کتابخانه آستانه مقدسه قم

شماره ثبت کتاب ۱۰۷۰

کتاب الایضاح - عربی

مؤلف سلطان مجد سلطان العلماء شاه

موضوع تفسیر قرآن - مذهب شیعه دوازده امامی

شماره قفسه الف - ک - ۹

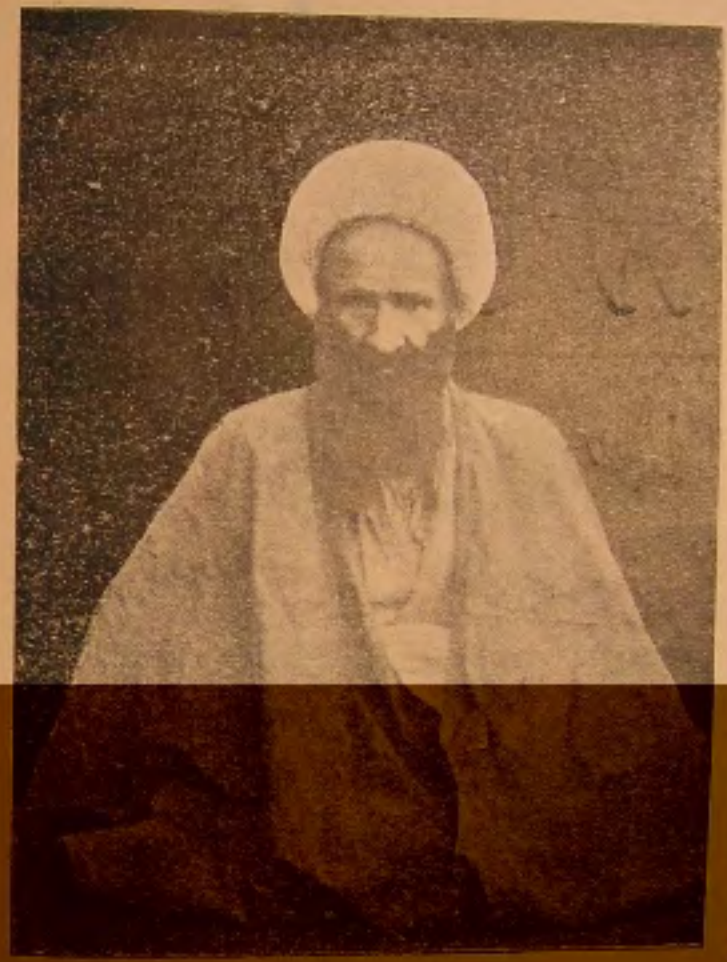
قیمت ۱۰ ریال

۱۰۷۰

هو الله المعز

بسم الله الرحمن الرحیم

در دور و زمان کمتر سوی
مدار شهریار جهاندار کامکار
شاهنشاه جمجاه سپهر خرگاه زیب افزای
تخت و نگین آرایش بخش این از زرین بر آرنده
دیهیم خسروی رضا شاه پهلوی که پیوسته کشورش
آباد و لشکرش شاد باد این شرح شریف
ایضاح و نماینده سبل فوز و فلاح
بطبعه طبع محلی گردید
فی جمادی الاخری
من
شهور سنه
از هجرت نبوی



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

فهرس ما فی هذا الشرح الشریف من الفصول مع تغییر محالها فی الصفحات

عناوین الفصول	عدد الصفحات	عناوین الفصول	عدد الصفحات
الفصل الاول فی بیان العلم المعرفة	۵	الرابع عشر فی النفس کیفیتها و بعضها و جبلها و	۱۲۴
الثانی فی الالهام و وسوسة الملک و القرین	۴۱	الخامس عشر فی البلاء و لوازمها	۱۲۵
الثالث فی معرفة العقل و الروح و النفس و القلب	۵۰	السادس عشر فی بیان السر و موارده	۱۲۹
الرابع فی معرفة الدنیا و العقبی	۵۶	فی بیان المقام و لوازمها و محل السر و الحرکة	۱۳۰
الخامس فی بیان الحقیقة و الرسم	۶۴	الثامن عشر فی بیان العبادة	۱۳۳
السادس فی بیان الاشارة	۶۶	الفصل التاسع عشر فی الورع	۱۳۵
الفصل السابع فی بیان الوجد	۷۴	العشرون فی الفقر و لوازمه و توابعه	۱۳۵
الفصل الثامن فی بیان السماع	۸۸	فی بیان الزهد و لوازمه و توابعه	۱۳۹
التاسع فی بیان الذکر و فوائده	۹۶	الفصل الثانی و العشرون فی التوکل	۱۴۰
العاشر فی همم السالک و المراقبة و المحاسبة	۱۰۵	فی الصبر و لوازمه و توابعه	۱۴۰
الحادی عشر فی الحفظ و لوازمه	۱۱۴	فی الرضا و لوازمه و توابعه	۱۴۱
الثانی عشر فی الارادة و توابعها	۱۱۶	الخامس و العشرون فی العبودیة	۱۴۲
الثالث عشر فی بیان الطلب و کیفیته	۱۲۱	السادس و العشرون فی المحبة و لوازمها	۱۴۳

بقیة فهرس عناوین الفصول

السابع و العشرون فی الاعتکاف و لوازمه	۱۴۴	فی وصل الفصل لوازمهما	۱۸۴
الثامن و العشرون فی بیان الدهشة و اخواتها	۱۴۷	فی البحر و التجرید و لوازمهما و فوائدهما	۱۸۵
التاسع و العشرون فی السکر و لوازمه	۱۵۰	التاسع و الثلثون فی التوحید	۱۸۶
الفصل الثلثون فی المحبة و مافیها	۱۵۱	الفصل الاربعون فی التصوف و لوازمه	۱۹۰
الفصل الحادی و الثلثون فی الدعوی	۱۵۵	فی الطریق و لوازمها و توابعها	۱۹۲
الثانی و الثلثون فی الغیرة و توابعها	۱۵۸	فی بیان المکر و الاستدراج	۱۹۶
الثالث و الثلثون فی بیان الحال و لوازمه	۱۶۳	الثالث و الاربعون فی الطرد و لوازمه	۱۹۸
فی الجمع و التفرقة و لوازمهما	۱۶۹	فی طبقات الناس و لوازمها	۱۹۹
الخامس و الثلثون فی الموت الاحمر	۱۷۹	الخامس و الاربعون فی الکلام و توابعه	۲۰۰
السادس و الثلثون فی الفنا و البقا	۱۸۰	السادس و الاربعون فی الغربة و توابعها	۲۰۱

الفصل السابع و الاربعون فی اشیاء متفرقة غیر مربوطة بعضها ببعض

توضیح و تصحیح از فصل ۲۰ فی العبودیة که در ذیل آن ۳۶ نوشته شده تا فصل ۳۹ فی التوحید که ذیل آن ۳۸ رقم شده از روی اعداد ذیل فصول را پیدا خواهید کرد و سبب آن تکرار عدد فصل بیست و چهار است تا واضح باشد

كتاب الايضاح

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الملهم للصواب

الحمد لله الذى شرح صدور اولياء انه بضياء انواره وقلوب اصفياء انه بشعشعة آثاره والصلوة والسلام على محمد خاتم انبياء انه وعلى على خاتم اولياء انه وعلى اله واصحابه سادة اصفياء انه 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 يحل عند ارباب العلوم بل كان غامضا عند اصحاب الحال والشهود اذ كان منغمسا فى بحار الحقايق غير ملتفت الى الخلايق وتكلم عن حاله و مقامه لا عن حال الخلق ومقامهم بخلاف الائمة الذين كان مقامهم مجمع البحرين ناظرين الى الحق والخلق مع مراعاة حقوق الطرفين فان اجاد ثم المأثورة منهم كل من نظر اليها وجد منها بحسب مقامه ما يكفيه كما قيل

منعم كامل چو خان باشى بود		بر سر خوانش زهر آشى بود	

وقد

وقد سالنى بعض الاخوان ان اتيتها حتى يصير الناظر اليها على بصيرة منها وقد شرحتها بالفارسية لما رايت ان نفعها اكثر وبعد ما اوضحتها بالفارسية اردت توضيحها بالعربية لموافق 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 جعلتها 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 اخفاهما 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 وان كانا 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

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 وانباعهم الذين اقتفوا آثارهم بالتصديق والموافقة وبهذا
المعنى صح نفي العلم عمن لا يجذب 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

وبهذا المعنى نفوا العلم عن صاحب العلوم الرسمية مثل ابي حنيفة واخرانه ستموا ادراكاتهم
جهلا امركبا خارجا عن العلاج وبهذا المعنى هو المستعمل في كلمات الشيخ الاجل رضوان
الله عليه فقال العلم دليل المعرفة الدلالة كما لهذا نه تستعمل في ادراكات الطريق مجردة
عن الوصول الى الطريق وقد تستعمل في الادراكات مع الايصال الى الطريق وقد تستعمل
الادراكات 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 و
لاجل 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 ببستان يقين
هر گمان تشنه يقين است اي پسر	ميسزد اندر تزايد بال و پر

علم جویای یقین باشد بدان	وان یقین جویای دیدست و عیان

ولما کان العلم دلیل المعرفة ورؤیة الدلیل بعد الوصول الی المدلول قیحة 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 کاسه	باشد ش ز اخبار و دانش تا شه
دید بر دانش بود غالب فزا	زان جهت دنیا بجوید عامه را

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

ادراک

ادراک اجمال المعلوم والشهود ادراک تفصیله وبیان دقائقه وفوائده قال العلم دلیل المعلوم بنحو الاجمال والحکمة یعنی ملاحظة دقایق المعلوم وتفاصیله التی لازمة شهوده ترجمان یعنی مبین المعلوم المجمل والترجمان بفتح الاول وسکون الثانی 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 معمومة یعنی احکام الرسالة سبب لدعوة العامة والحکمة یعنی احکام الولایة دعوة مخصوصة کما قال الرسول ما بقی السیف وقال تعالی لا اکراه فی الدین وقال معمومة لتوافق المخصوصة والمعنی دعوة معموم بها فان الرسول یدعو الکل ویاخذ البیعة من الجمیع باللطف والقهر وکان علی 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 فالعلم 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 المحق سواء کان العلم ملتفتا الی انتفاعه ام لم یکن

بل

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

والمنجذب الى الحق لا يجد 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 بوجه ما وذلك 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 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 والباب للصاحبة 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 يكون في غياب المعلوم وليست معرفة بل علما فقط
وعلى هذا كان المناسبة للعلم وهذا اولى مما بعده ويجوز ان تكون للمصاحبة
ويكون المعنى ان العلم بمصاحبة 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 اولم 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 العمالة 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 الالتفات 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 وكلة الله بالكلام والباء صلة موكل فان الوكالة
كما تعدى بعلى والى تعدى بالباء ايضا والوجد اي الشهود او الهيجة الحاصلة من
الشهود موكل بالحرس وهاتان 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 بقوله

كردش كف را چو ديدى مختصر	حيرت بايد بدريا در نگر
آنكه كف را ديد سرگويان بود	وانكه دريا ديد او حيران بود
آنكه كف را ديد آيد در سخن	وانكه دريا ديد شد بى ما ومن

وقالت العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تحريق يعنى علم السالك 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 وفنائه عن وجوده وقالت العلم تجريب يعنى العلم الذى كان مشتملا على الاشارة وجاذبا الى الشهود وباعثا على العمل يخلص السالك من غواشى الاهوية والوجد تجريب يعنى شهود الحقايق او البهجة الحاصلة من شهود الحقايق تجرب عمارات النفس وتدبيراتها والحقيقة تلهيب يعنى التحقق بالحقايق سبب احراق النفس وفنائها وفناء السالك وقالت للعلم حرقة تحرق المقتضيات الحيوانية والشيطانية

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

غالب انما يخشى الله من عباده العلماء اشارة الى اشفاق العلم والوجد
احراق يعنى ان الوجد باعتبار نور وباعتبار نار باعتبار اضائته لطريق السالك
نور وباعتبار افنائه المقتضيات والنسب نار محرقة مفنية وقال ره العلم بجمله
والوجد يدخله والحقيقة تدنيه والمعرفة تودنه اعلم ان العلم كما سبق ليس
الادراك المطلق ولا ما هو المصطلح عندهم من الفقه 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 خفيا 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 عيا فالعلم
الذى يسلك بالعالم الى معلومه بجمله بخلاف الجهل المشابه للعلم فان الانسان كان
بجمله 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 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 تودنه
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 او الجهل
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

السالك بسلوكه الى الشهود والحقيقة سواء كانت مرتبتها الدانية 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 الدانية 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 الايات 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 دادن در كف زنگى مست	به كه آيد علم نادانرا بدست

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

الحقايق

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 غير باق به 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 الافتا 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

يؤديه الى انكار الاولياء كالخوارج فانهم كانوا اصحاب اجتهاد فى العمل و
فى دفع الرذائل وجلب الخصائل وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم بل الله
يزكى من يشاء اشارة بوجه من وجوهه الى التزكية وتطهير النفس بعلم
النفس اى جهلها والى التزكية بالعلم يعنى بعلم العقل يعنى بالله ومن استعمل
العقايد العقلانية بالنفس ومقتضياتها وادراكاتها يجعل العلم جهلا مركبا 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

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 فاستغثت فى وسط البحر بالعلم فما انجانى لان علمية
العلم وهى الاشارة الى دخول الحقايق تزيد فى الغرق وغلب الوجد على فما زاد فى
الامر قال فطلبت الخلاص فما خلصنى الا الجهل الذى هو ادراك النفس بعد الاستشعار
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 يصيد العبد وباعتبار صيد للعبد
له ان يحبسه ويحفظه عن الفرار كما ورد ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا
فر كما قال العلم الذى يشمل 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

شاهدها

مشاهدتها من اولى مرتبتها وهى اول محو الموهوم وصحو المعلوم واول
ظهور علىٍ ع بالنورانية ذكر العبد لله كما قال على ع معرفتى بالنورانية معرفة الله
وكما قيل ينبغى 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 شيمة لان المعارف بمضمون
علم آدم الاسماء كلها موعة فى الانسان فهى كلها فطرية للانسان بل كلها كانت
معرفة الانسان فى العوالم العالية وبعد التنزل الى عالم الطبع نسيها فكانت
المعارف للانسان بمنزلة فطرية الا انه كان غافلا عنها والمعرفة تستعمل فيما تذكرته
بعد نسيانه كما انها تستعمل فى ادراك الجزئى وفى ادراك التصورات ولما كان
موجبا لاختيار الحق عبده وتخليصه عن غواشى الاهوية والتخليص
المستعد للتجهيم عن حلل الانسانية قال ره العلم اختيار مثل ما قال سابقا
العلم تجريب وقال والحقيقة اختيار يعنى من وصل الى الحقيقة كان مختار
الحق تعالى شانه او صار مختار الحق فان الحقيقة كما انها سبب اختيار

الحق عبده كان مسببا عن اختياره ايضا والمجاهدة افتقار يعنى المجاهد
اذا لم يدرك احتياجه لم يجاهد فى طلب ما يحتاج اليه فمن يجاهد فى 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 ادراكه فى معنى الاشارة او يرى نفسه فى حقايق العبارة
فعلمه دنيا وى اعلم ان القران كما فى 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 الذى يلزمه جذابية العلم وارائته لطريق الحقايق و
المقصود من اللطائف ادراك المقصود بالوجدان والحقايق شهود المقصود
والتحقق به وقال فى معنى الاشارة للاشارة الى ان الاشارة لالتفات عن
وجدان الحسن فيها واما معنى الاشارة ومقصودها الذى هو اللطائف

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

واكرامه

واكرامه بالعمل باحكامه ولما كان العلم شان الرسول كان دعوته مثل الرسول
معهودة كما مضى يعنى يدعو جميع مملكة العبد الى الله والى قبول احكامه طوعا
او كرها والحقيقة اصول يعنى 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 الوالى هو الدليل عليها والحق صئول يعنى يفنى 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 وصئيل وقال ره الرجوع بالعلم
الى العلم فعل الصادقين يعنى 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 وسنن نبيه 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

والاشتغال

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 السالك الذين وقفوا على العلم ومن
تعلق بالله تحقى خفي يخفو لمع وظهر وخفي يخفى من باب ضرب اظهر واستخرج وخفي يخفى
من باب علم اخفى ويجوز ان يكون خفا واوا من باب ضرب يعني لمع وظهر وان يكون يائيا
من ضرب بمعنى اظهر واستخرج ويجوز ان يكون خفا من خفي من باب علم بمعنى اختفى و
امال الكسرة والباء الى الفتحة والالف للتسجيع والكل صحيح معنى وقال ره قبول العلم
بموافقة الحقيقة رجحان يعني اذا تعلم السالك المشاهد للحقيقة العلم مع موافقة
العلم للحقيقة كان ذلك لتعلم ربحا له واذا رجع عن الحقيقة وتعلم العلم بموافقة

الكامل

خفا يخفو

النفس

النفس او تعلم العلم قبل مشاهدة الحقيقة بموافقة النفس كان خسرانه 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 جلد 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 كانا لا زينة لهما واما الصنف
الثالث فعلمه مزين بعرفانه وعرفانه مزين بعلمه وله السيادة على الصنفين

الاخرين

الاخرين ولذا قال العلم تاج العارف والمعرفة تاج العالم ولان العلم قد يقع
في النفس فيصير سببا لضلال العالم قال ع الصادق لا يضل بالعلم ولا ينزل
الى الجهل يعني من كان علمه سببا لضلاله لم يكن صادقا في ارادته والصادق
في الارادة لا يصير علمه سببا لضلاله ولا يقع علمه في يد نفسه حتى
ينزل الى دار الجهل بخلاف غير الصادق فان علمه يصير سببا لضلاله
كالخوارج فان رؤساءهم كانوا بايعين بالبيعة الخاصة الولوية وتعلموا
العلم من علي ع ولما لم يكونوا صادقين صار علمهم سببا لضلالهم وكان غايتهم ان
كذبوا 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 ع باب مدينة العلم فمن لم يقبل الولاية
ولم يصل الى قلبه وصلة الولاية لا يكون متصفا بالعلم فالعالم اذا صار غافلا عن لطيفة
الولوية كان جاهلا عن علمه ومن كان عالما باحكام الكثرات وكان غافلا
عن اشارة علمه ولطائفه صار علمه جهلا مركبا والمعنى ان العلم بسبب غفلة

الغفلة او مع الغفلة 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 الساذج
يطلق على النفس وادراكاتها ومداركها 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 قال ره تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله وقاله
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 اشهاد 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 اراد وا
بها ادراک المعلوم فی غیاب المعلوم واذا اطلقوا المعرفة اراد وا 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

المشهود

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 الشهود والمشهود کالمرآة والمرات والصورة فی المرات والنظر علی الشهود
مثل ملاحظة المرات یخفی المشهود عن نظر الناظر کما ان النظر علی المرات وملاحظتها
یخفی الصور 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 المرات للذات
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 کالمرات 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

بعنی

يعني عدم المعرفة لا بمعنى الجحود لان الكل بوجه حجاب و 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 وان كان 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 آثاره فكان العارف اذا
استشعر بمعرفته كان عاجزا عن معرفته واذا علم انه عاجز عن معرفته حصل
له حقيقة المعرفة ولذا قال ره المعرفة تصحيح الباس عن المعرفة وقال ره
اول المعرفة تصحيح الاسم واوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف و
آخرها الجهل بحقايقها يعني للسالك ومعرفة 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 جبار ربه 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 يستشعر بنفسه كان
عاجزا والمعنى 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

بمعنى 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 فى شهود الحق بحيث
لا يبقى منه ذكر واثر ولا من شهوده ومشهوده له خبر وهذا هو التوحيد الحقيقى
ولهذا قال ره نسيان الحق بالمعرفة توحيد يعنى بسبب معرفة الحق او
مع معرفة الحق معرفة كاملة وذكر الحق بالجهل كفر يعنى ذكر الحق فى مقام
الجهل او بسبب الجهل او مع الجهل سبب ستر الحق لان الذكر فى مقام الجهل
لا يكون الا باغراض نفسانية والاغراض النفسانية تستر وجهة الحق
وقال ره ليس للعارف اختيار لان العارف الكامل هو الذى لا يكون هو
فى البين واذا لم يكن موضوع لم يكن اختيار وقال لا يخلو المريد من الاختيار
لان المريد لا يخلو عن الارادة والاختيار لنفسه وان كان اختيار رضى الحق
وقال ره والاختيار من الحق اختيار يعنى اختيار الحق شيئا للمريد تخليص المريد عن شوب
الاغراض والاجل ان لا اختيار للمريد قال ره حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة
يعنى حقيقة المعرفة صفة من اوصاف الحق وكونها من اوصاف الحق يعجز السالك
عن نسبتها الى نفسه او المعنى ان السالك ما دام ينسب المعرفة الى نفسه لم

تكن تلك المعرفة معرفة الحق بل كانت معرفة آثاره فكان العارف اذا
استشعر بمعرفته كان عاجزا عن معرفته واذا علم انه عاجز عن معرفته حصل
له حقيقة المعرفة ولذا قال ره المعرفة تصحيح الباس عن المعرفة وقال ره
اول المعرفة تصحيح الاسم واوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف و
آخرها الجهل بحقايقها يعنى للسالك ومعرفة حالات ثلاث اولها
تصحيح اسماء الحق تعالى شانه بان يجد فى وجوده مصاديقها كما ورد اول العلم
معرفة الجبار بان يجد فى 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 يعنى فى 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 يستشعر بنفسه كان
عاجزا او المعنى آخرها فناء السالك فى الصفات بحيث لا يبقى له موضوع
حتى يكون معرفة وعلم وقال ره كان الله ولا شئ معه يعنى كان فى
الازل ولا شئ معه ويكون الله فى الابد ولا شئ معه كما قيل

الفصل الاول

(۳۴)

	آنجا که تو نے چه من باشد		کس محرم این سخن نباشد

توجود الخلق بین حالین نکرا الحالین مع انه کان حقه التعریف الاشارة الی ان الخلق مادام موابین الحالین لایمکن لهم تعریف الحالین ولا معرفتهما دلائل واسباب المعرفة دلائل خبر وبین حالین متعلق بوجود الخلق ادخال عن الخلق او خبر بعد خبر وبین خبر لوجود الخلق ودلائل مضاف کالاسباب الی المعرفة یعنی ان الخلق فی مقام علم الانسان دلائل المعرفة وفی مقام تجاوزه عن مقام العلم اسباب المعرفة کما ورد کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف والمعرفة شهود وقت عدم الخلیقة یعنی المعرفة مشاهدة الحق فی الاول الابد بوجود الحق ای ادراکه بحیث لایبقی له اثر ولا عنه خبر واقراره حیث یبقی بعد الفناء او المراد بالاقرار ثبات الحق من غیر شیء معه حتی یکون الفقر اشارة الی الفناء وقوله ثم نطق بما دعی الخلق الیه یکون اشارة الی البقاء بعد الفناء ولذا اتی بثم یعنی بعد البقاء بالله یکون للعارف نطق بما دعا خلق ممکنة الی الله او الی نفسه فان الدعوة الی نفسه دعوة الی الله وضمیر دعا راجع الی الله او الی العارف او الی ما یعلمه لا بحاله فان المجذوب یدعو الخلق الی الله لکن بحاله لا بعلمه ونطق مصدر معطوف علی شهود وقت عدم الخلیقة والمقصود ان المعرفة التامة بالفناء فی الله ثم

فی بیان العلم والمعرفة

(۳۵)

البقاء بالله بالرجوع الی خلق ممکنه او الرجوع الی خلق العالم الکبیر بالنبوة خلافتها فی الاول وبالرسالة وخلافتها فی الثانی وقال ره التوحید اثبات الاسم یعنی التوحید الحالی ان ترعی الاشیاء اسماء للحق تعالی ولا تریها مسمیات لانک اذا رایت الاشیاء مسمیات ارتفع التوحید وکان النکیر فی نظرک کما قال ان هی الا اسماء سمیتموها انتم وآباؤکم فاثبات الاسم للحق تعالی من حیث انه اسم توحید والمعرفة نسیان الحقیقة یعنی ان المعرفة تحصل اذا صرت مستغرقا فی شهود المعروف بحیث تنسی نفسک وشهودک ومشهودک وقال ره لیس فی الدنیا اغرب من العارفین تقربوا بالموافقة وتغربوا بالمباینة یعنی امر العارفین اعجب من کل عجیب حیث جمعوا بین الاضداد لانهم تقربوا من الخلق بموافقتهم لهم وتغربوا عنهم بالمباینة منهم کما ورد خالطوهم بالبرانیة وجانبوهم بالجوانیة

	هر گز حدیث حاضر وغائب نشنیده		من در میان جمع و دلم جای دیگر است
	هادی ومهدی وپیشای راه جو		هم نهان وهم نشسته پیش ره

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

من اهل الحقيقة والمعرفة ام لم يكن يطلب منهم العمل فان العلم يهتف بالعمل واهل الحقيقة يعني من كان مشاهدا للحق فانه مطالبون بالاخلاص ومنع النفس في حظوظهم العقلانية واهل المعرفة اي معرفة الحق تعالى مطالبون بالحرقة يعني يطلب منهم الحرقة والفناء فانها تناسب اليهم وقالت صرورة العالم علما يعني ما ينبغي ان لا ينفك عنه العالم علما لان العالم اذا انفك عن علمه يعني علمه علما صار علمه جهلا ما يكا سواء كان علمه تقليديا او تحقيقيا 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	ظاهر شن تا معنى آن بت شكن

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اشارة اليه

هيچ كسه نفس را بر دل مسه	دامن آن نفس كش را سخت گير

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

الطلب يعني ما لا بد ان ينتهي اليه الطالب الذي يسبب صحة طلبه هو المعرفة وكان المراد من هذه العقرة غير المراد من العقرة 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 بصبغة الله يظهر اثره على ظاهره ولما كان قاوداث قلبه كل آن غير ما في الآن الآخر كان باطنه طريفا كما قيل

بيزارم از آن كهنه خدائى كه نو ميشود	هر دور را تازه خدائى دگر است

وقالت من ادعى المعرفة جهل يعني من ادعى المعرفة واظهر انه عارف فاظهر على نفسه انه عارف لم يكن عارفا لان العارف ما دام يرى نفسه ومعروفه ومعرفته لم يكن معرفة معرفة لان المعرفة الثانية لا تبقي عارفا ومعرفة ومعروفا ومن اشار الى التوحيد عدل عن التوحيد لان الاشارة بلونها المشير والمشار اليه والاشارة وهذا عدول عن التوحيد ومن استسلم في الامرين عقر يعني ان العاقل ينظر الى المبتدئ والمتوسط والى مقام كل وان المبتدئ 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 معرفة غاد وجوده في وقته جهلا في معرفة يعني من استغرق نفسه

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

هركه در خلوت به بينش يافت راه	او ز دانشها نجويد دستگاه

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

هران كو عقل دور انديش دارد	بيى پسه كشتكى در پيش دارد

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

العلم

في بيان العلم والمعرفة

(٣٩)

العلم اي العلم الاعم من المعرفة تفويض الامر اليه وقالوا ليس من حكم
المعرفة الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل حتى 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 والعطف
بثم للتفاوت بين الحكمين وموضوعيهما وقالوا من عرفه بمعرفة نفسه استقبله
في طريق المعرفة ومن عرفه فطرنه اختبره بعزائم بليته ومن عرفه عرفه جلبه بزاجر
غيرته يعني من عرف الله بمعرفة نفس العارف بتخفيف الراء من الثلاثي او بمعرفة
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

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

هركه در خلوت بينش يافت راه	او ز دانشها نجويد دستگاه

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

هران كو عقل دور انديش دارد	بيى پسه كشتكى در پيش دارد

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

العلم

في بيان العلم والمعرفة

(٣٩)

العلم اي العلم الاعم من المعرفة تفويض الامر اليه وقالوا ليس من حكم
المعرفة الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل عند الخروج
الى الجهل 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 والعطف
يشعر للتفاوت بين الحكمين وموضوعيهما وقالوا من عرفه بمعرفة نفسه استقبله
في طريق المعرفة ومن عرفه فطرنه اختبره بعزائم بليته ومن عرفه عرفه حلبة مزاجر
غيرته يعني من عرف الله بمعرفة نفس العارف بتخفيف الراء من الثلاثي او بمعرفة
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

من

ومن عرف الله بتخفيف الواو نظر العارف اى بجهة اثار نفسه بان يكون معرفته

بمحض الفطرة كما قيل	دانش حق دو نظر افطريست
	دانش دانش است كو ان 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 وفطرته مفعولا ثانيا او يكون المفعول الثانى الله وفطرته فاعلا ولكن المعنى يكون واحدا مع الاول ومن عرف الله عزه بتخفيف الراء ويكون المعرفة فاعلا او بتشديد الراء ويكون العامل راجعا الى الله وعزته مفعولا ثانيا او عزته فاعلا والله مفعولا ثانيا لمحل وفاء والمعنى واحد يعنى من عرف الله بمعرفة عزة الله او بمعرفة عزة العارف بان يجد الكبرياء والعزة فى نفسه فى معرفة كبرياء نفسه التى هى كبرياء الحق جبلة الله فى سجن نفسه بزاجر غيرته لان الكبرياء رداء الحق ومن نازع الله فى كبريائه نازعه والمقصود من عرف الله بصفاته الجلالية لا بصفاته الجمالية بقى فى سجن نفسه بزاجر غيرته لان صفاته الجلالية داعية للسالك عن الحضور وصفاته الجمالية جاذبة له الى الحضور وقالت اهل العقول اهل الدرجات واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات المراد بالعقول كما سبق اللطيفة التى بها

تدرك فى العلم والعمل وصفها الحكمة فى العلم والعمل والنظر الى عواقبه علمه وعمله ولما كان عواقب العلم والعمل غير منتهية الى حد كان آخر هذا العقل التحير وبحسب بعد نظر هذا العاقل يكون زيادة درجاته فى الاخرة واهل العلوم التخفيفى كعلوم الانبياء والاوصياء وخلفائهما يكون صاحب الفضائل والحسنات بحسب مراتب علمهم واهل المعرفة الذين يشاهدون الحقايق 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 خواص اولياء الله وهى خوارق العادات ومثل اهل العلوم واهل المعرفة مثل موسى والخضر فان موسى كان صاحب العلوم ولم يكن صاحب المعرفة بعد ومعرفة الخضر ومثل صاحب العقل وصاحب العلم التخفيفى وصاحب التقليد مثل يونس ودليل الحكيم وتوخا العابد فان دليل كان صاحب العقل الناظر الى عواقب الامور ولذلك قال ليونس بعدا اخيرا ان الله وعد عذاب القوم واهلاكهم اذهب الى ربك واسأله ان يصرف العذاب عنهم فلعلهم ان هلكوا لم تكن انت نبيا ولعل الله يصرف عنهم العذاب ليصرعهم كلبه وكنيته كاذبا عندهم وقال ره لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك طريق

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

القرب عمن تقرب الى المحبوب من غير التفات الى انه اهل للقرب او ليس اهلا القرب و
هكذا الغيرة والاخلاص وذكر النعمة والتزكية وهكذا جميع جنود العقل والجهل
فان الاخلاص عدم الالتفات وعدم المبالات بالخلق للاستغراق في شهود
الحقايق وشهود جمال الحق والغيرة عدم المبالات بهم للاستكبار وعدم الاعتناء
بالخلق لتحقيرهم وهذا اقبح من المراياة لهم وهكذا العفة والجود والشجاعة والتهور
والسخاوة والتبذير ويحتمل ان يكون الغيرة بالعين المهملة والراء المهملة فان النفس
تخدع الانسان بان لا يطلب الجنة ولا يحذر عن النار وتخادعه بان عدم الميل الى
الجنة وعدم طلبها اخلاص والحال ان الالتفات الى الجنة والنار شوب للاخلاص
واما العالم بتلك الخصال فهو يعلم جميع دقايقها ولكن لا يجدها في وجوده فهو
ليس بعارف وقال ﷺ 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 به جاذبة الشوق الى الله بحيث يزجر عن كل ما يمنعه
من سيره واذا وسوس الشيطان الموكل بالانسان انزجر عنه وابصر بما نفثه عن
سين كما قال تعالى شانه ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان

تذكروا فاذا هم مبصرون وقال له اول بدايات اهل المعرفة تحقيق
خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة خفي الحظ بمعرفة خفاء السر وغلبة
غيرة الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع اعلم ان اهل الله الذين سلكوا
طريق الاخرة حذو امر اتب اللطيفة الاشارة الانسانية بعدد مراتب موادها
التي هي المادة الاولى والامتداد الجسماني والعنصرية والجمادية والنباتية
والحيوانية والبشرية نارة سبعة وهي السبع المثاني التي اعطاها محمدا في العالم
الصغير كما ان مراتب العالم الكبير ايضا هي السبع المثاني اولها الصدر ويعبر
عنه بالنفس بعده القلب بعده العقل وبعده الروح وبعده السر وبعده
الخفي وبعده الاخفى وهذا بحسب الامهات والا فمراتب الانسان بعدد
حجب الرحمن تكون سبعين الفا وقد يطلق القلب على جميع المراتب الروحانية
كالعقل والنفس والمراد بالقلوب ههنا الصدور يعني النفوس بالاسرار القلوب
وبخفاء السر 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 و
البنوة على السالك وشيخه وبه يصدق الاخوة على المبايعين بالبيعة الحاصلة
الولوية فان الابوة والبنوة والاخوة الجسمانية بين الاناسي تصدق وبسببها انفصال
مادة الولد عن مادة الوالد واشتراك الاخوة في انفصال مادتهم عن مادة اب
واحد والابوة والبنوة والاخوة الروحانية باتصال صورة الشيخ بقلب المبايع
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 حلة وكل نسبة منقطعة يوم القيمة
الا النسبة والخلة في الله وهذا الفكر هو معرفة على ع بالنورانية ومن لم يظهر عليه
السكينة الالهية كان في مقام العلم لا المعرفة واولى مراتب المعرفة هي ظهور علي ع
بالنورانية وهي ظهور الموصلة التي كان بها الابوة والبنوة وهو ظهور قائم آل محمد ص
في العالم الصغير كما روي عن الاصبغ بن نباته انه قال اتيت امير المؤمنين ع فوجدته متفكرا
ينكت في الارض فقلت يا امير المؤمنين ع 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

عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا يكون له غيبة وحيرة يضل فيها
اقوام ويهتدى فيها آخرون فقلت يا امير المؤمنين وكم تكون الغيبة
والحيرة 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 بداءات وارادات وغايات و
نهايات واول ظهور هذا الامر اول مراتب المعرفة وآخر مراتبها الجمع
بين الحق والخلق والبدا ثبات اما من البدا بمعنى الابتداء او من البدو
بمعنى الظهور او من البداء بمعنى ابداء رأى غير الرأى الاول فان اهل المعرفة
الذين ظهر عليهم ملكوت شيخهم اول ما ظهر عليهم تحقيق خواطر الصدور
يعنى تحقيق انها شيطانى او نفسانى او رحمانى او ملكى وعوارض الاسرار
اى القلوب كما عرفت سابقا ان المراد بها القلوب وعوارض الاسرار عبارة
عما يعرض عليها من القبض والبسط والحب والبغض والخشوع والتجبر والخضوع
والتكبر والتبصبص والتضرع والتوبة والانابة وغير ذلك من عوارض القلوب
وتحقيقها عبارة عن تحقيق مبدئها وغايتها ومن اول ظهورها لاهل المعرفة

مطالبة

مطالبة الحظ الخفى الذى هو حظ شهود الحقيقة الذى يكون بلا
شعور السالك الشاهد بسبب معرفة خفاء الستر والمراد بخفاء الستر
هو مرتبة العقل الذى هو فوق القلب ومجرد عن الخيال ومداركه و
بسبب معرفة غلبة غيرة الوجود اى وجود الحق او ادراك الحق حتى يكون
المعرفة والشهود محيطة بجميع المراتب ويجوز عطف غلبة غيرة الوجود
على خفى الحظ وعلى خواطر القلوب **فصل** فى 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 فى بعض عباراتهم جعلوا الهاجس من الشيطان مثل
الوسوسة واللمة اطلقت فى الاخبار على خاطر الملك والشيطان فقال ره
معرفة الالهام بعلم الالهام يعنى ان معرفة الالهام وتميزه من الوسوسة لا يمكن
بالاثار حتى يصح الاستدلال عليها فان اثار الوسوسة واثار الالهام متشابهة بل
قد يظن باثار الوسوسة انها اثار الالهام وباثار الالهام انها اثار الوسوسة
كالترغيب فى الخيرات والزجر عن الشرور وتزيين الخيرات وتقبيح السيئات
فلا يعرف الالهام الا بعلم مسبب عن الالهام او بعلم هو الالهام وقال ره من

عرف

عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الفاجس صح له الفراسة الالهام القاء
الخير او الشر من الرحمن في قلب السالك بل في كل موجود سواء كان القاء خيرا للسالك
ام شرا والقاء خير غير السالك او شره والوسوسة القاء خير السالك والقاء خير
غير السالك او شره من الشيطان واللمة من الملك العمل والخاجس 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 او من النفس والفرق بين الالهام واللمة
ان الالهام لا يكون الا اذا تفرد السالك عن الكدرات ولم يلتفت اليها واللمة يكون
في حال التفات السالك الى الكدرات وخوضها فانه لا يلقى اليه خيرة او شرة الا
بالواسطة والفرق بين الوسوسة والخاجس ان في الوسوسة لا يلاحظ الانسان خطه
فيما بعد سواء كان فيه حظه ام لم يكن والخاجس هو الذي يلقى اليه بلا لحظة خطه
واما العلم بان الالهام هو الذي يكون من الله كما قال ره 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 في ذلك تبت له الفراسة والفراسة التثبت
الامور والنظر الى صحيحها وسقيمها والحدس الصائب في الامور وقال ره الوسوسة
من قفة النفس واللمة من قفة العلم والالهام من قفة الحق يعني اذا صار السالك

السالك موافقا للنفس 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 ره الفراسة ميزان حسن الظن يعني
بعد ما علمت ان المعارف الحميدة بين الوسوسة والالهام كان صاحب الفراسة وصاحب
الفراسة كما ظن في حق نفسه او في حق غيره خيرا او شرا كان ظنه حسنا يعني صحيحا
غير فاسد كما ورد ان رأي المؤمن ورؤياه وحي وكما ورد اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله ويجوز ان يراد من العبارة على بعد ان صاحب الفراسة ينظر الى سر القدر
فلا يبقى الظن بالعامل شرا كان عمله او خيرا كما ورد لو اطلعتم على سر القدر
لا يلوم احدكم احدا قال ره الفراسة خطرات والاشراف ثابت يعني
الفراسة والحدس الصائب يكون بالقاء الله او الملك وصدر السالك
محله فيزول بزوال توجه الملقى كضوء الشمس يزول بزوال الشمس و
الاشراف باطلاع السالك على الامور بحسب باطنه فالسالك فاعل
للاشراف فلا يزول عنه لعدم زوال الفاعل وقال ره 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 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 وقالت العقل آلة التميز المراد بالعقل
ههنا 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
المراد 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 يعني 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 مورث 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 حلية
العقل والتميز والكسب كما ورد اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة و
اولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

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

وقالت العقل سراج العبودية لان العبودية طريق الى الربوبية والعقل
سراج السالك في طريق العبودية يبصر به الطريق وآفاتها وموذياتها كما
قالت يعرف به الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم من الجهل لان
العقل الذي يدقق في الامور ويعرف مباديها وغاياتها ولوازمها يعرف اذا
صلى ان صلوته وقعت في دار الجهل وباغراض النفس او في دار العلم وغايات العلم
ويعرف ان صلوة من وقع في دار الجهل تساوي زناء وسرقة كما قالوا الناصب
زنى اوصلى ولا ناصب اخبث من النفس وجهلها وبهذا العقل يميز الطالب
الحق من الباطل ممن ادعى الفقها والمحاكمة او ممن ادعى الشيخوخة في الطريق

وكذا

هكذا سائر الامور فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية يعني لا انتهى
العبودية والعلم الذى هو صفة هذا العقل الى شهود الربوبية اطفأ نور الربوبية
سراج العبودية كما سبق انه اذا جاء المعرفة سقط العلم فصار الناظر من ظلمة المسيرة لا يعرف
عبودية ولا يهتدى الى ربوبية يعني 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 فيصير
الناظر لا عبودية ولا ربوبية وقال ره العقل دليل العبودية يعني ان العقل
الذى هو رسول داخلى يدل على العبودية كالرسول الخارجى فانه يدل على العبودية
بتشريع الشرايع التى هى احكام العبودية يهتدى به الى حقيقة الصبورية التى
تضمون العبودية جوهرة كنهها الربوبية حقيقة احكام الشرع والعمل الرباني
ذا العقل الذى يدل على العبودية به يهتدى الى الربوبية يعني بالصبر الذى هو
من لوازم احكام الشرع يحصل الربوبية وقال ره فمن استدل على المعرفة
يعني من استدل بالفعل الذى هو دليل العبودية على المعرفة التى هى اخبار
عن العلم صار دليله الذى هو العقل او برهان العقل معرفة يعني كان
نظره الى الدليل وكان دليله شاغلا له عن الله وكلما يشغلك عن ربك فهو صنمك

ولذا

ولذا قال يعبده من دون الله وقال ره انتهاء العقل الى التحير يعني انتهاء العقل
الذى هو ملازم العلم وانتهاء العلم الى الشهود والشهود سبب التحير وانتهاء التحير
الى السكر يعني 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 ره النفس سجن الروح المراد بالروح ههنا هو المرتبة التى هى فوق النفس
من مراتب اللطيفة الستيارة 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 الان يستكملا بسبب ذلك المحبس و
لذلك 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 يعني ان الحركات المعاشية و
المعادية للروح دليل انها لا تلازم السكون بل ميلها الى التعارج وذلك المذكور

دليل التعارج

عن

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 عمله الى معرفة الربوبية لا يمكن 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 وقالت 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 العبودية يعنى بمضمون العبودية جوهرة كنهها الربوبية حقيقة احكام الشرع والعمل الوثيقة بالعقل الذى يدل على العبودية يهتدى الى الربوبية يعنى بالصبر الذى هو من لوازم احكام الشرع يحصل الربوبية وقالت فمن استدل على المعرفة يعنى من استدل بالفعل الذى هو دليل العبودية على المعرفة التى هى اذا بان 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 يعبد من دون الله وقالت 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

وقالت النفس سجن الروح المراد بالروح ههنا هو المرتبة التى هى فوق النفس من مراتب اللطيفة الستيارة 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 المحبس ولذلك قالت الليل للسكون والنهار للحركات فالليل النفس المظلمة والنهار الروح النيرة اللائحة 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 الذكور

دليل التعارج

عن

من ميل الروح الى الحركات المعاشية فقلما عن العروج الى الملكوت وقال رض
حقيقة النفس لا تدرك بالعلم يعني بنحو كلي وبالبرهان ولا تعرف بالوجدان اي بادراك
شخصها بل تعرف منها الاخلاق والاسم لان حقيقة النفس هي الوجود المطلق وكما
ان الوجود المطلق لا يدرك بالعلم والبرهان ولا يعرف بالشهود والوجدان كذلك
حقيقة النفس وكما ان الوجود المطلق لا يعرف منه غير الآثار والاسماء كذلك
النفس وقال رض 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 لمشتهيات
الحيوان وبحسب الشرع ممنوعة عن اكثرها قال رض جبلت النفس على محبة ممنوعاتها
لان الانسان حريص على ما منع وقال رض من راى لنفسه متكلا لم يسلم من الكبر
اعلم ان النفس الانسانية اذا وجدت متكلا لها سكان لها فراغ من صدمات
الخيال واذا كان لها فراغ من صدمات الخيال طلبت لذاتها وراحاتها
وطلب اللذات والراحات ليس الا من رذيلة النفس واثنيتها وهذه هي الكبر ولهذا

قال

قال من لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع لان النفس وخيالاتها لعدم
الاتكال على شيء لا تغفل عن المخوفات ومن خاف من شيء تواضع وقال في
بيان النفس وصفاتها وجامعيتها لاوصاف الموجودات اعلم قناديل تظهر
من وصفي فرض نفسه اللطيفة الانسانية السيارة الجامعة لصفات جميع الموجودات
وذكر انه راى قناديل من النور من وصفه الانساني المشابه لاوصاف الملائكة
وشررا تبرق من هواي الناشي من البهيمية ونيرانا تشتعل من نفسي اي من غضب
نفسي كانه جعل النفس من حيث انها جبلت على الغضب عين الغضب ولان الغضب
هو نار تظهر من النفس نسبها الى النفس وغلبة تمتزج من شرتي اي من نفسي من
استنارتها بنور العقل والمراد الشيطنة التي شغلها الحيل والغلبة و
الانانية وذلك كلها مما 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 القنديل
وآثار الشيطنة من بطونها ويجوز ان يراد بنفس النفس سعتها ويجوز ان يقرء
بسكون الفاء بمعنى عظمة النفس ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي مما وصفت وقال رض
الهوى زنار النفس والنفس زنار القلب فالنفس انعقدت بالهوى والقلب انعقد

بالنفس

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

الجهل والنفس	كر جلم آيم آن ايوان اوست
وبجهل آيم آن زندان اوست	

وفي كل تقلب له علم لا نزيد فعليانه في تقلباته وفعلياته علومه وكل علم يؤدي الى
حقيقة كما سلف ان العلم دليل المعرفة وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله كما يأتي ان
الحقايق رسوم وآثار من الله فتجذب الى الله

فصل ٤ في معرفة الدنيا والعقبى

الدنيا من حيث دنيا وتهما ودناءتهما كما قيل ان الدنيا

كالحية

كالحية اللينة الملمسة المرقشة ظاهرها التي معجب وفي باطنها السم المهلك وان
لها عوارض ظاهرة هي المشتهيات النفسانية والعوارض تدني الى الاصل
الذي هو سمة الباطن والاصل يدني الى الهلاك وقال ذه كل ما دنى منك
فاشغلك عن الحق فهو دنياك يعني كلما كان فيه حظ نفسك وصار سببا للتوجه الى
النفس والانصراف 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 يعني قبول
الحق بملاحظة حظ النفس دنيا لتوجهك في قبول الحق الى حظ النفس مثل من قبل
الولاية من اهلها وكان غرضه حظ نفسه ومثل ما نسب الى عثمان بن مظعون انه حرم
على نفسه مناجات الله لما راى ان فيه حظ نفسه ورد الحقيقة لاورد الحق تعالى وهذا
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 ذه الدنيا وجود قرب النفس
يعني ان الدنيا ادراك قريب السالك للنفس او ادراك السالك قرب النفس منه
او قربه من النفس او قرب النفس لما قربت منه او المعنى ان الدنيا وجود السالك في

موجب

قرب النفس او وجود قرب النفس من السالك او وجود قرب النفس مما قرب منه
وقال ره كلما دنى من النفس وقبلها فهو دنيا يعنى ليس قرب النفس مطلقا دنيا
بل قرب النفس مع قبولها دنيا واما قربها الناسب بها وقربها للعبرة منها او
مع الاتجار منها ليس دنيا وقال ره الدنيا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقيقة
قد مر ان المراد بالدنيا هو النفس ومشتهياتها والمراد بالاخرة الحقايق المتوسطة
بين حقيقة الحقايق وبين الدنيا والمراد بالحقيقة ههنا هو حقيقة الحقايق و
الرهن هو العين المرهونة للوثوق عند الدائن ولما كان الدنيا متحصلة ومتحققة
بالحقايق وكل متحصل شيئ يجز 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 دين 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

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 خليفة 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 مخفية تحت شهدها الظاهر ولا يبقى شئ منها للانسان ذهب
حينئذ ظلمتها وصارت معبرا لنور الروح حيث صارت دنيا بلاغ لا دنيا ملعونة
واما ظلمة النفوس فلا يكفى فيها العلم لان ظلمة تعلماتها 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

وقال ره الجنة خلقت للنفس فى مقابلة عملها
والنار للنفس فى مقابلة عملها

ليس البعد بينهما الا مقدار النفس كما قيل | يكتدم برنفس 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 الشارة الانسانية مركبها النفس فان الدنيا اخوة الصوفية يعني ان الصوفية الذين خرجوا من جهنام النفس يستشعرون بانهم على الصراط والاخرة صراط وميزان وجنة ونار و كل ذلك حاصلة للصوفية مع استشعارهم به بخلاف سائر 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 بيقين على الله ونارهم ادبار قلوبهم يعني ان الصوفية يستشعرون بما ذكر وغيرهم غافلون عنه وقال ﷺ مجاذيب الحق في داره بغبة 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 الجبار 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 عارفها التي مضت الاشارة اليها فالمراد من حقيقة قربها قربها من المدارك الحيوانية بحيث لا تعلم نفس الانسان غيرها موجودا بل تعلم هذه الفانيات الدائرات حقايق ثابتة والحقايق الثابتة باطلة غير موجودة والنفوس لتعلقها بهذه الزخارف 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 وكذا 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 بمشتهياتها الحيوانية فحقيقة قربها ان تعلقها بمشتهياتها جزء ذاتها وفصلها المميز لها عن العقول ولا اقرب الى الشئ من الجزء و

لبعض

الفصل واشارة بعدها عبارة عن عدم بقائها للنفس وعدم اجتماعها لها وقربها
فى نفسها وخلق الله الآخرة غير محسوسة وغير مشهودة بالمدارك الحيوانية وبصدد عن
المدارك بحيث لا يجدها الانسان شيئا موجودا وينكرها الطبيعيون والدهريون
بحسب الحال والمقال والاعتقاد وينكرها الملليون بحسب الحال وان اقروا بها قالا
واعتقادا 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 ومتحضر 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 تعلقاتها وشهواتها وغضبانها كلها معبر الانسان وكلها
صورة جهنم الآخرة التى قال الله فيها وان منكم الا واردها وقال قد وجدت
نعيم الدنيا والآخرة فى نفس ووجدت مرارة الدنيا والآخرة فى

نفس

نفس النفس بالتحريك يخبر عن نفسه بحيث يثبته 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 ٥

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 افمن 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
اولها ابتداء 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

للحقايق عليه والشاهد من قبل الحق حقيقة المشاهدة وحقيقة المشاهدة
ومصداقها هي المشهود من حيث انه مشهود والضمير في يتلوه للبينة فان التالي
فيه للتنزل ولا اعتبار بتاينه او الضمير لمن كان على بينة وهذا احد وجوه الاية
وقال ره الحقيقة تقدمة الحق يعني ان الحقيقة التي هي مشاهدة الحقايق مقدمة
التحقق بها او مفادة 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 وملكوت الشيخ على السالك لم يكن السالك سالكا الى الله
بل كان سالكا الى الطريق فان الطريق بمضمون ما قاله مولينا ومقتدانا امير المؤمنين ع
انا الطريق هو معرفة علي بالنورانية واذا وصل السالك الى اول مقام مشاهدة
الحقايق وهو اول معرفة علي بالنورانية وصل الى الطريق وصار سالكا الى الله و
السالك الى الله دخوله الى حقيقة من الحقايق ليس الا بخروجه من حقيقة اخرى وخروجه
من حقيقة ليس الا بدخوله في حقيقة اخرى لانه اذا دخل في الحقيقة من غير خروج من
الحقيقة بل من العلم كان سالكا الى الطريق لا الى الله واذا كان خروجه لا الى
بل الى العلم او الجهل لم يكن سلوكه الى الله ولا الى الطريق ويجوز ان يراد ان

السالك ينبغي ان يكون دخوله في الحقيقة مخرجه من الحقيقة وخروجه
من الحقيقة بدخوله في الحقيقة فان شان السالك ان يكون سيره الى
الحقايق وقال ره الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم الرسم الاثر الباقي
من الدار ومن بيوتات البدويين والمراد بالحقيقة مشاهدة الحقايق
الالهية كما سلف والمشاهدة كالعلم تكون بنحو اتحاد مع المعلوم والمشهود
فالحقيقة اي المشاهدة التي هي عين المشهود من حيث المشاهدة رسم واثر
عن الحق المطلق والمشهودية التي هي اثر للمشهود رسم للحقيقة التي هي كانت
رسما للحق تعالى شانه وقال ره وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقيقة
يعني ان كان نظر السالك الى شهوده منفكا عن الحق كان نظره جهلا وان نظر الى شهوده مع
شهود الحق تعالى شانه كان ثبات شهوده للحقيقة حقيقة من الحقايق الالهية الملكوتية فان
وجود المشهود في عالم الملكوت من الحقايق وقال ره ووجدت الحقايق وانكانت
بالحق لادراك الرسم الرسمية رسوما وجدت العبارة في النسخة التي كانت عندي 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

الخلوص 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 لافترانها بالشهود والشاهد لا تكون هي الحق تعالى
الخلوص الالهية عن القرين وعز جبروتيته عن الثاني وابانة الربوبية عن التعدد
والكثرة ولا غموض في هذه العبارة بعد التامل وقاله **فصل**
في بيان الاشارة وقال رحمه الله الاشارة الى حقيقة المعرفة كفر والى المعرفة جحود
والى الحقيقة شرك اعلم ان المعرفة اي شهود المعروف له حقيقة هي الحقايق الالهية
التي هي معرفة الحق وعبرة المرات لجمال الحق الاول تعالى شانه ولرعنوان
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
البتة حتى يكون مستورا بل يكون كالمجحود غير ملتفت اليه والاشارة الى الحق النظر
اليه في حقيقة المعرفة شرك لوجود الاشارة والمشير والمشار اليه ومثل ذلك

مثل

مثل الناظر في المرات صورة نفسه او صورة غير فانه ان نظر الى الصورة بحيث يستغرق
فيها ولا يلتفت الى غيرها كان موحدا وان نظر الى المرات وتدويرها وترتيبها
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 وقاله اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالافتتان والاثارات
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 الذي
خرج عن هذه النفس والاقبال على الله وهذا شان من خرج عن مقام نفسه الامارة ودخل
في رتبة النفس التي تلي هذه العقل ويعبر عنه في لسان الشيخ بالتروشان السالك في
هذا المقام ان لا ينظر الى الكثرات لكنه لا لفه 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

انظر

النظر اليها او سبب له والخطرات التي يلقيها الرحمن او الشيطان في سر السالك
سببا ومسببا عن افساد الشيطان اذ اذا بلية الرحمن او سبب لها والمراد بالاشارة
الاشارة العقلية لا الاشارة الحسية فان المؤمن والمنافق والمستدرج والمغرور
مساوون فيها وليست البلية لاكثرهم بل بجدد 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 ابتلية الله
ببلية حتى ينصرف عن نظره الى نفسه لئلا يشتغل 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 ذاته 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 افعاله واوصافه وقال من اشار الى
الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة كفر البا في الموضعين للتبيية

او

في بيان الاشارة

او للمصاحبة او بمعنى في هذه عبارة اخرى للاول يعني من اشار في مقام العلم ظفر بالسالكين
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 له مهلكة اهل الاشارة من وجهين في
الاشارة الى المفهوم قبل الاشارة وفي الاشارة الى المجهول بعد الاشارة المهلكة
اسم الالة او صيغة المبالغة يعني آلة هلاكة اهل الاشارة من السالك ناشية
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 واذاه 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

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

وقالت الاشارة الى البعيد جهل والى القريب قلة معرفة ذكروه آثارا متناقضة 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 فهو قريب بعدا 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 جذبنى فاقامنى على شاطئ البحر والوجد اى ادراك البحر اغرقنى لان الشهود يجذب الى الاتحاد وفناء الشاهد فى المشهود والاشارة الى المعرفة حجاب للسالك عن مشاهدة الحق الاول لان المعرفة اى شهود الحق الاول تعالى كالمعنى الحرفى وكالاسم للمسمى وكالمرات لا آثار 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

صارا منظورا اليهما صارا حجابا اكبر للصورة والا فالعلم مرات للمعلوم لا حجاب له والاشارة الى قرب الحق بعد من الحق لان الاشارة والقرب سبب تعدد به 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 اقيد له على الله وصاحب شهود الحقايق مشهوداته ادلاته على الله وانكان بينه وبين الله حجب كثيرة واشارته الى مشهوده ليس بحجاب له لكن صاحب شهود الحق تعالى شانه لا حجاب بينه وبين الله الا انه اذا التفت الى شهوده كان التفاته الى شهوده اعظم حجاب له وهكذا اذا التفت الى علمه كان علمه اعظم حجاب له وما قيل العلم حجاب الله الاكبر هو لصاحب شهود الحق ولذا اتى بالاشارة منكرة يعنى ليس كل اشارة حجابا بل علم صاحب شهود الحق تعالى شانه يكون له حجابا اكبرا وقالت الاشارة ما نفى العبارة فاذا جاء العبارة خفى يعنى ان المراد بالاشارة ليس الاشارة الحسية بل المراد هو الاشارة العقلية يعنى الالتفات الى شهوده والشهود والالتفات الى الشهود مانع من العبارة الخيالية والعبارة اللسانية فاذا جاء العبارة الخيالية او العبارة اللسانية خفى الشهود والاشارة الى الشهود عن نظر الناظرين 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 للخواص
الى الصلحاء والاشارة الى الله بالحقيقة يعني بان كانت الحقيقة المشهودة مرآت
للحق كان السالك ممن اراد الحق لان صاحب العلم لم يصل بعد الى الطريق بل
يريد الوصول الى الطريق ولا يريد الله بخلاف صاحب شهود الحقيقة فانه بمضمون
ما قاله مولينا امير المؤمنين انا الطريق قد وصل الى الطريق ويريد الله في سلوكه
والاشارة بالحق الى الحق او بالحق الى الخلق فعل المرادين فان من وصل الى الحق
وبقي بعد فنا اثره 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 وقال الاشارة بالمعقول تحيير و
بالمفهوم دهشة وبالمعلوم بهتة اعلم ان ادراك المقصور من كلمات الشيخ
لا يمكن الا للسالك الذي شاهد الحقايق الملكوتية فانه يكون حينئذ

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 غير 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 نعلم ما كان وما هو كائن وما يكون الى يوم القيمة وما ورد انا لنأتي 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 الحقيقة انها محو الموهوم وصحو المعلوم ومن شاهد الحقايق الالهية وبعد الحقايق فرأى جمال الحق يتصرف 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 غرائب الحقايق الملكوتية والوجد في اصطلاحهم هو الحالة الحاصلة من ادراك الحقايق مع الاستشعار بالوجد ونفسه والواجد 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 يعني الادراك الحقيقي ان تفقد عن نظرك الموجودات الحسية وان تجد المفقودات التي هي الحقايق الالهية فان الاولى هي الموهومات والثانية هي المعلومات التي ذكرها مولينا امير المؤمنين بقوله الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم ويجوز ان يراد بالوجد الطرب الحاصل من الوجدان وقال ره حرام على كل قلب وجد روح المشاهدة وجور المؤانسة

ومرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او بفارقه الفاقة او يخلو من الفرق يعني من وجد من السالك روح المشاهدة وجور المؤانسة اي سرورها فان الجور بالجاء المهملة والباء بالنقطة التحتانية بمعنى السرور ومرارة الفراق حرام عليه بحرمة الطريق لا بحرمة الشرع ان يزول عنه الوجد اي الحزن او يفارقه الفاقة والاضطراب او يخلو من الفرق والفزع وقال ره من غيره العلم تجاوز حركاته حد العلم ومن غير الوجد صار حركاته نفي الحظوظ وترك شهوات النفس النجسة التي كانت عندها فيها تجاوز بدون لم والشارح اثبت لم يتجاوز والظاهر ان الصحيح تجاوز حركاته بيعني من غيره العلم عن حاله الطبيعي بواسطة اشاراته 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 وشغله 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 والخطر 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 الرسول انا مدينة العلم وعلي بابها باب مدينة العلم ولا يأتي علي ولا
يحصل الولاية الا بالبيعة الخاصة الولوية لا بالبيعة العامة النبوية لان هذه
البيعة تصير سببا للعلم كما قالوا شيعتنا العلماء بطريق الحصر وبهذه البيعة تدخل
الايمان الذي هو صورة ولاية الامر في قلب البايع وبهذه الصورة تحصل البنوة و
الابوة بين البايع ومن باع على يده وهذه الصورة هي ما بها الاخوة بين البايعين
فمن قبل الولاية وصل الى الماء ومن وصل الى الماء وصل الى الحيوة كما قال مولينا
امير المؤمنين الناس موتى واهل العلم احياء ومن ركب بحر الحقايق بشهود هادي
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 شهد اي ادرك
الغرق والتلف والاستشهاد بالآية لهذا المطلب للاشارة الى تاويل الاية كانه خاطب
ام موسى القلب فقال لها اذا خفت عليه من فرعون النفس فالقيه في اليم حتى
يتحد مع البحر ولا يطيع فيه الفرعون ولا يقتله وقال ره اظهار الوجد شرك
واخفاء الوجد ضعف والوجد للموجد عطب مراده بالوجد اما شهود الحقايق
او الطرب الحاصل من شهود الحقايق واظهاره شرك حيث يرى الخلق ونفسه من
الخلق ويظهر شهوده او سروره على الخلق او على نفسه واخفائه ضعف عن السالك

حيث

حيث لا يمكنه ضبط نفسه عن رؤية وجده والوجد للموجد عطب ومحل
الطرب لادراك الحقايق هلاكه النفس وانانيتها او الطرب للطرب افناء النفس
مثل الفناء عن الفناء او المراد ان ادراك شهود الحقايق عطب للطيفة الانسانية
لان السالك حينئذ يرى نفسه وليس لطيفة الانسانية وقال ره من شهد وجد
كانت حركاته ممزوجة ومن فني عن وجده بوجده كانت حركاته صرفة المراد بالوجد
منها 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 اعضائه وحركاتها وقال ره وحقيقة الوجد لا توصف بعبارة و
الموصوف من حقايقه اشاراته ومواريثه وحكمه وذاتية الوجد لا ينطق بوصفه علم

اعلم ان الوجد هو الحال التي يحصل من شهود الحقايق وهي الطرب الذي يهيج الانسان
دهرکه حرکات متناسبة او غير متناسبة وبصيح صيحات منكرة ويذهل الانسان به
عن نفسه وعن حركاتها ومقتضى حقيقة الوجود التي بمشاهدة الحقايق تتذكر
اصلها وتضطرب فتهيج 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 الخارج ذهنيا وما
يعبر به عنها شر آنظها التي هي مقدمة عليها كشهود الحقايق وتذكر الاصل
والالتذاذ بشهود اصله وموارث الوجد عبارة عن الفوائد المترتبة عليه
من البعد من النفس ومقتضياتها وكسر الانانية التي في كسرها الزكوة المامور
بها والقرب من اصل الوجود الذي هو الصلوة المامور بها والحكم المودعة
في الوجدان اللطيفة الستيرة الانسانية التي هي الانسان حقيقة تثبت اظفارها
في الطبع والنفس ومقتضياتها فجعل الله الوجد في الانسان ليفتر اظفارها عن
النفس وبقوى تذكرها الاصلها حتى اذا انصرف عن حال الوجد تذكر
اصلها وتنزجر عن النفس التي هي صورة الجحيم وتطلب الوصول الى الاصل و
الفرار من النفس وذاتية الوجد اي فصله وجنسه لا ينطق بوصفه علم لما ذكر من

انه لا جنس له ولا فصل وانه لا يتصور في مقام العلم والاصار الخارج ذهنا
وتذكير الضمير في بوصفه لكسب الذاتية التذكير من المضاف اليه ويجوز ان يكون
ذاتيه بالضمير يعني ذاتي الوجد اي اعراضه الذاتية ويكون عطفا على سابقه عطف
المفرد وقال ره الوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور القلب للوارد
والتواجد حركة الواجد بمشاهدة الوجود اعلم ان اصطلاحهم في هذه الثلثة ان
الوجد هو الطرب الحاصل من مشاهدة الحقايق مع استشعار النفس به والوجود
هو الطرب الحاصل من غير استشعار النفس به والتواجد هو الطرب الحاصل مع
استشعار النفس بالطرب وبالحركات الحاصلة منه والشيخ قد يخالف في بعض
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 حق يكون ناقصا ويطلب
بالكمال الباقي والمراد بالوقت الحال الوارد عليه كما هو مصطلحهم من القبض والبسط

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 وقالت العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب يعني ان صاحب العلم
لظنه انه صاحب علم محدود من الله وصاحب الوجد اى شهود الحقايق او صاحب الطور
الحاصل من الشهود لظنه انه صاحب مقام ممكور من الله والحقيقة اى شهود الحقايق
او الحقيقة المشهودة حجاب لانها كالمرات والمرات ان لم تكن منظورا اليها كانت
حجابا بوجه وان كانت منظورا اليها صارت حجابا مطلقا وقالت العلم غير والتوحيد
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 علما اجماليا كان مشتملا على الاشارات
ودليلا الى اللطائف وهذا العلم كما مضى عند قوله رة الاشارة الى المعقول تحير يقتضي
التحير والوجد اى شهود الحقايق تذكر للحق الاول تعالى شانه او الوجد الحاصل من
شهود الحقايق مسبب عن تذكر الحق الاول تعالى شانه والحقيقة يعني باعتبار
مشهوديته تفكر فان الحقيقة المشهودة مرات لجمال الحق الاول وكلما نظر الناظر فيها
ازداد ادراكه لجمال الحق تعالى وان توغل في النظر صار فانيا عن نظره بل عن نفسه والتفكر

هو التامل فيما يزيد علم المتامل ولذلك اصطلح الصوفية على ان 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 علي بالنورانية كما قال لا يعرفني بالنورانية 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 اعظم من علي بصورته الملكوتية النورية
وقالت القرب حال والحال مقرون بالنفس ومعه وجود موجود يعني قرب
المتصور لك من الله حال والحال ما يرد على الشخص ويزول بسرعة وهو مقرون
بالنفس بالتحريك يعني كما ان النفس يدخل ويخرج من الزية ولا ثبات له في حال
من الاحوال كذلك الحال يجيء ويذهب لا ثبات له ومعه اى مع الحال ادراك يعني ليس
مغفولا عن ادراكه مثل الوجود قد يصير الانسان غافلا عن ادراكه او مع النفس وجود
يعني من غير ثبات او المعنى ان الحال مقرون بالنفس مقابل العقل ليس له انفكاك
عن النفس ومع الحال ادراك يعني لم يكن مغفولا عنه وقالت والعلم 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 ثبات الحال وبقائه وشهود المعلوم سواء كان المشهود حقيقة من الحقايق
ام حقيقة الحق الاول تعالى سبب فناء الحال لان شهود الحقيقة يفنى الحال ولا يبقى
للشاهد اذ ذاك 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 فناء الحال الذى هو مسبب عن ادراك المدرك
وقال ره اكثر غلط الواجدين من روح الهوى وطيبة النفوس يعنى الواجد
الملتذ بشهود الحقايق او الشاهد للحقايق يلتذ بروح الهوى ويحسب انه روح
العقل وبطيبة النفوس ويزعم انها طيبة العقل فيمكر به النفس ويشرك فى وجده
وهو يحسب انه موحد فى وجده فيهلك من حيث لا يشعر وقال ره هلاك الواجدين
من رؤية المستحسنات يعنى ان صاحب الوجد والطرب وصاحب الشهود ان وقع نظره
على احواله واعماله واقواله المرضية عنده هلك حيث اشرك يعنى هلك لطيفته
الانسانية الحاضرة عند ربها وعند الحقايق المشهودة حيث انصرف عن حضوره
ونظر الى اعماله وهذه العبارة ببيان العبارة الاولى بوجه آخر فصل
فى بيان السماع اعلم ان السماع فى اللغة معناه معروف وفى الاصطلاح اسم للحالة
الحاصلة من سماع الاصوات المناسبة او استماعها ومن مشاهدة الصور الحسان

والمناظر

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

المقدر

سبب ثبات الحال وبقائه وشهود المعلوم سواء كان المشهود حقيقة من الحقايق
ام حقيقة الحق الاول تعالى سبب فناء الحال لان شهود الحقيقة يفنى الحال ولا يبقى
الشاهد ادراكا للحال فالحال سبب عن ادراك المدرك ورفع الحال موجود الواجد
وهو الحقايق او الحق الاول تعالى شانه لان الموجود اذا كان بدون ادراك المدرك
يعني يفنى ادراك المدرك كان فناء الحال الذي هو مسبب عن ادراك المدرك
وقال ره اكثر غلط الواجدين من روح الهوى وطيبة النفوس يعني الواجد
الملتذ بشهود الحقايق او الشاهد للحقايق بلتذ بروح الهوى ويحسب انه روح
العقل وبطيبة النفوس ويزعم انها طيبة العقل فيمكر به النفس ويشرك في وجده
وهو يحسب انه موحد في وجده فيهلك من حيث لا يشعر وقال ره هلاك الواجدين
من رؤية المستحسنات يعني ان صاحب الوجد والطرب وصاحب الشهود ان وقع نظره
على احواله واعماله واقواله المرضية عنده هلك حيث اشرك يعني 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**
في بيان السماع اعلم ان السماع في اللغة معناه معروف وفي الاصطلاح اسم للحالة
الحاصلة من سماع الاصوات المتناسبة او استماعها ومن مشاهدة الصور الحسان

والمناظر البهية ومشاهدة الحقايق الملكوتية ولما كان الاغلب حصول تلك الحالة
من سماع الاصوات سموها بالسماع سواء كان قرينا للحركات المتناسقة والغير المتناسقة
وسواء كان مع الصيحة والشهقة او بغيرهما ولذلك قال حقيقة السماع
استدكار المجهول الغير الحاضر في خزانة الخيال سواء كان ذلك من الحقايق الغيبية
الالهية او من المشتهيات النفسية واتى بلفظ الاستدكار للاشارة الى ان الحقايق
الالهية كلها كانت مشهودة للسالك لكن نسيها وهكذا المشتهيات النفسية
كانت معلومة له فنسيها يعني حالة الوجد والطرب الحاصلة للسالك مسببة
عن تذكر ما كان مشهودا له فنسيه وقال ره السماع رسول غالب والرسوم
جاذب سالب جاء يزعج ما اخفى ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود و
لا يظهر من ذاته غير علم يعني السماع الذي هو الوجد الحاصل من استماع الاصوات
الملذة رسول من الله غالب على رسوم البشرية والرسوم اي الحقايق الملكوتية التي
هي آثار الحق الاول تعالى شانه او للاشواق النفسانية والمحبوبات الطبيعية التي هي
رسوم وآثار للمحبوب الطبيعي جاذب وبعد الجذب سالب لها فانها مجاز ولا ثبات
لها عند استيلاء نور الوحدة وجاء يجوز ان يكون فعلا واسما فاعلا يعني جاء
السماع من عند الله يهيج الاشواق الخفية التي لا يرى لها اثر وجاء يظهر خفيات اسرار

المقصود اى الحق الاول تعالى شانه والمقصود من خفيات الاسرار هو استيلاء الحق
الاول تعالى شانه واحاطته بجميع الموجودات واقتانه كل الاينات 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 بحن
الى الدنيا وزهرها والمعاصى وسماع الروح بحن الى الآخرة ونعيمها وحيوتها
وسماع القلب بحن 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 الخبيث الاعلى من النفس لا الروح المصطلح للصوفية فان النفس

بالعلم

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 ملك الموت للصوفية
شبه الصوت الحسن فى جذبه الى الآخرة بملك الموت فى جذبه الى الآخرة
وقال ره التواجد حركة الواجد يقع ايقاع الحركة على ايقاع القول فيوافق الايقاع
الايقاع فيكون من موافقة الايقاعين التواجد بالطيبة يعنى ان التواجد حركة
الواجد اى المشاهد او صاحب الطرب والمراد بالايقاع هو تناسب الالحان
وتناسب الحركات فيحصل من موافقة الايقاعين 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 تقضى الارواح يعنى دعوة النغمة تجذب الارواح عن عالم
السفل الى عالم العلو او تعيث 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

تقضى ع د

لها عن الرجوع الى اصلها ولا اختصاص لذلك بالنغمة بل الصورة الحسنة قد استغنى
الهواء المعطر او الهواء الملايم المناسب لمزاج الانسان او المنظر الحسن من البساتين
والازهار الجيدة وغيرها تجذب الارواح الى الاخرة وقالت الدعوة ثلاث دعوة
العلم ودعوة الحقيقة ودعوة الحق فمن اجاب دعوة العلم عمل ومن اجاب دعوة الحقيقة
جد واخلص ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد يعني العلم يدعو الى العمل فان
اجاب والا فر والحقيقة يعني صحو المعلوم اى شهود الحقايق الملكوتية تدعو الى الاخلاص
وهو يدعو الى الجد في السير واخلاص النفس من اغراضها وشهود الحق يحرق الانانية
ولوازمها وقالت الاجابات ثلث اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقيقة بالاشتغال
واجابة الحق بالاتصال بيانه بيان الفقرة السابقة ومعنى اجابة الحقيقة بالاشتغال
ان من شاهد الحقايق الملكوتية ينبغي ان يكون مشتغلا بها ولا يكون مشتغلا بغيرها
عنها فان الاشتغال عنها ترك لاجابتها وقالت 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
من الطبع من غير ارادة من النفس كالحركات الكيفية والكمية للعظم بعد استقرارها في
الرحم وكالحركات الجوهرية للنفس على ما ذهب اليه الاشراقيون حين عدم مداخلة

ارادة

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
المقابلة للعقل والقلب التي هي مرتبة من مراتب اللطيفة الستة الانسانية والطرف
الاعلى من النفس محل العلم كما ان الطرف الادنى محل الجهل المركب وهذه 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 المناسقة 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 الوجدية والسادسة الحركة
السرية والمراد بالسر المراتب التي فوق القلب للانسان من مراتب العقول والحقايق

الانانية

الامكانية التي كانت في خفاء من نفس الانسان والسالك حين مشاهدتها تخفى
عليه افعاله واوصافه وهذه الحركات وان كانت 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 هي السير في
بحار اوصاف الحق من غير التفات السالك الذي يعبر عنه بالسير بالحق في الحق وبالفناء
عن الفناء وقالت السماع من ثلثة اوجه سماع النفس وسماع الروح وسماع القلب
فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابراز الشهوة ويؤدي ذلك الى الفسق واما
سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت والجنان وتقوية المسير الى الاخرة اذ السماع غذاء
الروح ويؤدي ذلك الى العلم واما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ
ويؤدي ذلك الى الحقيقة هذه العبارات عبارة اخرى لما سبق من قوله السماع من ثلثة
اوجه الى آخره وعبارة اخرى لقوله للنفس طبيعة والمراد بالروح هو الطرف الاعلا
من النفس وهو محل العلم ولذلك قال ويؤدي ذلك الى العلم والمراد بالقلب هو
القلب المصطلح وهو محل المشاهدة وقوله ويؤدي ذلك الى الحقيقة اي الى التحقق
بالحقايق او الى حقيقة الحق الاول تعالى شانه وقالت احكام السماع مختلفة

احوالها

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

والتواجد

بمعنى الوجود الذي هو البهجات التي تكون بلا استشعار السالك بذاته وحاله

والتواجد حرارة بقايا مواريث الوجد من علم الوجد اى المقدم على الاحكام و
الاحوال هو السماع لا السماع الاصطلاحى بل سماع الاصوات الرخيمة وشهود
المناظر البهية وتذكر شمائل المحبوب فان المراد بالسماع ههنا هو مادة السماع
المصطلح من المذكورات ومادة الشئ مقدمة عليه ولذلك لم يجعله من الاحوال
فاول الاحكام والاحوال يعنى المقدم عليها السماع ثم الوجد اى البسط والطرب
الذى يكون مع استشعار السالك فالوجد سابق الاحوال يعنى اول الاحوال
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 وترقبات للسالك حتى يصير حالة الطرب خالية
من استشعار السالك فالتواجد حركة النفس الباقية للسالك مما
يورثه الوجد حال كونه 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 واستشعار
الوجد بحيث لا يبقى شعور من السالك به يحصل من الادراك الحاصل من الوجد

وقال

وقال ره والحركات مختلفة وهى عجز البشرية وضعف النفوس عند ورود
الغيبة يعنى ان الحركات المسببة عن التواجد والوجد والوجود مختلفة
بحسب التناسب والتناسق 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 البدء عند ورود حالة الوجد التى هى
غائبة عن السالك وقال ره الحركة راحة والوجد باحة والتواجد استراحة
يعنى ان السالك فى حالة الوجد ما دام بسيط اعضائه كان له راحة عن تكلف
الضبط والوجد اى شهود الحقايق الملكوتية او طرب النفس او الروح او العقل
سبب لاباحة المعاصى اى نفى حظوظ العقل وطرحها او سبب لاباحة نفى حظوظ
النفس ومقتضياتها والتواجد اى الطرب الذى ياخذ الاختيار من السالك
والاستشعار بنفسه وحركاتها نهاية الراحة له وقال ره الاغذية ثلثة غذاء النفس
وهو الطعام وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو الذكر المراد
بالنفس ههنا هى النفس من جهتها الجسمانية لا من جهتها الروحانية فان غذائها

من

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 غذاء الذكر ميراثه من الذكر اللساني والقلبي الخفي والوجدي الذي هو حفظ الصورة الملكوتية في الخيال بالتكلف والصدري الذي هو شهود الصور الملكوتية التي هي معرفة على النورانية كما قال تعالى شأنه الا بذكر الله تطمئن القلوب **فصل** في بيان الذكر وفوائده قال رضي الله عنه الذكر حيوة القلب الذكر هو تصور المذكور في الخيال او تمثله فيه و الذكر 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 شأنه وحيوة القلب باهتزازه وتوجهه الى الله والولاية التكليفية التي تحصل البيعة الخاصة الولوية وتدخل بيعتها صورة ملكوتية من الشيخ او الامام في قلب البايع وهي الحبل من الناس ذكر الله سبب اهتزازها وهو حيوتها وتلك الولاية العلم الذي هو حيوة القلب كما نسب الى

مولينا

مولينا امير المؤمنين ع الناس موتى واهل العلم احياء وقال رضي الله عنه 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 رضي الله عنه 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 رضي الله عنه الذكر التسلي سلاه وسلا عنه كرعاه ورضيه نسيه وسلاه بالتشديد انساه عنه فتسلى يعني ذكر الحق نسيان الخطوظ وقال رضي الله عنه الذكر تقدمة الحق قدم القوم كنصر وقدمهم من باب التفعيل واستقدمهم تقدم عليهم وتقدم 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 اهواء او سبب اقبال الحق على العبد او سبب اقبال العبد على الحق وقال رضي الله عنه الذكر

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 بمعناه قال بذر الطمع ولم يقل بذر الرجاء فان الرجاء لا يكون الا من
حصول اسباب الوصول وقال ره الذكر وصف البعد فمن ذكره بمشاهدة
عاد ذكره مشاهدة فوصف القرب في ذكره وصار ذكره مدرجا في مشاهدته
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 مقام

في مقام الجهل بنفسه وذكره وصفاته كان ذكره حقيقة من الحقائق 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 التمام
والكمال وبين 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 المذكور
قيد للسان يعني يقيد اللسان ويحبسه عن الذكر وموافقة غيب السالك
لغيب الحق بمعنى اتحاد الغيب وسقوط اعتبار الشهود والمشهودات وسقوط

ذكر اللسان والقلب والخيال وقالت من ذكر الله ورضي بذلك فذكره رسمي
يعني ان الالتفات الى الذكر سواء كان لسانيا او جنانيا او خياليا او شهوديا او
ارتضائه سر للمذكور كما سبق ان الذكر مرآت المذكور فاذا نظر الناظر الى المرآت
اخفى الصورة المرئية في المرآت وصار الذكر مذكورا او منظورا فلم يكن ذكرا ومرآتا
فكان اثرا من آثار المذكور وقالت ومن ذكر الله بتذكار المذكور فذكره حقيقي
يعني ان الذكر الحقيقي حين فناء السالك عن ذاته وعن ذكره وصفاته حتى يكون
الذكر في وجوده بلسانه وشهوده هو المذكور ولما كان صيرورة ذكر السالك
ذكر الله في وجوده امرا صعبا ادى الذكر بلفظ التذكار الدال على المبالغة
وقالت الذكر وسواس والتذكار استيناس 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 وقالت التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات يعني
ذكر الحق في وجود السالك وعلى لسانه يأتي حين غفلة السالك عن نفسه و
صفاته وذكره وقالت من ذكره للنوال فمثله مثل الحارث ومن ذكره للوصال
فمثله مثل الغارس لا حاجة له الى البيان وقالت مراد الله من جميع التعبد الذكر و
نفي النسيان والغفلة فالصلوة بذكر تتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا

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 اي لذكرك اياي وهذا هو مراده ويجوز ان يراد لذكري
لك سابقا او لاحقا وقالت من اماتة الغفلة احياء الذكر ومن اماتة الذكر
احياء المذكور يعني من اماتة الاعتبار بتقلبات الدهر عن مقتضيات نفسه
توجه الى الله اضطرارا ومن توجه الى الله طلب من يدله على طريق الخدمة
ومن طلب وجد من يلقنه الذكر واحياء 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

جوهرة فيصير حينئذ ذكره مذكارودته وقالت الذكر نور المؤمن وجلاء صدره
الذكر اللسانى والجنانى والخيالى نور ضعيف لا يستشعر السالك به فاذا
انتهى الذكر الى تمثل المذكور استشعر السالك بان نور الامام فى قلب المؤمن
اشد من نور الشمس المضيئة واذا راقب المؤمن حاله يستشعر بان الذكر
الماخوذ من الشيخ نور يميز به دواعى النفس وذواجر العقل واغراض النفس
التى لا يميزها غير الذاكر والمراد بالصدر هو النفس من جهتها الروحانية والذكر
الماخوذ سبب جلاء الصدر عن دون الاهواء والاغراض وقالت 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 وفوات
الذكر والالفة بالذكر تكون سبب الوقوف بباب العلم فان الالفة دليل الرضى
بالذكر ورفع نظره عن المذكور والولوع بالذكر دليل اشتداد الشوق الى
المذكور واشتداد الشوق يجذبه الى المذكور ويجوز ان يراد من ولع بالمذكور
بسبب الذكر وقالت من شهد المذكور فى حقيقة الذكر منعه حقيقة
المشاهدة عن الذكر المراد بحقيقة الذكر الحقايق المشهودة فانها ذكر حقيقة
والمراد بحقيقة المشاهدة هو مشاهدة الحق من دون الالتفات الى الحقايق

الى هى مرات مشاهدة الحق والمعنى من شهد المذكور فى الحقايق الملكوتية
منعه مشاهدة الحق من دون الالتفات الى المرات عن الذكر اللسانى و
الذكر الجنانى والذكر الخيالى فان الكل حينئذ يذهب عن نظر الشاهد
وايضا منعه المشاهدة عن حيثية ذكرية الحقايق وقالت الذكر خبر الذكر
فان ذكر العبد يخبر عن ذكر الرب سابقا ولاحقا وقالت ذكر الله بالنفس عادة
وبالعاز زيادة وبالوجد ارادة وبالحق قلادة يعنى ذكر الله فى مقام النفس او مع
النفس او بسبب النفس وهكذا فى الفقرات الاخر عادة النفس فى جريان لفظ الله
وغيره من اسماء الله من دون اثر من اثار الذكر وفى مقام العلم سبب زيادة السير
او زيادة العلم وبالوجد اى 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 وقالت
من ذكره الحق كان ذكره للحق موافقة له فى ذكره ورضى بذكره من ذكره يعنى من
حين شهوده بان الحق ذاكر له كان ذكره سببا عن موافقته لله او سببا لموافقته
للحق فى ذكره يعنى صيره ذكره سببا لمطابقته واتحاده مع الحق فى حال ذكره وضوح
بذكر الحق عن ذكره يعنى ان للسالك حين الوصول الى الله حالات حالة استغنا

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 سببا عن ذكر الحق ورضى بذكر الحق عن ذكره وقال
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 ذكر الله فرض واجب فمن
اراد ذكر الله لواجب فرضه فقد تنكر ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر تنكر
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 متحد
خدمة العبد لاخذه الاجرار وتغير حاله عن التوجه التكويني الى الله وصار متوجها
الجامر لا الى ذاته ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تاخر امره حيث جعل طريقه

بعيدا

في بيان الذكر وفوائده

بعيدا توجهه الى الحقايق لا الى الذات اولم يستقم امره وامتنع عليه لان حقيقة
امره من صفات الله وصفات الله كذاته مجهولة الكنه اودرس امره حيث بقي
بتلك الارادة ذاته وصفاته وقال 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 نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق
او غلبة غفلة فمن نسي حظه من غلبة غفلته ردته حقيقة الغفلة الى نسيان حظه
مع الله يعني ان نسيان الحظوظ سواء كانت نفسانية او عقلانية او حقانية
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 حظ المشهود له ردته حقيقة الحق التي هي حقيقة الحق الاول تعالى شانه الى
ذكر الحق يعني صار حينئذ حظ المشهود له ذكره سواء استشعر ام لم يستشعر به و
سواء نسي حظه من هذا الذكر ام 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 ردته حقيقة غفلته التي هي حقيقة النفس والشيطان الى نسيان

حظه

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

وقالده راس الطغيان الجهل والغفلة وحقايق المعارف كلها الجهل والغفلة فالجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد يعنى كل الشرور ناشئة عن الجهل المركب او الجهل البسايط وعن الغفلة عن النفس وآفاتها وخيراتها وحقايق المعارف كلها ناشئة عن الجهل عما يحسب انها علوم وعما يحسب حظوظ فيها والغفلة عن النفس ودواعيها وعن العقل وحظوظها فالجهل بسبب الغفلة عن الله كفر والغفلة عن حظوظ النفس وحظوظ العقل وعن الذكر والشهود الناشية عن جهل النفس عما كان يحسبه علما وشهودا وذكرا وحظا توحيد فان التوحيد يحصل حين بيان النفس جميع المدركات وانانيتها وصفاتها وحظوظها حتى لا يكون مع الله بقى آخر كما قيل

بشوى اوراق اگر همدرس ما	كه درس عشق در دفتر نباشد
هر كه در خلوت بدرس يافت راه	اورد انشا نجويد دستگاه

وقالده الغفلة ثلث غفلة الصادقين وغفلة العارفين وغفلة الغافلين فاما غفلة الصادقين فالتعلق بالذكر عن المذكور واما غفلة العارفين فالرجوع من العزايم الى الرخص واما غفلة الغافلين فامهال

الحق

واوامره

فى بيان الذكر وفوايده

الحق للعالمين منظوره فى بيان غفلات السالكين من حيث سلوكهم والا فغفلات غيرهم لا تعد وغفلات السالكين من حيثما الوقوف او من حيث الرجوع الى النفس والجهل غير محصور ايضا فغفلة الصادقين فى السلوك بان يجعلوا الذكر الذى هو مرات بكمال المذكور وحكمه حكم الاسماء للمسميات حيث لا نظر اليها ولا حكم منظورا وسمى كالمرات التى ينظر اليها ويختفى الصورة المرئية تحت النظر اليها سواء كان الذكر لسانيا ام جنانيا ام خياليا ام شهوديا واما غفلة العارفين الذين بلغوا مقام المجاهدة من خير النفات الى الانفس والاموال 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 نشانت دهند	كر نشانى 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 بدون 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 لهن الرخص التي ينبغي ان يطرحها
وغفلة الغافلين من السلاك باهمال الحق والرفق بهم حتى يغفلوا عن الذكر
والمذكور جميعا وهذا للعالمين في مقام العلم ولمطلق السالكين اذا رجعوا الى
مقام العلم ويجوز ان يكون العالمين بفتح اللام ويراد منه مطلق ذوي العقول
فيشمل جميع اقسام الغفلات للسلاك ولغيرهم فان السالك اذا وقع في سجن
النفس والجهل واراد الله تعالى ابقاءه مدة في ذلك السجن يرفق به وينعم عليه
حتى يغفل عن سلوكه وشهوده وذكره وساير الناس اذا اراد الله ان يكلم
الى انفسهم يرفق بهم ويجدد النعم عليهم حتى يشتغلوا بالنعم عن المنعم
ويغفلوا عن المنعم وانعامه وقالت من غفل عن الله ساعة فقد عصاه
ومن غفل عن نفسه فقد قتله كما مضى ان معيار الطاعة والمعصية الذكر و
الغفلة ومن غفل عن نفسه التي هي كالفرس الغير المطيع لراكبه كلما غفل عنها

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

الفصل العاشر

١٠٦

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

الشيخ

في المشاهدة والمراقبة والملاحظة

١٠٧

الشيخ كان الحقائق 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 برخرهاي لنگ	او سوار باد پايان چون خدنگ
جمله اوراكات را آرام سنے	وقت ميدان است وقت جام نے

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 سوي ويران روند
منتظر چشمي بهم يك چشم باز	تا كه پيدا گردد آن صيد نياز

فعلى هذا كان معنى العبارة المراقبة حفظ العلم الذي كان سببا 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

الفصل العاشر

وقالت 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 وقالت من وجد حسنه في المراقبة فالمراقب وكل في وقته الى نفسه يعني ينبغي ان يكون المراقب نظره الى محبوبه حتى يصدق عليه انه مراقب فاذا انصرف نظره الى علمه وادراكه الذي هو كالمرات لجمال المحبوب يعلم انه وكل الى نفسه في وقت انصراف نظره الى ادراكه او في حالة التي كانت له حين المراقبة وقالت 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 بنفسك بحضورها عندك وقد يستعمل العلم مقابل الشهود وقد يستعمل اعم من الشهود فيقال العلم حصولي وحضوري وقالت من شهد وجوده قبل علمه تزندق ومن شهد وجوده بعد علمه تحقق الزنادقة هم الذين انكروا المبدء والمعاد

وانصروا الوجود على ظاهر الدنيا وهم الدهرية والطبيعية ومن شهد وجوده قبل علمه 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 البسايط 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 علمه 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 وقالت من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لنعمائه ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه تخصيص بعد تعميم وتقليل للفقرة 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 وقالت من شهد المعطي بالعطاء فقر فانه بالتوسل ومن لم يستدل بالعطاء كان له المعطي والعطاء هذه الفقرات متقاربة المعنى يعني من كان نظره وشهوده للمعطي

بواسطة عطائه لم يكن المعطى منظوره بالاصالة بل كان منظوره العطاء و
نظره الى المعطى شهوده له كان بوسيلة العطاء وواسطة 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 الصور الذهنية بالنسبة الى نفس
الانسان كما قيل صفحة الاعيان بالنسبة الى الرحمن كصفحة الاذهان بالنسبة
الى الانسان وقال بربه اشارة الى انها مربوبات كمربوبية الصور بالنسبة الى
النفوس وكمربوبية 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 باخلافها
واجتهد في ترك حظها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها وتبرء من فعلها
يعني من وقع في المرتبة الدانية من النفس وهي بها حملها على فعلها بالارتضاء بفعلها

سواء

سواء كان موافقا للشرع ام مخالفا فان الفعل الواقع من النفس في المرتبة الدانية
اي فعل كان كان معصيتها فانها باستبدادها حكمها حكم النواصب فان اعدى عدو
الله والامام والمومنين هو تلك المرتبة من النفس والناصب صلى اوثنى ومن نظر
بالمرتبة العالية من النفس المعبر عنها بالروح وهي محل العلم وشان العلم الاعتبار و
الانزجار من الاستبداد في الفعل والفرار من المستبدين اعتبر باخلافها واجتهد
في ترك حظها المايوى ان حظها خلاف مقتضى علمه ومن فنى نفسه وصار ربه عينه
او صار عينه عين الرب ونظر من ربه الى نفسه مقتها المايريها 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 اي
العبارة بحيث يشمل كل قريب وكل بعيد واتى 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 وعن البعيد ماسواه فان الحق اقرب بكل شيء
من كل قريب بل من نفسه كما قال تعالى شانه العزيز اذا سالك عبادي عني فاني

قريب وكما قيل	يار نزديكتر از من بمن بيست	وين عجبتر كه من ازوى دورم	لانه حقيقة

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

وجهه

وحقيقة كل شئ اقرب اليه من هويته العدمية ومن التركيب 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 الصديقين على نعتهم 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 في غياب 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 رح

هر چه گوئی ایدم هستی ازان	پردهٔ دیگر بران بستی تو دان

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 نظر
في بيت قلب السالك فاذا اراد طلبه من غير بيت قلبه كان كمن يطلب المطلوب الله

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 الحق الى الخلق توحيد
حيث شاهد الحق في الخلق والوحدة في الكثرة وسبح الحق عن الحدود وحمده يشهود
في كل موجود ومحمود والارادة هذا المعنى غير الاسلوب في قال والالتفات بالقرب
الى البعيد وهذا مضمون ما قاله رح الخروج الى العلم جهل والرجوع الى العلم توحيد
وقال رح 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 تو راخ کن	تا ببیند برکند از بیخ و بن

فهو للمقربين لكن النظر الى الاعمال والى تسبيبها للاحوال حسنات الابرار فانهم يرون عجزهم
في العمل ويورث شكرهم ويورث الازدياد في العمل والاحوال وقال رح العوارض كلها
امتحان واختبار والخواطر منها للاختبار واللواحظ للامتحان المراد بالعوارض
هي الواردات الالهية والواردات النفسية من الوقايع والمنامات والبسطات

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 الخبر 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
اووصفا فصل في الحفظ ولوازمه قال ره حفظ النفس بالعلم غفلة
وبالحقيقة تكلف وبالحق عجز النفس في لسانه ره 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 اوعن اظهار حالاتها
اوعن الالتفات الى حالاتها والرضا بها اوالعجب بها اوالمراياة بها اوحفظ السالك
حالاته عن الظهور اوعن الزوال وحفظ النفس في مقام العلم غفلة عن الحق اي سبب
غفلة اوسبب عن الغفلة وفي مقام الشهود تكلف فانه كالجمع بين الضدين
لان شهود الحقايق يذهل عن الالتفات الى النفس وحالاتها وحفظ النفس في

الفصل العاشر

تلك الحال وحفظ حالاتها في غاية التكلف وبالحق عجز اي سبب عجز السالك من الحفظ
لاستيلاء الحق على انانية السالك واضمحلال فعل السالك وصفاته تحت سطوة الحق
تعالى شانه العزيز وقال ره حفظ القلب من وجهين حافظ ومحفوظ فالحافظ راع
للحقيقة والمحفوظ راع للغفلة يعني ان الحفظ من الاضافات والاضافة لابد لها
من مضاف ومضاف اليه فالحافظ اي السالك او لطيفة السيارة الانسانية ناظر
الى الحقيقة وشهود الحقايق الملكوتية والمحفوظ اي النفس متصف بالغفلة و
راع للغفلة وقال ره رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين يعني
ينبغي للمريدان يكون مدامًا 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 المطلع
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 واقتضائه وبالحق اصابة لان الحقيقة مرات الحق فاذا حفظها

لرؤية الحق فيها اصبت وقالت 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 منها 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 وقالت بذل المجهود بغير حسبة خسران يعني بذل
المجهود اي الاعمال والاوصاف التي عليها السالك للاخرة بغير حسبة اي بغير مراعاة
المراد فيه خسران الدارين كما سبق **فصل** في الارادة وتوابعها قالت
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 وقالت من اراد الله لنواله اراده بنواله فحوله ومن اراد الله لوصاله
اراده بوصاله وحوله معرفة اتصاله يعني من اراد الله لوصاله لمراده بوصاله وعرفه
شدة اتصاله الحق يعلم لذة الاتصال فيطلب الاتصال ولذا قال حوله معرفة اتصاله

حتى يطلب الاتصال يعني ارادة بالزيادة على ما طلبه وقالت من اراد الوصول تعلق
بالاصول يعني من اراد الله لوصاله 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 وقالت الارادة اشارة
الثبات مع المراد والتهمة نفي الثبات واثبات المراد يعني الارادة الصحيحة الصادقة
تميل الى ان يكون السالك ثابتا مع المراد من دون ارادة من نفسه كما قال تعالى يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة وقال يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا كما
فسروه بالمرابطة على الامام يعني الثبات مع الامام فالمراد 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 ولية وذلك الاقتضاء اشارة ثباته مع المراد والكذب في الارادة
والبيعة نفي الثبات مع المراد واثبات مراد النفس حين البيعة او بعد البيعة
وقالت من اراد العلم تسلى بالطلب ومن اراد الحقيقة تسلى بالعطب
ومن اراد الحق تسلى بالهرب سلاه وعنه كدعاه ورضيه سلوا وسلوا و

سلوانا

الفصل الثاني عشر

سلوانا وسليانا نسيه واسلاه عنه فسلى ولما كان الاغلب استعماله في نسيان الامور التي يغم بها ونسيان الغم بعد البلاء وترويح النفوس بالفطرة يستعمل في التروح من اراد العلم تسلى عن غمه لعدم العلم بالطلب وستر بذلك ومن اراد شهود الحق فيما الملكوتية تسلى وستر بالعطب عطب كفرح هلك وعطب العير والفرس انكسر ومن اراد الحق خرج من غم طلبه وستر بالهرب من الخلق ومن نفسه وقالت اهل الارادة في الطلب يعيشون واهل التهمة في الوجود يموتون يعني من اراد الحق يكون عيشه وحيوته في طلب الحق واهل التهمة الذين يهتمون بالوصول الى الحق في حال وجودهم يموتون وفي حال عدمهم يحيون فانهم يهتمون بفنائهم عن وجودهم وبقائهم بالله واهل التهمة في حال وجودهم بانفسهم يهلكون ويموتون مكررا حتى يصلوا الى محبوبهم كما قيل

عاشقان را هر زمانی مردنی است		مردن عشاق خود يكسوعه ست	
او دو صد جان دارد از نور هدی		وان دو صد را يكسد هر دم عدا	

وقالت من خالف الله في امره لم يخالفه في مراده ومن خالفه في مراده وافقه في مراده علم ان لله امرا تكليفيا وامرا تكوينيا وارادة تكليفية وارادة تكوينية والارادة التكوينية كالرحمة الرحمنية مادة للرضا والغضب قد يتخلف الامر التكليفي عن الامر التكويني والارادة التكليفية عن الارادة التكوينية من خالف الله في امره

التكليفي لم يخالفه في امره التكويني ومراده التكويني ومن خالفه في مراده التكليفي وافقه في مراده التكويني منه والباء للتبيين او بمعنى من او بمعنى في وقالت الاوكان الى العلم في الارادة عجز المريدين وفي المعرفة قوة العارفين يعني ان الرغبة والتكون الى العلم في حال الارادة التي شانها طلب المراد من دون الالتفات الى ماسواه مسبب عن عجز المريدين عن الطلب وفي حال الشهود والمعرفة قوة للعارفين حيث جمعوا بين الشهود والعلم كما قيل

جمع صورت باجنين معنى ژرف		می نيايد جز ز سلطانی شگرف	

وقالت الموت مقام المريد ينبغي ان يكون الموت من حظوظ النفس ومن التوجه الى ماسوى الله مقام المريد لاحاله فان الحال يزول والمريد ينبغي ان لا يزول عن ارادته وعن موته وقالت من اراد من الحق حظه في وقته فهو لوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت في اللغة بمعنى الزمان لكنه في الاصطلاح يستعمل في الحال لانه يكون في الزمان وينقضي مثل انقضاء الزمان فمن اراد من الحق حظه في الحال الطارية عليه كالقبض والبسط والشهود والوجد والتواجد فهو رهن لوقته ووقته حجاب له عن المراد ومن اراد الحق في الحال الواردة عليه فوقته نافع له وهو حجاب الوقت يعني لا يكشف الوقت عليه

انکشافا تاما ولا یلتفت الی وقته وقد قال المولوی ره

تا مرترسم که او باور کند	واز ترحم جور را کمتر کند
عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد	ای عجب من عاشق این هر دو ضد

وقال ره ان ادخلنی الله الجنة بمرادی فویل لی وان ادخلنی بمراده فنعم الحبس یعنی انکان مرادی الوقوف فی الجنة فویل لی حیث ارضی بوقوفی فی الجنة عن حضور الله وان ادخلنی الجنة بمراده کنت محبوسا فی الجنة عن الحضور فنعم الحبس وقال ره المرید والمراد فی الاصل واحد ولکن الفرق بینهما ان المرید مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقیقة ثم المرید مراد والمراد مرید یعنی ان المرید هو المراد وهو حقیقة الوجود المطلق وتنزلت عن مقامه العالی واحتجبت بحجاب العبودیة کما ورد عنهم ع العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة هذا فی مقام ملاحظة الوحدة فی الکثرة ورؤیة الوحدة واما فی مقام 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 مراة لجمال الحق الاول تعالی شانه فان المرید مالم یصل الی الحقیقة لم یکن مرادا

للمراد

للمراد بل کان مریدا لمظاهره او لطریقه 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 ره 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 او سبب الطلب هو الصورة الذهنیة من المطلوب تصیر سببا لطلب الطالب وهی وان کانت موجودة بوجودها الذهنی لکن وجودها الذهنی بنحو وجود من المطلوب وقال ره من لم یحسن الطلب لم یتحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب یقیم الطالب علی حسن الطلب التعلیل باعتبار مفهوم نحو الغد المدنی 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 ره الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب یعنی لیس الطلب الا فی غیاب

المطلوب فما دام الطالب يكون في الطلب يكون محجوبًا عن المطلوب والمراد ان الطلب
مرآن للمطلوب كما مضى ان الطلب بعض وجود المطلوب فالالتفات الى الطلب
يجعل الطلب الذي كان مرآتًا للمطلوب حجابًا له مثل من نظر الى المرآة وكيفية يختفي
الصورة حين النظر في المرآة فيكون المرآة حجابًا للصورة والمطلوب بعد ظهوره
يضمحل الطالب فيه ولا يبقى له وجود واثر وخبر فيكون محجوبًا بالمطلوب وقالت
التبر في الطرق المجهولة تهلكة اعلم ان الولاية التكوينية التي هي حبل من الله ممتد
من حضيرة الوجود الى العباد بل الى كل موجود هي الطريق المعلومة فطرة
وتكوينًا للانسان بل لكل من عليه اثر الامكان وعصون ما قبل ان الكون في
التبر في كل موجود يكون سيره الى الله والى مظاهره الغالبة والى كالانة على تلك
الطريق المعلومة والانسان ايضًا عالم يصل الى اوان التبر والتكليف يكون
سيره وترقيه على تلك الطريق التي هي معلومة له تكوينًا فاذا بلغ اوان التبر و
التكليف يحصل له اعلام يظهرون بصورة الاحبة فيصرفونه عن طريقه المعلوم له
تكوينًا ويسيرونه على الطرق التي تكون مجهولة تكوينًا فالمعنى السير على الطرق المجهولة
تهلكة للطبيعة السيارة الانسانية وايضًا النفس دار الجهل وطرقها موصوفة بالجهل
لوقوعها في دار الجهل فالتبر في الطرق الموصوفة بالجهل لكونها في دار الجهل

في بيان الطلب وكيفيته
(۱۲۳)

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

گرچه وصالش نه بكوشش 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 وقالت 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 الخلق لان بالاجتهاد
والشهود ما اراد الله من السالك في امتحانه او بسبب امتحانه وهو خلوصه من
شوب ملاحظة النفس حتى يصير لائقًا للمحبوبة وقالت من طلب الحق لحظه
وجد لحظة ومن طلبه لمحبته وجده محبيه يعني من طلب الحق لاجل لحظ نفسه لاجل
ذات الحق وجد لحظ نفسه لاجنبه يعني ان وصل ووجد الله كان الله مقدم 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
محبة النفس بالحقيقة موافقة وذلك ان الله احب اولياءه فابتلاهم فمن احب نفسه
ابتلاها بالمكاره بحقيقة 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 يأتي على الاوفات اخرس فيها عن
ذكر الجنة وذلك لما الذي من نفسي من احتشاشها الى حظها اذا احمل العمال يوم القيمة
اعمالهم واحذ واعلى ذلك ثوابهم حملت نفسي الى الله تعالى اسيرة لينتقم الله خيبا
منها لوصيره الله تعالى الى مرادي يوم القيمة فقال له ممن اقول يا رب ربا في نفسي
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 وبنا استحيي من الله تعالى
ان اسئله الرؤية وذلك مما اعرف من خساسة نفسي نفسي عدوي وعدو الحق
اذا 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 معاداة النفس خطأ يعني من وقع في جهنام النفوس
واراد ان يعادي النفس يا نفس اخطأت حيث ان النفس لها جهات عديدة وآلاف من
الف الف فاذا عاديتها بجهة كان تلك الجهة عدوا لك وقد قيل

نفسرا هفصد سراست وهر يكي		ازخزا زعرش تا تحت الثرى

فكلما فررت من راس منها سمتك من راس آخر فابيذها خالفك وعاندك بعطلك
وقال نفس النفس لا تحس ولا تمس معروفة من غير وجه 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 الذاتي
الحيواني وهو وجود تعلقي رابطي وهو كسايرا نحاء 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 او تعريفها بعوارضها
ولا يعرف منها غير اوصافها التي يتاهى بها **فصل** في البلاء ولوازمها
وقال البلوى من الحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه بالواسطة
هلك ومن ابتلاه بغير الواسطة نجا الا ترى ان آدم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة فحين

امره خالف امره 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 ابتلائه وابليس ابتلاه بواسطة آدم ع كان بينه وبين المبتلا واسطة للابتلاء
او المراد ان البلاء قد يكون لتكميل الغير وقد يكون لتكميل المبتلا كبلاء آدم كان المنظور
تكميله بخروجه عن الجنة لتوسعة نسله وجنوده واما ابليس فان الله ابتلاه لتكميل
آدم ع وذريته فانه اتم سبب لتكميل بنى آدم ع وقال ع الضرب ضربان ضرب
بالواسطة وضرب بلا واسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلا واسطة
هلاك الابد يعنى ان الضرب غير البلاء وان كان بوجه نحوا من البلاء فان الضرب
دليل القهر والبلاء دليل الحب لتخليص المحبوب فان كان القهر بواسطة الغير كان
الغير محبوبا الا 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 ﷺ باياك اعنى واسمعى
ياجاره وكعتاب المنافقين والكفار فانهم مقصودون بالعتاب بدون واسطة الغير
وقال ع البلوى من خمسة اوجه بلوى اختبار وبلوى استحقاق وبلوى عقوبة
وبلوى رفعة وبلوى تحقيق فاما بلوى الاختبار فاستخراج الصدق واستنباط

الشكر واظهار العلم من المعلوم واما بلوى الاستحقاق فذلك الشهادة
من الاوساخ والتصفى من الانجاس والتبرى من الارجاس واما بلوى
العقوبة فذلك للخذلان وتحقيق الحرمان ونقصان الايمان واما بلوى الرفعة
فذلك للدرجات والترقى بالرفعات الى منازل اهل الاشارة واما بلوى التحقيق
فمطالبة الحق لاهل الدعاء لتصحيح الاشارة وتحقيق الدعوة وتبيين الصدق
من الكذب اعلم ان البلايا من الله للعباد لا حصر لها فى حد وقد يجتمع كثير
من اقسامها لشخص واحد، وكثير من غاياتها البلية واحدة لكنها بحسب الغايات
قد تنقسم بحسب الامهات الى قسمين كما ورد البلاء للمؤمن نعمة وللمنافق نقمة
وقد تنقسم الى ثلثة بلاء المؤمن وبلاء المنافق وبلاء من ليس بمؤمن ولا منافق
ليستخرج ايمانه او نفاقه والشيخ 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
ويستزاد فان نبط مثل ضرب وضرب نبع ونبط البئر استخرج مائها ويظهر به العلم
الذى كان مكمونا فى المعلوم وليس المراد بالاستخبار تحصيل العلم فان الله لا يحتاج
الى تحصيل العلم واما بلوى الاستحقاق فهى لاستحقاق المبتلى اظهار شكره و

لا يطهر الا بالبلوى والنجس بفتح النون وكسرها وبالتحريك وكمكتف وعضد
ضد الطاهر والرجس بكسر الراء وفتحها وسكون الجيم وبالتحريك ككتف 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 لخذلان المبتلا وتثبيت مرمانه من المؤاندالتي للمؤمنين ونقصان ايمانه
التكليفي لو كان من المؤمنين ونقصان ايمانه التكويني لو لم يكن وبلوى الرفعة تكون
لتكثير الدرجات وترقي السالك بسببان 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 الحقائق
فان الحقائق الملكوتية كلها مرائي جمال الحق الاول تعالى شانه العزيز وآياتها
بجمال الحق واشاراتها واهل هذه الاشارة هم اهل الحقائق كما قال سابقا الاشارة
ما تفهى العبارة وبلوى التحقق سببا وسبب لمطالبة الحق اى الحقيقة اى الحق الاول تعالى شانه
او مظاهره الى بيت قلب السالك لاهل دعاء الحق لتصحيح الاشارة اى لان يصح اشارة
الحقيقة الى الحق الاول او الى الحقائق الآخر وايصال الدعوة الى الحقيقة او لتثبيت
الدعوة وتمييز الصدق من الكذب في الدعوة وهالة من اخذة البلوى عن حاله

كان

كان في ميعاني حاله ومن ازدادت حاله عند ورود البلوى فهو قوي في حاله و
العارف من اخذ الحال من باواه المراد بالحال ما يرد على السالك من البسط و
الوجد والتردد والشهود والانبساط بالمشهود وقال من اخذة البلوى عن
حاله للاشارة الى ان الحال كانها اخذت اسرها السالك والبلوى اخذ السالك
من اسر الحال فنشرع في بيان الاسر وموارده قال قدس سره من اسرة العلم
انفك بالعلم ومن اسرة الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة ومن اسرة الحق لا يتدان ايبا
يعني من صار مقيدا بالعلم ومشغولا به لا ينفك عن ذلك القيد الا بالعلم بان العلم
مقدمة الشهود وان العلم ليس مرتبة السالك بل هو مقدمة الحقيقة وشرايط
الحقيقة اشارتها الى الحق الاول تعالى شانه العزيز وان الوقوف عليها ليس
من شان السالك ومن جملة شرايط الحقيقة محو الموهوم ومن جملة الموهوم نفس
السالك ومشهوده ومشهوده وقال قدس سره اسرة الاقوال العمال واسرة الاحوال
للابطال المراد بالاقوال احكام الشريعة المطهرة فانها بمنون الشريعة اقوال
اقوال لسانية واقوال نفسانية وقيد الاحكام الشرعية للسالك الذي لم يتجاوز
عن حد الشريعة ولم يتعد كلفة الاعمال سواء كانوا واصلين الى الحقائق ام لا يكون
والمراد بالاحوال الحقائق كما قالها الحقيقة احوالي والابطال هم شجعان السالك

لا يتجاوز

الذين تجاوزوا عن حد الاعمال والمجاهدات ووصلوا الى الحقايق والاحوال الظاهرة
حين شهود الحقايق وقال 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 ١٢ في بيان المقامات ولوازمها من السير والحركة قال المقامات كلها
لاهل العجز 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 ما لم يصل الى مقام عند مليك مقتدر
فالوقوف في المقامات سواء كان بنحو التمكين او بنحو التلوين لا يكون الا لحجاب
عن السير الى مقامه الاخير والسير عن المقامات سواء كان بعد التمكين حتى لا يتخلى
منه بعد السير عنه او قبل التمكين فيتخلى السير عنه لاهل الطلب فان السير لا يكون
الا في غياب المقام الذي يسير اليه ولا يكون الا لاهل الطلب والحركات للبدن

والنفس سواء كانت معاشية ام معادية وسواء كانت من اهل الحقايق او من
اهل العلوم او من اهل الجهل لان لاهل النفوس لان الحركات البدنية والنفسية
ليست الا بتوسط الخيال وتقدير المتخيلة فلا تجاوز عن مقام النفس الامارة او اللوامة
او المطمئنة والتعلق بالدنيا واعراضها او بالحقايق ولذاتها او بالنفوس وهواتها
لاهل الغفلة فان المتذكر لله لا يتعلق بشيء ولو بالله فاعلم ان كل ما تعلق به محجاب
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 استخبار الامور
واستعلام البواطن الخفية كما قيل

مرد نرود مسند بهر پيشه را	عمر دو بايست درين روزگار
تا يكى تجربه حاصل كند	واز دگرى تجربه آرد بكار

والتعلق مسبب عن الاعيان عن الحركات والسير والمنة الاعيان عن الحركات والسير
وقال المقامات لاهل العجز للتعليل واما خواص الحق فمقامهم عند مليك
مقتدر علله تعليلا لاشغله بشيء ولازم الاشتغال نسيان الهموم
ولازم ذلك السرور وفسح تفسيره بالتسلي والسرور يعني مكر الله لاهل

المقامات ان يشغلهم بالمقامات حتى يلتذذ وابها ويقفوا عليها فلا يسيروا
الى المقصد الاسنى وقال ره الدخول فى المقامات بغير الاذن عمل السراق
فاذا اخذ واقطع ايديهم المقصود ان المقامات التى تكون للسالكين على قسمين
مقامات يكفى فيها الاذن العام الذى يكون لهم بمحض البيعة وتلقين الذكر
كمقام التوبة والانابة ومقام الدعاء والالتجاء ومقام الاستعانة والاستمداد
ومقامات لا يكفى فيها الاذن العام بل تحتاج الى الاذن الخاص كالتصرف فى
العناصر والمبايعة وكالسير على الهواء والماء وكدخول النار ووطئ الارض فانها
وامثالها تحتاج الى الاذن الخاص هذا للسالك واما غيرهم فدخولهم فى مقام اى
مقام كان بغير الاذن عمل السراق الا اذا كان طالبا للدين فدخوله فى مقام التوبة و
الانابة والاستعانة لم يكن بغير الاذن فانه له اذنا عاما من الله على لسان
خلفائه وقد وقع لى فى اول سلوكى التصرف فيها لا يجوز التصرف فيه الا بالاذن الخاص
فاخذ وامتثى بعض ما منعونى الذى كان بمنزلة اليد والحمد لله على اخذه وقال ره
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 فذا تمكن

صار ذا الحال مقاما فاذا لم يصر الحال مقاما وخرج السالك منه كان كانه لم يدخل فيه
لزوالها عنه مثل عدم الاتصاف بها فصل ١٨ فى بيان العبادة قال ره الطاعة
عبادة والصبر عليها ارادة والشكر فيها استزادة يعنى ليست العبادة الاتيان بفعل
المامور به وترك المنهى عنه بل العبادة ان يكون الاتيان بالمامور به لمحض امتثال الامر
وطاعة الامر من دون مداخلة النفس والصبر على الطاعة او العبادة يعنى الصبر على محض
امتثال الامر من دون الخروج الى النفس وداعيها مسبب عن ارادة الحق الاول تعالى
شانه العزيز والشكر فى العبادة سبب لطلب الزيادة فيها وقال ره الروح الى الطاعات
شرك يعنى السكون الى الطاعات بالروح منها شرك حيث نظر حين الطاعة الى الطاعة
والطاعة غير الحق تعالى شانه وقال ره 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
من الله الى شغله وما يذكره ره 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 ره الذكر التسلى والتذكار التجلى والمعرفة التجلى
يعنى ان الذكر سبب نسيان غير الحق والانس بالحق والتذكار يعنى ذكر الذاكر بحيث
ينتهى الى ذكر الحق على لسان الذاكر سبب تجلى قلب السالك والمعرفة سبب ومسبب عن

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

مقتضيات

مقتضيات النفس ومدركاتها من العلوم التى كان وجوهها الدنيا والمراد
بالنفس اما النفس التى هى مقابلة العقل او انانية السالك والمراد بالعارفين
الكملين فى المعرفة الذين لم يبق عليهم منهم شوب انانية من السالك وهذه العبارة
تفصيل وتبيين لقوله تعالى فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ
دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا
دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً فان الاول اشارة الى بذل الاموال والدنيا والى
بذل الانفس والثانى اشارة الى التقرب بالله ولذا اكثر وبسط فى جزائهم

الفصل التاسع عشر

فصل فى الورع قالت الورع رفع الطمع عن كل الشبهات من توريع
بالحقيقة وجد الدنيا حراما والاخرة شبهة ووجد الحق مفردا 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

الفصل العشرون

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

مقتضيات

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

اصله

اصله ديانة وفي فقره صيانة وفي التزامانه لم يتحقق بالفقر يعني من لم يكن بحسب
التكوين والفطرة طالبا لطريق الله ولم يكن في حال الفقر حافظا لدينه الذي
اخذه تكليفا بسبب عهد الولاية بالتفقه عن الاخوان وغيرهم او من لم يكن حافظا لفقره
الصوري عن اطلاع الغير ومن لم يكن في الاسرار التي اخذها في عهد الولاية وفي الودايع
التي تقع له وفي الواردات الالهية امينا لم يتحقق بالفقر فان الفقير من لم ينظر الى احد
سوى ربه ويحفظ عهده عن اطلاع الغير ويحفظ فقره الصوري وواردا ته عن الغير بل
عن التفات نفسه اليها فان الالتفات اليها نحو افشاء والمحافظة بالامانة تشمل كل ذلك
وقال رض من صان الفقر بمعانيه صان الله في ارضه يعني استودعه الله وديعة التي
يستودع خلفاءه 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 تجاوز عن فقره
الى غنى القلب وقال رض ومن اسره الفقر تجاوز حد الفقر اي الى غنى القلب
وقال رض ليس للفقير ان يكون اسير الوقت ولكن الفقير من اسره الوقت يعني
ليس من اسره الفقر فقيرا بل الفقير من يكون حالا له محكومة له لا حاكما عليه والمراد
بالوقت الحال الوارد من الفقر وغيره وقال رض الفقر عن ثلاثة اوجه فقر بفقر

وفقر

وفقر الفقر وفقر من فقر فالفقر بالفقر شهب والفقر للفقر منهب والفقر من الفقر
مخجب يعنى الفقر مع الفقر الصورى يثبت الفقر والفقر الحاصل للفقر الصورى
يثبت الفقر الى الله والفقر من الفقر المعنوى اى لعدم الفقر المعنوى يخجل الفقير عن
تجليات 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 ره الفقر القطع يعنى الفقر قطع النظر وقطع العلاقة عما سوى
الحق تعالى وقال ره ياتى على اوقات استغنى فيها عن طلب الحاجات وانكنت فى غاية
الفاقات وذلك مما ارى من فقر نفسى واحتياجها الى جميع شهواتها فى الدنيا والاخرة
ثم حقيقة الاستغناء فى الوقت تتلفى بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث افقر
فى الحق لا من حيث افقر فى نفسى يعنى لا اطلب الحاجات وانكنت فى غاية الافتقار بحسب نفسى
ولعادة نفسى لا اطلب حاجاتها واستغنى من طلب حاجاتها ثم حقيقة ذلك الاستغناء
فى ذلك الوقت او فى الحال الذى يطرء على تتلفى بالدعاء من الله وطلب المراد الذى هو
ذات الحق منه فاذا انا فى عين الاستغناء فى حاجات النفس فقير من حيث فقرى فى مقام الحق
او فى طلب الحق لا من حيث فقرى فى مقام النفس او فى طلب مقتضيات النفس وقال ره
الاسباب علل النفوس ومواضع حظها والمتعلق بالله هو الذى افنى حظ نفسه يعنى

الاسباب

الاسباب اسباب اشتغال النفوس او علل النفوس فى مآربها ومواضع حظها والمتعلق
بالله اى الفقير الى الله هو الذى افنى حظ نفسه فلم ينظر الى الاسباب وقال ره الفقير
الخالص الذى لا يملك مع الله ملكا ولا يفقد من سره حقيقة الملك اللك بتثليث
الميم مصدر وبالتحريك اسم المصدر يعنى 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 ره الملك لاهل الظاهر والملك لاهل
السر يعنى الملك الاول لاهل الظاهر والملك الثانى لاهل الباطن بكون اللام للاشارة
والعهد الذكرى **فصل** فى بيان الزهد ولوازمه وتوابعه قال ره الزهد
ترك نعمة الدنيا والاخرة اى الزهد عدم الرغبة بالدنيا والاخرة اى ترك الدنيا
والاخرة من غير التفات بهذا الترك وقال ره الزهد حقيقة تتبعها 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 ره
حقيقة الزهد نسيان جميع ما لوقات الدنيا والاخرة يعنى حقيقة الزهد ليس ترك

الدنيا

الدنيا والآخرة مع الالتفات الى الترك بل حقيقته نسيانهما وما لوفاتهما من غير
الفصل الثاني والعشرون في التوكل
التفات الى الترك وقال جمع المال تفرقة الهمة وتفرقة المال جمع الهمة يعني
انهما سيان مما ذكر فصل في التوكل قال المتوكل الذي لا يرى مع الله
زارقا وقال المتوكل الذي لا يملك شيئا ولا يملكه شيء يعني المتوكل لا ينسب شيء
من بركاته الى نفسه ولا يفيد شيء من تملوكاته 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
الفصل الثالث والعشرون في الرؤية
ينفي رؤية الاسباب منك لا انك تنفي رؤية الاسباب فانه من جملة رؤية الاسباب
بالرؤية ان تنفي برؤية الحق تعالى شانه فصل في الصبر ولوازمه وتوابعه قال
الصبر حبس النفس الحبس والتصبر حبس النفس بوجود النفس يعني الصبر الحقيقي ان يحبس النفس
على الطاعة وعن الجزع عند البلاء وعن الارتكاب عند المناهي بسبب حبسها عن الالتفات
وعن ادراك كلفة العبادات وادراك كراهة البلاء وادراك لذة الشهوات والتصبر
حبس النفس مع ادراك النفس ذلك ففي التصبر كلفة في الحبس وفي الصبر لا يكون كلفة في الحبس
وقال من لم يصبر على الطاعة بوجود المرادات لم يذق للطاعة حقايق الحلاوات
يعني من لم يصبر على الطاعة وخرج عن حال الطاعة بسبب موجودية المرادات او بسبب ادراك

المرادات

المرادات في الطاعة او ادراك البلايا من الخارج لم يذق حقايق الحلاوات لان
للطاعة عبادات واشارات ولطائف وحقايق ولمحقايق حلاوات للسالك
ومن لم يتحمل في العبادات مرادتها او مرادة البلايا خرج من حال العبادة فلم
يكن له اشارة من العبادة ولا لطائف ولا حقايق فان قول المصلي الحمد
لله رب العالمين لفظه ومفهومه معرفة في عبارته وله الاشارة الى انه محيط
بكل شيء وفيه وادراك احاطته بالذوق والوجدان لطيفة ومشاهدة احاطته
وحسنه في كل حسن وجمال حقيقة والمشاهدة لذلك لها حلاوة ولذة لا توجد له في
شيء من الاشياء ومن لم يصبر على الطاعة لا يظهر له اللطائف فضلا عن الحقايق
الفصل الرابع والعشرون في الصبر
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
الفصل الخامس والعشرون في الشكر
لامر الله بحفظ النفس وحبها لتكميلها او لتحصيل رضى الله او لخدمة عباد الله كان
بقاؤه مع صبره لامكانه تحمل المكاره لرضا الله في الطاعة او في الخدمة فصل
في الرضا ولوازمه وتوابعه قال الرضا سكون النفس عند الوارد وطمانينة
القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند من القضاء المراد بالوارد البلايا الوا
واردة

من

من الاسقام والآلام والواردات من الاعداء الظاهرة ومن الله او من الشيطان والحالة
الواردة التي تصير سببا للقبض والبسط يعني الرضا حالة تصير سببا لسكون النفس عند
ما يهيجه 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 خرم 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 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 فقابله في العطاء
تعليل للفقرة السابقة يعني من كان محبوبه حاله التي هي عطاء الحق كان قلبه في عطاء
خرم الزيادة والعبارة تعليل وتعميم **فصل** في العبودية قالت
حقيقة العبودية الخروج من الاختيار فان الاختيار دليل بقاء الانانية وصيرورة العبد
عبدا او كون عمل العبد عمل العبد تقتضي فناء الانانية وقالت العبودية مفارقة
بموافقة تعليل لسابقه يعني العبودية مفارقة ماسوى الله ومماسوى الله انانية العبد

بسبب موافقة الحق او مع موافقة الحق ونكر اللفظين للاشارة الى ان تلك المخالفة
وتلك الموافقة مجهولة لكنه 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 ما سوى الحق من جسر جسارة اى مضى او الالتفات الى العبودية
جزئه من السالك حيث يثبت في مقابل الحق انانية وباقي 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 الملاحظة سوء
ملاحظة الترك **فصل** في المحبة ولوازمها قالت من احبته للنوال حجبه
عن حقيقة الوصال ومن احبته للوصال لم يرد بعده نوالا يعني حجبه الحق او النوال
عن حقيقة الوصال وانكار محبته للنوال نحو وصال ضعيف هو اثر الوصال
ومن احبته للوصال لم يرد بعد الوصال او بعد الحق نوالا لانه لم يرد شيئا من النوال
ولم يفقد من بره شيئا من النوال وحاله ان يقول چون تو دارم همه دارم وكرم بسيج نايد
وقالت النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبته
لحظه زالت المحبة مع علم الحال ومن احبته لوصاله زادت المحبة عند وصاله

الايماء الى الشرع وقال قدس من كان لنفسه وجود لنفسه قائم ومن كان نفسه لم
تعقل غيره قائم يعني من كان موجودا لنفسه لا لربه اى لذاته او لنفسه المقابلة لربه
بان يكون نفسه منظورة له في وجوده وافعاله لا ربه فهو قائم ومستقل بنفسه
ومن كان نفسه موجودة لحد منه وبربه قائم بعني وجود، ووجود الرب لا
وجود النفس والنفس في الاول دنيا ملعونة وفي الثاني دنيا بلاغ وقال قدس
من كان للحق فهو في الجملة معصوم ومن كان لله الحق فهو من الجملة مخصوص يعني من
كان للحق بان كان وجوده واعماله للحق بان اخلص نفسه واعماله للحق فهو في جملة
العباد او في جملة السالك شمول عناية الحق تعالى شانه العزيز ومن كان له الحق
فهو مختار للحق من جملة السالك او من جملة العباد فالاول مخلص بكسر اللام و
الثاني مخلص بفتح اللام والاول فان او سالك الى الفنا والثاني باق ببقاء الله
نبيا او رسولا او خليفة لاحدهما فصل في الاعتكاف ولوازمه قال قدس
حقيقة الاعتكاف الوقوف بتجريد الهم بالاذن به وعد ووعيد ولا ملاحظة ثواب ولا
عقاب بمشاهدة الحق بوصف الاعتكاف شرعا قطع العلائق عن خارج بيت الله الوقوف
في بيت الله بشروط مقررة له في الشريعة والاعتكاف الحقيقي قطع العلائق عن خارج بيت
الله الحقيقي الذي هو القلب الذي هو عرش الرحمن والوقوف في بيت القلب مع تجريد

الفصل

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

وامساك 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

الفصل السادس والعشرون في بيان الدهشة واخواتها

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

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 قد وكفر والحيرة
الثالثة في العبودية وسوسة تؤدي علمه الى الضلالة والتباهة والواجب ان يكون
في رضيه راضيا بلا تعريض ولا تعريف وفي ظلم علم رهانه جاهلا ويجهله عالما وفي
حيرة العبودية مفوضا مستسلما ثم ان رضاه بحمله على ما خلق له ورهن به ويؤدبه
الى معرفة علم ارهانه وجهله في علم ارهانه بعلمه يؤدبه الى تعريف سبب تحيره
واستسلامه وتفويضه في حيرة العبودية يؤدبه 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 للتعميم وللاشارة الى
انهم في تلك الغفلة مقيدون بالعبودية لله فان غفلتهم مسببة عن ترك الله
اياهم فافهم في غفلتهم مغفول عنهم ومغفولون على الحذف والايصال ولما كانوا

غافلين عن العبودية المطلقة ويزعمون انهم مستقلون في اعمالهم اعتقادا كالطبيعية والدهرية اوحالا كاكثر ارباب الملل الالهية ويرون ان الاسباب لا يساعدها المسببات يتحيرون في وجودهم وبقائهم في دلتا التحير فمن تعرض من السالك لطلب معرفة رهانه احرق بنيران الربوبية وادى المعرفة بالتعريف للاشارة الى ان المعرفة لا تكون بكسب الانسان بل هي موهبة وتعريف من الله ولما كان حقيقة العبودية التي هي قيد لجملة الموجودات هي الربوبية كما ورد العبودية جوهرة كنهها الربوبية وكما نشاهد من عبودية الاعضاء للنفس فان حركاتها وان كانت صادرة من الاعضاء فانها في الحقيقة صادرة من النفس والنفس ظاهرة بالحركات قال من تعرض لمعرفة ذلك القيد الذي هو العبودية اي لمعرفة الربوبية احرقه نور الربوبية كما تعرض موسى على نبينا وآله وعليه السلام وقال ارني انظر اليك فاحرقه نور الربوبية ونقل ان سالكا في زمان الشيخ الصفوي تمنى ان يعرف مقام الشيخ فدخل في خلوته نور فخاف وخرج من الخلوة فقال الشيخ تمنيت امرا عظيما لو لم يكن باب خلوتك مفتوحا لاحرقت فان شيخا تمنى ان يعرف مقام شيخه فدخل في خلوته نور وكان باب الخلوة مغلقا فاحترق وبعد احتراق من تعرض لمعرفة ذلك القيد وفناء اثاثيته يبقى في حيرة عظيمة ومنكورة للسالك فانه لا يبقى له ذات حتى يعرف حيرته او حيرة منكورة لا يعرفها احد الا الله فان تلك الحيرة مثل الربوبية لا يمكن معرفتها ومن تعرض

لطلب

لطلب علم ذلك القيد احرقه غلبة العلم العزيز لان علم ذلك القيد علم الربوبية ولما كان ربوبية الحق الاول تعالى شانه لا نهاية لها وكيفية ربوبيته ايضا لا نهاية لها ومثل ربوبيته لا تكون مجهولة الكنه فمن تعرض لطلب علم العبودية التي هي الربوبية افناه عن علمه غلبة علم الحق الاول الذي لا نهاية له فبقي متحيرا في مقام العلم وتكر الحيرة لما ذكر فان العالم في مقام العلم اذا تحير عن علمه تحير ولفنائه عن علمه لا يلتفت الى تحير فالحيرة الاولى من الحيرتين المذكورتين هيهنا الحيرة الاولى في عنوان ذكر الرهان اي الحيرة من احراق نور الربوبية في حقيقة الربوبية التي هي حقيقة العبودية زندقة حيث لا يعرف صاحبها ربا ومبدا 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 لستر وجه الرب ولما كانت بوسوسة الشيطان كانت فصلها قدرا والحيرة الثالثة في العد الاتي الذكر فانها الحيرة المذكورة في العنوان ولذا اضاف اليها في العبودية وسوسة حيث انها في مقام العلم وتجاوز السالك ان يكون في قبضة راضيا بدون الانقياد للنفس والشيطان حتى يجعل افعاله متعرضا لطلب العلم وبدون طلب تعريف الحق حقيقة العبودية في ظلم علم رهانه جاهلا يعني يكون راضيا بجهله ويجعله عالما يعني يعلم جهله

مادام مقيدا بقيد العبودية وفي حيرة العبودية مفوضا امره الى الله طالبا لسلامته عن الفناء او مسلما امره الى الله فان رضاه يحمله على العبودية الذي خلق لها وصار مقيدا بها وهذا التسليم يؤدي به الى معرفة علم ارهانه يعني علم ارهانه 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 تقيد الله للخلق متعديا وحمله 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 معرفه بل كان محتاجا الى تعريف الله واستسلامه وتفويضه في حال حيرة العبودية يؤدي به الى الحقايق التي تحصل بسبب تعريف الله له العبودية **فصل ٢٨** في السكر ولوازمه قال رح السكر غفلة اهل الوصل يعني سكر اهل الطبع غفلتهم عن لوازم طبيعتهم وسكر اهل الوصل غفلتهم عن كل ما سوى الله بل عن الله وقال رح السكر بعد رفع العقل يعني السكر الطبعي بعد رفع العقل الذي هو مناط التميز في الامور الدنيوية والامور الاخروية والسكر الالهي اتم بعد رفع العقل المميز للخلق والحق وصفات الخلق والحق وقال رح انتهاء العقل الى التحير انتهاء التحير الى السكر فان العقل الذي هو محل العلوم بقتضى بحسب اقتضاء اشارة

العلوم

العلوم الانتهاء الى اللطائف والحقايق وشهود الحقايق بقتضى التحير والتحير ينتهي الى فناء السالك الذي هو السكر وقال رح السكر رفع الرسوم ونفي المرسوم واخفاء المعلوم المراد بالرسوم الآثار الباقية على الدار والمرسوم الآثار الباقية للآثار بالارض من رسم الغيث الدار عفاها وابقى اثرها الاسفا 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 واختفاء المعلوم فان السكر الحقيقي ان لا يبقى للسالك التفات بنفسه ومعلوميه ومشهوديه ولا بالحق الاول الذي هو المعلوم المطلق وقال رح غلط السكر من بقية كدر 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 رح الوجد علم اهل السكر المراد بالوجد شهود اهل الشهود او الشرور بالشهود يعني التفات اهل السكر بشهودهم او بسرورهم علم اهل السكر وقال رح السكر امان من المكر لان السكر افناء النفس وغيرها فهو امان من مكر النفس ومكر سائر الماكرين **فصل ٢٩** في المحبة ومافيها

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

کی میل است با بروزه رقاص	کشاند غمزه را تا مقصد خاص
رساند کعشق را تا بکلشن	دواند کلخنی را تا بگلخن

تعبر عنها وهذه حقيقة مطوية تحت حجب الامكان والولاية التكليفية صورة ملكوتية
تدخل في قلب الانسان بواسطة البيعة الولوية الخاصة وتلك الصورة مابه الابوة و
البنوة بين البايع ومن باع على يده ومابه الاخوة بين البائعين وتلك الصورة قائمة
المحمدية في العالم الصغير ينبغي للسالكين ملاحظة ظهورها واكثر اخبار الغيبة
يشير الى النبذة في العالم الصغير والى ان صورة الامام مطوية وعلية تحت حجب هوآء
النفوس وما روي في الكافي عن الاصبغ بن نباتة صريح في ذلك فانه قال اتيت امير
المؤمنين فوجدته متفكرا ينكت في الارض فقلت يا امير المؤمنين ما لي اراك متفكرا

تنكت 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 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 يشآء فان له بدآءات وارادات وغايات و
نهايات فالمحبة حقيقة مطوية تحت حجب الامكان واهوآء النفوس وكل باظهارها
ما يذكرها اصلها الذي هو محبة الحق تعالى شانه من النغم الرتيبة المتناسقة 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 فلكل 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 فيه غير الحدة والحدة غير العفة بدليل وجود بعض في
بعض وانتفآء بعض عن بعض فحقيقة غيرة السالك مانعة من اظهارها او

حقيقة غيرة الحق حقيقة غيرة السالك فلا فرق بينهما بقال حقيقة غيرة السالك
او حقيقة غيرة الحق وقال ره المحبة في البداية ممزوجة بالطبيعة وفي النهاية ممزوجة
بالمرارة فان المحبة في بداية امر السالك ممزوجة بحظ النفس فان النفس ما لم 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 لا تجد طبيعة ولا مرارة وقال ره
اهل المحبة فرحون ومنتظرون اللقاء واهل الحقيقة محترقون فائتون 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 الحقائق الملكوتية وبقائها وبقاء مثلها ببقائها وترى ان شهودها ينتهي الى
فنائها تخاف من فنائها وتفر من اللقاء المؤدي الى الفناء ويحترق السالك بنار المحبة
وقال ره اول المحبة لهو واوسطها سهو واخرها زهو اللهو الغفلة واللعب للهو
الغفلة لكن اللاهي لا يلتفت بادني منبه والساهي يلتفت الى سهوه بادني منبه والزهو
النظر الحسن والباطل والكذب والكبر والنيه والفخر والكل صحيح بالاعتبارات
المختلفة وقال ره المحبة اولها اختبار واوسطها افتقار واخرها اختيار
يعني اول المحبة لمن ادعاها سبب الاختبار والامتحان كما قيل

عشق از اول بسر کش و خونی بود	تا گریزد آن که بیسر و سنی 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 ره المحبة في الحقيقة
اضطرار يعني المحبة في نفس الامر مسببة عن اضطرار السالك واحتياجه الى كماله
والمحبوب الاول ومظاهره كماله وقال ره من ادعى المحبة فقد اخطأ اذ كانت المحبة
غيورا كما مضى ان حقيقة الغيرة موكلة باخفائها ومدعي المحبة اما اخطأ لعدم
وجود المحبة او لكونها ناقصة كانها لم تكن او لانه خالف مقتضى المحبة فصل
في الدعوى قال ره الدعوى باللسان كذب وزور 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 وزورا لان المحبة او المعرفة او العبودية
كالمرات لجمال المحبوب فاذا انصرف السالك عن شهود جمال المحبوب في مرات المحبة
او المعرفة الى نفس المرات لاختفاء الصورة عن نظره فكان دعواه كذبا حالا فان الثبات
وان كان ربما للعرفان لكنه حجاب له بل في تلك الحال اعظم حجاب له والدعوى

باللسان الظاهر او الباطن في حال الطلب بعد وفرقة فان نفس الطلب اعتبارا
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 للدعوى بحسب الاعضاء
الظاهرة والباطنة وبحسب الحال وقال الدعوى من وجهين فالاول دعاوى
الرتميات باحكام الحركات والثاني دعاوى الغيبيات باحكام الغلبات تقسيم للدعوى
باعتبار مظاهرها وشواهدها الاول دعوى يظهرها الاثار الباقية من الشريعة
المطهرة او المرسومات التي صارت سيرة وعادة للناس من الامور الشرعية فان العرف
يسمو السير العادية رسما ويحكم عليها الحركات البدنية والنفسانية او يظهرها
الرتميات بسبب احكام الحركات عن مداخلة النفس واغراضها بجعل الاحكام مسدرا
لاجمها والثاني دعاوى الغيبيات من الاحوال الطارية على النفس التي هي غائبة

عن الانظار من الاشواق والاذواق والوجدانات والتجليات وحركات القلوب للوصول
الى المطلوب ويظهر تلك الاحوال بسبب احكام غلبات الاشواق والاذواق على السالك
واحوالها فيظهرها بالحركات البدنية والتجليات وغيرها ويجوز ان يكون الاحكام
فيها ايضا مصدرا وقال الدعوى من وجهين فالاول مدعي بلا بينة ولا حقيقة وهو
نفسه بعيد نفسه باظهار نفسه والدعوى في صف بعيد والثاني مدعي بلا لسان باطن
ولا بينة وحقايق تنطق عن غليل سره ووجود قلبه وبفرقواده وهو معبر من وصفه
باطن بغيره بلا لسان ولا آلة دعواه وصف من الله وتفضل ولذا قسم بوجه آخر وبهذا
هذين 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 للشيء الاخر مع نفسه
دعواه وصف بعيد عن الحق ومبعد عنه والثاني دعوى بدون اللسان الظاهر
وبدون اللسان الباطن ولا بينة وحقايق ملكوتية او حقايق من المحبة والمعرفة تظهر دعوا
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 وبفرقه

نواده يعني عطش المرتبة العليا من القلب والبغر شرب البعير حيث لم يرو ويحدث فيه
حينئذ مرض يسمى بالفارسية (سوختة) وهو متبوء من وصفه من غير التفات الى تبريه
ناطق بلسان الله لا بلسانه ولا آلة من اعضائه وجوارحه دعواه ووصف من الله ومن
يتفضل او وصف من الله وتفضل منه على ان يكون تفضيله عطفا على الله او على وصف
وذلك الوصف عند الله لا عند العبد **فصل ٣١ في الغيرة وتوابعها**
قال ره 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 الغناء 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 فجعلها مثل سائر الصفات في مارباها فتنتهي
عصبية وحمية وليست هذه حقيقة الغيرة بل شبيهة بالغيرة وايضا ما لم يصر العبد صاحب
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 به فان العلم بالرب اذا التفت السالك اليه كان غير الرب
وقال ره غيرة العارف على ربه ان يكون لغيره وعلى نفسه ان يكون عبد ربه يعني غيرته على
ربه ان يكون ربا لغيره وعلى نفسه لدناءتها وقطهيره ساحة الرب عن مثلها ان يكون عبد
ربه وقال ره غيرة العارف على ربه ضرورة نفى 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 مقدورات غايات
للغيرة وغيرة الحق على العارف ليست الا بقدرته واختياره ولامضاء المراد منه من تطهيره
عما لا يليق بالعارف ولا يليق بساحة حضوره وقال ره الضنة على الحق تجريد الارادة والضنة
من الحق اظهار الارادة الضنة البخل وقد مضى انه ره باعتبار الجهات المختلفة والاعتبارات
المتفاوتة يعبر الامر الواحد بعبارات مختلفة وقد مضى ان ادراك كلماته ره يمكن لمن كان
يشاهد الحقايق ويشاهد احواله المختلفة حين مشاهدة الحقايق والا لم يكن يدري
من كلماته الا مثل ادراك الاسمار فالغيرة هنهنا بلفظ الضنة فانه قد يطرد للعارف
حال يشبه الضنة فقال ره البخل على الله تجريد التخيل نفسه عن الارادة او تجريد البخل
ارادته من غير المراد لكن المراد الاول بقرينة تقسيمه فانه قال والضنة من الحق على العارف اظهار
الارادة بتطهيره العارف عما لا يليق به وقال ره لا يرفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الاخرة

لانه من صفات النفس بخلاف غيرة الحق فانه ما دام العبد في الدنيا في مقام الفناء الى نفسه وصفاته كانت باقية واذا رجع الى الاخرة اى رجع عن الفناء الى نفسه سلب الغيرة عنه لانتفاء ذاته وقال ره زيادة الغيرة المذهاب اى زيادة غيرة العارف واشتدادها بسبب ذهاب ذاته وانانيته واشتداد 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 فقد ضمن ان للسالك مراحل ومقامات ومنازل ولكل مقام اعتبارات وبحسب الاعتبارات يتفاوت 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 مبينة عن العلم او سبب للعلم حيث انه يطلب في ذلك المقام العلم بالاوامر والنواهي الشرعية وبموافقات الطريقة ومخالفاتها واما غيرة الحقيقة حكم يعني غيرة الحقيقة حكم على السالك بنفي الغير حتى بنفي الارادة وليس حكمه شيئا يجوز 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 باب العلم فعل الصالحين والغيرة بالحقيقة فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين البا

في المواضع الثلاثة للظرفية او السببية او المعية والمراد بالسابقين السابقون الافنياء والمراد بالعارفين الباقون بالله وقال ره من اخمده الغيرة لا تحمد ناره ابدا ومن احرقته المحبة احمد ناره بلقاء المحبوب يعني من احرقته غيرة الحق لا تحمد ناره المحرقة له لان غيرة الحق تبقي بفناء العبد ولذلك قال من اخمده ولما كانت المحبة صفة العبد احمد ناره بلقاء المحبوب في المحبات الصورية وبفناء العبد في المحبات المعنوية وقال ره حقيقة الغيرة في الوصول ان تغار على الحق ان يكون مثلك عبده يعني حقيقة الغيرة تقتضي في حال الوصول ومشاهدة جماله وجلاله وعظمته مع عدم فنائك عن ذاتك ان تغار عليه ان يكون مثلك الذي هو شهين لحضرة 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 الحيوة 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 في الطرفين فمنه اثنينية وشبهة من نسبة الافعال والاوصاف الى المحب ولكن بعد
انتفاء اثنينية منه تقتضي اثنينة اخرى له وهذا اقتضاء حيوة بعد موته وبعد اللقاء تام عن
في المحبوب تقتضي حيوة له بحيوة المحبوب حيوة فوق الحيوة التي له قبل ذلك ولما كانت الغيرة
تقتضي فناء السالك لانها من صفات الجلال وصفات الجلال تقتضي فناء السالك
فكلما مات السالك عن اثنينة اقتضت موتا آخر له لا الحيوة وبهذا الاعتبار لا تجتمع
الغيرة والمحبة دار المحبة وقد تصير المحبة مشتدة حتى لا يبقى من السالك ذات ولا وجود فعل
وخبر وبهذا الاعتبار تقتضي الموت بعد الموت لا الحيوة بعد الموت وهذه اكثر مواد
حقايق الغيرة من حقيقة الحياء ومواديهما واحدة في الاسم وتفترق في الوجود لان ميراث الحياء
الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء للغيرة حقايق باعتبار مراتب السالك
والحياء ايضا حقيقة هي حقيقة الحق الاول تعالى شانه العزيز وتنزل منه وتبقه الى العبد
واكثر آثار 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 بدنا تهم عبيدا له او يكون الرب
لك او تكون له وهذه كلها ناشية من حقيقة الحياء التي تكون في وجود السالك
فان الحياء قوة تردع عن ظهور القبيح وتفعل الشخص الحي من ظهور القبيح فهو
يقتضي ان يفعل العبد من كونه عبدا لربه ومن كون الرب ربا له ومن كون العبد في

خدمة الرب وكون الرب في منفعة العبد لقبح ذلك في نظره في بعض الاحوال وقال
اكثر مواد الغيرة لان بعض مواديها الايثار 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 فجور
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 ومواديهما
واحدة في اسم الفرار وتفترق في الوجود لاختلافهما في المضاف اليه لان ميراث الحياء
الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء. **فصل** ٣٢ في بيان الحال و
لوازمها قال الله فوائد الاوقات تتعلق بثلاث بحفظ الوقت وشرط الوقت وحكم
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 وواردا تهم تفيدهم فائدة الترقي عن حضيض النفس الى
اوج القلب والعقل اما بالتوق في الاحوال الغير الملايمة او بالجذب في الملائمة
وهذه الفائدة تحصل للسالك بثلث خصال الاولى حفظ الحال عن مداخلة النفس
والشيطان وعن جعل النفس له سببا لحظها والثانية شرط الحال المحمدة له وعدم

الغفلة عنه كالضيف العزيز الذي لا يغفل المضيف عنه ويهتم بان لا يزجو ار يكون مسرورا فان الحال الوارد ضيف عزيز يزجو بادني غفلة عنه ويرتحل ولا يأتي الثالثة كما انه ان لا تظهره عند غير اهله لانا للهان ولا بالاركان بل لا تظهره الا عند من يعلم تنويهه منه وحمله لك وتسويقك عليه وحفظه لك فانه كما انه ضيف عزيز لك ناموس الله اذا اظهرته عند غير اهله يغار الله ولا يورد بعده عليك امثاله ولا يحصل لك فائدة ما ورد وقال ره من اراد الحق حظه في وقته فهو لوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت ومن شرط الحال ان تطلب الله منه بسوقه او جذبه فاذا اردت منه حظ نفسك جعلته حجابا للمطلوب منه لامرات للمطلوب ومن اراد الحق في وقته وفي بشريته كان الوقت نافعا له حيث يريك المطلوب منه ونظرك الى الحق يحجب الوقت عن نظرك وقال ره من لم يحاسب الاوقات لم يعرف حقايق الاوقات الحشو فضل الكلام وملاك الوسادة وما يهمك منها ما لا اعتناء به يعني من لا يعتني بسواقط الاحوال علم انه ما عرف حقايق الاحوال فان حقايق الاحوال اضياف الهية تقتضي الاعزاز والاكرام وعدم الغفلة عنها واذا لم يعتن بها ارتحل واذا اعتنى بها علم ان السالك عرف حقيقة الاحوال وصل بعد ذلك علم آخر له بحقايق الاحوال وقال ره الاعتزار يصفي الاوقات من بقايا

الكدر الاوقات الاخداع 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 رغما ما بل بقي فيه كدرة ما هي التي حالت السالك اليه وذلك لان الصفاء يصير سببا لاحتجاب السالك بالوقت فلم يكن الوقت مرآتا لجمال الحق تعالى شانه العزيز وقال ره من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته وهو مع وقته فات يعني من لم يعرف حالته ورود الحال الالهي عليه بان لم يعرف ان هذا الحال ضيف الهي ومؤد السالك الى العلم او الى الحقيقة او الى الحق فهو فان في حاله وهو ووقته ميتان فان جيوة الحال بارتفاع العلم او الحقيقة او الحق وجيوة صاحب الحال في الحال بزوجه ذلك منه وقال ره اهل الحقايق يتقلبون في اوقات ثلثة وقت نفس لعلم ووقت علم الحقيقة ووقت حقيقة الحق تعالى السابق والمعنى ان اهل الحقايق قد يكون لهم حال نفساني وقت الالتفات الى النفوس لمرتبة المعاش او لمزود 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 الهم وقد يرجعون من الحق الى مقام الحقايق او يكون في مقام الحقايق فيرد عليهم حال يفيد ذات الحق تعالى شانه العزيز وهؤلاء الثلثة قد لا يلتفتون الى احوالهم عند ورود الحال عليهم بل يفنون في حالهم الملذة او المولمة فلا يلتفتون الى المزينات بها فانهم في تلك الاحوال يتون

عن فائدة الحال واحوالهم مهتة ايضا عن فائدتها وقالت الوقت حجاب الوقت وللوقت
عين الوقت وللوقت زيادة الوقت لما كان الحال الوارد من الله مرآة للعلم او شهود
الحقايق او شهود الحق تعالى شانه فحين شهود الحقايق من الحال يصير الحال محجوبا عن نظر
السالك فيكون الحال بواسطة ارآئة 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 لارآئة الحقايق ومنتهى همة السالك
فى رؤية الحقايق فيصير الحال الوارد سببا للاشتداد وزيادة ارآئة الحقايق والحال
سبب زيادة الحال الذى هو الشهود او هو البهجة الحاصلة من الشهود وقالت 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 بمجرد الوقت
عن الوقت وصار الوقت حجة الوقت فما اعز الوقت يعنى ان للسالك حالات
طارئة عليهم من الله ولكل من احوالهم حالات اخر ترد على السالك فان الحال

النفسانى يورد على السالك اما آئة العلم واما آئة العلم توردا 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 الارآءات والبهجات الحاصلة منها فاته وقته اى مات
وقته لان حيوة الحال بالارآئة والبهجة وايضا من غفل عن حال الشهود او
حال البهجة الحاصلة من الشهود بان لم يحصل ذلك له فاته الحال المستلزم
لذلك بمعنى انه صار ميتا لا فائدة منه فان وجد حال الشهود اى الحلاوة
او البهجة اللازمة للشهود فى غير الحال الوارد عليه بان انصرف عنه الى
غيره كان ذلك الوجد ادراك الغير وان كان ذلك الغير وقتا بعينه كونه الأمن
الاحوال وحصل لذة الشهود منه لا يخرجه عن الغيرية مع الحال الاول فالحال الحاصل
من غير الحال الاول بعد فوت الاول مكر من الله او من النفس من حيث انه ترك الحال الاول
وانصرف منه بغير الفائدة اللازمة منه وذلك الغير وقت رد فيه حال بمجرد الحال الاول

من الحال اللازم له وصار حال البهجة او الشهود الحاصل من غير الحالي الاول حجة على الحال الثاني الذي كان غير الحال الاول بانه مكر او صار الشهود او البهجة الحاصلة من الحال الثاني الذي كان غير الحال الاول حجة للحال الاول على السالك بانه يمكن ان يرجع له الحال الاول ويبعد طريقه وطلب الشهود او البهجة من غيره فما اعز الوقت للذي يتابع فيه ويرد عليه بحيث لا يدركها الا القليل ممن شاهد الحقايق وقال من نظر في وقته الى وقته فاته وقته يعني من التفت حين ورود الحال الى الحال والحال شان من شئونه فاته فائدة وقته لفتانه 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 الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت الفطنة والكياسة قريبا المعنى ولعل المراد بالفطنة ههنا سرعة الانتقال الى المقصود وبالكياسة سرعة الانتقال مع ادراك الغايات فالفطنة سرعة الانتقال الى المقصود من الاحوال وسرعة الانتقال بانها من الله ولها غايات شريفة تقتضي حفظها كحفظ الضيف العزيز لا يغفل المضيف عن خدمته ولا يقع حركة منه تزعجه والكياسة اي سرعة الانتقال الى

المقصود والغايات تقتضي معرفتها وقال من غاب من نفسه في وقته فوقته له ومن نظر في وقته من وقته الى نفسه فوقته عليه يعني من نسي نفسه حين ورود حاله فحاله نافع له ومن نظر حين ورود الحال الى نفسه منصرفا من الحال او ناظرا من الحال الى غير فوقته مضر له وكان عليه لا له

فصل ٣٣ في الجمع والتفرقة ولوازمها

قال 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 وتسمى المشية بالحقيقة المحمدية وعلوية علي وكلمة كن والاضافة الاشراقية والحق المخلوق به وبسبط 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 نزل 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 نزلها عن مقام القدر العلمي الى عالم الكون وبعد وجودها بوجوداتها العينية

افترقنا الموجودات كل افتراق ويسمى ذلك العالم بفرق الفرق وعالم المثال بالقدر العلمى لتقدير الاشياء فى ذلك بحسب جزئياتها وكيفياتها ويسمى هذا العالم بالقدر العينى لتقدير الاشياء فى هذا العالم بحسب وجوداتها العينية وتصوير ذلك يسهل على الناظر الى عالمه الصغير فان الانسان بمضمون كريمة وعلم آدم الاسماء كلها 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 يستحضر فى ذلك المقام جميع المدركات بوجود واحد جمعى لكن مع التفات النفس اليها والمقام الاول بمنزلة المشية فى العالم الكبير والثانى بمنزلة العقول والنفوس الكلية وله مقام آخر يستحضر فى ذلك المقام جزئيات المدركات بنحو التفصيل وهو مقام الخيال وله مقام آخر يظهر فى ذلك المقام تلك الجزئيات المفصلة فى الخارج بسبب الاعضاء والاول من هذين المقامين تظير عالم المثال والثانى تظير 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 الهوو الاثبات العلمى والثانى بالهوو الاثبات العينى فالقسمان الاولان اعنى الجمع وجمع الجمع من اسراره التى لا يطلع عليها

الاهو

الاهو والثانى علمه الذى يطلع عليها الملائكة والانبياء ويطلع على القدر العينى سائر الناس كل بحسبه ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء اشارة اليه ويطلع على شىء من القدر العينى سائر الناس بالمنامات الصادقة وقال ره 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 من وجود الحق وحقيقته بآثاره او التفرقة اظهار المريد الذى هو الحق لحقيقة المراد الذى هو الخلق يعنى التفرقة اظهرها الحق وجود الخلق فان الوجود حقيقة كل ذى حقيقة وقال ره الجمع والتفرقة حالتان والله تعالى هو الجامع المفرق فمن جمعه الحق بالحقيقة فرقه بالعلم فكان الجمع حقيقة مراده والتفرقة شرائط علمه شروع فى الجمع والتفرقة للسلاك وهما حالتان لا تستقران بل قد تزولان والجامع المفرق ليس الا الله فانكسب السلاك ورياضاتهم ومجاهداتهم من جملة المعدات لحصول الجمع وغفلتهم ومعصيتهم معدة لادبارهم الى عالم الفرق فمن جمعه الحق بسبب شهود الحقايق الالهية لا يبقيه فى ذلك المقام

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

الحق من العباد العبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكما قال
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه فمن جمع مراد الحق اي العبودية من التفرقة على الاهواء
والاغراض النفسانية ولم يفرقه بسبب وصفه المنسوب اليه يعني الاغراض والاهواء
او لم يفرقه بسبب ذكر المراد عند نفسه يعني بسبب الالتفات اليه فان الالتفات
الى العبودية يجعلها حجابا للشهود منها او لم 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
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
ومرامات المعاشية ولما كان لله اوادتان ارادة هي مادة الرضا والتخط وارادة بعيد

تكليفا للعباد وهى بمعنى الرضا وبعبارة اخرى ارادة تكوينية وارادة تكليفية والارادة التكوينية بمنزلة المادة والحقيقة للارادة التكليفية وبهذا الاعتبار قال والفرقة حقيقة مراد الله وقال من جمع مراد الله من العبد تفرقة على لسان اهل التجريد والله جامع المفرق ثم يعنى جمع العبودية من تصرف الاهوآء النفسانية والتفرق على الاهوآء النفسانية كان تفرقة اللازم للعبودية على لسان اهل التجريد وهم الانبيآء والاولياء يعنى يجوز عود الى مقام الفرق باستعمال آداب العبودية ينبغى ان يكون على لسان اهل التجريد فان الوالى هو الدليل عليها وليس جمعه وتفرقته منه او من غيره بل الله هو الجامع المفرق فتفرقته عبثا وعلى لسان اهل التجريد بخبره ومن تكون موصولة لاشرطية وقال الجمع ما استحقا به من علمه فى معلومه عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلوم بعلمه مقصوده ومن هذه التفرقة الجمع والفرق فى العالم الكبير فان الجمع كما سبق عالم المشية وعلمه مختص به تعالى شانه فالجمع ما استأثر به من علمه فى حق معلومه الذى هو تمام الخلق ماخوذا عن معلومه كما قبل علمهم على ما هم عليه فاوجدهم على ما علمهم عليه حتى لا يبدل الخلق مجبورون على ما هم عليه فان علمه تعالى ليس علة للاشياء على ما هم عليه والتفرقة الخلوقات التى اظهرهم التى كانت معلومة ما اظهرها بعلمه وحكمته لا بكونه فاعلا بها غير شاعر بفعله وقال الجمع ما جمع الحق من مراده فى خلقه والتفرقة ما اظهره بعلمه

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

جمعهم وقال في الجمع حال والله تعالى الجامع واسم الجمع يقع على تفرقة فقد جمع فصار
جمعا بعد تفرقته وسمي به بعد ما كان موسوما بغيره مراده من هذه التفرقة 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 ايضا متحرك عن عالم الفرق مثل سائر الموجودات و
متحرك عن عالم فرقه الخاص به اي النفس واموآتها الى عالم جمعه الخاص به اي العقل والحقايق
المشهودة له فاسم الجمع يقع على تفرقة قد جمع فصار جمعا بعد تفرقته وسمي به بعد ما كان موسوما
بغيره اي بالتفرقة وتذكير الضمير الراجع الى التفرقة لكون التفرقة مصدرا بمعنى المتفرق وقال
والتفرقة اصل حال البشر فمن جمعه الحق فهو مجموع ومن فرقه كان ذلك وصفه والله تعالى
الجامع المفرق يعني التفرقة اصل حال البشر من حيث انه بشر فانه خلق اشباحا والجمع حال
طارئ عليه فمن جمعه الحق فهو مجموع لان جمعه فنيه فانه بانتفاء بشريته لو جمعه نفسه كان ذلك
تفرقة ايضا ومن فرقه الله تعالى كان ذلك وصف بشريته واصل حالاته ومادته لكن
الفاعل في الجمع والتفرقة هو الله وليس للسالك لاجمعية القبول وقال التفرقة العبودية
والجمع لا يوصف الا بتفرق وجمع الجمع لا تهتدي اليه بالعبارة وينتهي الى الحيرة والحيرة

يعني التفرقة سبب العبودية فان التفرقة ايجاد الاشياء بوجوداتها الخاصة لا بوجود
واحد جمعي وكل وجود 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 المطراق 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 سواء اريد به مقام الغيب او مقام المشية ليس 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 ويحير عن بيانه وقال الجمع ما شهد
الكتاب والسنة بعرفانه 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

اعامله الله بنفسه بحيث لايقدر 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 فرقها 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 متينة الحق ببرهانه لاما 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 فاجمع الكتاب واجمله فبينه السنة ببيان آخر للجمع والفرق يعني للاجمال والتفصيل فالجمع بهذا المعنى الكتاب فانه مجمل محتاج الى البيان والمبين وبيان الكتاب وتفصيل اجماله السنة

النبوية والاخبار الولوية فانها بين مجملات الكتاب فصل ٣٣

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 لايحيى ابدا ومن اماته الذكر لايموت ابدا يعني من اماته الغفلة عن العلم وعن الولاية لايحيى ابدا ومن اماته الذكر عن الجهل ومقتضيات النفس لايموت 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 اختلاط

داعى الفرقة ومقتضيات النفوس لم يخلص للسالك وقال ره من احياه الموت دام حيوته وهو ميت ومن اماته الحيوة دام موته وهو حى يعنى من احياه الموت عن مقتضيات النفس بحيوة الولاية او بحيوة العلم والشهود دام حيوته وهو ميت عن مقتضيات النفس ومن اماته الحيوة بالحيوة النفسانية عن الحيوة الانسانية اى حيوة العلم والشهود والولاية دام موته وهو حى

فصل ٣٥ فى الفناء والبقاء

قال ره حقيقة الفناء فى حقايق البقاء عن وصف ثابت ورتبة قائمة وحالة موجودة اعلم ان الفناء قد يكون عن نسبة الافعال وقد يكون عن نسبة الاوصاف وقد يكون عن نسبة الوجود اى الانانية والاول فناء الافعال والثانى 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 فى حقايق البقاء اى الحقايق الملكوتية والجبروتية التى هى محل البقاء وموصوفة به عن وصف ثابت لا تزال قائمة بدون الفناء يزول ورتبة قائمة اى ثابتة او لا تحول عن طريق الانسانية فانها ايضا تزول بدون الفناء وحالة موجودة اى ثابتة لا حالة غير ثابتة فانها ايضا تزول وقال ره من شهد الفناء فى الفناء يشاهد للبقاء لا للفناء يعنى مشاهدة الفناء فى حال الفناء تدل على انه باق على السالك بعد من البقاء وقال ره من فنى فى الحق اقامه مقام فنائه حقيقة الحق فحركه بمراد الحق ومن

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

فصل في الوصل والفصل الجائز منهما قالت الوصول الى الحق
الغيرة والغفلة يعني الوصول الى الحق بالغيرة في الاعمال المنسوبة اليه يعني يكون
نسبة الافعال الى السالك ضعيفة كانه لم يكن عاملا ونسبتها الى الحق قوية كانه
العامل هو الحق تعالى شانه والغفلة عما سوى الله وقالت القلب واقف بين
امرين امر فصل وامر وصل وتحرك القلب من الامرين فالعلم دليل الوصل والجهل
دليل الفصل والفصل موكل بالوصل فالعبد ناظر شاهد داع 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 قنط وخاف ومن شهد
الوصل بالحق وجد ونجا 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 نهاتكون اجزائها منفصلة كل عن الاخر في العينية
كل عن الاخر والكل عن الاجزاء ويسمى ايضا بعالم الحركة لتحرك اجزائه في الكم
الكيف والاين والذات اى بالحركة الجوهرية وما ورد في الخبر من عرف الفصل
الوصل والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار من التوحيد اشارة الى هذين العالمين

والمعنى

والمعنى ان قلب الانسان واقف بين امرين امر فصل وامر وصل الامر يحتمل ان يكون
بمعنى الشيء 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 قريبا للاشارة دليل الوصل اى دليل عالم الوصل او دليل وصل
السالك الى عالم الوصل والجهل دليل الفصل والمراد بالجهل هو الجهل المركب لا
الجهل البسائط ولا عالم الجهل فان الاول لا يدل على شيء والثاني مدلول عليه و
الفصل موكل بالوصل يعني ان الفصل قوامه وبقائه بعالم الوصل فعالم الفصل صورة
عالم الوصل وعالم الوصل حقيقة عالم الفصل وقوامه فالفصل مرتبط بالوصل
فالمبتلا بالفصل يمكن ان يتخلص عنه بسبب اتصاله بالوصل ويجوز ان يراد ان فصل
السالك عن عالم الوصل ليس الا للوصول الى عالم الوصل فالعبد الواقف بين العالمين
ناظر الى العالمين شاهد اى مشاهد للعالمين داع للعالمين لانه محتاج اليهما وناظر
بنظره الى الفصل الى الوصل ايضا لان نظره الى الفصل يجذبه الى عالم الوصل وخصوصا
السالك الذى توجه الى نفسه ونظر الجهاد الى عالم الكون بنظر العبرة فان نظر الى العلم

بنفسه

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

الاتصال والاتحاد او رجا من فضل الله ما رجا او صار ذا وجد وبسط بما يمكن ان
يصير السالك ذا وجد به **فصل ٣٧** فى التجرد والتجريد ولوازمهما وفوائدهما
التابعة لهما قال من تجرد للحقيقة ابقت عليه الرؤية ومن جرد للحقيقة فنى
ايضا من الرؤية يعنى من تجرد بنفسه لمشاهدة الحقايق صار مخلصا بكسر اللام ولا
يسلب عنه نسبة رؤية الحقايق اليه وكان فى خطر ومن جرده الله لمشاهدة الحقايق
سلب عنه نسبة الرؤية اليه كما سلب عنه نسبة الافعال اليه وقال من تجرد بظاهره
جرد له باطنه يعنى من سلب العلايق الظاهرة عن ظاهره سلب الله عنه الحجب
الباطنة فيكون تجريده ظاهره سبب تجريد الله باطنه فيكون تجريده معدا لتجريد الله
اياه حتى لا يبقى عليه نسبة الرؤية وقال من افرده الحق للمباينة هلك ومن افرده
للموافقة نجا يعنى من افرده الحق عن العلايق والكثرات او عن الشرايع واتباع
النبى 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 الغربة سر التفريد من عين التوحيد يعنى الغربة فى 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 الحمد مبنيا

المفعول فان التوحيد يقتضى الاذعان بتمام الكثرات كما كان محمد ﷺ مع الخلق حتى انه
كان يصبر ناقة الاطفال العرب وقال ﷺ ان نطق بلسان التفريد من غير رؤية ثواب
لا يخاف عقاب فخسر التجريد قبله واخرس اللسان غلة غليله فذلك تجريد التوحيد
نطق يجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول فخسر بالخاء المهملة بمعنى اعيا
وعجز وبالخاء المعجمة بمعنى ضل والاول هو الانسب بالمقام وغلة غليله بالغين
فى الغلة ويجوز ان يكون بالعين المهملة فذلك الذكور تجريد التوحيد عن شوب
الاثنينية او تجريد التوحيد للسالك عن الخلق ونفسه من الخلق لكن الاول
انسب بالمقام فصل فى التوحيد قال ﷺ 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 وفيه لكن التوحيد فعل الموحد فلا
فى التوحيد موحد وتوحيد وموحَّد وواحد والمعرفة نسيان الحقيقة المشهودة
الواحدة لنسيان ذات الموحد يعنى المعرفة التامة ان لا يكون موحد حتى يثبت
توحيد لحقيقة واحدة وقال ﷺ الاتقياء من العارفين يردون فى ميادين التوحيد
وجدان بقاء تجريد الطالب عن الطالب وتجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده
يعنى الاتقياء فى العرفان يردون فى ميادين التوحيد وجمع الميادين للاشارة الى

ان التوحيد من اول اثبات الاسم الى آخر تجرد من الوحدة والموحد له ميادين عديدة
ويردون فى ادراكات لبقاء تجريد التوحيد الطالب 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 يجرد وا 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 ﷺ الفرار من الله توحيد والفرار معه جهل يعنى الفرار من
الله بان 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
وفرارا لنفسه وهذا جهل لان التوحيد لا يبقى اثنانية وقال ﷺ مصادر الهمم
مصادر الاحكام بلا رؤية حكم من جهة وعدا ووعيد بافراد الاشارة تفريد التوحيد
يعنى مصادر همة السالك لمصادر الاحكام اى الصفات والاسماء الالهية انها
مصادر الاحكام اى ايجاد الاشياء ومصادر الاحكام الشرعية والاحكام القلبية
بلا رؤية حكم من جهة وعدا ووعيد يعنى مع الفناء عن صفاته ورؤيته ومع عدم

الالتفات الى الوعد والوعيد بافراد الاشارة عن النظر الى الاشارة او بافراد الاشارة
عن المشير تقريبا للتوحيد عن شوب الاثنينية وقال ره موافقة الحق بحقيقة الامر
ارادة من لامر الشان يعني موافقة الحق في حقيقة شئونه لان صورتها ان السالك
يصير موافقا للحق في صون شئونه كالرحمة والستارية والغفارية او موافقته في نفس
الامر وحاق الواقع فاذا وافق السالك له لم يكن له شان واذا لم يكن له شان لابد
ان يكون فانيا عن ذاته وفنائه لانه ان لم يكن فانيا عن ذاته كان ثانيا للحق فكان الحق
ما ثنا له فلم يكن موافقا وان لم يكن فانيا عن فنائه كان الفناء ثانيا له والباء في بحقيقة
الامر للظرفية او للسببية ولا يختلف المقصود وقال ره من جرد التوحيد من اوحد
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 الصديقين
مردود من ملاحظة الواحد في توحيده صار كافرا وساترا للواحد ومعطلا عقله عن
ادراك الواحد او صار معطلا بفتح الطاء عن ادراك الواحد ومن جرد التوحيد
من الموحد بفناء نفس الموحد وفناء فنائه حتى يكون التجريد من دون التفات الى
التجريد صار موحدا مجردا في توحيده اي مجردا توحيده من شوب الاثنينية و
من شوب الالتفات الى التوحيد ويجوز ان يكون مجردا بفتح الراء وقال ره قبول

المدح بالنفس شرك والحق توحيده قبول المدح بالنفس شرك لملاحظة النفس
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 او بلغ وغفل عن الله بالفناء الى
نفسه كفر الحق وستر حالا ومن بلغ الى مقام الحقيقة وغفل عن حقيقة ذات الله
توحيده 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 مما 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 او الى الشهود بالتوحيد وفي السابق

حكم على من بقي له الشعور بالجهل والشرك فصل في التصوف و
نوازهد وما يضاف اليه قال التصوف حيوة بلاموت وموت بلاحيوة التصوف
من المشتقات الجعلية اخذوه من الصوفة والصوفي ماخوذ من الصوف او من صفة
الشيء او من الصفة لكون اصحاب الصفة موسوما وموصوفا بهذا الاسم و
بصفاتهم او من صوفى مبنيا للمفعول كما ذكر الشيخ رضوان الله عليه يعني 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
يعني التصوف من اول السلوك الى واسطها اهلاك الاموال ومنها القوى النفسانية
والمدارك الحيوانية الظاهرة والباطنة واهلاكها بقطعها عن النفس وقال التصوف
برق محرق يعني التصوف في الاخر لابد للسالك ذاتا واختيارا وحالا واهلاكا
وقال التصوف ما ظهر فقد ظهر وبطن فخبر يعني التصوف بعد ما احرق السالك
وافناه ابقاه ببقاء الله فصار صاحب ظاهر وباطن وكان بظاهره غالبا على باطنه خبيرا بباطن
الاشياء وقال التصوف عين بدا مجموعا وظهر مفرقا يعني التصوف بعد البقاء

بالله عين اي مختارا وحقيقة ظهر اولا مجموعا يعني اول ظهوره وشعور السالك
بنفسه كان مجموعا في مقام الجمع وآخر ظهوره صار مفرقا في مقام الفرق
فان الباقي بالله اول استشعاره يكون بالالتفات الى نفسه من دون الالتفات
الى جنوده وكثراته وهو مقام الولاية وثاني استشعاره يكون برجوعه الى الدنيا
يعني 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 باخفاء ملك يعني التصوف حقيقة ظاهرها العبودية وباطنها الربوبية
فهو اظهار للعبودية واخفاء للربوبية اي المالكية وقال التصوف البرق
العقيم ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم وهذا مثل قوله التصوف برق
محرق وقال التصوف لا يسعه شيء وهو يسع الاشياء كلها والصوفي يكون
له كل شيء ولا يكون هو لشيء 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 شيء ولا يسع شيء من الاشياء

حمله واذا غلط 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
وقالت التصوف بحر بعيد القعر مائه الحيوة وغرقه الموت لان التصوف هو
الاتحاد بحقيقة الحق وقعره لانهاية له ومائه الحيوة التي لا زوال لها لانها عين
الحي وغرقه الموت عن البشرية وقالت استمر نقل الصوفي عن المفعول به واسم
مضمر 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 التصوف التي يكون العرب تخفف
في المنقولات فصل في الطريق ولوازمها وتوابعها قالت الطريق طريق الله
عفي ودرس لا يوصف له قد بقي اسمه للجهة وذهب اثار الجهة وانما درس الطريق لقلة
السالكة 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 ناس وغفلة الغفلة وقلة سلوك

الناس فيه وبعدما اظهر انه ناس المجهة اضرب وقالت بل الطريق من الحق الى
الخلق واضح وانكان من الخلق الى الحق مندرسا وانما اخفاه تخليط الناس وتغيير
الزمان يعني تخليط الناس هو انهم بالفطرة الانسانية وتغيير الزمان فطرهم عن الاستقامة
وقالت 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 طريق كل
الاشياء فان كل الاشياء في ذلك الانسان موجود والطريق الى الحق بمقدار سعة الحق
لكل الاشياء والشيء معروف في اصله اللام للعهد الذكري او الاستغراقي يعني
كل شيء معروف بنفسه في مقام اصله 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 ولبس الطريق مباينا له
وقالت لا يخلو طريق الله من حاجب وناكر وفي الطريق الف حجر ولكل حجر الف
وفي كل حفنة حاجب وناكر فمن ركب الى الحفنة فلا بد له من رؤية الناكر ثم ان اهل الحقيقة
والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الى الحق في خفة 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 وطلب سلوكه فلا بد له من السفينة
وهو مكور بها ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب منه الرؤية
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
من دخل السفينة باذن البواب ناجيا 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 ينجي او ينظر الى الماكر حتى لا يمكر به اذ لا يمكن ان لا يرى الماكر ثم ان اهل
الحقيقة الذين وصلوا الى حقيقة الحق الاول او الذين جعلهم الله تعالى اهل
الوصول الى 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 حتى 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 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 مقاومته نفسه ورؤية نفسه في عمله وبطلب سلوكه
ويجوز ان يكون عطفا على الحجاب فلا بد له من السفينة التي هي الاعمال وهو
مكور 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

فعبر البحر بلا روية بحر ولا حاجب لا ماكر ولا حجاب وذلك العبور من غير روية شيء
لغلبة استماع نداء ارجي 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

الفصل الثاني والاربعون

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 تسكين النفس بالاعتماد على فضل الله بعد معرفة السالك مكره بمظاهر
قهره ومظاهر لطفه غفلة عن مكر الله والامن من مكره كفر يعني الامن من مكره
ليس الا لستر الحق تعالى شانه من حيث صفاته التي تقتضي الخوف والخشية والهيبة
والسطوة كما قال لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والاستعلام من كيفية
مكره بالتصدي له شرك حيث يرى نفسه بتصديه 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
يرضون بالوجوب للمثبوت وهم بحقائق الغيب محجوبون وذلك اهل الاستدراج
وكلوا الى الظاهر واهل المكر وكلوا الى الباطن فالاول بالظاهر محجوب والثاني
بالباطن محجوب فرق بين الاستدراج واهله وبين المكر واهله فان المستدرج
هو العالم الذي يتنزل عما هو عليه والممكور المشاهد الذي يقف على ما هو عليه
فالمستدرج اخسر اعمالا والممكور خاسر فاهل الاستدراج يتنزلون بالتقيد بالاعمال
الشرعية التي صارت عادة للناس ويتنزلون بالاجتهاد والسعي في العبادات و
التقيد بالقائم الاشارة الى تقيدهم بالعبادات الملية فانها باعتبار التشريع من
الوقوف 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 وبدوام
سعيهم واجتهادهم ويحسبون انهم مهتدون وهذه الاشارة الى الآية المباركة قل هل
ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون

انهم

الهمم يحسنون صنعا واهل المكر يبقى لهم وجود السير اى شهوده و
حلاوة الطاعة ويبقى لهم الاوزياد في السير فيرضون بادراك المثبوت لراى شهوده
اى السير ادراك السير فانهما مثبوت 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 اخذ
الشر باظهار الخير وليس الاستدراج الا ذلك لكن في الاستدراج يكون النزول
وفي المكر الوقوف وقال الاركان الى المعلوم حال الدارجين والى المعدوم
حال البالغين يعني امالة القلب الى المعلوم حال الدارجين لان الدارج في اوله
صاحب مقام العلم والاعتماد على المعلوم سبب الاستدراج واما لة القلب الى العدم
الذي شانه الطلب والوصول حال البالغين الى حد الكمال فصل ٤٣
في الطرد ولوازمه قال من طرده الحق من بابه بجهله لم يحرمه بعد اتيانه و
من طرده عن بابه لعلمه حرمه الرجوع الى بابه وكان وجود العلم في وقته نوابه
ومن طرده عن بابه لحرمه جميع نوابه ولم يعبأ بابابه يعني من صار جهله سبب

مرمانه يمكن له الرجوع والقبول ومن صار علمه وشعوره بعلمه سبب حرمانه لم يرجع
وكان وجود العلم نوابه في زمانه او وجد العلم وسروره في جملة احواله كان نوابه
ومن حرمه عن بابه لعدم استعداد ذاته وعدم استحقاقه حرمه جميع نوابه ولم يعبأ
بابابه وقال من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك ومن لج و
لج يوشك 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 وخلفاءهم والثالثة اهل الحق والعناية من الحق
لهم وهم الانبياء وخلفاءهم 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

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

ولا

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

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

فقد

فقد كل التلاوة النسيان الغموم او نسيان المحبوب وحبه ولما كان فقد
الغموم او المحبوب مستلزماً للانس بشيء آخر ظلمتي الغربة فقد جمع اخذ الاسم
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 لاداراك الفرقة عن الوطن او لحزن الفرقة
عن الوطن وقال ذقت المرارة فلم اجد امر من غربة من حيث مجيرة مقصوده
بيان حاله بحيث يكون تنبيهاً 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 وذلك
التفكر في التفكر تطرف اعلم ان التفكر في اصطلاحهم التامل في الصورة الملكوتية

الواصلة بالبيعة الولوية الى قلب البايع وتلك الصورة هي الايمان الداخل في قلب
المؤمن وهي ما بين الابوة والبنوة بين البايع ومن باع على يده وهي ما بين الاخوة بين
البايعين وتلك الصورة بعد البيعة والوصل بقلب البايع تصير مستترة تحت مقتضيات
النفس وبعمل السالك بالاعمال الماخوذة من شيخه تقوى الصورة وتنمو وتضعف الاهواء و
تنقص وهذا نظير الوصلة التي يوصلها الحارس من الشجر الحلو على الشجر المر فانها
في اول الايصال في غاية الضعف واصلاح الحارس تتدرج في القوة والنمو وتتدرج
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 وبتكلف 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

فمثلنا انا ومن هو بمنزلة الروح من اجسادنا ممن فنى بالنور الذي هو معرفة الله كما قال التفكر في التفكر تعرف والانتظار لظهور تلك الصورة هو انتظار ظهور قائم آل محمد في العالم الصغير ولهذا المنتظر اجر من انتظر ظهور القائم ع وما قيل

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

اشارة الى ظهور تلك وما قال المولوي 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

تلميح بها وما نسبوا الى بعض مشايخ الصوفية مخصوصا المرتاضين من العجم من تكليف بعض مريديهم ان يجعلوا صورة الشيخ نصب اعينهم ليس الا للتفكر في تلك الصورة وترك التفكر في تلك الصورة تطرف وذهاب الى الطرف الآخر وقد ورد وقت تكبيرة الاحرام تذكر رسول الله واجعل واحدا من الائمة نصب عينيك وقال الطريف وعاء الحق كانت النسخة الموجودة منحصرة في نسختين واعدة 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 الخلق او الزكي او حسن السيرة وعاء الحق قلبه وقال ع الحرقة حرقتان حرقة بالنار وهو نور فمن احرقته النار صار رمادا لا قيمة 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 قيمة 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 اي سهولة الطريق وصعوبته او غير ذلك ستر لوجه الحق تعالى شأنه 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 شأنه ممدوح وبهذا المعنى ورد ان المؤمن بشره في وجهه وحزنه في قلبه وهذا الحزن يستلزم الترح 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 سواه كان حصول ما يحظ امراده دفع شر فان الهمة يؤدي الى الخلل ويصد ويصد وصدمة الخيال اشد من صدمة

البدن ووسوسة من الشيطان كما قال عذب الهمزة من وجود الوسوسة وقال من
من برئ الخلق فلا بد له من تعبد الخلق يعني من كان نظره الى الخلق لا بد وان يكون
في امانة نائما اليهم وجعلهم سمعين 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 بسلب
منه ذل للعز 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 ثلث النعمة عليه
وقال تعالى شانه وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ومن اعزه في جهة الاخرة بما يرتضيه فاذل
نفسه بالاشتغال الى غير ما يرتضيه سلب منه ذل للعز وابدل مكانه الذلة و
الصغار في الدنيا والاخرة وقال من وضع الحكمة في غير اهلها كتب من
الخائنين ومن منع الحكمة عن اهلها كتب من الجهلاء لاحاجة لهذه الفقرة الى
البيان وقال ابداء الخواطر كفر واخفاؤها جهل ثم اظهاره توحيد واخفاؤه
علم جاز ان يكون المصادر منبئة للفاعل ومنبئة للمفعول والمعنى ان الالتفات
الى الخواطر مستلزم لوجود الحق واخفاء الخواطر مستلزم بان الاشتغال بالغير كفر سواء

كان

كان باظهار الخواطر او باخفائها ثم اظهار الكفر توحيد يعني اذا ظهر الذي توحيد
ظهر ان الالتفات الى الغير كفر واخفاء الجهل علم يعني اذا ظهر العلم او الشهود
يخفي الجهل وقال حقيقة المرؤة الاستنكاف عن ملاحظة الغير بما
الذي بالغيريات المبالغة في غيرية الاشياء لله في نظر الناظرين والمرؤة قوة
يستنكف بها عن ظهور القبيح وملاحظة الغير في حضور الحق من اتبع القدح
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 من
الملك 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 كلام التي رأيناها وضحناها بتقدير

مقامنا

مقامنا وادراكا لابعد مقامه فان مقامه رضوان الله عليه لا يحتمله الا ملك مقرب
او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فانه صار من اهل البيت والحمد
لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على محمد واهل بيته خصوصا على علي
صفوة الصفوة الصفيا وقد تم في السابع عشر من شهر صفر المظفر سنة ۱۳۲۷

بسم الله خير اسمائه ونشكره على نعمائه وتوالي آلائه ونرغبه على ان وفقنا لاتمام
كتابة هذه النسخة الشريفة الموسومة بالايضاح الهادي الى سبل الفوز والفلاح وانا
العبد الفقير الذليل اسمعيل بن محمد تقي الدرفولي غفر لهما وقد فرغت من تسويده
في صبيحة يوم الاحد عاشر شهر ربيع المولود سنة ۱۳۲۷ من الهجرة نافلا عن نسخة متبركا مكتوبة
بقلم حضرت الشارح مولانا وسيدنا قطب الاولياء في زمانه ومرجع اهل الله في اوانه
جامع جميع المعقول والمنقول حاوي تمام الفروع والاصول العالم بالله حضرة الحاج
ملا سلطان محمد الملقب بسلطانعليشاه طاب الله ثراه وجعلنا من موالية في
منقلبه ومثواه وبذلت جهدي في مقابلته وتصحيحه بعد وسعي وطاقتي ولباقتي ولكن
الانسان بما انا في هذه الدار لا يسلم من السهو والنسيان وهذا آخر كتاب الله الحضر المعظم
وختمه قبل شهادته بايام يسيرة وقد شرح قدس سره قبلا هذه الكلمات الغامضات
بالفارسية وطبع بطبع غير مطبوع والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

رب اجعلني حكما والحقني بالصالحين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والصلوة والسلام
على رسوله الخاتم وعلى آله واوليائه سادة الخلق وقادة الامم بعد
ثناي الهي ودرود نامتناهي مخفي نماند كه چون رباعيات عارف
محبوب وسالك مجذوب بابا طاهر همداني قدس سره كه بلطافت اشارت
مشهور وبشيرين عبارت در السنه وافواه مذكور وچند مرتبه
بطبع رسيده بود مردمان باذوق باشعارش متذكر واهل شوق
از رضا بينش متاثر بلكه بعضي از علماء عاملين وفقهاء راشدين
كثر الله امثالهم مثل عالم ربانى مرحوم آقا شيخ زين العابدين مازندراني
جايز ديد اعلى الله مقامه بسيارى از رباعيات آن مرحوم را بخط مبارك
خود مرقوم فرموده ودر مواقع لازمه براى تهييج شوق واستشهاد
منبر ميخوانند غالبا در اسحار زمستان كه خدمه در حضور مبارك شان
آتش بيفروختند چون هيزمهاى كرگ كربلاى معلى غالبا تر بود وقت

سوختن از یکطرفش مانعی طراوش همنوا دآن مرحوم مرثیه باین شعر بیاکه

دل عاشق مثال چوب تر ہے	سرہے سوختہ سرہے خوانبار ریزہ

میشدند و تجدد از حسن تشبیه میفرمودند گذشته ازین اشعار آبدار بلسان عربی کلمات قصار ہے ازان بزرگوار بدست آمده بود که فاضل یا مجتهد وحید و متجرد ہے دار مجده با اشعار رباعیات بیاطاهر آنرا بطبع رسانیده و خدمتی بعالم انسانیت فرموده ازانجاکه ان کلمات مشتمل بر حقایق ایمان و دقایق عرفان بود و عالم حقیقت را جز صاحبان اسرار که عاشق بدیدار یارند و اصرار بکشف استار دارند کسی طلب نمینمود آنانند که هرچه بآنها گفته شود نزد یک میاید که میسوزند پروانه وار خود را بر شمع ولایت زده میگویند

شمع چون دعوت کند وقت فروز	جان پروانه نپرهیزد ز سوز تر

و میگویند

تا بتحقیق ما منزل دره نشمائی	یکدم آرام نگیرد نفسی در تن ما

و میگویند

در جهان شاهدی و ما فارغ	در قدح جرعه و ما هشیار

حیف

حیف از تو که

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

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

دستار طلب نداری تا کام من برآید	یا جان رسد بجانان یا جان ز تن برآید

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

و مضامین

وضاهین دلنشینش مطبوع طبع اهل ذوق گردیده ولی چون فی الجمله مما
واقتار در حسن کاغذ وخط آن مشاهده بود موجب تاسف مقتصدین گردیده
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 مرضیه دوستان وچراغ حکمت وعرفانست میباشد بحمد الله باخطی خوش
وقطعی محبوب وکاغذی مرغوب بزینت طبع درآمد موجب روشنائی
چشم مستبصرین گردیده از انجاکه جناب معارف نصاب قدوة العلماء
الاطیاب آقای حاج شیخ اسمعیل شیخ المشایخ دزفولی دام افضاله کسالهای
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 الحذ مداش نموده حقوق حقه سابقه خدمتش را
بغنیمت بردند آن جناب چون غالبا مصدر خیرات میباشند باعده منشرح
بنور الاسلام این شرح عالی مقام را بخط خوب خود مرقوم داشته ودر
مقابله وتصحیح آن همت گماشتند چنانکه رباعیات بابا را سابقا نگاشته
وبطبع رسیده وجناب زبدة السالکین آقای آقا میرزا آقای صحاف

اصفهانی دام تاییده که در رفتن صحافی از ایرانی وارد پاریس مراقب حصر
واستاد میباشند بوظائف محسنات طبع وترتیب آن جدیت تامه
نمودند امید که نافوق طبیعت مطبوع طبع عالم مطبوعات شود
وناظرین بنظر انصاف ومحبت نظر فرموده از سهو ونسیانی که منظور
آید اغماض فرمایند وتتمما للمقال وتوضیحا للمآل بر ارباب
الحال مرقوم میدارد که مصنفات عالیه این شارح بزرگوار بسیار است
چون تفسیر قرآن مجید مسمی ببیان السعاده که دارای دقایق نحو وصرف
ومعانی وبیان ومشتمل بر اهم مراتب عرفانست بنحو اکمل واصفی از قلم مصنف
وکتاب مجمع السعادات که علاوه بر آداب سلوک خلاصه شرح اصول
کافی تا کتاب الحجة میباشد
وکتاب ولایت نامه در سیر وسلوک که در ضمن آن آداب ملکه آیه
وشهر یار بر ابنجوانم واکمل مرقوم داشته اند ودر سنه ۱۳۲۳ هجری قبل
از انکه اسمی از مشروطه اسمی برده شده باشد طبع شده که اگر زمامداران
مارا سرمشق خود قرار دهند مملکت رو بترقی گذارده خدا وخلق از انها
خوشنود خواهند شد

وکتاب سعادت نامه در مراتب سلوک ۲ وشرح فارسی کلمات قصار بابا طاهره
وکتاب بشارة المؤمنین که علاوه بر آداب سیر وسلوک ذکر اخبار وارده
در قدر ذاتی مؤمنین از خود و علو مقام مؤمن و پستی رتبه او در ارتکاب
منهیات شرعیه ومغرور نشدن ببعضی اخبار غرور انگیز که بدنام کننده نکو
نامی چند نشوند میباشد وتمام این کتب مفیده بطبع رسیده اند
وآخر کتابی که مرقوم داشته اند این شرح عربی بوده که تقریبا یک اربعین
قبل از شهادتشان مرقوم فرموده بودند ونسخه اصل آن باین ضعیف
رسیده بود که از آن استنساخ شده نسئل الله التوفیق
للتزکیة والعمل وتعلیم الکتاب والحکمة ثانیا انه ولی الصالحین
وصلی الله علی محمد وآله اجمعین حرره العبد عبد الله الحائری
ابن المرحوم الشیخ زین العابدین المازندرانی الطاهری طاب ثراه
فی ۱۹ اسد ۱۳۰۷

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

۲ وکتاب تنبیه الناسین در اثبات علو الرتبه حضرت باب صادق

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

شنیدستم شبی بهلول عاقل — بپشت گاخ هرون کرد منزل
که تا آساید آن بیننده راه — ز سنگ وچوب طفلان گذرگاه
خبر کردند هرون را عوانان — ز منزلگاه آن مجذوب جانان
گذشت از خاطر هرون تازی — برسم تازیان مهمان نوازی
غلامی را بخواند از خاصگانش — طعامی گفت بردارد زخوانش
برد از بهر آن مرتاض درویش — نوازد یکشبی همپایه خویش
چون برد خادم آن غذا را — زهر سو جست مجنون خدا را
بدید اورا بکنجی اوفتاده — سری بر زانوی فکرت نهاده
طعام خاص شه پیش چو بگذاشت — سر از زانوی ذکر و فکر برداشت
قضا را یکطرف دید اوسگی را — نه سگ بل استخوانی ورگی را
بگفتا پیش سگ این طعمه بگذار — ز جوعش کن رها در این شب تار
غلامش بانگ زد کاین سوء رفتار — بهدیه پادشه نبود سزاوار
جوابش داد بهلول ملک خوی — جوانا این سخن آهسته تر گوی
که سگ گر نشنود طعمه خلیفه است — نخواهد خورد کان بد تر زجیفه است

برگیرد

بسمه تعالی شانه

وله الحمد فی کل حال

اگرچه بواسطهٔ [illegible] مطبعه

[illegible] علمی متصدیان

حسن نگارنده و زحمتی که در تصحیح و مقابلهٔ

این کتاب مستطاب کشیده اند که مشهود است تضییع و

نابود نموده اند و معرفی این مطبعه و این متصدیان برای تنبه گوشان

و بینایان از حقوق سایرین خالی از لزوم نیست لکن چون

صفت ستاری از اهم اخلاق فضلاء و حقه الهذا از معرفی

صرف نظر نموده امیدوارند که بدون زحمت

مستفید و مرتفع شوند

فاتحه

علی کل شیء قدیر

کتبه ۱۳۴۲ ق

جناب آقای میرزا رضیخان یاور دکتر

سراج الحکماء | سراجی | بانی طبع شرح

ایضاح دام اقباله

مطبعه آزردگان

بیاض

اطلاع‌رسانی و پژوهش در عرصه متون کهن

www.Bayaz.ir