم الميل الى
الجنة وعدم طلبها اخلاص والحال ان الالتفات الى الجنة والنار شوب للاخلاص
واما العالم بتلك الخصال فهو يعلم جميع دقايقها ولكن لا يجدها في وجوده فهو
ليس بعارف وقال ره من عرف رجوعه الى الحق لم يضره الوسواس يعني ان الكل يعلم
رجوعهم الى الحق لكن لا يعرفونه في وجودهم بنحو الجزئي ووسوسة الوسواس تضرهم
بل تمنعهم عن الالتفات الى الله والرجوع اليه ومن عرف في وجوده سيرة الى الله و
انه كل يوم يسير مرتبة وعثر لا يجد بد جاذبة الشوق الى الله بحيث يزجر عن كل ما يمنعه
من سيره واذا وسوس الشيطان الموكل بالانسان انزجر منه وابصر مما يعتد عن
سبيل كما قال تعالى شانه إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ

تذكروا

الفصل الاول

تذكروا فاذا هم مبصرون وهذه اول بدايات اهل المعرفة بتحقيق
خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة خفي الحظ بمعرفة خفاء التمر وعلمه
غيرة الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع اعلم ان اهل الله الذين سلكوا
طريق الآخرة عدد مراتب للطيفة الانسانية بعدد مراتب موادها
التي هي المادة الاولى والاستداد الجسماني والعنصرية والجمادية والنباتية
والحيوانية والبشرية تارة سبعة وهي السبع المثاني التي اعطاها محمدا في القاء
الصغير كان مراتب العالم الكبير التي هي السبع المثاني اولها الصدر ويعبر
عنه بالنفس وبعده القلب بعده العقل وبعده الروح وبعده السر وبعده
الخفي وبعده الاخفى وهذا بحسب الامهات والا فمراتب الانسان بعدد
حجب الرحمن تكون سبعين الفا وقد يطلق القلب على جميع المراتب الروحانية
كالعقل والنفس والمراد بالقلوب ههنا الصدور يعني النفوس والاسرار القلوب
وبخفاء السر المرتبة العليا من القلب والمراد العقل ثم اعلم ان السالك مالم
يظهر عليه السكينة الانبهة لا يكون عارفا حقا وهي ملكوت الشيخ التي تتصل
بالبيعة الولوية بقلب السالك من الايمان الداخل في القلب وهو الفكر
المصطلح للصوفية اليه اشار تعالى بقوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا

ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وبه يصدق الابوة والبنوة على السالك وشيخه وبه يصدق الاخوة على البايعين بالبيعة الخاصة الولوية فان الابوة والبنوة والاخوة الجسمانية بين الاناسى تصدق بسبب انفصال مادة الولد عن مادة الوالد واشتراك الاخوة فى انفصال مادتهم عن مادة اب واحد والابوة والبنوة والاخوة الروحانية باتصال صورة الشيخ بقلب البايع البيعة الولوية وهذه الابوة والاخوة اقوى واشد من الابوة والاخوة الجسمانية فانها تنقطع بالموت لان سببها المادة والمادة تنخلع عن الانسان بالموت بخلاف الروحانية فانها بضعف المادة تشتد وبخلعها تصير اشد كما ورد كل خلة وكل نسبة منقطعة يوم القيمة الا النسبة والخلة فى الله وهذا الفكر هو معرفة على بالنورانية ومن لم يظهر عليه السكينة الالهية كان فى مقام العلم لا المعرفة واولى مراتب المعرفة هى ظهور على بالنورانية وهى ظهور الوصلة التى كان بها الابوة والبنوة وهو ظهور قائم آل محمد فى العالم الصغير كما روى عن الاصبغ بن نباتة انه قال اتيت امير المؤمنين فوجدته متفكرا ينكت فى الارض فقلت يا امير المؤمنين عن مالى اراك متفكرا تنكت فى الارض ارغبة منك فيها قال لا والله ما رغبت فيها ولا فى الدنيا يوما قط ولكنى فكرت فى مولود يكون من ظهر الحادى عشر من ولدى هو المهدى الذى يملأ الارض

عدلا

الفصل الاول

عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا يكون له غيبة وحيرة يضل فيها اقوام و
يهتدى فيها آخرون فقلت يا امير المؤمنين ع وكم تكون الغيبة
والحيرة قال ستة ايام او ستة اشهر او ست سنين فقلت وان هذا
لكائن فقال نعم كما انه مخلوق واني لك بهذا الامر يا اصبغ اولئك خيار
هذه الامة مع خيار ابرار هذه العترة فقلت ثم ما يكون بعد ذلك
فقال ثم يفعل الله ما يشاء فان له بداءات وارادات وغايات و
نهايات واول ظهور هذا الامر اول مراتب المعرفة وآخر مراتبها الجمع بين
الحق والخلق والبدائيات اما من البدآء بمعنى الابتداء او من البدو
بمعنى الظهور او من البدآء بمعنى ابداء راي غير الراي الاول فان اهل المعرفة
الذين ظهر عليهم ملكوت شيخهم اول ما ظهر عليهم تحقيق خواطر الصدور يعني
تحقيق انها شيطاني او نفساني او رحماني او ملكي وعوارض الاسرار اي
القلوب كما عرفت سابقا ان المراد بها القلوب وعوارض الاسرار عبارة عما
يعرض عليها من القبض والبسط والحب والبغض والخشوع والتجبر والخضوع و
التكبر والتبصبص والتضرع والتوبة والانابة وغير ذلك من عوارض القلوب و
تحقيقها عبارة عن تحقيق مبدئها وغايتها ومن اول ظهورها لاهل المعرفة

مطالبة الحظ الخفی الذی هو حظ شهود الحقیقة الذی یکون بلا شعور
السالك الشاهد بسبب معرفة خفاء السر والمراد بخفاء السر هو
مرتبة العقل الذی هو فوق القلب ومجرد عن الخیال ومدارکه و
بسبب معرفة غلبة غیرة الوجود ای وجود الحق او ادراك الحق حتی یکون
المعرفة والشهود محیطة بجمیع المراتب ویجوز عطف غلبة غیرة الوجود
علی خفی الحظ وعلی خواطر القلوب فصل فی بیان الالهام
والوسوسة واللمة والهاجس اعلم ان الشیخ ره جعل الالهام من خواطر
الحق والوسوسة من خواطر الشیطان واللمة من الملك والهاجس من
النفس وما ورد فی بعض عباراتهم جعلوا الهاجس من الشیطان مثل
الوسوسة واللمة اطلقت فی الاخبار علی خاطر الملك والشیطان فقال ره
معرفة الالهام بعلم الالهام یعنی ان معرفة الالهام وتمیزه من الوسوسة لا یمکن
بالآثار حتی یصح الاستدلال علیهما فان آثار الوسوسة واثار الالهام متشابهة
بل قد یظن باثار الوسوسة انها آثار الالهام وباثار الالهام انها آثار الوسوسة
کالترغیب فی الخیرات والزجر عن الشرور وتزیین الخیرات وتقبیح السیئات
فلا یعرف الالهام الا بعلم یتسبب عن الالهام او بعلم هو الالهام وقال ره

من یعرف

الفصل الثاني

من عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الهاجس صح له الفراسة الالهام القاء
الخير او الشر من الرحمن في قلب السالك بلا في كل موجود سواء كان القاء خير السالك
ام شره او القاء خير غير السالك او شره والوسوسة القاء خير السالك او القاء خير
غير السالك او شره من الشيطان واللمة من الملك والعقل والهاجس من النفس
ولا يمكن معرفة هذه الامور الا بنور الالهام بان ينظر السالك الى ما خطر بقلبه ويعرف
انه من الله بلا واسطة او من الملك او من الشيطان بلا واسطة او من النفس والفرق بين
الالهام واللمة ان الالهام لا يكون الا اذا تفرد السالك عن الكثرات ولم يلتفت اليها
واللمة يكون في حال التفات السالك الى الكثرات وحقوقها فانه لا يلقي اليه خيره
او شره الا بالواسطة والفرق بين الوسوسة والهاجس ان في الوسوسة لا يلاحظ الانسان
حظ فيما يرد سواء كان فيه حظ ام لم يكن والهاجس هو الذي يلقي اليه بملاحظة حظه
واما العلم بان الالهام هو الذي يكون من الله كما قال فيما بعد فانه يمكن بدون
الفراسة لكن العلم غير المعرفة فان المعرفة لا تكون الا بوجدان الخاطر في القلب وتميز انه
القي من الله او من الشيطان ومن عرف ذلك ثبت له الفراسة والفراسة التثبت في
الامور والنظر الى صحيحها وسقيمها والحدس الصائب في الامور وقال الوسوسة
لموافقة النفس واللمة لموافقة العلم والالهام لموافقة الحق يعني اذا صار السالك

السالك موافقا النفس وتنزل عن مقام سلوكه صار مبتلا بوسوسة الشيطان
واذا ترقى عن مقام النفس والجهل ووافق العلم قذف الخير في قلبه الملك واذا
ترقى ووافق الحق الهمه الله الخير وقال ﷺ الفراسة ميزان حسن الظن يعني
بعد ما علمت ان المعارف الهية بين الوسوسة والالهام كان صاحب الفراسة وصاحب
الفراسة كلما ظن في حق نفسه او في حق غيره خيرا او شرا كان ظنه حسنا يعني صحيحا
غير فاسد كما ورد ان رأى المؤمن ورؤياه وحي وكما ورد اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله ويجوز ان يراد من العبارة على بعد ان صاحب الفراسة ينظر الى سر القدر
فلا ينبغي الظن بالعامل شرا كان عمله او خيرا كما ورد لو اطلعتم على سر القدر
لا يلومن احدكم احدا قال ﷺ الفراسة خطرات والاشراف ثابت يعني
الفراسة والحدس الصائب يكون بالقاء الله او الملك وصدر السالك
محل له فيزول بزوال توجه الملقي كضوء الشمس يزول بزوال الشمس و
الاشراف باطلاع السالك على الامور بحسب باطنه فالسالك فاعل
للاشراف فلا يزول عنه لعدم زوال الفاعل وقال ﷺ الفراسة ابراز
السر باخراج السر يعني ان الفراسة اظهار الامر الخفي عن انظار الخلق
بسبب اخراج القلب للامر الخفي عن الحجب الساترة او بسبب اخراج السالك

قلبه

الفصل الثالث

قلبه عن تحت حجب الاهوية او المعنى ان الفراسة ابراز السالك قلبه عن
تحت حجب الاهوية مع اخراج الامر الخفى عن الحجب فصل فى معرفة
العقل الروح والنفس والقلب وقالوا العقل آلة التميز المراد بالعقل
هيهنا هو العقل المدقق الذى يدقق فى امور معاشه بحيث يؤدى الى معاده الذى
هو الحكيم فى العلم والعمل وينظر الى مبادى الامور ولوازمها وعواقبها والبين
المراد العقل المجرد عن الكثرات الذى هو معدن المشاهدات ومرتبته فوق
مرتبة القلب وبهذا العقل يميز السالك بين خيراته وشروره والحق والباطل
والحسن والقبيح والتميز فى المعرفة تكلف يعنى ان التميز الذى هو ملاحظة
الكثرات وحفظ حقوقها واعطاء كل ذى حق حقه فى مقام المعرفة التى هى
مشاهدة الحقائق الالهية تكلف ومشقة لانه مثل الجمع بين الضدين
لان المعرفة ادبار عن العقل والتميز والعلم والكثرات كما سبق ان المعرفة
اذا جائت سقط العلم والتميز وحفظ الكثرات وحقوقها ادبار عن الشهود
وخروج الى العلم وهو جهل والتكلف للمعرفة اكتساب يعنى العلم الذى
هو حفظ الكثرات وحفظ حقوقها واعطاء كل ذى حق حقه سبب اكتساب
المعرفة كما مضى ان العلم دليل المعرفة والمعرفة بالاكتساب حيرة يعنى المعرفة

فصل

الحاصلة بسبب الاكتساب موروث للجهد كما مضى لان غاية العلم حيرة فان الشهود الذي يحصل عن الاكتساب لا يخلو من شوب مداخلة الكثرات وح لا يكون العلم خالصا ولا الشهود خالصا ولا يعرف الله الا بالله عن دون مداخلة العقل والتميز والكسب كما ورد اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولى الامر بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر

آفتاب آمد دليل آفتاب	گر دليلت بايد از وى رخ متاب
سايه ازوى ارنشانى ميدهد	شمس هر دم نور جانى ميدهد

وقالوا العقل سراج العبودية لان العبودية طريق الى الربوبية والعقل سراج السالك فى طريق العبودية يبصر به الطريق وآفاتها وموذياتها كما قالوا يعرف به الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم من الجهل لان العقل الذى يدقق فى الامور ويعرف مباديها وغاياتها ولوازمها يعرف انا صلى ان صلوته وقعت فى دار الجهل وباغراض النفس او فى دار العلم وغايات العلم ويعرف ان صلوة من وقع فى دار الجهل تساوى زناه وسرقته كما قالوا الناصب زنا او صلى ولا ناصب انصب من النفس وجهلها وبهذا العقل يميز الطالب الحق من الباطل ممن ادعى الفتيا والمحاكمة او ممن ادعى الشيخوخة فى الطريق

الفصل الثالث

هكذا سائر الامور فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية يعني لا انتهى العبودية والعلم الذى هو صفة هذا العقل الى شهود الربوبية اطفأ نور الربوبية سراج العبودية كما سبق انه اذا جاء المعرفة سقط العلم فصار الناظر من ظلمة الحيرة لا يعرف عبودية ولا يهتدى الى ربوبية يعني العاقل العالم اذا قرب بعلمه الى معرفة الربوبية لا يمكن في الربوبية لمانعة علمه ونظره الى الكثرات عن التمكن في الربوبية ولا يبقى له علمه لقربه الى الربوبية لان القرب الى الربوبية يمنعه عن ملاحظة علمه وملاحظة الكثرات في الناظر بالعبودية ولا ربوبية وقال العقل دليل العبودية يعني ان العقل الذى هو رسول داخلى يدل على العبودية كالرسول الخارجى فانه يدل على العبودية بتشريع الشرايع التى هى احكام العبودية يهتدى به الى حقيقة العبودية يعني بمضمون العبودية جوهرة كنهها الربوبية حقيقة احكام الشرع والعمل الربوبية والعقل الذى يدل على العبودية يهتدى الى الربوبية يعني بالصبر الذى هو من لوازم احكام الشرع يحصل الربوبية وقال من استدل على المعرفة يعني من استدل بالفعل الذى هو دليل العبودية على المعرفة التى هى اثار عن العلم صار دليله الذى هو العقل او برهان العقل معروفه يعني كان نظره الى الدليل وكان دليله شاغلا له عن الله وكلما يشغلك عن ربك فهو صنمك

ولذا قال یعبد من دون اللہ وقالہ انتہاء العقل الی التحیر یعنی انتہاء العقل الذی ھو ملازم العلم وانتہاء العلم الی الشہود والشہود سبب التحیر وانتہاء التحیر والصفات الی السکر یعنی اذا انتہی تحیر السالک صار سبب سکرہ ووجدہ حتی یظہر منہ الحرکات

عقل خود شحنہ است چون سلطان رسید	شحنہ بیچارہ در کنجی خزید

وقالہ النفس سجن الروح المراد بالروح ھھنا ھو المرتبۃ التی ھی فوق النفس من مراتب اللطیفۃ الستیارۃ الانسانیۃ وھی متوجہۃ الی النفس لتدبیر المعاش فالنفس محبسہ عن العروج الی مقامہ الذی ھو مقامہ والدنیا ای الدار الحیوانیۃ ومقتضیاتہا سجن النفس ومحبسہا الذی یمنعہا عن العروج الی مقام الروح ولکن اللہ بحکمتہ البالغۃ جعل لہما محبسا لان یستکملا بسبب ذلک المحبس ولذلک قالہ اللیل للسکون والنہار للحرکات فاللیل النفس المظلمۃ والنہار الروح النیرۃ اللایحۃ ای المتلالاۃ فالسکون لہا دلیل الطمانینۃ ای طمانینۃ النفس الی الارض وذلک تقبل النفس ای سبب قیدہا عن الحرکات الی جانب الروح والحرکات للروح لانہا کالنہار جعلت محل الحرکات للترقی الی اوج العقل والحرکات المعاشیۃ للروح والطیران الی الملکوت یعنی ان الحرکات المعاشیۃ والمعادیۃ للروح دلیل انہا لا تلازم السکون بل میلہا الی التعارج وذلک المذکور

دلیل التعارج

عن

الفصل الثالث

من ميل الروح الى الحركات المعاشية فقلها عن العروج الى الملكوت وقال ره
حقيقة النفس لا تدرك بالعلم يعني بنحو كلي وبالبرهان ولا تعرف بالوجدان اي بادراك
شخصها بل تعرف منها الاخلاق والاسم لان حقيقة النفس هي الوجود المطلق وكما
ان الوجود المطلق لا يدرك بالعلم والبرهان ولا يعرف بالشهود والوجدان كذلك
حقيقة النفس وكما ان الوجود المطلق لا يعرف منه غير الآثار والاسماء كذلك
النفس وقال ره خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا من اخلاق جميع الحيوان اعم من
الحيوان الذي هو آدة الانسان والمراد بالنفس نفس الانسان لان نفس الانسان
هي التي علمها الله الاسماء كلها ولذلك قال فلها خلق من اخلاق الملائكة
ولها خلق من اخلاق الشياطين وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع
والبهيمة وخلق من اخلاق الطيور ولما كان النفس بحسب ذاتها مقتضية لشهوات
الحيوان وبحسب الشرع ممنوعة عن اكثرها قال ره جبلت النفس على محبة ممنوعاتها
لان الانسان حريص على ما منع وقال ره من راى لنفسه متكلا لم يسلم من الكبر
اعلم ان النفس الانسانية اذا وجدت متكلا لها وكان لها فراغ من صدمات
الخيال واذا كان لها فراغ من صدمات الخيال طلبت لذاتها وراحاتها
وطلب اللذات والراحات ليس الا من رؤية النفس وانانيتها وهذه هي الكبر ولهذا

قال

قال من لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع لان النفس وحبا لاتها لعدم
الاتكال على شئ لا تغفل عن المخوفات ومن خاف من شئ تواضع وقال فى
بيان النفس وصفاتها وجامعيتها لاوصاف الموجودات اعنى قناديل تظهر
من وصف فرض نفسه اللطيفة الانسانية السيارة الجامعة لصفات جميع الموجودات
وذكر انه راى قناديل من النور من وصف الانسانى المشابه لاوصاف الملائكة
وشررا تبرق من هواى الناشى من البهيمية ونيرانا تشتعل من نفسه اى من غضب
نفسه كانه جعل النفس من حيث انها جبلت على الغضب عين الغضب ولان الغضب
هو نار تظهر من النفس نسبها الى النفس وغلبة تهيج من بشريتى اى من نفسى من
استنارتها بنور العقل والمراد الشيطنة التى شغلها الحيل والغلبة و
الانانية وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس يعنى كل هذه الاثار ظهورها من
بطون النفس وظهورها شبه النفس فى ظهورها وبطونها بنفس الانسان فى ظهوره
وبطونه فان الاخلاق البهيمية والسبعية والوحشية من ظهور النفس وظهور الفتن
واثار الشيطنة من بطونها ويجوز ان يراد بنفس النفس سعتها ويجوز ان يقرء
بسكون الفاء بمعنى عظمة النفس ولا يعرف لها غير اخلاقها وهى ما وصفت وقال
الهوى زنار النفس والنفس زنار القلب فالنفس انعقدت بالهوى والقلب انعقد

بالنفس

الفصل الثالث

(٥٤)

بالنفس هذا هو الذي قال فيما سبق ان النفس سجن الروح والدنيا سجن النفس و
بحسب الاعتبارات يختلف العبارات والرّنار ما كان اهل الكتاب يعقدونه
عليهم علامة لتدينهم واعلم ان النفس حقيقتها الوجود المطلق الذي ليس له
جنس وفصل حتى يمكن تعريفها بالحد والاكتناء بها ولذا قالوا انتهت معرفة
النفس الى العجز عن تعريفها وقال القلب ميزان الحق يعني القلب المتولد من
ازدواج العقل والنفس فبسبب كونه ذا جنبتين جنبته الى جانب النفس وجنبته الى
جانب العقل مثل الميزان ذي الكفتين فان مال الى جانب النفس خفت كفة العقل
وان مال الى جانب العقل خفت كفة النفس وقال سمي القلب قلبا لتقلبه
في الاحوال التي بها استكماله كالجهل والعلم وموافقة النفس وموافقة العقل
وتقلبهم ذات اليمين يعني الى موافقة العقل والعلم وذات الشمال يعني موافقة

الجهل والنفس	ور جهل آييم آن زندان اوست
اگر علم آييم آن ايوان اوست	

وفي كل تقلب له علم لا نريد فعلياته في تقلباته وفعلياته علومه وكل علم يؤدي الى
حقيقة كما سلف ان العلم دليل المعرفة وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله كما يأتي ان
الحقايق رسوم وآثار من الله فتجذب الى الله فصل ٤ في معرفة
الدنيا والعقبى وقال الدنيا سر من حيث دنيا وبينها ودنائتها كما قيل ان الدنيا

الفصل الرابع

كالحية

کالحیة اللینة الملمسة المرقشة ظاهرها التی معجب وفی باطنها السم المهلک وان
لها عوارض ظاهرة هی المشتهیات النفسانیة والعوارض تدنی الی الاصل
الذمی هو سمة الباطن والاصل یدنی الی الهلاک وقالوا کل ما دنی منک
فاشغلک عن الحق فهو دنیاک یعنی کلما کان فیه حظ نفسک وصار سببا للتوجه الی
النفس والانصراف عن الحق کان دنیاک فالمقصود ان الدنیا لیست صورة عالم الطبع
ولا لذایذها بل الدنیا توجهک الی نفسک وانصرافک عن الله وبین هذا المعنی
بقوله قبول الحق بمشاهدة النفس دنیا ورد الحقیقة لغیبوبة النفس آخرة یعنی قبول
الحق بملاحظة حظ النفس دنیا لتوجهک فی قبول الحق الی حظ النفس مثل من قبل
الولایة من اهلها وکان غرضه حظ نفسه ومثل ما نسب الی عثمان بن مظعون انزجر
علی نفسه مناجات الله لما رای ان فیه حظ نفسه ورد الحقیقة لاورد الحق تعالی ولهذا
ادّاه بلفظ الحقیقة لغیبوبة النفس آخرة کرد ابراهیم جبرئیل حین سؤال الحاجة وکرد
الحسین جبرئیل حین سؤال المعاونة علی ما نسب الیه ولما کان مقتضیات النفس و
مشتهیاتها دنیا فکلما قرب من النفس فهو دنیا کما قالوا الدنیا وجود قرب النفس
یعنی ان الدنیا ادراک قرب السالک للنفس او ادراک السالک قرب النفس منه
او قربه من النفس او قرب النفس لما قربت منه او المعنی ان الدنیا وجود السالک فی

قرب

قرب النفس او وجود قرب النفس من السالك او وجود قرب النفس مما قرب منه
وقال في كلمادني من النفس فضلها فهو دنيا يعني ليس قرب النفس مطلقا دنيا
بل قرب النفس مع قبولها دنيا واما قربها للتاديب بها وقربها للعبرة منها او
مع الارتجاع منها ليس بدنيا وقال في الدنيا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقيقة
قد مرّ ان المراد بالدنيا هو النفس وشهواتها والمراد بالاخرة الحقايق المتوسطة
بين حضيرة القدس وبين الدنيا والمراد بالحقيقة ههنا هو حقيقة الحقايق و
الرهن هو العين المرهونة للوثوق عند الدائن ولما كان الدنيا متحصلة ومتحققة
بالحقايق وكل متحصل شيئي يجز عن ذلك الشيئ وان الله تعالى شانه اودع في الانسان
رقيقة كل الحقايق كما قال وعلم آدم الاسماء كلها واودع فيه قوة السير عن حضيض
الدنيا الى اوج الاخرة ومن الاخرة الى اوج حقيقة الحقايق فالاخرة بمنزلة الدين للانسان
يطلبه بواسطة ايداع الله قوته وقوة طلبه فيه والدنيا يعني النفس وشهواتها
ومحباتها وغضباتها وحيلها بمنزلة الرهن الذي لا ينفك عن الرهانة الا
عند وصول الدين الذي هو الاخرة هذا بحسب التكوين ولما كان التكليف
موافقا للتكوين جعل الله تعالى شانه الجنة حق الانسان وديعة على الله
بحسب التكليف حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم

بان لهم الجنة فاموال الانسان ومنها اعضائه وجوارحه وقواه ومداركه
امانة من الله عند السالك فلا يجوز له التصرف فيها الا باذن الله واذن الله
لا يكون للسالك الا بلسان خليفته فان الوالى هو الدليل عليها وقال
الخلق اضلهم ظلمة الدنيا وظلمة النفوس المراد بظلمة الدنيا اعراضها وزخارفها
التى اظهرها بقوله زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة
الدنيا والمراد بالنفوس نفوس الناس من حيث نفسيتها ونفسية النفس ليست الا
التعلق بالبدن وتدبيرها والتعلق بمقتضيات الحيوان وشهواتها وكل ذلك ظلمات
للروح بعضها فوق بعض فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم يعنى اذا علم السالك ان زخارف
الدنيا كلها سموم مختفية تحت شهدها الظاهر ولا يبقى شئ منها للانسان ذهب
حقيقة ظلمتها وصارت معينة لنور الروح حيث صارت دنيا بلاغ لا دنيا ملعونة
واما ظلمة النفوس فلا يكفى فيها العلم لان ظلمة تعلقاتها ذاتية لها وتعارض
العلم وتغلب عليها ولذا قال وذهاب ظلمة النفوس بالوجد يعنى بشهود الحقايق
والتذاذ شهودها او بالطرب الحاصل من الشهود والتذاذ المشهود وقال ليس بين
النفس والقيمة الا نفس نفس بالتحريك لا بسكون الفاء يعنى القيمة اقرب شئ الى النفس

الفصل الرابع

(٦٠)

ليس البعد بينهما الا مقدار النفس كما قيل | يقدم بر نفس خود نه وان دگر در كوى دوست

وقال ره الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون يعني ان نفس الانسان كما في الخبر هي الجسر الممدود بين الجنة والنار واللطيفة السيارة الانسانية مركبها النفس فان الدنيا آخرة الصوفية يعني ان الصوفية الذين خرجوا من جهنام النفس يستشعرون بانهم على الصراط والاخرة صراط وميزان وجنة ونار وكل ذلك حاصلة للصوفية مع استشعارهم به بخلاف ساير الناس فانهم غافلون عن ذلك ولا يرون الا صورة الدنيا وصراط الصوفية في الدنيا طريقهم على النفس ومن النفس وهو احد من السيف وميزانهم قلوبهم وهو اصح الموازين فان قلوبهم ان حنت الى الدنيا ثقلت كفة الشمال بقدر ميل القلوب الى الدنيا وان حنت الى الاخرة ثقلت كفة اليمين وجنتهم اقبال قلوبهم يعني على الله ونارهم ادبار قلوبهم يعني ان الصوفية يستشعرون بما ذكر وغيرهم غافلون عنه وقال ره مجاورون الحرمين في داره بغية العالمين وحبس العارفين لان العالمين علمهم يجذبهم الى شهود الحقايق لا الى فناء نفوسهم والعارفون معرفتهم تجذبهم الى اللقاء والفناء فاذا جعلوا في دار النعيم ولم يرتقوا منها كانت محبسهم وقال ره ان الدارين حبس الجبار يعني ان الدنيا والاخرة محبس الله ليجبر نقصان المحبوسين بالكمال

بواسطة

بواسطة هذين المحبسين ولذا اتى باسم الجبار فان الدنيا سجن المؤمن والاخرة
ان لم تكن مؤدية الى اللقاء والفناء سجن العارف وقال ﷺ جعل الله الدنيا
على اشارة البعد في حقيقة القرب وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة
البعد ان كان المراد بالدنيا ظرفها التي مضت الاشارة اليها فالمراد من حقيقة قربها
قربها من المدارك الحيوانية بحيث لا تعلم نفس الانسان غيرها موجودا بل تعلم
هذه الفانيات الدائرات حقايق ثابتة والحقايق الثابتة باطلة غير موجودة والنفوس
لتعلقها بهذه الظروف وعدم التفاتها الى غيرها كانها اجزاء لها وهي منطبقة
على الزمان والمكان والزمانيات كالزمان لا تجتمع اجزآئها المتفرقة في زمان
واحد فهي بعيدة ولا تجمع اجزآئها المتصلة ايضا كالمكان بل كل جزء
منها في الغيبة عن الآخر وعن الكل فهي ايضا بعيدة عن الكل وكل عن الاخرة
وبهذه الغيبوبة وعدم الاجتماع تشير الى انها لا تجتمع مع الانسان وبهذه
الاشارة تشير الى انها ينبغي للانسان ان لا يتعلق بها فانها في البعد وفي
وصف ينبغي ان يبعد عنها وان كان المراد بالدنيا النفس الانسانية
من حيث تعلقها بشهواتها الحيوانية فحقيقة قربها ان تعلقها بشهواتها
جزو ذاتها وفصلها المميز لها عن العقول ولا اقرب الى الشئ من الجزو و

الفصل الثانى

الفصل واشارة بعدها عبارة عن عدم بقائها للنفس وعدم اجتماعها وفقدانها
فى نفسها وخلق الله الآخرة غير محسوسة وغير مشهودة بالمدارك الحيوانية ويصده عن
المدارك بحيث لا يجد الانسان شيئا موجودا وينكرها الطبيعيون والدهريون
بحسب الحال والقال والاعتقاد وينكرها الملليون بحسب الحال وان اقروا بها قالا
واعتقادا واشارة خلقتها الى قربها عبارة عن خلقتها بحيث اتصالها بالانسان
فانها وان كانت غير مشهودة له بمدارك الحيوان الظاهرة لكنها مشهودة له بمدارك الباطنة
بدليل الرؤيا الصادقة واجتماع الروحانيات المفرقة التى لا يمكن اجتماعها فى الدنيا دليل
قربها وبقائها للانسان وهكذا اجتماع المكانيات المفرقة فيها ودليل ذلك الرؤيا
الصادقة ولفظ الدنيا يشير الى القرب والآخرة الى البعد فان معنى الدنيا انها
دانية قريبة حاضرة مع الآخرة ولفظ الآخرة معناه انها غير حاضرة ومستحضر وقوله تعالى
ما عندكم ينفد وما عند الله باق يشير الى ذلك وقال الدنيا قنطرة الآخرة
معناه واضح ولكن توضيحا للواضح اقول الدنيا التى هى هذه الدار ومادة
الانسان هى نفسه بتعلقاتها وشهواتها وغضباتها كلها معه الانسان وكلها
صورة جهنم الآخرة التى قال الله فيها وان منكم الا واردها وقال وجدت
نعيم الدنيا والآخرة فى نفس ووجدت مرارة الدنيا والآخرة فى

نفس النفس بالتحريك يخبر عن نفسه بحيث ينبه المستمع على حاله والسالك على
حال سلوكه يعنى ان السالك اذا اقبل على الله ولو كان اقبال نفسا واحدا فليجد
نعيم الدنيا والاخرة فى ذلك النفس والا لم يكن اقباله اقبالا على الله واذا اقبل على الدنيا
وادبر عن الله فليجد مرارة الدنيا والاخرة فى ذلك والا لم يكن سالكا الى الله كما مضى
ان جنة الصوفية اقبال قلوبهم ونارهم ادبار قلوبهم

الفصل الثامن من الفصول

فصل

فى بيان الحقيقة والرسم الحقيقة عبارة عن مشاهدة الحقايق الالهية والرسم
عبارة عن الاثر الذى يبقى من الشئ الذى لا يبقى عنه الا الاثر قال
الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين وذلك قوله تعالى أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ
مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ فالبينة ظاهر العلم والشاهد من الحق حقيقة
المشاهدة اولى مراتب الادراك الوهم وثانيتها الظن وثالثتها العلم التقليدى
ورابعتها العلم التحقيقى الذى يقال له علم اليقين وعلم اليقين يؤدى الى
المشاهدة لانه دليل المعرفة والمعرفة هى المشاهدة والمعنى ان الحقيقة التى
اولى مراتبها محو الموهوم وهو المعلوم هى مشاهدة الحقايق الالهية بعد علم اليقين
اى العلم الذى يشتمل على الاشارة واللطائف واستشهد بقوله تعالى أَفَمَنْ
كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ فَإِنَّ البينة هى العلم الذى هو ظاهر للانسان ومظهر

للحقايق عليه والشاهد من قبل الحق حقيقة المشاهدة وحقيقة المشاهدة
ومصداقها هي المشهود من حيث انه مشهود والضمير في يتلوه للبينة فان التاء
فيه للنقل ولا اعتبار بتاء بينة او الضمير لمن كان على بينة وهذا احد وجوه الاية
وقال ره الحقيقة تقدم الحق يعني ان الحقيقة التي هي مشاهدة الحقايق مقدمة
التحقق بها او مقدمة الوصول الى الحق المطلق وقال ره الدخول في الحقيقة بالخروج
من الحقيقة والخروج من الحقيقة بالدخول في الحقيقة يعني ان الحقايق غير متناهية
والسالك ما لم يصل عن مقام العلم الى مقام الشهود الذي هو حقيقة من الحقايق
وبعبارة اخرى هو ظهور ملكوت الشيخ على السالك لم يكن السالك سالكا الى الله
بل كان سالكا الى الطريق فان الطريق بمضمون ما قاله مولينا ومقتدانا امير المؤمنين ع
انا الطريق هو معرفة علي بالنورانية واذا وصل السالك الى اول مقام مشاهدة
الحقايق وهو اول معرفة علي بالنورانية وصل الى الطريق وصار سالكا الى الله و
السالك الى الله دخوله الى حقيقة من الحقايق ليس الا بخروجه من حقيقة اخرى وخروجه
من حقيقة ليس الا بدخوله في حقيقة اخرى لانه اذا دخل في الحقيقة من غير خروج من
الحقيقة بل من العلم كان سالكا الى الطريق لا الى الله واذا كان خروجه لا الى
بل الى العلم او الجهل لم يكن سلوكه الى الله ولا الى الطريق ويجوز ان يراد ان

السالك ينبغي ان يكون دخوله في الحقيقة مخرجه من الحقيقة وخروجه من الحقيقة بدخوله في الحقيقة فان شان السالك ان يكون سيره الى الحقايق وقال ره الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم الرسم الاثر الباقي من الدار ومن بيوتات البدويين والمراد بالحقيقة مشاهدة الحقايق الالهية كما سلف والمشاهدة كالعلم تكون بنحو اتحاد مع المعلوم والمشهود فالحقيقة اي المشاهدة التي هي عين المشهود من حيث المشاهدة رسم واثر عن الحق المطلق والمشهودية التي هي اثر للمشهود رسم للحقيقة التي هي كانت رسما للحق تعالى شانه وقال ره وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقيقة يعني ان كان نظر السالك الى شهوده منفكا عن الحق كان نظرا جملا وان نظر الى المشهود مع شهود الحق تعالى شانه كان ثبات شهوده للحقيقة حقيقة من الحقايق الالهية الملكوتية فان وجود الشهود في عالم الملكوت من الحقايق وقال ره ووجدت الحقايق وانكانت بالحق لادراك الرسم الرسمية رسوما وجدت العبارة في النسخة التي كانت عندي هكذا فيكون الرسمية بدلا من الرسم للاشارة الى ان المراد بالرسم ههنا المعنى المصدري يعني ان الحقايق وانكانت مع الحق لاجل ادراك الرسمية فيها كانت رسوما واثارا من الحق تعالى لانها تكون هي الحق وقال ره فاذا الحقايق ثابت عن الرسوم

الفصل السادس

لخلوص الالهية وعز الجبروتية وابانة الربوبية ثابت بالتذكير كان في النسخة
التي عندك فيكون تذكيره لصيرورته كالجوامد لكثرة الاستعمال يعني ان الحقيقة
هي مراتب الملكوت التي تكون مشهودة للسالك فالحقيقة هي التي تكون مع
الشاهد والشهود فهي لاقترانها بالشهود والشاهد لا تكون هي الحق تعالى
لخلوص الالهية عن القرين وعز جبروتيته عن الثاني وابانة الربوبية عن التعدد
والكثرة ولا غموض في هذه العبارة بعد التامل وقاله فصل
في بيان الاشارة وقال رحمه الله الاشارة الى حقيقة المعرفة كفر والى المعرفة جحود
والى الحقيقة شرك اعلم ان المعرفة اي شهود المعروف له حقيقة هي الحقايق الالهية
التي هي معرفة الحق وبمنزلة المرات لجمال الحق الاول تعالى شانه ولعنوان هو
شهود العارف لتلك الحقايق وله معروف هو حقيقة الحق الاول والمراد
بالاشارة الاشارة العقلية التي هي اشراق وجود نفس الانسان على المعروف فالاشارة
اي الالتفات الى الحقايق التي هي كالمرات لجمال الحق كفر وستر لجمال الحق والالتفات الى
شهود الحقايق دون الحقايق ستر للحقايق وجحود للحق الاول يعني لا التفات للنفس
اليه حتى يكون مستورا بل يكون كالمجهول غير ملتفت اليه والاشارة الى الحق المتعذر
اليه في حقيقة المعرفة شرك لوجود الاشارة والمشير والمشار اليه ومثل ذلك

فى بيان الاشارة

مثل الناظر فى المرآت صورة نفسه او صورة غيره فانه ان نظر الى الصورة بحيث يستغرق
فيها ولا يلتفت الى غيرها كان موحدا وان نظر الى المرآت وتدويرها وتربيعها
وتحديبها وتقعيرها كان غافلا عن الصورة وساترا لها وان نظر الى نظره فى المرآت
وانه على سبيل الاستقامة او الاعوجاج بحيث يحدث من نظره فى المرآت زاوية
حادة او منفرجة كان غافلا عن المرآت وكان كمن جحد الصورة فى المرآت وان نظر الى
الصورة مع الالتفات الى نفسه ونظره كان فى نظره ثلاثة اشياء الصورة والناظر و
النظر وقالوا اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالاختبار والالتفات
مقرونة بالبليات اعلم ان النفس الانسانية من حيث نفسيتها اى تعلقها بالمدارك الحيوانية
والمشتهيات الحيوانية شانها النظر بل حدة النظر الى الكثرات وليس هذا شان السالك
الى الله بل شان المقيم فى دار الشرك التى هى مقام النفس الامارة بل شان السالك الادنى
عن هذه النفس والاقبال على الله وهذا شان من خرج عن مقام نفسه الامارة ودخل
فى مرتبة النفس التى تلى حمة العقل ويعبر عنه فى لسان الشيخ بالتر وشان السالك فى
هذا المقام ان لا ينظر الى الكثرات لكنه لا لفقد الكثرات واعتياده ادراك الكثرات
لا يخلو من اللحظة التى هى النظر بمؤخر العين الى الكثرات وهذا النظر مسبب عن امتحان
الحق للعبد هل يفتتن بالكثرات ومقتضياتها ام يصير مصروفا عنها وعن اعتياد

انظر

النظر اليها او سبب له والخطرات التي يلقيها الرحمن او الشيطان في سر السالك
سبب او مسبب عن افساد الشيطان او اذا به الرحمن او سبب لهما والمراد بالاشارة
الاشارة العقلية لا الاشارة الحسية فان المؤمن والمنافق والمستدرج والمغرور
مساوون فيها وليست البلية لاكثرهم بل يجدد النعمة عليهم استدراجا
لهم والاشارة للمؤمن المشاهد للحقايق وشان المؤمن المشاهد للحقايق
ان لا ينظر الى نفسه وان لا يشير الى شيء وان لا يلتفت الى نظره وشهوده و
مشهوده فاذا نظر الى نفسه والى مشهوده واشار الى مشهوده ابتلاه الله
ببلية حتى يصرف عن نظره الى نفسه لتشتريهم عن النظر الى غيره وقالت
من اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افناه
حقايق الطوية يعني ان صاحب العلم يسلم من فناء ذاته واوصافه وافعاله
لانه ينظر الى تفاصيل علومه ولكن صاحب الشهود يفنى تدريجا عن افعاله
وصفاته وذاته ولذا اتى بالطوية التي هي بمعنى طي الكتاب كان صاحب
العلم في اشارته العلمية ينتشر كتب افعاله واوصافه عنده وصاحب المعرفة
في اشارته العرفانية يطوي كتب اعماله واوصافه وقالت من اشار الى
الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة كفر البا في الموضعين للتبعية

فی بیان الاشارۃ

اولصاحبہ او بمعنی فی ھذہ عبارۃ اخری للاول یعنی من اشار فی مقام العلم ظفر بالسلام
فی افعالہ واوصافہ ومن اشار الی الحق فی مقام المعرفۃ کفر وستر الحق لان الاشارۃ
تلزم الالتفات الی المشیر والاشارۃ وھذا الالتفات یحجب الحق عن نظرہ اوبستر
الحق بغبار آثارہ عن نظرہ وشھودہ وقالوا مھلک اھل الاشارۃ من وجھین فی
الاشارۃ الی المفھوم قبل الاشارۃ وفی الاشارۃ الی المجھول بعد الاشارۃ المھلک
اسم الالۃ اوصیغۃ المبالغۃ یعنی آلۃ ھلاک اھل الاشارۃ من السلاک ناشیۃ
من وجھین فی الاشارۃ الی المفھوم وھی لصاحب العلم ای فی اشارتہ الی
المفھوم من اللہ الحاصل فی الذھن قبل الاشارۃ الی الحقیقۃ فان السالک حینئذ
یغتر بعلمہ کالسالک الذی یری الزبد من البحر ویغتر برؤیۃ الزبد ویتکلم بانانیتہ
ویھلک الانسانیۃ تحت الانانیۃ وقال قبل الاشارۃ للاشارۃ الی ان السالک
اذا خرج الی العلم ھلک واما اذا رجع الی العلم مع الحق فصار عارفا کاملا او
اذا اشار الی حقیقۃ الحق بعد الاشارۃ الی المفھوم فی مقام العلم ھلک عن
ذاتہ وصفاتہ وافعالہ واذاہ بالمجھول للاشارۃ الی ان حقیقۃ الحق تعالی مجھول
مطلق کل من وصل الیہ صار بلا اسم ولا رسم ولا خبر ولا اثر ولذلک کان من
الھالکین وللاشارۃ الی الاشارتین قال المولوی رحمہ اللہ

الفصل السادس

انکه کف را دید آید در سخن	وانکه دریا دید شد بی ما ومن

وقالوا الاشارة الى البعيد جهل والى القريب قلة معرفة ذكروا آثارا تنافي
للاشارة باعتبارات مختلفة والمعنى ان الاشارة من العالم او العارف الى
الحق الذى فرضه بعيدا جهل لانه اقرب من كل قريب والى القريب من العارف
بحيث يراه قريبا منه قلة معرفة منه لانه اذا عرف لم يبق من العارف اشارة قربا و
بعدا وقالوا الاشارة الى الحق شرك والى الحقيقة تهلكة والى المعرفة حجاب والى
القرب بعد باعتبار اخر الاشارة الى الحق شرك لان التوحيد لا يدع ثانيا والاشارة
ليس الا لوجود المشير والاشارة والمشار اليه وهذا بوجه شرك وبوجه كفر وبوجه جهل
وبوجه قرب وبوجه بعد والاشارة الى الحقيقة التى هى بحر الوجود هلاك السالك
كما مضى ان العلم جذبنى فاقامنى على شاطئ البحر والوجد اى ادراك البحر افرقنى لان
الشهود يجذب الى الاتحاد وفناء الشاهد فى المشهود والاشارة الى المعرفة حجاب
للسالك عن مشاهدة الحق الاول لان المعرفة اى شهود الحق الاول تعالى كالمعنى
الحرفى وكالاسم للمسمى وكالمرات لاراءة الصورة فاذا جعل الحرف اسما والاسم
مسمى والمرآت منظورا اليها احتجب الصورة والمسمى والمربوط اليه عن النظر
وما قيل ان العلم حجاب الله الاكبر هو لهذا العارف فان العلم والمعرفة اذا

صار منظورا اليهما صار احجابا اكبر للصورة والا فالعلم مرات للمعلوم لا حجاب له
والاشارة الى قرب الحق بعد عن الحق لان الاشارة والقرب سبب تحديد تعالى و
هو غير محدود وقال ره اعظم حجاب بين الله وبين خلقه موكل باشارة اعلم ان صاحب
العلم محجوب عن الله بالف الف حجاب لكن علمه دليله الى الله واشارة علمه ايضا دليله
على الله وصاحب شهود الحقايق مشهوداته ادلة على الله وانكان بينه وبين الله حجب
كثيرة واشارته الى مشهوده ليس حجابا له لكن صاحب شهود الحق تعالى شانه لا حجاب
بينه وبين الله الا انه اذا التفت الى شهوده كان التفاته الى شهوده اعظم حجاب له
وهكذا اذا التفت الى علمه كان علمه اعظم حجاب له وما قيل العلم حجاب الله الاكبر هو
لصاحب شهود الحق ولذا اتى بالاشارة منكرة يعنى ليس كل اشارة حجابا بل علم صاحب
شهود الحق تعالى شانه يكون له حجابا كبيرا وقال ره الاشارة ما نفى العبارة
فاذا جاء العبارة خفى يعنى ان المراد بالاشارة ليس الاشارة الحسية بل المراد
هو الاشارة العقلية يعنى الالتفات الى شهوده والشهود والالتفات الى
الشهود مانع من العبارة الخيالية والعبارة اللسانية فاذا جاء العبارة
الخيالية او العبارة اللسانية خفى الشهود والاشارة الى الشهود عن نظر الشاهد
وقال ره الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل المريدين والاشارة

٧ بل يكون بعض الاشارات دليلا والاشارة التي تكون دليلا على الحق بالحق

الفصل السادس

بالحق فعل المرادين والاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين يعني اذا كان السالك
في مقام العلم اورجع عن الحقيقة الى مقام العلم وكان علمه مشتملا على الاشارة الى
المعلوم كان داخلا في الصالحين بحسب هذا المقام فان اشارات العلم للخواص
الى الصلحاء والاشارة الى الله بالحقيقة يعني بان كانت الحقيقة المشهودة مرآت
للحق كان السالك ممن اراد الحق لان صاحب العلم لم يصل بعد الى الطريق بل
يريد الوصول الى الطريق ولا يريد الله بخلاف صاحب شهود الحقيقة فانه بمضمون
ما قاله مولينا امير المؤمنين انا الطريق قد وصل الى الطريق ويريد الله في سلوكه
والاشارة بالحق الى الحق او بالحق الى الخلق فعل المرادين فان من وصل الى الحق
وبقي بعد فنائه يكون شهوده للحق بالحق واشارته الى الحق بالحق وكان شهوده
للخلق بالحق ايضا واشارته الى شهوده يكون بالحق وهذا السالك يصير
رسولا او نبيا او وليا وخليفة الله ويكون مرادا للحق تعالى ومرادا للخلق
والاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين يعني العارف الذي لا يبقى له من انانيته
شئ وهو الذي يفنى عن فنائه ايضا وقاله الاشارة بالمعقول تحير و
بالمفهوم دهشة وبالمعلوم بهتة اعلم ان ادراك المقصود من كلمات الشيخ
لا يمكن الا للسالك الذي شاهد الحقايق الملكوتية فانه يكون حينئذ

صاحب

فی بیان الاشارة

صاحب العلم وصاحب الشهود وصاحب الاشارة وصاحب الحیرة
والدهشة والبهتة ویدرک معنی الحیرة والدهشة والبهتة ویدرک
المعقول والمفهوم والمعلوم والمراد بالمعقول مدرکات النفس فی مقام
العلم بتوسط العقل المعاشی وآلة ادراکه الخیال والمتخیلة وشانها التصرف
فی الکثرات وادراک الکثرات سواء کانت الکثرات کلیات ومدرکات العاقلة
اوجزئیات ومدرکات بالخیال فقط فاذا اشیر بهذه المعقولات الی الحقایق
الملکوتیة التی هی مجمع المتضادات تحیر العاقل کما مضی ان نهایة العقل الحیرة فان هذا
التعقل من عالم الکثرات والحقایق الملکوتیة من عالم الوحدة فالاشارة بالعلم الی
الحقایق کالجمع بین المتضادات ومثل التحیر فی الجمع بین المتضادات ما ورد فی الاخبار
انا نعلم ما کان وما هو کائن وما یکون الی یوم القیمة وما ورد انه لنا فی کل جمعة
علوم مستفادة وما ورد لولا انا نزداد لنفد ما عندنا وصاحب العلم یتحیر
بحسب مقام علمه فی ذلک والمراد بالمفهوم اللطائف المدرکة بالوجدان و
ادراک اللطائف بالوجدان مع الاشارة الی الحقایق یصرف السالک عن الخیال
والمتخیلة والعقل المعاشی والدهشة هو الانصراف عن الکثرات وزوال
العقل المعاشی ومدرکاتها والمراد بالمعلوم الحقایق الملکوتیة الالهیة کما قال

الفصل السابع

في بيان الحقيقة انها محو الموهوم وصحو المعلوم ومن شاهد الحقايق الالهية وجد الحقايق وزانا بجمال الحق يصرف عن العقل والكثرات مثل الدهشة لكن في الدهشة لا يغفل عن نفسه وفي هذه يغفل عن نفسه ايضا فالبهتة زوال الالتفات الى العقل والكثرات وزوال الالتفات الى نفسه ايضا فصل

في بيان الوجد الوجد لغة الادراك وفي الاصطلاح هو حالة الطرب الحاصلة من ادراك غرائب الحقايق الملكوتية والوجد في اصطلاحهم هو الحالة الحاصلة من ادراك الحقايق مع الاستشعار بالوجد ونفسه والتواجد هو تلك الحالة مع التكلف والوجود هو تلك الحالة مع عدم الاستشعار بها قال الوجد فقدان الموجودات ووجود المفقودات وجد المطلوب من باب ضرب ومن باب حسب يجد كيعد ويجد بضم الجيم ولا نظير له وجدا وجدة كعدة ووجدا ووجودا بضمهما وجدانا واجدانا بكسرهما بمعنى ادرك يعني الادراك الحقيقي ان تفقد عن نظرك الموجودات الحسية وان تجد المفقودات التي هي الحقايق الالهية فان الاولى هي الموهومات والثانية هي المعلومات التي ذكرها مولينا امير المؤمنين بقوله الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم ويجوز ان يراد بالوجد الطرب الحاصل من الوجدان وقال ع حرام على كل قلب وجد روح المشاهدة وجود المؤانسة

ومرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او يفارقه القلق او يخلو من الفرق يعني من
وجد من الثلاث روح المشاهدة وحبور الموانسة اى سرورها فان الحبور بالجاء
المهملة والباء بالنقطة التحتانية بمعنى السرور ومرارة الفراق حرام عليه بحرمة الطريق
لا بحرمة الشرع ان يزول عنه الوجد اى الحزن او يفارقه القلق والاضطراب او يخلو
من الفرق والفزع وقالوا من غيره العلم تجاوز حركاته حد العلم ومن غيرة الوجد
صار حركاته نفي الحظوظ وترك شهوات النفس النسخة التي كانت عندنا فيها تجاوز
بدون لم والشارح اثبت لم يتجاوز والظاهر ان الصحيح تجاوز حركاته بعينه من غيرة
العلم عن حاله الطبعي بواسطة اشاراته تجاوز حركاته عن حد العلم فان اشارات
العلم بجعله مدبرا عن العلم لا مقبلا عليه والمدبر حركاته تتجاوز عن المدبر عنه
من غيره الوجد اى الطرب الحاصل من وجدان الحقايق او شهود الحقايق همه و
شغله نفي الحظوظ وترك الشهوات وقالوا من وصل الى الماء وصل الى الحياة
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ومن ركب البحر تعرض للتلف والضرر قال
الله تعالى ثم اذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه ومن وقع في البحر
شهد الغرق والتلف قال الله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم مراده بالماء
العلم الذي يحصل بالبيعة الخاصة الولوية وقبول الولاية فانه بمضمون ما ورد

عن

الفصل السابع

عن الرسول انا مدينة العلم وعلي بابها باب مدينة العلم ولاية علي ع ولا
يحصل الولاية الا بالبيعة الخاصة الولوية لا بالبيعة العامة النبوية لان هذه
البيعة تصير سببا للعلم كما قالوا شيعتنا العلماء بطريق الحصر وبهذه البيعة يدخل
الايمان الذي هو صورة ولي الامر في قلب البايع وبهذه الصورة تحصل البنوة و
الابوة بين البايع ومن باع على يده وهذه الصورة هي ما بها الاخوة بين البايعين
فمن قبل الولاية وصل الى الماء ومن وصل الى الماء وصل الى الحيوة كما قال مولينا
امير المؤمنين ع الناس موتى واهل العلم احياء ومن ركب بحر الحقايق بشهودها و
دخوله فيها تعرض لتلف النفس وضرر مقتضياتها كما قال من غيره الوجد صار حركة
نفي الحظوظ وترك الشهوات ومن وقع في البحر بالاتحاد مع الحقايق شهد اي ادرك
الغرق والتلف والاستشهاد بالآية لهذا المطلب للاشارة الى تاويل الاية كانه خاطب
ام موسى القلب فقال لها اذا خفت عليه من فرعون النفس فالقيه في اليم حتى
يتحد مع البحر ولا يطمع فيه الفرعون ولا يقتله وقال ره اظهار الوجد شرك
واخفاء الوجد ضعف والوجد للوجد عطب مراده بالوجد اما شهود الحقايق
او الطرب الحاصل من شهود الحقايق واظهاره شرك حيث يرى الخلق ونفسه من
الخلق ويظهر شهوده او سروره على الخلق او على نفسه واخفاءه ضعف من السالك

حيث

حيث لا يمكنه ضبط نفسه عن رؤية وجده والوجد للموجد عطب وهلاكة آي
الطرب لادراك الحقايق هلاكة النفس وانانيتها او الطرب للطرب فناء النفس
مثل الفناء عن الفناء او المراد ان ادراك شهود الحقايق عطب للطيفة الانسانية
لان السالك حينئذٍ يرى نفسه ويستر لطيفته الانسانية وقال ره من شهد وجده
كانت حركاته ممزوجة ومن فنى عن وجده بوجده كانت حركاته صرفة المراد بالوجد
ههنا هي حالة الطرب الحاصل من شهود الحقايق المستلزم للحركات المناسقة و
الغير المناسقة وللصيحة والشهقة ومن شهد وجده كان وجده في اصطلاحهم
وجدًا ومن فنى عن وجده بوجده لا بامر آخر كالمغشي عليه وغيره حتى يصير وجده
وجودًا في اصطلاحهم كانت حركاته خالصة من مداخلة النفس وقال ره الوجد
ليس بسكون ولا حركة فالسكون مع الوجود قوة والحركة ضعف يعني لا يلزم الوجد
الذي هو حالة الطرب لشهود الحقايق سكونًا ولا حركة بل قد يكون مع السكون
وقد يكون مع الحركة التي هي السماع في اصطلاحهم والوجد مع السكون مسبب
عن قوة قلب السالك ومع الحركة مسبب عن ضعف قلبه بحيث لا يتمالك حين
الوجد اعضائه وحركاتها وقال ره وحقيقة الوجد لا توصف بعبارة و
الموصوف من حقايقه اشاراته ومواريثه وحكمه وذاتية الوجد لا ينطق بوصفه علم

اعلم

الفصل السابع

اعلم ان الوجد هو الحال التي يحصل من شهود الحقايق وهي الطرب الذي يهيج الانسان
دهر كه حركات متناسبة او غير متناسبة وصيحات منكرة ويذهل الانسان به
عن نفسه وعن حركاتها وحقيقة حقيقة الوجود التي بمشاهدة الحقايق تتذكر
اصلها وتضطرب وتهيج ويجعل الانسان يصيح ويلتذ بتلك المشاهدة فحقيقته
لا توصف بحد لان الحد مما له فصل وجنس وليس للوجود فصل وجنس فلا يمكن
التعبير عن حقيقته والا يلزم ان يصير الخارج ذهنا او الخارج ذهنيا وما
يعبر به عنها شرائطها التي هي مقدمة عليها كشهود الحقايق وتذكر الاصل
والالتذاذ بشهود اصله ومواريث الوجد عبارة عن الفوائد المترتبة عليه
من البعد من النفس ومقتضياتها وكسر الانانية التي في كسرها الزكوة المامور
بها والقرب من اصل الوجود الذي هو الصلوة المامور بها والحكم المودعة
في الوجدان اللطيفة الستبارة الانسانية التي هي الانسان حقيقة تنبت اظفارها
في الطبع والنفس ومقتضياتها فجعل الله الوجد في الانسان ليفتر اظفارها عن
النفس وبقوى تذكرها الاصلها حتى اذا انصرفت عن حال الوجد تتذكر
اصلها وتتزجر عن النفس التي هي صورة الجحيم وتطلب الوصول الى الاصل و
الفرار من النفس وذاتية الوجد اي فصله وجنسه لا ينطق بوصفه علم لما ذكر من

انه لا جنس له ولا فصل وانه لا يتصور في مقام العلم والاصطلاح الخارج ذهنا وتذكير الضمير في بوصفه لكسب الذاتية التذكير من المضاف اليه ويجوز ان يكون ذاتيه بالضمير يعني ذاتي الوجد اي اعراضه الذاتية ويكون عطفا على سابقه عطف المفرد وقال ره الوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور القلب للوارد والتواجد حركة الواجد بمشاهدة الوجود اعلم ان اصطلاحهم في هذه الثلثة ان الوجد هو الطرب الحاصل من مشاهدة الحقايق مع استشعار النفس به والوجود هو الطرب الحاصل من غير استشعار النفس به والتواجد هو الطرب الحاصل مع استشعار النفس بالطرب وبالحركات الحاصلة منه والشيخ قد يخالف في بعض عبارات اصطلاحهم وهذه العبارة يمكن حملها على ما اصطلحوا عليه ويمكن ان تكون من قبيل الترقي من الادنى الى الاعلى ويكون التواجد مبالغة في الوجد كما في بعض عبارات ره ويكون بغير استشعار من النفس بالوجد وحركاته يعني الوجد مصادفة غيب السالك بالغيب الذي هو الوجود المطلق والتواجد حركة الواجد بمشاهدة الوجود وقال ره الواجد الذي لم يبق عليه في وقته طالب يعني الواجد المطلق هو الذي لم يبق عليه في وقته طالب كمال يعني لم يبق عليه اثر وجود حتى يكون ناقصا ويطالب بالكمال الباقي والمراد بالوقت الحال الوارد عليه كما هو مصطلحهم من القبض والبسط

* والوجود حضور القلب بنعت الوجد والوجود

والوجود

الفصل السابع

والبرد والغم وغير ذلك او المراد الزمان او المراد بالواجد صاحب الوجود الذي لم يبق له حد حتى تكون ناقصا ويطالب بالكمال بل كان مثل الوجود المطلق صاحب جميع الكمالات وقالت العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب يعني ان صاحب العلم لظنه انه صاحب علم مخدوع من الله وصاحب الوجد اى شهود الحقايق او صاحب الطرب الحاصل من الشهود لظنه انه صاحب مقام ممكور من الله والحقيقة اى شهود الحقيقة او الحقيقة المشهودة حجاب لانها كالمرات والمرات ان لم تكن منظورا اليها كانت حجابا بوجه وان كانت منظورا اليها صارت حجابا مطلقا وقالت العلم تحير والوجد تذكر والحقيقة تفكر المقصود من العلم ليست استدلالات حكمية ولا ظنون اصولية ولا اصطلاحات منطقية فانها كلها ظنون لا تغني من الحق شيئا وكلما يورث الاعجاب بالنفس لا التحير في الحق وصاحب العلم اذا كان علمه على الاجمال كان مشتملا على الاشارات ودليلا الى اللطائف وهذا العلم كما مضى عند قوله الاشارة الى المعقول تحير يقتضي التحير والوجد اى شهود الحقايق تذكر للحق الاول تعالى شانه او الوجد الحاصل من شهود الحقايق مسبب عن تذكر الحق الاول تعالى شانه والحقيقة يعني باعتبار مشهوديته تفكر فان الحقيقة المشهودة مرات لجمال الحق الاول وكلما نظر الناظر فيها ازداد ادراكه لجمال الحق تعالى وان توغل في النظر صار فانيا عن نظره بل عن نفسه والتفكر

هو التامل فيما يزيد علم المتامل ولذلك اصطلح الصوفية على ان يقولوا صورة
الشيخ المرشد اذا اظهر بالتعمل ويدون التعمل بالفكر فان قولهم ذكر دوام وفكر مدام اشارة
الى الذكر الماخوذ من الشيخ والصورة الحاصلة للسالك من التامل في صورة الشيخ
وادراك صورة الشيخ معرفة على ما بالنورانية كما قال لا يعرفني الا مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان وقال معرفتي بالنورانية معرفة الله اشارة الى هذا الصوع
وقد قالوا تفكروا في الاء الله ولا تفكروا في الله اعظم من علي بصورة الملكوتية النورية
وقالوا القرب حال والحال مقرون بالنفس ومعه وجود موجود يعني قرب
المتصور لك من الله حال والحال ما يرد على الشخص ويزول بسرعة وهو مقرون
بالنفس بالتحريك يعني كما ان النفس يدخل ويخرج من الرية ولا ثبات له في حال
من الاحوال كذلك الحال يجيء ويذهب لا ثبات له ومعداي مع الحال ادراك يعني ليس
مغفولا عن ادراكه مثل الوجود قد يصير الانسان غافلا عن ادراكه او مع النفس وجود
يعني من غير ثبات او المعنى ان الحال مقرون بالنفس مقابل العقل ليس له انفكاك
عن النفس ومع الحال ادراك يعني لم يكن مغفولا عنه وقالوا والعلم ثبات الحال
والوجد فناء الحال فالحال وجدا لواجد ورفع الحال موجوده يعني ان العلم سبب
ثبات الحال يعني ادراك الحال بالعلم او بشهوده على ان يكون العلم هنا اعم من الشهود

سبب ثبات الحال وبقائه وشهود المعلوم سواء كان المشهود حقيقة من الحقايق
ام حقيقة الحق الاول تعالى سبب فناء الحال لان شهود الحقيقة يفنى الحال ولا يبقى
الشاهد ادراكا للحال فالحال مسبب عن ادراك المدرك ورفع الحال موجود الواجد
وهو الحقايق او الحق الاول تعالى شانه لان الموجود اذا كان بدون ادراك المدرك
يعنى يفنى ادراك المدرك كان فناء الحال الذى هو مسبب عن ادراك المدرك
وقال ره اكثر غلط الواجدين من روح الهوى وطيبة النفوس يعنى الواجد
الملتذ بشهود الحقايق او الشاهد للحقايق يلتذ بروح الهوى ويحسب انه روح
العقل وبطيبة النفوس ويزعم انها طيبة العقل فيمكر به النفس ويشرك فى وجده
وهو يحسب انه موحد فى وجده فيهلك من حيث لا يشعر وقال ره هلاك الواجدين
من رؤية المستحسنات يعنى ان صاحب الوجد والطرب وصاحب الشهود ان وقع نظره
على احوال الدواعى اعماله واقواله المرضية عند هلك حيث اشرك يعنى هلك لطيفته
الانسانية الحاضرة عند ربه او عند الحقايق المشهودة حيث انصرف عن حضوره
ونظر الى اعماله وهذه العبارة ببيان العبارة الاولى بوجه آخر

فصل

فى بيان السماع اعلم ان السماع فى اللغة معناه معروف وفى الاصطلاح اسم للحالة
الحاصلة من سماع الاصوات المتناسبة او استماعها ومن مشاهدة الصور الحسان

فى بيان السماع

والمناظر البهية ومشاهدة الحقايق الملكوتية ولما كان الاغلب حصول تلك الحالة
من سماع الاصوات سموها بالسماع سواء كان قرينا المحركات المتناسقة والغير المتناسقة
وسواء كان مع الصيحة والشهقة ام بغيرهما ولذلك قالوا حقيقة السماع
استذكار المجهول الغير الحاضر فى خزانة الخيال سواء كان ذلك من الحقايق الغيبية
الالهية ام من المشتهيات النفسية والتى بلفظ الاستذكار للاشارة الى ان الحقايق
الالهية كلها كانت مشهودة للسالك لكن نسيها وهكذا المشتهيات النفسية
كانت معلومة له فنسيها يعنى حالة الوجد والطرب الحاصلة للسالك مسببة
عن تذكر ما كان مشهودا له فنسيه وقالوا السماع رسول غالب والرسوم
جاذب سالب جاء يزعج ما خفى ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود و
لا يظهر من ذاته غير علم يعنى السماع الذى هو الوجد الحاصل من استماع الاصوات
الملذة رسول من الله غالب على رسوم البشرية والرسوم اى الحقايق الملكوتية التى
هى اثار الحق الاول تعالى شانه او للاشواق النفسانية والمحبوبات الطبيعية التى هى
رسوم واثار للمحبوب الطبيعى جاذب وبعد الجذب سالب لها فانها مجاز ولا ثبات
لها عند استيلاء نور الوحدة وجاء يجوز ان يكون فعلا واسما فاعلا يعنى جاء
السماع من عند الله يهيج الاشواق الخفية التى لا يرى لها اثر وجاء يظهر خفيات اسرار

الفصل الثامن

المقصود اى الحق الاول تعالى شانه والمقصود من خفيات الاسرار هو استيلاء الحق
الاول تعالى شانه واحاطته بجميع الموجودات واقتداره على الاينيات وتجليه بجميع التجليات
فانها تحت الف الف حجاب والسماع يظهرها على الواجد ولا يظهر بفتح الياء او ضمها
الى لا يظهر من ذات السماع او من ذات المقصود فان المراد من ذاتهما حقيقة الوجود
الذى هو حقيقة الحق الاول تعالى غير علم ناقص والتنكير للاشارة الى ان
العلم الحاصل هو العلم الناقص لا العلم التام فانه محال وقالوا ان السماع
من ثلثة اوجه سماع للطبع وسماع للروح وسماع للقلب فسماع الطبع يحن
الى الدنيا وزهرتها والمعاصى وسماع الروح يحن الى الاخرة ونعيمها وحيوتها
وسماع القلب يحن الى الف الغيوب وطالب الحقيقة المراد بالطبع ههنا هو النفس
من جهة تعلقها بالمادة فانها من هذه الجهة كالصور المنطبعة والمراد بالروح النفس
من جهة تجردها والمراد بالقلب هو الطفل المتولد من ازدواج العقل والروح
وهو معدن المشاهدة ومعنى العبارات واضحة لا حاجة لها الى التوضيح وقالوا
النفس طيبة والروح طيبة والقلب طيبة فطيبة النفس من الهوى وطيبة الروح
من العلم وطيبة القلب من الحقيقة لا حاجة للعبارة الى البيان ومن هذا
يعلم ان المراد من الروح الجنبى الاعلى من النفس لا الروح المصطلح للصوفية فان المصر

في بيان السماع

فان النفس بالعلم والكثرات مشعوفة وقال ره الصوت الرخيم و
النغمة الرقيقة حبل من الدنيا الى الاخرة متصل بسر المعنى الذى لا
يعرف منه غير اسمه المراد بسر المعنى هو الحق الاول تعالى شانه وهو
الذى لا يعرف منه غير اسمه وقال ره القول الطيب ملك الموت للصوفية
شبه الصوت الحسن في جذبه الى الاخرة بملك الموت في جذبه الى الاخرة
وقال ره التواجد حركة الواجد بفتح ايقاع الحركة على ايقاع القول فيوافق الايقاع
الايقاع فيكون من موافقة الايقاع عين التواجد بالطيبة يعنى ان التواجد حركة
الواجد اى المشاهد او صاحب الطرب والمراد بالايقاع هو تناسب الالحان
وتناسب الحركات فيحصل من موافقة الايقاع عين التواجد بسبب طيبة الروح ومقصوده
من التواجد هو معنى الوجود المصطلح الصوفية وهو الطرب الحاصل من دون التفات
النفس الى الطرب والى حركاته او مقصوده من التواجد هو الوجد بالتكلف كما هو مصطلحهم
وقال ره دعوة النغمة تقتضى الارواح يعنى دعوة النغمة تجذب الارواح من عالم تقتضى ح
السفل الى عالم العلو او تجذب الارواح من الصفات البشرية لان الارواح من عالم
الآخرة وصفات عالم الآخرة ونغمتها مناسبة فاذا سمع الروح نغمة مناسبة
تذكرت عالمها وامتزت واجذبت الى عالم الآخرة وانقطعت من العلائق الفانية

الفصل الثامن

لها عن الرجوع الى اصلها ولا اختصاص لذلك بالنغمة بل الصورة الحسنة واستنشاق الهواء المعطر او الهواء الملايم المناسب لمزاج الانسان او المنظر الحسن من البساتين الحسنة الازهار الجميلة وغيرها تجذب الارواح الى الاخرة وقال ره الدعوة ثلاث دعوة العلم ودعوة الحقيقة ودعوة الحق فمن اجاب دعوة العلم عمل ومن اجاب دعوة الحقيقة جد واخلص ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد يعني العلم يدعو الى العمل فان اجاب والا فر والحقيقة يعني صحو المعلوم اى شهود الحقايق الملكوتية تدعو الى الاتحاد وهو يدعو الى الجد في السير واخلاص النفس من اغراضها وشهود الحق يجرق الانانية ولوازمها وقال ره الاجابات ثلث اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقيقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال بيانه بيان الفقرة السابقة ومعنى اجابة الحقيقة بالاشتغال ان من شاهد الحقايق الملكوتية ينبغي ان يكون مشتغلا بها ولا يكون مشتغلا بغيرها عنها فان الاشتغال عنها ترك لاجابتها وقال ره الحركات من سبعة اوجه حركة طبيعية وحركة نفسية وحركة روحية وحركة وجدية وحركة قلبية وحركة سرية وحركة غيبية فتم الحركات الى سبعة اقسام الاولى الحركة الطبيعية التي تصدر عن الطبع من غير ارادة من النفس كالحركات الكيفية والكمية للنطفة بعد استقرارها في الرحم وكالحركات الجوهرية للنفس على ما ذهب اليه الاشراقيون حين عدم مدخلية

فی بیان السماع

ارادة النفس فیها وکالحرکات الطبیعیة التی تکون بارادة النفس لا بافتضاء
الشهوة او الغضب او الشبطنة کالحرکات الضروریة التی تکون لامر المعاش
او لدفع المضار والثانیة الحرکة النفسیة التی تصدر عن النفس وارادتها
بافتضاء الشهوة او الغضب او الشبطنة من غیر مداخلة الامر الالهی فیها
والثالثة الحرکة الروحیة والمراد بالروح ههنا الطرف الاعلی من النفس لا الروح
المقابل للعقل والقلب التی هی مرتبة من مراتب اللطیفة الستارة الانسانیة والطرف
الاعلی من النفس محل العلم کما ان الطرف الادنی محل الجهل المرکب وهذه الحرکة هی الحرکة
فی طلب الشهود فان العلم یجذب الی الشهود والی الحقیقة والرابعة الحرکة الوجدیة
ای الشهودیة او الطریقیة فان شهود الحقایق الذی هو نتیجة الحرکة العلمیة یستلزم
الوجد والطرب ویجذب الی التحقق ویقع من المشاهد الحرکات المتناسقة او
الغیر المتناسقة والصیحات وهذا الوجد والشهود یقع من الطرف الادنی من
القلب والخامسة الحرکة القلبیة التی تصدر من الطرف الاعلی من القلب فان القلب
معدن المشاهدة والطرف الاعلی منه معدن المعاینة والمعاینة تجذب الی التحقق
وتصیر سببا للطرب والحرکات الوجدیة مثل الحرکات الموجدیة والسادسة الحرکة
السریة والمراد بالسر المراتب التی فوق القلب للانسان من مراتب العقول والحقایق

الامکانیة

الفصل الثامن

الامكانية التي كانت في خفاء من نفس الانسان والسالك حين مشاهدتها في
غيب افعاله واوصافه وهذه الحركات وان كانت من غير استشعار من السالك
بها لكن تكون مع استشعاره بذاته والسابقة الحركة الغيبية الصادرة من مقام
غيب الحق من غير استشعار السالك بذاته وصفاته وافعاله او العبادة من مقام
غيب السالك فان غيب السالك حينئذ هو غيب الحق وتلك الحركات هي التعريف
بحار اوصاف الحق من غير الفناء السالك الذي يعبر عنه بالسير بالحق في الحق بالفناء
عن الفناء وقالت السماع من ثلثة اوجه سماع النفس وسماع الروح وسماع القلب
فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابراز الشهوة ويؤدي ذلك الى الفسق واما
سماع الروح فمقرون بتذكر الملكوت والجنان وتقوية السير الى الاخرة اذ السماع غذاء
الروح ويؤدي ذلك الى العلم واما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وقوله المحفوظ
ويؤدي ذلك الى الحقيقة هذه العبارات عبارة اخرى لما سبق من قوله السماع من ثلثة
اوجه الى آخره وعبارة اخرى لقوله للنفس طيبة والمراد بالروح هو الطرف الاعلا
من النفس وهو محل العلم ولذلك قال ويؤدي ذلك الى العلم والمراد بالقلب هو
القلب المصطلح وهو محل المشاهدة وقوله ويؤدي ذلك الى الحقيقة اي الى التحقق
بالحقايق او الى حقيقة الحق الاول تعالى شانه وقالت احكام السماع مختلفة

في بيان السماع

احوالها وكل حالة من ذلك مرتبة ومنزلة فقد ضمن السماع في اصطلاحهم
عبارة عن الحال الواردة على السالك عند سماع الاصوات الرقيقة او مشاهدة
المناظر البهية او تذكر المحبوب والمعنى ان الاحكام الواردة من الله على السماع
او على السالك بسبب السماع او الاحكام الواردة من السماع على السالك مختلفة
احوالها الواردة على السالك والمراد بالاحكام التهييجات والتحريكات الموجبة
للحركات والصيحات والغشيات والصفقات والمراد بالاحوال البسطات والقبضات
والبهجات المعبر عنها في اصطلاحهم بالتواجد سواء كان قرينا الحركات والصيحات
او لم يكن ولها مراتب عديدة والوجد وله ايضا مراتب عديدة والوجود وله
ايضا مراتب عديدة والشيخ ره كما سبق خالف اصطلاحهم في الوجد والتواجد فانه
جعل التواجد الذي هو البهجات التي تكون مع الحركات او بغير الحركات مع استشعار
السالك بفائدة وحالة وكانه جعل التفاعل للمبالغة لا للانتحال وكل من تلك
الاحوال العديدة التي تكون في التواجد والوجد والوجود مرتبة من مراتب
السلاك ومنزلة بعض محل نزول للطبقة السيارة الانسانية او مكرمة للسالك
لكن المراد هو الاول فان سماع النفس احوالها ليست مكرمة للسالك و
قالت فاول ذلك السماع ثم الوجد ثم التواجد فالوجد سابق الاعمال

والتواجد

الفصل الثامن

والتواجد حركة بقايا مواريث الوجد من علم الوجد اى المقدم على الاحكام و
الاحوال هو السماع لا السماع الاصطلاحى بل سماع الاصوات الرخيمة وشهود
المناظر البهية وتذكر شمائل المحبوب فان المراد بالسماع ههنا هو مادة السماع
المصطلح من المذكورات ومادة الشئ مقدمة عليه ولذلك لم يجعله من الاحوال
فاول الاحكام والاحوال بعنى المقدم عليهما السماع ثم الوجد اى البسط والطرب
الذى يكون مع استشعار السالك به ثم التواجد اى الوجد الذى يكون
بدون استشعار السالك فالوجد سابق الاحوال يعنى اول الاحوال و
اول الاعمال الحاصلة من احكام السماع والتواجد ثانى الاحوال الحاصلة
من الوجد فان الوجد الذى هو حالة الطرب مع استشعار النفس بها
يورث حركات نفسانية وترقيات للسالك حتى يصير حالة الطرب خالية
من استشعار السالك فالتواجد حركة النفس الباقية للسالك مما
يورثه الوجد حالكونه حاصلا من علم الوجد فان الوجد فى مقام النفس يورث
ادراكا وفى مقام الروح يورث ادراكا وفى مقام القلب يورث ادراكا اى شهودا
غير الادراك الذى كان قبل الوجد او مع الوجد والتواجد اى الطرب واشتداد
الوجد بحيث لا يبقى شعور من السالك به يحصل من الادراك الحاصل من الوجد

٢ او مقام العلم

فى بيان السماع

وقال ره والحركات مختلفة وهى عجز البشرية وضعف النفوس عند ورود الغيبة يعنى ان الحركات المسببة عن التواجد والوجد والوجود مختلفة بحسب التناسب فى التناسق وبحسب المبدء من الوجد بمراتبه والوجود بمراتبه والتواجد بمراتبه وبحسب الغاية فان غاية وجد النفس امضاء الهوى وغاية وجد الروح شهود الحقايق الملكوتية وغاية وجد القلب فناء الافعال والصفات والذات وحظوظ النفس والحركات البدنية الحاصلة من الوجد مسببة عن ضعف النفوس عن حفظ البدن عند ورود حالة الوجد التى هى غائبة عن السالك وقال ره الحركة راحة والوجد اباحة والتواجد استراحة يعنى ان السالك فى حالة الوجد ما دام يضبط اعضائه كان له راحة عن تكلف الضبط والوجد اى شهود الحقايق الملكوتية او طرب النفس او الروح او العقل سبب لاباحة المعاصى اى نفى حظوظ العقل وطرحها او سبب لاباحة نفى حظوظ النفس ومقتضياتها والتواجد اى الطرب الذى ياخذ الاختيار من السالك والاستشعار بنفسه وحركاتها نهاية الراحة له وقال ره الاغذية ثلثة غذاء النفس وهو الطعام وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو الذكر المراد بالنفس ههنا هى النفس من جهتها الجسمانية لا من جهتها الروحانية فان غذائها

من

الفصل التاسع

من تلك الجهة السماع كما سبق في سماع النفس ولعله اكتفى بقوله وغذاؤه الروح السماع فادخل النفس من جهتها الروحانية في الروح وكذا القلب من الجهة التي تلي العقل غذاؤه الذكر بمراتبه من الذكر اللساني والقلبي الخفي والوجداني الذي هو حفظ الصورة الملكوتية في الخيال بالتكلف والصدري الذي هو شهود الصور الملكوتية التي هي معرفة على النورانية كما قال تعالى شأنه الا بذكر الله تطمئن القلوب **فصل** في بيان الذكر وفوائده قال قدس سره الذكر حيوة القلب الذكر هو تصور المذكور في الخيال او تمثله فيه والذكر اللساني الجلي والقلبي الخفي يسمى ذكرا لكونهما سببا للتصور ولما كان الولاية التكوينية السارية في كل ما سوى الله التي هي عبارة عن الله شعلة نور من الانوار الملكوتية الالهية متصلة من الشمس الحقيقية بوجود كل موجود بل هي حقيقة كل موجود وفعليته الاخيرة كان ذكر الله سببا لاهتزازها وتوجهها الى اصلها الذي هو الله تعالى شأنه وحيوة القلب باهتزازه وتوجهه الى الله والولاية التكليفية التي تحصل بالبعة الخاصة الولوية وتدخل بيعتنا صورة ملكوتية من الشيخ او الامام في قلب البايع وهي الحبل من الناس ذكر الله سبب اهتزازها وهو حيوتها وتلك الولاية العلم الذي هو حيوة القلب كما نسب الى

فی بیان الذکر و فوائدہ

مولینا امیر المؤمنین علیہ السلام الناس موتی و اھل العلم احیاء و قال علیہ السلام الذکر
ثواب الذکر یعنی تصور المذکور فی الخیال او تمثلہ فی الخیال ثواب الذکر اللسانی و
الذکر الجنانی او ذکر اللہ للعبد ثواب ذکر العبد کما قال تعالی فاذکرونی اذکرکم و
کما قال علیہ الصلوٰۃ لذکری و لما کان ذکر العبد مسببا عن ذکر اللہ للعبد و
سببا لذکر آخر من اللہ للعبد قال علیہ السلام الذکر میراث الذکر ای ذکر العبد میراث
ذکر اللہ للعبد و یجوز ان یراد ان ذکر اللہ میراث ذکر العبد للہ کما انہ ثوابہ و
یجوز ان یراد ان تصور المذکور فی الخیال میراث ذکر العبد لسانا او جنانا و یجوز
ان یراد ان تمثل المذکور فی القلب میراث الذکر اللسانی او الجنانی او التصوری
و الکل صحیح و قال علیہ السلام الذکر القلبی سلاہ و سلا عند کرہ و رضیہ نسیہ
و سلاہ بالتشدید انساہ عنہ فقلبی یعنی ذکر الحق نسیان الحظوظ و قال علیہ السلام الذکر
تقدمۃ الحق قدم القوم کصر و قدمہم من باب الفعیل و استقدمہم تقدم علیہم
و قد یستعمل قدم بالتشدید بمعنی تقدیم الغیر ایاہ علی القوم و المقدمۃ مصدر
قدم بالتشدید و جاز ان یکون متعدیا الی مفعول واحد و الی مفعولین و المعنی ذکر
الحق سبب تقدیم الحق عبدہ علی غیرہ او سبب تقدیم العبد الحق علی اھواہ
او سبب اقبال الحق علی العبد او سبب اقبال العبد علی الحق و قال علیہ السلام الذکر

الفصل التاسع

بذر الطمع ذكر العبد لسانا وجنانا مورث ذكر المذكور وتصوره في الخيال
وهو مورث تمثله وهو مورث سير العبد وحركته الى الله وهو موث تحققه
بصفات الله وفنائه عن نفسه ولما لم يكن من جانب العبد اسباب الوصول
والتحقق مهيأة قال بذر الطمع ولم يقل بذر الرجاء فان الرجاء لا يكون الا حين
حصول اسباب الوصول وقال ره الذكر وصف البعد فمن ذكره بمشاهدة
عاد ذكره مشاهدة فوصف القرب في ذكره وصار ذكره مدرجا في مشاهدة
لما كان الذكر اغلب استعماله في غياب المذكور سواء كان الذكر لسانيا ام جنانيا
ام خياليا قال ره الذكر وصف بعد المذكور عن الذاكر او وصف بعد الذاكر
عن المذكور فمن ذكره بمشاهدة يعني كان ذكره بشهود المذكور عاد ذكره الذي
يتبادر منه غياب المذكور مشاهدة المذكور فحينئذ وصف القرب في ذكره لان
المشاهدة ليس الا بقرب المشهود وصار ذكره اللساني والجناني والخيالي ساقطا
وصار ذكره المذكور مدرجا في مشاهدة المذكور ولذلك قال ره اذا جاء المشاهدة
سقط الذكر الذي كان في غياب المذكور وقال ره من ذكره بالعلم فذكره رسم
ومن ذكره بالجهل فذكره حقيقة يعني من ذكر الله في مقام العلم او مع العلم كان
ذكره في غياب المذكور وكان اثرا من آثار ذكر الحق للعبد ومن ذكره مع الجهل او

فی بیان الذکر وفوائدہ

فی مقام الجهل بنفسه وذکره وصفاته کان ذکره حقیقة من الحقایق الملکوتیة
لان الذکر والمذکور حینئذ کانا واحدًا بل الذکر والذاکر والمذکور صاروا
واحدًا وقال ره الذکر بالعلم رسم وبالوجد حقیقة والذکر الخفی لیس
بالعلم ولا بالتوحید کون الذکر بالعلم رسمًا قد مضی وکون العلم بالوجدای
الشهود او الطرب الحاصل من الشهود حقیقة ایضًا مضی والذکر الخفی لا
الخفی المصطلح للصوفیة بل الخفی الذی کان خفیًا عن الذاکر لیس فی مقام
العلم ولا فی مقام الشهود بل فی مقام خفاء الشهود عن الشاهد وهو مقام
الفناء التام ای الفناء عن الفناء واتی بلفظ التوحید للمبالغة فی الشهود
او فی الطرب یعنی لیس فی مقام الشهود وان کان شهود السالک فی غایة التمامیة
والکمال وبین ذلک بقوله ره الذکر الخفی الذی یخفی عن القلب یعنی عن نفس
السالک واتی بالقلب للاشعار بان الذکر الخفی الحقیقی هو الذی یکون عن اعلی
مراتب الانسان وقال الذکر الخفی الذی خفی عن الذکر معناه واضح وقال ره
الذکر الخفی قید اللسان وموافقة الغیب بالغیب یعنی ان الذکر الخفی المذکور
قید اللسان یعنی یقید اللسان ویحبسه عن الذکر وموافقة غیب السالک
لغیب الحق بمعنی اتحاد الغیب وسقوط اعتبار الشهود والمشهودات وسقوط

ذکر

الفصل التاسع

(٩٦)

ذكر اللسان والقلب والخيال وقال ﷺ من ذكر الله ورضي بذلك فذكره وسمى
يعني ان الالفاظ الى الذكر سواء كان لسانيا او جنانيا او خياليا او شهوديا او
ارتضاء مستلزم للمذكور كما سبق ان الذكر مرآة المذكور فاذا نظر الناظر الى المرآة
الخفي الصورة المرتسمة في المرآة وصار الذكر مذكورا ومنظورا فلم يكن ذكرا ومرآتا
فكان مرآة من آثار المذكور وقال ﷺ ومن ذكر الله بتذكار المذكور فذكره حقيقي
يعني ان الذكر الحقيقي هو فناء السالك عن ذاته وعن ذكره وصفاته حتى يكون
الذاكر في وجوده بلسانه وشهوده هو المذكور ولما كان صيرورة ذكر السالك
ذكر الله في وجوده امرا صعبا اتى الذكر بلفظ التذكار الدال على المبالغة
وقال ﷺ الذكر وسواس والتذكار استيناس يعني ذكر العبد لما كان مبدأ خلجة
النفس ولم يكن خاليا عن مداخلة الشيطان وذكر العبد اذا كان بذكر الله لابد ان
نفسه كان سببا للانس وقال ﷺ التذكار الحقيقي ما يأتي في اوقات الغفلات يعني
ذكر الحق في وجود السالك وعلى لسانه يأتي حين غفلة السالك عن نفسه و
صفاته وذكره وقال ﷺ من ذكر المنوال فمثله مثل الحارث ومن ذكره للوصال
فمثله مثل العارس لا حاجة له الى البيان وقال ﷺ مراد الله من جميع العبد الذكر و
نفي النسيان والغفلة فالصلوة بذكرتني وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا

فی بیان الذکر وفوائده

بالذکر قال الله تعالی اقم الصلوة لذکری ای بلفظ التعبد للاشارة الی
ان العبادة ما دامت فی غیاب المعبود لا تکون الا بالتکلف یعنی ان المقصود تکون
من العبادات البدنیة والمالیة ان یکون العابد متذکرا لله کما نسب الی
مولینا جعفر بن محمد بهذا المضمون ان معیار الطاعة والمعصیة الذکر
والغفلة فالصلوة بسبب ذکر الله ثم فان لم یکن ذکر الله فیها کانت
ناقصة بل معصیة والصلوة اول التعبد بالزمان واول التعبد فی الشرف
والمرتبة لانها ان قبلت قبل ما سواها وتذکیر الضمیر فی قوله وهو اول
التعبد باعتبار المسند او باعتبار التعبد واستشهد بقوله تعالی اقم
الصلوة لذکری ای لذکرک ایای وهذا هو مراده ویجوز ان یراد لذکری
لک سابقا او لاحقا وقال ره من اماتة العظم احیاء الذکر ومن اماتة الذکر
احیاء المذکور یعنی من اماتة الاعتبار بتقلبات الدهر عن مقتضیات نفسه
توجه الی الله اضطرارا ومن توجه الی الله طلب من یدله علی طریق الخدمة
ومن طلب وجد ومن یلقنه الذکر واحیاء الذکر واذا ذکر الله وجد فی الذکر
ومن وجد فی الذکر اماتة الذکر عن الالتفات الی نفسه والی ذکره ومن اماته
الذکر عن ذاته وصفاته احیاه المذکور فیکون المذکور فعلیته الاخیرة و
حیوته

الفصل التاسع

حيوته فيصير حينئذ ذكره تذكارا ربه وقال ره الذكر نور المؤمن وجلاء صدره
الذكر اللسانى والجنانى والخيالى نور ضعيف لا يستشعر السالك به فاذا
انتهى الذكر الى تمثل المذكور استشعر السالك بان نور الامام فى قلب المؤمن
اشد من نور الشمس المضيئة واذا راقب المؤمن حاله يستشعر بان الذكر
الماخوذ من الشيخ نور يميز به دواعى النفس وزواجر العقل واغراض النفس
التى لا يميزها غير الذاكر والمراد بالصدر هو النفس من جهتها الروحانية والذكر
الماخوذ سبب جلاء الصدر عن دون الاهواء والاغراض وقال ره من
تعلق بالذكر فقد تعرض للسير ومن الف الذكر فقد وقف بالباب ومن ولع
بالذكر اوصله الى المذكور التعلق بالذكر يكون مع الكلفة وجواز الغفلة وفوار
الذكر والالفة بالذكر تكون سببا للوقوف بباب العلم فان الالفة دليل على الرضى
بالذكور ورفع نظره عن المذكور والولوع بالذكر دليل اشتداد الشوق الى
المذكور واشتداد الشوق يجذبه الى المذكور ويجوز ان يراد من ولع بالذكور
بسبب الذكر وقال ره من شهد المذكور فى حقيقة الذكر منعه حقيقة
المشاهدة عن الذكر المراد بحقيقة الذكر الحقايق المشهودة فانها ذكر حقيقة
والمراد بحقيقة المشاهدة هو مشاهدة الحق من دون الالتفات الى الحقايق

الى

التی هی مرات مشاهدة الحق والمعنی من شهد الذکور فی الحقایق الملکوتیة
منعه مشاهدة الحق من دون الالتفات الی المرات عن الذکر اللسانی و
الذکر الجنانی والذکر الخیالی فان الکل حینئذ یذهب عن نظر الشاهد
وایضا منعه المشاهدة عن حیثیة ذکریة الحقایق وقاله الذکر خبر الذکر
فان ذکر العبد یخبر عن ذکر الرب سابقا ولاحقا وقاله ذکر الله بالنفس عادة
وبالعان زیادة وبالوجد ارادة وبالحق قلادة یعنی ذکر الله فی مقام النفس او مع
النفس او بسبب النفس وهکذا فی الفقرات الاخر عادة النفس فی جریان لفظ الله
وغیره من اسماء الله من دون اثر عن آثار الذکر وفی مقام العلم سبب زیادة السیر
او زیادة العلم وبالوجد ای شهود الحقایق او الطرب الحاصل من شهود الحقایق
سبب ارادة السالک وجه الله وبالحق قلادة مانعة له عن الارادة والاختیار بل
یأخذ الارادة والاختیار منه فیکون ارادته واختیاره ارادة الحق واختیاره وقاله
من ذکره الحق کان ذکره للحق موافقة له فی ذکره ورضی بذکره من ذکره یعنی من استشعر
حین شهوده بان الحق ذاکر له کان ذکره سببا عن موافقته لله او سببا لموافقته
للحق فی ذکره یعنی یصیر ذکره سببا لمطابقته واتحاده مع الحق فی حال ذکره ورضی
بذکر الحق عن ذکره یعنی ان للسالک حین الوصول الی الله حالات حالة استشعاره

بنفسه

الفصل التاسع

بنفسه وذكره قبل استشعاره بالحق وحالة استشعاره بالحق قبل استشعاره بنفسه وحالة استشعاره بالحق وبنفسه معا كما اشير اليه في فقرات ما ورد عنهم من قولهم ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي فقرة الا ورايت الله بعده وفي فقرة الا ورايت الله معه والمعنى من التفت الى ذكر الحق له قبل الالتفات الى ذكره صار ذكره مسببا عن ذكر الحق ورضى بذكر الحق عن ذكره وقال ﷺ من رضي بالذكر من المذكور اعطي ثواب ذكره ومن طلب المذكور ومنع ثواب ذكره صار المذكور بنفسه ثوابه هذا معنى الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي به يعني من منع نفسه عن الالتفات الى الذكر وثوابه كان صائما عن اغراضه في الذكر وطالبا للمذكور فكان المذكور بنفسه ثوابا له وقال ﷺ ذكر الله فرض واجب فمن اراد ذكر الله لواجب فرضه فقد تنكر ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر تنكر تغير حاله عما ينبغي الى ما يكرهه وتعذر تاخر وتعذر الامر لم يستقم وتعذر الرسم درس والمعنى من ذكر الله لواجب فرضه فقد تغير حاله فان حاله التكويني التوجه الى الله والخدمة لمحض حب الله وجذب الله اياه ومن ذكر الله لواجب فرضه صار تعذر خدمة العبد لاخذه الاجر وتغير حاله عن التوجه التكويني الى الله وصار متوجها الى امره لا الى ذاته ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تاخر امره حيث جعل طريقه

فی بیان الذکر وفوائده

بعیداً یتوجه الی الحقایق لا الی الذات اولم یستقم امره وامتنع علیه لان حقیقة
امره من صفات الله وصفات الله کذاته مجهولة الکنه اودرس امره حیث یفنی
بتلک الارادة ذاته وصفاته وقالت البلوی کلها ذکر والعافیة ذکر و
الشدة ذکر والرخاء ذکر وحقیقة الذکر نسیان الحظ یعنی کل ما ذکر من اسباب
الذکر وحقیقة الذکر الذی هو ذکر الرب للعبد سبب نسیان الحظوظ النفسانیة
والروحانیة والعقلانیة وقالت نسیان الحظوظ من وجهین من غلبة حق
اوغلبة غفلة فمن نسی حظه من غلبة غفلته ردته حقیقة الغفلة الی نسیان حظه
مع الله یعنی ان نسیان الحظوظ سواء کانت نفسانیة او عقلانیة او حقانیة
یکون من غلبة حق ای حقیقة من الحقایق حین الشهود علی ادراک المشاهد و
الارادة حقیقة من الحقایق دون حقیقة الحق تعالی شانه نکر الحق فان نسیان الحظ
الغلبة حقه المشهود له ردته حقیقة الحق التی هی حقیقة الحق الاول تعالی شانه الی
ذکر الحق یعنی صار حینئذ حقه المشهود له ذکره سواء استشعر ام لم یستشعر به و
سواء نسی حظه من هذا الذکر ام لم ینس او المراد ان حقیقة الحق ابقاه بعد
فنائه وبقائه بعد الفناء ذکره لله او سبب تذکره لله ومن نسی حظه من غلبة
غفلته ردته حقیقة غفلته التی هی حقیقة النفس والشیطان الی نسیان

حظه

الفصل التاسع

حظه الذى كان مع الله فى عالم الذر او فنى حظه الذى حصل له فى بعض الاوقات مع الله

وقال ره راس الطغيان الجهل والغفلة وحقايق المعارف كلها الجهل و

الغفلة فالجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد يعنى كل الشرور ناش

عن الجهل المركب او الجهل السابج وعن الغفلة عن النفس وآفاتها وخيراتها

وحقايق المعارف كلها ناش عن الجهل عما يحسب انها علوم وعما يحسب حظوظه

فيها والغفلة عن النفس ودواعيها وعن العقل وحظوظها فالجهل بسبب الغفلة

عن الله كفر والغفلة عن حظوظ النفس وحظوظ العقل وعن الذكر والشهود

الناشية عن جهل النفس عما كان يحسبه علما وشهودا وذكرا وحظا توحيد فان

التوحيد يحصل حين نسيان النفس جميع المدركات وانانيتها وصفاتها وحظوظها

حتى لا يكون مع الله شئ آخر كما قيل

بشوى اوراق اگر همه درس ما شى	كه در درس عشق دفتر نباشد
هر كه در خلوت بدين يافت راه	اورد انشها نجويد دستگاه

وقال ره الغفلة ثلث غفلة الصادقين وغفلة العارفين وغفلة

الغافلين فاما غفلة الصادقين فالتعلق بالذكر عن المذكور واما غفلة

العارفين فالرجوع من العزايم الى الرخص واما غفلة الغافلين فامهال

الحق

الحق للعالمين منظوره ره بيان غفلات السالكين من حيث سلوكهم و
الا فغفلات غيرهم لا تعد وغفلات السالكين من حيث الوقوف او من حيث
الرجوع الى النفس والجهل فغير محصور ايضا فغفلة الصادقين في السلوك بان
يجعلوا الذكر الذى هو مرات لجمال المذكور وحكمه حكم الاسماء للمسميات حيث لا
نظر اليها ولا حكم منظورا او مسمى كالمرات التى ينظر اليها ويختفى الصورة
المرئية تحت النظر اليها سواء كان الذكر لسانيا ام جنانيا ام خياليا ام شهوديا
واما غفلة العارفين الذين بلغوا مقام المجاهدة من غير التفات الى الانفس و
الاموال فبرجوعهم الى الانفس والاموال فان العزائم هى التى ينبغى ان يعزم
عليها وهى بحسب الشرع الفرايض والرخص والمندوبات وبحسب الطريق كلما وصل
السالك اليه فهى رخصة وكلما لم يصل اليه ينبغى ان يطلب الوصول اليه فهى عزائمه كما قيل

هر چه در ين راه نشانت دهند	گر نستانى به از انت دهند

بل الرجوع من طلب ما لم يصل اليه الى ما وصل اليه كان سيئة للسالك
كما ورد حسنات الابرار سيئات المقربين وآخر ما يطلب وينبغى ان
يعزم السالك عليه الجهاد بدون النفس والمال كما قال تعالى شانه العزيز
فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَ

الفصل التاسع

كلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا
عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فانه تعالى فضل المجاهد بالمال
والنفس على القاعد درجة واحدة حقيرة وفضل المجاهد من دون الالتفات
الى النفس والمال بالاجر العظيم والدرجات والمغفرة والرحمة ومن جملة المال
والنفس الالتفات الى شهوده وذكره فانهما له من الرخص التى ينبغى ان يطرحها
وغفلة الغافلين من السلاك باهمال الحق والرفق بهم حتى يغفلوا عن الذكر
والمذكور جميعا وهذا للعالمين فى مقام العلم ولمطلق السالكين اذا رجعوا الى
مقام العلم ويجوز ان يكون العالمين بفتح اللام ويراد منه مطلق ذوى العقول
فيشمل جميع اقسام الغفلات للسلاك ولغيرهم فان السالك اذا وقع فى سجن
النفس والجهل واراد الله تعالى ابقائه مدة فى ذلك السجن يرفق به وينعم عليه
حتى يغفل عن سلوكه وشهوده وذكره وسائر الناس اذا اراد الله ان يكلهم
الى انفسهم يرفق بهم ويجدد النعم عليهم حتى يشتغلوا بالنعم عن المنعم
ويغفلوا عن المنعم وانعامه وقالت من غفل عن الله ساعة فقد عصى
ومن غفل عن نفسه فقد قتله كما مضى ان معيار الطاعة والمعصية الذكر و
الغفلة ومن غفل عن نفسه التى هى كالفرس الغير المطيع لراكبه كلما غفل عنها

عن لجامه اخذ الاختيار منه وطغى وعدا حتى يهلك او يهلك راكبه كما في الخبر
انتم ملجمون فان الولاية والذكر الماخوذ من صاحب الاجازة كاللجام للنفس فاذا
غفل السالك عن لجامها طغت وتعدت وقالت اصل الغفلة الحرمان
ذكر العبد محفوف بذكر الله للعبد سابقا ولاحقا وسبب الغفلة حرمان العبد
عن ذكر الله السابق كما ان غفلة العبد عن ذكر الله سبب لحرمانه عن ذكر الله
اللاحق **فصل** ١٠ في المشاهدة والمراقبة والملاحظة اعلم ان المشاهدة
عبارة عن رؤية المشهود بالبصر او بالبصيرة والمشاهدة البصرية يكون الشاهد فيها
ملتفتا الى نفسه والى مشاهدته وفي المشاهدة بالبصيرة ايضا يكون الشاهد ملتفتا
الى نفسه والى مشاهدته واذا بلغ مشاهدة الحقايق الى مشاهدة الحق الاول تعالى
شانه لم تبق للشاهد رؤية ولا شهودا بل لم تبق ذاتا للشاهد فانه ما دام يكون
الشاهد باقيا ومشاهدته منظورة لم تكن المشاهدة مشاهدة الحق بل مشاهدة
آثاره فقالت المشاهدة رؤية بلا وصف يعني مشاهدة الحق الاول تعالى
رؤية بلا وصف الرؤية ولا وصف الشهود لاضمحلال الصفات عند تجلي نور
الذات وقالت الحضور رؤية بلا قهر والمشاهدة قهر بلا رؤية يعني ان
الحاضر عند الله يستانس بنور الجمال ويكون ملتفتا الى شهوده وحضوره

من الفصل العاشر

ولا

الفصل العاشر

ولا يكون مستهلكا تحت سطوة الجلال وخصوصا اذا اريد بالحضور الحضور الاصطلاحي فانه الحضور عند مظاهره تعالى شانه بخلاف المشاهد المذكور فانه يضمحل تحت سطوة الجلال والقهر بمعنى الغلبة واذا شاهد المشاهد الحق الاول كان مغلوبا بحسب ذاته وصفاته وقال ره الحركة من المشاهد شرك يعني ان المشاهد للحق تعالى اذا تحرك بحسب بصيرته من مشاهدته اشرك في مشاهدته سواء وقع بصيرته على غيره ام لم يقع فان حركة البصيرة دليل الالتفات الى نفسه وبصيرته شرك وقال ره حركة الارادة مع المشاهدة شرك ونفي الارادة في المشاهدة كفر كانه قال بل ارادة صرف النظر حين المشاهدة ايضا شرك سواء صرف النظر ام لم يصرف وانتفاء الارادة حين المشاهدة كفر وستر لذات المشاهد او ستر للمشهود حيث لم يبق للمشاهد حين المشاهدة ذات وشهود او المراد ان الالتفات الى الارادة ونفيها عن نفسه ستر لشهوده التام بسبب الالتفات الى غيره الذي هو الارادة ونفيه لانه صرف النظر عن الذات الى الارادة ونفيها وقال ره المراقبة حفظ علم المشاهدة اعلم ان المراقبة هي انتظار ظهور الغائب وورودة والسالك اذا كان في مقام العلم كان بانتضاء علمه واشارته منتظرا الظهور اللطائف والحقائق وملكوت الشيخ وورودها في بيت قلبه واذا كان في مشاهدة الحقايق وملكوت

الشیخ کان الحقایق المشهودة مرائی لجمال الحق الاول وکان السالک ملتفتا الی نفسه وشهوده ومشتدا لوعته وعلمه بظهور الحق الاول والمراقبة فبذلک المقام حفظ تلک اللوعة وذلک العلم فان العلم هو ادراک المعلوم فی غیابه کما قال المولوی فی هذا المقام

جمله ادراکات برخرهای لنگ	او سوار باد پایان چون خدنگ
جمله ادراکات را آرام ساز	وقت میدان است وقت جام نیست

فاذا ظهر الحق الاول تعالی شانه العزیز لم یبق للسالک شهود ولا علم ولا مراقبة واذا انصرف السالک عن شهود الحق تعالی شانه العزیز زالت المشاهدة وبقی العلم بالمشاهدة التی کانت له والمراقبة حفظ ذلک العلم ایضا فاذا انمحی ذلک العلم عن السالک لم یکن مراقبة وقد قال المولوی ره فی هذا المقام

چونکه ناپیدا شود جیران شوند	همچو جغدان سوی ویران روند
منتظر چشمی بهم یک چشم باز	تا که پیدا گردد آن صید نیاز

فعلی هذا کان معنی العبارة المراقبة حفظ العلم الذی کان سببا للمشاهدة وحفظ العلم الذی صار حاصلا من المشاهدة ویجوز ان یراد ان المراقبة حفظ العلم بان الله یشاهده فی کل حال ولکن هذا بعید فی ذلک المقام

وقال

الفصل العاشر

وقالﷺ المراقبة علم اليقين والمشاهدة عين اليقين يعني المراقبة سواء كانت في مقام العلم او في مقام الشهود هي علم اليقين كما علمت ان المراقبة في مقام المشاهدة ايضا باقتضاء العلم والمشاهدة سواء كانت مشاهدة الحق الاول تعالى شانه العزيز او مشاهدة مظاهره من ملكوت الشيخ والحقايق الملكوتية هي عين اليقين وقالﷺ من وجد حسه في المراقبة فالمراقب وكل في وقته الى نفسه يعني ينبغي ان يكون المراقب نظره الى محبوبه حتى يصدق عليه انه مراقب فاذا انصرف نظره الى علمه وادراكه الذي هو كالمرات لجمال المحبوب يعلم انه وكل الى نفسه في وقت انصراف نظره الى ادراكه او في حاله التي كانت له حين المراقبة وقالﷺ المشاهدة علم لك بالاخبار اعلم ان العلم حصولي يحصل باخبار المخبرين او باخبار الدلائل وهو صورة حاصلة في ذهن العالم من المعلوم في غياب المعلوم و حضوري يكون بحضور المعلوم عند العالم كعلم النفس بالقوى والمدارك والاعضا والجوارح وكعلمها بالصور الحاصلة في النفس فان الكل بحضور المعلوم عند النفس وكعلمك بزيد حين حضوره عندك وقد يستعمل العلم مقابل الشهود وقد يستعمل اعم من الشهود فيقال العلم حصولي وحضوري وقالﷺ من شهد وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق الزنادقة هم الذين انكروا المبدء

والمعاد

والمعاد وقصروا الوجود على ظاهر الدنيا وهم الدهرية والطبيعية ومن شهد
وجوده قبل عدمه واضمحلاله تحت النظر الى وجود الحق تعالى شانه العزيز سواء
كان ممن تحقق بالحقايق الملكوتية او ممن شاهد الحقايق الملكوتية او كان من اهل
العلم الذين كانوا في غياب الحقايق الملكوتية او كان من اهل الجهل البسائط او
الجهل المركب الذين انكروا احالا وجود المبدء وجعلوا الممكنات مستقلة في الوجود
كالمعتزلة دخل فيه شوب الزندقة حالا او اعتقادا ومن شهد وجوده بعد عدمه
واضمحلاله تحت شهود الحق او الحقايق تحققا اي صار متحققا بالحقايق او بلغ
الى الحقيقة فان شهود وجوده حينئذ كان شهود وجود الحق بل كان شهود الحق
لوجود العبد بل لوجود الحق وقالوا من شهد النعمة قبل المنعم احب الله النعماء
ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله المعناه تخصيص بعد تعميم وتقليل الفقرة
الاولى فان وجود العبد نعمة من الله فمن نظر الى النعمة قبل النظر الى المنعم دخله شوب
تعلق ومن نظر الى المنعم قبل النعمة كان نظره الى النعمة محفوفا بنظره الى المنعم فكان
متحققا بالحقايق والنعمى بالضم والقصر والنعماء بالفتح والمد النعمة وقالوا
من شهد المعطي بالعطاء فعرفانه بالتوسل ومن لم يستدل بالعطاء كان له المعطي
والعطاء هذه الفقرات متقاربة المعنى يعني من كان نظره وشهوده للمعطي

الفصل العاشر

بواسطة عطائه لم يكن المعطى منظوره بالاصالة بل كان منظوره العطاء و
نظره الى المعطى وشهوده له كان بوسيلة العطاء وواسطته لا بنفس المعطى ومن
لم يلتفت الى العطاء وكان نظره الى المعطى بدون الواسطة كان محبا للمعطى لا
العطاء فكان له المعطى والعطاء كما ورد من كان الله كان الله له وقال

من نظر الى الموجود بربه صار وجوده وعدمه رؤية واحدة اعلم ان الممكنات كلها
بالنسبة الى الحق الاول تعالى شانه العزيز الصور الذهنية بالنسبة الى نفس
الانسان كما قيل صفحة الاعيان بالنسبة الى الرحمن كصفحة الاذهان بالنسبة
الى الانسان وقال بربه اشارة الى انها مربوبات كربوبية الصور بالنسبة الى
النفوس وكربوبية القوى والمدارك بالنسبة الى النفوس فمن نظر بنظر الرب
او بالاتصال بالرب الى المربوب راى ان الوجود المنسوب اليه ليس له بل هو وجود
الرب وانه في نفسه معدوم فكان وجوده وعدمه مربيين برؤية واحدة بمعنى ان
الناظر الى الوجود المنسوب يرى ان الوجود من الرب وهو معدوم في نفسه وقال

من نظر من نفسه الى نفسه رضيها على فعلها ومن نظر بالعلم الى نفسه اعتبر باخلاقها
واجتهد في تركها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها وتبرء من فعلها
يعني من وقع في المرتبة الثانية من النفس والهوى حملها على قتلها بالاقتصاء بفعلها

سواء كان موافقا للشرع ام مخالفا فان الفعل الواقع من النفس فى المرتبة الدانية
اى فعل كان كان معصيتها فانها باستبدادها حكمها حكم الناصب فان اعدى عدو
الله والامام والمؤمنين هو تلك المرتبة من النفس والناصب صلى اوزنه ومن نظر
بالمرتبة العالية من النفس المعبر عنها بالروح وهى محل العلم وشان العلم الاعتبار و
الانزجار من الاستبداد فى الفعل والفرار من المستبدين اعتبر باخلاقها واجتهد
فى ترك حظها المايوى ان حظها خلاف مقتضى علمه ومن فنى نفسه وصار ربه عينه
اوصار عينه عين الرب ونظر من ربه الى نفسه مقتها المايريها انها اعدى عدو له
واهلكها وتبرء من فعلها وقالت الالتفات من البعيد الى القريب كفر و
الالتفات من القريب الى البعيد شرك والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد اذ
العبارة بحيث يشمل كل قريب وكل بعيد وادى بلفظ الالتفات للاشارة الى ان
شهود كل من كل توحيد فان الالتفات ليس الا فى مقام العلم ومقصوده من القريب
هو الحق الاول تعالى شانه العزيز ومن البعيد ماسواه فان الحق اقرب بكل شئ
من كل قريب بل من نفسه كما قال تعالى شانه العزيز اذا سالك عبادى عنى فانى

قریب وکما قیل	یار نزدیکتر از من بمن است	وین عجبتر که من از وی دورم	لامنه حقیقة

كل ذى حقيقة وكل شئ مركب من مهية العدمية ونسبته العرضية الى الوجود

٢ اى من مقام ربه او من نفسه من نفسه

وحقيقة

الفصل العاشر

وحقيقة كل شئ اقرب اليه من هويته العدمية ومن المركب من الهوية العدمية و
النسبة العرفية وكل الممكنات باعتبار هوياتها العدمية بعيد من الحق الاول
تعالى ومن الوجود اعلم ان الحق الاول تعالى شانه العزيز اقرب الى السالك من
كل قريب فانه حقيقة وجوده وحاق ذاته ومن توسل بالبراهين العقلية والوكاء
ولو كان برهان الصديقين على نعتهم ستر الحق وكفره وهكذا اذا استدل بالممكنات
وبالايات النفسانية ستر حقيقة الحق الاول فان البرهان سواء كان انيا او
لميا نتيجة العلم بالنتيجة والعلم ليس الا في غياب المعلوم على انه ليس للحق برهان انى
بل الاستدلال عليه ليس الا بالمعلولات والاستدلال بالمعلول على العلة لا يفيد
الا العلم بالعلة الكلية لا العلة الشخصية فلا ينكشف الحق بالاستدلال شخصا
فالمستدل كافر بالحق علما وشهودا كما قال المولوى ره

هرچه گوئی آدم هستی ازان	پردهٔ دیگر بران بستی بدان

وفي الخبر لا يعرف الله بالخلق بل الخلق يعرفون بالله ونقل عن الكبار قدس
اولوا الالباب ان ذوى الاسباب لا تعرف الا باسبابها ومثل ذلك ان يكون
المطلوب في بيت الطالب وهو يطلبه من خارج بيته فان الله تعالى شانه الذي ليس
في بيت قلب السالك فاذا اراد طلبه من غير بيت قلبه كان كمن يطلب المطلوب

هو في داره من خارج داره والالتفات من الله بحيث لا ينصرف ولكن يلتفت الى غيره شرك حيث اشرك في نظره مع الحق شيئاً آخر والالتفات بالحق الى الخلق توحيد حيث شاهد الحق في الخلق والوحدة في الكثرة وسبح الحق عن الحدود وحمده بمحامده في كل موجود ومحمود ولا ارادة هذا المعنى غير الاسلوب قال والالتفات بالقرب الى البعيد وهذا مضمون ما قاله الخروج الى العلم جهل والرجوع الى العلم توحيد وقال ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين وحسنات الابرار يعني ان الالتفات الى الاعمال والاحوال وسببية الاعمال للاحوال ليس شان المقربين فانهم ينبغي ان ينظروا الى الحق الاول تعالى شانه ولا ينظروا الى احوالهم الطارية من الله واعمالهم الصادرة عنهم وان نظروا الى الاعمال والاحوال ينبغي ان لا ينظروا الى سببية الاعمال للاحوال فان نظرهم الى الحق والى تسبيبه وما قيل

ويده خواهم سبب نوراخ كن		تا سببرا برکند از بیخ و بن	

فهو للمقربين لكن النظر الى الاعمال والى تسبيبها للاحوال حسنات الابرار فانه يزيد عليهم في العمل ويورث شكرهم ويورث الازدياد في العمل والاحوال وقال العوارض امتحان واختبار والخواطر منها للاختبار واللواحظ للامتحان المراد بالعوارض هي الواردات الالهية والواردات النفسية من الوقايع والمنامات البسطات

والقبضات

الفصل العاشر

والقبضات والخطرات واللحظات والمراد بالخطرات ما يرد على القلب من الله والملك ومن النفس والشيطان والمراد باللحظات النظر الى مقتضيات النفس او الى الحقايق الملكوتية والامتحان والاختبار متقاربا المعنى لكن في الامتحان اغلب اكثر من الاختبار فان الاختبار من الخبر والامتحان من المحنة ولما كان الخواطر ترد على السالك من دون اختياره استعمل الاختبار واللحظات تكون منه بارادته استعمل الامتحان بمعنى العوارض قد تكون لترقي السالك وقد تكون لاستدراجه والخواطر واللحظات تكون للاختبار والامتحان واللواحظ جمع اللاحظة مصدرا او وصفا

الفصل العاشر

فصل ١١ في الحفظ ولوازمه قال ره حفظ السترة بالعلم غفلة وبالحقيقة تكلف وبالحق عجز السترة في لسانه ره يطلق على الطرف الاعلى من النفس ويطلق على حالات الطرف الاعلى من النفس وحالات القلب فانها كلها مستورة والمعنى حفظ السالك نفسه عن الانصراف الى مقتضياتها او عن اظهار حالاتها او عن الالتفات الى حالاتها والرضا بها او العجب بها او المراءاة بها او حفظ السالك حالاته عن الظهور او عن الزوال وحفظ السترة في مقام العلم غفلة عن الحق اى سبب غفلة او مسبب عن الغفلة وفي مقام الشهود تكلف فانه كالجمع بين الضدين لان شهود الحقايق يذهل عن الالتفات الى النفس وحالاتها وحفظ النفس في

تلك الحال وحفظ حالا انتهافی غاية التكلف وبالحق عجزای سبب عجز السالك من الحفظ لاستيلاء الحق على انانية السالك واضمحلال فعل السالك وصفاته تحت سطوة الحق تعالى شانه العزيز وقال ره حفظ القلب من وجهين حافظ ومحفوظ فالحافظ راع للحقيقة والمحفوظ راع للغفلة يعنى ان الحفظ من الاضافات والاضافة لابد لها من مضاف ومضاف اليه فالحافظ اى السالك او لطيفة السيارة الانسانية ناظر الى الحقيقة وشهود الحقايق الملكوتية والمحفوظ اى النفس متصف بالغفلة وراع للغفلة وقال ره رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين يعنى ينبغى للمريد ان يكون مداما منتظرا لظهور الحقايق الملكوتية والمراد شانه ان يكون ناظرا الى غفلة المريد عن نفسه وعن رعاية الحقايق حتى يفنى فى المراد وشان المراد ان يجعل المريد غافلا عن رعاية الحقيقة حتى يتم سلوكه وقال ره رعاية الحقيقة بالنفس تحير وبالعلم ضعف وبالوجد قوة وبالحق اصابة يعنى حفظ الحقيقة المشهودة بالنفس سبب التحير لان النفس تراعى الحقيقة والحقيقة تقتضى فناء المطلق وحفظها بالعلم ضعف حيث لا يمكنه الخلاص من مقام الى مقام محو الموهوم وبالوجد اى الشهود او الوجد الحاصل من الشهود مسبب عن قوة السالك فى حاله حيث طرح النفس ومقتضاها والعلم واقتضائه وبالحق اصابة لان الحقيقة مرات الحق فاذا حفظتها

الرؤية

لرؤية الحق فيها اصبت وقال من كان في جهده مراعيا للمراد فيه كان جهده
على حسبه ومن لم يراع المراد فيه فقد خسر الدارين الحسبة بالكسر الاجر والمراد من المجهد
الرياضات والمجاهدات والنسك والعبادات وهكذا الصبر في البلايا والواردات
والمراد فيها هو خلوصها من شوب الاغراض النفسانية وتتميمها بالانتهاء الى
المشاهدات للحقايق الملكوتية والانتظار لظهور الصور الملكوتية فمن كان مراعيا
لهذا المراد في جهده كان لجهده ماجورا ومن لم يراع ضيع دنياه بالتعب فيها و
عدم الراحة واللذة وضيع اخرته لاتلاف بضاعته التي هو عمره من دون حاصل له
في الاخرة بل مع التبعة في الاخرة وقال بذل المجهود بغير حسبة خسران يعني بذل
المجهود اي الاعمال والاوصاف التي عملها السالك للاخرة بغير حسبة اي بغير مراعاة
المراد فيه خسران الدارين كما سبق فصل في الارادة وتوابعها قال
من اراد الحق فارق الخلق ونفسه من جملة الخلق يعني ان المراد من المجهود ارادة الحق
تعالى شانه العزيز فمن اراد مراعاة المراد في جهده يفارق الخلق اي اغراض النفس لان نفسه
من جملة الخلق وقال من اراد الله لتوالله اراده بتوالله فحوله ومن اراد الله لوصالا
اراده بوصاله وحوله معرفة اتصاله يعني من اراد الله لوصاله اراده بوصاله وعرفه
شدة اتصاله حتى يعلم لذة الاتصال فيطلب الاتصال ولذا قال حوله معرفة اتصاله

الفصل الثاني عشر

حتى يطلب الاتصال يعنى ارادة بالزيادة على ما طلبه وقال ره من اراد الوصول تعلق بالاصول يعنى من اراد الله لوصاله تعلق بالاصول اى بالولاية فان اصل الاصول الولاية وحفظ شروطها وشروط العهد الذى عاهدها حين العهد وحين البيعة الولوية والعقايد ايضا من الاصول وتصحيحها التعلق بها وقال ره الارادة اشارة الثبات مع المراد والتهمة نفى الثبات واثبات المراد يعنى الارادة الصحيحة الصادقة تشير الى ان يكون السالك ثابتا مع المراد من دون ارادة من نفسه كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقال يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا كما فسروه بالمرابطة على الامام يعنى الثبات مع الامام فانه بالبيعة الولوية يدخل صورة ملكوتية ممن باع معه فى قلب البايع وهى ما بها الابوة والبنوة بين البايع ومن بايع معه وهى ما بها الاخوة بين البايعين وتقتضى ان يكون البايع بالبيعة الصحيحة لا يقدر ان ينفك عن ولية وذلك لاقتضاء اشارة ثباته مع المراد والكذب فى الارادة والبيعة نفى الثبات مع المراد واثبات مراد النفس حين البيعة او بعد البيعة وقال ره من اراد العلم تسلى بالطلب ومن اراد الحقيقة تسلى بالعطب ومن اراد الحق تسلى بالهرب سلاه وعنه كذا عاه ورضيه سلوا وسلوانا او

سلوانا

الفصل الثاني عشر

سلوا تاما وسليا نسبيا واسلاه عنه فضلي ولما كان الاغلب استعماله في نسيان البلايا
التي يغتم بها ونسيان الغم بعد البلا موروث لحصول السرور بالفطرة يستعمل في السرور يعني
من اراد العلم تسلى عن غمه لعدم العلم بالطلب وستر بذلك ومن اراد شهود الحقائق
الملكوتية تسلى وستر بالعطب عطب كفرح هلك وعطب العير والفرس انكسر ومن اراد
الحق خرج من غم طلبه وستر بالهرب من الخلق ومن نفسه وقال اهل الارادة
الطلب يعيشون واهل الهمة في الوجود يموتون يعني من اراد الحق يكون عيشه
وحيوته في طلب الحق واهل الهمة الذين يهتمون بالوصول الى الحق في حال وجودهم يموتون
وفي حال عدمهم يحيون فانهم يهتمون بفنائهم عن وجودهم وبقائهم بالله واهل الهمة
في حال وجودهم بانفسهم يهلكون ويموتون مكررا حتى يصلوا الى محبوبهم كما قيل

عاشقان را هر زمانی مردنی است	مردن عشاق خود یکنوع مست
او دو صد جان دارد از نور هدی	وان دو صد را میکند هر دم فدا

وقال من خالف الله في امره لم يخالفه في مراده ومن خالفه في مراده وافقه في مراده به
اعلم ان الله امر تكليفيا وامر تكوينيا وارادة تكليفية وارادة تكوينية والارادة
التكوينية كالرحمة الرحمنية مادة للرضا والغضب وقد يتخلف الامر التكليفي عن الامر
التكويني والارادة التكليفية عن الارادة التكوينية من خالف الله في امره

التکلیفی لم یخالفه فی امره التکوینی ومراده التکوینی ومن خالفه فی مراده التکلیفی
وافقه فی مراده التکوینی منه والباء للسببیة او بمعنی من او بمعنی فی وقاله الارکان
الی العلم فی الارادة عجز المریدین وفی المعرفة قوة العارفین یعنی ان الرغبة
والسکون الی العلم فی حال الارادة التی شانها طلب المراد من دون الالتفات الی
ماسواه مسبب عن عجز المریدین عن الطلب وفی حال الشهود والمعرفة قوة للعارفین
حیث جمعوا بین الشهود والعلم کما قیل

جمع صورت باچنین معنی ژرف	می نیاید جز زسلطانی شگرف

وقاله الموت مقام المرید ینبغی ان یکون الموت من حظوظ النفس ومن
التوجه الی ماسوی الله مقام المرید لاحاله فان الحال یزول والمرید ینبغی ان لا
یزول عن ارادته وعن موته وقاله من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته
ووقته حجاب ومن اراد الحق فی وقته فوقته له وهو حجاب الوقت الوقت فی اللغة
بمعنی الزمان لکنه فی الاصطلاح یستعمل فی الحال لانه یکون فی الزمان وینقضی مثل
انقضاء الزمان فمن اراد من الحق حظه فی الحال الطارئة علیه کالقبض والبسط والشوق
والوجد والتواجد فهو رهن لوقته ووقته حجاب له عن المراد ومن اراد الحق فی
الحال الواردة علیه فوقته نافع له وهو مجاب الوقت یعنی لانکشف الوقت علیه

انکشافا تاما ولا یلتفت الی وقته وقد قال المولوی ره

نالم وترسم که او باور کند		وار ترحم جور را کمتر کند	
عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد		ای عجب من عاشق این هر دو ضد	

وقال ره ان ادخلنی الله تعالی الجنة بمرادی فویل لی وان ادخلنی بمراده فنعم المحبس یعنی انکان مرادی الوقوف فی الجنة فویل لی حیث رضی بوقوفی فی الجنة عن حضور الله وان ادخلنی الجنة بمراده کنت محبوسا فی الجنة عن الحضور فنعم المحبس وقال ره المرید والمراد فی الاصل واحد ولکن الفرق بینهما ان المرید مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقیقة ثم المرید مراد والمراد مرید یعنی ان المرید هو المراد وهو حقیقة الوجود المطلق وتنزلت عن مقامه العالی واحتجبت بحجاب العبودیة کما ورد عنهم ع العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة هذا فی مقام ملاحظة الوحدة فی الکثرة ورؤیة الوحدة واما فی مقام التمیز بین الوحدة والکثرة والحق والخلق یجیء الفرق بینهما فان المرید غیر المراد حینئذ فان المرید مراد المراد بسبب الارادة اوحین الارادة والمراد مراد المرید بسبب شهوده الحقایق الملکوتیة اوحین شهوده الحقایق یعنی ان شهود الحقایق والحقایق مرات لجمال الحق الاول تعالی شانه فان المرید ما لم یصل الی الحقیقة لم یکن مریدا

للمراد بل كان مريدا لمظاهره او لطريقه ثم المريد باعتبار حقيقة العبودية التي هي الربوبية مراد والمراد باعتبار ظهور بوجود المريد مريد او المريد مراد للحق تعالى شانه العزيز والمراد مريد للمريد وعبده باعتبار ارادته **فصل** (١٣)

الفصل الثالث عشر

في بيان الطلب وكيفيته قال طلب الشئ بالحقيقة بعض وجوده يعني طلب كل مطلوب بعض وجود ذلك المطلوب لانه لابد من التخية بين الطالب والمطلوب وتلك التخية ليست الا بان يكون انموذج من المطلوب في وجود الطالب وذلك الانموذج بعض وجود المطلوب تنزل الى مقام الطالب وصار سببا للطلب او المراد ان طلب العباد الوصول الى الله بعض وجود الله تنزل عن مقام الحق تعالى شانه الى مقام العباد وصار سببا لطلب اصلا او سبب الطلب هو الصورة الذهنية من المطلوب تصير سببا لطلب الطالب وهي وان كانت موجودة بوجودها الذهني لكن وجودها الذهني محو وجود من المطلوب وقال من لم يحسن الطلب لم يتحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب يقيم الطالب على حسن الطلب التعليل باعتبار مفهوم مخالفة المدعى يعني من احسن الطلب تحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب في وجوده يقيم الطالب على حسن الطلب واقامته على حسن الطلب يجره الى التحقق بالمطلوب وقال الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب يعني ليس الطلب الا في غيبة

المطلوب

الفصل الثالث عشر

المطلوب فما دام الطالب يكون في الطلب يكون محجوبًا عن المطلوب والمراد ان الطلب مرات للمطلوب كما مضى ان الطلب بعض وجود المطلوب فالا لتفات الى الطلب يجعل الطلب الذى كان مرآتًا للمطلوب حجابًا له مثل من نظر الى المرآة وكيفية تختفى الصورة حين النظر في المرآة فيكون المرآة حجابًا للصورة والمطلوب بعد ظهوره يضمحل الطالب فيه ولا يبقى له وجود واثر وخبر فيكون محجوبًا بالمطلوب وقالت

التيه في الطرق المجهولة تهلكة اعلم ان الولاية التكوينية التي هي حبل من الله ممتد من حقيقة الوجود الى العباد بل الى كل موجود هي الطريق المعلومة فطرةً وتكوينًا للانسان بل لكل من عليه اثر الامكان وبمضمون ما قيل ان الكون في الترقي كل موجود يكون سيره الى الله والى مظاهره العالية والى كمالاته على تلك الطريق المعلومة والانسان ايضًا مالم يصل الى اوان التمرين والتكليف يكون سيره وترقيه على تلك الطريق التي هي معلومة له تكوينًا فاذا بلغ اوان التمرين والتكليف يحصل له اعداء يظهرون بصورة الاحباء فيصرفونه عن طريقه المعلوم له تكوينًا ويسيرونه على الطرق التي تكون مجهولة تكوينًا فالمعنى السير على الطرق المجهولة تهلكة للطيفة السيارة الانسانية وايضًا النفس دار الجهل وطرقها موصوفة بالجهل لوقوعها في دار الجهل فالتيه في الطرق الموصوفة بالجهل لكونها في دار الجهل

تهلکة والعقل بابا العلم وطریقه موصوفة بالعلم لوقوعها فی دار العلم وقال من ظن انه یصل الاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن ظن انه یصل بغیر الاجتهاد فالتمنی حجابه یعنی من ظن انه یصل الی الحق باجتهاده ونظره فی اجتهاده الی اجتهاده فالاجتهاد حجابه لانه لا موصله ومن ظن انه یصل بغیر الاجتهاد فهو متمنی یعنی یطلب من غیر اسباب حصوله والتمنی حجابه عن الله وقیل فی هذا المعنی

گرچه وصالش نه بکوشش دهند	در طلب ایدل چو توانی بکوش

یعنی ینبغی للسالک ان یجتهد فی الطلب ولا ینظر الی طلبه والی سببیته طلبه للوصول لانه من طلب شیئا وجد وجد وقال الاجتهاد حقیقة الاختبار والوجد حقیقة الاختبار وبین الاجتهاد والوجد مراد الله بالاختبار یعنی ان الاجتهاد مصداق اختبار الله وامتحانه للعبد حتی یخلص من غش النفس وشهوات الحقائق لیس الاجتهاد بل هو مصداق اختبار الله واصطفائه للعبد وحقیقة اصطفائه وبین الاجتهاد والشهود ما اراد الله من السالک فی امتحانه او بسبب امتحانه وهو خلوص صدر من شوب مداخلة النفس حتی یصیر لایقا لمحضوده وقال من طلب الحق لحظه وجده لحظة ومن طلبه لحبه وجده بحبه یعنی من طلب الحق لاجل حظ نفسه لاجل ذات الحق وجد لحظ نفسه لا لحبه یعنی ان وصل ووجد الله کان الله مقدم لحظ

نفسه ومحجوبا بحظ نفسه ومن طلب بحب ذاته لا لنواله وجوده بذاته بسبب حب الله
له او بسبب محبته لله فصل في النفس وكيفيتها وحبها وبغضها قال رح
محبة النفس بالحقيقة موافقة وذلك ان الله احبا وليائه فابتلاهم فمن احب نفسه
ابتلاها بالمكاره بالحقيقة الموافقة يعني محبة السالك ذاته مسببة عن موافقة السالك
لله في ذلك لان الله احبا وليائه والسالك من اوليائه فمحبته لنفسه موافقة السالك
مع الله وبواسطة محبته لاوليائه ابتلاهم بالمكاره والموافقة مع الله تقتضي ان يبتلي
من احب نفسه ذاته او نفسه بالمكاره وقال رح يأتي على الاوقات اخرس فيها عن
ذكر الجنة وذلك لما لدي من نفسي من احتشاشها الى حظها اذا حمل العمال يوم القيمة
اعمالهم واخذوا على ذلك ثوابهم حملت نفسي الى الله تعالى اسيرة لينتقم الله خفيا
منها لوصيرة الله تعالى الي مرادي في القيمة فقال لي تمن اقول يا رب ارني نفسي في
الحقيقة التي هي عدوي فحين اراها اذبحها بين يدي رب العزة اذا كان يوم القيمة
اقول يا رب هذا نفسي فاقتلها فانما الاصلح لربوبيتك ربنا استحيي من الله تعالى
ان اسئله الربوبية وذلك مما اعرف من خساسة نفسي نفسي عدوي وعدو الحق
فاذا كان يوم القيمة حملت عدوي اليه ليعمل بها ما يشاء لو لا مراد الله في اوليائه
بحظهم من الجنة لحرم العارفون على انفسهم حظ الدنيا والاخرة مما عرفوا من عداوة

الفصل الرابع عشر

النفس

النفس وقال ﷺ معاداة النفس بالنفس خطأ يعنى من وقع فى جهنام النفس واراد ان يعادى النفس بالنفس اخطأ حيث ان النفس لها جحات عديدة زائدة عن الف الف فاذا عاداها بجهة كان تلك الجهة عدوا لك وقد قيل

نفس اژدهاست سراست دوسر			از فراز عرش تا تحت الثرى

فكلما فرت من راس منها سقطت من راس آخر فانبذها خلفك وعاداها بعقلك

وقال ﷺ نفس النفس لا تحس ولا تمس معروفة من غير رؤية موصوفة من غير ادراك مخالفة الحق حظها ومجانبة العلم رسمها لا يعرف منها غير اسمها والله تعالى هو العالم بذاتها يعنى ذات النفس اى حقيقتها التى هى التعلق بالمدارك الحيوانية وهو وجود تعلقى رابطى وهو كسائر انحاء الوجود مجهول الكنه وحيثية تعلق النفس لا تدرك بالمدارك الظاهرة ولا بالمدارك الباطنة ولكنها معروفة باثارها مخالفة الحق فى اوامره ونواهيه حظها لانها ضد للحق فان الحق مجرد عن التعلق وهى عين التعلق ومجانبة العلم اثرها او رسمها وتعريفها بعوارضها ولا يعرف منها غير اوصافها التى بها هى هى **فصل** فى البلاء وانواعها

وقال ﷺ البلوى من الحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه بالواسطة هلك ومن ابتلاه بغير الواسطة نجا الا ترى ان آدم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة فحين

الفصل الخامس عشر

امره خالف امره بلا واسطة فقبل الله توبته فكان مبتلا بغير الواسطة واما ابليس
فابتلاه بالواسطة فهلك الى الابد يعني آدم ع ابتلاه الله من دون واسطة بينه
وبين الله في ابتلآئه وابليس ابتلاه بواسطة آدم ع كان بينه وبين المبتلا واسطة للابتلآء
او المراد ان البلآء قد يكون لتكميل الغير وقد يكون لتكميل المبتلا كبلآء آدم كان المنظور
تكميله بخروجه عن الجنة لتوسعة نسله وجنوده واما ابليس فان الله ابتلاه لتكميل
آدم ع وذريته فانه اتم سبب لتكميل بني آدم ع وقال ع الضرب ضربان ضرب
بالواسطة وضرب بلا واسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلا واسطة
هلاك الابد يعني ان الضرب غير البلآء وان كان بوجه نحوا من البلآء فان الضرب
دليل القهر والبلآء دليل الحب لتخليص المحبوب فان كان القهر بواسطة الغير كان
الغير محجوبا لا المبتلا وان كان الضرب بواسطة الغير كان المضروب ناجيا فان القهر
لم يكن للمضروب ح بل كان للواسطة وان كان الضرب بدون الواسطة بل كان
المضروب مقصودا بالقهر هلك المضروب ابدا كعتاب الله لمحمد ص باياك اعني واسمعي
ياجاره وكعتاب المنافقين والكفار فانهم مقصودون بالعتاب بدون واسطة الغير
وقال ع البلوى من خمسة اوجه بلوى اختبار وبلوى استحقاق وبلوى عقوبة
وبلوى رفعة وبلوى تحقيق فاما بلوى الاختبار فاستخراج الصدق واستنباط

الشكر واظهار العلم من المعلوم واما بلوى الاستحقاق فذلك للطهارة
من الادناس والتصفى من الانجاس والتبرى من الارجاس واما بلوى
العقوبة فذلك للخذلان وتحقيق الحرمان ونقصان الايمان واما بلوى الرفعة
فذلك للدرجات والترقى بالرفعات الى منازل اهل الاشارة واما بلوى التحقيق
فمطالبة الحق لاهل الدعاء لتصحيح الاشارة وتحقيق الدعوة وتبيين الصدق
من الكذب اعلم ان البلايا من الله للعباد لاحصر لها فى حد وقد يجتمع كثير
من اقسامها لشخص واحد وكثير من غاياتها البلية واحدة لكنها بحسب الغايات
قد تنقسم بحسب الامهات الى قسمين كما ورد البلاء للمؤمن نعمة وللمنافق نقمة
وقد تنقسم الى ثلثة بلاء المؤمن وبلاء المنافق وبلاء من ليس بمؤمن ولا منافق
ليستخرج ايمانه او نفاقه والشيخ رد قسم البلوى خمسة اقسام وذكر لكل قسم ثلاث غايات
سوى بلوى الرفعة فانه ذكر له غايتين فاما بلوى الاختبار الذى هو من الخبر يعنى
بلوى يستخبر بها ويستخرج بها صدق المبتلا وينبط بها شكر المبتلا اى يستخرج
او يستزاد فان نبط مثل نصر وضرب نبع ونبط البئر استخرج مائها ويظهر به العلم
الذى كان مكمونا فى المعلوم وليس المراد بالاستخبار تحصيل العلم فان الله لا حاجة
له الى تحصيل العلم واما بلوى الاستحقاق فهى لاستحقاق المبتلى طهارته و

ماؤها غ

لا

الفصل الخامس عشر

لا يظهر الا بالبلوى والنجس بفتح النون وكسرها وبالتحريك وكتف وعضد
ضد الطاهر والرجس بكسر الراء وفتحها وسكون الجيم وبالتحريك وكتف الاثم
وكل ما استقذر من العمل والعمل المؤدى الى العذاب والشك والعذاب والغضب
والدنس متحركا الوسخ ودنس العرض بما لا يليق به وبلوى العقوبة التى هى للمنافق
فذلك لحذلان المبتلا وتثبيت حرمانه من المواند التى للمؤمنين ونقصان ايمانه
التكليفى لو كان من المؤمنين ونقصان ايمانه التكوينى لو لم يكن وبلوى الرفعة تكون
لتكثير الدرجات وترقى السالك بسبب ان يرفعه الله بالبلاء الى منازل اهل الاشارة
والمراد بالاشارة ههنا غيرها وردان القرآن عبارات واشارات ولطائف وحقايق
فان الاشارة هناك الاشارة العلمية وههنا الاشارة التى تكون لاهل الحقايق
فان الحقايق الملكوتية كلها مرائى جمال الحق الاول تعالى شانه العزيز وارائتها
بجمال الحق واشارتها واهل هذه الاشارة هم اهل الحقايق كما قال سابقا الاشارة
ما تفى العبارة وبلوى التحقيق مسببا وسبب لمطالبة الحق اى الحقيقة او الحق الاول تعالى شانه
او مظاهره الى بيت قلب السالك لاهل دعآء الحق لتصحيح الاشارة اى لان يصح اشارة
الحقيقة الى الحق الاول او الى الحقايق الاخر وايصال الدعوة الى الحقيقة والتثبيت
الدعوة وتمييز الصدق من الكذب فى الدعوة وحالة من اخذته البلوى عن حاله

كان

كان ضعيفا في حاله ومن ازدادت حاله عند ورود البلوى فهو قوي في حاله و
العارف من اخذ الحال من بلواه المراد بالحال ما يرد على السالك من البسط و
الوجد والتردد والشهود والانبساط بالمشهود وقال من اخذته البلوى عن
حاله للاشارة الى ان الحال كانها اخذت واسرته السالك والبلوى اخذ السالك
من اسر الحال فصل في بيان الاسر وموارده قال قدس سره من اسره العلم
انفك بالعلم ومن اسره الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة ومن اسره الحق لا ينفك ابدا
يعني من صار مقيدا بعلمه ومشعوفا به لا ينفك عن ذلك القيد الا بالعلم بان العلم
مقدمة الشهود وان العلم ليس مقاما للسالك بل هو قنطرة الحقيقة وشرايط
الحقيقة اشاريها الى الحق الاول تعالى شانه العزيز وان الوقوف عليها ليس
من شان السالك ومن جملة شرايط الحقيقة محو الموهوم ومن جملة الموهوم نفس
السالك وشهوده ومشهوده وقال قدس سره اسرة الاقوال للعمال واسرة الاحوال
للابطال المراد بالاقوال احكام الشريعة المطهرة فانها بمضمون الشريعة اقوال
اقوال لسانية واقوال نفسانية وقيد الاحكام الشرعية للسلاك الذين لم يتجاوزوا
عن حد الشريعة ولم يتعوا كلفة الاعمال سواء كانوا واصلين الى الحقايق ام لم يكونوا
والمراد بالاحوال الحقايق كما قال بعضهم الحقيقة احوال والابطال هم شجعان السلوك

الذين تجاوزوا عن حد الاعمال والمجاهدات ووصلوا الى الحقايق والاحوال الظاهرة حين شهود الحقايق وقالوا من اسره العلم فهو طالب ومن اسره الحقيقة فهو راغب ومن اسره الحق فهو ذاهب اى طالب للحق في غيابه وراغب في الحق حين شهوده في مرآت الحقايق وذاهب عن كل ما يتصور له من الاموال والافعال والاحوال والحظوظ

فصل ١٧ في بيان المقامات ولوازمها من السير والحركة قالوا المقامات كلها لاهل العجز والسير لاهل الطلب والحركات لاهل النفوس والتعلق لاهل الغفلة والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة والتعلق صنة اعلم ان الحقايق الملكوتية كلها مقام باعتبار ومنزل باعتبار ومرحلة باعتبار ولكل منها درجات وقد عبر عنها في الاخبار بالدرجات والصفات الانسانية التي تحصل للسالك باعتبار حقايقها ايضا مقامات ومنازل ومراحل ولها درجات كالتوبة والانابة والزاهد والعفة وغير ذلك والسالك ينبغي ان لا يقف في مقام ما لم يصل الى مقامه عند مليك مقتدر فالوقوف في المقامات سواء كان بنحو التمكين او بنحو التلوين لا يكون الا لعجز السالك عن السير الى مقامه الاخير والسير عن المقامات سواء كان بعد التمكين حتى لا يتخلى السالك عنه بعد السير عنه او قبل التمكين فيتخلى بالسير عنه لاهل الطلب فان السير لا يكون الا في غياب المقام الذي يسير اليه ولا يكون الا لاهل الطلب والحركات البدنية

والنفسیة سواء کانت معاشیة ام معادیة وسواء کانت من اهل الحقایق او من اهل العلوم او من اهل الجهالات لان اهل النفوس لان الحرکات البدنیة والنفسیة لیست الا بتوسط الخیال وتقدیر المتخیلة فلا تتجاوز عن مقام النفس الامارة او اللوامة او المطمئنة والتعلق بالدنیا واعراضها او بالحقایق ولذاتها او بالنفوس واهوائها لاهل الغفلة فان المتذکر لله لا یتعلق بشیء ولو بالله فانه یعلم ان کلما تعلق به حجاب ومانع له عن الوصول الی حقیقة الحقایق والمقامات باعتبار وقوف السالک فیها مکر من الله حیث جعل السالک ملتذا بالمقام وواقفا عن السیر الی حقیقة الحقایق والسیر دلیل اعتقاد السالک بعده عن الله والحرکات سبب استخبار الامور واستعلام البواطن الخفیة کما قیل

مرد خردمند هنر پیشه را	عمر دو بایست درین روزگار
تا بیکی تجربه حاصل کند	واز دگری تجربه آرد بکار

والتعلق مسبب عن الاعیاء عن الحرکات والسیر والمنة الاعیاء عن الحرکات والسیر وقالوا المقامات لاهل العجز للتعلیل واما خواص الحق فمقامهم عند ملیک مقتدر علله تعلیلا لاشغله بشیء ولازم الاشتغال نسیان الهموم الغموم ولازم ذلک السرور فصح تفسیره بالتسلی والسرور یعنی مکر الله لاهل

المقامات

الفصل السابع عشر

المقامات ان يشغلهم بالمقامات حتى يلتذوا بها ويقفوا عليها فلا يسيروا
الى المقصد الاسنى وقال ره الدخول فى المقامات بغير الاذن عمل السراق
فاذا اخذ واقطع ايديهم المقصود ان المقامات التى تكون للسالكين على قسمين
مقامات يكفى فيها الاذن العام الذى يكون لهم بمحض البيعة وتلقين الذكر
كمقام التوبة والانابة ومقام الدعآء والالتجآء ومقام الاستعانة والاستمداد
ومقامات لا يكفى فيها الاذن العام بل تحتاج الى الاذن الخاص كالتصرف فى
العناصر والموالید وكالسير على الهوآء والمآء وكدخول النار وطى الارض فانها
وامثالها محتاجة الى الاذن الخاص هذا للسلاك واما غيرهم فدخولهم فى مقام التى
مقام كان بغير الاذن عمل السراق الا اذا كان طالبا للدين فدخوله فى مقام التوبة و
الانابة والاستغاثة والاستعانة لم يكن بغير الاذن فان له اذنا عاما من الله على لسان
خلفائه وقد وقع لى فى اول سلوكى التصرف فيما لا يجوز التصرف فيه الا بالاذن الخاص
فاخذ وامتحى بعض ما امحونى الذى كان بمنزلة اليد والحمد لله على اخذه وقال ره
رايت هلاك المريدين فى السير فى الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول
فيها المراد بالجهل النفس ومقتضياتها والسير فيها بالاحوال يوجب جعل آلة
الدين شركا للدنيا وفيه هلاكه والحال ما يحصل للسالك من غير التمكن فيه فاذا تمكن

صارت الحال مقاما فاذا لم يصر الحال مقاما وخرج السالك منه كان كالذي لم يدخل فيه
لزوالها عنه مثل عدم الاتصاف بها فصل ١٨ في بيان العبادة قال ره الطاعة
عبادة والصبر عليها ارادة والشكر فيها استزادة يعني ليست العبادة الاتيان بفعل
المامور به وترك المنهي عنه بل العبادة ان يكون الاتيان بالمأمور به لمحض امتثال الامر
وطاعة الآمر من دون مداخلة النفس والصبر على الطاعة او العبادة يعني الصبر على محض
امتثال الامر من دون الخروج الى النفس وهو داعيها مسبب عن ارادة الحق الاول تعالى
شانه العزيز والشكر في العبادة سبب لطلب الزيادة فيها وقال ره الروح الى الطاعات
شرك يعني السكون الى الطاعات بالروح منها شرك حيث نظر حين الطاعة الى الطاعة
والطاعة غير الحق تعالى شانه وقال ره الشغل في الله شغل عن الله يعني ان الشغل في الله
مع الالتفات الى انه مشغول في الله اي في طلب الله او في طريق الله شغل عن الله حيث التفت
من الله الى شغله وما يذكره ره من امثال هذا يؤديه بحيث يختلف احكامها لاجل
اعتبارات مختلفة فيها فان الشغل في الله بحيث يكون السالك غافلا عن نفسه و
عن شغله شغل في الله لا عن الله وقال ره الذكر التسلي والتذكار التجلي والمعرفة التحلي
يعني ان الذكر سبب نسيان غير الحق والانس بالحق والتذكار يعني ذكر الذاكر بحيث
ينتهي الى ذكر الحق على لسان الذاكر سبب تجلي قلب السالك والمعرفة سببا ومسببا عن

الفصل الثامن عشر

تحلي

الفصل الثامن عشر

تخلى السالك عن كل ما سوى الحق وتنفسه بما سواه وقالت اعمالى كلها زنانير
ولا اقدر عقدها بتوحيده ولا قطعها التوحيد الزنار ما يعقده المجوس والنصارى
على اوساطهم علامة لعبوديتهم ولما كان عبودية المجوس بالثنوية والنصارى بالتثليث
قالت اعمالى اذا كانت بالتفاتى كانت علامة اشراكى بالله حيث ارى مع الله غيره
واما اذا لم تكن الاعمال بالتفاتى بل كانت من غير التفات او كانت من الله فى
وجودى من دون انانيتى كانت توحيدا لا اشراكا فان هذا معنى الرجوع الى العلم بالحق
لا معنى الخروج الى العلم وهذا الاختلاف لاختلاف الاعتبارات فى كل شئ ومقصوده
ان اعمالى اذا كانت بانانيتى وبنظرى اليها كانت دليل اشراكى بالله ومع توحيد لا
اقدر العمل بها لاقتضاء التوحيد طرح الانانية والنظر الى الاعمال ولا اقدر تركها
لاقتضاء توحيده العمل بها فان التوحيد يقتضى ان يجعل جميع الاعضاء والجوارح
متبادرة الى الخدمة وهذه العبارة تقتضى ان يكون التوحيد سببا للضدين و
هذا كالجمع بين الضدين ولكن بملاحظة الاعتبارات يرتفع التضاد ولا فرق فى
المعنى بين ان يكون النفى واردا على العلة او يكون العلة علة للنفى وقالت التقرب الى
الله ببذل الدنيا فعل الصالحين والتقرب الى الله ببذل النفس فعل المريدين والتقرب
الى الله بالله فعل العارفين المراد بالدنيا ما للانسان من الاعراض الدنيوية ومنها

مقتضيات النفس ومدركاتها من العلوم التى كان وجوهها الدنيا والمراد
بالنفس اما النفس التى هى مقابلة العقل او انانية السالك والمراد بالعارفين
الكملين فى المعرفة الذين لم يبق عليهم منهم شوب انانية من السالك وهذه العبارة
تفصيل وتبيين لقوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين
درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
درجات منه ومغفرة ورحمة فان الاول اشارة الى بذل الاموال والدنيا والى
بذل الانفس والثانى اشارة الى التقرب بالله ولذا اكثر وبسط فى جزائهم

الفصل الثانى عشر

فصل فى الورع قالوا الورع رفع الطمع عن كل الشبهات من توزع
بالحقيقة وجد الدنيا حراما والاخرة شبهة ووجد الحق مفردا لم يبق مع الحرام
ولم يقف مع الشبهات يعنى الورع الحقيقى رفع الطمع فان ترك الدنيا و
الاخرة يجتمع مع ميل النفس اليهما بخلاف رفع الطمع فانه رفع الميل

الفصل الثالث عشر

فصل فى الفقر ولوازمه وما يتبعه قالوا الفقر بحر البلاء والعلم سفينته و
والوجد موجه فاذا جاء الموج غرق السفينة مراده من الفقر الفقر الى الله لا الفقر و
الاحتياج الى متعة الدنيا وان كان بعض لوازمه واحكامه يجرى فى الفقر الصورى و
الفقر الى الله مستلزم للبلاء حتى يخلص الفقير من غش النفس ويصير لايقا للحضور والعلم

سفينة

الفصل العشرين

سفينة هذا البحر فما دام السالك كان في هذه السفينة كان سالما من الغرق والوجد اذا شهود الحقايق والوجد المصطلح موج هذا البحر فاذا جاء الشهود سقط العلم وقال رض الفقير الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسم من اسمه يعني الفقير الخالص يكون خاليا من اثانيته وصفاتها وباقيا ببقاء الحق وموصوفا بصفات الحق جميعا فلا يكون يخرج من موافقة الحق في حقيقة فقره لا في اسم فقره شيء لكن يكون مباينة اسمه من اسمه فالاستثناء منقطع ويجوز ان يكون متصلا بتقدير في المستثنى منه اي لا يبقى شيء من البينونة في موافقته للحق تعالى الا بينونة اسمه من اسمه فان اسم الحق الغني واسم الفقير وانكان في حقيقة الغنى موافقا لكن اسم الفقير لا يكون موافقا لاسم الحق وانكان يجوز اطلاق اسم الغني عليه وقال رض محبة الغني لربه ممزوجة بالعطية ومحبة الفقير لربه خالصة للمعطى فحقيقة الغنى وجود العطية وحقيقة الفقر عدمها محبة الغني من حيث غناه لربه ممزوجة والمراد بالغني ههنا هو الغني المقابل للفقير الذي لا يرى شيئا مما ينسب اليه منسوبا اليه فالغني من يرى الاشياء المنسوبة اليه منسوبة الى نفسه ومحبة ذلك الفقير خالصة اذ لا يرى الا ربه فحقيقة الغنى وجود العطية من حيث انها عطية فان العطية تقتضي معطي ومعطى له يعني حقيقة الغنى نسبة العطية الى المعطى له وحقيقة الفقر عدم نسبتها الى الفقير وقال رض من لم يصحبه في

اصله

اصله ديانته وفي فقره صيانته وفي التزامه امانته لم يتحقق بالفقر يعني من لم يكن بحسب التكوين والفطرة طالبا لطريق الله ولم يكن في حال الفقر حافظا لدينه الذي اخذه تكليفا بسبب عهد الولاية بالتعفف عن الاحوان وغيرهم او من لم يكن حافظا لفقره الصوري عن اطلاع الغير ومن لم يكن في الاسرار التي اخذها في عهد الولاية وفي الوقائع التي تقع له وفي الواردات الالهية امينا لم يتحقق بالفقر فان الفقير من لم ينظر الى احد سوى ربه ويحفظ عهده عن اطلاع الغير ويحفظ فقره الصوري وواردا ته عن الغير بل عن التفات نفسه اليها فان الالتفات اليها نحو افشاء والمجالرة بالامانة تبطل كل ذلك وقال ره من صان الفقر بمعانيه صار امين الله في ارضه يعني استودعه الله وذائعه التي يستودع خلقائه وقال ره من اسره الفقر لا يجاوز حد الفقر يعني من تقيد بفقره الصوري او بفقره المعنوي انزجارا منه او سرورا به لا يتجاوز عن حد الفقر الى الغنى الصوري او المعنوي او المراد ان المقيد بالفقر لا يجد الغنى في قلبه وغير المقيد بالفقر تجاوز عن فقره الى غنى القلب وقال ومن اسر الفقر جاوز حد الفقر اى الى غنى القلب وقال ره ليس للفقير ان يكون اسير الوقت ولكن الفقير من اسر الوقت يعني ليس من اسره الفقر فقيرا بل الفقير من يكون حالاته محكومة له لا حاكما عليه والمراد بالوقت الحال الوارد من الفقر وغيره وقال الفقر عن ثلاثة اوجه فقر بفقر

الفصل العشرون

وفقر الفقر وفقر من فقر فالفقر بالفقر مثبت والفقر للفقر منيب والفقر من الفقر
مخيب يعني الفقر مع الفقر الصوري يثبت الفقير والفقر الحاصل للفقر الصوري
ينيب الفقير الى الله والفقر من الفقر المعنوي اي لعدم الفقر المعنوي يخيب الفقير عن
تفضلات الحق تعالى شانه العزيز والفقر الصوري مع الفقر المعنوي والفقر الصوري
الحاصل من جهة الفقر المعنوي الحاصل بسبب الفقر الصوري والفقر المعنوي المطلوب لذات
الفقر والكل صحيح وقال ره الفقر القطع يعني الفقر قطع النظر او قطع العلاقة عما سوى
الحق تعالى وقال ره يا بني اوقات استغني فيها عن طلب الحاجات وانكنت في غاية
الفاقات وذلك مما ارى من فقر نفسي واحتياجها الى جميع شهواتها في الدنيا والاخرة
ثم حقيقة الاستغناء في الوقت تنطفي بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث افقر
في الحق لا من حيث افقر في نفسي يعني لا اطلب الحاجات وانكنت في غاية الافتقار بحسب نفسي
والعادة نفسي لا اطلب حاجاتها واستغني من طلب حاجاتها ثم حقيقة ذلك الاستغناء
في ذلك الوقت او في الحال الذي يطرء على تنطفي بالدعاء من الله وطلب المراد الذي هو
ذات الحق منه فاذا انا في عين الاستغناء في حاجات النفس فقير من حيث فقري في مقام الحق
او في طلب الحق لا من حيث فقري في مقام النفس او في طلب مقتضيات النفس وقال ره
الاسباب علل النفوس ومواضع حظها والمتعلق بالله هو الذي افني حظ نفسه يعني

الاسباب

الاسباب اسباب اشتغال النفوس وعلل النفوس في مآربها ومواضع حظها والمتعلق
بالله اى الفقير الى الله هو الذى افنى حظه فلم ينظر الى الاسباب وقال الفقير
الخالص الذى لا يملك مع الله ملكا ولا يفقد من سره حقيقة الملك الملك بتثليث
الميم مصدر وبالتحريك اسم المصدر بمعنى ما يملك يعنى الفقير الخالص الذى لا يملك
شيئا حال كونه مع الله ولا يفقد من سره وقلبه حقيقة الملك لا صورة الملك الذى
كان قوتا للزوال وفقدان المالكية وقال الملك لاهل الظاهر والملك لاهل
السر يعنى الملك الاول لاهل الظاهر والملك الثانى لاهل الباطن فيكون اللام للاشارة
والعهد الذكرى **فصل** فى بيان الزهد ولوازمه وتوابعه قال الزهد
ترك نعمة الدنيا والآخرة اى الزهد عدم الرغبة بالدنيا والآخرة اى ترك الدنيا
والآخرة من غير التفات بهذا الترك وقال الزهد حقيقة تبعها ترك والزهد
ترك تبعه حقيقة يعنى الزهد حقيقة وشان من شئون النفس يستلزم تلك
الحقيقة ترك الدنيا والآخرة من دون التفات النفس الى الترك والزهد صفة
من اوصاف النفس وهى ترك الدنيا والآخرة بالكلفة يتبعها حقيقة الزهد يعنى
التكلف فى الترك ينتهى الى حقيقة الزهد فيتبعها الترك بلا تكلف وقال
حقيقة الزهد نسيان جميع ما لوفات الدنيا والآخرة يعنى حقيقة الزهد ليس ترك

الدنيا

الدنيا والآخرة مع الالتفات الى الترك بل حقيقته نسيانهما وما لوفاتهما من غير
الالتفات الى الترك وقال جمع المال بفرقة الهمة وتفرقة المال جمع الهمة يعني
انهما سيان ما ذكر فصل ٢٣ في التوكل قال المتوكل الذي لا يرى مع الله
زارقا وقال المتوكل الذي لا يملك شيئا ولا يملكه شيء يعني المتوكل لا ينسب شيء
من بركاته الى نفسه ولا يفيد شيء من مملوكاته وقال التوكل نفي التوكل لان التوكل
مستلزم لقطع النظر عن الاسباب ومن جملة الاسباب التوكل لحصول المرام فحقيقة
التوكل ان لا ينظر الى التوكل وقال التوكل نفي الرؤية بالرؤية يعني التوكل الحقيقي ان
ينتفي رؤية الاسباب منك لا انك تنفي رؤية الاسباب فانه من جملة رؤية الاسباب
بالرؤية ان تنفي برؤية الحق تعالى شانه فصل ٢٤ في الصبر وتوابعه وقال
الصبر حبس النفس الحبس والتصبر حبس النفس بوجود النفس يعني الصبر الحقيقي ان تحبس النفس
على الطاعة وعن الجزع عند البلاء وعن الارتكاب عند المناهي بسبب حبسها عن الالتفات
وعن ادراك كلفة العبادات وادراك كراهة البلاء وادراك لذة الشهوات والتصبر
حبس النفس مع ادراك النفس ذلك ففي التصبر كلفة في الحبس وفي الصبر لا يكون كلفة في الحبس
وقال من لم يصبر على الطاعة بوجود المرادات لم يذق للطاعة حقايق الحلاوات
يعني من لم يصبر على الطاعة وخرج عن حال الطاعة بسبب موجودية المرادات او بسبب ادراك

المرادات

المرادات فى الطاعة او ادراك البلايا من الخارج لم يذق حقايق الحلاوات لان
للطاعة عبادات واشارات ولطآئف وحقايق وللحقايق حلاوات للسالك
ومن لم يتحمل فى العبادات مرادتها او مرارة البلايا خرج من حال العبادة فلم
يكن له اشارة من العبادة ولا الطآئف ولا حقايق فان قول المصلى الحمد
لله رب العالمين لفظ ومفهوم العرف فى عبارته وله الاشارة الى انه محيط
بكل شئ وفنى وادراك احاطته بالذوق والوجدان لطيفته ومشاهدة احاطته
وحسنه فى كل حسن وجمال حقيقته والمشاهد لذلك له حلاوة ولذة لا توجد له فى
شئ من الاشياء ومن لم يصبر على الطاعة لا يظهر له اللطآئف فضلا عن الحقايق
وقال ره من كان محبة نفسه لنفسه لم يكن من الصبر فى شئ ومن كان محبة نفسه
لغيره كان باقيا بصبره يعنى من احب نفسه لنفسه لا يمكنه الصبر على الطاعة لان
مكروه النفس وهو لا يتحمل مكروه النفس وهكذا سائر اقسام الصبر ومن احب نفسه
لامر الله بحفظ النفس وجها لتكميلها او لتحصيل رضى الله او لخدمة عباد الله كان
بقائه مع صبره لامكانه تحمل المكاره لرضا الله فى الطاعة او فى الخدمة فصل
فى الرضا ولوازمه وتوابعه قال الرضا سكون النفس عند الوارد وطمانينة
القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند من القضاء المراد بالوارد البلايا الواردة

من

من الاسقام والآلام والواردات من الاعداء الظاهرة ومن الله او من الشيطان والحالة الواردة التي تصير سببًا للقبض والبسط يعني الرضا حالة تصير سببًا لسكون النفس عند ما يهيج من الملايمات وغير الملايمات عن الاضطراب وتصير سببًا لطمانينة القلب بان يعلم ان الوارد من القضاء الالهي وله احكام على من يرد عليه واحكامه خير له فيسكن قلبه عن الهيجان والمراد بالقلب القلب المصطلح او الطرف الاعلى من النفس وتصير سببًا لخمود نار البشرية التي هي الغضب عند من القضاء والمنى الاعباء والتعب وقالده من رضي بحاله من الله خرج الزيادة ومن رضي من الله بحاله زاده ما لا نهاية له اشارة بتقديم الله على الحال وتاخيره عن الحال الى ان من كان نظره على الحال قبل نظره على الله كان محجوبا بحاله وحرم الزيادة ومن كان نظره على الله قبل نظره على الحال كان المحبوب اولا وبالذات هو الله وكان الحال محبوبا بتبع محبوبية الله وقالده من رضي بالعطاء فقلبه في العطاء تعليل للفقرة السابقة يعني من كان محبوبه حاله التي هي عطاء الحق كان قلبه في عطاء فحرم الزيادة والعبارة تعليل وتعميم

فصل ٢٤ في العبودية

قالده حقيقة العبودية الخروج من الاختيار فان الاختيار دليل بقاء الانانية وصيرورة العبد عبدًا او كون عمل العبد عمل العبيد تقتضي فناء الانانية وقالده العبودية مفارقة بموافقة تعليل لسابقه يعني العبودية مفارقة ما سوى الله ومما سوى الله انانية العبد

بسبب موافقة الحق او مع موافقة الحق ونكر اللفظين للاشارة الى ان تلك المخالفة وتلك الموافقة مجهولة الكنه او المراد ان تلك المخالفة لا يكون معلومة للمفارق وهكذا الموافقة والمنظور من موافقة الحق ان لا يكون له راى ولا نظر ولا ارادة فيكون الموافقة من دون النظر الى الموافقة وقال ره العبودية جسارة يعنى العبودية مسببة عن تجاوز السالك عن كل ما سوى الحق من جسر جسارة اى مضى او الالتفات الى العبودية جرئة من السالك حيث يثبت فى مقابل الحق اثنانيته وباى معنى كان فهو تعليل للسابق وقال ره الاخلاص نسيان الملاحظات يعنى العبودية التى هى اخلاص العمل او اخلاص النفس لله نسيان جميع الملاحظات حتى ملاحظة القرب لانه تركها فان فى الترك شوب ملاحظة الترك فصل ٢٥ فى المحبة ولوازمها قال ره من احبته للنوال حجبه عن حقيقة الوصال ومن احبته للوصال لم يرد بعده نوالا يعنى حجبه الحق او النوال عن حقيقة الوصال وانكار محبته للنوال نحو وصال ضعيف هو اثر الوصال ومن احبته للوصال لم يرد بعد الوصال او بعد الحق نوالا لانه لم يرد شيئا من النوال ولم يفقد من ستره شيئا من النوال وحاله ان يقول چون تو دارم همه دارم وكرم بسيج نباید وقال ره النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبته لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ومن احبته لوصاله زادت المحبة عند وصاله

الاحاجة

الاجابة الى الشروع وقالت من كان لنفسه فهو لنفسه قائم ومن كان لنفسه لنفسه فهو لغيره قائم يعني من كان موجودا لنفسه لا لربه اى لذاته او لنفسه المقابلة لله بان يكون نفسه منظورة له في وجوده وافعاله لا لربه فهو قائم ومستقل بنفسه ومن كان نفسه موجودة لحد مشهوده فهو بربه قائم يعني وجوده وجود الرب لا وجود النفس والنفس في الاول دنيا ملعونة وفي الثاني دنيا بلاغ وقالت من كان للحق فهو في الجملة معصوم ومن كان له الحق فهو من الجملة مخصوص يعني من كان للحق بان كان وجوده واعماله للحق بان اخلص نفسه واعماله للحق فهو في جملة العباد او في جملة السالك مشمول عنايات الحق تعالى شانه العزيز ومن كان له الحق فهو مختار للحق من جملة السالك او من جملة العباد فالاول مخلص بكسر اللام والثاني مخلص بفتح اللام والاول فان او سالك الى الفنا والثاني باق ببقاء الله بالله ورسوله وخليفته لاحدهما فصل في الاعتكاف ولوازمه قالت

الفصل الخامس عشر في الاعتكاف

حقيقة الاعتكاف الوقوف بتجريد الهم بلا رؤية وعد ووعيد ولا ملاحظة ثواب ولا عقاب بمشاهدة الحق به وله الاعتكاف شرعا قطع العلائق عن خارج بيت الله والوقوف في بيت الله بشروط مقررة له في الشريعة والاعتكاف الحقيقي قطع العلائق عن خارج بيت الله الحقيقي الذي هو القلب الذي هو عرش الرحمن والوقوف في بيت القلب مع تجريد

التصد بلا ذو بنو عدد ووعيد ولا ملاحظة ثواب ولا عقاب بشاهدة الحق بالحق و
للحق والباء في بمشاهدة الحق يجوز ان يكون للسببية ومتعلقا بالتجريد يعني مشاهدة
الحق بعين الحق وللحق فصير سببا التجريد ويجوز ان يكون متعلقا بالهم فيكون التجريد
سببا لمشاهدة الحق بعين الحق وللحق وقال في الاعتكاف القيام بالسر على حقيقة
المراقبة الباء في بالسر بمعنى في او بمعنى مع او للتعدية والمراد بالسر هو الطرف الاعلى من
النفس الذي هو محل العلم الذي يستلزم الاشارة وطلب اللطائف والحقايق وصون
المراقبة اشارات العلم وارائة اللطائف والحقايق لجمال الحق الاول تعالى شانه حقيقة
المراقبة والمعنى ان الاعتكاف القيام والاشراف في مقام السر على حقيقة المراقبة وقال في
الاعتكاف في بيته بتخليته يعني الاعتكاف في بيت الله الصوري بتخليته عما لا يليق به من
النجاسات وعن كل ما يشغلك عن العبادات والاعتكاف في بيت الله الذي هو القلب
بتخليته عن كل ما يشغلك عن الحق تعالى شانه وعن جملة الملاحظات التي تكون للنفس
حتى عن ملاحظة القرب وذكر التخلية للاشارة الى ان التخلية ينبغي ان تكون غير منظورة
للنفس وقال من لم يطهر البيت للاعتكاف في البيت لم يعتكف يعني من يعتكف في
المساجد الصورية ولم يطهر المساجد مما لا يليق بها لم يصح اعتكافه ومن اعتكف في بيت
القلب ولم يطهر قلبه عما سوى الله لم يصح اعتكافه وقال حقيقة الاعتكاف وقوف

واسماك واثبات واهلاك بعني حقيقة الاعتكاف وقوف في بيت القلب وامساك
عن جميع اغراض النفس وملاحظاتها واثبات للحق واهلاك لجميع ما سوى الحق وذكر
الكلمات للاشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الوقوف واخواته معروفا ومنظورا اليه

الفصل السابع والعشرون

فصل ٢٧ في بيان الدهشة واخواتها قالت الدهشة غرق في بحر ماء الحيوة
والحيرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة المراد بالدهشة
عدم الالتفات الى الافعال والاحوال والصفات مع بقاء التفات السالك الى نفسه
ووجوده والحيرة عدم الالتفات الى غايات الافعال والطرق وعدم ترجيح شيء من
الافعال والطرق مع بقاء الالتفات الى الافعال والاحوال والطرق والبهتة عدم
الالتفات الى الذات ففي البهتة لا يبقى للسالك ذات ولا صفة ولا حال وفعل و
المراد بحر ماء الحيوة الحقايق المشهودة فالدهشة مسببة عن الغرق في بحر الحقايق
بحيث لا يلتفت الى فعل وصفة وقد يلتفت المدهوش الى افعاله فيطرأ عليه الحيرة و
لذلك قال والحيرة حالة للدهشة والبهتة لكونها مسببة عن انتفاء الذات والفعل
والصفات تسببا لقطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة والحجة بالفتح القصد
وبالضم البرهان وقالت الناس بما خلقوا لمرهونون وعن علم ذلك مغفولون
وفي سيرة العبودية موجودون فمن تعرض للطلب تعريف وهانه احرقه نور الربوبية وبقي

في حيرة

فی حیرة ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم العزیز وبقی فی حیرة فالحیرة الاولی
فی حقیقة الربوبیة زندقة والحیرة الثانیة فی علم ما غیب عن الخلق قذر وکفر والحیرة
الثالثة فی العبودیة وسوسة تؤدی علمه الی الضلالة والتباهة والواجب ان یکون
فی رهینه راضیا بلا تعرض ولا تعریف وفی ظلم علم رهانه جاهلا ویجهله عالما وفی
حیرة العبودیة مفوضا مستسلما ثم ان رضاه یحمله علی ما خلق له ورهن به ویؤدیه
الی معرفة علم ارهانه وجهله فی علم ارهانه یحمله یؤدیه الی تعریف سبب تحیره
واستسلامه وتفویضه فی حیرة العبودیة یؤدیه الی حقایق تعریف العبودیة اعلم
ان الناس یخوضون قوله تعالی وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه محکومون بالعبودیة
لا یمکنهم ترک العبودیة کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون کما ان
الاعضاء محکومة بالعبودیة للنفس لا یمکنها ترک العبودیة فالعبودیة لله قید
للناس لا یمکنهم الخلاص من ذلک القید لکنهم غافلون عن علم کونهم مقیدین
بالعبودیة ویزعمون انهم مستقلون فی اعمالهم والحال ان اعمالهم عبودیة لله کما
ان کل حرکات الاعضاء عبودیة للنفس وقال مغفولون للتبجیع وللاشارة الی
انهم فی تلک الغفلة مقیدون بالعبودیة لله فان غفلتهم مسببة عن ترک الله
ایاهم فانهم فی غفلتهم مغفول عنهم ومغفولون علی الحذف والایصال ولما کانوا

غافلين عن العبودية الفطرية ويزعمون انهم مستقلون في اعمالهم اعتقادا كالطبيعية
والدهرية اوحالا كاكثر ارباب الملل الالهية ويرون ان الاسباب لايناعدها المسببات
متحيرون في وجودهم وبقائهم في ذلك التحير فمن تعرض من السالك لطلب معرفة
ربها فانه احرق نور الربوبية وادى المعرفة بالتعريف للاشارة الى ان المعرفة لاتكون بكسب
الانسان بل هي موهبة وتعريف من الله ولما كان حقيقة العبودية التي هي قيد لجملة
الموجودات هي الربوبية كما ورد العبودية جوهرة كنهها الربوبية وكانشاهد من عبودية
الاعضاء للنفس فان حركاتها وانكانت صادرة من الاعضاء فانها في الحقيقة صادرة
من النفس والنفس ظاهرة بالحركات قال من تعرض لمعرفة ذلك القيد الذي هو العبودية
اي لمعرفة الربوبية احرقه نور الربوبية كما تعرض موسى على نبينا وآله وعليه السلام وقال
ارني انظر اليك فاحرقه نور الربوبية ونقل ان سالكا في زمان الشيخ الصفي تمنى ان
يعرف مقام الشيخ فدخل في خلوته نور فخاف وخرج من الخلوة فقال الشيخ تمنيت امرا عظيما
لولم يكن باب خلوتك مفتوحا لاحرقت فان شيخا تمنى ان يعرف مقام شيخه فدخل في خلوته
نور وكان باب الخلوة مغلقا فاحترق وبعد احتراق من تعرض لمعرفة ذلك القيد وفنائه
اثابته بقي في حيرة عظيمة او منكورة للسالك فانه لايبقى له ذات حتى يعرف حيرته او حيرة
منكورة لايعرفها احد الا الله فان تلك الحيرة مثل الربوبية لايمكن معرفتها ومن تعرض

لطلب علم ذلک القید احرقه غلبة العلم العزیز لان علم ذلک القید علم الربوبیة ولما کان ربوبیة الحق الاول تعالی شانه لانهایة لها وکیفیة ربوبیته ایضا لانهایة لها ومثل ربوبیته تکون مجهولة الکنه فمن تعرض لطلب علم العبودیة التی هی الربوبیة افناه عن علمه غلبة علم الحق الاول الذی لانهایة له فبقی متحیرا فی مقام العلم وذکر الحیرة لما ذکر فان العالم فی مقام العلم اذا فنی عن علمه تحیر ولفنائه عن علمه لا یلتفت الی تعین فالحیرة الاولی من الحیرتین المذکورتین هیهنا لا الحیرة الاولی فی عنوان ذکر الرهانة ای الحیرة من احراق نور الربوبیة فی حقیقة الربوبیة التی هی حقیقة العبودیة زندقة حیث لا یعرف صاحبها ربا ومبدا ومعادا کالزنادقة والحیرة الثانیة فی علم الغیب عن الخلق قدر وکفر بعینه لما کان الحیرة الثانیة فی مقام العلم والسالک فی مقام العلم اذا تجاوز حده وطلب ما لیس له کان ذلک بوسوسة الشیطان فالحیرة الثانیة مسببة عن الوسوسة وسبب لستر وجه الرب ولما کانت بوسوسة الشیطان کانت فضلة وقذرا والحیرة الثالثة فی العد لا فی الذکر فانها الحیرة المذکورة فی العنوان ولذا اضاف الیها فی العبودیة وسوسة حیث انها فی مقام العلم وتجاوز السالک ان یکون فی قبله راضیا بدون الانقیاد للنفس والشیطان حتی یجعلانه متعرضا لطلب العلم وبدون طلب تشرف الحق حقیقة العبودیة وفی ظلم علم رهانه جاهلا یعنی یکون راضیا بجهله وبجمله غالما یعنی یعلم جهله

عن جهله لیس الا بوسوسة الشیطان وذلک علم السالک الذی انتبه من نوم الغفلة وتجاوز عن مقام العلم

ما دام مقيدا بقيد العبودية وفي حيرة العبودية مفوضا امره الى الله طالبا
لسلامته عن الفناء او مسلما امره الى الله فان رضاه بحملة على العبودية الذي خلق
لها وصار مقيدا بها وهذا التسليم يؤدي به الى معرفة علم ارهانه يعني علم وصلته
يعني علم تقيده بالعبودية مودعة في وجوده واذا سلم وفوض امره الى الله عرفان علم
رهانه كان موه عافيه والرهان والارهان بمعنى او المنظور من الارهان تقييد الله
للخلق متعبدا وجعله في علم ارهانه بعلم يؤدي به الى تعريف سبب تحيره يعني سبب
تحيره كعلم تقيده كان مجهولا وليس علم مودعا في وجوده حتى لا يحتاج الى تعريف معرف
بل كان محتاجا الى تعريف الله واستسلامه وتفويضه في حال حيرة العبودية يؤدي به
الى الحقايق التي تحصل بسبب تعريف الله له العبودية **فصل ٢٨** في السكر
ولوازمه قال السكر غفلة اهل الوصل يعني سكر اهل الطبع غفلتهم عن لوازم
طبيعتهم وسكر اهل الوصل غفلتهم عن كل ما سوى الله بل عن الله وقال
السكر بعد رفع العقل يعني السكر الطبعي بعد رفع العقل الذي هو مناط
التميز في الامور الدنيوية والامور الاخروية والسكر الالهي ايضا بعد رفع العقل
المميز للخلق والحق وصفات الخلق والحق وقال انتهاء العقل الى الحيرة وانتهاء
الحيرة الى السكر فان العقل الذي هو محل العلوم بمقتضى حسب اقتضاء اشارة

الفصل الثامن والعشرون

العلوم

العلوم الانتهاء الى اللطائف والحقايق وشهود الحقايق بتقضي التحير والتحيير
ينتهي الى فناء السالك الذي هو السكر وقال السكر دفع الرسوم ونفي الرسوم
وانتفاء المعلوم المراد بالرسوم الآثار الباقية عن الدار والمرسوم الآثار الباقية الا
بالارض من رسم الغيث الدار عفا عفاها وابقى اثرها الاسقا بالارض والمراد بالمعلوم
هو الحق الاول تعالى شانه وليس المصادرة مبهمة للفاعل فانها اذا كانت مبنية
للفاعل تشعر ببقاء التفات من السالك الى فعله فالمعنى السكر ارتفاع الرسوم
وانتفاء المرسوم واختفاء المعلوم فان السكر الحقيقي ان لا يبقى للسالك التفات
بنفسه ومعلومه ومشهوده ولا بالحق الاول الذي هو المعلوم المطلق وقال غلط
السكر من بقية كدرك بالصحو غلط السكر واشتباهه بالسكر الحقيقي من بقية
اختلاط اغراض النفس في حال الصحو يعني في حال الصحو ينبغي ان يكون باقيا
ببقاء الله لا بالنفس فاذا كانت النفس تظهر اغراضها في الصحو علم ان السكر
لم يكن سكرا حقيقيا وقال في الوجد علم اهل السكر المراد بالوجد شهود اهل
الشهود او التردد بالشهود يعني التفات اهل السكر بشهودهم او بوجودهم
علم اهل السكر وقال في السكر امان من المكر لان السكر افناء النفس وغيرها
فهو امان من مكر النفس ومكر سائر الماكرين فصل في المحبة وما فيها

قال المحبة حقيقة مطوية وكل باظهارها ناطق النغمة ووكل باخفائها حقيقة الغيرة
المحبة ليست عرضا كما عليه المتكلمون بل هي حقيقة يعبر عنها بالولاية التكوينية في
جملة الموجودات وبالولاية التكليفية فيمن باع البيعة الخاصة الولوية على يد
الامام او المجاز منه بلا واسطة او بالواسطة والولاية التكوينية سارية في كل
الموجودات بل هي حقيقة كل ذي حقيقة وقوام كل ذي قوام وباسمائك التي ملئت
ارکان کل شیء اشارة اليها وما قيل

کی میل است باہر وزہ رقاص	کشاند زہرہ را تا مقصد خاص
رساند تشنہ را تا بگلشن	دواند گلخنی را تا بگلخن

تعبر عنها وهذه حقيقة مطوية تحت حجب الامكان والولاية التكليفية صورة ملكوتية
تدخل في قلب الانسان بواسطة البيعة الولوية الخاصة وتلك الصورة ما بين الاخوة
البنوة بين البايع ومن باع على يده وما بين الاخوة بين البائعين وتلك الصورة قائم
آل محمد في العالم الصغير ينبغي للسالكين ملاحظة ظهورها واكثر اخبار الغيبة
يشير الى الغيبة في العالم الصغير والى ان صورة الامام مطوية وغيبة تحت حجب اهواء
النفوس وما ورد في الكافي عن الاصبغ بن نباتة صريح في ذلك فانه قال اتيت امير
المؤمنين فوجدته مفكرا ينكت في الارض فقلت يا امير المؤمنين ما لي اراك مفكرا

تتنك فى الارض ارغبة منك فيها فقال لا والله ما رغبت فيها ولا فى الدنيا يوما
قط ولكنى فكرت فى مولود يكون من ظهر الحادى عشر من ولدى هو المهدى الذى
يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما يكون له غيبة وحيرة يضل فيها اقوام
ويهتدى فيها آخرون فقلت يا امير المؤمنين وكم تكون الحيرة والغيبة قال ستة ايام
او ستة اشهر او ست سنين فقلت وان هذا لكائن فقال نعم كما انه مخلوق وانى لك
بهذا الامر يا اصبغ اولئك خيار هذه الامة مع خيار ابرار هذه العترة فقلت ثم ما
يكون بعد ذلك فقال ثم يفعل الله ما يشاء فان لبدآت وارادات وغايات و
نهايات فالمحبة حقيقة مطوية تحت حجب الامكان واهوآء النفوس وكل باظهارها
ما يذكرها اصلها الذى هو محبة الحق تعالى شانه من النغم الرقيقة المتناسقة وصور
الحسان وغير ذلك مما يذكرها وكل باخفائها حقيقة الغيرة اى غيرة الحق فانها
حقيقة غيرة كل ذى غيرة او المقصود ان صفات الحق فى مقام الغيب موجودة بوجود واحد
جمعى واما فى مقام الظهور فلكل حقيقة ممتازة مثل القوى التى فى الانسان فانها فى
مقام العقل موجودة بوجود جمعى وفى مقام النفس وهو مقام ظهور العقل وصفاتها
فانها ممتازة فان الغيرة غير الحدة والحدة غير العفة بدليل وجود بعض فى
بعض وانتفآء بعض عن بعض فحقيقة غيرة السالك ما تعذر من اظهارها و

حقيقة

حقيقة غيرة الحق حقيقة غيرة المسالك فلا فرق بينهما بان يقال حقيقة غيرة السالك
او حقيقة غيرة الحق وقال المحبة في البداية ممزوجة بالطبيعة وفي النهاية ممزوجة
بالمرادة فان المحبة في بداية امر السالك ممزوجة بحظ النفس فان النفس لما لم تمت تاخذ حظها
من كل ما للسالك وفي النهاية ممزوجة بمرادة النفس يعني لا في النهاية التي هي الفناء
او البقاء بعد الفناء فان المراد للنفس وبعد فنائها لا تجد محبة ولا مرادة وقال
اهل المحبة فرحون ومنتظرون اللقاء واهل الحقيقة محترقون فارون من اللقاء فان
اهل المحبة في البداية ملتذون ومنتظرون اللقاء لان التذاذهم يشوقهم الى اللقاء
لبقاء النفس وقوتها واخذها حظها من كل ما للسالك وفي اواسط سلوكهم حين شهود
النفس الحقايق الملكوتية وبقائها وبقاء ميلها ببقائها وترى ان شهودها ينتهي الى
فنائها فتخاف من فنائها وتفر من اللقاء المؤدي الى الفناء ويحترق السالك بنار المحبة
وقال اول المحبة لهو واوسطها سهو واخرها زهو اللهو الغفلة واللعب للصبي
الغفلة لكن اللاهي لا يلتفت بادني منبه والساهي يلتفت الى سهوه بادني منبه والزهو
المنظر الحسن والباطل والكذب والكبر والنيه والفخر والكل صحيح بالاعتبارات
المختلفة وقال المحبة اولها اختبار واوسطها افتقار واخرها اختيار
يعني اول المحبة لما ذا قلنا سبب الاختبار والامتحان كما قيل

وعلون

عشق

عشق از اول سرکش وخونی بود		تا گریزد آن که بیسر و سنی بود	

واوسطها سبب ظهور افتقار السالك الی الحق الاول فی جمیع ما یحتاج والعرف سبب اختیار الحق له اوسبب اختباره فی ملك الحق ما یشاء وقالت المحبة فی الحقیقة اضطرار یعنی المحبة فی نفس الامر مسببة عن اضطرار السالك واحتیاجه الی کماله والمحبوب الاول ومظاهره کماله وقالت من ادعی المحبة فقد اخطا ان کانت المحبة غیورا کما مضی ان حقیقة الغیرة موکلة باخفائها ومدعی المحبة اما اخطا لعدم وجود المحبة اولکونها ناقصة کانها لم تکن اولانه خالف مقتضی المحبة فصمتك فی الدعوی قالت الدعوی باللسان کذب وزور وفی الطلب بعد وفرقة وبالاشارة جسارة یعنی دعوی المحبة او الطاعة والعبادة او المعرفة او شهود الحق باللسان الظاهر او الباطن من دون موافقة الجنان والارکان البتة کانت کذبا وزورا وان کانت مع موافقة الارکان من دون الجنان کانت ایضا کذبا وزورا وان کانت مع موافقة الارکان والجنان والحال صارت کذبا وزورا لان المحبة او المعرفة او العبودیة کالمرات لجمال المحبوب فاذا انصرف السالك عن شهود جمال المحبوب فی مرات المحبة او المعرفة الی نفس المرات لاختفت الصورة عن نظره فکان دعواه کذبا حالا فان البینة وان کان رتبة للعرفان لکنه حجاب له بل فی تلك الحال اعظم حجاب لمر والدعوی

الفصل الثانی عشر

باللسان

الفصل الثلثون

باللسان الظاهر او الباطن في حال الطلب بعد وفرقة فان نفس الطلب يقتضيا
بعدا كما مضى وباعتبار قرب من حيث انه ايضا مرات للمطلوب والالتفات الى المحبة
او المعرفة بعد السالك عن التوجه الى المطلوب كالالتفات الى المرات فانه
يصير سببا لاختفاء الصورة والبعد عن النظر والدعوى بالاشارة حين مشاهدة
جمال المحبوب جرئة على المحبوب من حيث انه انصرف في حال الحضور عن المحبوب
والتفت الى محبته والى الاشارة والحال ان الحاضر عند الله ينبغي ان لا يلتفت الى
الى غيره او الدعوى بالاشارة مضى وتجاوز عن المحبوب والمشهود كالالتفات
الى المرات فانه يخفي الصورة عن نظر الناظر وهذا تقسيم للدعوى بحسب الاعضاء
الظاهرة والباطنة وبحسب الحال وقال الدعوى من وجهين فالاول دعاوى
الرسميات باحكام الحركات والثاني دعاوى الغيبيات باحكام الغلبات تقسيم للدعوى
باعتبار مظاهرها وشواهدها الاول دعوى يظهرها الاثار الباقية من الشريعة
المطهرة او المرسومات التي صارت سيرة وعادة للناس من الامور الشرعية فان العرف
سموا السير العادية رسما ويحكم عليها الحركات البدنية والنفسانية او يظهرها
الرسميات بسبب احكام الحركات عن مداخلة النفس واغراضها بجعل الاحكام مسندا
لا جمعا والثاني دعاوى الغيبيات من الاحوال الطارية على النفس التي هي غائبة

عن الانظار من الاشواق والاذواق والوجدانات والهیجانات وحرکات القلوب للوصول
الی المطلوب ویظهر تلک الاحوال بسبب احکام غلبات الاشواق والاذواق علی اللسان
واحوالها فیظهرها بالحرکات البدنیة والصیحات وغیرها ویجوز ان یکون الاحکام
ههنا ایضا مصدرا وقالت الدهری من وجهین فالاول مدع بلا بینة ولا حقیقة وهو
نفسه بعید نفسه باظهار نفسه والدعوی وصف بعید والثانی مدع یدعی بلا لسان ناطق
ولا بینة وحقایق تنطق عن غلیل سره ووجود قلبه وبعرفواده وهو متبوع من وصفه
ناطق بغیره بلا لسان ولا آلة دعواه وصف من الله وتفضله ولدیه تقسیم بوجه آخر وبهذه
القسمین والقسمین السابقین عموم من وجه وبینهما وبین الاقسام الثلثة الاول
ایضا عموم من وجه فالاول منهما دعوی بلا بینة من الحرکات القالبیة ولا حقیقة من الحقایق
الملکوتیة والاحوال الغیبیة وتلک الدعوی کذب وزور وهذا المدعی متحد مع نفسه
الامارة ویعد نفسه اوهو مبتدء ونفسه تاکید والتاکید لتلویح الاتحاد مع نفسه و
دعواه وصف بعید عن الحق ومبعد عنه والثانی دعوی بدون اللسان الظاهر
وبدون اللسان الباطن ولا بینة وحقایق ملکوتیة اوحقایق من المحبة والمعرفة تظهر دعوا
بان تنطق وتکشف عن غلیل سره الذی هو الطرف الاعلی من النفس وهو محل العلم وادراک
قلبه اووجد قلبه وسروره من دون الفاتحة الی الدعوی اوالی ادراکه ووجده ونفس

۱۲ اوهو مبتدء ونفسه تاکید والتاکید لتلویح الاتحاد مع نفسه

فواده

فؤاده يعني عطش المرتبة العليا من القلب والبقر شرب البحر حيث لم يرو ويحدث فيه
حينئذ مرض يسمى بالفارسية (سوختة) وهو متبرء من وصفه من غير التفات الى تربه
ناطق بلسان الله لا بلسانه ولا آلة من اعضائه وجوارحه دعواه وصف من الله ومن
يفضله او وصف من الله وتفضل منه على ان يكون تفضيله عطفا على الله او على وصف
وذلك الوصف عند الله لا عند العبد **فصل ٣١** في الغيرة وتوابعها
قال من غار على الحق على الحقيقة نسي جميع الخليقة وردته غيرته الى نسيان نفسه
ومن غار عليه الحق لم يترك له وصفا يوصف به ولا نعتا ينعت به بالفناء حقيقة
الغيرة عن العلم به يعني من غار على الحق حال كونه مشتملا على حقيقة الغيرة فان الغيرة قوة
تقتضي كمال المحبوب في الخلوة معه وعدم غير معه وهذه الغيرة هي غيرة الحق ظهرت في
السالك وقد ياخذ النفس قسطا منها فيجعلها مثل سائر الصفات في مارباتها فتسمى
عصبية وحمية وليست هذه حقيقة الغيرة بل شبيهة بالغيرة وايضا ما لم يصر العبد
الحقيقة بشهود الحقايق الملكوتية لم يكن على حقيقة الغيرة فيجوز ان يكون المعنى من غار
على الحق مشتملا على محو الموهوم وصحو المعلوم نسي جميع الخلق وردته غيرته الى نسيان نفسه
يعني اول حال الغيرة ينسى جميع الخلق مع الرب وبعده ينسى نفسه لانها من الخلق لكنها
اقرب الى السالك من سائر الخلق ومن غار عليه الحق لم يترك معه ذات ولا صفات

الفصل الثلثون

بل

بل اغناه حقيقة الغيرة عن العلم برتبه فان العلم بالرتبة اذا التفت السالك اليه كان غير الرتب
وقال ﷺ غيرة العارف على ربه ان يكون لغيره وعلى نفسه ان يكون عبد ربه يعنى غيرته على
ربه بان يكون ربا لغيره وعلى نفسه لذاتها وتطهيرها ساحة الرب عن مثلها ان يكون عبد
ربه وقال ﷺ غيرة العارف على ربه ضرورة تنفى القدرة وغيرة الحق على العارف
امضاء المراد بالقدرة يعنى من عرف الحق وشاهد الحقايق التى هى كالمرات لجمال الحق
الاول تعالى شانه العزيز يضطر الى الغيرة عليه يعنى لا يقدر على ملاحظة مقدمات وغايات
للغيرة وغيرة الحق على العارف ليست الا بقدرته واختياره ولامضاء المراد منه عن تطهيره
عما لا يليق بالعارف ولا يليق بساحة حضوره وقال ﷺ الضنة على الحق تجريد الارادة والضنة
من الحق اظهار الارادة الضنة البخل وقد مضى انها تترى باعتبار الجهات المختلفة والاعتبارات
المتفاوتة تعبر الامر الواحد بعبارات مختلفة وقد مضى ان ادراك كلماته تترى يمكن لمن يمكن
يشاهد الحقايق ويشاهد احواله المختلفة حين مشاهدة الحقايق والا لم يكن يدرى
من كلماته الا مثل ادراك الاشعار فالذى الغيرة ههنا بلفظ الضنة فانه قد يطرء للعارف
حال يشبه الضنة فقال ﷺ البخل على الله تجريد البخيل نفسه عن الارادة او تجريد البخيل
ارادته من غير المراد لكن المراد الاول بقرينة تقسيمه فانه قال والضنة من الحق على العارف اظهار
الارادة بتطهيره العارف عما لا يليق به وقال ﷺ لا يرفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الاخرة

لا فيها

لانها من صفات الذات بخلاف غيرة العبد فانه ما دام العبد في الدنيا اي في مقام الفناء الى نفسه وصفاته كانت باقية واذا رجع الى الاخرة اي رجع عن الفناء الى نفسه سلب الغيرة عنه لانتفاء ذاته وقالت زيادة الغيرة الذهاب اي زيادة غيرة العارف واشتدادها سبب ذهاب ذات العارف وانانيته او اشتداد غيرة الحق على العارف سبب ذهاب ذات العارف وقالت للعلم غيرة وللحقيقة غيرة وللحق غيرة فغيرة العلم علم وغيرة الحقيقة حكم وغيرة الحق حتم قد مضى ان للسالك مراحل ومقامات ومنازل وله بحسب كل مقام اعتبارات وبحسب الاعتبارات تتفاوت الحكم عليه والتعبير عن اوصافه واحكامه فالسالك اذا وقع في مقام العلم سواء كان صاحب الحقيقة او شاهد الحق الاول تعالى شانه لم يكن غيرته في ذلك المقام على مخالفات الشريعة والطريقة وغيرته مسببة عن العلم او سبب للعلم حيث انه يطلب في ذلك المقام العلم بالاوامر والنواهي الشرعية وبموافقات الطريقة ومخالفاتها وغيرة الحقيقة حكم يعني غيرة الحقيقة تحكم على السالك بنفي الغير حتى بنفي الارادة وليس حكمها جواز تخلف صاحب الحقيقة عن هذا الحكم ورجوعه الى نفسه وصفاتها واما غيرة الحق على العبد فهي حتم حيث لا يمكن للعبد التخلف عنه وقالت الغيرة بالعلم فعل الصالحين والغيرة بالحقيقة فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين الباقين

في المواضع

فى المواضع الثلاثة للظرفية او السببية او المعية والمراد بالسابقين السابقون بالاضافة
والمراد بالعارفين الباقون بالله وقال ره من اخمده الغيرة لا تخمد ناره ابدا ومن احرقه
المحبة اخمد ناره بلقاء المحبوب يعنى من احرقه غيرة الحق لا تخمد ناره المحرقة له لان غيرة الحق
تبقى بفناء العبد ولذلك قال من اخمده ولما كانت المحبة صفة العبد اخمد ناره بلقاء
المحبوب فى المحبات الصورية وبفناء العبد فى المحبات المعنوية وقال ره حقيقة الغيرة
فى الوصول ان تغار على الحق ان يكون مشاك عبده يعنى حقيقة الغيرة تقتضى
فى حال الوصول ومشاهدة جماله وجلاله وعظمته مع عدم فنائك عن ذاتك
ان تغار عليه ان يكون مثلك الذى هو شين لحضرته عبده وهذا باعتبار
الغيرة على الحق وما سبق من قوله غيرة العارف على نفسه ان يكون عبد
ربه باعتبار الغيرة على نفسه ودنائتها لا على ربه وعظمتها وقال ره
حقيقة الغيرة ان تغار عليه ان يكون لك وهذه الفقرة بملاحظة الجمع فى
النظر بين دنائة نفسك وعظمة الحق تعالى وقال ره حقيقة المحبة تقتضى
الروح وتطلب الحبوة بعد الموت وحقيقة الغيرة تقتضى الروح وتطلب الموت
بعد الموت المراد بحقيقة المحبة محبة الحق الاول التى تظهر فى السلاك وهى
من صفات الجمال وصفات الجمال تقتضى بقاء الموصوف بها فكلما اشتدت

المحبة

المحبة في الطارف فهي منه انانية وشبيهة من نسبة الافعال والاوصاف الى المحب ولكن بعد
افناء انانية منه تقتضي انانية اخرى له وهذا اقتضاء حيوة بعد موته وبعد اللقاء ما لم يفن
في المحبوب تقتضي حيوة له بحيوة المحبوب حيوة فوق الحيوة التي له قبل ذلك ولما كانت الغيرة
تقتضي افناء السالك لانها من صفات الجلال وصفات الجلال تقتضي فناء السالك
فكلما ماتت السالك عن انانية اقتضت موتا آخر له لا الحيوة وبهذا الاعتبار لا تجد نا
الغيرة وتجد نار المحبة وقد تصير المحبة عشقا حتى لا يبقى من السالك ذات واثر وفعل
وخبر وبهذا الاعتبار تقتضي للموت بعد الموت لا الحيوة بعد الموت وهذه اكثر وآثر
حقايق الغيرة من حقيقة الحياء وموادهما واحدة في الاسم وتفترق في الوجود لان ميراث الحيا
الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء للغيرة حقايق باعتبار مراتب السالك و
للحياء ايضا حقيقة هي حقيقة الحق الاول تعالى شانه العزيز وتنزل منه وتنقله الى العبا
واكثر اثار الغيرة للسالك تنشا من حقيقة الحياء التي فيهم مثل غيرة العبد على الرب ان
يكون ربا له او يكون العبد عبدا له او يكون الغير بدنا تهم عبيدا له او يكون الرب
لك او تكون له وهذه كلها ناشية من حقيقة الحياء التي تكون في وجود السالك
فان الحياء قوة تردع عن ظهور القبيح وينفعل الشخص الحيي من ظهور القبيح فهو
يقتضي ان ينفعل العبد من كونه عبدا لربه ومن كون الرب ربا له ومن كون العبد في

خدمة الرب وكون الرب فى منفعة العبد لقبح ذلك فى نظره فى بعض الاحوال وقال اكثر مواريث الغيرة لان بعض مواريثها لا يشام حقيقة الحياء كالغيرة على الرب ان يكون الغير قرينا له لا لدناءة الغير بل لاقتضاء المحبة ان لا يجلس غيره مع المحبوب كما قيل

ترك سجده از حسد کیسرم که بود	این حسد از عشق خیزد نه از جحود
این حسد از دوستی خیزد یقین	که شود با دوست غیری همنشین

والغيرة تقتضى ان لا يكون نفسه مع الحق لا لدناءتها بل لكونها مغايرة له ومواريثها واحدة فى اسم الفرار وتفترق فى الوجود لاختلافها فى المضاف اليه لان ميراث الحياء الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء

فصل ٣٢ فى بيان الحال

لوازمها قال فوائد الاوقات تتعلق بثلاث بحفظ الوقت وشرط الوقت وحكم الوقت اعلم ان الوقت هو الذى هو ظرف لوقايع السلاك ولواردات التى ترد عليه من الخارج ومن الداخل ومن الله ويطلق الوقت فى عرفهم بحسب غلبة الاستعمال على الحال الواقع فيه ووقايع السلاك وواردا تهم تفيدهم فائدة الترقى عن حضيض النفس الى اوج القلب والعقل اما بالسوق فى الاحوال الغير الملايمة او بالجذب فى الملائمة وهذه الفائدة تحصل للسلاك بثلث خصال الاولى حفظ الحال عن مداخلة النفس والشيطان وعرج جعل النفس له سببا حفظها والثانية شرط الحال الخدمة له وعدم

الغفلة عنه كالضيف العزيز الذي لا يغفل المضيف عنه ويهتم بان لا يزعجوا زيارته مردودا فان الحال الوارد ضيف عزيز يزعج بادنى غفلة عنه ويرتحل ولا يأتي والثالثة كتمانه ان لا تظهره عند غير اهله لا بالتهان ولا بالاركان بل لا تظهره الا عند من يعلم تقويته منه وحمله لك وتشويقك عليه وحفظه لك فانه كما انه ضيف عزيز لك ناموس الله اذا اظهرته عند غير اهله يغار الله ولا يورد بعده عليك مثاله ولا يحصل لك فائدة ما ورد وقال ره من اراد الحق حظه في وقته فهو لوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت ومن شروط الحال ان تطلب الله منه بسوقه او جذبه فاذا اردت منه حظ نفسك جعلته حجابا للمطلوب منه لامرات للمطلوب ومن اراد الحق في وقته وفي بشريته كان الوقت نافعا له حيث يريك المطلوب منه ونظرك الى الحق يحجب الوقت عن نظرك وقال ره من لم يحمل حشو الاوقات لم يعرف حقايق الاوقات الحشو فضل الكلام وملأ الوسادة وما يجب فيها مما لا اعتناء به يعني من لا يعتني بسواقط الاحوال علم انه ما عرف حقايق الاحوال فان حقايق الاحوال اضياف الهية تقتضي الاعزاز والاكرام وعدم الغفلة عنها واذا لم يعتن بها ارتحل واذا اعتنى بها علم ان السالك عرف حقيقة الاحوال وحمل بعد ذلك علم آخر له بحقايق الاحوال وقال ره الاعزاز يصفي الاوقات من بقايا

كدر الاوقات الانخداع او الطمع في فضل الله زائدا على ما اعطاه بالاوقات الصافية من الكدر بان يرى وقته صافيا من مداخلة النفس واخذها حظها منه يدل على انه لم يخل وقته من الكدر تماما بل بقي فيه كدرة ما هي النفات السالك اليه وذلك الالتفات يصير سببا لاحتجاب السالك بالوقت فلم يكن الوقت مرآتا لجمال الحق تعالى شانه العزيز وقالت من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته وهو مع وقته مات يعني من لم يعرف حالة ورود الحال الالهي عليه بان لم يعرف ان هذا الحال ضيف الهي ومؤد السالك الى العلم الى الحقيقة او الى الحق فهو فان في حاله وهو ووقته ميتان فان جيوة الحال بازاء العلم او الحقيقة او الحق وجيوة صاحب الحال في الحال بزوال ذلك منه وقالت اهل الحقائق يتقلبون في اوقات ثلثة وقت نفس لعلم ووقت علم لحقيقة ووقت حقيقة لحق تعليل للسابق والمعنى ان اهل الحقايق قد يكون لهم حال نفساني وقت الالتفات الى النفوس لمرية المعاش او لتزود المعاد وذلك الحال يفيد لهم علما وقد يرجعون الى مقام العلم اعني الطرف الاعلى من النفس فيحصل لهم في ذلك المقام حال يفيد مشاهدة حقيقة لهم وقد يرجعون من الحق الى مقام الحقايق او يكون في مقام الحقايق فيرد عليهم حال يفيد رؤية الحق تعالى شانه العزيز وهؤلاء الثلثة قد لا يلتفتون الى احوالهم عند ورود الحال عليهم بل يفنون في حالهم الملذة او المولمة فلا يلتفتون الى المزيات بها فهم في تلك الاحوال ميتون

عن قائمة

عن فائدة الحال واحوالهم مبهتة ايضا عن فائدتها وقالوا الوقت حجاب الوقت والوقت
عين الوقت وللوقت زيادة الوقت لما كان الحال الوارد من الله مرآت للعلم او شهود
الحقايق او شهود الحق تعالى شانه فحين شهود الحقايق من الحال يصير الحال محجوبا عن نظر
السالك فيكون الحال بواسطة ارائة الحقايق حجابا لنفسه او المراد ان شهود الحقايق
الذى هو حال من الاحوال حجاب الحال الوارد لما ذكر او الوجد والبسط الحاصل من الشهود
الذى هو حال من الاحوال حجاب الحال الوارد او حجاب الشهود ولكن المراد هو الاول
بقرينة قوله والوقت عين الوقت يعنى ان الحال حجاب للحال والحال ان الحال عين
الحال او المعنى ان حال الشهود عين الحال الوارد فان الحال الوارد من حيث شهود
الحقايق فيه عين حال الشهود واذا كان الحال سببا لارائة الحقايق ومنتهى سير السالك
فى رؤية الحقايق فيصير الحال الوارد سببا للاشتداد وزيادة ارائة الحقايق او الحال
سبب زيادة الحال الذى هو الشهود او هو البهجة الحاصلة من الشهود وقالوا من غفل
عن وقته فى وقته فاته وقته فان وجد وقته فى غير وقته كان ذلك وجد الغير وان كان
ذلك وقتا فوقت الغير بعد فوت الوقت مكروه الغير وقت رد فيه وقت يجرد الوقت
عن الوقت وصار الوقت حجة الوقت فما اعز الوقت يعنى ان للسالك حالات
طارية عليهم من الله ولكل من احوالهم حالات اخر ترد على السالك فان الحال

النفسانى يورد على السالك اما آثار العلم واما آثار العلم توردا البهجة والوجد
والبهجة تجره السالك الى شهود الحقايق والغفلة عن الحال الوارد على السالك
والاحوال اللازمة له اما للاستغراق فى المشهود وعدم الالتفات الى البهجة الحاصلة
والى الشهود والى الحال الوارد المستلزم للشهود وهذه الغفلة ممدوحة وهذا الغفل
حجاب وقته واما للالتفات الى حاله حتى يصير الحال حجابا له ومنظورا اليه
فمن غفل عن وقته اى الحال الوارد عليه فى حال ورود الحال بمعنى الغفلة
عن فائدته التى هى الآراء والبهجات الحاصلة منها فاته وقته اى مات
وقته لان حيوة الحال بالآراء والبهجة وايضا من غفل عن حال الشهود او
حال البهجة الحاصلة من الشهود بان لم يحصل ذلك له فاته الحال المستلزم
لذلك بمعنى انه صار ميتا لا فائدة منه فان وجد حال الشهود اى الحلاوة
او البهجة اللازمة للشهود فى غير الحال الوارد عليه بان انصرف عنه الى
غيره كان ذلك الوجد ادراك الغير وان كان ذلك الغير وقتا بمعنى كونه حالا من
الاحوال وحصل لذة الشهود منه لا يخرجه عن الغيرية مع الحال الاول فالحال الحاصل
من غير الحال الاول بعد فوت الاول مكر من الله او من النفس من حيث انه ترك الحال الاول
وانصرف منه بغير الفائدة اللازمة منه وذلك الغير وقت رد فيه حال بمجرد الحال الاول

من

من الحال للازمة له وصار مثال البهجة او الشهود الحاصل من غير الحال الاول حجة على الحال الثاني الذي كان غير الحال الاول بانه مكر او صار الشهود او البهجة الحاصلة من الحال الثاني الذي كان غير الحال الاول حجة للحال الاول على السالك بانه ممكور حيث ترك الحال الاول وابعد طريقه وطلب الشهود او البهجة من غيره فما اعز الوقت للفائق وما يقع فيه ويرد عليه بحيث لا يدركها الا قليل ممن شاهد الحقائق وقال ره من نظر في وقته الى وقته فاته وقته يعني من التفت حين ورود الحال الى الحال والحال شان من شئونه فاته فائدة وقته لفنائه في الوقت يعني صار الوقت حجابه والحال ان الوقت مرآة فمن نظر في المرآة الى الصورة اختفى المرآة عن نظره ومن نظر الى المرآة صار المرآة حجابه عن الصورة او المعنى من نظر في وقته الى الحال الحاصل من الوقت مثل الحلاوة الحاصلة من الحب في الله صار فانيا في تلك الحلاوة ولم يجد الله في الحب في الله وقال ره الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت الفطنة والكياسة قريبا المعنى ولعل المراد بالفطنة ههنا سرعة الانتقال الى المقصود وبالكياسة سرعة الانتقال مع ادراك الغايات فالفطنة سرعة الانتقال الى المقصود من الاحوال وسرعة الانتقال بانها من الله ولها غايات شريفة تقتضي حفظها كحفظ الضيف العزيز لا يغفل المضيف عن خدمته ولا يقع حركة منه تزجره والكياسة اي سرعة الانتقال الى

المقصود والغايات تقتضى معرفتها وقالت من غاب من نفسه فى وقته فوقته له و
من نظر فى وقته من وقته الى نفسه فوقته عليه يعنى من نسى نفسه حين ورود حاله فحاله
نافع له ومن نظر حين ورود الحال الى نفسه منصرفا من الحال او ناظرا من الحال الى نفسه
فوقته مضر له وكان عليه لا له **فصل** ٣٣ فى الجمع والتفرقة ولوازمها
قالت الجمع سر الجامع والتفرقة علمه اعلم ان الله تعالى شانه العزيز كان غيبا مطلقا
من غير اسم ورسم وخبر فاحب ان يعرف فظهر بفعله الذى يسمى بالمشية وله فى
ذلك اسماء غير عديدة فانه فى ذلك المقام يظهر باسمائه ونعوته وتسمى المشية
بالحقيقة المحمدية وعلوية على وكلمة كن والاضافة الاشراقية والحق المخلوق به
وبسيط الحقيقة ويسمى بجمع الجمع لاجتماع جميع الموجودات بوجود واحد جمعى فى
مقام العقول الكلية وفى مقام النفوس الكلية وما كان موجودا بوجود جمعى فى مقام
العقول والنفوس كان موجودا بوجود ابسط واجمع من ذلك الوجود فى مقام المشية ولذلك
يسمى ذلك المقام بجمع الجمع ومقام العقول والنفوس يسمى بالجمع ولما تنزل الموجودات
عن مقام الجمع الى مقام الفرق وامتاز كل من الاخر فى عالم المثال الذى هو مشابه
الخيال فى الانسان افترق كل بحسب العلم عن الاخر ويسمى ذلك العالم بعالم الفرق
وبعد تنزلها عن مقام القدر العلمى الى عالم الكون وبعد وجودها بوجوداتها العينية

افترق

افترقت الموجودات كل افتراق ويسمى ذلك العالم بفرق الفرق وعالم المثال بالقدر العلمى لتقدير الاشياء فى ذلك بحسب جزئياتها وكيفياتها ويسمى هذا العالم بالقدر العينى لتقدير الاشياء فى هذا العالم بحسب وجوداتها العينية وتصوير ذلك يسهل على الناظر الى عالمه الصغير فان الانسان بمضمون كريمة وعلم آدم الاسماء كلها مرآة ذات الحق وصفاته وافعاله فان الانسان له مقام جمعى يجتمع فيه جميع مدركاته بوجود واحد بسيط وتلك المدركات فى ذلك المقام لا ينفك عن الانسان فى النوم واليقظة وكانت مخزونة فى خزانة العقل وله مقام آخر يستحضر فى ذلك المقام جميع المدركات بوجود واحد جمعى لكن مع التفات النفس اليها والمقام الاول بمنزلة المشية فى العالم الكبير والثانى بمنزلة العقول والنفوس الكلية وله مقام آخر يستحضر فى ذلك المقام جزئيات المدركات بنحو التفصيل وهو مقام الخيال وله مقام آخر يظهر فى ذلك المقام تلك الجزئيات المفصلة فى الخارج بسبب الاعضاء والاول من هذين المقامين نظير عالم المثال والثانى نظير عالم الطبع وجميع هذه العوالم علم الحق تعالى شانه العزيز لان الاول علمه البسيط الجمعى والثانى علمه التفصيلى العلمى القدرى وعلمه التفصيلى العينى والاول من هذين العالمين يسمى بعالم المحو والاثبات العلمى والثانى بالمحو والاثبات العينى فالقسمان الاولان اعنى الجمع وجمع الجمع من اسراره التى لا يطلع عليها

الاهو و الثانی علمه الذی یطلع علیها الملائکة و الانبیاء و یطلع علی القدر العینی
سایر الاناسی کل بحسبه و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء اشارة الیه و یطلع علی
شیء من القدر العینی سایر الناس بالمنامات الصادقة و قال الجمع جمع المراد قبل
اظهار المرید و التفرقة اظهار المرید لحقیقة المراد اعلم ان الله تعالی مراد من وجه
و مرید من وجه و الخلق ایضا مراد من وجه و مرید من وجه و معنی العبارة الجمع جمع المراد
الذی هو الحق تعالی شانه الخلق قبل اظهاره المرید الذی هو الخلق او الجمع جمع المراد
الذی هو الخلق قبل اظهار المرید الذی هو الحق الخلق و التفرقة اظهار الذی هو الخلق
المرید
لحقیقة المراد الذی هو الحق فان الخلق یظهر من وجود الحق و حقیقته بآثاره او
التفرقة اظهار المرید الذی هو الحق لحقیقة المراد الذی هو الخلق یعنی التفرقة اظهرها
الحق وجود الخلق فان الوجود حقیقة کل ذی حقیقة و قال الجمع و التفرقة حالتان
والله تعالی هو الجامع المفرق فمن جمعه الحق بالحقیقة فرقه بالعلم فکان الجمع حقیقة
مراده و التفرقة شرائط علمه شروع فی الجمع و التفرقة للسلاک و هما حالتان لا
تستقران بل قد تزولان و الجامع المفرق لیس الا الله فانکسب السلاک و ریاضاتهم
و مجاهداتهم من جملة المعدات لحصول الجمع و غفلتهم و معصیتهم معدة لارجاعهم
الی عالم الفرق فمن جمعه الحق بسبب شهود الحقایق الالهیة لا یبقیه فی ذلک المقام
ویجوز

ويجوز ان يكون الباء للظرفية في الموضعين بل ارجعه الى مقام الفرق ففرقهم في مقام العلم او بسبب رجوعه الى العلم يعني ان الله اراد تكميل عباده وكمالهم بان يكونوا اصحاب جنود وحشم وصاحبي سعة وخدم ولا يحصل ذلك الا بتقليبهم من الجمع الى الفرق ومن الفرق الى الجمع كما قال تقليبهم ذات اليمين وذات الشمال

گر بعلم آيم آن ايوان اوست ور بجهل آيم آن زندان اوست

فكان الجمع حقيقة مراد الحق او حقيقة مراد السالك تكوينا وتكليفا والفرق ايضا مراد لكن مقدمة للجمع وبتبعيته والفرقة شرائط ظهور علم الحق العلم التفصيلي او شرائط حصول علم السالك وقال ره من جمعه الحق من الاغيار وبفرقة الاعتبار تفرقت احكامه على حكم الاختبار يعني من جمعه الحق بالانصراف عن اغيار الحق وبالانصراف عن تفرقة نظره وعن ملاحظة بصيرته للاغيار واداه بالاعتبار للاشارة الى ان السالك في مقام الفرق ينبغي ان يكون نظره نظر الاعتبار لا نظر الغفلة ارجعه بحكم تقليبهم ذات الشمال الى الفرق وبعد رجوعه الى الفرق تكثرت احكامه في التفرقة من الاحكام التكليفية والواردات الالهية بحكم ولنبلونهم مشتملة على حكم هو اختبار الحق له لان يخلصه من كدورات النفس وامراضها واهويتها وقال ره من جمع مراد الحق ولم يفرقه بوصفه فهو مجموع بشرط ومن جمعه الحق بمراده كان وصفه ونعته ما جمع به مراد

الحق من العباد العبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكما قال
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه فمن جمع مراد الحق اى العبودية من التفرقة على الاهوآء
والاغراض النفسانية ولم يفرقه بسبب وصفه المنسوب اليه يعنى الاغراض والاهوآء
اولم يفرقه بسبب ذكر المراد عند نفسه يعنى بسبب الالتفات اليه فان الالتفات
الى العبودية يجعلها حجابا للمشهود منها اولم يفرقه بالموصوفية بها اى بالانتساب
الى نفسه فهو مجموع بشرط هو عدم التفرق على الاهوآء او بالالتفات الى عبوديته
ومن جمعه الحق بسبب مراده او فى مراده لم يبق له وصف ونعت سوى مراد الحق اى
العبودية حتى يمكن تفريق العبودية على الوصف المنسوب فكان وصفه ونعته العبودية
التى جمع بها اوكان وصفه الحقيقة التى جمعه الله فيها والاول مخلص بكسر اللام و
الثانى مخلص بفتح اللام وقالوا الجمع غلبة مراد الله والتفرقة حقيقة مراد الله
هذا مما مضى مكررا من اننا نعتبر الاعتبارات المختلفة فيحكم بتلك الاعتبارات
باحكام مختلفة فانه قال فى السابق فكان للجمع حقيقة مراده وقال ههنا والتفرقة حقيقة
مراده فانه لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فقال الجمع مسبب عن غلبة مراد الله على هوى
العبد فان مراده سير العبد الى مقام الشهود والجمع وهوى العبد فمشتهياته النفسانية
ومرماه المعاشية ولما كان لله ارادتان ارادة هى مادة الرضا والتخط وارادة

تكليف العباد وهي بمعنى الرضا وبعبارة اخرى ارادة تكوينية وارادة تكليفية والارادة التكوينية بمنزلة المادة والحقيقة للارادة التكليفية وبهذا الاعتبار قال والتفرقة حقيقة مراد الله وقال من جمع مراد الله من العبد تفرقة على لسان اهل التجريد والله جامع للفرقات يعني جمع العبودية من تصرف الاهوآء النفسانية والتفرق على الاهوآء النفسانية كان تفرقة اللائم للعبودية على لسان اهل التجريد وهم الانبيآء والاولياء يعني يجوز عد الى مقام الفرق باستعمال آداب العبودية ينبغي ان يكون على لسان اهل التجريد فان الوالي هو الدليل عليها وليس جمعه وتفرقته منه او من غيره بل الله هو الجامع المفرق فتفرقته مبتدا وعلى لسان اهل التجريد خبره ومن تكون موصولة لاشرطية وقال الجمع ما استحق به من علمه في معلوم عن معلوم والتفرقة ما ابان من معلوم بعلمه مقصوده ومن هذه التفرقة الجمع والفرق في العالم الكبير فان الجمع كما سبق عالم المشية وعلمه مختص به تعالى شانه فالجمع ما استاثر به من علمه في حق معلوم الذي هو تمام الخلق ماخوذا عن معلوم كما قبل علمهم على ما هم عليه فاوجدهم على ما علمهم عليه حتى لا يقال الخلق مجبورون على ما هم عليه فان علمه تعالى ليس علة للاشيآء على ما هم عليه والتفرقة المخلوقات التي اظهرهم التي كانت معلومة اظهرها بعلمه وحكمته لا بكونه فاعلا بوجوب غير شاهر بفعله وقال الجمع ما جمع الحق من مراده في خلقه والتفرقة ما اظهره بعلمه

من خلقه لمراده هذا وجه آخر للجمع والفرق وهو الجمع والفرق فى الصعود فى العالم الكبير
والعالم الصغير بخلاف السابق فانه كان فى النزول فان مراد الحق من خلق الخلق فى الكبير
والصغير اللب الذى خلقهم لاجله وهو النفوس الانسانية نظير من يفرق البذر للزرع
ومراده من التفريق جمع المحبوب فالجمع فى الصعود الالباب التى يجمعها فى القبضة فان
الالباب هى مراده له فى خلق الخلق والتفرقة ما اظهره بعلمه وحكمته لابد وان الحكمة
والعلم حالكون ما اظهره بعض مخلوقه او ناشيا من خلقه المخلوقات لمراده الذى
هو اخذ اللب منهم وقال الجمع موافقة المراد والتفرقة موافقة العلم يعنى
الجمع فى الصعود موافقة مراد الحق فان مراد الحق اخذ الالباب فى الصعود من
خلق العالم الكبير والعالم الصغير والتفرقة موافقة المتفرقات لعلم الحق تعالى شانه
لانه علمهم على ما هم عليه فخلقهم على ما علمهم عليه وقال الجمع علم الله تعالى
فى معلومه قبل وجود المعلوم والتفرقة ما طلب المعلوم به من حقايق جمعه وهذا
فى النزول فان الجمع فى النزول علم الله فى حق معلومه قبل وجود المعلوم فان مقام
الجمع وجمع الجمع علم الله بالاشياء قبل وجودها والتفرقة حال طلب المعلوم لسببه
او فى مقامه بعضا من حقايق جمع الله او جمع المعلوم يعنى التفرقة حال للمخلوق بحقايقهم
الطلب حقايقهم فان جميع الموجودات يتحركون ويطلبون اصلهم الذى هو مقام

جمعهم وقالت الجمع حال والله تعالى الجامع واسم الجمع يقع على تفرقة قد جمع فصار جمعا بعد تفرقته وسمى به بعد ما كان موسوما بغيره مراده من هذه الفقرة الجمع في الصعود فانه حال شريف للموجودات في العالم الكبير والعالم الصغير في الصعود والجامع هو الله تعالى شانه يعني ليس للسالك ولا للموجودات الا الاعداد والاستعداد واسم الجمع في الصعود يقع على تفرقة اى على متفرق تحرك عن عالم فرقه شاعرا او غير شاعر فان جميع الموجودات متحركة عن عالم فرقهم الى عالم جمعهم والانسان ايضا متحرك عن عالم الفرق مثل سائر الموجودات و متحرك عن عالم فرقه الخاص به اى النفس واهوائها الى عالم جمعه الخاص به اى العقل والحقايق المشهودة له فاسم الجمع يقع على تفرقة قد جمع فصار جمعا بعد تفرقته وسمى به بعد ما كان موسوما بغيره اى بالتفرقة وتذكير الضمائر الراجعة الى التفرقة لكون التفرقة مصدرا بمعنى المتفرق وقال والتفرقة اصل حال البشر فمن جمعه الحق فهو مجموع ومن فرقه كان ذلك وصفه والله تعالى الجامع المفرق يعني التفرقة اصل حال البشر من حيث انه بشر فانه خلق اشباحا والجمع حال طارء عليه فمن جمعه الحق فهو مجموع لا من جمعه نفسه فانه بانقضاء بشريته لو جمعه نفسه كان ذلك تفرقة ايضا ومن فرقه الله تعالى كان ذلك وصف بشريته واصل حالاتها ومادتها ولكن الفاعل في الجمع والتفرقة هو الله وليس للسالك لا جمعية القبول وقالت التفرقة للعبودية والجمع لا يوصف الا بطريق وجمع الجمع لا تهتدي اليه بالعبارات وينتهي الى الحيرة والحرس

یعنی التفرقة سبب العبودیة فان التفرقة ایجاد الاشیاء بوجوداتها الخاصة لا بوجود
واحد جمعی وکل موجود ممکن شانه العبودیة وامتثال الاوامر التکوینیة سواء امتثل
الاوامر التکلیفیة اولم یمتثل فالتفرقة سبب ظهور العبودیة والجمع سواء کان فی
الصعود او فی النزول لا یوصف الا بتطریق والتطریق مبالغة الطرق بالمطراق وهو
ضرب بعض علی بعض وجمع بعض علی بعض ونکر التطریق للاشارة الی انه تطریق غیر
ما یعرفه الناس فان الجمع ایجاد المجموعات فی النزول بوجود واحد جمعی وفی الصعود
اخراجها من وجوداتها المتفرقة وایجادها بوجود واحد جمعی بان یجعل بعضها علی بعض
وان یترکها جمیعا وجمع الجمع سواء اردبه مقام الغیب ومقام المشیة لیس یمکن
بیانها بالعبارة وینتهی المعبر او السالک فیه الی الحیرة والبکم لان السالک اذا
وصل الی ذلک المقام یغنی عن ذاته وصفاته والمعبر اذا بلغ عبارته الی بیان ذلک
المقام لا بد وی ما یقول فی بیانه فیتحیر ویخرس عن بیانه وقالوا الجمع ما شهد
الکتاب والسنة بعرفانه والتفرقة ما بینه الحق ببرهانه هذا اعتبار آخر للجمع والفرق
وهو مقام شهود السالک ومقام علمه یعنی شهود السالک ومعرفته کان صحیحا اذا
کان الکتاب والسنة یشهدان بتحصیله یعنی کان تحصیله بدلالتهما او بحصوله او
بصحته فالمعنی الجمع ما شهد الکتاب والسنة بتحصیله او بحصوله او بصحته مثل ان یری

احاطة الله بنفسه بحيث لا يقدر على حركة وسكون الا بتحريكه وتسكينه وهذا يشهد
الكتاب بصحته حيث قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وحيث قال اياك
نعبد بطريق الحصر وحيث قال ان الله بكل شيء محيط وهكذا سائر المشاهدات
واما مشاهدة الارواح السفلية والقدرة بها على التصرفات في الطبيعيات
فليست مما يشهد الكتاب والسنة بصحتها فان الكتاب والسنة يشهدان على ان
شهود الارواح ان كان بدلالة ولي الامر وهكذا التصرفات انكانت بدلالته
واذنه فهي صحيحة والا كانت باطلة ولم تكن من الجمع في شيء بل كانت من الفرق بل
من فرق الفرق كما ورد ان من علامة الكذاب ان يخبرك بخبر السماء والارض واذا
سالته عن الحلال والحرام لم يكن عنده شيء وتفرقة السالك في مقام العلم مثلا
الحق ببرهانه لما استنبطه برأيه والمراد بالبرهان الامام فانه برهان الحق او
الكتاب والسنة اذا كان المبين الامام هذا لمن كان في مقام التقليد واما من كان
في مقام التحقيق فبرهانه الامام والشهود والالهام وتحديث الملك اذا صدقه
الكتاب والسنة وقالت والجمع الكتاب والتفرقة السنة فاجمعه الكتاب واجمله
فبينه السنة ببيان آخر للجمع والفرق يعني للاجمال والتفصيل فالجمع بهذا المعنى
الكتاب فانه مجمل محتاج الى البيان والمبين وبيان الكتاب وتفصيل اجماله السنة

النبوة والاخبار الولوية فانها بين مجملات الكتاب فصل ٣٤

فى الموت والحيوة قال الموت قبل الحيوة غفلة وبعد الحيوة حسرة يطلق الموت والحيوة على الموت والحيوة الطبيعيين وعلى الجهل والعلم وعلى قبول الولاية وعدمه وعلى من بقى فى دار النفس ومن خرج منها والمقصود ان الموت بالجهل او الموت لعدم قبول الولاية غفلة والموت بالجهل او بترك الولاية او بدخول دار النفس بعد العلم او بعد قبول الولاية او بعد الخروج من دار النفس حسرة او المراد ان الموت الطبيعى بعد الحيوة الطبيعية اذا لم يحى بالعلم او بالولاية حسرة وقال الموت بعد الحيوة حسرة والحيوة بعد الموت حيرة يعنى الحيوة بشهود الحقايق الملكوتية بعد الموت عن الجهل وعن العلم وعن التفرقة حيرة او الحيوة بالعلم بعد الموت عن الجهل وعن الشهوات النفسانية حيرة لان منتهى العلم الحيرة وقال من اماته الغفلة لا يحيى ابدا ومن اماته الذكر لا يموت ابدا يعنى من اماته الغفلة عن العلم وعن الولاية لا يحيى ابدا ومن اماته الذكر عن الجهل ومقتضيات النفس لا يموت ابدا لانه كان حيا بحيوة العلم او بحيوة دار العلم او بحيوة دار الشهود او بحيوة الله وقال من لم يذق مرارة الموت بعد الحيوة لم يشم روح الحيوة يعنى من حى بحيوة الولاية ولم يذق مرارة الموت عن مقتضيات النفس وعن تفرقة دار الفرق لم يشم روح الحيوة لان روح الحيوة مع اختلاف

دواعي الفرقة ومقتضيات النفوس لم يخلص للسالك وقال ره من احياه الموت
دامت حيوته وهو ميت ومن اماته الحيوة دام موته وهو حي يعني من احياه الموت عن
مقتضيات النفس بحيوة الولاية او بحيوة العلم والشهود دامت حيوته وهو ميت عن مقتضيات
النفس ومن اماته الحيوة بالحيوة النفسانية عن الحيوة الانسانية اي حيوة العلم والشهود
والولاية دام موته وهو حي **فصل ٣٥** في الفناء والبقاء قال ره حقيقة الفنا
في حقايق البقاء عن وصف ثابت ورؤية قائمة وحالة موجودة اعلم ان الفناء قد يكون عن نسبة
الافعال وقد يكون عن نسبة الاوصاف وقد يكون عن نسبة الوجود اي الانانية والاول
فناء الافعال والثاني فناء الاوصاف والثالث فناء الذات والفناء لا يكون الا بشهود
الحقايق الملكوتية والمظاهر الالهية من الانبياء والاولياء والحقايق الملكوتية والمظاهر
كثيرة ولذلك قال ره حقيقة الفناء في حقايق البقاء اي الحقايق الملكوتية والجبروتية
التي هي محل البقاء وموصوفة به عن وصف ثابت لا زائل فانه بدون الفناء يزول ورؤية
قائمة اي ثابتة او لا منحرفة عن طريق الانسانية فانها ايضا تزول بدون الفناء وحالة موجودة
اي ثابتة لا حالة غير ثابتة فانها ايضا تزول وقال ره من شهد الفناء في الفناء يشاهد
للبقاء لا للفناء يعني مشاهدة الفناء في حال الفناء تدل على انه باق على السالك بعينه
من البقاء وقال ره من فنى في الحق اقامه مقام فنائه حقيقة الحق فحركه بمراد الحق ومن

الفصل الخامس والثلثون

فى الفناء والبقاء

الفناء افق حركة مراد الحق بموافقته فرق بين من فنى فى الحق وبين من افناه الحق فان الاول
مخلص بكسر اللام والثانى مخلص بفتح اللام والاول فى خطر والثانى فى الامن من كل خطر
وعبر تعالى شانه عن الاول بقوله ولما جاء موسى لميقاتنا وعن الثانى بقوله سبحان الذى
اسرى بعبده ليلا يعنى من فنى فى الحق بنفسه اقامه وابقاه فى مقام فنائه حقيقة
الحق فحركه بمراد الحق جعل حقيقة الحق غير الحق وايضا جعل مراد الحق غير حقيقة الحق
فان الفناء فى الحقايق بفعل السالك لا ينفك عن بقاء ما واشيئية ما فحركه تلك
الحقيقة بموافقة مراد الحق يعنى مراد الحق غير الفانى وتذكير ضمير الحقيقة اما بالكسب
المذكر من المضاف اليه او بجعل التاء للنقل ومن افناه الحق حركه مراد الحق بموافقته
وقال اول الفناء الفناء من النسب ونهاية الفناء الفناء من النسبة يعنى اول
الفناء الفناء عن جميع النسب نسبة الافعال والاوصاف والذات ونهاية الفناء
الفناء عن هذه النسبة اى نسبة الفناء الى الفانى ويعبر عنه بالفناء عن الفناء وقال
الناس مرهونون بنسبتهم ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء النسب يعنى
الناس مقيدون بقيد نسبة الافعال والصفات والذوات الى انفسهم والحق تعالى كلفهم
بالتكليفات الشرعية ورياضات الطريق لطلبه منهم فناء النسب واقامة نسبة الحق اليهم
ونسبتهم الى الحق واقامة تلك النسبة مقام نسبهم بفناء تمام النسب حتى فناء نسبة الفناء

فصل في الوصل والفصل ولوازمهما قال رحمه الله الوصول الى الحق بالغيرة والغفلة يعني الوصول الى الحق بالغيرة في الاعمال المنسوبة اليه يعني يكون نسبة الافعال الى السالك ضعيفة كانه لم يكن عاملا ونسبتها الى الحق قوية كانت العامل هو الحق تعالى شانه وبالغفلة عما سوى الله وقال رحمه الله القلب واقف بين امرين امر فصل وامر وصل وتحريك القلب من الامرين فالعلم دليل الوصل والجهل دليل الفصل والفصل موكل بالوصل فالعبد ناظر شاهد رائع فان نظر الى العلم تقيد عاد علمه جهلا وان نظر الى الجهل فالجهل ازداد على الجهل غفلة وجهلا ثم ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رهب ورغب فمن شهد الوصل بالعلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجا ومن شهد الفصل بالحق قنط وخاف ومن شهد الوصل بالحق وجد ورجا اعلم ان الانسان واقع بين عالمين عالم الفصل ويعبر عنه بعالم الفرق وعالم الوصل ويعبر عنه بالجمع ويسمى عالم الفرق بالفصل لان تمام اجزائه منفصلة كل عن الآخر بل متصلا نهاتكون اجزائها منفصلة كل عن الآخر وفي الغيبة كل عن الآخر والكل عن الاجزاء ويسمى ايضا بعالم الحركة لتحرك اجزائه في الكم والكيف والاين والذات اى بالحركة الجوهرية وما ورد في الخبر من عرف الفصل الوصل والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار من التوحيد اشارة الى هذين العالمين

والمعنى

والمعنى ان قلب الانسان واقف بين امرين امر فصل وامر وصل الامر يحتمل ان يكون بمعنى الشئ والشان ويكون الاضافة بيانية ويجوز ان يكون الوصل والفصل بمعنى المصدر وان يكون مصدرا مضافا الى الفاعل وان يكون اسما فاعلا اى آمرا من عالم الفصل وآمرا من عالم الوصل ومحرك القلب من الامرين اى من العالمين او من امر العالمين بالحركة او من آمر العالمين اى النفس والشيطان والعقل والرحمن فالعلم اى الادراك الذى يكون قريبا للاشارة دليل الوصل اى دليل عالم الوصل او دليل وصل السالك الى عالم الوصل والجهل دليل الفصل والمراد بالجهل هو الجهل المركب لا الجهل السارج ولا عالم الجهل فان الاول لا يدل على شئ والثانى مدلول عليه والفصل موكل بالوصل يعنى ان الفصل قواسه وبقائه بعالم الوصل فعالم الفصل موقوف عالم الوصل وعالم الوصل حقيقة عالم الفصل وقواسه فالفصل مرتبط بالوصل فالمبتلا بالفصل يمكن ان يتخلص عنه بسبب اتصاله بالوصل ويجوز ان يراد ان فصل السالك عن عالم الوصل ليس الا للوصل الى عالم الوصل فالعبد الواقف بين العالمين ناظر الى العالمين شاهد اى شاهد للعالمين داع للعالمين لانه محتاج اليهما وناظر بنظره الى الفصل الى الوصل ايضا لان نظره الى الفصل يجذبه الى عالم الوصل وخصوصا السالك الذى توجه الى نفسه ونظر اليها والى عالم الكون بنظر العبرة فان نظر الى العلم

بنفسه

بنفسه عاد عليه جهلا لما مضى مكررا ان ادراك النفس بحصل بمعنى النظر الى العلم
نظرا النفس بصرفا العلم عن التوجه الى الآخرة الذى كان مناط علمية العلم ويجعله متوجها
الى النفس فيجعله جهلا وان نظر الى الجهل بالجهل بمعنى بادراك النفس ازداد
على الجهل غفلة عن العلم وجهلا آخر حيث ادرك الجهل بالنفس ثم ان نظر الى
الفصل بمعنى ان نظر الى عالم الكون وتقلباته والى النفس ومقتضياتها التى لا
بقاء لها بل لها تبعات تولها خاف ورهب الخوف للنفس والرهبة للعقل او خاف
ورهد فيها فان الرهبة اذا اخذت من الرهبانية كانت بمعنى الزهد وهذا المعنى
اوفق بما بعده وان نظر الى الوصل رهب ورغب خاف عن الفصل ورغب فى الوصل
فمن شهد الوصل بالعلم هلك لان الوصل يقتضى الفناء عن الالتفات والرجوع
الى مقام العلم فاذا رجع الواصل والمشاهد عن دار الشهود الى مقام العلم
من حيث اللطيفة المشاهدة للحقايق ومن شهد الفصل اى النفس وعالم الكون بالعلم
نجا لان علمه بمفاسدهما وافلاتهما يجنبه منهما ومن شهد الفصل بالحق لا بالعلم
ولا بالنفس بل شهد الفصل بعين الحق فقط حيث يرى علايق النفس والكثرات
كما هى ويريها مانعة له عن الوصول ويخاف من مانعتها عن الوصل ومن شهد
الوصل بالحق وجد وادرك ما يمكن ان يدرك من روح الشهود ورجها مقام

الاتصال والاتحاد اورجا من فضل الله مارجا اوصار ذا وجد وبسط بما يمكن ان
يصير السالك ذا وجد به فصل ٣٧ في التجرد والتجريد ولوازمهما وفوائدهما
التابعة لهما قال ره من تجرد للحقيقة ابقت عليه الرؤية ومن جرد للحقيقة ففنى
ايضا من الرؤية يعني من تجرد بنفسه لمشاهدة الحقايق صار مخلصا بكسر اللام ولا
يسلب عنه نسبة رؤية الحقايق اليه وكان في خطر ومن جرده الله لمشاهدة الحقايق
سلب عنه نسبة الرؤية اليه كما سلب عنه نسبة الافعال اليه وقال ره من تجرد بظاهره
جرد له باطنه يعني من سلب العلايق الظاهرة عن ظاهره سلب الله عنه النسب
الباطنة فيكون تجريده ظاهره سبب تجريد الله باطنه فيكون تجريده معدا لتجريد الله
حتى لا يبقى عليه نسبة الرؤية وقال ره من افرده الحق للمباينة هلك ومن افرده
للموافقة نجا يعني من افرده الحق عن العلايق والكثرات او عن الشرايع واتباع
نبي وقته للمباينة عن الحق او عن الحقايق الملكوتية العليا هلك كمن اتصل بالاروح
السفلية وانفصل من الحقايق ومن افرده لموافقة الحقايق او لموافقة الشرايع
نجا وقال ره الغربة سر التفريد من عين التوحيد يعني الغربة في الخلق وعدم الانس
بالكثرات وعدم القرابة معها سر التفريد وباطنه المخفي فيه اي تفريد السالك
نفسه وبعده نفسه من عين التوحيد وحقيقته او انفراده على كون المحل مبنيا

المنزل

المفعول فان التوحيد يقتضي الاذن بتمام الكثرات كما كان محمد ﷺ مع الخلق حتى انه كان يصبر ناقة لاطفال العرب وقال ﷺ اذا نطق بلسان التفريد عن غيرويته توارى لانخافة عقاب فخسر الستر بعد تبله واخرس اللسان غلة غليله فذلك تجريد التوحيد نطق يجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول فخسر بالخاء المهملة بمعنى اعيا وعجز وبالخاء المعجمة بمعنى ضل والاول هو الانسب بالمقام وغلة غليله بالغين في الغلة ويجوز ان يكون بالعين المهملة فذلك الذكور تجريد التوحيد عن شوب الاثنينية او تجريد التوحيد للسالك عن الخلق ونفسه من الخلق لكن الاول انسب بالمقام فصل في التوحيد قال ﷺ التوحيد اثبات الاسم والمعرفة نسيان الحقيقة يعني التوحيد في مقام العلم اثبات اسم الواحد لله وفي مقام المعرفة انما اثبات اسم الواحد بشهوده في كل شيء وفيء لكن التوحيد فعل الموحد فلا يد في التوحيد موحد وتوحيد وموحَّد وواحد والمعرفة نسيان الحقيقة المشهودة الواحدة بنسيان ذات الموحد يعني المعرفة التامة ان لا يكون موحد حتى يثبت توحيد او حقيقة واحدة وقال ﷺ الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين التوحيد ووجدانات بقاء تجريده الطلب عن الطالب وتجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده يعني الاقوياء في العرفان يدورون في ميادين التوحيد وجمع الميادين للاشارة الى

ان التوحيد من اول اثبات الاسم الى آخر تجريده من الوحدة والموحد له ميادين عديدة
وبيد ودون في ادراكات ليقاء تجريد التوحيد الطلب عن الطالب وجمع الوجدات
للاشارة الى انهم من اول اثبات الاسم الى آخر فنيان الحقيقة بيد وكون ادراكات عديدة
بحسب شدة نسبة التجريد الى انفسهم وضعفه الى سلبه عنهم لبقايا التجريد يعني
بقايا نسبة التجريد الى انفسهم ونسبة التجريد الى المطلوب الى ان يجردوا انفسهم
من التجريد والمطلوب من التجرد من دون الالتفات الى التجريد والتجرد والمقصود من
تجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده ان لا يلتفت العارف الى رؤية تجريد توحيد
المطلوب وقالية الفرار من الله توحيد والفرار معه جهل يعني الفرار من
الله بمعنى ان لا يبقى له انانية مع الله بان يفرد دون الالتفات الى الفرار توحيد كامل
والفرار مع الله من الخلق جهل بالتوحيد لان الفار حينئذ يثبت نفسه مع الله
وفرارا لنفسه وهذا جهل لان التوحيد لا يبقي اثنانية الله وقالية مصادر الهمة
مصادر الاحكام بلا رؤية حكم من جمعة وعداد وعيد بافراد الاشارة تفريد التوحيد
يعني مصادر همة السالك لمصادر الاحكام اي الصفات والاسماء الالهية فانها
مصادر الاحكام اي ايجاد الاشياء ومصادر الاحكام الشرعية والاحكام القلبية
بلا رؤية حكم من جمعة وعداد وعيد يعني مع الفناء عن صفاته ورؤيته ومع عدم

الالتفات

الالتفات الى الوعد والوعيد بايراد الاشارة عن النظر الى الاشارة او بايراد الاشارة
من المشير تقريدا للتوحيد عن شوب الاثنينية وقال ره موافقة الحق بحقيقة الامر
ارادة من لامر الشان يعني موافقة الحق في حقيقة شئونه لا في صورتها فان السالك
يصير موافقا للحق في صور شئونه كالرحمة والستارية والغفارية او موافقته في نفس
الامر وحاق الواقع فاذا وافق السالك له لم يكن لرشان واذا لم يكن لرشان لابد
ان يكون فانيا عن ذاته وفنائه لانه ان لم يكن فانيا عن ذاته كان ثانيا للحق فكان الحق
ثانيا له فلم يكن موافقا وان لم يكن فانيا عن فنائه كان الفناء ثانيا له والباء في بحقيقة
الامر للظرفية او للسببية ولا يختلف المقصود وقال ره من جرد التوحيد من الواحد
صار وكافرا معطلا ومن جرد التوحيد من الموحد صار موحدا مجردا في توحيده يعني من اثبت
التوحيد لله بالبرهان في مقام العلم وان كان البرهان برهان الفرجة وبرهان الصدع بين
من دون ملاحظة الواحد في توحيده صار كافرا وساترا للواحد ومعطلا عقله عن
ادراك الواحد او صار معطلا بفتح الطاء عن ادراك الواحد ومن جرد التوحيد
من الموحد بفناء نفس الموحد وفناء فنائه حتى يكون التجريد من دون الالتفات الى
التجريد صار موحدا مجردا في توحيده اي مجردا توحيده من شوب الاثنينية و
من شوب الالتفات الى التوحيد ويجوز ان يكون مجردا بفتح الراء وقال ره قول

المدح بالنفس شرك والحق توحيد قبول المدح بالنفس شرك لملاحظة النفس حين المدح فى مقابل الحق وقبول المدح بالحق بفناء الممدوح فى الحق حتى يكون قبوله قبول الحق توحيد وقالت الغفلة عن الله كفر والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد يعنى من لم يبلغ الى الحقيقة او بلغ وغفل عن الله بالفناء الى نفسه كفر الحق وستر حالا ومن بلغ الى مقام الحقيقة وغفل عن حقيقة ذات الله توحيد لان من بلغ الى مقام الحقيقة وغفل عن حقيقة ذات الله من حيث انها حقيقة ذات الله بالغفلة عن نفسه والغفلة عن غفلته كان موحدا حقيقيا وقالت القيام مع الله بلا واسطة جهل وبالواسطة توحيد يعنى القيام مع الله بلا واسطة برهان فى مقام العلم وبلا واسطة شهود فى مقام الشهود جهل اذ القيام بلا واسطة لا يكون الا اذا اضمحل وجود السالك تحت وجود الحق والقيام مع الحق بواسطة البرهان فى مقام العلم توحيد يعنى اثبات اسم الواحد له وفى مقام الشهود توحيد يعنى رؤية واحدة وهذا مما ذكر مكررا ان للاشياء اعتبارات مختلفة وبحسب الاعتبارات المختلفة يحكم الشيخ باحكام مختلفة على شىء واحد ولذلك حكم ههنا على زوال الشعور بالجهل وفى السابق بالتوحيد الحقيقى وعلى بقاء الشعور والالتفات الى البرهان اوالى الشهود بالتوحيد وفى السابق

الفصل الاربعون

حكم على من بقي له الشعور بالجهل والشرك فصنف رسالة في التصوف و
الزهد وسماها فيه قال التصوف حيوة بلاموت وموت بلاحيوة التصوف
من المشتقات الجعلية اخذوه من الصوفة والصوفي ماخوذ من الصوف او من صفوة
الشيء او من الصفة لكون اصحاب الصفة موسومًا وموصوفًا بهذا الاسم و
بصفاتهم او من صوفى مبنيًا للمفعول كما ذكر الشيخ رضوان الله يعني التصوف حيوة (اى يذكره في آخر الفصل)
بالحيوة الاخروية بلاموت له وموت عن الصفات النفسانية بلاحيوة واضاف
الى الحيوة قوله بلاموت والى الموت قوله بلاحيوة للاشارة الى ان التصوف يصدق
على السالك بعد ما تمكن في الحيوة الاخروية والموت النفساني فان الحيوة والموت
اذا لم يكن السالك متمكنًا فيهما كانهما لم يكونا وقال التصوف اهلاك الاموال
يعني التصوف من اول السلوك الى اواسطها اهلاك الاموال ومنها القوى النفسانية
والمدارك الحيوانية الظاهرة والباطنة واهلاكها بقطعها عن النفس وقال التصوف
برق محرق يعني التصوف في الاخر لابد للسالك ذاتًا واختيارًا وصفاتًا واهلاكًا
وقال التصوف ما ظهر فقد هدى وبطن فتجبر يعني التصوف بعد ما احرق السالك
وافناه ابقاه ببقاء الله فصار صاحب ظاهر وباطن وكان بظاهره غالبًا وبباطنه خبيرًا بباطن
الاشياء وقال التصوف عين بدا مجموعًا وظهر متفرقًا يعني التصوف بعد البقاء

باللہ عین ای مختار او حقیقۃ ظہرہ اولا مجموعا یعنی اول ظہورہ وشعورہ بذلک
بنفسہ کان مجموعا فی مقام الجمع وآخر ظہورہ صار مفروقا فی مقام الفرق
فان الباقی باللہ اول استشعارہ یکون بالالتفات الی نفسہ من دون الالتفات
الی جنودہ وکثراتہ وھو مقام الولایۃ وثانی استشعارہ یکون برجوعہ الی الدنیا
یعنی الی مدارکہ وجنودہ والمرجع مقام الفرق ومقام النبوۃ او خلافۃ النبوۃ
وثالث استشعارہ یکون برجوعہ الی الکثرات الخارجۃ من وجودہ وھو مقام
فوق الفرق ومقام الرسالۃ وخلافۃ الرسالۃ وتذکیر الضمایر الراجعۃ الی العبد
باعتبار جعلہ بمعنی المختار او باعتبار تذکیر المسند الیہ وقالت التصوف
اظہار باخفاء ملک یعنی التصوف حقیقۃ ظاہرھا العبودیۃ وباطنہا الربوبیۃ
فھو اظہار للعبودیۃ واخفاء للربوبیۃ ای المالکیۃ وقالت التصوف الہیج
العقیم ما اذر من شیء اتت علیہ الا جعلتہ کالرمیم وھذا مثل قولہ التصوف برق
محرق وقالت التصوف لا یسع شیئا وھو یسع الاشیاء کلہا والصوفی یکون
لہ کل شیء ولا یکون ہو لشیء التصوف الخروج من القوۃ الی الفعلیۃ واللطیفۃ
الستیارۃ الانسانیۃ اذا خرجت من القوۃ الی الفعلیۃ احاطت بجمیع الاشیاء
کما قال وعلم آدم الاسماء کلہا فھو یسع کل شیء ولا یسع شیء من الاشیاء

حملہ

جمله واذا احاط الصوفي بكل الاشياء كان له كالشيء بعينه كان مرجعا لكل الاشياء
كما قال مولينا ومقتدانا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه اياب الخلق الي
وقال ره التصوف بحر يبيد القعر مائه الحيوة وغرقه الموت لان التصوف هو
الاتحاد بحقيقة الحق وقعره لانهاية له ومآؤه الحيوة التي لازوال لها الانها عين
الحي وغرقه الموت عن البشرية وقال ره استنقل الصوفي عن المفعول به واسمه
مضمر في فعله اشار بلفظ استنقل الى انه كان فعلا وصار اسما بغلبة الاستعمال اى
نقل الصوفي من اسم كان مفعولا به لصفا اى صفاه الله ثم جعل فعله فعلا لم يسم
فاعله فصار صوفي واسمه صار مضمرا في فعله اى صوفي او المعنى استنقل الصوفي
من فعل المفعول به ومقصوده ان الصوفي كان فعلا ثم نقل بغلبة الاستعمال الى
من صفاه الله من الكدر وتشديد الياء من التصرفات التي يكون العرب تتصرف
في المنقولات فصل في الطريق ولوازمها وتوابعها قال ره الطريق طريق الله
عفي ودرس لايوصف له قد بقي اسمه للحجة وذهب اثار المحجة وانما درس الطريق لقلة
وغفلة الناس الغفلة وقلة سلوك الناس فيه عفي ودرس لازم ومتعد ومعنى لايوصف له
لايذكر له وصف بقي اسمه للحجة على الناس وذهب وانمحى اثار الطريق الواضح وانما
درس الطريق لقلة الناس وانما هم نسناس لاناس وغفلة الغفلة وقلة سلوك

الفصل الاربعون

الناس

الناس فيه وبعدما اظهر اندراس المحجة اضرب وقال بل الطريق من الحق الى الخلق واضح وانكار من الخلق الى الحق مندرس وانما اخفاه تخليط الناس وتغيير الزمان يعني تخليط الناس هو انهم بالفطرة الانسانية وتغيير الزمان فطرتهم عن الاستقامة وقال الطريق الى كل شيء بمقدار الشيء والشيء معروف في اصله موصوف بطريقه فالطريق من الحق الى الانسان بمقدار سعة ذلك الانسان وضيقه فان الانسان الذي حصل افضل من الحيوان كان الطريق اليه اضيق من الطريق الى الحيوان او الطريق الى الانسان الذي تم سلوكه ووسع كل شيء بمقدار ذلك الانسان يعني بمقدار طرق كل الاشياء فان كل الاشياء في ذلك الانسان موجود والطريق الى الحق بمقدار سعة الحق لكل الاشياء والشيء معروف في اصله اللام للعهد الذكري او الاستغراقي يعني كل شيء معروف بنفسه في مقام اصله اي ذاته يعني كل شيء عارف لذاته واذاه بالمعرفة للتسبيح او كل شيء معروف في مقام اصله الذي هو الحق تعالى فان اصل كل شيء هو الوجود المطلق وكل شيء موصوف بطريقه الذي يسلك فيه وليس الطريق مباينا له وقال لا يخلو طريق الله من حاجب وناكر وفي الطريق الف حجر ولكل حجر الف شبهة وفي كل شبهة حاجب وناكر فمن ركب الشبهة فلا بد له من رؤية الناكر ثم ان اهل الحقيقة والسالكين طريق المحاضرة الذاهبين الى الحق في خفاء صفاء الماء الغرقين في

بحر التوحيد الذين عبروا البحار بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة ان السفينة بينه وبين
البحر حجاب فمن يرى الحجاب بعجزه ورؤية نفسه وطلوب سلوكه فلا بد له من السفينة
وهو مكون بها ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب منه لرؤية
الرؤية وامن البحر والحجاب فعبر البحر بلا رؤية بحر وذلك لغلبة استماع النداء و
الدعوة وهو طريق اهل التجريد والمخاطرة اشار بذلك الى سعة الطريق الى الله كما
قال الطريق الى كل شيء بعدده والمراد من الحاجب العلم الذي هو بواب سفينة العمل
والمراد بالماكر النفس والشيطان والعقل والرحمن وبالسفينة العمل الذي به نجات الانسان
من بحار الطريق فمن دخل السفينة بدون اذن البواب الذي هو العلم كان سارقا و
من دخل السفينة باذن البواب نجا ومن لم يركب السفينة غرق فالمعنى لا يخلو الطريق
من حاجب هو العلم وماكر هو النفس والشيطان والعقل والرحمن وفي الطريق الف
بحر من عقبات النفس ومقامات العقل التي يعبر عنها بالمنازل والمراحل والمقامات
والدرجات باعتبارات مختلفة ولكل بحر الف سفينة من الاعمال والرياضات
والمجاهدات وفي كل سفينة بواب هو العلم الذي به وباذنه يدخل السالك
في السفينة وماكر هو في مقام النفس النفس والشيطان وفي مقام العقل
العقل والرحمن فمن ركب السفينة باذن البواب فلا بد له من رؤية الماكر

يعنى ينبغى او ينظر الى الماكر حتى لا يمكر به اذ لا يمكن ان لا يرى الماكر ثم ان اهل
الحقيقة الذين وصلوا الى حقيقة الحق الاول او الذين جعلهم الله تعالى اهل
الوصول الى حقيقته والسالكين طريق السابقة فى الامر الخطير الذى هو
الوصول الى الحق الاول تعالى شانه الذاهبين الى الحق فى خفاء صفاء الماء و
قال فى خفاء للاشارة الى ان ذهابهم كان فى خفاء حتى عن انفسهم سواء كان فى
خفاء من صفاء الماء ام فى خفاء عن الخلق فى صفاء الماء وقال فى صفاء الماء للاشارة
الى ان البحر الذى عبروه لم يكدر صفاؤه بكدورات انفسهم هم الذين عبروا البحار هو
خبر عن ان اهل الحقيقة واللام فى البحار للاستغراق بلا روية بحر ولا روية سفينة
فانهم الذين مروا على الصراط كالبرق الخاطف لا يرون سفينة لان السفينة حجاب
وهم لا يرون حجابا ولا بحرا محجوبا من يرى الحجاب الذى هو السفينة التى هى الاعمال
والرياضات بعجزه عن مقاومته نفسه ورؤيته نفسه فى عمله وبطلب سلوكه
ويجوز ان يكون عطفا على الحجاب فلا بد له من السفينة التى هى الاعمال وهو
ممكور بها اى برؤية السفينة ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده اى حقيقة ادراكه
وحقيقة ادراكه ادراك الحق تعالى وعن شاهدة حقه غيب عنه المرئى حقيقة
الرؤية بل غيب منه الرؤية المنسوبة اليه حقيقة الرؤية وامن البحر والحجاب

فتبر

فعبر البحر بلا روية بحر ولا حاجب ولا ماكر ولا حجاب وذلك العبور من غير روية شيء
لغلبة استماع نداء ارجعي وغلبة الدعوة وهو طريق اهل تجريد التوحيد من
مداخلة شوب اغراض النفس وطريق اهل المسابقة في الامر الخطير الذي هو الوصول
الى الحق الاول تعالى شانه العزيز وهم الذين غلب جذبهم على سلوكهم

فصل في بيان المكر والاستدراج

قال الاركان الى الله والامن بعد معرفة مكره غفلة والامن من مكره كفر والتعرض من كيفية مكره
شرك اي تسكين النفس بالاعتماد على فضل الله بعد معرفة السالك مكره بمظاهر
قهره ومظاهر لطفه غفلة عن مكر الله والامن من مكره كفر يعني الامن من مكره
ليس الا لستر الحق تعالى شانه من حيث صفاته التي تقتضي الخوف والخشية والهيبة
والسطوة كما قال لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والاستعلام من كيفية
مكره بالتصدي له شرك حيث يرى نفسه متصديا واستعلاما مع الله وقال
اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة والاجتهاد القائم ولذلك لا يعلمون
واهل المكر ممكورون بثبات وجود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لا يعرفون
فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر ويفنى عنهم وجود المواريث في السير
فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد القائم ويحسبون انهم مهتدون

واهل المكر يبقى لهم وجود السير سير القلب وحلاوة الطاعة ويفنى لهم الازدياد
فيرضون بالوجوب للثبوت وهم بحقائق الغيب محجوبون وذلك اهل الاستدراج
وكلوا الى الظاهر واهل المكر وكلوا الى الباطن فالاول بالظاهر محجوب والثاني
بالباطن محجوب فرق بين الاستدراج واهله وبين المكر واهله فان المستدرج
هو العالم الذي يتنزل عما هو عليه والممكور المشاهد الذي يقف على ما هو عليه
فالمستدرج اخسر اعمالا والممكور خاسر فاهل الاستدراج يتنزلون بالتقيد بالاعمال
الشرعية التي صارت عادة للناس ويتنزلون بالاجتهاد والسعي في العبادات و
التقيد بالقائم الاشارة الى تقيدهم بالعبادات الملية فانها باعتبار التشريع من
الوقت قائمة غير منحرفة واهل المكر يقفون على ظاهر ادراكهم وشهودهم فهم ممكورون
بثبات وجود السير اي الوقوف على شهود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لا يعرفون
والحال ان شانهم السير ومعرفة الحق تعالى شانه لانهم اهل الشهود والمعرفة فاهل
الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد بالظاهر ويفنى عنهم وجود المواريث في السير والمواريث
انتقالهم عن مقام العلم الى الشهود والمعرفة فيرضون بالعبادات التي صارت عادة ويدوام
سعيهم واجتهادهم ويحسبون انهم مهتدون وهذا اشارة الى الاية المباركة قل هل
ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون

انهم

انهم يحسنون صنعا واهل المكر يبقى لهم وجود السير اى شهوده و
حلاوة الطاعة ويبقى لهم الازدياد في السير فيرضون بادراك المثوبات لاى شهود
اى السير او ادراك السير فانهما مثوبات لهما وهم بحقايق الغيب محتجبون
وهم في حقايق الغيب ناقصون وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر
ووقفوا على ظاهر العبادات واهل المكر وكلوا الى الباطن ووقفوا على شهود
سير جسم في الحقايق فالاول بالظاهر محجوب والثاني بالباطن محجوب وقال
حقيقة الاستدراج المكر يعني ان استدراج المستدرج والمكر شريكان في اخفاء
الشر باظهار الخير وليس الاستدراج الا ذلك لكن في الاستدراج يكون التدلي
وفي المكر الوقوف وقال الاركان الى المعلوم حال الداوجين والى المعدوم
حال البالغين يعني امالة القلب الى المعلوم حال الداوجين لان الداوج في لسنا
صاحب مقام العلم والاعتماد على المعلوم سبب الاستدراج واما لة القلب الى العدم
الذي شانه الطلب والوصول حال البالغين الى حد الكمال فصل ٤٣
في الطرد ولوازمه قال من طرده الحق من بابه بجهله لم يحرمه بعد انابته و
من طرده عن بابه لعلمه حرمه الرجوع الى بابه وكان وجود العلم في وقته ثوابه
ومن طرده عن بابه لاحرمه جميع ثوابه ولم يعبا بابابه يعني من صار جهله سبب

الفصل الثاني في الربوبية

عن مانع يمكن له الرجوع والقبول ومن صار علمه وشعوره بعلمه سبب حرمانه لم يرجع وكان وجود العلم ثوابه في زمانه او وجد العلم وسروره في جملة احواله كان ثوابه ومن حرمه عن بابه لعدم استعداد ذاته وعدم استحقاقه حرمه جميع ثوابه ولم يعبأ بابابه وقالت من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك ومن لم يرجع يوشك ان يؤمر له بالدخول **فصل** في طبقات الناس ولوازمها قالت الناس في هذا الامر طبقات ثلاث الاولى اهل الجد والرياضة والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية يعني الناس في امر الولاية والسلوك الى الاخرة ثلاث طبقات الطبقة الاولى شغلهم الجد في العبادات والرياضات والثانية اهل حفظ احوالهم وسياسة نفوسهم او اهل حفظ شريعة الخلق وسياستهم وهم الانبياء وخلفاؤهم والثالثة اهل الحق والعناية من الحق لهم وهم الانبياء وخلفاؤهم على بيان الاول للثانية او الجذوبون على التقصير الثاني للثانية وقالت الناس في هذا الامر على ضربين مريد حافظ ومراد محفوظ فالمريد طالب مبين والمراد مطلوب مصون والمريد عمل فوجد والمراد وجد فعمل قسمة اخرى لمن قبل الولاية والمراد بالمريد الحافظ السالك الذي لم يصل الى مقام محبوبية الله وبالمراد السالك المحبوب المحفوظ من الخطر والمريد طالب

ظاهر

الفصل الرابع والاربعون

ظاهر طلبه او مظهر طلبه والمراد مطلوب مصون والمريد عمل فوجد والمراد وجد
فعمل فيهما السالك والمجذوب او السالك المبتدي والسالك المنتهي
او السالك المجذوب والمجذوب السالك وقال ره الناس ثلثة عارف وعالم
ومريد فاما العارف فهو لربه دون حظه واما العالم فهو لعلمه مع حظه واما
المريد فهو لمراده برؤية حظه المراد بالعارف العارف الكامل في معرفة الرب
والمراد بالعالم السالك الذي لم يتجاوز عن مقام العلم لكن وصل الى مقام
الاشارة واللطائف والمريد هو السالك المقلد وباقي الالفاظ واضح

فصل في التكلم ولوازمه

قال ره من تكلم بالله في الدقايق ولم يتبعها
بالحقايق ولم يترك العوايق والعلايق فهو قرين الشيطان يلقنه الحكمة يعني من
تكلم في الله اي في صفاته وشئونه وطريقه في دقايق شئونه ودقايق طريقه ولم يتبعها
بادراك الحقايق وشهودها ولم يترك العوايق والعلايق يعلم انه قرين الشيطان
والشيطان يلقنه الحكمة التي هي دقايق الامور لان الحكمة العلمية بدون الحكمة
العلمية ليست الا من الشيطان فان العلم ان كان الهيا لا ينفك عن العمل وقال
من تكلم من وراء الحجب اخبر عن باطن العلم ومن تكلم من الدار اخبر عن غرائب الاسرار
معناه واضح وقال ره جميع ما ظهر من العلوم للخليقة من اجلها ثم لم ينطق به لسان

الفصل الرابع والاربعون

ولا وقف عليه احد الا ما شاء الله من اهل الولاية خفي لغيرة الغيرة لاهل الولاية
يعني جميع ما ظهر متفرقا في العالم من علوم الحق وعلوم الناس وجميع عالم الفرق
الذي ظهر ايضا من علوم الحق تعالى شانه لان صفحة الاعيان بالنسبة الى الحق
كصفحة الاذعان بالنسبة الينا من اجلها وجمعها في مقام الجمع يعني خرج من عالم الفرق
ووصل الى مقام الجمع فجمع متفرقات العالم من العلوم والاعيان في مقام جمعه ثم
لم ينطق به لسان ولا وقف عليه الا ما شاء الله من اهل الولاية الذين وصلوا الى
مقام الجمع وجمعوا المتفرقات في مقام الجمع مستورة من حيث اجماله وجمعه لغيرة
الغيرة لاهل الولاية واضافة الغيرة الى الغيرة بيانية والنسخة الموجودة كانت
هكذا ويحتمل كونها مغلوطة وان كانت صحيحة فمن اجلها بدل من الخليفة وخفي
خبر لجميع ما ظهر ولا بد من قيد حيثية الاجمال في خفي والا لزم التناقض

فصل في بيان الغيرة وتوابعها قال ره حقيقة الغيرة الرجوع الى الحق بلا
طريق ولا شكل الشكل المثل او ما يوافقك ويصلح لك يعني صورة الغيرة الوقوع
في غير الوطن والانفراد عن المعاريف والغيرة ايضا الانفراد عن الانيس في المذهب
والعلم وحقيقة الغيرة الرجوع الى الحق بالانفراد عن جميع الكثرات بلا طريق
فان الطريق ايضا من الكثرات ولا يماثل ويوافق وقال ره الغربة

فقد

فقد كل التسلو السلو نسيان الغموم او نسيان المحبوب وحبه ولما كان زوال الغموم او المحبوب مستلزماً للانس بشيء آخر فالمعنى الغربة فقد جميع افراد الانس والفقرة الاولى كانت حقيقة الانس وهو الرجوع الى الوطن الحقيقي من غير التفات الى طريق وانس وفقد انس وهذه هي البعد عن الوطن مع فقد كل انس رجع ام لم يرجع التفات الى الطريق ام لم يلتفت وقال وجدك في الغربة من وجد الفرقة يعني حزنك في الغربة لادراك الفرقة عن الوطن او لحزن الفرقة عن الوطن وقال ذقت المرارة فلم اجد امر من غربة من حيث هجرة مقصوده بيان حاله بحيث يكون تنبيهاً للسالك على احواله يعني اعتر المرارات غربة كان معها هجرة عظيمة وهي الحيرة في الطريق والطريق بان وجد انه غريب من غير انيس وطلب الرجوع الى وطنه ولم يتعين له الطريق او كان له مانع من السير على الطريق وقال الغربة موافقة الاسم يعني الغربة موافقة اسم العبد لاسم الرب فان الرب واحد لا نظير له ولا ثاني ولا ضد ولا ند والغريب من لا يكون له نظير وشبيه ومماثل

فصل ٤٧ في اشياء متفرقة غير مربوطة بعضها ببعض

قال الانتظار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر تعرف وترك التفكر في التفكر تطرف اعلم ان التفكر في اصطلاحهم التأمل في الصورة الملكوتية

الواصلة بالبيعة الولوية الى قلب البايع وتلك الصورة هي الايمان الداخل في قلب المؤمن وهي مابه الاخوة والبنوة بين البايع ومن باع على يده وهي مابه الاخوة بين البايعين وتلك الصورة بعد البيعة والوصل بقلب البايع تصير مستترة تحت مقتضيات النفس ويعمل السالك بالاعمال الماخوذة من شيخه تقوى الصورة وتنمو وتضعف الاهواء وتنقص وهذا نظير الوصلة التي يوصلها الحارس من الشجر الحلو على الشجر المر فانها في اول الايصال في غاية الضعف واصلاح الحارس تتدرج في القوة والنمو وتتدرج الاغصان المرة في الضعف والنقصان حتى تغلب الوصلة الحلوة على المرة وتسترها اذا عرفت ذلك فقوله الانتظار في التفكر مراده من التفكر التفكر في تلك الصورة فان التفكر والفكر في اصطلاحهم هو تلك الصورة بعد ظهورها وخروجها عن تحت الاهواء فالانتظار في التفكر يعني لخروج تلك الصورة تكلف لمعارضة الاهواء مع تلك الصورة ويتكلف السالك في تلك المعارضة والتفكر بالتفكر يعني التامل في شئون تلك الصورة بعد ظهورها تعرف لسعة تلك الصورة وجنودها فانها مستترة بجنود لم تروها ولذلك لم يذكر السكينة القلبية في الكتاب الا يذكر معها جنود لم تروها بالتصريح او التلويح فان المراد بالسكينة تلك الصورة وظهور تلك الصورة معرفة على النورانية ولكون تلك المعرفة معرفة الله قال مولينا و

مقصدنا

فقدنا وهو بمنزلة الروح من اجسادنا معرفتي بالنورانية معرفة الله كما قال التفكر في التفكر تعرف والانتظار لظهور تلك الصورة هو انتظار ظهور قائم آل محمد في العالم الصغير ولهذا المنتظر اجر من انتظر ظهور القائم ع وما قيل

كرد شهنشاه عشق در حرم دل ظهور	قدر نيستان بر فراشت رايت الله نور

اشارة الى ظهور تلك وما قال المولوى رحمه

چون خليل آمد خيال يار من	ظاهرش بت معنى آن بت شكن

تلويح بتلك الصورة وما قيل

نيست بر لوح دلم جز الف قامت دوست	چكنم حرف دگر ياد نداد استادم

تلميح بها وما نسبوا الى بعض مشايخ الصوفية مخصوصا المرتاضين من العجم من تكليف بعض مريديهم ان يجعلوا صورة الشيخ نصب اعينهم ليس الا للتفكر في تلك الصورة وترك التفكر في تلك الصورة تطرف وذهاب الى الطرف الآخر وقد ورد وقت تكبيرة الاحرام تذكر رسول الله واجعل واحدا من الائمة نصب عينيك وقال الطريف وعاء الحق كانت النسخة الموجودة منحصرة في نسختين واحدة والطريف بالطاء المهملة بمعنى النجيب والذي كان من الناس على طرف وان كان بالظاء المعجمة فهو بمعنى الزكي او بمعنى حسن الصورة والسيرة وهما صحيحان بمعنى الكريم او من تطرف

عن الخلق او الزکی او حسن السیرة وعاء الحق قلبه وقال ﷺ الحرقة حرقتان
بالنار والنور فمن احرقه النار صار رمادا لا قیمة له ومن احرقه النور صار سراجا
یستضیء به الناس یعنی من احرقه الشیطان الذی هو من النار بناره التی هی الشهوات
والغضب بحیث لا یبقی له انسانیة فهو رماد لا قیمة له ومن احرقه النور ای نور الحق
او نور الحقایق کان باقیا بالله وهادیا للخلق وقال ﷺ الشغل فی الله شغل عن الله
یعنی الاشتغال بشیء فی طریق الله او فی طلب الله او فی شهود الله شغل عن الله
اذ الاشتغال بشیء آخر یصرف المشغول عما اشتغل به فالمشغول بشیء فی الله اشتغل
عن الله قال ﷺ التجربة فی طریق الحق کفر یعنی الاشتغال بما جربته الامور
او سهولة الطریق وصعوبته او غیر ذلک ستر لوجه الحق تعالی شانه فانه شغل عن
الله وقال ﷺ الحزن سرور ممزوج بهموم الحزن من امور الدنیا وما لا یلایم النفس من
حیث النفس مذموم والحزن من فراق الحقایق الاخرویة ومن فراق الحق تعالی شانه
ممدوح وبهذا المعنی ورد ان المؤمن یثیره فی وجهه وحزنه فی قلبه وهذا الحزن یستلزم
الروح وهذا الحزن سرور ممزوج بالهموم وقال ﷺ ما عذب الله احدا بعذاب اشد من
عذاب لمة اللمة بالکسر بفتح ما یلمّ به یعنی ما یهتم به یعنی من اهتم بامر سوء کان حصول
او حفظ او ارد دفع شر فان لمة یؤدی الحلال ویصد وصد من الخیال اشد من صد متر

البلة

البدن ووسوسة من الشيطان كما قال عذب الهمة من وجود الوسوسة وقال من
من يرى الخلق فلا بد له من تعبد الخلق يعني من كان نظره الى الخلق لا بد وان يكون
في اعماله ناظرا اليهم وجعلهم مستهين لا اسماء وجعل الشيء مسمى نحو تعبد له وقال
التكلف حركة بلا وجود يعني التكلف في اظهار امر حركة الاعضاء لاظهار ذلك
الامر والتكلف في تحصيل شيء طلب ذلك الشيء من دون حصول ذلك الشيء
سواء حصل او لم يحصل وقال من اعزه الله بشيء كطاعته مثلا فاذل نفسه سلب
منه ذلك العز وابدل مكانه الذل والصغار يعني من اعزه الله في الدنيا بما يرتضيه منه
فاذل نفسه ولم يظهر عزه كفر نعمته فانه اذا انعم على عبد احسان يرى ذلك النعمة عليه
وقال تعالى شانه وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ومن اعزه في جهة الاخرة بما يرتضيه فاذل
نفسه بالاشتغال الى غير ما يرتضيه سلب منه ذلك العز وابدل مكانه الذل و
الصغار في الدنيا والاخرة وقال من وضع الحكمة في غير اهلها كتب من
الخائنين ومن منع الحكمة عن اهلها كتب من الجهلاء لا حاجة لهذه الفقرة الى
البيان وقال ابداء الخواطر كفر واخفائها جهل ثم اظهاره توحيد واخفاؤه
علم جاز ان يكون المصادر مبنية للفاعل ومبنية للمفعول والمعنى ان الالتفات
الى الخواطر ستر لوجه الحق واخفاء الخواطر جهل بان الاشتغال بالغير كفر سواء

كان باظهار الخواطر او باخفائها ثم اظهار الكفر توحيد يعني اذا اظهر النبي عبد ظهران الالتفات الى الغير كفر واخفاء الجهل علم يعني اذا اظهر العلم او الشهود يخفي الجهل وقال ره حقيقة المروة الاستنكاف عن ملاحظة الغير يا ادى بالغيريات للمبالغة في غيرية الاشياء لله في نظر الناظرين والمروة قوة يستنكف بها عن ظهور القبيح وملاحظة الغير في حضور الحق من اقبح القبائح فحقيقة المروة الاستنكاف عن النظر الى الغير وقال ره ليس للخلق في التقدير بداية ولكن التقدير للحق هداية يعني ليس للحق سابقة وملاحظة استعداد في تقدير الاشياء ولكن تقدير الحق سبب هداية للخلق الى الحق او الى امورهم او الى ما يقربهم الى الحق او التقدير هداية الى الحق على ان يكون اللام بمعنى الى او لبيان الفاعل وقال ره من ترك التدبير رضي بالتقدير اي من ترك التلاك تدبيره في اموره المعادية والمعاشية يعلم انه رضي بالتقدير او من ترك التدبير ينبغي ان يرضى بالتقدير او من ترك التدبير رضي آخر الامر بالتقدير وهذا للسالكين وقال ره من شهد المقدور من الله بقي بلا حركة ولا اختيار يعني من ادرك ان المقدورات كلها من الله بقي في عمره بلا حركة ولا اختيار هذا آخر كلما التي رايناها واوضحناها بقدر

مقاصدنا

مقامنا واعلم انا لا ندعي مقامه فان مقامه رضوان الله عليه لا يحتمله الا ملك مقرب
او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فانه صار من اهل البيت والحمد
لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على محمد واهل بيته خصوصا على علي
صفوة الصفوة الصفية وقد تم في السابع عشر من شهر صفر المظفر سنة ١٣٢٧

بسم الله خير اسمائه ونشكره على نعمائه ونتوالى الآئه ونرغبه على ان وفقنا لاتمام
كتابة هذه النسخة الشريفة الموسومة بالايضاح الهادي الى سبل الفوز والفلاح وانا
العبد الفقير الذليل اسمعيل بن محمد تقي الدرفولي غفر لهما وقد فرغت من تسويده
في صبيحة يوم الاحد عاشر شهر ربيع المولود سنة ١٣٢٧ من الهجرة نافلا عن نسخة مباركة مكتوبة
بقلم حضرت السيد المولى وسيدنا قطب الاولياء في زمانه ومرجع اهل الله في اوانه
جامع جميع المعقول والمنقول حاوي تمام الفروع والاصول العالم بالله حضرة الحاج
ملا سلطان محمد الملقب بسلطان علي شاه طاب الله ثراه وجعلنا من موالي بيته في
صقلبة مثواه وبذلت جهدي في مقابلته وتصحيحه بقدر وسعي وطاقتي وطاقتي ولكن
الانسان سيما انا في هذه الاوان لا يسلم من السهو والنسيان وهذا آخر كتاب الفوز الحضر المعظم له
وختمه قبل شهادة بابه بيوم وقد شرح قدس سره قبلا هذه الكلمات الغامضات
بالفارسية وطبع بطبع غير مطبوع والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

رب الهمنی حکما والحقنی بالصالحین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم والصلوة والسلام
علی رسوله الخاتم وعلی آله واولیائه سادة الخلق وقادة الامم بعد
ازثنای الهی ودرود نامتناهی مخفی نماند که چون رباعیات عارف
محبوب وسالک مجذوب بابا طاهر همدانی قدس سره که بلطفاشارت
مشعوره وبشیرینی عبارت دراسنه وافواه مذکور وچند مرتبه
بطبع رسیده بود مردمان باذوق باشعارش متذکر واهل شوق
ازمضامینش متاثر بلکه بعضی ازعلماء عاملین وفقهاء راشدین
کثر الله امثالهم مثل عالم ربانی مرحوم آقا شیخ زین العابدین مازندرانی
طاب ثراه اعلی الله مقامه بسیاری ازرباعیات آن مرحوم را بخط مبارک
خود مرقوم فرموده ودر مواقع لازمه برای تهییج شوق استشهاد
میفرمودند غالبا در اسحار زمستان که خدمه در حضور مبارکشان
آتش بی افروختند چون هیزمهای گز کربلای معلی غالبا تر بود وقت

سوختن

سوختن از یکطرفش مانعی طراوش میفرمود آن مرحوم مرا باین شعر یاد کرد

دل عاشق مثال چوب تر ہے	سرے سوزہ سرے خونابہ ریزہ

میشدند و تجدید از حسن تشبیه میفرمودند گذشته از ین اشعار آبدار بلسان عربی کلمات قصار ہے ازان بزرگوار بدست آمده بود که فاضل یانجمید وحید و ستجروی در مجموعه با اشعار رباعیات یاد اظهر آنرا بطبع رسانیده وخدمتی بعلم ادب ثابت فرموده ازانجاکه ان کلمات مشتمل بر حقایق ایمان ودقایق عرفان بود وعالم حقیقت را جز صاحبان اسرار که عاشق بدیدار یارند واصرار بکشف ستار دارند کسی طلب نمینمود آنانند که هرچه بآنها گفته شود نزد بات میباشد که میسوزید پروانه وار خود را بر شمع ولایت زده میگویند

شمع چون دعوت کند وقت فروز	جان پروانه نپرهیزد ز سوز

ومیگویند

تا بتحقیق مرا منزل ودرہ ننمائی	یکدم آرام نگیرد نفسے دم نزنم

ومیگویند

در جهان شاهده وما فارغ	در قدح جرعه وما هشیار

حیف از تو که

بکاهلی بنشینی که این عجب کاریست	عجب تو که هوای چنین عجب نکنی
اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی	وگر بیار رسیدی چرا طرب نکنی

البته طالب کمال کهل آسا هرچه مالک والحقیقه بشود باید بر شدت طلبش بیفزاید تا چراغ وجود خود را بطلوع صبح حقیقت منطفی سازد

دست از طلب ندارم تا کام من برآید	یا جان رسد بجانان یا جان ز تن برآید

لذا دوستان ایمانی بزبان حال و قال سؤال رفع ابهام و اشکال و تبیان معضلات و ایضاح مجملات آنرا از حضرت سلطان العارفین و برهان الواصلین الشاهد المشهود و الشهید السعید الحاج ملا سلطان محمد گنابادی الملقب بسلطانعلیشاه طاب ثراه که جامع معقول و منقول و حاوی فروع و اصول بودند نمودند آن بزرگوار شرحی فارسی که مبتدیان العجمی فی الجمله باخبر گردند و بیخبر نمرند و ناخورده از الوان طعام بصاحبان ایغار خورده نگذرند مرقوم فرموده و در انتها برای منتهین شرحی اعلی و اکمل بلسان عربی مبین تشریح و تبیین فرموده و در هر از غیب بروی کامین گشودند آن شرح فارسی گرچه چندی قبل بطبع رسیده

و مضایقه

ومضامین دلنشینش مطبوع طبع اهل ذوق گردیده ویلی چون فی الجمله نما
واقتار در حسن کاغذ وخط آن مشده بود موجب تاسف مقتصد بن گردیده
لکن این شرح عربی کدبانی طبع آن جناب جلالتمآب آقای آقا میرزا رضیخان
دکن سراج الحکما دام اقباله خلف جناب آقای سراج الاطبا طاب ثراه
که مرضیه دوستان وچراغ حکمت وعرفانست میباشد بحمد الله باخطی خوش
وقطعی محبوب وکاغذی مرغوب بزینت طبع درآمد موجب روشنائی
چشم مستبصرین گردیده ازانجاکه جناب معارف نصاب قدوة العلماء
الاطباب آقای حاج شیخ اسمعیل شیخ المشایخ دزفولی دام افضاله سالها
معتمد بها باکمال امانت ودیانت حافظ کتابخانه سلطنتی بوده ازانجاکه بشیمه
کریمه استغنا رفتار کرده تملق ازاحدی ننموده ابناء دنیا استغنای ایشانرا
غنیمت دانسته منتظر الخدمتش نموده حقوق حقه سابقه خدمتش را هم
بغنیمت بردند آن جناب چون غالبا مصدر خیرات میباشند باصدر منشرح
بنور الاسلام این شرح عالی مقام را بخط خوب خود مرقوم داشته ودر
مقابله وتصحیح آن همت گماشتند چنانکه ربع اعیان با بار اسابقا نگاشته
وبطبع رسیده وجناب زبدة السالکین آقای آقا میرزا آقای صحاف

اصفهانی

اصفهانی دامت بیده که در فن صحافی از ابراهیم دارد پای سرآمد عصر
واستاد میباشند بوظائف محسنات طبع و ترتیب آن جدیت تامه
نمودند امید که نافع و طبیعت مطبوع طبع عالم مطبوعات شود
و ناظرین بنظر انصاف و محبت نظر فرموده از سهو و نسیانی که منظور
آید اغماض فرمایند وتنبیها للعقال وتوضیحا للارباب

الحال مرقوم میدارد که مصنفات عالیه این شارح بزرگوار بسیار است
چون تفسیر قرآن مجید مسمی ببیان السعادة که دارای دقایق نحو و صرف
و معانی و بیان و مشتمل بر اهم مراتب عرفانست بنحو اکمل و اصفا از مضامین صافی
و کتاب مجمع السعادات که علاوه بر آداب سلوک خلاصه شرح اصول
کافی تا کتاب الحجة میباشد

و کتاب ولایت نامه در سیر و سلوک که در ضمن آن آداب ملکه آن
و شمه بارها بنحو اتم و اکمل مرقوم داشتند و در سنه ۱۳۲۳ هجری قبل
از آنکه اسمی از مشروطه اسمی برده شده باشد طبع شده که اگر رعایا مانند
ما را سر مشق خود قرار دهند مملکت رو بترقی گذارده خدا و خلق از ما
خوشنود خواهند شد

نامی ایج

و کتاب

وکتاب سعادت نامه در مراتب سلوک وشرح فارسی کلمات قصار باباطاهر و
وکتاب بشارة المؤمنین که علاوه بر آداب سیر وسلوک ذکر اخبار وارده
در قدر ذاتی مؤمنین از خود وعلو مقام مؤمن وپستی رتبهٔ او ودر ارتکاب
منهیات شرعیه ومغرور نشدن ببعضی اخبار غرور انگیز که بدنام کنندهٔ نکو
نامی چند نشوند میباشد وتمام این کتب مفیده بطبع رسیده اند
وآخر کتابی که مرقوم داشته اند این شرح عربی بوده که تقریبا یک اربعین
قبل از شهادتشان مرقوم فرموده بودند ونسخهٔ اصل آن بایخ ضعیف
رسیده بود که از آن واستنساخ شده نسئل الله التوفیق
للتزکیة اولا وتعلیم الکتاب الحکمة ثانیا انه ولی الصالحین
وصلی الله علی محمد والهٔ اجمعین حرره العبد عبد الله الحائری
ابن المرحوم الشیخ زین العابدین المازندرانی الحائری طاب ثراه
فی ۱۹ اسد ۱۳۰۷

وبین توضیح میشود که این هشت کتاب مستطاب پس از ارتقاء بمناصب عالیهٔ هدایت
وارشاد تصنیف فرموده اند والا قبل از آن در علوم مختلفه تصنیفات
وتالیفات متعدده داشته اند وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء

ترجمهٔ

۲ کتاب تنبیه الغافلین در اثبات علو الائمه علیهم السلام وصاحب فرقه

ترجمهٔ حکایتی از بهلول که شیخ بهائی در کشکول بلسان عربی نقل فرموده

شنیدستم شبی بهلول عاقل
بپشت کاخ هرون کرد منزل

گذر تا آید آن بیننده راه
ز بیننده و چوب طفلان گذرگاه

جسته کردند هرون را عوانان
ز منزلگاه آن مجذوب جانان

گذشت از خاطر هرون تازی
برسم نازیان مهمان نوازی

غلامی را بخواند از خاصگانش
طعامی گفت بردارد ز خوانش

برگیرد و ببرد

برد از بهر آن مرتاض دانش
نوازد یکشبی همپایهٔ خویش

چون برد خادم آن غذا را
ز هر سو جست مجنون غذا را

بدید اورا بکنجی اوفتاده
سری پر زانوی فکرت نهاده

طعام خاص شه پیش چو بگذاشت
سر از زانوی فکر و فکر برداشت

قضا را یکطرف دید اوسگی را
نه سگ بل استخوانی ورگی را

بگفتا پیش سگ این طعمه بگذار
ز جوعش کن رها در این شب تار

غلامش بانگ زد کاین سوء رفتار
بهدیهٔ پادشه نبود سزاوار

جوابش داد بهلول ملک خوی
جوانا این سخن آهسته تر گوی

که سگ گر بشنود طعمهٔ خلیفه است
نخواهد خورد کان بدتر ز جیفه است

بسمه تعالی شانه

وله الحمد فی کل حال

اگرچه بواسطه بی مبالاتی بعلمی متصدیان مطبعه

حسن خط نگارنده و جهتی که در تصحیح و مقابله

این کتاب مستطاب کشیده بدرجه که مشهود است تضییع و

نابود نموده اند و معهذا در این مطبعه این متصدیان برای تنبه خودشان

و بعضی دیگر از حقوق سایرین خالی از لزوم نیست لکن چون

صفت ستاری از اهم اخلاق فقراء حقه است لهذا از معرفی

صرف نظر نموده امیدوار که بدون زاجر

متنبه و مرتدع شوند

فقط

علی کل شیء قدیر

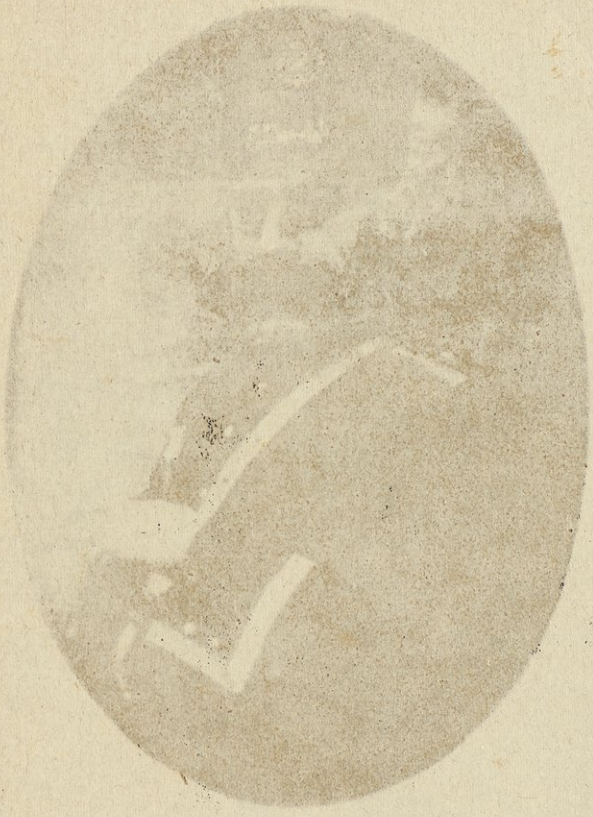
کتبه ۱۳۴۷ فی

جناب آقای میرزا رضیخان یاور دکتر

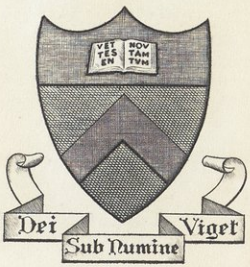
سراج الحکماء [سراجی] بانی طبع شرح

ایضاح دام اقباله

مطبعهٔ آزردگان



Library of



Princeton University.

Princeton University Library
32101 076258423