ایضاح

شرح عربی کلمات یاباطاهر عریان

حاج ملاسلطان محمد گنابادی سلطان علیشاه

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

فہرس ما فی ہذا الشرح الشریف من الفصول مع تغییر محالہا فی الصفحات

عناوین الفصول	عدد الصفحات	عناوین الفصول	عدد الصفحات
الفصل الاول فی بیان العلم المعرفۃ	۵	الرابع عشر فی النفس وقواہا وبعضہا وجہاتہا	۱۲۴
الثانی فی الالہام والوسوسۃ والالہام وقواہا	۴۹	الخامس عشر فی البلاء ولوازمہا	۱۲۵
الثالث فی معرفۃ العقل والروح والنفس والقلب	۵۰	السادس عشر فی بیان الامر وموردہ	۱۲۹
الرابع فی معرفۃ الدنیا والعقبیٰ	۵۶	فی بیان المقامات ولوازمہا ومنازل السیر والحرکۃ	۱۳۰
الخامس فی بیان الحقیقۃ والرسم	۶۴	الثامن عشر فی بیان العبادۃ	۱۳۳
السادس فی بیان الاشارۃ	۶۶	الفصل التاسع عشر فی الورع	۱۳۵
الفصل السابع فی بیان الوجد	۷۴	العشرون فی الفقر ولوازمہ وفروعہ	۱۳۵
الفصل الثامن فی بیان السماع	۸۸	فی بیان الزہد ولوازمہ وتوابعہ	۱۳۹
التاسع فی بیان الذکر وفوائدہ	۹۶	الفصل الثانی والعشرون فی التوکل	۱۴۰
العاشر فی مشاہدۃ المراقبۃ والمخالۃ	۱۰۵	فی الصبر ولوازمہ وتوابعہ	۱۴۰
الحادی عشر فی الحفظ ولوازمہ	۱۱۴	فی الرضا ولوازمہ وتوابعہ	۱۴۱
الثانی عشر فی الارادۃ وتوابعہا	۱۱۶	الخامس والعشرون فی العبودیۃ	۱۴۲
الثالث عشر فی بیان الطلب وکیفیتہ	۱۲۱	السادس والعشرون فی المحبۃ ولوازمہا	۱۴۳

بقیۃ

بقیۃ فہرس عناوین الفصول

السابع والعشرون فی الاعتکاف ولوازمہ	۱۴۴	فی وصل الفصل ولوازمہما	۱۸۴
الثامن والعشرون فی بیان الدہشۃ واخواتہا	۱۴۷	فی البحر والبحر ولوازمہما وفوائدہما	۱۸۵
التاسع والعشرون فی السکر ولوازمہ	۱۵۰	التاسع والثلثون فی التوحید	۱۸۶
الفصل الثلثون فی المحبۃ ومافیہا	۱۵۱	الفصل الاربعون فی التصوف ولوازمہ	۱۹۰
الفصل الواحد والثلثون فی الدعوی	۱۵۵	فی الطریق ولوازمہا وتوابعہا	۱۹۲
الثانی والثلثون فی الغیرۃ وتوابعہا	۱۵۸	فی بیان المکر والاستدراج	۱۹۶
الثالث والثلثون فی بیان الحال ولوازمہ	۱۶۳	الثالث والاربعون فی الطرد ولوازمہ	۱۹۸
فی الجمع والفرقۃ ولوازمہما	۱۶۹	فی طبقات الناس ولوازمہا	۱۹۹
الخامس والثلثون فی الموت والحیوۃ	۱۷۹	الخامس والاربعون فی الکلام وحقیقتہ	۲۰۰
السادس والثلثون فی الفنا والبقا	۱۸۰	السادس والاربعون فی الغربۃ وتوابعہا	۲۰۱

الفصل السابع والاربعون فی اشیاء متفرقۃ غیر مرتبۃ بواسطۃ بعضہا بعضا

توضیح وتصحیح از فصل ۲۲ فی العبودیۃ کہ در ذیل آن ۲۴ نوشتہ شدہ تا فصل ۳۹ فی التوحید کہ ذیل آن ۳۸ رقم شدہ از روی اعداد در ذیل فصول راست اخواہید کرد وسبب آن تکرار عدد فصل بیست وچہار است تا واضح باشد

كتاب الايضاح

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه المُلهِم للصواب

الحمد لله الذى شرح صدور اولياآئه بضياء انواره وقلوب اصفياآئه بشعشعة اثاره والصلوة والسلام على محمد خاتم انبياآئه وعلى علىٍ خاتم اولياآئه وعلى آله واصحابه سادة اصفياآئه الذين اقتفوا الاثار من وراء الاستار وبعد فيقول سلطان محمد بن حيدر محمد عفى عنهما انه وصل الينا من كلمات الشيخ الاجل يا باطاهر العربان عليه الرحمة والرضوان ما فيه غموض بحيث لا ينحل عند ارباب العلوم بل كان غامضا عند اصحاب الحال والشهود اذ كان منغمسا فى بحار الحقايق غير ملتفتٍ 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

4

وقد سألنى بعض الاخوان ان اتبنها حتى يصير الناظر اليها على بصيرة منها وقد شرحتها بالفارسية لما رايت ان نفعها اكثر وبعد ما اوضحتها بالفارسية اردت توضيحها بالعربية لموافقة الشرح تلك الكلمات فى اللسان والمرجو من الله ان يلهمنى الصواب فى كل مقام ومن اخوانى ان لا ينسونى 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

الفصل الاول فى بيان العلم والمعرفة اعلم ان العلم والمعرفة بديهيان بحسب العنوان مجهولان بحسب الكنه كالوجود ولذلك كان من تعرض لتحديدهما وترسيمهما اخفقا فنقول قد يطلق العلم على الصورة الحاصلة من المعلوم فى ذهن العالم وبهذا الاطلاق ينقسم بين التصور والتصديق والتصور الى المفرد والمركب والمركب الى التام والناقص والتصديق الى الوهمى والشكى والظنى والعلمى العادى والتقليدى واليقينى لان الوهمى والشكى 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 فى التصديق وقد يطلق على الادراك المطلق سواء كان بحضور المدرك

عند

الفصل الاول

(٤)

عند العالم او بحصول الدرك 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 واتباعهم الذين اقتفوا آثارهم بالتصديق 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 اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون

وبهذا

في بيان العلم والمعرفة

(٧)

وبهذا المعنى نفوا العلم عن صاحب العلوم الرسمية مثل ابي حنيفة واحزابه وسموا اذنابهم جهلا مركبا خارجا عن العلاج وبهذا المعنى هو المستعمل في كلمات الشيخ الاجل رضوان الله عليه فقال العلم دليل المعرفة الدلالة كالهداية تستعمل في ارائة الطريق مجردة عن الوصول الى الطريق وقد تستعمل في الارائة مع الايصال الى الطريق وقد تستعمل الارائة مع الايصال الى الطريق والى المقصود وجميع الادراكات مشتركة في الدلالة على المعلوم يعني الدلالة على الصورة الحاصلة في الذهن هي طريق الى المعلوم الخارجي ولاجل استعمال العلم في الادراك الذي يكون في غياب المعلوم المشتمل على الاشارة الى معرفة المعلوم وشهوده قال العلم دليل المعرفة ولم يقل دليل المعلوم حتى يمتاز عن العلوم المستعملة عند اهل اللغة وغيرهم ولذلك قال يدل عليها يعني يجذب الى المعرفة وبهذا المعنى قال تعالى شانه كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين يعني لو كان علمكم علما يعني مشتملا على الاشارة الجاذبة الى شهود المعلوم كان جاذبا لكم الى شهود الجحيم ثم الى معاينته فان المعاينة رؤية المرئي بجميع مشخصاته و تميزاته بخلاف الرؤية المطلقة وقال المولى رضوان الله عليه في الظن والعلم بهذا المعنى

وين عجب ظني است در توای مهين	كه نمي پرد بپستان يقين
هركمان تشنه يقين است اي پسر	ميزند اندر تزايد بال و پر

علم

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 بینش یافت راه	آورد انشها نجوید دستگاه
با جمال جان چو شد هم کاسهٔ	باشد ش زاخبار و دانش تاسه
دید برد انش بود غالب ترا	زان جهت دنیا بچربد 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 هی لازمة شهوده ترجمان یعنی مبین المعلوم المجمل والترجمان بفتح الاول وسکون الثانی وفتح الثالث او بضمهما او بفتح الاول وضم الثالث مبین اللسان والمراد ان العلم مقام الرسالة واتباع الرسول والحکمة مقام الولایة واتباع الولی لان الولایة مبنیة دقایق احکام الرسالة ولذلک قال فالعلم دعوة معصومة یعنی احکام الرسالة سبب الدعوة 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 ویاخذ 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 العلم دلیل والحکمة توسل ای سبب تقرب الی الله وایضا لما کانت الحکمة ملاحظة دقایق المسائل الشرعیة واحکام 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 قرب 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 الى قرب مراتب القرب قال تعالى فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِينَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ
اَنْفُسِهِمْ 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 اَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً 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 خاص
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 والباء للمصاحبة وقال ره العلم بالمعرفة

معرفة يعني علم السالك بمعرفة معرفة لانه بشهود المعرفة وشهود الشئ معرفة
وليس المراد ان العلم بان المعرفة هي التذكر بعد النسيان او شهود المعروف
بنحو 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 بصاحبة المعرفة معرفة فان ملاحظة الكثرات في حقوقها
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 قال 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 مبنيا للمفعول جارحة من سجنها الا بعلم اخر كما ان
العين محبوسة عن النظر الى ما لا يحل لها وتطلق عن الحبس بعلم اباحة النظر

الى الحلال فمن اطلقها من سجنها بغير علم فقد خرج من حبس العلم وعصى و
تعدى عما حد له سواء كان اطلاقها الى ما هو حرام عليه او الى ما هو حلال له
لكن لم يكن نظره الى الامر بإباحته او لم يعلم اباحته كما قال تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه سواء كان حلالا ام حراما وكما قال تعالى نساؤكم
حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم وكما قال كلوا واشربوا
ولا تسرفوا وليس الاسراف في الاكل والشرب التجاوز عن قدر المثل بل
الاسراف الحقيقي ان توجه القوى العلامة والقوى العاملة والاعضاء المحركة
الى مقتضياتها من غير علم بامر الله بها او من غير نظر الى العلم بذلك ولذلك قال
والعلم قيد العبودية وحبس الحق يعني لا تحصل العبودية بغير العلم الا التفات الى
العلم فمن اطلقها بغير علم فقد خرج من العبودية واستعمل الحرية يعني خرج من تحت
حكم الله واستبد برايه وقال العلم موكل بالكلام والوجد موكل بالحرس
يعني العلم الذي هو ادراك الحقايق في مقام العلم ومقام الغيبة عنها مع ادراك
لطائف الحقايق بالوجدان وكله الله بالكلام والباء صلة موكل فان الوكالة
كما تتعدى بعلى والى تتعدى بالباء ايضا والوجد اي الشهود او البهجة الحاصلة من
الشهود موكل بالحرس وهما ان الفقرتان بيان الحديثين المتناقضين في الظاهر

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

گردش کف را چو دیدی مختصر	حیرتت 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 رح العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تحريق يعنى علم السالك سبب ذهاب الحق او ذهاب العلم بالسالك على الطريق او المعنى العلم سبب جعل السالك مقتضيات النفس كاما من الطرق بمعنى الضرب شهود الحقايق او البهجة الحاصلة من شهود الحقيقة سبب تغريق السالك فى بحار الحقايق مع بقاء ذاته والحقيقة اى التحقق بالحقايق سبب احراقه وفناءه عن وجوده وقال رح العلم تجريب يعنى العلم الذى كان مشتملا على الاشارة وجاذبا الى الشهود و باعثا على العمل يخلص السالك من غواشى الاهوية والوجد تجريب يعنى شهود الحقايق او البهجة الحاصلة من شهود الحقايق يجرب عمارات النفس و تدبيراتها والحقيقة تلهيب يعنى التحقق بالحقايق سبب احراق النفس وفناءها وفناء السالك وقال رح للعلم حرقة تحرق المقتضيات الحيوانية والشيطانية

وللوجد حرقة تحرق نسبة الافعال والاوصاف الى النفس وللحقيقة حرقة تحرق الانانية للسالك فمن احرقه العلم عن مقتضيات انانيته وفا بعهده الذى اخذ عليه فى بيعته الولوية او النبوية ومن احرقه الوجد صفا عن نسبة الافعال والاوصاف الى نفسه ومن احرقه الحقيقة طفا فوق بحر الحقيقة بالبقاء بعد الفناء او على على الممكنات لكونه خالصا من جميع ما يمكن ان يخلص منه وقال رح العلم نار الله و الوجد نور الله يعنى ان العلم نار يحرق 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 امياله ولوازم شهواته بنارية العلم كما ورد العلماء بحر نهم ترك الغاية 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 رح 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

الفصل الاول

(١٦)

غالب انما يخشى الله من عباده العلماء اشارة الى اشتقاق العلم والوجد احراق يعنى ان الوجد باعتبار نور وباعتبار نار باعتبار اضاءته لطريق السالك نور وباعتبار افنائه المقتضيات والنسب نار محرقة مفنية وقال ره العلم بحلة والوجد يدخله والحقيقة تدنيه والمعرفة توصله اعلم ان العلم كما سبق ليس الادراك المطلق ولا ما هو المصطلح عندهم من الفنون والمسائل الصرفية والنحوية ولا المسائل الحكمية مجردة عن الاشارة والجذب الى الشهود بل العلم هو الادراك الذى 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 فى اصطلاحهم بل جهلا مركبا الذى كان اسوء من الجهل السارج لان الجهل السارج كان محله مستعدا لقبول العلم وهذا الجهل ابطل استعداد المحل لقبول العلم ولذلك سموه بدا عتبا فالعلم الذى يسلك بالعالم الى معلومه يحله بخلاف الجهل المشابه للعلم فان الانسان كان يحله 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 فى

سائر

فى العلم والمعرفة

(١٧)

سائر الكتب وفصلنا فيها علائم كل ولا يليق بهذا المختصر تفصيلهما والوجد اى شهود الحقيقة يدخله اى يدخل العالم او السالك والحقيقة اى التحقق بحقيقة من الحقايق تدنيه الى الحق تعالى شانه فان للحقايق من اول مرتبة محو الموهوم وصحو المعلوم الى آخر البقاء بالله مراتب عديدة ولكل مرتبة من حيث كل من الشهود والعيان والتحقق درجات كثيرة والمعرفة اى حين البقاء بالله توصله الى الحق تعالى شانه فان المشاهد لا معرفة تامة له بل معرفة ناقصة لادنى معرفة والمتحقق الفانى لا يبقى له معرفة بل لا يكون عارف ومعروف حينئذ وبعد البقاء بالله كان له بقاء ببقاء الله ومعرفة بمعرفة الله وقال ره العلم ينفى الجهل والحقيقة تنفى الحظ والحق ينفى الاثر يعنى ان العلم ينفى الجهل السارج والجهل المركب فان العلم الاصطلاحى الذى هو جاذب الى الشهود والى الحقايق ينفى توجه الادراك الى مقتضيات النفس فان توجه الادراك الى مقتضيات النفس يصير سببا لجعل الادراك جهلا مركبا والحقيقة التى هى اولى مرتبتها محو الموهوم وصحو المعلوم تصير سببا لنفى الحظ فان الحظوظ النفسانية من الموهومات والحق تعالى شانه ينفى السالك بحيث لا يبقى منه اثر وقال ره العلم حكم والحقيقة حاكم يعنى العلم الذى هو جذاب الى الحقيقة حكم الله على

الله

الفصل الاول

(١٨)

السالك يسلوكه الى الشهود والحقيقة سواء كانت مرتبتها الذاتية او مرتبتها العالية التي هي حقيقة الحق تعالى حاكم فان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وحكم من الله يصل الى العبد بواسطة المراتب الذاتية من الحقايق وقال ره استعمال العلم بالجهل غرور وبالعلم حقيقة وبالمعرفة وجود اعلم ان الجهل قد يطلق على الجهل السازج 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 الآيات المحكمة فان استعمل النفس ادراكها لاغراضها او غرض النفس العلم في فارها بان صلى لاغراضها او هذب نفسه لاغراضها او حصل الادلة العقلية واستحكمها لاغراضها زاد غرورها وانانيتها وقد قيل بالفارسية

تيغ داون در كف زنگي 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 استعمال العلم بالعلم وينتهي الى الحقيقة يعني شهود

الحقايق

في بيان العلم والمعرفة

(١٩)

الحقايق واذا علم ان شهود الحقايق ينتهي الى التحقق بالحقايق وان التحقق بالحقايق والفناء فيها والبقاء بها بعد الفناء هو الغاية القصوى والبغية العظمى ثم استعمل هذا العلم بسبب تلك المعرفة ينتهي الى الوجود يعني الى المطلق سواء صار باقيا به او صار فانيا غيريا او ينتهي الى البسط والبهجة التي لم يكن للنفس استشعار بها فان الوجود في اصطلاحهم يستعمل في الوجود المطلق وفي الوجد الذي لا استشعار لنفس السالك به والوجد هو البهجة التي يكون للنفس استشعار بها كما ان التواجد هو البسطة التي تكون مع تكلف النفس فيها فالمجتهد في العبادات انكان اجتهاده بحكم العلم الذي كان في يد النفس وكان جهلا مركبا زاده الاجتهاد في العبادات غرورا وانانية كالخوارج حتى يصير امره الى انكار على ع والجهاد معه والمفتي والقاضي اذا لم يخرج من بيت نفسه وافتى او قضى كان افتائه وقضائه باستعمال علم الفتيا والقضا بحكم نفسه وجهله واذاه فتياه وقضائه اخر الامر الى الافتاء بحلية دم الاولياء ع والانبياء ع كالذين افتوا بحلية دم الحسين ع والحكم بجواز قتله ومن اراد تزكية نفسه من الرذائل وتحليتها بالخصائل بالعلم الذي هو في يد نفسه الذي صار جهلا بسبب انتسابه الى نفسه زاد غروره وانانيته حتى

الفصل الاول

(٢٠)

يؤدّيه الى انكار الاولياء كالخوارج فانهم كانوا اصحاب اجتهاد فى العمل و
فى دفع الرذائل وجلب الخصائل وقوله تعالى فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ بَلِ اللَّهُ
يُزَكِّي مَن يَشَاءُ 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 و
يزيد فى غروره 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

وشهود

فى بيان العلم والمعرفة

(٢١)

وشهود البحر او الوجد الحاصل من شهود البحر يدخل فى البحر كما قال
فاقامنى على شاطئ البحر والوجد اى شهود البحر او البهجة الحاصلة من شهود البحر
اوقفنى فى البحر واسلمنى للغرق فاستعنت فى وسط البحر بالعلم فانجانى لان علمية
العلم وهى الاشارة الى دخول الحقايق تزيد فى الغرق وغلب الوجد على فازدادنى
الا غرقا فطلبت الخلاص فما خلصنى الا الجهل الذى هو ادراكات النفس الاستعانة
بانانيتها او ما خلصنى عن الفناء الا فنائى عن ذاتى فخلصنى فنائى عن ذاتى وعدم
استشعارى بمدركاتى عن الفناء فى الحقيقة وجعلنى باقيا ببقاء الله ولما كان العلم
جذابا للسالك الى الشهود كالشرك الذى تجذب الصيد وتحبسه عن الحركة قال ره
العلم شرك الحق وقد مضى ان للعلم اعتبارات وبحسب اعتباراته يختلف
اوصافه فان العلم باعتبار شرك للحق لان بصيد العبد وباعتبار صيد للعبد
له ان يحبسه ويحفظه عن الفرار كما ورد ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا
فر كما قال العلم الذى يشتمل على الاشارة صيد السالك والاشارة من العلم
الى الشهود قيد لذلك الصيد ويحبسه عن الفرار وفرار العلم باعتبار زوال
اشارته وصيرورته جهلا مركبا وباعتبار آخر كان العلوم دنيوية كانت او اخروية
خبرا عن المعلوم كما قال العلوم كلها خبر والحقيقة كلها ذكر اى الحقيقة و

شامل

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 وياكما قال
من وجد حسنة اى ادراكا في معنى الاشارة اويرى 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

مشاهدتها من اولى 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 اكثرات والكثرة
ليست الا بالواهمة والخيال والمعارف كلها شبهة لان المعارف بمضمون
علم آدم الاسماء كلها موضوعة 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 ذكر
بعد نسيانه كما انها تستعمل في ادراك الجزئي وفي ادراك التصورات ولما كان
موجبا لاختيار الحق عبده وتخليصه عن غواشي الاهوية والتخليص
المستعد للتجهيم عن حلل الانسانية قال ع العلم اختيار مثل ما قال سابقا
العلم تجريب وقال ع والحقيقة اختيار يعني من وصل الى الحقيقة كان مختار
الحق تعالى شانه وصار مختار الحق فان الحقيقة كما انها سبب اختيار

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
لدني وقال بحر الاشارة للاشارة الى اللطائف والحقايق وقال ره العلم
داعي الحقيقة يعني يدعو الحقيقة الى السالك ويدعو السالك الى الحق او الى
الحقيقة لكن المراد بقرينة ما ياتي ان العلم داع للسالك الى الحقيقة او الى الحق من
قبل الحقيقة والحقيقة داعي الحق للسالك الى الحق ويجيب المجيب الذي هو السالك
بداعي الحق لان الحقيقة داعي الحق والعلم داع من قبل الحقيقة وداعي الداعي
الى الحق داع الى الحق اولان اجابة داعي الحقيقة لم يكن اجابة في الحقيقة لان السالك
في مقام العلم الذي هو داعي الحقيقة غير خال من انانيته واجابته في الحقيقة
ليست اجابة بل اجابة لاغراض نفسه او المعنى يجيب المجيب مع داعي
الحق وقال ره العلم رسول يعني انه رسول من الله الى العبد لدعوته
الى الله وكان ضيفا للعبد ولطيف الطبع فلابد وان يكرم والا فتر

واكرامه

واكرامه بالعمل باحكامه ولما كان العلم شان الرسول كان دعوته مثل الرسول
معهودة كما مضى يعني يدعو جميع مملكة العبد الى الله والى قبول احكامه طوعا
او كرها والحقيقة اصول يعني ان الحقيقة من اثار الولاية والولاية
واثارها اصول جميع الاعمال وسبب قبولها كما ورد ان الصلوة عمود الدين
ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وكما ورد ان الله رخص في
اربعة من اركان الاسلام ولم يرخص في الواحد منها وهو الولاية وكما ورد
ان الوالي هو الدليل عليها والحق صئول يعني يفني كلما وجده من السالك
حتى يبقى هو وحده من صئل البعير اذا وثب على الناس او صار يقتل الناس و
يعدو عليهم والوصف منه صئول وصئل وصئبل وقال ره الرجوع بالعلم
الى العلم فعل الصادقين يعني اذا كان العبد في مقام العلم ورجع الى العلم في اعماله
كان صادقا في دعوى السلوك والعبودية او المعنى ان الرجوع الى العلم باحكام
الله وسننه مع العلم بان الاعمال لابد وان تكون قرين العلم بان الله امر بها
وان الرسول بلغ الامر بها والرجوع بالحقيقة الى العلم فعل الخاسرين لان الواصل
الى الحقيقة اذا رجع الى مقام العلم نقص من شهوده الحقيقة واشتغل بالكثرات
والاشتغال بالكثرات يمنعه عن السلوك الى الحق تعالى شانه ونقصان شهوده

واشتغال

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
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 الفنا 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 اخفى ويجوز ان يكون خفا واوبا من باب نصر بمعنى لمع وظهر وان يكون باثبا
من ضرب بمعنى اظهر واستخرج ويجوز ان يكون خفا من خفي من باب علم بمعنى اختفى و
اما الكثرة والباء الى الفخمة والالف للتجميع 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

خفا ره

15

النفس

النفس او تعلم العلم قبل مشاهدة الحقيقة بموافقة النفس كان خسرانا له ولذلك
قال ره وقبول العلم بموافقة النفس خسران كما قال سابقا الرجوع بالحقيقة
الى العلم فعل الخاسرين وقال ره 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 اتباع
الائمة 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 لا زينة لهما واما الصنف
الثالث فعلمه مزين بعرفانه وعرفانه مزين بعلمه وله السيادة على الصنفين

الاولين

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 ولما لم يكونوا صادقين صار علمهم سببا لضلالهم وكان غايتهم ان
كذبوا بآيات 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 باب مدينة العلم فمن لم يقبل الولاية
ولم يصل الى قلبه وصلة الولاية لا يكون متصفا بالعلم فالعالم اذا صار غافلا من اللطيفة
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 يصير جهلا والجهل بسبب المعرفة بان يكون المعرفة
وشهود السالك سببا لذهوله 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 وقال ع 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 ودقائقه وقال ع معرفة الجهل علم الجهل كما يطلق على الجهل المسانخ
يطلق على النفس وادراكاتها ومدركاتها ومعرفة كل من هذه علم بالاطلاق
العام يعني علم بمعنى المعرفة اعلم انه ع جعل حال السالك على اربعة اقسام حال
السلوك في اول سلوكه وهي حال الحيوة 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

برکلاه فقر میباید سه ترک		ترک دنیا ترک عقبی ترک ترک

اشارة الی هذه الحال وهذه الحال هی المسماة بالفناء عن الفناء وللاشارة
الی هذه الاحوال قالوا تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله وقالوا
فی تفصیل هذه الاجمال ثم الدهشة خروجه من الحال بغیر رؤیة الحال فهو
فی حال الحیرة شاهد بحاله متعلق بوجوده وفی حال الدهشة غائب عن حاله
یعنی فی اول الدهشة ولکنه واجد لوجوده فاذا بهت العارف فی میدان
الدهشة یعنی فی نهایة الحیرة والدهشة صار بلا حال ولا رؤیة وجود
ولا اشتهاء غیبوبة حال ولا یکون له فی الحال حجة یعنی لا یکون للسالک فی تلک
الحال حجة وبرهان ولا فی الوجود حجة یعنی لا یکون له فی دار الوجود طریق فیبقی بلا
حال ولا رؤیة ولا وجود وذلک نهایة البهتة اعلم انهم اذا اطلقوا العلم ارادوا
به ادراک المعلوم فی غیاب المعلوم واذا اطلقوا المعرفة ارادوا بها شهود
المعلوم وادراکه فی حضوره واسباب المعارف هی العلم والعمل الذی یجذب السالک
الی شهود المعلوم ومصداق المعرفة وحقیقتها هی الشهود وذات حقیقة المعرفة
هی المعروف اذا علمت ذلک فقوله اسباب المعارف فی حقیقة المعرفة حجب
معناه ان الالتفات الی العلم والعمل حین شهود المعلوم سبب حجب

الشهود عن نظر العارف ویجوز ان یکون معنی قوله فی حقیقة المعرفة فی حق حقیقة
المعرفة او فی مقام حقیقة المعرفة وهکذا سائر الفقرات وحقیقة المعرفة ای الشهود
فی ذات الحقیقة ای المشهود حجبه ای سبب احتجاب الذات عن العارف لان
الشاهد والشهود والمشهود کالرآئی والمرآت والصورة فی المرآت والنظر علی الشهود
مثل ملاحظة المرآت یخفی المشهود عن نظر الناظر کان النظر علی المرآت وملاحظتها
یخفی الصورة عن نظر الناظر وذات الحقیقة ای المشهود الذی هو غیر ذات الحق تعالی شانه
فی معرفة الذات ای ذات الحق تعالی شانه حجاب لان ذات المشهود مثل المرآت لذات
الحق والنظر الی ذات المشهود یحجب ذات الحق عن نظر العارف ولم یقل حجبه للاشارة
الی ان العارف فی معرفة الذات لا وجود له حتی یکون الحجاب له ومعرفة الذات للمعرفة
حجبه اللام بمعنی فی حتی یوافق سائر الفقرات او اللام للتعلیل یعنی معرفة الذات لنفس
المعرفة حجاب العارف عن الذات لان معرفة الذات کالمرآت للذات فاذا نظر العارف
الی معرفة انصرف نظره عن الذات او المعنی معرفة الذات حجاب للمعرفة لان معرفة
الذات لا تبقی عارفا ومعرفة للعارف والحجب کلها معارف فان اسباب المعرفة
وان لم تکن معارف اصطلاحیة لکنها معارف لغویة لان المنظور من کون الاسباب
حجبا ان شهودها والنظر الیها کان حجابا للمعرفة او للمشهود والمعارف کلها انکار

يعني عدم المعرفة لا بمعنى الجحود لان الكل بوجه حجاب بوجه 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 في شهود الحق بحيث لا يبقى منه ذكر واثر ولا من شهوده ومشهوده له خبر وهذا هو التوحيد الحقيقي ولهذا قال ره نسيان الحق بالمعرفة توحيد يعني بسبب معرفة الحق او مع معرفة الحق معرفة كاملة وذكر الحق بالجهل كفر يعني ذكر الحق في مقام الجهل او بسبب الجهل او مع الجهل سبب ستر الحق لان الذكر في مقام الجهل لا يكون الا باغراض نفسانية والاغراض النفسانية تستر وجهة الحق وقال ره ليس للعارف اختيار لان العارف الكامل هو الذي لا يكون هو في 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 يعني اختيار الحق شيئا للمريد تخليص المريد عن شوب الاغراض ولاجل ان لا اختيار للمريد قال ره حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة يعني 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 تلك المعرفة معرفة الحق بل كانت معرفة اثاره فكان العارف اذا استشعر بمعرفته كان عاجزا عن معرفته واذا علم انه عاجز عن معرفته حصل له حقيقة المعرفة ولذا قال ره المعرفة تصحيح الياس عن المعرفة وقال ره اول المعرفة تصحيح الاسم واوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها الجهل بحقايقها يعني للسالك ومعرفته حالات ثلاث اولها تصحيح اسماء الحق تعالى شانه بان يجد في وجوده مصاديقها كما ورد اول العلم معرفة الجبار بان يجد في وجوده بالذوق والوجدان معنى جباريته تعالى شانه وهكذا معنى عالميته وقادريته واوسطها ان يجد نسبة تلك الاوصاف الى الحق تعالى شانه العزيز ولذلك قال من حيث الموصوف يعني في اول المعرفة يثبت تلك الاوصاف للحق لكن لا من حيث نسبتها الى الحق تعالى شانه بل من حيث نسبتها الى محلها وهو نفس الانسان واخرها العجز عن معرفة حقايقها لان حقايقها حقيقة الحق تعالى وما دام السالك كان مستشعرا بنفسه كان عاجزا او المعنى اخرها فناء السالك في الصفات بحيث لا يبقى له موضوع حتى يكون معرفة وعلم وقال ره كان الله ولا شيء معه يعني كان في الازل ولا شيء معه ويكون الله في الابد ولا شيء معه كما قيل

الفصل الاول

(۳۴)

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

فوجود الخلق بين حالين نكر الحالين مع انه كان حقه التعريف للاشارة الى ان الخلق مادامو ابين الحالين لا يمكن لهم تعريف الحالين ولا معرفتهما دلائل واسباب المعرفة دلائل خبر وبين حالين متعلق بوجود الخلق اوحال 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 تجاوز عن مقام العلم اسباب المعرفة كما ورد كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف والمعرفة شهود وقت عدم الخليقة يعني المعرفة مشاهدة الحق في الازل والابد بوجود الحق اي بادراكه بحيث لا يبقى له اثر ولا عنه خبر واقراره حيث يبقى بعد الفناء والمراد بالاقرار ثبات الحق من غير شيء معه حتى يكون الفقران اشارة الى الفناء وقوله ثم نطق بما دعى الخلق اليه يكون اشارة الى البقاء بعد الفناء ولذا الى ثم يعني بعد البقاء بالله يكون للعارف نطق بما دعا خلق بملكته الى الله او الى نفسه فان الدعوة الى نفسه رجوع 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

فی بیان العلم والمعرفة

(۳۵)

البقاء بالله بالرجوع الى خلق بملكته او الرجوع الى خلق العالم الكبير بالنبوة وخلافتها في الاول بالرسالة وخلافتها في الثاني وقال التوحيد اثبات الاسم يعني التوحيد الحالي ان ترى الاشياء اسما للحق تعالى والاثر بها مسمياتها لانك اذا رايتها لاشياء مسميات ارتفع التوحيد وكان التكثير في نظرك كما قال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم فاثبات الاسم للحق تعالى من حيث انه اسم توحيد والمعرفة تبيان الحقيقة يعني ان المعرفة تحصل اذا صرت مستغرقا في شهود المعروف بحيث تنسى نفسك وشهودك ومشهودك وقال ليس في الدنيا اغرب من العارفين تقربوا بالموافقة وتغيبوا بالمباينة يعني امر العارفين اعجب من كل عجيب حيث جمعوا بين الاضداد لانهم تقربوا من الخلق بموافقتهم لهم وتغيبوا عنهم بالمباينة منهم كما ورد خالطوهم بالبر وجانبوهم بالجوانية

هر کز حدیث حاضر و غایب شنیده	من در میان جمع و دلم جای دیگر است
هادی و مهدی وی است ای راهرو	هم نهان و هم نشسته پیش رو

فهم بالقربة مفردون وبالغيبة فانون يعني انهم في حال قربهم مفردون من الخلق ويجوز ان يكون بمعنى مع وفي حال الغيبة فانون لا خبر عنهم ولا اثر وقال اهل العلم مطالبون بالاستعمال يعني من كان في مقام العلم سواء كان

من

الفصل الاول

(۳۶)

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
والفناء فانها تنسب اليهم وقالت ضرورة العالم علمه يعني ما ينبغي 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 خيال آمد خيال يار من	ظاهرش بت معنى آن بت شكن

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اشارة اليه

هيچ نكند نفس را جز خلل پيشه	دامن آن نفس كش راسخ گيره

وضرورة العارف ربه وما ينبغي ان لا ينفك عنه العارف ربه 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

في بيان العلم والمعرفة

(۳۷)

الطلب يعني ما لا بد ان ينتهي اليه الطالب الذي يسلك صحة طلبه هو المعرفة
ولان المراد من هذه الفقرة غير المراد من الفقرة السابقة غير الاسلوب ولم
يقل ضرورة الطالب المعرفة وقالت العارف ظاهره ظريف وباطنه طريف
الظرافة النظافة ولا يوصف بها الا الشبان والطريف الجديد من المال وغيره
فان العارف اذا صبغ بصبغ الله يظهر اثره على ظاهره ولما كان واردات
قلبه كل آن غير ما في الآن الآخر كان باطنه طريفًا كما قيل

بيزارم از آن كهنه خدائى كه نو كردى	هر دور را تازه خدائى دگر استين

وقالت من ادعى المعرفة جهل يعني من ادعى المعرفة واظهر انه عارف واظهر
على نفسه انه عارف لم يكن عارفًا لان العارف ما دام يرى نفسه ومعروفه ومعرفته
لم يكن معرفته معرفة لان المعرفة التامة لا تبقي عارفًا ومعرفة ومعروفًا ومن اشار الى
التوحيد عدل عن التوحيد لان الاشارة يلزمها المشير والمشار اليه والاشارة
وهذا عدول عن التوحيد ومن استسلم في الامر بن عقل يعني ان العاقل ينظر
الى المبتدء والمتوسط والى مقام كل وان المبتدء لا بد له من ادعاء المعرفة والمتوسط
لا بد له من الاشارة الى التوحيد والمنتهي هو الذي لا يبقى له ادعاء ولا اشارة قالت
من وجد نفسه في معرفته غاد وجوده في وقته جهلًا في معرفته يعني من استغرق نفسه

في حال معرفته وشهوده الحقايق عاد وجوده وادراكه اوعاد نسبة الوجود
نفسه في حال ادراكه لنفسه جهلا داخلا في معرفته وقال ره الخروج الى الجهل جحود
والرجوع الى الجهل معرفة يعني الخروج من المعرفة الى النفس ومقتضياتها جحود
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
وقال ره اخر العلم جهل واخر العقل حيرة واخر المعرفة التسليم قد علمت ان العلم
الذي يشتمل على الاشارة ينتهي الى الشهود والشهود يقتضي معقولا العلم والجهل منه

هر که در خلوت بدینش یافت راه	او ز دانشها نجوید 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 بقدر نهاياتها كما قيل

هران کو عقل دوراندیش دارد	بسی سر کشتگی در پیش دارد

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

العلم

العلم اي العلم الاعم من المعرفة تفويض الامر اليه وقال ره ليس من حكيم
المعرفة الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل عند الخروج
الى الجهل اي 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 واللطف
شتم للتقاوت بين الحكمين وموضوعيهما وقال ره من عرفه بمعرفة نفسه استقبله
في طريق المعرفة ومن عرفه فطرنه اختبره بعزائم بليته ومن عرفه عرفه جلسه بزاجر
غيرته يعني من عرف الله بمعرفة نفس العارف بتخفيف الراء من المثلاثي اي
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 اي من عرفه الله وان
يكون ضمير نفسه راجعا الى الله وان يكون فاعل استقبل راجعا الى العارف
يعني 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 الحقايق والوسائط

ومن عرف الله بتخفيف الزاء فظرة العارف اى بجبهته واثار نفسه بان يكون معرفته
بمحض الفطرة كما قيل | دانش حق و نور افطريست | دانش دانش است كه از فكرى است

اختبره وخاصه عن النفس واثاره بالبلايا التى ينبغى ان يعزم على دفعها و
يجوز ان يكون عرفه بتشديد الراء والفاعل راجعا الى الله ونظره مفعولا ثانيا
او يكون المفعول الثانى الله ونظره فاعلا ولكن المعنى يكون واحدا مع الاول
ومن عرف الله عزه بتخفيف الراء ويكون العزة فاعلا او بتشديد الراء ويكون الفاعل
راجعا الى الله وعزه مفعولا ثانيا او عزه فاعلا والله مفعولا ثانيا محل وفاق
والمعنى واحد يعنى من عرف الله بمعرفة عزة الله او بمعرفة عزة العارف بان يجد الكبرياء
والعزة فى نفسه بمعرفة كبرياء نفسه التى هى كبرياء الحق حبسه الله فى سجن نفسه
بزاجر عبره لان الكبرياء ردآء الحق ومن نازع الله فى كبريائه نازعه والمقصود
من عرف الله بصفاته الجلالية لا بصفاته الجمالية بقى فى سجن نفسه بزاجر عبره
لان صفاته الجلالية زاجرة للسالك عن الحضور وصفاته الجمالية جاذبة له
الى الحضور وقالوا اهل العقول اهل الدرجات واهل
العلوم اهل الفضائل والحسنات واهل المعرفة اهل الحرمة
والكرامات المراد بالعقول كما سبق اللطيفة التى هى

تدقق فى العلم والعمل ووصفها الحمد فى العلم والعمل والنظر الى عاقبة علمه
وعمله ولما كان عواقب العلم والعمل غير منتهية الى حد كان آخر هذا العقل
التحير ويحسب بعد نظر هذا العاقل يكون زيادة درجاته فى الآخرة واهل
العلوم التخفيفى كعلوم الانبياء والاوصياء وخلفائهم ما يكون صاحب الفضائل
والحسنات بحسب مراتب علمهم واهل المعرفة الذين يشاهدون الحقائق و
تجاوزوا عن العقل المذكور والعلم المزبور اهل الحرمة واهل الكرامات يعنى
ينبغى ان يعظموهم الناس ويجعلوا لهم حرمة وان يكرموهم لو اهل المعرفة اهل
الكرامة التى هى من جواهر اولياء الله وهى 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 التخفيفى
وصاحب التقليد مثل يونس وويل الحكيم وتوخا العابد فان ويل كان
صاحب العقل الناظر الى عواقب الامور ولذلك قال ليونس بعد الخبر
ان الله وعد عذاب القوم واهلاكهم اوسع الى ربك واسأل ان يصرف العذاب
عنهم فانهم ان هلكوا لم تكن انت نبيا ولعل الله يصرف عنهم العذاب الذى وعدهم عليه
وكنتيح كاذبا عندهم وقال ره 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 في نفسه انه لا يعرف شيئا وامّا 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 ولا
يعرف طريق العلم الا من سلك طريق الجهل البسائط وطريق الجهل المركب وعرف انه
في الجهل المركب او في الجهل البسائط وامّا من ظن انه عالم واخذ المسائل الشرعية او
الخصائل النفسية او العقايد الدينية من افواه العلماء او من كتبهم وظن انه عالم بل فاز الكل
في العلم فلا يطلب ولا يعرف طريق تحصيل العلم وقال من عرف الغيرة من الحسد 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 ووجدان الغيرة على المحبوب بارادة تقربه ساعة
حضوره عما لا يليق بها من غير التفات الى غيره ووجدان الحسد بارادة زوال

في بيان العلم والمعرفة

القوية ممن تقرب الى المحبوب من غير التفات الى انه اهل للقرب او ليس اهلا للقرب و
هكذا العزة والاخلاص وذكر الضمة والتزكية وهكذا جميع جنود العقل والجهل
فان الاخلاص عدم الالتفات وعدم المبالات بالخلق للاستغراق في شهود
الحقايق وشهود جمال الحق والعزة عدم المبالات بهم للاستكبار وعدم الاعتناء
بالخلق لتحقيرهم وهذا اقبح من المراياة لهم وهكذا العفة والخمود والشجاعة والتهور
والسخاوة والتبذير ويحتمل ان يكون الغيرة 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
وامّا العالم بتلك الخصال فهو يعلم جميع دقايقها ولكن لا يجدها في وجوده فهو
ليس بعارف وقال 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 ومنزلا يجد في نفسه جاذبة الشوق الى الله بحيث ينزجر عن كل ما يمنعه
من سيره واذا وسوس الشيطان الموكل بالانسان انزجر منه وابصر مما نعتقد عن
سين كما قال تعالى شانه ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان

يتحكموا فاذاهم مبصرون وقالوا اول بدايات اهل المعرفة تحقيق
خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة خفي الحظ بمعرفة خفاء الستر وعلة
عبرة الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع اعلم ان اهل الله الذين سلكوا
طريق الآخرة هذه مراتب للطبقة الستبارة الانسانية بعد مراتب موادها
التي هي المادة الاولى والامتداد الجسماني والعنصرية والجمادية والنباتية
والحيوانية والبشرية نادة سبعة وهي السبع المثاني التي اعطاها محمدا في العالم
الصغير كما ان مراتب العالم الكبير انفسه 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
جمل الرحمن تكون سبعين الفا وقد يطلق القلب على جميع المراتب الروحانية
كالعقل والنفس والمراد بالقلوب ههنا الصدور وبعني النفوس بالاسرار القلوب
وبخفاء الستر المرتبة العليا من القلب والمراد العقل ثم اعلم ان السالك ما لم
يظهر عليه السكينة الالهية 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 في قلوبكم وبه يصدق الابوة والبنوة
على السالك وشيخه وبه يصدق الاخوة على البايعين بالبيعة الخاصة
الولوية فان الابوة والبنوة والاخوة الجسمانية بين الاناسي تصدق بسبب انفصال
مادة الولد عن مادة الوالد واشتراك الاخوة في 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 في الله وهذا الفكر هو معرفة علي بالنورانية ومن لم يظهر عليه
السكينة الالهية كان في مقام العلم لا المعرفة واولى مراتب المعرفة هي ظهور علي
بالنورانية وهي ظهور الوصلة التي كان بها الابوة والبنوة وهو ظهور قائم آل محمد
في العالم الصغير كما روي عن الاصبغ بن نباتة انه قال اتيت امير المؤمنين فوجدته متفكرا
ينكت في الارض فقلت يا امير المؤمنين مالي اراك متفكرا تنكت في الارض ارغبة منك
فيها قال لا والله ما رغبت فيها ولا في الدنيا يوما قط ولكني فكرت في
مولود يكون من ظهر الحادي عشر من ولدي هو المهدي الذي يملأ الارض

الفصل الاول

(٣٦)

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 والبدا ثبات 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

في بيان العلم والمعرفة

(٣٧)

مطالبة الحظ الخفي الذي هو حظ شهود الحقيقة الذي يكون بلا شعور
السالك الشاهد بسبب معرفة خفاء السر والمراد بخفاء السر هو
مرتبة العقل الذي هو فوق القلب ومجرد عن الخيال ومداركه و
بسبب معرفة غلبة غيرة الوجود اي وجود الحق او ادراك الحق حتى يكون
المعرفة والشهود محيطة بجميع المراتب ويجوز عطف غلبة غيرة الوجود
على خفي الحظ وعلى خواطر القلوب فصل في بيان الالهام
والوسوسة واللمة والهاجس اعلم ان الشيخ ره جعل الالهام من خواطر
الحق والوسوسة من خواطر الشيطان واللمة من الملك والهاجس من
النفس وما ورد في بعض عباراتهم جعلوا الهاجس من الشيطان مثل
الوسوسة واللمة اطلقت في الاخبار على خاطر الملك والشيطان فقال ره
معرفة الالهام بعلم الالهام يعني ان معرفة الالهام وتميزه من الوسوسة لا يمكن
بالآثار حتى يصح الاستدلال عليهما فان آثار الوسوسة واثار الالهام متشابهة
بل قد يظن باثار الوسوسة انها آثار الالهام وباثار الالهام انها اثار الوسوسة
كالترغيب في الخيرات والزجر عن الشرور وتزيين الخيرات وتقبيح السيئات
فلا يعرف الالهام الا بعلم مستبط عن الالهام او بعلم هو الالهام وقال ره

الفصل الثاني

(٣٨)

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 خيرا للسالك ام شره او القاء خير غير السالك او شره والوسوسة القاء خير السالك او القاء شر 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 حظه فيما يرد سواء كان فيه حظه 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 حدثا السالك

موافقا

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 الفراسة ميزان حسن الظن يعني بعد ما علمت ان المعارف لتميز بين الوسوسة والالهام كان صاحب الفراسة وحسن الفراسة كلما ظن في حق نفسه او في حق غيره خيرا او شرا كان ظنه حسنا يعني صحيحا غير فاسد كما ورد ان راي 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 العبد فلا يسئ الظن بالعامل شرا كان عمله او خيرا كما ورد لو اطلعتم على سر العبد لا يلوم احدكم احدا قال 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 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

٥٠

الفصل الثالث

قلبه عن تحت حجب الاهوية او المعنى ان الفراسة ابراز السالك قلبه عن تحت حجب الاهوية مع اخراج الامر الخفي عن الحجب **فصل** في معرفة العقل الروح والنفس والقلب وقال ﷺ العقل آلة التميز المراد بالعقل هيهنا هو العقل المدقق الذي يدقق في امور معاشه بحيث يؤدي الى معاده الذي هو الحكيم في العلم والعمل وينظر الى مبادي الامور ولوازمها وعواقبها والمراد العقل المجرد عن الكثرات الذي هو معدن المشاهدات ومرتبته فوق مرتبة القلب وبهذا العقل يميز السالك بين خيراته وشروره والحق والباطل والحسن والقبيح والتميز في المعرفة تكلف بعد ان التميز الذي هو ملاحظة الكثرات وحفظ حقوقها واعطاء كل ذي حق حقه في مقام المعرفة التي هي مشاهدة الحقايق 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 يعني العلم الذي هو حفظ الكثرات وحفظ حقوقها واعطاء كل ذي حق حقه سبب اكتساب المعرفة كما مضى ان العلم دليل المعرفة والمعرفة بالاكتساب حيرة يعني المعرفة

الحاصلة

الحاصلة بسبب الاكتساب موردث للحيرة 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 من دون مداخلة العقل والتميز والكسب كما روي اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

آفتاب آمد دليل آفتاب	گر دليلت بايد از وي رخ متاب
سايه ازوي ارنشاني ميدهد	شمس همدم نور جاني ميدهد

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

هكذا

الفصل الثالث

هكذا سائر الامور فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية يعنى 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 يعنى العاقل العالم اذا قرب بعلمه الى معرفة الربوبية لا يتمكن فى الربوبية لمانعة علمه ونظره الى الكثرات عن التمكن فى الربوبية ولا يبقى له علمه لقربه الى الربوبية لان القرب الى الربوبية يمنعه عن ملاحظة علمه وملاحظة الكثرات فيبقى الناظر بلا عبودية ولا ربوبية وقال العقل دليل العبودية يعنى 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 الصبورية يعنى بمضمون العبودية جوهرة كنهها الربوبية حقيقة احكام الشرع والعمل الربوبية وبالعقل الذى يدل على العبودية يهتدى الى الربوبية يعنى بالصبر الذى هو من لوازم احكام الشرع يحصل الربوبية وقال فمن استدل على المعرفة يعنى من استدل بالفصل الذى هو دليل العبودية على المعرفة التى هى اثار عن العلم صار دليله الذى هو العقل او برهان العقل معروفه يعنى كان نظره الى الدليل وكان دليله شاغلا له عن الله وكلما يشغلك عن ربك فهو صنمك

ولذا

ولذا قال يتبدد من دون الله وقال انتهاء العقل الى التحير يعنى انتهاء العقل الذى هو ملازم العلم وانتهاء العلم الى الشهود والشهود سبب التحير وانتهاء التحير الى السكر يعنى اذا انتهى تحير السالك صار سبب سكره ووجده حتى يظهر منه الحركات والصيحات

عقل خود شحنه است چون سلطان رسيد	شحنه بيچاره در كنجى خزيد

وقال النفس سجن الروح المراد بالروح ههنا هو المرتبة التى هى فوق النفس من مراتب اللطيفة الستة الانسانية وهى متوجهة الى النفس لتدبير المعاش فالنفس محبسة عن العروج الى مقامه الذى هو مقامه والدنيا اى الدار الحيوانية ومقتضياتها سجن النفس ومحبسها الذى يمنعها عن العروج الى مقام الروح ولكن الله بحكمته البالغة جعل لهما محبسا لان يستكملا بسبب ذلك الحبس ولذلك قال الليل للسكون والنهار للحركات فالليل النفس المظلمة والنهار الروح النيرة اللايحة اى المتلالاة فالسكون لها دليل الطمانينة اى طمانينة النفس الى الارض وذلك قبل النفس اى سبب قيدها عن الحركات الى جانب الروح والحركات للروح لانها كالنهار جعلت محل الحركات للترقى الى اوج العقل والحركات المعاشية للروح والطيران الى الملكوت يعنى ان الحركات المعاشية والمعادية للروح دليل انها لا تلازم السكون بل ميلها الى التعارج وذلك المذكور

دليل التعارج

عن

من ميل الروح الى الحركات المعاشية فقلها عن العروج الى الملكوت وقال ﷺ
حقيقة النفس لا تدرك بالعلم يعني بنحو كلي وبالبرهان ولا تعرف بالوجداني 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 ﷺ خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا من اخلاق جميع الحيوان اعم من
الحيوان الذي هو مادة 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 ﷺ جبلت النفس على محبة ممنوعاتها
لان الانسان حريص على ما منع وقال ﷺ من راى لنفسه متكلما لم يسلم من الكبر
اعلم ان النفس الانسانية اذا وجدت متكلما لها كان لها فراغ من صدمات
الخيال واذا كان لها فراغ من صدمات الخيال طلبت لذاتها وراحاتها
وطلب اللذات والراحات ليس الا من دونية النفس وانانيتها وهذه هي الكبر ولهذا

قال

قال من لا يرى لنفسه متكلما فهو متواضع لان النفس وخيلاءها لعدم
الاتكال على شيء لا تغفل عن المخوفات ومن خاف من شيء تواضع وقال في
بيان النفس وصفاتها وجامعيتها الاوصاف الموجودات ارى قناديل تظهر
من وصيف فرض نفسه اللطيفة الانسانية السيارة الجامعة لصفات جميع الموجودات
وذكر انه راى قناديل من النور من وصيفه الانساني المشابه لاوصاف الملائكة
وشررا تبرق من هواي الناشي من البهيمية ونيرانا تشتعل من نفسه اي 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 تمتزج من بشريته اي من نفسي من
استنارتها بنور العقل والمراد الشيطنة التي شغلها الحيل والغلبة و
الانانية وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس يعني كل هذه الآثار ظهورها من
بطون النفس وظهورها شبه النفس في ظهورها وبطونها بنفس الانسان في ظهوره
وبطونه فان الاخلاق البهيمية والسبعية والوحشية من ظهور النفس وظهور الفتاوى
وآثار الشيطنة من بطونها ويجوز ان يراد بنفس النفس سعتها ويجوز ان يقرء
بسكون الفاء بمعنى عظمة النفس ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي ما وصفت وقال ﷺ
الهوى زنار النفس والنفس زنار القلب فالنفس انعقدت بالهوى والقلب انعقد

بالنفس

بالنفس هذا هو الذى قال فيما سبق ان النفس سجن الروح والدنيا سجن النفس
بحسب الاعتبارات يختلف العبارات والآثار ما كان اهل الكتاب يعقدونه
عليهم علامة لتدينهم واعلم ان النفس حقيقتها الوجود المطلق الذى لا برله
جنس وفصل حتى يمكن تعريفها بالحد والاكتناه بها ولذا قال ره انتهت معرفة
النفس الى العجز عن تعريفها وقال القلب ميزان الحق يعنى القلب المتولد من
ازدواج العقل والنفس بسبب كونه ذا جنبتين جنبة الى جانب النفس وجنبة الى
جانب العقل مثل الميزان ذى الكفتين فان مال الى جانب النفس خفت كفة العقل
وان مال الى جانب العقل خفت كفة النفس وقال ره سمى القلب قلبا لتقلبه
فى الاحوال التى بها استكماله كالجهل والعلم وموافقة النفس وموافقة العقل
وتقلبهم ذات اليمين يعنى الى موافقة العقل والعلم وذات الشمال يعنى موافقة

الجهل والنفس	كر بعلم آيم آن ايوان اوست ور بجهل آيم آن زندان اوست

وفى كل تقلب له علم لا نزيد فعلياته فى تقلباته وفعلياته علومه وكل علم يؤدى الى
حقيقة كما سلف ان العلم دليل المعرفة وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله كما يأتى ان
الحقايق رسوم وآثار من الله فتجذب الى الله **فصل** ٤ فى معرفة
الدنيا والعقبى وقال ره الدنيا سر من حيث دنيا وبتها ودناءتها كما قيل ان الدنيا

كالحية

كالحية اللينة الملمسة المرقشة ظاهرها التى يعجب وفى باطنها السم المهلك وان
لها عوارض ظاهرة هى المشتهيات النفسانية والعوارض تدنى الى الاصل
الذى هو سمة الباطن والاصل يدنى الى الهلاك وقال ره كل ما دنى منك
فاشغلك عن الحق فهو دنياك يعنى كل ما كان فيه حظ نفسك وصار سببا للتوجه الى
النفس وللانصراف عن الحق كان دنياك فالمقصود ان الدنيا ليست صورة عالم الطبع
ولا لذايذها بل الدنيا توجهك الى نفسك وانصرافك عن الله وبين هذا المعنى
بقوله قبول الحق بمشاهدة النفس دنيا ورد الحقيقة لغيبوبة النفس آخرة يعنى قبول
الحق بملاحظة حظ النفس دنيا لتوجهك فى قبول الحق الى حظ النفس مثل من قبل
الولاية من اهلها وكان غرضه حظ نفسه ومثل ما نسب الى عثمان بن مظعون انه مر
على نفسه مناجات الله لما راى ان فيه حظ نفسه ورد الحقيقة لاورد الحق تعالى ولهذا
اداه بلفظ الحقيقة لغيبوبة النفس آخرة كرد ابراهيم جبرئيل حين سؤال الحاجة وكرد
الحسين جبرئيل حين سؤال المعاونة على ما نسب اليه ولما كان مقتضيات النفس و
مشتهياتها دنيا فكلما قرب من النفس فهو دنيا كما قال ره الدنيا وجود قرب النفس
يعنى ان الدنيا ادراك قرب السالك للنفس او ادراك السالك قرب النفس منه
او قربه من النفس او قرب النفس لما قربت منه او المعنى ان الدنيا وجود السالك فى

قرب

قرب النفس او وجود قربها النفس من السالك او وجود قرب النفس ما قربت منه
وقال ره كلما دنى من النفس فضلها فهو دنيا يعنى ليس قرب النفس مطلقا دنيا
بل قرب النفس مع قبولها دنياها واقاقربها لتاديبها وقربها للعبرة منها او
مع الاتجاد منها ليرد نيا وقال ره الدنيا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقيقة
قد مران المراد بالدنيا هو النفس وشهواتها والمراد بالاخرة الحقايق التوسطة
بين حقيقة الحقايق ودين الدنيا والمراد بالحقيقة ههنا هو حقيقة الحقايق و
الرهن هو العين المرهونة للوثوق عند الدائن ولما كان الدنيا متحصلة ومتحققة
بالحقايق وكل متحصل شيئ عجز عن ذلك الشئ وان الله تعالى شانه اودع فى 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 يعنى النفس وشهواتها
ومحباتها وغضباتها وحيلها بمنزلة الرهن الذى لا ينفك عن الرهانة الا
عند وصول الدين الذى هو الاخرة هذا بحسب التكوين ولما كان التكليف
موافقا للتكوين جعل الله تعالى شانه الجنة حق الانسان ودينه 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 خلفائه فان الوالى هو الدليل عليها وقال ره
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
خبثية 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 ره ليس بين
النفس والقيمة الا نفس نفس بالتحريك لا بسكون الفاء يعنى القيمة اقرب شئ الى النفس

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

وقال ﷺ 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 اخرة 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 من النفس وهو احد من السيف وميزانهم قلوبهم وهو ارجح 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 ﷺ 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 ﷺ ان الدارين حبس الجبار يعني ان الدنيا والاخرة محبس الله لجبر 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 ظارفها التي مضى الاشارة اليها فالمراد من حقيقة قربها قربها من المدارك الحيوانية بحيث لا تعلم نفس الانسان غيرها موجودا بل تعلم هذه الفانيات العابرات حقايق ثابتة والحقايق الثابتة باطلة غير موجودة والنفوس لتعلقها بهذه الظارف 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 الاخر 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 بشتهياتها الحيوانية فحقيقة قربها ان تعلقها بشتهياتها جزو ذاتها وفصلها المميز لها عن العقول ولا اقرب الى الشيء من الجزو و

الفصل واشارة بعدها عبارة عن عدم بقائها للنفس وعدم اجتماعها لها وقد تقدم
فى نفسها وخلق الله الآخرة غير محسوسة وغير مشهودة بالمدارك الحيوانية وبصدد عن
المدارك بحيث لا يحسها الانسان شيئا موجودا وينكرها الطبيعيون والدهريون
بحسب الحال والمقال والاعتقاد وينكرها الملحدون بحسب الحال وان اقروا بها قالا
او اعتقادا واشارة خلقها الى قربها عبارة عن خلقها بنحو اتصالها بالانسان
فانها وان كانت غير مشهودة له بمدارك الحيوان الظاهرة لكنها مشهودة له بمدارك الباطنة
بدليل الرؤيا الصادقة واجتماع الزمانيات المتفرقة التى لا يمكن اجتماعها فى الدنيا دليل
قربها وبقائها للانسان وهكذا اجتماع المكانيات المتفرقة 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 وستحضر 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 ونفسه وتعلقاتها وشهواتها وغضباتها كلها معبر 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 اقباله نفسا واحدا فليجد
نعيم الدنيا والآخرة فى ذلك النفس والا لم يكن اقباله اقبالا على الله واذا اقبل على الدنيا
وادبر عن الله فليجد مرارة الدنيا والآخرة فى ذلك والا لم يكن سالكا الى الله كما مضى
ان جنة الصوفية اقبال قلوبهم ونارهم ادبار قلوبهم

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 أفمن كان على بينة
من ربه ويتلوه شاهد منه فالبينة ظاهر العلم والشاهد من الحق حقيقة
المشاهدة اول 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 هو الموهوم وهو المعلوم هى مشاهدة الحقايق الالهية بعد علم اليقين
اى العلم الذى يشتمل على الاشارة واللطائف واستشهد بقوله تعالى افمن
كان على بينة من ربه فان البينة هى العلم الذى هو ظاهر للانسان ومظهر

الفصل من

للحقايق عليه والشاهد من قبل الحق حقيقة المشاهدة وحقيقة المشاهدة
ومصداقها هي المشهود من حيث انه مشهود والضمير في يتاوه للبقية فان التآ
فيه للنقل ولا اعتبار بتا بنيه او الضمير لمن كان على بقية وهذا احد وجوه الاية
وقال ره الحقيقة تقدمة الحق يعني ان الحقيقة التي هي مشاهدة الحقايق مقدمة
التحقق بها او مقدمة الوصول الى الحق المطلق وقال ره الدخول في الحقيقة الخروج
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
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 شيء
بل الى العلم او الجهل لم يكن سلوكه الى الله ولا الى الطريق ويجوز ان يراد ان

السالك ينبغي ان يكون دخوله في الحقيقة مخروجه 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 نظره جهلا 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 عندنا هكذا
فتكون 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

خلوص 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 لافتراقها بالشهود والشاهد لا تكون هي الحق تعالى
لخلوص الالهية عن القرين وعز جبروته 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 وله عنوان 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 كالمجحود غير ملتفت اليه والاشارة الى الحق المتعالي
اليه في حقيقة المعرفة شرك لوجود الاشارة والمشير والمشار اليه ومثل ذلك

مثل

35

في بيان الاشارة

مثل الناظر في المرات صورة نفسه او صورة غيره فانه ان نظر الى الصورة بحيث يستغرق
فيها ولا يلتفت الى غيرها كان موحدا وان نظر الى المرات وتدويرها وتربيعها
وتحديبها وتقعيرها كان غافلا عن الصورة وساترا لها وان نظر الى نظره في المرات
وانه على سبيل الاستقامة او الاعوجاج بحيث يحدث من نظره في المرات زاوية
حادة او منفرجة كان غافلا عن المرات وكان كمن جحد الصورة في المرات وان نظر الى
الصورة مع الالتفات الى نفسه ونظره كان في نظره ثلاثة اشياء الصورة والناظر و
النظر وقال رحمه الله اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالافتتان والاشارات
مقرونة بالبليات اعلم ان النفس الانسانية من حيث نفسيتها اي تعلقها بالمدارك الحيوانية
والمشتهيات الحيوانية شانها النظر بلحظة النظر الى الكثرات وليس هذا شان السالك
الى الله بل شان المقيم في دار الشرك التي هي مقام النفس الامارة بل شان السالك الا ما
عن هذه النفس والاقبال على الله وهذا شان من خرج عن مقام نفسه الامارة ودخل
في مرتبة النفس التي تلي جهة العقل ويعبر عنه في لسان الشيخ بالتر وشان السالك في
هذا المقام ان لا ينظر الى الكثرات لكنه لا لغفلة بالكثرات واعتياده ادراك الكثرات
لا يخلو من اللحظة التي هي النظر بموخر العين الى الكثرات وهذا النظر مسبب عن امتحان
الحق للعبد هل يفتتن بالكثرات ومقتضياتها ام يصير منصرفا عنها وعن اعتياد

النظر

النظر اليها او سبب له والخطرات التي يلقيها الرحمن او الشيطان في سر السالك
سببا ومسبب عن افساد الشيطان اذا ذا بابة 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
مشهوده فاذا نظر الى نفسه والى مشهوده واشار الى مشهوده ابتلاه الله
ببلية حتى ينصرف عن نظره الى نفسه لظنه بهم عن النظر الى غيره وقال
من اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افناه
حقايق الطوية يعني ان صاحب العلم يسلم من فناء ذاته وصفاته 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 وقال من اشار الى
الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة كفر الباء في الموضعين للبسة

او

او للمصاحبة او بمعنى في هذه عبارة اخرى للاول يعني من اشار في مقام العلم ظفر بالعلم
في افعاله واوصافه ومن اشار الى الحق في مقام المعرفة كفر وستر الحق لان الاشارة
تلزم الالتفات الى المشير والاشارة وهذا الالتفات يحجب الحق عن نظره او يستر
الحق بفنائه عن نظره وشهوده وقال مهلك اهل الاشارة من وجهين في
الاشارة الى المفهوم قبل الاشارة وفي الاشارة الى المجهول بعد الاشارة المهلك
اسم الآلة او صيغة المبالغة يعني آلة هلاك اهل الاشارة من السالك ناشئة
من وجهين في الاشارة الى المفهوم وهي لصاحب العلم اي في اشارته الى
المفهوم من الله الحاصل في الذهن قبل الاشارة الى الحقيقة فان السالك حينئذ
يغتر بعلمه كالسالك الذي يرى الزبد من البحر ويغتر برؤية الزبد ويتكلم بانانيته
ويهلك الانانية تحت الانانية وقال قبل الاشارة للاشارة الى ان السالك
اذا خرج الى العلم هلك واما اذا رجع الى العلم مع الحق فصار عارفا كاملا او
اذا اشار الى حقيقة الحق بعد الاشارة الى المفهوم في مقام العلم هلك عن
ذاته وصفاته وافعاله واداه بالمجهول للاشارة الى ان حقيقة الحق تعالى مجهول
مطلق كل من وصل اليه صار بلا اسم ولا رسم ولا خبر ولا اثر ولذلك كان من
الهالكين وللاشارة الى الاشارتين قال المولوي رحمه الله

الفصل الثاني

اگر کف را وید آید در سخن	وانکه دریا وید شد بی ما و من

وقالت الاشارة الى البعيد جهل والى القريب قلة معرفة ذكرت آنا ما تنتهي 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 تقربا وبعدا وقالت 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 للسالك كما مضى ان العلم جذبني فاقامني على شاطئ البحر والوجدان ادراك البحر افرقني لان الشهود يجذب الى الاتحاد وفناء الشاهد في المشهود والاشارة الى المعرفة حجاب للسالك عن مشاهدة الحق الاول لان المعرفة اى شهود الحق الاول تعالى كالمعنى الحرفي وكالاسم للمسمى وكالمرات لاراءة الصورة فاذا جعل الحرف اسما والاسم مسمى والمرات منظورا اليها احتجب الصورة والمسمى والمربوط اليه عن النظر وما قيل ان العلم حجاب الله الاكبر هو لهذا العارف فان العلم والمعرفة اذا

في بيان الاشارة

صارا منظورا اليهما صارا حجابا اكبر للصورة والا فالعلم مرات للمعلوم لا حجاب له والاشارة الى قرب الحق بعد عن الحق لان الاشارة والقرب سبب تحديد تعالى وهو غير محدود وقالت 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 اليه يدل على الله وصاحب شهود الحقايق مشهوداته ادلة على الله وان كان 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 بمعنى ليس كل اشارة حجابا بل علم صاحب شهود الحق تعالى شانه يكون له حجابا اكبرا وقالت الاشارة ما نفى العبارة فاذا جاء العبارة خفى بمعنى ان المراد بالاشارة ليس الاشارة الحسية بل المراد هو الاشارة العقلية بمعنى 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 السالك وقالت الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل المريدين والاشارة

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 الخواص
اي 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 وقالت 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

صاحب العلم وصاحب الشهود وصاحب الاشارة وصاحب الحيرة
والدهشة والبهتة ويدرك معنى الحيرة والدهشة والبهتة ويدرك
المعقول والمفهوم والمعلوم والمراد بالمعقول مدركات النفس في مقام
العلم بتوسط العقل المعاشي وآلة ادراكه الخيال والمتخيلة وشانها التصرف
في الكثرات وادراك الكثرات سواء كانت الكثرات كليات ومدركات العاقلة
او جزئيات ومدركات بالخيال فقط فاذا اشير بهذه المعقولات الى الحقايق
الملكوتية التي هي مجمع المتضادات تحير العاقل كما مضى ان نهاية العقل الحيرة فان هذا
التعقل من عالم الكثرات والحقايق الملكوتية من عالم الوحدة فالاشارة بالعلم الى
الحقايق كالجمع بين المتضادات ولمثل التحير في الجمع بين المتضادات ما ورد في الاخبار
انا اعلم ما كان وما هو كائن وما يكون الى يوم القيمة وما ورد ان لنا في كل جمعة
علوما مستفادة وما ورد لولا انا نزداد لنفد ما عندنا وصاحب العلم يتحير
بحسب مقام علمه في ذلك والمراد بالمفهوم اللطائف المدركة بالوجدان و
ادراك اللطائف بالوجدان مع الاشارة الى الحقايق يصرف السالك عن الخيال
والمتخيلة والعقل المعاشي والدهشة هو الانصراف عن الكثرات وزوال
العقل المعاشي ومدركاتها والمراد بالمعلوم الحقايق الملكوتية الالهية كما قال

في بيان

الفصل السابع

في بيان الحقيقة انها محو الموهوم وصحو المعلوم ومن شاهد الحقايق الالهية وجد الحقايق مرآتا 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 الحاصل من ادراك غرايب 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 ره 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 بمعنى الادراك الحقيقي ان تفقد عن تطرك 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 ره حرام على كل قلب وجد روح المشاهدة وجبور المؤانسة

ومرارة

في بيان الوجد

ومرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او بفارقه القلق او يخلو من الفرق يعني من وجد من التلاك روح المشاهدة وجبور المؤانسة اي سرورها فان الجبور بالجاء المهملة والباء بالنقطة التحتانية بمعنى السرور ومرارة الفراق حرام عليه بحرمة الطريقة لا بحرمة الشرع ان يزول عنه الوجد اي الحزن او يفارقه القلق والاضطراب او يخلو من الفرق والفزع وقال ره من غيره العلم تجاوز حركاته حد العلم ومن غير الواجد صار حركاته نفي الحظوظ وترك شهوات النفس النتنة التي كانت عندها فيها تجاوز بدون لم والشارح اثبت لم يتجاوز والظاهر ان الصحيح تجاوز حركاته بيعني من غيره العلم عن حاله الطبيعي واسطر اشارات تجاوز حركاته عن حد العلم فان اشارات العلم تجعله مدبرا عن العلم لا مقبلا عليه والمدبر حركاته تتجاوز عن المدبر عنه من غيره الوجد اي الطرب الحاصل من وجدان الحقايق او شهود الحقايق همه و شغله نفي الحظوظ وترك الشهوات وقال ره من وصل الى الماء وصل الى الجنة 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 شمد 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

عن الرسول انا مدينة العلم وعلي بابها باب مدينة العلم ولاية علي ولا
يحصل الولاية الا بالبيعة الخاصة الولوية لا بالبيعة العامة النبوية لان هذه
البيعة تصير سببا للعلم كما قاله اشياعنا العلماء بطريق الحصر وبهذه البيعة يدخل
الايمان الذي هو صورة ولاية الامر في قلب البايع وبهذه الصورة يحصل النبوة 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 الناس موتى واهل العلم احياء ومن ركب بحر الحقايق بشهودها او
دخوله فيها تعرض لتلف النفس وضرر مقتضياتها كما قال من غيره الوجد صار حركاته
نفي الحظوظ وترك الشهوات ومن وقع في البحر بالاتحاد مع الحقايق شهدا الى 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 ادعا على نفسه واخفاءه ضعف من السالك

حيث لا يمكنه ضبط نفسه عن رؤية وجده والوجد للوجد عطب وعلامة
الطرب لادراك الحقايق علاكة للنفس واتانيتها او الطرب للطرب افناء النفس
مثل الفناء عن الفناء او المراد ان ادراك شهود الحقايق عطب للطيفة الانسانية
لان السالك حينئذ يرى نفسه وليست اطيفته الانسانية وقال ره من شهد وجده
كانت حركاته ممزوجة ومن فني عن وجده بوجده كانت حركاته صرفة المراد بالوجد
ههنا هي حالة الطرب الحاصل من شهود الحقايق المستلزم للحركات المتناسقة و
الغير المتناسقة وللصيحة والشهقة ومن شهد وجده كان وجده في اصطلاحهم
وجدا ومن فني عن وجده بوجده لا بامر آخر كالمغشي عليه وغيره حتى يصير وجده
وجودا 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 سكونا 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 اعضاءه وحركاتها وقال ره وحقيقة الوجد لا توصف بعبارة و
الموصوف من حقايقه اشاراته ومواريثه وحكمه وذاتية الوجد لا ينطق بوصفه علم

الفصل السابع

٧٨

اعلم ان الوجد هو الحال التي يحصل من شهود الحقايق وهي الطرب الذي يهيج الانسان
ويحركه حركات متناسبة او غير متناسبة ويصيح صيحات منكرة ويذهل الانسان به
عن نفسه وعن حركاتها وحقيقته حقيقة الوجود التي بمشاهدة الحقايق تتذكر
اصلها وتضطرب وتهيج وتجعل 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 الخارجي 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 عن النفس ومقتضياتها وكسر الانانية التي هي كسرها الزكوة المامور
بها والقرب من اصل الوجود الذي هو الصلوة المامور بها والحكم المودعة
في الوجدان اللطيفة الستبارة الانسانية التي هي الانسان حقيقة تثبت اظفارها
في الطبع والنفس ومقتضياتها فجعل الله الوجد في الانسان لينتزع اظفارها عن
النفس وبقوى تذكرها الاصلها حتى اذا انصرف عن حال الوجد تتذكر
اصلها وتتزجر عن النفس التي هي صورة الجحيم وتطلب الوصول الى الاصل و
الفرار من النفس وذائية الوجد اي فصله وجنسه لا ينطق بوصفه علم لما ذكر من

انه

في بيان الوجد

٧٩

انه لا جنس له ولا فصل وانه لا يتصور في مقام العلم والاصطلاح الخارج ذهنا
وتذكير الضمير في بوصفه لكسب الذائية التذكير من المضاف اليه ويجوز ان يكون
ذائيه بالضمير يعني ذاتي الوجد اي اعراضه الذائية 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
عباراته 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 عباراته 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 ويطلب
بالكمال الباقي والمراد بالوقت الحال الوارد عليه كما هو مصطلحهم من القبض والبسط

والسرور

٤١

• والوجد حضور القلب يعني توجه الحضرة الوجود المطلق ره

الفصل السابع

والتردد والغم وغير ذلك او المراد الزمان او المراد بالواجد صاحب الوجود الذي لم يبق له حد حتى يكون ناقصا ويطالب بالكمال بل كان مثل الوجود المطلق صاحب جميع الكمالات وقالوا العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب يعني ان صاحب العلم لظنه انه صاحب علم مخدوع من الله وصاحب الوجد ای شهود الحقايق او صاحب الطرب الحاصل من الشهود لظنه انه صاحب مقام ممكور من الله والحقيقة ای شهود الحقيقة او الحقيقة المشهودة حجاب لانها كالمرات والمرات ان لم تكن منظورا اليها كانت حجابا بوجه وان كانت منظورا اليها صارت حجابا مطلقا وقالوا 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 قولهم الاشارة الى المعقول تحير يقتضي التحير والوجد ای 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

في بيان الوجد

هو التامل فيما يزيد على علم المتامل ولذلك اصطلح الصوفية على ان يسموا صورة الشيخ المرشد اذا ظهر بالتعمل او بدون التعمل بالفكر فان قولهم ذكر دوام وفكر مدام اشارة الى الذكر المأخوذ 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 وما قال معرفتي بالنورانية معرفة الله اشارة الى هذه الصورة وقد قالوا تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله ولا نعمة اعظم من علي بصورته الملكوتية النورية وقالوا القرب حال والحال مقرون بالنفس ومع 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 ومعه ای مع الحال ادراك يعني ليس معفوا 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 معفوا عنه وقالوا العلم ثبات الحال والوجد فناء الحال فالحال وجد الواجد ورفع الحال موجوده يعني ان العلم سبب ثبات الحال يعني ادراك الحال بالعلم او بشهوده على ان يكون العلم هنا اعم من الشهود

سبب

سبب ثبات الحال وبقآئه وشهود المعلوم سوآء كان المشهود حقيقة من الحقايق
ام حقيقة الحق الاول تعالى سبب فنآء الحال لان شهود الحقيقة يفنى الحال ولا يبقى
للشاهد ادراك الحال 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 فنآء 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 وبحسب انه روح
العقل وبطيبة النفوس ويزعم انها طيبة العقل فيمكر به النفس ويشرك فى وجده
وهو بحسب 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 احواله واعماله واقواله المرضية عنده 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

الفصل الثامن

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

والمناظر

والمناظر البهية ومشاهدة الحقايق الملكوتية ولما كان الاغلب حصول تلك الحالة
من سماع الاصوات سموها بالسماع سوآء كان قرينا للحركات المتناسقة والغير المتناسقة
وسوآء كان مع الصيحة والشهقة ام بغيرهما ولذلك قال حقيقة السماع
استدكار المجهول الغير الحاضر فى خزانة الخيال سوآء كان ذلك من الحقايق الغيبية
الالهية ام من المشتهيات النفسية واتى بلفظ الاستدكار 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 وقال ره السماع رسول غالب والرسوم
جاذب سالب جاء يزعم ما خفى ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود
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 آثار الحق الاول تعالى شانه او للاشواق النفسانية والمحبوبات الطبيعية التى هى
رسوم وآثار للمحبوب الطبيعى جاذب وبعد الجذب سالب لها فانها مجاز ولا ثبات
لها عند استيلآء نور الوحدة وجآء يجوز ان يكون فعلا واسما فاعلا يعنى جآء
السماع من عند الله يهيج الاشواق الخفية التى لا يرى لها اثر وجآء يظهر خفيات اسرار

المقصود

المقصود اى الحق الاول تعالى شانه والمقصود من خفيات الاسرار هو استيلاء الحق
الاول تعالى شانه واحاطته بجميع الموجودات واقتانه كل الانيات وتجليه بجميع التجليات
فانها تحت الف الف حجاب والسماع يظهرها على الواجد ولا يظهر بفتح الياء او بضمها
اى 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 وقال ره السماع
من ثلثة اوجه سماع للطبع وسماع للروح وسماع للقلب فسماع الطبع يحن
الى الدنيا وزهرتها والمعاصى وسماع الروح يحن الى الآخرة ونعيمها وحيوتها
وسماع القلب يحن الى تلف النفوس وطلب 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 وقال ره
للنفس طيبة وللروح طيبة وللقلب 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 الجنب الاعلى من النفس لا الروح المصطلح للصوفية فان البصر

بالعلم

فى بيان السماع

فان النفس بالعلم والكثرات مشعوفة وقال ره الصوت الرخيم و
النغمة الرقيقة حبل من الدنيا الى الآخرة 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 مثال الموت للصوفية
شبه الصوت الحسن فى جذبه الى الآخرة بمثال الموت فى جذبه الى الآخرة
وقال ره التواجد حركة الواجد بوقع ايقاع الحركة على ايقاع القول فيوافق الايقاع
الايقاع فيكون من موافقة الايقاع عين التواجد بالطبيعة 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 للصوفية 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 عن عالم
السفل الى عالم العلو او تعيب الارواح من الصفات البشرية لان الارواح من عالم
الآخرة وصفات عالم الآخرة ونغمتها مناسبة فاذا سمع الروح نغمة مناسبة
تذكرت عالمها واهتزت وانجذبت الى عالم الآخرة وانخلعت من العلايق المانعة

تقتضى ر

لها

الفصل الثامن

لها عن الرجوع الى اصلها ولا اختصاص لذلك بالنغم بل الصورة الحسنة قد استغرقها الهواء المعطر او الهواء الملايم المناسب لمزاج الانسان او المنظر الحسن من البساتين الازهار الجيدة وغيرها تجذب الارواح الى الاخرة وقالوا 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 يعنى العلم يدعو الى العمل فان اجاب دعوة الاخر والحقيقة يعنى صحو المعلوم اى شهود الحقايق الملكوتية يدعو الى الاتحاد وهو يدعو الى الجد في السير واخلاص النفس من اغراضها وشهود الحق يجرى الانانية ولوازمها وقالوا الاجابات ثلث اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقيقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال بيانه بيان الفقرة السابقة ومعنى اجابة الحقيقة بالاشتغال ان من شاهد الحقايق الملكوتية ينبغى ان يكون مشتغلا بها ولا يكون مشتغلا بغيرها عنها فان الاشتغال عنها ترك لاجابتها وقالوا 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 للقطفة بعد استقرارها في الرحم وكالحركات الجوهرية للنفس على ما ذهب اليه الاشراقيون حين عدم مداخلة

في بيان السماع

ارادة النفس فيها وكالحركات الطبيعية التي تكون بارادة النفس لا بافتضاء الشهوة او الغضب او الشبطنة كالحركات الضرورية التي تكون لامر المعاش او لدفع المضار والثانية الحركة النفسية التي تصدر عن النفس وارادتها بافتضاء الشهوة او الغضب او الشبطنة من غير مداخلة الامر الالهي فيها والثالثة الحركة الروحية والمراد بالروح ههنا الطرف الاعلى من النفس لا الروح المقابل للعقل والقلب التي هي مرتبة من مراتب اللطيفة الستارة الانسانية والطرف الاعلى من النفس محل العلم كما ان الطرف الادنى محل الجهل المركب وبالجملة الحركة هي الحركة في طلب الشهود فان العلم يجذب الى الشهود والى الحقيقة والرابعة الحركة الوجدية اى الشهودية او الطربية فان شهود الحقايق الذي هو نتيجة الحركة العلمية يستلزم الوجد والطرب ويجذب الى التحقق ويقع من المشاهد الحركات المتناسقة او الغير المتناسقة والصيحات وهذا الوجد والشهود يقع من الطرف الادنى من القلب والخامسة الحركة القلبية التي تصدر من الطرف الاعلى من القلب فان القلب معدن المشاهدة والطرف الاعلى منه معدن المعاينة والمعاينة تجذب الى التحقق وتصير سببا للطرب والحركات الوجدية مثل الحركات الموجدية والسادسة الحركة السرية والمراد بالسر المراتب التي فوق القلب للانسان من مراتب العقول والحقايق

الفصل الثامن

الامكانية التى كانت فى خفآء من نفس الانسان والسالك حين مشاهدتها مخفى
عليه افعاله واوصافه وهذه الحركات وانكانت من غير استشعار من السالك
بها لكن تكون مع استشعاره بذاته والسابعة الحركة الغيبية الصادرة من مقام
غيب الحق من غير استشعار السالك بذاته وصفاته وافعاله او الصادرة من مقام
غيب السالك فان غيب السالك حينئذ هو غيب الحق وتلك الحركات هى السير فى
بحار اوصاف الحق من غير الفناء السالك الذى يعبر عنه بالسير بالحق فى الحق والفناء
عن الفناء وقالت السماع من ثلثة اوجه سماع النفس وسماع الروح وسماع القلب
فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابراز الشهوة ويؤدى ذلك الى الفسق واما
سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت والجنان وتقوية السير الى الاخرة اذ السماع غذآء
الروح ويؤدى ذلك الى العلم واما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ
ويؤدى ذلك الى الحقيقة هذه الفقرات عبارة اخرى لما سبق من قوله السماع من ثلثة
اوجه الى آخره وعبارة اخرى لقوله للنفس طبيبة والمراد بالروح هو الطرف الاعلا
من النفس وهو محل العلم ولذلك قال ويؤدى ذلك الى العلم والمراد بالقلب هو
القلب المصطلح وهو محل المشاهدة وقوله ويؤدى ذلك الى الحقيقة اى الى التحقق
بالحقايق او الى حقيقة الحق الاول تعالى شانه وقالت احكام السماع مختلفة

احوالها

فى بيان السماع

احوالها وكل حالة من ذلك مرتبة ومنزلة قد مضى ان السماع فى 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 التهيجات والتحريكات المورثة
للحركات والصيحات والغشيات والغفلات والمراد بالاحوال البسطات والقبضات
والبهجات المعبر عنها فى اصطلاحهم بالتواجد سواء كان قرينا للحركات والصيحات
ام لم يكن وله مراتب عديدة والوجد وله ايضا مراتب عديدة والوجود وله
ايضا مراتب عديدة والشيخ كما سبق خالف اصطلاحهم فى الوجد والتواجد فانه
جعل التواجد الذى هو البهجات التى تكون مع الحركات او بغير الحركات مع استشعار
السالك بذاته وحاله وكانه جعل التفاعل للمبالغة لا للانتحال وكل من تلك
الاحوال العديدة التى تكون فى التواجد والوجد والوجود مرتبة من مراتب
السلاك ومنزلة بعينه محل نزول للطيفة السيارة الانسانية او مكرمة لذلك
لكن المراد هو الاول فان سماع النفس لحوالها ليست مكرمة للسالك و
قالت فاول ذلك السماع ثم الوجد ثم التواجد فالوجد سابق الاعمال

الاحوال وسابق ثم

والتواجد

بمعنى الوجود الذى هو البسطات التى تكون بلا استشعار السالك بذاته وحاله

والتواجد حركة بقايا سوادية الوجد عن 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 يعنى 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 البافية 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

وقالوا

وقالوا 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 وقالوا الحركة راحة والوجد اباحة والتواجد استراحة
يعنى ان السالك فى حالة الوجد ما دام يضبط اعضاءه 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 وقالوا 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 غذاءها

من

من تلك الجهة السماع كما سبق في سماع النفس ولعله اكتفى بقوله وغذاء الروح السماع فادخل النفس من جهتها الروحانية في الروح وكذا القلب من الجهة التي تلي العقل غذاءه 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 شانه 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 يسميان ذكرا لكونهما سببا للتصور ولما كان الولاية التكوينية السارية في كل ما سوى الله التي هي حبل من 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 شانه وحيوة القلب باهتزازه وتوجهه الى الله والولاية التكليفية التي تحصل بالبيعة الخاصة الولوية وتدخل بينهما 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 ذكر في

مولينا امير المؤمنين ع الناس موتى واهل العلم احياء وقال قدس سره الذكر ثواب الذكر يعني تصور المذكور في الخيال او تمثله في الخيال ثواب الذكر اللساني و الذكر الجناني او ذكر الله للعبد ثواب ذكر العبد كما قال تعالى فاذكروني اذكركم و كما قال اقم الصلوة لذكري ولما كان ذكر العبد مسببا عن ذكر الله للعبد و سببا لذكر آخر من الله للعبد قال قدس سره الذكر ميراث الذكر اي ذكر العبد ميراث ذكر الله للعبد ويجوز ان يراد ان ذكر الله ميراث ذكر العبد لله كما انه ثوابه و يجوز ان يراد ان تصور المذكور في الخيال ميراث ذكر العبد لسانا او جنانا ويجوز ان يراد ان تمثل المذكور في الصدر ميراث الذكر اللساني او الجناني او التصوري والكل صحيح وقال قدس سره الذكر التسلي سلاه وسلا عنه كدعاه ورضيه نسيه وسلاه بالتشديد انساه عنه فتسلى يعني ذكر الحق نسيان الخطوظ وقال قدس سره الذكر تقدمة الحق قدم القوم كضرب وقدمهم من باب التفعيل واستقدمهم تقدم عليهم وقد يستعمل قدم بالتشديد بمعنى تقديم الغير اياه على القوم والتقدمة مصدر قدم بالتشديد وجاز ان يكون متعديا الى مفعول واحد والى مفعولين والمعنى ذكر الحق سبب تقديم الحق عبده على غيره او سبب تقديم العبد الحق على اهواه او سبب اقبال الحق على العبد او سبب اقبال العبد على الحق وقال قدس سره الذكر

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 مورث تحققه بصفات الله وفنائه عن نفسه ولما لم يكن من جانب العبد اسباب الوصول والتحقق بمبناه قال بذر الطمع ولم يقل بذر الرجاء فان الرجاء لا يكون الا بحصول 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

في بيان الذكر وفوائده

في مقام الجهل بنفسه وذكره وصفاته كان ذكره حقيقة من الحقايق الملكوتية لان الذكر والمذكور حينئذ كانا واحدا بل الذكر والذاكر والمذكور صار واحدا وقال ره الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد كون الذكر بالعلم رسما قد مضى وكون العلم بالوجد اي الشهود او الطرب الحاصل من الشهود حقيقة ايضا مضى والذكر الخفي لا الخفي المصطلح للصوفية بل الخفي الذي كان خفيا عن الذاكر ليس في مقام العلم ولا في مقام الشهود بل في مقام خفاء الشهود عن الشاهد وهو مقام الفناء التام اي الفناء عن الفناء واتى بلفظ التوحيد للمبالغة في الشهود او في الطرب يعني ليس في مقام الشهود وان كان شهود السالك في غاية التمامية والكمال ويتبين ذلك بقوله ره الذكر الخفي الذي يخفى عن القلب يعني عن نفس السالك واتى بالقلب للاشعار بان الذكر الخفي الحقيقي هو الذي يكون عن اعلى مراتب الانسان وقال الذكر الخفي الذي خفي عن الذكر معناه واضح وقال ره الذكر الخفي قيد اللسان وموافقة الغيب بالغيب يعني ان الذكر الخفي الذكور قيد للسان يعني يقيد اللسان ويحبسه عن الذكر وموافقة غيب السالك لغيب الحق بمعنى اتحاد الغيب وسقوط اعتبار الشهود والمشهودات وسقوط

الفصل التاسع

(٩٦)

ذكر اللسان والقلب والخيال وقال ﷺ من ذكر الله ورضي بذلك فذكره رسمي
يعني ان الالتفات الى الذكر سواء كان لسانيا او جنانيا او خياليا او شهوديا او
ارتضائيا سر للمذكور وكما سبق ان الذكر مرآة المذكور فاذا نظر الناظر الى المرآة
اختفى الصورة المرئية في المرآة وصار الذكر مذكورا او منظورا فلم يكن ذكرا ومرآتا
فكان اثرا من آثار المذكور وقال ﷺ ومن ذكر الله بتذكار المذكور فذكره حقيقي
يعني ان الذكر الحقيقي حين 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 استئناس يعني ذكر العبد لما كان بمداخلة
النفس لم يكن خاليا عن مداخلة الشيطان وذكر العبد اذا كان بذكر الله لا بذكر
نفسه كان سببا للانس وقال ﷺ التذكار الحقيقي اتى في اوقات الغفلات يعني
ذكر الحق في وجود السالك وعلى لسانه يأتي حين غفلة السالك عن نفسه و
صفاته وذكره وقال ﷺ من ذكره للنوال فمثله مثل الحارث ومن ذكره للوصال
فمثله مثل الغارس لا حاجة له الى البيان وقال ﷺ مراد الله من جميع التعبد الذكر و
نفي النسيان والغفلة فالصلوة بذكر تتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا

بالفكر

في بيان الذكر وفوائده

بالذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري اتى بلفظ التعبد للاشارة الى
ان العبادة ما دامت في غياب المعبود لا تكون الا بالتكلف يعني ان المقصود
من العبادات البدنية والمالية ان يكون العابد متذكرا لله كما نسب الى
مولينا جعفر بن محمد بهذا المضمون ان معيار الطاعة والمعصية الذكر
والغفلة فالصلوة بسبب ذكر الله تتم فان لم يكن ذكر الله فيها كانت
ناقصة بل معصية والصلوة اول التعبد بالزمان واول التعبد في الشرف
والمرتبة لانها ان قبلت قبل ما سواها وتذكير الضمير في قوله وهو اول
التعبد باعتبار المسند او باعتبار التعبد واستشهد بقوله تعالى اقم
الصلوة لذكري اى لذكرك اياى وهذا هو مراده ويجوز ان يراد لذكري
لك سابقا او لاحقا وقال ﷺ من اماته العظة احياه الذكر ومن اماته الذكر
احياه المذكور يعني من اماته الاعتبار بتقلبات الدهر عن مقتضيات نفسه
توجه الى الله اضطرارا ومن توجه الى الله طلب من يدله على طريق الخدمة
ومن طلب وجد ومن بلغته الذكر واحياه الذكر واذا ذكر الله وجد في الذكر
ومن وجد في الذكر اماته الذكر عن الالتفات الى نفسه والى ذكره ومن اماته
الذكر عن ذاته وصفاته احياه المذكور فيكون المذكور فعليته الاخيرة و

تكون

حيوته

هو به فيصير حينئذ ذكره بذكاره ربه وقال ره الذكر نور المؤمن وجلاء صدره
الذكر اللساني والجناني والخيالي نور ضعيف لا يستشعر السالك به قال
انتهى الذكر الى تمثل المذكور استشعر السالك بان نور الامام في قلب المؤمن
اشد من نور الشمس المضيئة واذا راقب المؤمن حاله يستشعر بان الذكر
الماخوذ من الشيخ نور يميز به دواعي النفس وذواجو العقل واغراض النفس
التي 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 لوقوف بباب العلم فان الالفة دليل الرضى
رضى بالذكور رفع 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 في 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

الخ

التي هي مرات مشاهدة الحق والمعنى ان شهد المذكور في الحقايق الملكوتية
منعه مشاهدة الحق من دون الالتفات الى المرات عن الذكر اللساني و
الذكر الجناني والذكر الخيالي فان الكل حينئذ يذهب عن نظر الشاهد
وايضا منعه المشاهدة عن حيثية ذكرية الحقايق وقال ره الذكر خبر الذكر
فان ذكر العبد يخبر عن ذكر الرب سابقا ولاحقا وقال ره ذكر الله بالنفس عادة
والعاز زيادة وبالوجد ارادة وبالحق قلادة يعني ذكر الله في مقام النفس او مع
النفس او بسبب النفس وهكذا في الفقرات الاخر عادة النفس في جريان لفظ الله
او غيره من اسماء الله من دون اثر من اثار الذكر وفي مقام العلم سبب زيادة السير
او زيادة العلم وبالوجد اي شهود الحقايق او الطرب الحاصل من شهود الحقايق
سبب ارادة السالك وجد الله وبالحق قلادة مانعة له عن الارادة والاختيار بل
باخذ الارادة والاختيار منه فيكون ارادته واختياره ارادة الحق واختياره وقال ره
من ذكره الحق كان ذكره للحق موافقة له في ذكره ورضى بذكره من ذكره يعني من استشعر
حين شهوده بان الحق ذاكر له كان ذكره سببا عن موافقته لله او سببا للموافقة
للحق في ذكره يعني يصير ذكره سببا لمطابقة واتحاده مع الحق في حال ذكره وضح
بذكر الحق عن ذكره يعني ان للسالك حين الوصول الى الله حالات حالة استشعا

بنفسه

بنفسه وذكره قبل استشعاره بالحق وحاله استشعاره بالحق قبل استشعاره
بنفسه وحاله 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
ازاد ذكر الله لواجب فرضه فقد تذكر ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر تذكر
تغير حاله عما هو به 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 مقيد
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

بعيدا

بعيدا يتوجه الى الحقايق لا الى الذات او لم يستقم امره وامتنع عليه لان حقيقة
امره من صفات الله وصفات الله كذاته مجهولة الكنه او درس امره حيث يفنى
بتلك الارادة ذاته وصفاته وقال ﷺ البلوى كلها ذكر والعافية ذكر و
الشدة ذكر والرخاء ذكر وحقيقة الذكر نسيان الحظ يعني كل ما ذكر من اسباب
الذكر وحقيقة الذكر الذي هو ذكر الرب للعبد سبب نسيان الحظوظ النفسانية
والروحانية والعقلانية وقال ﷺ نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق
او غلبة غفلة فمن نسي حظه من غلبة غفلته ردة حقيقة الغفلة الى نسيان حظه
مع الله يعني ان نسيان الحظوظ سواء كانت نفسانية او عقلانية او روحانية
يكون من غلبة حق اي حقيقة من الحقايق حين الشهود على ادراك المشاهد و
الارادة حقيقة من الحقايق دون حقيقة الحق تعالى شانه نكر الحق فان نسيان الحظ
لغلبة حقه المشهود له ردة حقيقة الحق التي هي حقيقة الحق الاول تعالى شانه الى
ذكر الحق يعني صار حينئذ حقه المشهود له ذكره سواء استشعر او لم يستشعر برد
سواء نسي حظه من هذا الذكر او لم ينس او المراد ان حقيقة الحق ابقاه بعد
فنائه وبقائه بعد الفناء ذكره لله او سبب تذكره لله ومن نسي حظه من غلبة
غفلته ردة حقيقة غفلته التي هي حقيقة النفس والشيطان الى نسيان

حظه

الفصل التاسع

حظه الذى كان مع الله فى عالم الذر او فى 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 السابق وعن الغفلة عن النفس وآفاتها وخيراتها
وحقايق المعارف كلها ناش عن الجهل عما يحسب انها علوم وعما يحسب حظوظ
فيها والغفلة عن النفس دواعيها وعن العقل وحظوظها فالجهل سبب 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 تبيان النفس جميع المدركات وانانيتها وصفاتها وحظوظها
حتى لا يكون مع الهه شئ آخر كما قيل

بشوى اوراق اگر همه درس حكيم	كه درس عشق در دفتر نباشد
هر كه در خلوت بدرس يافت راه	اورد انشما نجويد دستگاه

وقال ره الغفلة ثلث غفلة الصادقين وغفلة العارفين وغفلة
الغافلين فاما غفلة الصادقين فالمتعلق بالذكر عن المذكور واما غفلة
العارفين فالرجوع من العزايم الى الرخص واما غفلة الغافلين فامهال

الحق

53

فى بيان الذكر وفوائده

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 فى السلوك بان
يحجبوا الذكر الذى هو مراة بجمال المذكور وحكمه حكم الاسماء للمسميات حيث لا
تنظر اليها ولا حكم منظورا ومسمى كالمراة 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 خير التفات الى الانفس و
الاموال فيرجوعهم الى الانفس والاموال فان العزائم هى التى ينبغى ان يعزم
عليها وهى بحسب الشرع الفرايض والرخص هى المندوبات 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 فشانت دهند	گر نستانى به ازانت 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 بدن النفس والمال كما قال تعالى شانه العزيز
فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَ

كلا

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 الرخص التى ينبغى ان يطهرها
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 وساير الناس اذا اراد الله ان يكلهم
الى انفسهم يرفق بهم ويجدد النعم عليهم حتى يشتغلوا بالنعم عن المنعم
ويغفلوا عن المنع وانعامه وقال من غفل عن الله ساعة فقد عصا
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 ويهلك راكبه كما فى الخبر
انتم ملجمون فان الولاية والذكر الماخوذ من صاحب الاجازة كاللجام للنفس فاذا
غفل السالك عن لجامها طغت وتعدت وقال 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** فى المشاهدة والمراقبة والملاحظة اعلم ان المشاهدة
عبارة عن رؤية المشهود بالبصر او بالبصيرة والمشاهدة البصرية يكون الشاهد فيها
ملتفتا الى نفسه والى مشاهدته وفى 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 للشاهد فانه ما دام يكون
الشاهد باقيا ومشاهدته منظورة لم تكن المشاهدة مشاهدة بل مشاهدة
آثاره فقال المشاهدة رؤيته بلا وصف يعنى مشاهدة الحق الاول تعالى
رؤيته بلا وصف الرؤية ولا وصف الشهود لاضمحلال الصفات عند تجلى نور
الذات وقال الحضور رؤيته بلا قهر والمشاهدة قهر بلا رؤية يعنى ان
الحاضر عند الله يستانس بنور الجمال ويكون ملتفتا الى شهوده وحضوره

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

الشيخ

الشيخ كان الحقايق المشهودة مرائي لجمال الحق الاول وكان السالك ملتفتا الى نفسه وشهوده ومشتدا لوعته وعلمه بظهور الحق الاول والمراقبة في ذلك المقام حفظ تلك اللوعة وذلك العلم فان العلم هو ادراك المعلوم في غيابه كما قال المولوي في هذا المقام

جمله اوراكات برخرهاى تنك	او سوار باد پايان چون خدنگ
جمله اوراكات را آرام سنى	وقت ميدان است وقت جام نى

فاذا ظهر الحق الاول تعالى شانه العزيز لم يبق للسالك شهود ولا علم ولا مراقبة واذا انصرف السالك عن شهود الحق تعالى شانه العزيز الى مشاهدته وبقي العلم بالمشاهدة التي كانت له والمراقبة حفظ ذلك العلم ايضا فاذا انمحى ذلك العلم عن السالك لم يكن مراقبة وقد قال المولوي في هذا المقام

چونكه ناپيدا شود حيران شوند	همچو جغدان سوى ويران روند
نقطه چشمى بهم يك چشم باز	تا كه پيدا گردد آن صد گنج راز

فعلى هذا كان معنى العبارة المراقبة حفظ العلم الذي كان سببيا للمشاهدة وحفظ العلم الذي صار حاصلا من المشاهدة ويجوز ان يراد ان المراقبة حفظ العلم بان الله يشاهده في كل حال ولكن هذا بعيد في ذلك المقام

وقال

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 حسنة 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 كالمرآت لجمال المحبوب يعلم انه وكل الى نفسه في وقت انصراف نظره الى ادراكه او في حالة التي كانت لحين 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 الذهرية 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 اصلا وجود المبدء وجعلوا الممكنات مستقلة في الوجود كالمعتزلة دخل فيه شوب التزندق حالا او اعتقادا ومن شهد وجوده بعد عدمه واضمحلاله تحت شهود الحق او الحقايق تحقق 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 وقالﷺ من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لقاءه ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه تخصيص بعد تعميم وتعليل بعد تعليل الفقرة الاولى فان وجود العبد نعمة من الله فمن نظر الى النعمة قبل النظر الى المنعم دخله شوب تزندق ومن نظر الى المنعم قبل النعمة كان نظره الى النعمة محفوفا بنظره الى المنعم فكان متحققا بالحقايق والنعمى بالضم والقصر والنعماء بالفتح والمد النعمة وقالﷺ من شهد المعطي بالعطاء صرفا له 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 رؤيته واحدة اعلم ان الممكنات كلها
بالنسبة الى الحق الاول تعالى شانه العزيز والصور الذهنية بالنسبة الى نفس
الانسان كما قيل صفحة الاعيان بالنسبة الى الرحمن كصفحة الاذهان بالنسبة
الى الانسان وقال بربه اشارة الى انهام بوبات 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 مرئيين 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 باخلالها
واجتهد في ترك حظها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها وتبرء من فعلها
يعني من وقع في المرتبة العالية من النفس واتى بها حملها على مقتها بالانتضاء بفعلها

سواء

سواء كان موافقا للشرع ام مخالفا فان الفعل الواقع من النفس في المرتبة الدانية
اي فعل كان كان معصيتها فانها باستبدادها احكمها احكم النواصب فاتقوا عدى عدة
الله والامام والمؤمنين هو تلك المرتبة من النفس والناصب صلى اوزنه ومن نظر
بالمرتبة العالية من النفس للعبر عنها بالروح وهي محل العلم وشان العلم الاعتبار و
الانزجار من الاستبداد في الفعل والفرار من المستبدين اعتبر باخلالها واجتهد
في ترك حظها لما يرى ان حظها خلاف مقتضى علمه ومن فنى نفسه وصار تبره عينه
اوصار عينه حين التراب ونظر من ربه الى نفسه مقتها لما يريها انها اعدى عدو له
واهلكها وتبرء من فعلها وقال الالتفات من البعد الى القرب كفر و
الالتفات من القرب الى البعد شرك والالتفات بالقرب الى البعد توحيد ادى
العبارة بحيث يشمل كل قريب وكل بعيد واذى بلفظ الالتفات للاشارة الى ان
شهود كل من كل توحيد فان الالتفات ليس الا في مقام العلم ومقصوده من القرب
هو الحق الاول تعالى شانه العزيز ومن البعد ما سواه فان الحق اقرب بكل شيء
من كل قريب بل من نفسه كما قال تعالى شانه العزيز اذا سالك عبادي عني فاني

قریب وکما قیل	یار نزدیکتر از من بمن است	ویں عجبتر کہ من از وی دورم	لانہ حقیقة

كل ذي حقيقة وكل شيء مركب من مهية العدمية ونسبته الفرضية الى الوجود

وحقيقة كل شئ اقرب اليه من هويته العدمية ومن المركب من الهوية العدمية و
النسبة العرضية 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 وهو آتى ذاته ومن توسل بالبراهين العقلية ولو كان
ولو كان برهان العند يقين على زعمهم ستر الحق وكفره وهكذا اذا استدل بالممكنات
وبالآيات النفسانية ستر حقيقة الحق الاول فان البرهان سواء كان انيا او
لميا ينتج العلم بالنتيجة والعلم ليس الا بغياب المعلوم على انه ليس للحق برهان لمي
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 قد علم
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 العزيز في الظل
في بيت قلب السالك فاذا اراد طالبه من خير بيت قلبه كان كمن يطلب المطلوب الذي

هو في داره من خارج داره والالتفات من الله بحيث لا ينصرف ولكن يلتفت الى
غيره شرك حيث اشرك في نظره مع الحق شيئا آخر والالتفات بالحق الى الخلق توحيد
حيث شاهد الحق في الخلق والوحدة في الكثرة وسبح الحق عن الحدود وحمده بشهوده
في كل موجود ومحمود والارادة هذا المعنى غير الاسلوب في قال والالتفات بالقريب
الى البعيد وهذا مضمون ما قاله ره الخروج الى العلم جهل والرجوع الى العلم توحيد
وقال ره 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

دیدهٔ خواهم سبب سوراخ کن		تا ببیند برکند از بیخ و بن	

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

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
اكثر من الاختبار فان الاختبار من الخبرة والامتحان من المحنة ولما كان الخواطر
ترد على السالك من دون اختياره استعمل الاختبار واللحظات تكون منه
بارادته استعمل الامتحان يعني العوارض قد تكون لترقي السالك وقد تكون لاستدراجه
والخواطر واللحظات تكون للاختبار والامتحان واللواحظ جمع اللاحظة مصدرا
او وصفا **فصل** في الحفظ ولوازمه قال ره حفظ النظر بالعلم غفلة
وبالحقيقة تكلف والحق عجز النظر في لسانهم يطلق على الطرف الاعلى من النفس و
يطلق على حالات الطرف الاعلى من النفس وحالات القلب فانها كلها مستورة و
المعنى 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 النظر في مقام العلم غفلة عن الحق اي 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

ثلاث الحال وحفظ حالاتها في غاية التكلف والحق عجز اي سبب عجز السالك من الحفظ
لاستيلاء الحق على اناية 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 يعني ان الحفظ من الاضافات والاضافة لابد لها
من مضاف ومضاف اليه فالحافظ اي السالك او لطيفة الستيارة الانسانية ناظر
الى الحقيقة وشهود الحقايق الملكوتية والمحفوظ اي النفس تصف بالغفلة و
راع للغفلة وقال ره رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين يعني
ينبغي للمريدان يكون مدة ما منتظر الظهور الحقايق الملكوتية والمراد شانه ان
يكون ناظرا الى غفلة المريد عن نفسه وعن رعاية الحقايق حتى يفني في 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 يعني حفظ
الشهود بالنفس سبب التحير لان النفس تراعي الحقيقة والحقيقة تقتضي فناء المعلم
وحفظها بالعلم ضعف حيث لا يمكنه الخلاص من مقامه الى مقام محو الموهوم وبالوجد
اي الشهود او الوجد الحاصل من الشهود مسبب عن قوة السالك في حاله حيث طرح
النفس ومقتضاها والعلم واقتضاءه وبالحق اصابة لان الحقيقة مرآت الحق فاذا حفظها

لرؤية الحق فيها اصبت وقال ﷺ من كان في جهده مراعيا للمراد فيه كان جهده
على حسبه ومن لم يراع المراد فيه فقد خسر الدارين الحسبة بالكسر الاجر والمراد من الجهد
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 ﷺ 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 ﷺ
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 ﷺ من اراد الله لنوالة ارادة بنوالة فخوله ومن اراد الله لوصالة
ارادة بوصالة وخوله معرفة اتصاله يعني من اراد الله لوصالة لارادة بوصالة وعرفه
شدة اتصاله حتى يعلم لذة الاتصال فيطلب الاتصال ولذا قال خوله معرفة اتصاله

حتى يطلب الاتصال يعني ارادة بالزيادة على ما طلبه وقال ﷺ من اراد الوصول تعلق
بالاصول يعني من اراد الله لوصالة تعلق بالاصول اي بالولاية فان اصل الاصول
الولاية وحفظ شروطها وشروط العهد الذي عاهدها حين العهد وحين البيعة
الولوية والعقايد ايضا من الاصول وتصحيحها التعلق بها وقال ﷺ الارادة اشارة
الثبات مع المراد والتهمة نفي الثبات واثبات المراد يعني 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
فسره بالمرابطة على الامام يعني بالثبات مع الامام فانه بالبيعة الولوية يدخل صورة ملكوتية
ممن باع معه في قلب البايع وهي ما بها الاخوة والبنوة بين البايع ومن بايع معه وهي ما
بها الاخوة بين البايعين وتقتضي ان يكون البايع بالبيعة الصحيحة لا يقدر ان
ينفك عن وليه وذلك الاقتضاء اشارة ثباته مع المراد والكذب في الارادة
والبيعة نفي الثبات مع المراد واثبات مراد النفس حين البيعة او بعد البيعة
وقال ﷺ من اراد العلم تسلى بالطلب ومن اراد الحقيقة تسلى بالعطب
ومن اراد الحق تسلى بالهرب سلاه وعنه كدعاه ورضيه سلوا وسلوانا

سلوانا وسلیانسہ واسلاہ عنہ فسلی ولما کان الاغلب استعمالہ فی نسیان البلایا
التی یغم بھا ونسیان الغم بعد البلا موروث لحصول السرور بالفطرۃ یستعمل فی السرور یعنی
من اراد العلم تسلی عن غمہ لعدم العلم بالطلب وستر بذلک ومن اراد شہود الحق فی
الملکوتیہ تسلی وستر بالعطب عطب کفرح ھلک وعطب العجز والمرض انکسر ومن اراد
الحق خرج من غم طلبہ وستر بالھرب من الخلق ومن نفسہ وقالوا اھل الارادہ فی
الطلب یعیشون واھل الہمۃ فی الوجود یموتون یعنی من اراد الحق یکون عیشہ
وحیوتہ فی طلب الحق واھل الہمۃ الذین یھتمون بالوصول الی الحق فی حال الوجود ھم یموتون
وفی حال عدمھم یحیون فانھم یھتمون بفنآئھم عن وجودھم وبقآئھم باللہ واھل الہمۃ
فی حال وجودھم بانفسھم یھلکون ویموتون مکررا حتی یصلوا الی محبوبھم کما قیل

عاشقان را ہر زمانی مردنی است	مردن عشاق خود یکنوع ست
او دو صد جان دارد از نور ہدی	وان دو صد را میکند ہر دم فدا

وقالوا من خالف اللہ فی امرہ لم یخالفہ فی مرادہ ومن خالفہ فی مرادہ وافقہ فی مرادہ
اعلم ان اللہ امر تکلیفیا وامر تکوینیا وارادۃ تکلیفیہ وارادۃ تکوینیہ والارادۃ
التکوینیہ کالرحمۃ الرحمنیۃ مادۃ للرضا والغضب وقد تخلف الامر التکلیفی عن الامر
التکوینی والارادۃ التکلیفیۃ عن الارادۃ التکوینیۃ فمن خالف اللہ فی امرہ

التکلیفی لم یخالفہ فی امرہ التکوینی ومرادہ التکوینی ومن خالفہ فی مرادہ التکلیفی
وافقہ فی مرادہ التکوینی منہ والباء للسببیۃ او بمعنی من او بمعنی فی وقالوا رحمہ الارکان
الی العلم فی الارادۃ عجز المریدین وفی المعرفۃ قوۃ العارفین یعنی ان الرغبۃ
والتکون الی العلم فی حال الارادۃ التی شانھا طلب المراد من دون الالتفات الی
ماسواہ مسبب عن عجز المریدین عن الطلب وفی حال الشہود والمعرفۃ قوۃ للعارفین
حیث جمعوا بین الشہود والعلم کما قیل

جمع صورت باچنین معنی ژرف	ای نیاید جز ز سلطانی شگرف

وقالوا الموت مقام المرید ینبغی ان یکون الموت من حظوظ النفس ومن
التوجہ الی ماسوی اللہ مقام المرید لاحالہ فان الحال یزول والمرید ینبغی ان لا
یزول عن ارادتہ وعن موتہ وقالوا من اراد من الحق حظہ فی وقتہ فھو لوقتہ
ووقتہ حجاب ومن اراد الحق فی وقتہ فوقتہ لہ وھو حجاب الوقت الوقت فی اللغۃ
بمعنی الزمان لکنہ فی الاصطلاح یستعمل فی الحال لانہ یکون فی الزمان وینقضی مثل
انقضاء الزمان فمن اراد من الحق حظہ فی الحال الطارئ علیہ کالقبض والبسط والشہود
والوجد والتواجد فھو رھن لوقتہ ووقتہ حجاب لہ عن المراد ومن اراد الحق فی
الحال الواردۃ علیہ فوقتہ نافع لہ وھو حجاب الوقت یعنی لا تکشف لوقت علیہ

انکشافا تاما ولا یلتفت الی وقته وقد قال المولوی رح

تا لم وترسم کہ او باور کند		واز ترحم جور را کمتر کند
عاشقم بر لطف و بر قہرش یحد		ای عجب من عاشق این ہر دو ضد

وقال رح ان ادخلنی الله الجنة بمرادی فویل لی وان ادخلنی بمراده فنعم المحبس یعنی ان کان 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 رح 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 مقام العالی واحتجبت بحجاب العبودیة کما ورد عنهم ع العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة هذا فی مقام ملاحظة الوحدة فی الکثرة ورؤیة الوحدة واما فی مقام التمییز بین الوحدة والکثرة والحق والخلق یبقی 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 مرید

للمراد

الفصل الثالث عشر

للمراد بل کان مریدا لمظاهره اولطریقه ثم المرید باعتبار حقیقة العبودیة التی هی الربوبیة مراد والمراد باعتبار ظهوره بوجود المرید مرید او المرید مراد للحق تعالی شانه العزیز والمراد مرید للمرید وعبده باعتبار ارادته

فصل (۱۳)

فی بیان الطلب وکیفیته قال رح طلب الشیء بالحقیقة بعض وجوده یعنی طلب کل مطلوب بعض وجود ذلک المطلوب لانه لابد من السنخیة بین الطالب والمطلوب وتلک السنخیة لیست الا بان یکون انموذج من المطلوب فی وجود الطالب وذلک الانموذج بعض وجود المطلوب تنزل الی مقام الطالب وصار سببا للطلب او المراد ان طلب العباد الوصول الی الله بعض وجود الله تنزل عن مقام الحق تعالی شانه الی مقام العباد وصار سببا لطلب اصله اوسبب الطلب هو الصورة الذهنیة من المطلوب تصیر سببا لطلب الطالب وهی وان کانت موجودة بوجودها الذهنی لکن وجودها الذهنی نحو وجود من المطلوب وقال رح من لم یحسن الطلب لم یتحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب یقیم الطالب علی حسن الطلب التعلیل باعتبار مفهوم مخالفة المذکی یعنی من احسن الطلب تحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب فی وجوده یقیم الطالب علی حسن الطلب واقامته علی حسن الطلب یجره الی التحقق بالمطلوب وقال رح الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب یعنی لیس الطلب الا فی غیاب

المطلوب

الفصل الثالث عشر

(۱۲۲)

المطلوب فمادام الطالب يكون في الطلب يكون محجوبًا عن المطلوب والمراد ان الطلب مرات للمطلوب كما مضى ان الطلب بعض وجود المطلوب فالالتفات الى الطلب يجعل الطلب الذي كان مرآتًا للمطلوب حجابًا له مثل من نظر الى المرآت وكيفية تمحض الصورة حين النظر في المرآت فيكون المرآت حجابًا للصورة والمطلوب بعد ظهوره يضمحل الطالب فيه ولا يبقى له وجود واثر وخبر فيكون محجوبًا بالمطلوب وقالده

التير في الطرق المجهولة تهلكة اعلم ان الولاية التكوينية التي هي حبل من الله ممتد من حضرة الوجود الى العباد بل الى كل موجود هي الطريق المعلومة فطرة وتكوينًا للانسان بل لكل من عليه اثر الامكان وعضو من ما قبل ان الكون في الترقي كل موجود يكون سيره الى الله والى مظاهره الغالبة والى كماله على تلك الطريق المعلومة والانسان ايضًا ما لم 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 للطبيعة الستارة الانسانية وايضًا النفس دار الجهل وطرقها موصوفة بالجهل الوقوعها في دار الجهل فالسير في الطرق الموصوفة بالجهل لكونها في دار الجهل

في بيان الطلب وكيفيته

(۱۲۳)

تهلكة والعقل دار العلم وطريقه موصوفة بالعلم لوقوعها في دار العلم وقالده من ظن انه يصل الاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فالتمني حجابه يعني من ظن انه يصل الى الحق باجتهاده ونظره في اجتهاده الى اجتهاده فالاجتهاد حجابه لانه لا موصله ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فهو متمنٍ يعني يطلب من غير اسباب حصوله والتمني حجابه عن الله وقيل في هذا المعنى

گرچه دصالش نكوشش دهند	در طلب ايدل چو توانى بكوش

يعني ينبغي للسالك ان يجتهد في الطلب ولا ينظر الى طلبه والى بيبته طلبه للوصول لانه من طلب شيئًا وجد وجد وقالده الاجتهاد حقيقة الاختيار والوجد حقيقة الاختيار وبين الاجتهاد والوجد مراد الله بالاختيار يعني ان الاجتهاد مصداق اختيار الله وامتحانه للعبد حتى يخلص من غش النفس وشهود الحقائق ليس بالاجتهاد بل هو مصداق اختيار الله واصطفائه للعبد وحقيقة اصطفائه وبين الاجتهاد والشهود مما اراد الله من السالك في امتحانه او بسبب امتحانه وهو خلوص سره من شوب مداخلة النفس حتى يصير لايقًا لحضوره وقالده من طلب الحق لحظه وجد لحظه ومن طلبه محبته وجد محبيه يعني من طلب الحق لاجل لحظ نفسه لاجل ذات الحق وجد لحظ نفسه لا الحق يعني ان وصل ووجد الله كان الله مقدمًا على لحظ

نفسه ومحبوبا لحظ نفسه ومن طلبه لحب ذاته لا لنواله وجده بذاته بسبب حب الله
له او بسبب محبته لله **فصل** في النفس وكيفيتها وحبها وبغضها قال رح
محبة النفس بالحقيقة موافقة وذلك ان الله احب اولياءه بابتلاهم فمن احب نفسه
ابتلاها بالمكاره لحقيقة الموافقة يعني محبة السالك ذاته مسببة عن موافقة السالك
لله في ذلك لان الله احب اولياءه والسالك من اولياءه فمحبته لنفسه موافقة السالك
مع الله وبواسطة محبته لاولياءه ابتلاهم بالمكاره والموافقة مع الله تقتضي ان يبتلي
من احب نفسه ذاته او نفسه بالمكاره وقال رح ياتي على الاوقات اخرس فيها عن
ذكر الجنة وذلك لما لدى من نفسي من احتشاشها الى حظها اذا حمل العمال يوم القيمة
اعمالهم واخذوا على ذلك ثوابهم حملت نفسي الى الله تعالى اسيرة لينتقم الله خصما
منها لوصيره الله تعالى الى 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 فانها لا تصلح لرؤيتك ربما استحي من الله تعالى
ان اسئله الرؤية 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 اولياءه
بحظهم من الجنة لحرم العارفون على انفسهم حظ الدنيا والاخرة مما عرفوا من عداوة

النفس وقال رح معاداة النفس بالنفس خطاء يعني من وقع في جهنام النفس
واراد ان يعادي النفس بالنفس اخطا حيث ان النفس لها جهات عديدة زائدة عن
الف الف فاذا عاديتها بجهة كان تلك الجهة عدوا لك وقد قيل

نفس اژدها فعصد سراست وهر سری			از فراز عرش تا تحت الثری

فكلما فررت من راس منها ستمائة من راس آخر فانبذها خلفك وعاد بها بعقلك
وقال رح 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 يعني ذات النفس اي حقيقتها التي هي التعلق بالمدارك
الحيوانية وهو وجود تعلقي رابطي وهو كسائر اخوات الوجود مجهول الكنه وحيثية
تعلق النفس لا تدرك بالمدارك الظاهرة ولا بالمدارك الباطنة ولكنها معروفة
بآثارها مخالفة الحق في اوامره ونواهيه حظها لانها ضد للحق فان الحق مجرد
عن التعلق وهي عين التعلق ومجانبة العلم اثرها او رسمها وتعريفها بعوارضها
ولا يعرف منها غير اوصافها التي بها هي هي **فصل** في البلاء ولوازمها
وقال رح البلوى من الحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه بالواسطة
هلك ومن ابتلاه بغير الواسطة نجا الا ترى ان آدم عم ابتلاه بغير الواسطة فحين

الفصل الحادي عشر

امره خالفا مره بلا واسطة فقبل الله توبته فكان مبتلا بغير الواسطة واما ابليس
فابتلاه بالواسطة فهلك الى الابد يعنى آدم ع ابتلاه الله من دون واسطة بينه
وبين الله فى ابتلآئه وابليس ابتلاه بواسطة آدم ع فكان بينه وبين المبتلا واسطة للابتلا
او المراد ان البلآء قد يكون لتكميل الغير وقد يكون لتكميل المبتلا كبلآء آدم كان المقصود
تكميله بخروجه عن الجنة لتوسعة نسله وجنوده واما ابليس فان الله ابتلاه لتكميل
آدم ع وذريته فانه اتم سبب لتكميل بنى آدم وقال ان الضرب ضربان ضرب
بالواسطة وضرب بلا واسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلا واسطة
هلاك الابد يعنى ان الضرب غير البلآء وانكان بوجه نحوا من البلآء فان الضرب
دليل القهر والبلآء دليل الحب لتخليص المحبوب فان كان القهر بواسطة الغير كان
الغير محبوبا 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 اعنى واسمعى
ياجاره وكعتاب المنافقين والكفار فانهم مقصودون بالعتاب بدون واسطة الغير
وقال 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 لاظهارة
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 الدعآء 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 لبلية واحدة لكنها بحسب الغايات
قد تنقسم بحسب الامهات الى قسمين كما ورد البلآء للمؤمن نعمة وللمنافق نقمة
وقد تنقسم الى ثلثة بلآء المؤمن وبلآء المنافق وبلآء من ليس بمؤمن ولا منافق
ليستخرج ايمانه او نفاقه والشيخ ره 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 مآئها 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 لظهارته رد

الفصل الخامس عشر

لا يعلم الا بالبلوى والنفس بفتح النون وكسرها وبالتحريك وككتف وعضد
ضد الطاهر والرجس بكسر الراء وفتحها وسكون الجيم وبالتحريك وككتف الاثم
وكل ما استقذر من العمل والعمل المؤدى الى العذاب والشك والعذاب والغضب
والدنس متحركا الوسخ ودنس العرض بما لا يليق به وبلوى العقوبة التي هي للمنافق
فذلك لحذلان المبتلا وتثبيت حرمانه من الموائد التي للمؤمنين ونقصان ايمانه
التكليفي لو كان من المؤمنين ونقصان ايمانه التكويني لو لم يكن وبلوى الرفعة تكون
لتكثير الدرجات وترقي السالك بسبب ان يرفعه الله بالبلاء الى منازل اهل الاشارة
والمراد بالاشارة ههنا غير ما ورد ان القرآن عبارات واشارات ولطائف وحقائق
فان الاشارة هناك الاشارة العلمية وههنا الاشارة التي تكون لاهل الحقايق
فان الحقايق الملكوتية كلها مرائي جمال الحق الاول تعالى شانه العزيز وارائتها
بجمال الحق واشارتها واهل هذه الاشارة هم اهل الحقايق كما قال سابقا الاشارة
ما تفي العبارة وبلوى التحقيق سببا وسبب لمطالبة الحق اي الحقيقة او الحق الاول تعالى شانه
او مظاهره الى بيت قلب السالك لاهل دعاء الحق لتصحيح الاشارة اي لان يصح اشارة
الحقيقة الى الحق الاول او الى الحقايق الاخر وايصال الدعوة الى الحقيقة او لتثبيت
الدعوة وتمييز الصدق من الكذب في الدعوة وقال ره من اخذته البلوى عرف 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 والسرور والشهود والانبساط بالمشهود وقال من اخذته البلوى عرف
حاله للاشارة الى ان الحال كانها اخذت واسرت السالك والبلوى اخذ السالك
من اسر الحال **فصل** في بيان الاسر وموارده قال ره من اسره العلم
انفك بالعلم ومن اسره الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة ومن اسره الحق لا ينفك ابدا
يعني من صار مقيدا بعلم ومشعوفا به لا ينفك عن ذلك القيد الا بالعلم بان العلم
مقدمة الشهود وان العلم ليس مقاما للسالك بل هو قنطرة الحقيقة وشرايط
الحقيقة اشاراتها الى الحق الاول تعالى شانه العزيز وان الوقوف عليها ليس
من شان السالك ومن جملة شرائط الحقيقة محو الموهوم ومن جملة الموهوم نفس
السالك وشهوده ومشهوده وقال ره اسرة الاقوال للعمال واسرة الاحوال
للابطال المراد بالاقوال احكام الشريعة المطهرة فانها بمضمون الشريعة اقوالي
اقوال لسانية واقوال نفسانية وقيد الاحكام الشرعية للسلاك الذين لم يتجاوزوا
عن حد الشريعة ولم يتموا كلفة الاعمال سواء كانوا واصلين الى الحقايق او لم يكونوا
والمراد بالاحوال الحقايق كما قال ره الحقيقة احوالي والابطال هم شجعان السالك

الانبيه

الذين تجاوزوا عن حد الاعمال والمجاهدات ووصلوا الى الحقايق والاحوال الخاصة
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 ١٣ في بيان المقامات ولوازمها من السير والحركة قالوا المقامات كلها
لاهل الجذب والسير لاهل الطلب والحركات لاهل النفوس والتعلق لاهل الغفلة
والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة والتعلق منة 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 و
غير ذلك والسالك ينبغي ان لا يقف في مقام مالم يصل الى مقام 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 حتى يتخلى السالك عنه لاهل الطلب فان السير لا يكون
الا في غياب المقام الذي يسير اليه ولا يكون الا لاهل الطلب والحركات البدنية

والنفسية

والنفسية سواء كانت معاشية ام معادية وسواء كانت من اهل الحقايق او من
اهل العلوم او من اهل الجهال لان لاهل النفوس لان الحركات البدنية والنفسية
ليست الا بتوسط الخيال وتقدير المتخيلة فلا تتجاوز عن مقام النفس الامارة واللوامة
او المطمئنة والتعلق بالدنيا واعراضها او بالحقايق ولذاتها او بالنفوس واهوائها
لاهل الغفلة فان المتذكر لله لا يتعلق بشيء ولو بالله فانه يعلم ان كل ما تعلق به حجاب
ومانع له عن الوصول الى حقيقة الحقايق والمقامات باعتبار وقوف السالك فيها
مكر من الله حيث جعل السالك ملتذا بالمقام وواقفا عن السير الى حقيقة الحقايق
والسير دليل اعتقاد السالك بعده عن الله والحركات سبب استحبار الامور
واستعلام البواطن الخفية كما قيل

مرد خردمند هنر پيشه را	عمر دو بايست درين روزگار
تا يكى تجربه حاصل كند	واز دگرى تجربه آرد بكار

والتعلق مسبب عن الاعيآء عن الحركات والسير والمنة الاعيآء عن الحركات والسير
وقالوا المقامات لاهل العجز للتعليل واما خواص الحق فمقامهم عند مليك مقتدر
مقتدر على الله تعليلا لاشغله بشيء ولا ازم الاشتغال بنسيان الهموم الغير
ولازم ذلك السرور فصح تفسيره بالتسلي والسرور يعني مكر الله لاهل

المقامات

المقامات ان يشغلهم بالمقامات حتى يلتذوا بها ويقفوا عليها فلا يسيروا
الى المقصد الاسنى وقال ﷺ 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 الدعاء والالتجاء ومقام الاستعانة والاستمداد
ومقامات لا يكفى فيها الاذن العام بل تحتاج الى الاذن الخاص كالتصرف فى
العناصر والمواليد وكالسير على الهواء والماء وكدخول النار وطى الارض فانها
وامثالها محتاجة الى الاذن الخاص هذا للسلاك واما غيرهم فدخولهم فى مقام اى
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 وامتى بعض ما منحونى الذى كان بمنزلة اليد والحمد لله على اخذه وقال ﷺ
رأيت 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 اذا تمكن

صارت الحال مقاما فاذا لم يصر الحال مقاما وخرج السالك منه كان كما لم يدخل فيه
لزوالها عنه مثل عدم الاتصاف بها فصل ١٨ فى بيان العبادة قال ﷺ الطاعة
عبادة والصبر عليها ارادة والشكر فيها استزادة يعنى ليست العبادة الاتيان بفعل
المأمور به وترك المنهى عنه بل العبادة ان يكون الاتيان بالمأمور به لمحض امتثال الامر
وطاعة الآمر من دون مداخلة النفس والصبر على الطاعة او العبادة يعنى الصبر لمحض
امتثال الامر من دون الخروج الى النفس وهذا عبارة عن ارادة الحق الاول تعالى
شانه العزيز والشكر فى العبادة سبب لطلب الزيادة فيها وقال ﷺ الروح الى الطاعات
شرك يعنى السكون الى الطاعات بالروح منها شرك حيث نظر حين الطاعة الى الطاعة
والطاعة غير الحق تعالى شانه وقال ﷺ الشغل فى الله شغل عن الله يعنى ان الشغل فى الله
مع الالتفات الى انه مشغول فى الله اى فى طلب الله او فى طريق الله شغل عن الله حيث التفت
عن الله الى شغله وما يذكر ﷺ من امثال هذا يؤدبه بحيث يختلف احكامها لاجل
اعتبارات مختلفة فيها فان الشغل فى الله بحيث يكون السالك غافلا عن نفسه و
عن شغله شغل فى الله لا عن الله وقال ﷺ الذكر التسلى والتذكار التجلى والمعرفة التجلى
يعنى ان الذكر سبب نسيان غير الحق والاتيان بالحق والتذكار يعنى ذكر الذاكر بحيث
ينتهى الى ذكر الحق على لسان الذاكر سبب تجلى طلب السالك والمعرفة سبب ومسبب عن

تخلى السالك عن كل ما سوى الحق ونفسه بما سواه وقال ره اعمالى كلها ذاتية
ولا اقدر عقدها بتوحيده ولا قطعها التوحيد الزنار ما يعقده المجوس والنصارى
على اوساطهم علامة لعبوديتهم ولما كان عبودية المجوس الثنوية والنصارى التثليث
قال ره 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 توحيداً لا اشراكاً 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 سبباً للضدين و
هذا كالجمع بين الضدين ولكن بملاحظة الاعتبارات يرتفع التضاد ولا فرق فى
المعنى بين ان يكون النفى وارداً على العلة او يكون العلة علة للنفى وقال ره 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

متقيا

مقتضيات النفس ومدركاتها من العلوم التى كان وجوهها الدنيا والمراد
بالنفس اما النفس التى هى مقابلة العقل او انانية السالك والمراد بالعارفين
الكاملين 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 اجراً عظيماً
درجات منه ومغفرة ورحمة فان الاول اشارة الى بذل الاموال والدنيا والى
بذل الانفس والثانى اشارة الى التقرب بالله ولذا اكثر وبسط فى جزائهم

فصل فى الورع

قال ره الورع رفع الطمع عن كل الشبهات من توزع
بالحقيقة وجد الدنيا حراماً والاخرة شبهة ووجد الحق مفرداً لم يمض 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

فصل فى الفقر

قال ره الفقر لوازمه ومايتبعه قال ره الفقر بحر البلاء والعلم سفينته و
والوجد موجه فاذا جاء الموج غرق السفينة مراده ره 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 لائقاً للحضور والعلم

سفينة

سفينة هذا البحر فاذا قام السالك كان في هذه السفينة كان سالما من الغرق والوجد انما
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 اسمه من اسم
يعني الفقير الخالص يكون خاليا من اثنينية وصفاتها وباقيا ببقاء الحق موصوفا
بصفات الحق جميعا فلا يكون يخرج من موافقة الحق في حقيقة فقره لا في اسم فقر شيء
لكن يكون مباينة اسمه 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 الغنى عليه وقال رض محبة الغنى لربه ممزوجة
بالعطية ومحبة الفقير لربه خالصة للمعطى فحقيقة الغنى وجود العطية وحقيقة الفقر
عدمها محبة الغنى من حيث غناه لربه ممزوجة والمراد بالغنى ههنا هو الغنى المقابل
للفقير الذي لا يرى شيئا مما ينسب اليه منسوبا اليه فالغنى 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 بنسبة
العطية الى المعطى له وحقيقة الفقر عدم نسبتها الى الفقير وقال رض من لم يصحبه في

اصله

اصله ديانة وفي فقره صيانة وفي التزامانة لم يحقق بالفقر يعني من لم يكن بحسب
التكوين والفطرة طالبا لطريق الله ولم يكن في حال الفقر حافظا لادبه الذي
اخذه تكليفا بسبب عهد الولاية بالنقبة عن الاخوان وغيرهم او من لم يكن حافظا لفقره
الصوري عن اطلاع الغير ومن لم يكن في الاسرار التي اخذ عانى عهد الولاية وفي الوقايع
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 وواردانه عن الغير بل
عن التفات نفسه اليها فان الالتفات اليها نحو افشاء والمجالرة بالامانة فحمل كل ذلك
وقال رض من صان الفقر بمعانيه صار امين الله في ارضه يعني استودعه الله ودايعه التي
يستودع خلقانه وقال رض 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 يتجاوز عن فقره
الى غنى القلب وقال ومن اسره الفقر جاوز حد الفقر اي الى غنى القلب
وقال رض 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

وفقر

وفقر لفقر وفقر من فقر فالفقر بالفقر مثلث والفقر للفقر مثلث والفقر الفقر
مخيب يعنى الفقر مع الفقر الصورى يخيب الفقير والفقر الحاصل للفقر الصورى
يخيبا الفقير الى الله والفقر من الفقر المعنوى اى لعدم الفقر المعنوى يخيب الفقير عن
تفضلات الحق تعالى شانه العزيز والفقر الصورى مع الفقر المعنوى والفقر الصورى
الحاصل من جهة الفقر المعنوى الحاصل بسبب الفقر الصورى والفقر المعنوى المطلوب للذات
الفقر والكل صحيح وقال الفقر القطع يعنى الفقر قطع النظر او قطع العلائق عما سوى
الحق تعالى وقال يا تى على اوقات استغنى فيها عن طلب الحاجات وانكنت فى غاية
الفاقات وذلك مما ارى من فقر نفسى فى احتياجها الى جميع شهواتها فى الدنيا والاخرة
ثم حقيقة الاستغناء فى الوقت تنطفى بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث انى فقير
فى الحق لا من حيث انا فقير فى نفسى يعنى لا اطلب الحاجات وانكنت فى غاية الافتقار بحسب نفسى
ولمعاندة نفسى لا اطلب حاجاتها واستغنى من طلب حاجاتها ثم حقيقة ذلك الاستغناء
فى ذلك الوقت او فى الحال الذى يطرء على تنطفى بالدعاء من الله وطلب المراد الذى هو
ذات الحق منه فاذا انا فى عين الاستغناء فى حاجات النفس فقير من حيث انى فقير فى مقام الحق
او فى طلب الحق لا من حيث انى فقير فى مقام النفس او فى طلب مقتضيات النفس وقال
الاسباب علل النفوس ومواضع حظها والتعلق بالله هو الذى افنى حظ نفسه يعنى

الاسباب

الاسباب اسباب اشتغال النفوس او علل النفوس فى مآربها ومواضع حظها والتعلق
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 قرينا 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 والاخرة اى الزهد عدم الرغبة بالدنيا والاخرة اى ترك الدنيا
والاخرة 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 والاخرة من دون التفات النفس الى الترك والزهد صفة
من اوصاف النفس وهى ترك الدنيا والاخرة بالكلفة يتبعها حقيقة الزهد يعنى
التكلف فى الترك ينتهى الى حقيقة الزهد فيتبعها الترك بلا تكلف وقال
حقيقة الزهد نسيان جميع ما لوقات الدنيا والاخرة يعنى حقيقة الزهد ليس ترك

الدنيا

الفصل العشرون فى الفقر

الدنيا والآخرة مع الالتفات الى الترك بل حقيقته نسيانهما وما لوفاتهما من غير
الالتفات الى الترك وقال سيجمع المال بفرقة الهمة وتفرقة المال جمع الهمة يعني
انهما سيأتيان ما ذكر فصل في التوكل قال التوكل الذي لا يرى مع الله
رازقا وقال التوكل الذي لا يملك شيئا ولا يملكه شيء يعني التوكل 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 في الصبر والمرابطة وتوابعه قال
الصبر حبس النفس بالحبس 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 نفي 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

الفصل الثاني والعشرون في الصبر على الطاعة

الفصل الثالث والعشرون في الصبر على المعصية

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

الفصل الرابع والعشرون في الرضا

من

من الاسقام والآلام والواردات من الاعداء الظاهرة ومن الله او من الشيطان والحالة
الواردة التي تعسر سببا للقبض والبسط يعني الرضا حالة تصير سببا لسكون النفس عند
ما يهيج من الملايمات وغير الملايمات عن الاضطراب وتصير سببا 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 سببا
لخمود نار البشرية التي هي الغضب عند من القضاء والمن الاعباء والتعب وقالت
من رضي بحاله من الله حرم الزيادة ومن رضي من الله بحاله زاده مالا نهاية له اشارة
بتقديم الله على الحال وتباخره عن الحال الى ان من كان نظره على الحال قبل نظره على الله
كان محجوبا به حاله وحرم الزيادة ومن كان نظره على الله قبل نظره على الحال كان المحبوب اولا وبالذات
هو الله وكان الحال محبوبا بتبع محبوبية الله وقالت من رضي بالعطاء فقليله في العطاء
تعليل للفقرة السابقة يعني من كان محبوبه حاله التي هي عطاء الحق كان قليله في عطاء
فحرم الزيادة والعبارة تعليل وتفهيم **فصل** في العبودية قالت
حقيقة العبودية الخروج من الاختيار فان الاختيار دليل بقاء الانانية وصيرورة العبد
عبدا او كون عمل العبد عمل العبيد تقتضي فناء الانانية وقالت العبودية مفارقة
بموافقة تعليل لسابقه يعني العبودية مفارقة ماسوى الله وبماسوى 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 وقالت العبودية جسارة يعني العبودية مسببة
عن تجاوز السالك عن كل ماسوى الحق من جسر جسارة اى مضى او الالتفات الى العبودية
جزء من السالك حيث يثبت في مقابل الحق انانية وباى معنى كان فهو تعليل للسابق
وقالت الاخلاص نسيان الملاحظات يعني العبودية التي هي اخلاص العمل او اخلاص
النفس لله نسيان جميع الملاحظات حتى ملاحظة القرب لاتركها فان في الترك شوب
ملاحظة الترك **فصل** في المحبة ولوازمها قالت من اجتبه النوال حجبه
عن حقيقة الوصال ومن اجتبه للوصال لم يرد بعده نوالا يعني حجبه الحق او النوال
عن حقيقة الوصال وانكار مجتبه للنوال نحو وصال ضعيف هو اثر الوصال
ومن اجتبه للوصال لم يرد بعد الوصال او بعد الحق نوالا لانه لم يرد شيئا من النوال
ولم يفقد من سره شيئا من النوال وحالة ان يقول

چون تو دارم همه دارم وكرم بسيج نباید

وقالت النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن اجتبه
لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ومن اجتبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله

73

لاحاجة الى الشرح وقال ره من كان لنفسه فهو لنفسه قائم ومن كان نفسه له
فهو بغيره قائم يعنى من كان موجودا لنفسه لا لربه اى لبقائه او لنفسه لمقابلة العطله
بان يكون نفسه منظورة له فى وجوده وافعاله لا لربه فهو قائم ومستقل بنفسه
ومن كان نفسه موجودة لحظه منه فهو بربه قائم يعنى وجوده وجود الرب لا
وجود النفس والنفس فى الاول دنيا ملعونة وفى الثانى دنيا بلاغ وقال ره
من كان للحق فهو فى الجملة معصوم ومن كان له الحق فهو من الجملة مخصوص يعنى من
كان للحق بان كان وجوده واعماله للحق بان اخلص نفسه واعماله للحق فهو فى جملة
العباد او فى 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 و
الثانى مخلص بفتح اللام والاول فان او سالك الى الفنا والثانى باق ببقاء الله
نبى او رسول او خليفة لاحدهما فصل فى الاعتكاف ولوازمه قال ره
حقيقة الاعتكاف الوقوف بتجريد الهم بلا روية وعد ووعيد ولا ملاحظة ثواب ولا
عقاب بمشاهدة الحق به وله الاعتكاف شرعا قطع العلاقة عن خارج بيت الله والوقوف
فى بيت الله بشروط مقررة له فى الشريعة والاعتكاف الحقيقى قطع العلاقة عن خارج
الله الحقيقى الذى هو القلب الذى هو عرش الرحمن والوقوف فى بيت القلب مع تجريد

الفصد

القصد بلا روية عد ووعيد ولا ملاحظة ثواب ولا عقاب بمشاهدة الحق بالحق و
للحق والباء فى بمشاهدة الحق يجوز ان يكون للسببية ومتعلقا بالتجريد يعنى مشاهدة
الحق بعين الحق وللحق تصير سببا لتجريد ويجوز ان يكون متعلقا بالهم فيكون التجريد
سببا لمشاهدة الحق بعين الحق وللحق وقال ره الاعتكاف القيام بالسر على حقيقة
المراقبة الباء بالسر بمعنى فى او بمعنى مع او للتعدية والمراد بالسر هو الطرف الاعلى من
النفس الذى هو محل العلم الذى يستلزم الاشاره وطلب اللطائف والحقايق وحقيقة
المراقبة اشارات العلم وارائة اللطائف والحقايق لجمال الحق الاول تعالى شانه حقيقة
المراقبة والمعنى ان الاعتكاف القيام والاشراف فى مقام السر على حقيقة المراقبة وقال ره
الاعتكاف فى بيته تخليته يعنى الاعتكاف فى بيت الله الصورى تخليته عما لا يليق به من
النجاسات وعن كل ما يشغلك عن العبادات والاعتكاف فى بيت الله الذى هو القلب
تخليته عن كل ما يشغلك عن الحق تعالى شانه وعن جملة الملاحظات التى تكون للنفس
حتى عن ملاحظة القرب وذكر التخلية للاشارة الى ان التخلية ينبغى ان تكون غير منظورة
للنفس وقال ره من لم يطهر البيت للاعتكاف فى البيت لم يعتكف يعنى من يعتكف فى
المساجد الصورية ولم يطهر المساجد مما لا يليق بها لم يصح اعتكافه ومن اعتكف فى بيت
القلب ولم يطهر قلبه عما سوى الله لم يصح اعتكافه وقال ره حقيقة الاعتكاف وقوف

والباء

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

فصل في بيان الدهشة واخواتها

قال الدهشة غرق في بحر ماء الحيوة
والحيرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحيرة وسقوط الدهشة وتعني 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 الدهوش الى افعاله فيطرء عليه الحيرة و
لذلك قال والحيرة حالة للدهشة والبهتة لكونها مسببة عن انتفاء الذات والفعل
والصفات تصريحا بسبب قطع الحيرة وسقوط الدهشة وتعني الحجة والحجر بالفتح القصد
وبالضم البرهان وقال الناس بما خلقوا لمرهونون وعن علم ذلك مغفولون
وفي حيرة العبودية موجودون فمن تعرض لطلب تعريف رهانه احرقه نور الربوبية وبقي

في حيرة ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم العزيز وبقي في حيرة فالحيرة الاولى
في حقيقة الربوبية زندقة والحيرة الثانية في علم ما غيب عن الخلق قدر وكفر والحيرة
الثالثة في العبودية وسوسة تؤدي علمه الى الضلالة والتباهة والواجب ان يكون
في رهينه راضيا بلا تعريض ولا تعريف وفي ظلم علم رهانه جاهلا ويجهله عالما وفي
حيرة العبودية مفوضا مستسلما ثم ان رضاه بجهله على ما خلق له ورهن به ويؤديه
الى معرفة علم ارهانه وجهله في علم ارهانه بعلمه يؤديه الى تعريف سبب تحيره
واستسلامه وتفويضه في حيرة العبودية يؤديه الى حقايق تعريف العبودية اعلم
ان الناس بمضمون قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه محكومون بالعبودية
لا يمكنهم ترك العبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون كما ان
الاعضاء محكومة بالعبودية للنفس لا يمكنها ترك العبودية فالعبودية لله قيد
للناس لا يمكنهم الخلاص من ذلك القيد لكنهم غافلون عن علم كونهم مقيدين
بالعبودية ويزعمون انهم مستقلون في اعمالهم والحال ان اعمالهم عبودية لله كما
ان كل حركات الاعضاء عبودية للنفس وقال مغفولون للتجميع وللاشارة الى
انهم في تلك الغفلة مقيدون بالعبودية لله فان غفلتهم مسببة عن توك الله
اياهم فانهم في غفلتهم مغفول عنهم ومنغولون على الحذف والايصال ولما كانوا

غافلين عن العبودية الفطرية ويزعمون انهم مستقلون في اعمالهم اعتقادا كالطبيعية والدهرية اوحالا كاكثر ارباب الملل الالهية ويرون ان الاسباب لاينا عدها المسببات فيتحيرون ووجودهم وبقائهم في ذلك التحير فمن تعرض من السالك لطلب معرفة رهانه الحيرة بنور 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 الوجودات هي الربوبية كما ورد العبودية جوهرة كنهها الربوبية وكانت اعدام 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 اعني 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 فلو لم يكن باب خلوتك مفتوحا لاحترقت فان شيخا تمنى ان يعرف مقام شيخه فدخل في خلوته نور وكان باب الخلوة مغلقا فاحترق وبعد احتراق من تعرض لمعرفة ذلك القيد وفناء انانيته يبقى في حيرة عظيمة اومنكورة للسالك فانه لايبقى له ذات حتى يعرف حيرة اوحيرة منكورة لايعرفها احد الا الله فان تلك الحيرة مثل الربوبية لايمكن معرفتها ومن تعرض

لطلب

لطلب علم ذلك القيد احرقه غلبة العلم الغريزي لان علم ذلك القيد علم الربوبية ولما كان ربوبية الحق الاول تعالى شانه لانهاية لها وكيفية ربوبيته ايضا لانهاية لها ومثل ربوبيته تكون مجهولة الكنه فمن تعرض لطلب علم العبودية التي هي الربوبية افناه عن علمه غلبة علم الحق الاول الذي لانهاية له فبقي متحيرا في مقام العلم وتكر الحيرة لما ذكر فان العالم في مقام العلم اذا فني عن علمه تحير ولفنائه عن علمه لايلتفت الى تعين فالحيرة الاولى من الحيرتين المذكورتين هيهنا الحيرة الاولى في عنوان ذكر الرهانه اي الحيرة من احراق نور الربوبية في حقيقة الربوبية التي هي حقيقة العبودية زندقة حيث لايعرف صاحبها ربا وعبدا ومعادا كالزنادقة والحيرة الثانية في علم الغيب عن الخلق قدر وكفر يعني لما كان الحيرة الثانية في مقام العلم والسالك في مقام العلم اذا تجاوز حده وطلب ما ليس له كان ذلك بوسوسة الشيطان فالحيرة الثانية مسببة عن الوسوسة وسبب لسترو وجه الرب ولما كانت بوسوسة الشيطان كانت مضلة وقذرا والحيرة الثالثة في العدلا في الذكر فانها الحيرة المذكورة في العنوان ولذا اضاف اليها في العبودية وسوسة حيث انها في مقام العلم وتجاوز السالك ان يكون في قبله راضيا بدون الانقياد للنفس والشيطان حتى يجعل امنه متعرضا لطلب العلم وبدون طلب تعريف الحق حقيقة العبودية وفي ظلم علم رهانه جاهلا يعني يكون راضيا بجهله وبجهله عالما يعني يعلم جهله

ما دام مقيدا بقيد العبودية وفي حيرة العبودية مفوضا امره الى الله طالبا
لسلامته عن الفناء او مسلما امره الى الله فان رضاه يحمله على العبودية لا الخلق
لها وصار مقيدا بها وهذا التسليم يؤدي به الى معرفة علم ارهانه يعني علم الموصلة
يعني علم تقيده بالعبودية مودعة في وجوده واذا سلم وفوض امره الى الله عرفان علم
رهانه كان مودعا فيه 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
بل كان محتاجا الى تعريفه 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 تعالى عن الله وقال
السكر بعد رفع العقل يعني السكر الطبعي بعد رفع العقل الذي هو مناط
التميز في الامور الدنيوية والامور الاخروية والسكر الالهي بعد رفع العقل
المميز للخلق والحق وصفات الخلق والحق وقال انتهاء العقل الى التحير وانتهاء
التحير الى السكر فان العقل الذي هو محل العلوم بمقتضى حسب اقتضاء اشارة

العلوم

العلوم الانتهاء الى اللطائف والحقايق وشهود الحقايق بمقتضى التحير والتحير
ينتهي الى فناء السالك الذي هو السكر وقال السكر دفع الرسوم ونفي الرسوم
وانتفاء المعلوم المراد بالرسوم الآثار الباقية على الدار والموسوم الآثار الباقية الآثار
بالارض من رسم الغيث الدار عفاها وابقى اثرها الاسقا بالارض والمراد بالمعلوم
هو الحق الاول تعالى شانه وليس المصادر مبنية للفاعل فانها اذا كانت مبنية
للفاعل تشعر ببقاء التفات من السالك الى فعله فالمعنى السكر ارتفاع الرسوم
وانتفاء المرسوم وانتفاء المعلوم فان السكر الحقيقي ان لا يبقى للسالك التفات
بنفسه ومعلومه ومشهوده ولا بالحق الاول الذي هو المعلوم المطلق وقال غلط
السكر من بقية كدرة 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 حين الصحو علم ان السكر
لم يكن سكرا حقيقيا وقال الوجد علم اهل السكر المراد بالوجد شهود اهل
الشهود او الشرور بالشهود يعني التفات اهل السكر بشهودهم او بسرورهم
علم اهل السكر وقال السكر امان من المكر لان السكر انتفاء النفس وغيرها
فهو لامان من مكر النفس ومكر سائر الماكرين

فصل في المحبة وما فيها

قال

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

یکی میل ست با بر دوره رقاص	کشاند زود را تا مقصد خاص
رساند کهتری را تا بگلشن	دواند کهنی را تا بگلخن

يتبعها وهذه حقيقة مطوية تحت حجب الامكان والولاية التكليفية صورة ملكوتية
تدخل في قلب الانسان بواسطة البيعة الولوية الخاصة وتلك الصورة ما بين الابوة و
البنوة بين المبايع ومن باع على يده وما بين الاخوة بين البائعين وتلك الصورة قائم
آل محمد في العالم الصغير ينبغي للسالكين ينتظر ظهورها واكثر اخبار الغيبة
يشير الى النيبة في العالم الصغير والى ان صورة الامام مطوية وغيبة تحت حجب اهواء
النفوس وما روى في الكافي عن الاصبغ بن نباتة صريح في ذلك فانه قال أتيت امير
المؤمنين فوجدته تفكر اينك في الارض فقلت يا امير المؤمنين مالي اراك متفكرا

تنك في الارض ارغبة منك فيها فقال لا والله ما رغبت فيها ولا في الدنيا يوما
قط ولكني فكرت في مولود يكون من ظهر الحادي عشر من ولدي هو المهدي الذي
يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما يكون له غيبة وحيرة يضل فيها اقوام
ويهتدي 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 واتى 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 بدايات وارادات وغايات و
نهايات فالمحبة حقيقة مطوية تحت حجب الامكان واهواء النفوس وكل باظهارها
ما يذكرها اصلها الذي هو محبة الحق تعالى شانه من النغم الرقيقة المناسقة وصور
الحسان وغير ذلك مما يذكرها وكل باخفائها حقيقة الغيرة اي غيرة الحق فانها
حقيقة غيرة كل ذي غيرة او المقصود ان صفات الحق في مقام الغيب موجودة بوجود واحد
جمعي واما في مقام الظهور فكل له حقيقة ممتازة مثل القوى التي في الانسان فانها في
مقام العقل موجودة بوجود جمعي وفي مقام النفس وهو مقام ظهور العقل وصفاتها
فانها ممتازة فان الغيرة غير الحدة والحدة غير العفة بدليل وجود بعض في
بعض وانتفاء بعض عن بعض فحقيقة غيرة السالك مانعة من اظهار ما او

حقيقة غيرة الحق حقيقة غيرة المسالك فلا فرق بين ان يقال حقيقة غيرة السالك
او حقيقة غيرة الحق وقال ﷺ المحبة في البداية ممزوجة بالطيبة وفي النهاية ممزوجة
بالمرارة فان المحبة في بداية امر السالك ممزوجة بحظ النفس فان النفس مالم تمت تاخذ حظها
من كل ما للسالك وفي النهاية ممزوجة بمرارة النفس يعني لا في النهاية التي هي الفناء
او البقاء بعد الفناء فان المرارة للنفس وبعد فنائها الا بعد طيبة ولا مرارة وقال ﷺ
اهل المحبة فرحون ومنتظرون اللقاء واهل الحقيقة محترقون فازعون 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 وفناء مثلها ببقائها وترى ان شهود نهايته الى
فنائها الحاق من فنائها وتقرن اللقاء المؤدي الى الفناء ويحترق السالك بنار المحبة
وقال ﷺ اول المحبة لهو واوسطها سهو واخرها زهو اللهو الغفلة واللعب الستر
والسهو الغفلة لكن اللاهي لا يلتفت بادنى شيء والساهي يلتفت الى سهوه بادنى منبه والزهو
النظر الى الحسن والجمال والكمال والكتب والكبر والنيه والفخر والكل صحيح بالاعتبارات
المختلفة وقال ﷺ المحبة اولها اختيار واوسطها افتقار واخرها اختيار
يعني اول المحبة لما ادعاها سبب الاختيار والامتحان كما قيل

عشق از اول سبب کش وخونی بود	تا کریزد آن که بیسر و بنی بود

واوسطها سبب ظهور افتقار السالك الى الحق الاول في جميع ما يحتاج واخرها سبب
اختيار الحق له او سبب اختياره في ملك الحق ما يشاء وقال ﷺ المحبة في الحقيقة
اضطرار يعني المحبة في نفس الامر مسببة عن اضطرار السالك واحتياجه الى كماله
والمحبوب الاول ومظاهره كماله وقال ﷺ من ادعى المحبة فقد اخطا اذ كانت المحبة
غيورا كما مضى ان حقيقة الغيرة موكلة باخفائها ومدعي المحبة اما اخطا العدم
وجود المحبة او لكونها ناقصة كانها لم تكن او لانه خالف مقتضى المحبة فصل
في الدعوى قال ﷺ الدعوى باللسان كذب ونزد وفي الطلب بعد وفرقة
وبالاشارة جسارة يعني دعوى المحبة او الطاعة والعبادة او المعرفة او شهود الحق
باللسان الظاهر او الباطن من دون موافقة الجنان والاركان البتة كانت كذبا و
زورا وان كانت مع موافقة الاركان من دون الجنان كانت ايضا كذبا وزورا وان كانت
مع موافقة الاركان والجنان والحال صارت كذبا وفقدان الاثر المحبة او المعرفة او العبودية
كالمرات لجمال المحبوب فانا انصرف السالك عن شهود جمال المحبوب في مرات المحبة
او المعرفة الى نفس المرات لاختفاء الصورة عن نظره فكان دعواه كذبا حالا ان السبب
وان كان زينة المعرفان لكنه حجاب له بل في تلك الحال اعظم حجاب له والدعوى

باللسان الظاهر او الباطن في حال الطلب بعد وفرقة فان نفس الطلب ايضا بعد 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 غيره او الدعوى بالاشارة مضى وتجاوز عن المحبوب والمشهود كالالتفات الى المرات فانه يخفي الصورة عن نظر الناظر وهذا تقسيم الدعوى بحسب الاعضاء الظاهرة والباطنة وبحسب الحال وقالت الدعوى من وجهين فالاول دعاوى الترجمانات باحكام الحركات والثاني دعاوى الغيبيات باحكام الغلبات تقسيم الدعوى باعتبار مظاهرها وشواهدها الاول دعوى يظهرها الاثار البائنة من الشريعة المطهرة او المرسومات التي صارت سيرة وعادة للناس من الامور الشرعية او العرفية سموا السير العادية رسما ويحكم عليها الحركات البدنية والنفسانية او يظهرها الترجمانات بسبب احكام الحركات عن مداخلة النفس واغراضها بجعل الاحكام مصدرا لاجمعا والثاني دعاوى الغيبيات من الاحوال الطارية على النفس التي هي غائبة

عن الاتطار من الاشواق والاذواق والوجدانات والهيجانات وحركات القلوب للوصول الى المطلوب ويظهرها الاحوال بسبب احكام غلبات الاشواق والاذواق على السالك واحوالها فيظهرها بالحركات البدنية والصيحات وغيرها ويجوز ان يكون الاحكام منهما ايضا مصدرا وقالت الدعوى من وجهين فالاول مدع بلا بينة ولا حقيقة وهو نفسه بعيد نفسه باظهار نفسه والدعوى في صف بعيد والثاني مدع يدعي بلسان ناطق وله بينة وحقايق تنطق عن غليل سره ووجود قلبه وبغرفواده وهو مبتدء من وصفه ناطق بغيره بلا لسان ولا الذ دعواه وصف من الله وتفضله ولديه تقسيم بوجه آخر وبهذين القسمين والقسمين السابقين عموم من وجه وبينهما وبين الاقسام الثلثة الاولى ايضا عموم من وجه فالاول منهما دعوى بلا بينة من الحركات القالبية ولا حقيقة من الحقايق الملكوتية والاحوال الغيبية وتلك الدعوى كذب وزور وهذا المدعي متحد مع نفسه الامارة ويعبد نفسه او هو مبتدء ونفسه تاكيد والتاكيد لتاييد الاتحاد مع نفسه ودعواه وصف بعيد عن الحق ومبعد عنه والثاني دعوى بدون اللسان الظاهر وبدون اللسان الباطن ولا بينة وحقايق ملكوتية او حقايق من المحبة والمعرفة تظهر دعواه بان تنطق وتكشف عن غليل سره الذي هو الطرف الاعلى من النفس وهو محل العلم وادراك قلبه او وجد قلبه وسروره من دون التفاته الى الدعوى او الى ادراكه ووجده وبغرفواده

نواده يعني عليش المرتبة العليا من القلب والبغر شرب البعر حيث لم يرو ويجد في جنسه مرض يسمى بالفارسية (سوختة) وهو متبرء من وصفه من غير التفات الى تبريه ناطق بلسان الله لا بلسانه ولا آلة من اعضائه وجوارحه دعواه وصف من الله ومن تفضله او وصف من الله وتفضل منه على ان يكون تفضله 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 نفى جميع الخليقة وردّه غيرته الى نسيان نفسه ومن غار عليه الحق لم يترك له وصفا يوصف به ولا نعتا ينعت به بل الفناء 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 مارباها فتنتهي 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 نفى جميع الخلق وردّه 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

بل اغناه حقيقة الغيرة عن العلم بربه فان العلم بالرب اذا التفت السالك اليه كان غير الرب وقالت غيرة العارف على ربه ان يكون لغيره وعلى نفسه ان يكون عبد ربه يعني غيرته على ربه بان يكون ربا لغيره وعلى نفسه لذاتها وقطع ساحة الرب عن مثلها ان يكون عبد ربه وقالت غيرة العارف على ربه ضرورة تنفي القدرة وغيرة الحق على العارف امضاء المراد بالقدرة يعني من عرف الحق وشاهد الحقايق التي هي كالمرات لجمال الحق الاول تعالى شانه العزيز يضطر الى الغيرة عليه يعني لا يقدر على ملاحظة مقدمات غايات الغيرة وغيرة الحق على العارف ليست الا بقدرته واختياره ولا مضاء المراد منزه من تطهيره عما لا يليق بالعارف ولا يليق بساحة حضوره وقالت الضنة على الحق تجريد الارادة وانفاذ من الحق اظهار الارادة الضنة البخل وقد مضى انه يرد باعتبار الجهات المختلفة والاعتبارات المتفاوتة تعبير الامر الواحد بعبارات مختلفة وقد مضى ان ادراك كلمات ربما يمكن لمن كان يشاهد الحقايق ويشاهد احواله المختلفة حين مشاهدة الحقايق والا لم يكن يدري من كلماته الا مثل ادراك الاشمار فادنى الغيرة هنهنا بلفظ الضنة فانه قد يطرء للعارف حال يشبه الضنة فقالت البخل على الله تجريد البخيل نفسه عن الارادة او تجريد البخيل ارادته من غير المراد لكن المراد الاول بقرينة تقسيمه فانه قال والضنة من العارف اظهار الارادة بتطهيره العارف عما لا يليق به وقالت لا يرفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الاخرة

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

في المواضع

في المواضع الثلاثة للظرفية او السببية او المعية والمراد بالسابقين السابقون الاضافيا والمراد بالعارفين البالغون بالله وقال ره من اخمده الغيرة لا تخمد ناره ابدا ومن احرقته المحبة احمد ناره بلقاء المحبوب يعني من احرقه غيرة الحق لا تخمد ناره المحرقة له لان غيرة الحق تبقى ببقاء العبد ولذلك قال من اخمده ولما كانت المحبة صفة العبد احمد ناره بلقاء المحبوب في المحبات الصورية وببقاء العبد في المحبات المعنوية وقال ره حقيقة الغيرة في الوصول ان تغار على الحق ان يكون مثالك عبده يعني حقيقة الغيرة تقتضي في حال الوصول ومشاهدة جماله وجلاله وعظمته مع عدم فنائك عن ذلك ان تغار عليه ان يكون مثالك الذي 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 في النظر بين دنائة نفسك وعظمة الحق تعالى وقال ره حقيقة المحبة تقتضي الروح وتطلب الموت بعد الموت وحقيقة الغيرة تقتضي الروح وتطلب الموت بعد الموت المراد بحقيقة المحبة محبة الحق الاول التي تظهر في السالك وهي من صفات الجمال وصفات الجمال تقتضي بقاء الموصوف بها فكلما اشتدت

المحبة

المحبة في الغارف فمنها ثانية وشبهها من نسبة الافعال والاوصاف الى المحب ولكن بعد
افناء ثانية منه تقتضي ثانية اخرى له وهذا اقتضاء حيوة بعد موته وبعد اللقاء مالم 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 مات السالك عن ثانية اقتضت موتا آخر له لا الحيوة وبهذا الاعتبار لا تجتمع
الغيرة والمحبة ولا المحبة وقد تصير المحبة مشتدة حتى لا يبقى من السالك ذات واثر وفعل
وخبر وبهذا الاعتبار تقتضي الموت بعد الموت لا الحيوة بعد الموت وقالوا كثيرا ما
حقايق الغيرة من حقيقة الحياء ومواريثها واحدة في الاسم وتفترق في الوجود لان ميراث الحيا
الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء للغيرة حقايق باعتبار مراتب السالك
وللحياء ايضا حقيقة هي حقيقة الخلق الاول تعالى شانه العزيز وتنزل منزلته الى العبا
واكثر اثار الغيرة للسالك تنشأ من حقيقة الحياء التي فيهم مثل غيرة العبد على الرب ان
يكون ربا له او يكون العبد عبدا له او يكون الغير بدانتهم عبيدا له او يكون الرب
الك او تكون له وهذه كلها ناشية من حقيقة الحياء التي تكون في وجود السالك
فان الحياء قوة تردع عن ظهور القبيح وينفعل الشخص الحي من ظهور القبيح فهو
يقتضي ان ينفعل العبد من كونه عبدا لربه ومن كون الرب ربا له ومن كون العبد في

حذيفة الرب وكون الرب منفعلا من العبد لقبح ذلك في نظره في بعض الاحوال وقال
اكثر مواريث الغيرة لان بعض مواريثها لا ينشأ من حقيقة الحياء كالغيرة على الرب ان يكون
الغير قرينا له لا لدناءة الغير بل لاقتضاء المحبة ان لا يجلس غيره مع المحبوب كما قيل

ترک 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 تقتضي ان لا يكون نفسه مع الحق لا لدناءتها بل لكونها مغايرة له ومواريثها
واحدة في اسم الفرار وتفترق في الوجود لاختلافها في المضاف اليه لان ميراث الحيا
الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء **فصل** ٣٢ في بيان الحال و
لوازمها قال رح فوائد الاوقات تتعلق بثلاث بحفظ الوقت وشرط الوقت وكتمان
الوقت اعلم ان الوقت هو الذي هو ظرف لوقايع السالك ولوارداته التي ترد عليه من
الخارج ومن الداخل ومن الله ويطلق الوقت في عرفهم بحسب غلبة الاستعمال على الحال
الواقع فيه ووقايع السالك ووارداتهم تفيدهم فائدة الترقي عن حضيض النفس الى
اوج القلب والعقل اما بالتوقي في الاحوال الغير الملايمة او بالجذب في الملايمة
وهذه الفائدة تحصل للسالك بثلاث خصال الاولى حفظ الحال عن مداخلة النفس
والشيطان وعن جعل النفس له سببا حظيا والثانية شرط الحال الحاضر له وعدم

الغفلة عنه كالضيف العزيز الذي لا يغفل المضيف عنه ويهتم بان لا يزعجه وان يكرمه
مرة فان الحال الوارد ضيف عزيز يزعجه في غفلة عنه ويرتحل ولا يأتي في الثالثة
فانها ان لا تظهره عند غير اهله لا بالكتمان ولا بالاركان بل لا تظهره الا عند من يعلم
تنويهه منه وحمله لك وتشويقك عليه وحفظه لك فانه كما انه ضيف عزيز لك مأمون
الله اذا اظهرته عند غير اهله يغاره الله ولا يورد بعده عليك امثاله ولا يحصل
لك فائدة ما ورد وقال ﷺ من اراد الحق حفظه في وقته فهو لوقته ووقته حجاب ومن
اراد الحق في وقته فوقته هو وهو حجاب الوقت ومن شروط الحال ان تطلب الله منه
بسوقه او جذبه فاذا اردت منه حظ نفسك جعلته حجابا للمطلوب منه لامرأتا
للمطلوب ومن اراد الحق في وقته ووفى بشرطه كان الوقت نافعا له حيث يريك
المطلوب منه وتظرك الى الحق يحجب الوقت عن نظرك وقال ﷺ من لم يحاسب نفسه
الا وقات لم يعرف حقايق الاوقات الحشو فضل الكلام وملأ الوساده وما يهمك
بهما تما لا اعتناء به يعني من لا يعتني بلوائح الاحوال علم انه ما عرف حقايق الاحوال
فان حقايق الاحوال اضياف الهيبة تقتضي الاعزاز والاكرام وعدم الغفلة عنها
واذا لم يعتن بها ارتحل واذا اعتنى بها علم ان السالك عرف حقيقة الاحوال وحصل
بعد ذلك علم آخر لحقايق الاحوال وقال ﷺ الاعزاز يصفي الاوقات من بقايا

كدر الاوقات الاتحاد 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 التفات السالك اليه وذلك الالتفات
يصير سببا لاحتجاب السالك بالوقت فلم يكن الوقت مرآتا لجمال الحق تعالى شانه العزيز
وقال ﷺ من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته وهو مع وقته فات يعني من لم يعرف حالة
ورود الحال الالهي عليه بان لم يعرف ان هذا الحال ضيف الهي ومؤد للسالك الى العلم او
الى الحقيقة او الى الحق فهو فان في حاله وهو ووقته ميتان فان حيوة الحال بارآئة العلم
او الحقيقة او الحق وحيوة صاحب الحال في الحال برؤية ذلك منه وقال ﷺ اهل الحقايق
يتطلبون 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
لمرتبة 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 ارآئة
الحق تعالى شانه العزيز وهؤلاء الثلثة قد لا يلتفتون الى احوالهم عند ورود الحال عليهم
بل يفنون في عالم الملة او المولة فلا يلتفتون الى المرئيات بها فهم في تلك الاحوال ميتون

عن فائدة الحال واحوالهم مهتة ايضا عن فائدتها وقالوا الوقت حجاب الوقت وانما
عين الوقت والوقت زيادة الوقت انما كان الحال الوارد من الله مرات للعلم او شهود
الحقايق او شهود الحق تعالى شانه فحين شهود الحقايق من الحال يصير الحال محجوبا عن السالك
فيكون الحال بواسطة اثار 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 لاثار الحقايق ومنتهيا بهجة السالك
فى رؤية الحقايق فيصير الحال الوارد سببا للاشتداد وزيادة اثار الحقايق والحال
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 وجدا لغير وان كان
ذلك وقتا فوقتا لغير بعد فوت الوقت مكر والغير وقت رد فيه وقت يجرد الوقت
عن الوقت وصار الوقت حجة الوقت فالغير الوقت يعنى ان للسالك حالات
طارية عليهم من الله ولكل من احوالهم حالات اخر ترد على السالك فان الحال

النفسانى يورد على السالك اثار العلم واثار العلم تورد البهجة والوجد
والبهجة تحرك 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 الغافل
محجوب 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 الاراءات والبهجات الحاصلة منها فاته وقته اى مات
وقته لان حيوة الحال باثاره 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 لافائدة 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 يجرد الحال الاول

من

من الحال للازنة له وصار حال البهجة او الشهود الحاصل من غير الحال الاول حجة على
الحال الثاني الذي كان من غير الحال الاول بانه مكر او صار الشهود او البهجة الحاصلة
من الحال الثاني الذي كان من غير الحال الاول حجة للحال الاول على السالك بانه ممكور حتى ترك
الحال الاول والبعد طريقه وطالب الشهود او البهجة من غيره فما اعز الوقت لذا بوق ما يقع فيه
ويرد عليه بحيث لا يدركها الا قليل ممن شاهد الحقايق 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 لشانه 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
حجابا 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 اتما من الله ولها غايات شريفة تقتضي حفظها لحفظ الضيف العزيز
لا يغفل المضيف عن خدمته ولا يقع حركة منه ترجوه والكياسة اي سرعة الانتقال الى

المقصود

المقصود والغايات تقتضي معرفتها وقال ره من غاب من نفسه في وقته فوقته له و
من نظر في وقته من وقته الى نفسه فوقته عليه يعني من فني نفسه حين ورود حاله فحاله
نافع له ومن نظر حين ورود الحال الى نفسه منصرفا من الحال او ناظرا من الحال الى غيره
فوقته مضر له وكان عليه لا له **فصل ٣٣** في الجمع والتفرقة ولوازمها
قال ره الجمع سر الجامع والتفرقة علمه اعلم ان الله تعالى شانه العزيز كان غيبا مطلقا
من غير اسم ورسم وخبر فاحب ان يعرف فظهر بفعله الذي يسمى بالمشية وله في
ذلك اسماء غير عديدة فانه في ذلك المقام يظهر باسمائه ونعوته ويسمى المشية
بالحقيقة المحمدية وعلوية علي وكلمة كن والاضافة الاشراقية والحق المخلوق به
ويسمط الحقيقة ويسمى بجمع الجمع لاجتماع جميع الموجودات بوجود واحد جمعي في
مقام العقول الكلية وفي مقام النفوس الكلية وما كان موجودا بوجود جمعي في مقام
العقول والنفوس كان موجودا بوجود ابسط واجمع من ذلك الوجود في 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 في عالم المثال الذي هو مشابه
الخيال في الانسان افترق كل بحسب العلم عن الاخر ويسمى ذلك العالم بعالم الفرق
وبعد تنزلها عن مقام القدر العلمي الى عالم الكون وبعد وجودها بوجوداتها العينية

افترق

افترقنا الموجودات كل افتراق ويسمى ذلك العالم بعرق 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 مرآت 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 يحضر 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 يحضر 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

الا هو والثانى علمه الذى يطلع عليها الملائكة والانبياء ويطلع على القدر العينى سائر الاناسى كل بحسبه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اشارة اليه ويطلع على شئ من القدر العينى سائر الناس بالمناسبات الصادقة وقالت الجمع جمع المراد اظهار المريد والتفرقة اظهار المريد لحقيقة المراد اعلم ان الله تعالى مراد من وجه ومريد من وجه والخلق ايضا مراد من وجه ومريد من وجه ومعنى العبارة الجمع جمع المراد الذى هو الحق تعالى شانه الخلق قبل اظهاره المريد الذى هو الخلق او الجمع جمع المراد الذى هو الخلق قبل اظهار المريد الذى هو الحق الخلق والتفرقة اظهار الذى هو الخلق لحقيقة المراد الذى هو الحق فان الخلق يظهر بدون وجود الحق وحقيقته بآثاره او التفرقة اظهار المريد الذى هو الحق لحقيقة المراد الذى هو الخلق يعنى التفرقة اظهار الحق وجود الخلق فان الوجود حقيقة كل ذى حقيقة وقالت الجمع والتفرقة حالتان والله تعالى هو الجامع المفرق فمن جمعه الحق بالحقيقة فرقه بالعلم فكان الجمع حقيقة مراده والتفرقة شرائط علمه شرع فى الجمع والتفرقة للسلاك وهما حالتان لا تستقران بل قد تزولان والجامع المفرق ليس الا الله فانكب السلاك ورياضاتهم ومجاهداتهم من جملة المعدات لحصول الجمع وغفلتهم ومغضيتهم معدة لارجاعهم الى عالم الفرق فمن جمعه الحق بسبب شهود الحقايق الاكوينية لا يبقيه فى ذلك المقام

المريد

ويجوز

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 وكالهم بان يكونوا اصحاب
جنود وحشم وصاحبي سعة وخدم ولا يحصل ذلك الا بتقليبهم من الجمع الى الفرق
ومن الفرق الى الجمع كما قال تقلبهم ذات اليمين وذات الشمال

كربعلم آيم آن ايوان اوست وربجهل 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 وتفرقته 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
تقلبهم ذات الشمال الى الفرق وبعد رجوعه الى الفرق تكثرت احكامه في التفرقة
من الاحكام التكليفية والواردات الالهية بحكم ولنبلوهم مشتملة على حكم هو اجتباء
الحق له لان يخلصه من كدورات النفس واغراضها واهويتها وقال ره من جمع مراد الحق
ولم يفرقه بوصفه فهو مجموع بشرط ومن جمعه الحق بمراده كان وصفه ونعته ما جمع به مراده

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 اي العبودية من التفرقة على الاهواء
والاغراض النفسانية ولم يفرقه بسبب وصفه المنسوب اليه يعني الاغراض والاهواء
اولم يفرقه بسبب ذكر المراد عند نفسه يعني بسبب الالتفات اليه فان الالتفات
الى العبودية يجعلها حجابا للشهود منها اولم يفرقه بالموصوفية بها اي بالانتساب
الى نفسه فهو مجموع بشرط هو عدم التفرق على الاهواء او بالالتفات الى عبوديته
ومن جمعه الحق بسبب مراده او في مراده لم يبق له وصف ونعت سوى مراد الحق اي
العبودية حتى يمكن تفريق العبودية على الوصف المنسوب فكان وصفه ونعته العبودية
التي جمع بها او كان وصفه الحقيقة التي جمعه الله فيها والاول مخلص بكسر اللام و
الثاني مخلص بفتح اللام وقال ره الجمع غلبة مراد الله والتفرقة حقيقة مراد الله
هذا مما مضى مكررا من انه ره يعتبر الاعتبارات المختلفة فيحكم بتلك الاعتبارات
باحكام مختلفة فانه قال في السابق فكان الجمع 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 فمشتهيات النفسانية
ومرمات المعاشية ولما كان لله ارادتان ارادة هي مادة الرضا والتخط وارادة بعيد

تكليفا لعباده 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 المفرق اي يجمع العبودية من تصرف الاهواء النفسانية والتفرق على الاهواء النفسانية كان تفرقة اللازم للعبودية على لسان اهل التجريد وهم الانبياء والاولياء يعني يجوز عود الى مقام الفرق باستعمال آداب العبودية ينبغي ان يكون على لسان اهل التجريد فان الولي هو الدليل عليها وليس جمعه وتفرقته مستمدا ومن غيره بل الله هو الجامع المفرق فتفرقته مبتدا وعلى لسان اهل التجريد بخبره ومن تكون موصولة لاشرطية وقال الجمع ما استحقا به من علمه في معلوم عن معلوم والتفرقة ما ابانه من معلوم بعلمه مقصوده من هذه الفقرة الجمع والفرق في العالم الكبير فان الجمع كما سبق عالم المشيئة وعلمه مختص به تعالى شانه فالجمع ما استأثر 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 يزال الخلق مجبورون على ما هم عليه فان علمه تعالى ليس علة للاشياء على ما هم عليه والتفرقة المخلوقات التي اظهرهم التي كانت معلومة انه اظهرها بعلمه وحكمته لا بكونه فاعلا لا يجوز غير شاعر بفعله وقال الجمع ما جمع الحق من مراده في خلقه والتفرقة ما اظهره بعلمه

من

من خلقه لمراده هذا وجه آخر للجمع والفرق وهو الجمع والفرق في الصعود في العالم الكبير والعالم الصغير بخلاف السابق فانه كان في النزول فان مراد الحق من خلق الخلق في الكبير والصغير اللب الذي خلقهم لاجله وهو النفوس الانسانية نظير من يفرق البذر للزرع ومراده من التفريق جمع الحبوب فالجمع في الصعود الالباب التي يجمعها في القيمة فان الالباب هي مرادة له في خلق الخلق والتفرقة ما اظهره بعلمه وحكمته لا بد وان الحكمة والعلم حال كون ما اظهره بعض مخلوقه او ناشيا من خلقه المخلوقات لمراده الذي هو اخذ اللب منهم وقال الجمع موافقة المراد والتفرقة موافقة العلم يعني الجمع في الصعود موافقة مراد الحق فان مراد الحق اخذ الالباب في الصعود من خلق العالم الكبير والعالم الصغير والتفرقة موافقة المفرقات لعلم الحق تعالى شانه لانه علمهم على ما هم عليه فخلقهم على ما علمهم عليه وقال الجمع علم الله تعالى في معلومه قبل وجود المعلوم والتفرقة ما طلب المعلوم به من حقايق جمعه وهذا في النزول فان الجمع في النزول علم الله في حق معلومه قبل وجود المعلوم فان مقام الجمع وجمع الجمع علم الله بالاشياء قبل وجودها والتفرقة حال طلب المعلوم بسببه او في مقامه بعضا من حقايق جمع الله او جمع المعلوم يعني التفرقة حال للمخلوق بمجتمعهم لطلب حقايقهم فان جميع الموجودات يتحركون ويطلبون اصلهم الذي هو مقام

جمعهم وقال الجمع حال والله تعالى الجامع واسم الجمع يقع على تفرقة فجمع 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 اي على متفرق تحرك عن عالم فرقه شاعرا او غير شاعر فان جميع الموجودات متحركة
عن عالم فرقهم الى عالم جمعهم والانسان اية متحركة عن عالم الفرق مثل ساير الموجودات و
متحرك عن عالم فرقه الخاص به اي النفس واهوآئها الى عالم جمعه الخاص به اي العقل والحقايق
المشهودة له فاسم الجمع يقع على تفرقة فجمع جمعا بعد تفرقته وسمى به بعد ما كان موسوما
بغيره اي بالتفرقة وتذكير الضمير الراجعة الى التفرقة لكون التفرقة مصدرا بمعنى المتفرق وقال
والتفرقة اصل حال البشر فمن معه 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 بانتضاء 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 لاجمعية القبول وقال التفرقة العبودية
والجمع لا يوصف الا بطريق وجمع الجمع لا يهتدى اليه بالعبارة وينتهى الى الحيرة والحرس

يعني التفرقة سببا لعبودية فان التفرقة ايجاد الاشياء بوجوداتها الخاصة به بوجود
واحد جمعي وكل موجود ممكن شانه العبودية وامثال الاوامر التكوينية سواء امتثل
الاوامر التكليفية او لم يمتثل فالتفرقة سبب ظهور العبودية والجمع سواء كان في
الصعود او في النزول لا يوصف الا بتطريق والتطريق مبالغة الطرق بالمطراق وهو
ضرب بعض على بعض وجمع بعض على بعض ونكر التطريق للاشارة الى انه تطريق غير
ما يعرفه الناس فان الجمع ايجاد المجموعات في النزول بوجود واحد جمعي وفي الصعود
اخراجها من وجوداتها المتفرقة وايجادها بوجود واحد جمعي بان يجعل بعضها على بعض
وان يركبها جميعا وجمع الجمع سوآء اريد به مقام الغيب او مقام المشية لما لم يمكن
بيانها بالعبارة وينتهي المعبر او السالك فيه الى الحيرة والبكم لان السالك اذا
وصل الى ذلك المقام يفنى عن ذاته وصفاته والمعبر اذا بلغ عبارته الى بيان ذلك
المقام لا يدري ما يقول في بيانه فيتحير ويخرس عن بيانه وقال الجمع ما شهد
الكتاب والسنة بمعرفته والتفرقة ما بينه الحق ببرهانه هذا اعتبار آخر للجمع والفرق
وهو مقام شهود السالك ومقام علمه يعني شهود السالك ومعرفته كان صحيحا اذا
كان الكتاب والسنة يشهدان بتحصيله يعني كان تحصيله بدلالتهما او بحصوله او
بصحته فالمعنى الجمع ما شهد الكتاب والسنة بتحصيله او بحصوله او بصحته مثل ان يرى

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 وادنه 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 متابعة الحق ببرهانه لا ما 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 وقال والجمع الكتاب والفرقة السنة فما جمعه الكتاب اجمله فيفسره السنة ببيان آخر للجمع والفرق يعني للاجمال والتفصيل فالجمع بهذا المعنى الكتاب فانه مجمل محتاج الى البيان والمبين وبيان الكتاب وتفصيل اجماله السنة

النوبة

النبوية والاخبار الولوية فانها بين مجمل الكتاب فصل ٣٤

في 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 بقي في 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 الطبيعي بعد الحيوة الطبيعية اذا لم يحي بالعلم او بالولاية حسرة وقال الموت بعد الحيوة حسرة والحيوة بعد الموت حيرة يعني 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 يعني 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 يعني من حي بحيوة الولاية ولم يذق مرارة الموت عن مقتضيات النفس وعن تفرقة دار الفرق لم يشم روح الحيوة لان روح الحيوة مع اخلاط

دواعي

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 بحيوة العلم والشهود والولاية دام موته وهو حي **فصل** في الفناء والبقاء قال ره حقيقة الفناء في حقايق البقاء عن وصف ثابت وروحه قائمة وحاله 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 وروحه قائمة اي ثابتة اولا منحرفة عن طريق الانسانية فانها ايضا تزول بدون الفناء وحاله موجودة اي ثابتة لا حاله غير ثابتة فانها ايضا تزول وقال ره من شهد الفناء في الفناء يشاهد البقاء لا للفناء يعني مشاهدة الفناء في حال الفناء تدل على انه باق على السالك من البقاء وقال ره من فنى في الحق اقامه مقام فنائه حقيقة الحق فحركه مراد الحق ومن

افناه فوحركه مراد الحق بما افقده فرق بين من فنى في الحق وبين من افناه الحق فان الاول خاص بكسر اللام والثاني خاص بفتح اللام والاول في خطر والثاني في الامن من كل خطر وعبر تعالى شانه عن الاول بقوله ولما جاء موسى لميقاتنا وعن الثاني بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا يعني من فنى في الحق بنفسه اقامه وابقاه في مقام فنائه حقيقة الحق فحركه مراد الحق جعل حقيقة الحق غير الحق وايضا جعل مراد الحق غير حقيقة الحق فان الفناء في الحقايق بفعل السالك لا ينفك عن بقاء تما واثنينية تما فحركه تلك الحقيقة بما افقده مراد الحق يعني مراد الحق غير الفاني وتذكير ضمير الحقيقة اما لكسب التذكير من المضاف اليه او لجعل التاء للنقل ومن افناه الحق حركه مراد الحق بما افقده وقال ره اول الفناء الفناء من النسب ونهاية الفناء الفناء من النسبة يعني اول الفناء الفناء عن جميع النسب نسبة الافعال والاوصاف والذات ونهاية الفناء الفناء عن هذه النسبة اي نسبة الفناء الى الفاني ويعبر عنه بالفناء عن الفناء وقال ره الناس مرهونون بنسبتهم ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء النسب بعضها الناس مقيد وزيد نسبة الافعال والصفات والذوات الى انفسهم والحق تعالى كلفهم بالتكليفات الشرعية وبرياضات 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 اللوازم لهما قال الوصول الى الحق بالفترة والغفلة يعني الوصول الى الحق بالفترة في الاعمال المنسوبة اليه يعني يكون نسبة الافعال الى السالك ضعيفة كانه لم يكن عاملا ونسبتها الى الحق قوية كانه العامل هو الحق تعالى شانه وبالغفلة عما سوى الله وقال القلب واقف بين امرين امر فصل وامر وصل وتحرك القلب من الامرين فالعلم دليل الوصل والجهل دليل الفصل والفصل موكل بالوصل فالعبد ناظر شاهد راع فان نظر الى العلم 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 فقط 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 الاخر بل متصلا تهما تكون اجزائها منفصلة كل عن الاخر وفي الغيبة كل عن الاخر 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 ان قلب الانسان واقف بين امرين امر فصل وامر وصل الامر يحتمل ان يكون بمعنى الشوق 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 وتحرك 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 قرينا 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 قوامه وبقائه بعالم الوصل فعالم الفصل صورة عالم الوصل وعالم الوصل حقيقة عالم الفصل وقوامه فالفصل مرتبط بالوصل فالمبتلا بالفصل يمكن ان تخلص 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 مشاهد للعالمين راع 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 عاد عليه جهلا لما مضى مكررا ان ادراك النفس بعمل بعنى النظر الى العلم
نظر النفس بصرفا العلم عن التوجه الى الآخرة الذى كان مناط علية العلم وبجعله متوجها
الى النفس فيجعله جهلا وان نظر الى الجهل بالجهل بعنى بادراك النفس ازداد
على الجهل غفلة عن العلم وجهلا آخر حيث ادرك الجهل بالنفس ثم ان نظر الى
الفصل بعنى ان نظر الى عالم الكون وتقلباته والى النفس ومقتضياتها الى لا
بقاء لها بل لها تبات تولها خاف ورهب الخوف للنفس والرهبة للعقل وخاف
ورهد فيها فان الرهبة اذا اخذت من الرهبانية كانت بعنى الزهد وهذا المعنى
اوفق بما بعده وان نظر الى الوصل رهب رغب خاف عن الفصل ورغب في الوصل
فمن شهد الوصل بالعلم عدلت 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 يفاسدهما وانفلا باتهما يجنبه منهما ومن شهد الفصل بالحق لا بالعلم
ولا بالنفس بل شهد الفصل بين الحق فقط حيث يرى علايق النفس والكثرات
كما هى ويريها مانعة له عن الوصول وخاف من بما نعتها عن الوصل ومن شهد
الوصل بالحق وجد وادرك ما يمكن ان يدرك من روح الشهود ورجا مقام

الاتصال والاتحاد اورجا من فضل الله ما رجا اوضار 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 فنى
ايضا من الرؤية بعنى من تجرد بنفسه لمشاهدة الحقايق صار مخلصا بكسر اللام ولا
يلتفت 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 بعنى من سلب العلايق الظاهرة عن ظاهره سلب الله عنه الحجب
الباطنة فيكون تجريده ظاهره سببا لتجريد الله باطنه فيكون تجريده معدا لتجريد الله
حتى لا يبقى عليه نسبة الرؤية وقال ره من افرده الحق للمباينة هلك ومن افرده
للموافقة نجا بعنى من افرده الحق عن العلايق والكثرات او عن الشرايع واتباع
نبى وقته للمباينة عن الحق او عن الحقايق الملكوتية العليا هلك كمن اتصل بالارواح
السفلية وانفصل من الحقايق ومن افرده لموافقة الحقايق او لموافقة الشرايع
نجا وقال ره الغربة سر التفريد من عين التوحيد بعنى الغربة في الخلق وعدم الانس
بالكثرات وعدم القرابة معها سر التفريد وباطنه المخفى فيه اى تفريد السالك
نفسه وبعده نفسه من عين التوحيد وحقيقته او انفراده على كون المصدر مبنيا

المفعول فان التوحيد يقتضى الاذن بتمام الكثرات كما كان محمدة مع الخلق حتى انه
كان يصبر نافة الاطفال العرب وقال ان نطق بلسان التفريد عن غير رؤية ثواب
لا مخافة عقاب فخسر التربعد قبله واخرس اللسان غلة غليله فذاك تجريد التوحيد
نطق يجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول فخسر بالحاء المهملة بمعنى اعيا
وعجز وبالخاء المعجمة بمعنى ضل والاول هو الانسب بالمقام وغلة غليله بالغين
فى الغلة ويجوز ان يكون بالعين المهملة فذاك المذكور تجريد التوحيد عن شوب
الاثنينية او تجريد التوحيد للسالك عن الخلق ونفسه من الخلق لكن الاول
انسب بالمقام فصل ٣٨ فى التوحيد قال التوحيد اثبات الاسم
والمعرفة نسيان الحقيقة يعنى التوحيد فى مقام العلم اثبات اسم الواحد لله وفى مقام
المعرفة اثبات اسم الواحد بشهوده فى كل شئ وفى شئ لكن التوحيد فعل الموحد فلا
فى التوحيد موحد وتوحيد وموحد وواحد والمعرفة نسيان الحقيقة المشهودة
الواحدة بنسيان ذات الموحد يعنى المعرفة التامة ان لا يكون موحد حتى يثبت
توحيد او حقيقة واحدة وقال الاقوياء من العارفين يدورون فى ميادين التوحيد
ووجدات بقاء تجريد الطلب عن الطالب وتجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده
يعنى الاقوياء فى العرفان يدورون فى ميادين التوحيد وجمع الميادين للاشارة الى

وانقطع

الفصل الثالث والثلثون

ان

ان التوحيد من اول اثبات الاسم الى آخر تجرده من الوحدة والموحد له ميادين عديدة
ويدورون فى ادراكات لبقاء تجريد التوحيد الطلب عن الطالب وجمع الوجدات
للاشارة الى انهم من اول اثبات الاسم الى آخر نسيان الحقيقة يدركون ادراكات عديدة
بحسب شدة نسبة التجريد الى انفسهم وضعفه الى سلبه عنهم لبقايا التجريد يعنى
بقايا نسبة التجريد الى انفسهم ونسبة التجرد 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 وقال الفرار من الله توحيد والفرار معه جهل يعنى الفرار من
الله بمعنى ان لا يبقى له اثنانية مع الله بان يفرد دون الالتفات الى الفرار توحيد كامل
والفرار مع الله من الخلق جهل بالتوحيد لان الفار حينئذ يثبت نفسه مع الله
وفرار النفس وهذا جهل لان التوحيد لا يبقى اثنا مع الله وقال مصادر الهمة
مصادر الاحكام بلا رؤية حكم من جمعة وعداد وعبد بافراد الاشارة تفريد التوحيد
يعنى مصادر همة السالك لمصادر الاحكام اى الصفات والاسماء الالهية فانها
مصادر الاحكام اى ايجاد الاشياء ومصادر الاحكام الشرعية والاحكام القلبية
بلا رؤية حكم من جمعة وعداد وعبد يعنى مع الفناء عن صفاته ورؤيته ومع عدم

الالتفات

الالتفات الى الوعد والوعيد بافراد الاشارة عن النظر الى الاشارة اوبافراد الاشارة
من المشير تفريد التوحيد عن شوب الاثنينية وقال ره موافقة الحق بحقيقة الامر
ارادة من كامر السان يعني موافقة الحق في حقيقة شئونه لا في صورتها فان السالك
يصير موافقا للحق في صون شئونه كالرحمة والستارية والغفارية اوموافقته في نفس
الامر وحاق الواقع فاذا وافق السالك لم يكن لسان واذا لم يكن لسان لابد
ان يكون فانيا عن ذاته وفنائه لانه ان لم يكن فانيا عن ذاته كان ثابتا للحق فكان الحق
ما ثبتا له فلم يكن موافقا وان لم يكن فانيا عن فنائه كان الفناء ثابتا له والبناء في حقيقة
الامر للطرفين او للسببية ولا يختلف المقصود وقال ره من جرد التوحيد من الواحد
صار كافرا 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 الصدقين
من دون ملاحظة الواحد في توحيده صار كافرا وساترا للواحد ومعطلا عقله عن
ادراك الواحد اوصار معطلا بفتح الطاء عن ادراك الواحد ومن جرد التوحيد
من الموحد بفناء نفس الموحد وفنائه حتى يكون التجريد من دون التفات الى
التجريد صار موحدا مجردا في توحيده اي مجردا التوحيد من شوب الاثنينية و
من شوب الالتفات الى التوحيد ويجوز ان يكون مجردا بفتح الراء وقال ره قبول

المدح بالنفس شرك والحق توحيد قبول المدح بالنفس شرك لملاحظة الغير
حين المدح في مقابل الحق وقبول المدح بالحق بفناء الممدوح في الحق حتى يكون
قبوله قبول الحق توحيد وقال ره الغفلة عن الله كفر والغفلة عن حقيقة
ذات الله توحيد يعني من لم يبلغ الى الحقيقة اوبلغ 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
وقال ره القيام مع الله بلا واسطة جهل وبالواسطة توحيد يعني القيام مع الله
بلا واسطة برهان في مقام العلم وبلا واسطة شهود في مقام الشهود جهل اذ القيام
بلا واسطة لا يكون الا اذا اضمحل وجود السالك تحت وجود الحق والقيام مع
الحق بواسطة البرهان في مقام العلم توحيد يعني اثبات اسم الواحد له وفي مقام
الشهود توحيد يعني رؤية واحدة وهذا تما ذكر مكررا ان للاشياء اعتبارات
مختلفة وبحسب الاعتبارات المختلفة يحكم الشيخ باحكام مختلفة على شيء واحد
ولذلك حكم ههنا على زوال الشعور بالجهل وفي السابق بالتوحيد الحقيقي
وعلى بقاء الشعور والالتفات الى البرهان اوالى الشهود بالتوحيد وفي السابق

حكم على من بقى له الشعور بالجهل والشرك فصل في التصوف و
الوارد والخاصة قال التصوف حيوة بلاموت وموت بلاحيوة التصوف
من المشتقات الجعلية اخذوه من الصوفة والصوفي ماخوذ من الصوف او من
الشئ او من الصفة لكون اصحاب الصفة موسوما وموصوفا بهذا الاسم و
بصفاتهم او من صوفى مبنيا للمفعول كما ذكر الشيخ رضوان الله عليه يعنى التصوف حيوة
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 بعدما تمكن في الحيوة الاخروية والموت النفساني فان الحيوة والموت
اذا لم يكن السالك متمكنا فيهما كانهما لم يكونا وقال التصوف اهلاك الاموال
يعنى التصوف من اول السلوك الى اواسطها اهلاك الاموال ومنها القوى النفسانية
والمدارك الحيوانية الظاهرة والباطنة واهلاكها بقطعها عن النفس وقال التصوف
برق محرق يعنى التصوف في الاخر لا يبقى للسالك ذاتا واختيارا وما لا واهلاكا
وقال التصوف ما ظهر فقهر وبطن فخبر يعنى التصوف بعدما احرق السالك
وافناه ابقاه ببقاء الله فصار صاحب ظاهر وباطن وكان بظاهره غالبا وبباطنه خبيرا بباطن
الاشياء وقال التصوف عين بدا مجموعا وظهر مفرقا يعنى التصوف بعد البقاء

اى يتحقق في آخر الفصل

بالله

بالله عين اى مختار او حقيقة ظهر اولا مجموعا يعنى اول ظهوره وشعور السالك
بنفسه كان مجموعا في مقام الجمع وآخر ظهوره صار مفروقا في مقام الفرق
فان الباقي بالله اول استشعاره يكون بالالتفات الى نفسه من دون الالتفات
الى جنوده وكثراته وهو مقام الولاية وثانى استشعاره يكون برجوعه الى الدنيا
يعنى الى مداركه وجنوده والمرجع مقام الفرق ومقام النبوة او خلافة النبوة
وثالث استشعاره يكون برجوعه الى الكثرات الخارجة من وجوده وهو مقام
فوق الفرق ومقام الرسالة وخلافة الرسالة وتذكير الضمائر الراجعة الى العين
باعتبار جعله بمعنى المختار او باعتبار تذكير المسند اليه وقال التصوف
اظهار بالخفاء ملك يعنى التصوف حقيقة ظاهرها العبودية وباطنها الربوبية
فهو اظهار للعبودية واخفاء للربوبية اى المالكية وقال التصوف الزيغ
العقيم ما تذر من شئ اتت عليه الا جعلته كالرميم وهذا مثل قوله التصوف برق
محرق وقال التصوف لا يسعه شئ وهو يسع الاشياء كلها والصوفي يكون
له كل شئ ولا يكون هو لشئ التصوف الخروج من القوة الى الفعلية واللطيفة
السيارة الانسانية اذا خرجت من القوة الى الفعلية احاطت بجميع الاشياء
كما قال وعلم آدم الاسماء كلها فهو يسع كل شئ ولا يسع شئ من الاشياء

حاله

حمله واذا احاط الصوفي بكل الاشياء كان له كل شيء يعني كان مرجعا لكل الاشياء
كما قال مولينا ومقتدانا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه اياب الخلق الي
وقال رح التصوف بحر يعبد القعر مائه الحيوة وعرقه الموت لان التصوف هو
الاتحاد بحقيقة الحق وقعره لانهاية له ومائه الحيوة التي لازوال لها الاتفاعين
الحي وعرقه الموت عن البشرية وقال رح استمر نقل الصوفي عن المفعول به واسم
مضر في فعله اشار بلفظ استمر 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 واسم صار مضمرا في فعله اى صوفي او المعنى استمر نقل 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 والوانها وتوابعها قال رح الطريق طريق الله
عفي ودرس لا يوصف له قد بقي اسمه للجهة وذهب اثار الجهة وانما درس الطريق لقلة
وغفلة الغفلة وقلة سلوك الناس فيه عفي ودرس لازم ومتعد ومعنى لا يوصف له
لا يذكر له وصف بقي اسمه للجهة على الناس وذهب وانمحى اثار الطريق الواضح وانما
درس الطريق لقلة الناس وانما هم نسناس لا اناس وغفلة الغفلة وقلة سلوك

الناس

الناس فيه وبعدما اظهر اندراس المحجة اضرب وقال رح بل الطريق من الحق الى
الخلق واضح وانكان من الخلق الى الحق مندرسا وانما اخفاه تخليط الناس وتغيير
الزمان يعني تخليط الناس اهوائهم بالفطرة الانسانية وتغيير الزمان فطرتهم عن الاستقامة
وقال رح 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 جعل اضل من الحيوان كان الطريق اليه اضيق من الطريق الى الحيوان والطريق
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 لو الاستغراقي يعني
كل شيء معروف بنفسه في مقام اصله اى ذاته يعني كل شيء عارف لذاته واذاه بالمعرفة
للجميع 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 رح لا يخلو طريق الله من حاجب وساكر وفي الطريق الفجر ولكل فجر الف ليلة
وفي كل ليلة حاجب وساكر فمن ركب الليلة فلا بد له من رؤية الساكر ثم ان اهل الحقيقة
والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الى الحق في خفقة 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 ممكور بها ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب منه المرئي
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 نجاة 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

يعني

يعني ينبغي ان 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 حضرته والسالكين طريق المسابقة في الامر الخطير الذي هو
الوصول الى الحق الاول تعالى شانه الذاهبين الى الحق في خفاء صفاء الماء و
قال في خفاء للاشارة الى ان ذهابهم كان في خفاء وحتى عن انفسهم سواء كان في
خفاء من صفاء الماء ام في خفاء عن الخلق في صفاء الماء وقال في صفاء الماء للاشارة
الى ان البحر الذي عبروه لم يكدر ماؤه بكدورات انفسهم هم الذين عبروا البحار وهو
خبر عن اسم ان اهل الحقيقة واللام في البحار للاستغراق بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة
فانهم الذين مروا على الصراط كالبرق الخاطف لا يرون سفينة لان السفينة حجاب
وهم لا يرون حجابا ولا بحرا محجوبا فمن يرى الحجاب الذي هو السفينة التي هي الاعمال
والرياضات بعجزه عن مقاومة نفسه ورؤية نفسه في عمله وبطلب سلوكه
ويجوز ان يكون عطفا على الحجاب فلا بد له من السفينة التي هي الاعمال وهو
ممكور بها اي برؤية السفينة ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده اي حقيقة ادراكه
وحقيقة ادراكه ادراك الحق تعالى ومشاهدة حقه غيب عنه المرئي حقيقة
الرؤية بل غيب منه الرؤية المنسوبة اليه حقيقة الرؤية وامن البحر والحجاب

فعبر

انهم يحسنون صنعا واهل المكر يبقى لهم وجود السير اى شهوده و
حلاوة الطاعة ويبقى لهم الازدياد في السير فهم ضون بادراك المشوق لراى شهود
اى السير اوادراك السير فانهما مشوب لهما وهم بحقايق الغيب مخدجون
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 التزلف
وفي المكر الوقوف وقال الاركان الى المعلوم حال الدارجين والى المعدوم
حال البالغين يعني اماله القلب الى المعلوم حال الدارجين لان الدارج في اشاء
صاحب مقام العلم والاعتماد على المعلوم سبب الاستدراج واماله القلب الى العدم
الذي شانه الطلب والوصول حال البالغين الى حد الكمال

فصل ٤٣
في الطرد واللوازم

قال من طرده الحق من بابه بجهله لم يحرمه بعد اتيانه و
من طرده عن بابه لعلمه حرمه الرجوع الى بابه وكان وجود العلم في وقته ثوابه
ومن طرده عن بابه لحرمة جميع ثوابه ولم يعبأ بابابه يعني من صار جهله سبب

مرتبة

مرتبة يمكن له الرجوع والقبول ومن صار علمه وشعوره بعلمه سبب حرمانه لم يرجع
وكان وجود العلم ثوابه في زمانه او وجد العلم وشعوره في جملة احواله كان ثوابه
ومن حرمه عن بابه لعدم استعداد ذاته وعدم استحقاقه حرمه جميع ثوابه ولم يعبأ
بابابه وقال من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك ومن لم يرجع
لم يوصله ان يؤمر له بالدخول

فصل ٤٤
في طبقات الناس ولوازمها

قال 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 سنة
الخلق وسياستهم وهم الانبياء وخلفائهم والثالثة اهل الحق والعناية من الحق
لهم وهم الانبياء وخلفائهم على بيان الاول للثانية او المجذوبون على التفسير
الثاني للثانية وقال 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

ضبر البحر بلا روية بحر ولا حاجب ولا ماكر ولا احجاب وذلك المحبوب من غير روية شيء
لغلبة استماع نداء ارجى 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 رح الاركان الى الله
والامن بعد معرفة مكره غفلة والامن من مكره كفر والتعرض من كيفية مكره
شرك اي تسكن 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 تصديه واستعلامه مع الله وقال رح
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

واهل المكر يبقى لهم وجود السير سير القلب وحلاوة الطاعة ويفنى لهم الازدياد
فيرضون بالوجوب للثبوت وهم بحقايق 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 الا عمال
الشرعية التي صارت عادة للناس ويتنزلون بالاجتهاد والتحري في العبادات و
التقيد بالقائم الاشارة الى تقيدهم بالعبادات الملبسة 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 الظاهر ويفنى عنهم وجود المواريث في السير والمواريث
انتقالهم عن مقام العلم الى الشهود والمعرفة فيرضون بالعبادات التي صارت عادة ودام
سعيهم واجتهادهم ويحسبون انهم مهتدون وهذا اشارة الى الاية المباركة قل هل
ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون

انهم

فالمراد طلبه او مظهر طلبه والمراد مطلوب مصون والمريد عمل فوجد والمراد وجد
فعمل فهما السالك والمجذوب او السالك المبتدى والسالك المنتهى
او السالك المجذوب والمجذوب السالك وقالت 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 فى معرفة الرب
والمراد بالعالم السالك الذى لم يتجاوز عن مقام العلم لكن وصل الى مقام
الاشارة واللطائف والمريد هو السالك المقلد وباقى الالفاظ واضح

فصل فى التكلم ولواحقه قالت من تكلم بالله فى الدقايق ولم يتبعها
بالحقايق ولم يترك العوايق والعلايق فهو قرين الشيطان يلقنه الحكمة يعنى من
تكلم فى الله اى فى صفاته وشئونه وطريقه فى دقايق شئونه ودقايق طريقه ولم يتبعها
بادراك الحقايق وشهودها ولم يترك العوايق والعلايق يعلم انه قرين الشيطان
والشيطان يلقنه الحكمة التى هى دقايق الامور لان الحكمة العلمية بدون الحكمة
العملية ليست الا من الشيطان فان العلم انكان الهيا لا ينفك عن العمل وقالت
من تكلم من وراء الحجب اخبر عن باطن العلم ومن تكلم من الدار اخبر عن غرايب الاسرار
معناه واضح وقالت جميع ماظهر من العلوم للخليقة من اجلها ثم لم ينطق به لسان

ولا وقف عليه احد الا ما شاء الله من اهل الولاية خفى لغربة الغيرة لاهل الولاية
يعنى جميع ماظهر متفرقا فى العالم من علوم الحق وعلوم الناس وجميع عالم الفرق
الذى ظهر ايضا من علوم الحق تعالى شانه لان صفحة الاعيان بالنسبة الى الحق
تصفحة الاذهان بالنسبة الينا من اجلها وجمعها فى مقام الجمع يعنى خرج من عالم الفرق
ووصل الى مقام الجمع فجمع متفرقات العالم من العلوم والاعيان فى مقام جمعه ثم
لم ينطق به لسان ولا وقف عليه الا ما شاء الله من اهل الولاية الذين وصلوا الى
مقام الجمع وجمعوا المتفرقات فى مقام الجمع مستور من حيث اجماله وجمعه لعزيز
الغيرة لاهل الولاية واضافة العزيز الى الغيرة بيانية والنسخة الموجودة كانت
هكذا ويحتمل كونها مغلوطة وان كانت صحيحة فمن اجلها بدل من الخليقة وخفى
خبر لجميع ماظهر ولا بد من قيد جهته الاجمال فى خفى والا لزم التناقض

فصل فى بيان الغيرة وتوابعها قالت حقيقة الغيرة الرجوع الى الحق بلا
طريق ولا شكل الشكل المثل او ما يوافقك ويصلح لك يعنى صورة الغيرة الوقوع
فى غير الوطن والانفراد عن المعارف والغيرة ايضا الانفراد عن الانيس فى المذهب
والعلم وحقيقة الغيرة الرجوع الى الحق بالانفراد عن جميع الكثرات بلا طريق
فان الطريق ايضا من الكثرات ولا يماثل ويوافق وقالت الغيرة

فقد كل السلوة والسلو نسيان الغموم او نسيان المحبوب وحبه ولما كان في
الغموم او المحبوب مستلزما للانس بشئ آخر ظاهر في الغربة فقد جميع اخباء الاكابر
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 مزجت بحيرة مقصود
ه بيان حاله بحيث يكون تنبيها للسالك على احواله يعني امر المرارات
غربة كان معها حيرة عظيمة وهي الحيرة في الطريق وللطريق 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 التامل في الصورة الملكوتية

الواصلة

الفصل السابع والاربعون

الواصلة بالبيعة الولوية الى قلب البايع وتلك الصورة هي الايمان الداخل في قلب
المؤمن وهي مثابة الابوة والبنوة بين البايع ومن باع على يده وهي مثابة الاخوة بين
البايعين وتلك الصورة بعد البيعة والوصل بقلب البايع تصير مستترة تحت مقتضيات
النفس وبعمل السالك بالاعمال الماخوذة من شئون الصورة وتنمو وتضعف الاهواء و
تنقص وهذا نظير الوصلة التي بوصلها الحارس من الشجر الحلو على الشجر المر فانها
في اول الايصال في غاية الضعف واصلاح الحارس تتدرج في القوة والنمو وتتدرج
الافنان 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
مستلزمة لجنود لم تروها ولذلك لم يذكر السكينة القلبية في الكتاب الا وبذكر
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

مقتدانا

مفتدانا ومن هو 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 عج وما قيل

كرد شهنشاه عشق در حرم دل ظهور	قد زنيان بر فراشت رايت الله نور

اشارة الى ظهور تلك وما قال المولوى رح

چون خيال 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

للميل 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 نسخة واحدة والطريف الطاء
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

عن الخلق او الزكي او حسن السيرة وعاء الحق قلبه وقال ع الحرقة حرقتان
بالنار والنور فمن احرقه النار صار رمادا لا فهم له ومن احرقه النور صار سراجا
يستضيء به الناس يعني من احرقه الشيطان الذي هو من النار بناره التي هي الشهوات
والغضبات بحيث لا يبقى له انسانية فهو رماد لا فهم له ومن احرقه النور اي نور الحق
او نور الحقايق كان باقيا بالله وهاديا للخلق وقال ع الشغل في الله شغل عن الله
يعني الاشتغال بشيء في طريق الله او في طلب الله او في شهود الله شغل عن الله
اذ الاشتغال بشيء آخر يصرف المشغول عما اشتغل به فالمشغول بشيء في الله شغل
عن الله قال ع التجربة في طريق الحق كفر يعني الاشتغال بما يجرب به الامور
او سهولة الطريق وصعوبته او غير ذلك ستر لوجه الحق تعالى شانه فانه شغل عن
الله وقال ع الحزن سرور ممزوج بهموم الحزن من امور الدنيا وما لا يلايم النفس من
حيث النفس مذموم والحزن من فراق الحقايق الاخروية ومن فراق الحق تعالى شانه
ممدوح وبهذا المعنى ورد ان المؤمن بشره في وجهه وحزنه في قلبه هذا الحزن يستلزم
الروح وهذا الحزن سرور ممزوج بالهموم وقال ع ما عذب الله احدا بعذاب اشد من
عذاب الهمة الهمة بالكسر وبفتح ما يهتم به يعني ما يهتم به يعني من اهتم بامر سواء كان حصول
او حفظ امر او دفع شر فان للهمة يوجد الحلل ويصدئ وصدئ الخيال اشد من صدئ

البدن ووسوسة من الشيطان كما قال عذب الهمة من وجود الوسوسة وقال من يرى الخلق فلا بد له من تعبد الخلق يعني من كان نظره الى الخلق لا بد وان يكون في اعماله ناظرا اليهم وجعلهم مستمين لا اسماء وجعل الشيء مسمى نحو تعبد له وقال التكلف حركة بلا وجود يعني التكلف في اظهار امر حركة الاعضاء لاظهار ذلك الامر او التكلف 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 ذل العز وابدل مكانه الذل والصغار يعني من اعزه الله في الدنيا بما يرتضيه منه فاذل نفسه ولم يظهر عزه كفر بنعمته فانه اذا انعم على عبد احب ان يرى ذلك النعمة عليه وقال تعالى شأنه وأما بنعمة ربك فحدث ومن اعزه في جهة الاخرة بما يرتضيه فاذل نفسه بالاشتغال الى غير ما يرتضيه سلب منه ذل العز وابدل مكانه الذل والصغار في الدنيا والاخرة وقال من وضع الحكمة في غير اهلها كتب من الخائنين ومن منع الحكمة عن اهلها كتب من الجاهلين لا حاجة لهذه الفقرة الى البيان وقال ابداء الخواطر كفر واخفاؤها 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

كان باظهار الخواطر او باخفائها ثم اظهارها والكفر توحيد يعني اذا ظهر التي توحيد ظهر ان الالتفات الى الغير كفر واخفاء الجهل علم يعني اذا ظهر العلم او الشهود يختفي الجهل وقال حقيقة المرؤة الاستنكاف عن ملاحظة الغير يا ادنى الغيريات للمبالغة في غيرية الاشياء لله في نظر الناظرين والمرؤة قوة يستنكف بها عن ظهور القبيح وملاحظة الغير في حضور الحق من اقبح القبائح فحقيقة المرؤة الاستنكاف عن النظر الى الغير وقال 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 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 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 رأيناها او وضحناها بقدر

مقاصدنا

مقامنا وادراکنا لابعد مقامه فان مقامه رضوان الله علیه لا یحتمله الا ملک مقرب
او نبی مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للایمان فانه صار من اهل البیت والحمد
لله اولا وآخرا والصلوٰة والسلام علی محمد واهل بیته خصوصا علی علی
صفوة الصفوة الصفیا وقد تم فی السابع عشر من شهر صفر المظفر سنة ۱۳۲۷

بسم الله خیر اسمائه ونشکره علی نعمائه وتوالی آلائه ونرغبه علی ان یوفقنی لاتمام
کتابة هذه النسخة الشریفة الموسومة بالایضاح الهادی الی سبل الفوز والفلاح وانا
العبد الفقیر الذلیل اسمعیل بن محمد تقی الدزفولی غفرلهما وقد فرغت من تسویده
فی صبیحة یوم الاحد عاشر شهر ربیع الاول سنة ۱۳۲۷ من الهجرة نقلا عن نسخة مبارکة مکتوبة
بقلم حضرت الشارح مولانا وسیدنا قطب الاولیاء فی زمانه ومرجع اهل الله فی اوانه
جامع جمیع المعقول والمنقول حائز جمیع الفروع والاصول العالم بالله حضرة الحاج
ملا سلطانعلی المتلقب بسلطانعلیشاه طاب الله ثراه وجعلنا من موالیه فی
منقلبه ومثواه وبذلت جهدی فی مقابلته وتصحیحه بقدر وسعی وطاقتی ولیاقتی ولکن
الانسان سیما انا فی هذه الاوان للخطإ والنسیان وهذا آخر کتاب الفدک المخضر المعظم له
وختمه قبل شهادته بایام یسیرة وقد شرح قدس سره قبل هذه الکلمات الغامضات
بالفارسیة وطبع بطبع غیر 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 والصلوٰة والسلام
علی رسوله الخاتم وعلی آله واولیائه سادة الخلق وقادة الامم بعد
ستایش الهی ودرود نامتناهی مخفی نماند که چون رباعیات عارف
محبوب وسالک مجذوب باباطاهر همدانی قدس سره که بلطافت اشارات
مشعور وبشیرینی عبارت در السنه وافواه مذکور وچند مرتبه
بطبع رسیده بود مردمان باذوق باشعارش متذکر واهل شوق
از مضامینش متاثر بلکه بعضی از علماء عاملین وفقهاء راشدین
کثر الله امثالهم مثل عالم ربانی مرحوم آقا شیخ زین العابدین مازندرانی
حائری اعلی الله مقامه بسیاری از رباعیات 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

حیف از تو که

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

البته طالب کمال کاهل آسا هرچه تمالک والحقیقه بشنود باید بر شدت طلبش بیفزاید تا چراغ وجود خود را بطلوع صبح حقیقت منطفی سازد

دست از طلب نداری 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 والشهد التسعید 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 اعجمی فی الجمله باخبر گردند و بیخبر نمانند و ناخورده از الوان طعام بصاحبان ایثار خورده نگذارند مرقوم فرموده و در انتها برای منتهیان شرحی اعلی و اکمل بلسان عربی مبین تشریح و تبیین فرموده و در ردای غیب بروی کلمین کشودند آن شرح فارسی گرچه چندی قبل بطبع رسیده

سوختن از یکطرفش ما یحی طراوتش میفزود و آن مرحوم مرتبا این شعر را میخواند که

دل عاشق مثال چوب تر بی	سریع سوزه سریع خوانبد ریشه

می شدند و تجدد از حسن تشبیه میفرمودند گذشته از آن اشعار آبدار بلسان عربی کلمات قصاریی از آن بزرگوار بدست آمده بود که فاضل متجدد و حبیر و متجردی دارای مجده با اشعار رباعیات یا با طاهر آنرا بطبع رسانیده و خدمتی بعالم انسانیت فرموده از انجا که آن کلمات مشتمل بر حقایق و بیان دقایق عرفان بود و عالم حقیقت را جز صاحبان اسرار که عاشق بیدار باشند و اصرار بکشف استار دارند کسی طلب ننمود آنانند که هرچه بآنها گفته شود نزد بات میابند که میسوزند پروانه وار خود را بر شمع ولایت زده میگویند

شمع چون دعوت کند وقت فروز	جان پروانه نپرهیزد ز سوز

و میگویند

تا بتحقیق ره منزل دوره ننمائی	یکدم آرام نگیرد نفسی در نفسی

و میگویند

در جهان شاهد تو و ما فارغ	در قدح جرعه تو و ما هشیار

وضا بن دلنشینش مطبوع طبع اهل ذوق گردیده ولی چون فی الجمله مما
واقتار در حسن کاغذ وخط آن مشاهده بود موجب تاسف مقتصد بر گردید
لکن این شرح عربی که بانی طبع آن جناب جلالتمآب آقای آقا میرزا رضیخان
دکن سراج الحکما دام اقباله خلف جناب آقای سراج الاطبا طاب ثراه
که مرضیی دوستان وچراغ حکمت وعرفانست میباشد بحمد الله باخطی خوش
وقطعی محبوب وکاغذی مرغوب بهنت طبع درآمد موجب روشنائی
چشم مستبصر بن گردیده از انجاکه جناب معارف نصاب قدوة العلماء
الاطباب آقای حاج شیخ اسمعیل شیخ المشایخ دزفولی دام افضاله که سالهای
متمادیه باکمال امانت ودیانت حافظ کتابخانه سلطنتی بوده از انجاکه بشیمه
کریمه استغنا رفتار کرده تملق از احدی ننموده ابناء دنیا استغنای ایشانرا
غنیمت دانسته منتظر الخذ مداش نموده حقوق حقه سابقه خدمتش را
بغنیمت بردند آن جناب چون غالبا مصدر خیرات میباشند باصدر شرح
بشورالاسلام این شرح عالی مقامرا بخط خوب خود مرقوم داشته ودر
مقابله وتصحیح آن همت گماشتند چنانکه رباعیات بابارا سابقا نگاشته
وبطبع رسیده وجناب زبدة السالکین آقای آقا میرزا آقای صحاف

اصفهانی

اصفهانی دام تاییده که درفن صحافی از اباء واجداد سرآمد عصر
واستاد میباشند بوظائف محسنات طبع وترتیب آن جدیت تامه
نمودند امید که تا فوق طبیعت مطبوع طبع عالم مطبوعات شود و
ناظرین بنظر انصاف ومحبت نظر فرموده از سهو ونسیانی که منظور
آید اغماض فرمایند وتتمیما للمقال وتوضیحا لارباب
الحال مرقوم میدارد که مصنفات عالیه ابن شارح بزرگوار دیباچه است
چون تفسیر قرآن مجید مسمی ببیان السعاده که دارای دقایق نحو وصرف
ومعانی وبیان ومشتمل بر اهم مراتب عرفانست بنحو اکمل واصفی از رهیافی صفی
وکتاب مجمع المعادات که علاوه بر آداب سلوک خلاصه شرح اصول
کافی تا کتاب الحجة میباشد

وکتاب ولایت نامه در سیر وسلوک که در ضمن آن آداب مملکتداری
وشهریاری را بنحو اتم واکمل مرقوم داشته اند ودر سنه ۱۳۲۲ هجری قبل
از آنکه اسمی از مشروطه برده شده باشد طبع شده که اگر زمامداران
تمامی طبع
ما زا سرمشق خود قرار دهند مملکت را روی ترقی گذارده خدا وخلق الرقبا
خوشنود خواهند شد

وکتاب

وکتاب سعادت نامه در مراتب سلوک و شرح فارسی کلمات قصار بابا طاهر

وکتاب بشارة المؤمنین که علاوه بر آداب سیر و سلوک ذکر اخبار وارده

در قدر و فضائل مؤمنین از خود و علو مقام مؤمن و پستی رتبه او در ارتکاب

منهیات شرعیه و معذور نشدن بعضی اخبار غرور انگیز که بدنام کننده نکو

نامی چند نشوند میباشد و تمام این کتب مفیده بطبع رسیده اند

و آخر کتابی که مرقوم داشته اند این شرح عربی بوده که تقریبا یک اربعین

قبل از شهادت نشان مرقوم فرموده بودند و نسخه اصل آن با این ضعیف

رسیده بود که از آن استنساخ شده نسئل الله التوفیق

للتمسک بالکتاب الحکمة ثانیا انه ولی الصالحین

وصلی الله علی محمد و آله اجمعین حرره العبد عبد الله الحائری

ابن المرحوم الشیخ زین العابدین المازندرانی الحائری طاب ثراه

فی ۱۹ اسد ۱۳۰۷

ومن توضیح میشود که این هشت کتاب مستطاب را پس از ارتقاء بمناصب عالیه هدایت

و ارشاد تصنیف فرموده اند و الا قبل از آن در علوم مختلفه مصنفات

و تالیفات متعدده داشته اند وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء

ترجمه

و کتاب نتیجة الامین در اثبات عقول الاربعة سبب لقب بابا طاهر صادق

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

شنید ستم شبی بهلول عاقل — بپشت کاخ هرون کرد منزل

که تا آساید آن بیننده راه — ز سنگ و چوب طفلان گذر گاه

جسه کردند هرون را عوانان — ز هر گوشه آن مجذوب جانان

گذشت از خاطر هرون تازی — برسم تازیان مهمان نوازی

غلامی را بخواند از خاصگانش — طعامی گفت بردارد ز خوانش

برد از بهر آن مرتاض دلریش — نوازد یکشبی همپایه خویش

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

بدید اورا بکنجی اوفتاده — سری بر زانوی فکرت نهاده

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

فقیرا 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 — بهدیه پادشه نبود سزاوار

جوابش داد بهلول ملک خوی — جوانا این سخن آهسته تر گوی

که سگ گر نشنود طعمه خلیفه است — نخواهد خوردکان بدتر ز جیفه است

برگیرد هدیه

نسخه
تعالی شانه
وله الحمد فی کل
حال
اگرچه بوا
بی‌مبالاتی و بی‌علمی مصححان مطبعه
حسن خط نگارنده و زحمتی که در تصحیح و مقابله
این کتاب مستطاب کشیده بنده که مشهود است تضییع و
نابود نموده اند و معرفی این مطبعه و این مصححان برای تنبه گوشان
و بصیرت هر آن حقوق سایرین خالی از لزوم نیست لکن چون
صفت ستایی از اهم اخلاق فقراء حقه الهذا از معرفی
صرف نظر نموده امید آنکه بدون زاجر
منبه و مرتدع شوند
خاتمه
علی کل شیء قدیر
کتبه ۱۳۴۲ فی